BUNGA RAMPAI

TEOLOGI PERJANJIAN LAMA

DR. MARTIN S. LUMINGKEWAS, M.DIV

**BERDASARKAN FAKTA-FAKTA SEJARAH,
ARKEOLOGI DAN ALKITABIAH**

PENERBIT DIANDRA YOGYAKARTA

Judul: **Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama**

Oleh: **Dr. Marthin S. Lumingkewas, M. Div**

Editor: **Tresya Juliantari Kalebu**

Design Sampul: **Azis Wijaya**

Edisi Revisi

Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang. Dilarang mencetak atau memperbanyak naskah ini tanpa seijin penulis. Penggandaan yang dilakukan hanya untuk tujuan akademik dan bukan komersil.

Penerbit: **Diandra Yogyakarta**

Daftar Isi

Prakata	vi
Bab I Penelitian Teks-Teks Perjanjian lama.....	1
A. Pendahuluan	1
B.. Teks-Teks Biblika dan Keterbatasannya	10
C.. Pendekatan Konservatif	13
D. Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial	14
 Bab II Asal-Usul Israel	20
A. Teori Infiltrasi Damai	21
B.. Teori Infiltrasi Luar Kanaan	22
C.. Teori Revolusi Sosial	23
D. Teori Perkembangan Internal	24
 Bab III Politeisme Israel Periode Bait Allah Pertama	32
A. Dokumen Ugarit Ras Shamra	32
B.. Terminologi Sidang Ilahi	33
C.. Struktur Sidang Ilahi	35
D. Sidang Ilahi Israel.....	37
Mazmur 29	39
Mazmur 82:1	40
Yeremia 23. 16-22	44
E.. Perkembangan Politeisme Israel Dan Yehuda	46
F.. Konsep Monoteisme dan Politeisme	47
G. Pluralisme Allah Israel dan Yehuda	48
H. Kultus Yahweh.....	48
I. . Yahweh dan El	52
J. . Yahweh dan Penyembahan Matahari	55
K. Asherah	61

Bukti dari Literatur Ibrani	62
Bukti-Bukti Ekstra-Biblikal	63
Lakish	68
Ugarit	69
L. Kultus Ba'al	73
M. Bamot (Bukit Pengorbanan)	78
N. Reformasi Deuteronomis	83
O. Agama Populer vis-à-vis Agama Kerajaan Di Israel dan Yehuda	89
 Bab IV Yahweh dari Seir Dalam Nyanyian Debora (Hakim-Hakim 5:4).....	92
Teks dan Terjemahan	94
Bentuk dan Struktur	95
Analisis Literer Yahweh dari Seir	98
 Bab V El Allah Patriak	106
Israel Berbagi Kultur Dengan Kanaan	112
Frank Moore Cross	115
Albrecht Alt	117
Allah Patriak	119
 Bab VI Allah Yerobem	125
Lembu Emas 1 Raja-Raja 12. 25-33 dan Keluaran 32	129
 Bab VII Review: The Social Root Of Biblical Yahwism (Stephen L. Cook)	137
A. Gambaran Dasar Biblikal Yahwisme	141
B. Doktrin Dasar Biblikal Yahwisme	142
C. Perkembangan Biblikal Yahwisme	144
D. Teologi Sinai Abad 8 SM	146

E. Perjanjian Yeruzalem dan Zion	149
A. Metode Sosial-Sains dan Akar Biblikal Yahwisme	151
B. Akar Sosial Biblikal Yahwisme Mikha dan Tua-Tua Israel	154
Restorasi Tata Ibadah Pra-Monarki	159
C. Hosea dan Para Imam Tradisional Israel	163
 Bab VIII Review: One God Or One Lord?	
Deuteronomy And The Meaning Of Monotheism...	171
A. Asal Dan Pengertian Monoteisme	172
B. YHWH, Tuhan Kita, YHWH Adalah Satu	178
C. Monoteisme Dan Kasih Allah.....	182
D. Mengenang Monoteisme	186
E. Monoteisme Dan Pemilihan	188
F. Monoteisme Dan Penyembahan Berhala	193
 Bab IX Simpulan	197
Daftar Pustaka	201

Prakata

Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama ini menggunakan beberapa metode penelitian; antara lain metode kritik literer-sejarah, kritik sosial-sains, dan metode sains-arkeologi yang dipengaruhi oleh model analisis William Dever, Frank Moore Cross dan Mark S. Smith.

Untuk kepentingan konsistensi, penulis melakukan standarisasi materi yang terdapat dalam buku ini, seperti istilah “Yahweh”, “El”, “Yahwisme”, “Alkitab”, “Kitab Ibrani” dan “Israel”. “Yahweh” menunjuk kepada Allah Israel, Allah yang berasal dari Seir, Edom, Midian, Paran dan Sinai, juga dipercaya sebagai allah yang disembah orang Midian dan Keni,. Sedangkan “Yahwisme” merupakan ideologi yang menempatkan Yahweh sebagai allah utama yang ditujukan kepada Israel dan Yehuda yang disembah sebagai Tuhan dan Allah mereka. Istilah “Alkitab” merujuk kepada teks-teks Ibrani yang telah melalui proses penafsiran dan penerjemahan; khususnya yang dilakukan oleh sarjana Masoret, dilanjutkan dengan munculnya beberapa varian teks yang dipergunakan sampai saat ini. Sedangkan arti terminologi “Kitab Ibrani” adalah teks-teks yang ditulis (dibentuk, diedit dan disusun) oleh pihak-pihak yang memiliki kepentingan terhadap sistem keagamaan Israel; dalam hal ini para penyusun yang berkepentingan mempertahankan Yahweh sebagai allah Israel atau penyusun yang berkepentingan dengan segala hal yang berhubungan dengan Bait Allah dan tata ibadahnya, kelompok yang berkepentingan dalam mempertahankan Elohim sebagai Allah utama Israel yang kemudian harus berhadapan dengan golongan Yahwisme, serta para penyusun yang memiliki ideologi sentralisasi Ibadah di Israel, yaitu ibadah hanya kepada Yahweh semata.

Penulisan buku ini dimulai dengan melihat keterbatasan material teks-teks biblika dalam mengungkapkan rangkaian fakta sejarah, serta

bagaimana material kultur sebagai sumber *hard data* berkontribusi pada penguatan data-data biblikal, kemudian dilanjutkan dengan gambaran politeisme Israel yang dimulai sebelum era monarki berdiri sampai dengan era monarki, dan berakhir pada reformasi Deuteronomi.

Tiga bab terakhir merupakan penggalan-penggalan material yang memperkenalkan Yahweh sebagai ilah yang berasal dari Selatan Palestina yang memperkenalkan dirinya kepada Musa di Midian, atau yang telah disembah oleh orang Keni dalam waktu yang sangat panjang. Selain itu, kita juga melihat satu figur allah Israel yang dikenal dengan El yang ditenggarai pada awalnya merupakan ilah yang dikenal dan disembah oleh para Patriak Israel. Pada akhirnya buku ini ditutup penulis dengan memasukkan dua *review*, yang pertama karya Stephen L. Cook '*the Social Roots of Biblical Yahwism*' yang melihat Yahweh dari perspektif ikatan perjanjian Sinai yang diusung oleh Mikha dan Hosea, dan dilawankan dengan sederat pelanggaran Israel dan Yehuda terhadap perjanjian tersebut. Sedangkan *review* yang kedua berasal dari karya Natan Mac Donald, *One God or one Lord?: Deuteronomy and the Meaning of Monotheism*, yang menekankan pentingnya melihat teks-teks Deuteronomy yang memiliki muatan atau informasi mengenai Yahweh sebagai satu-satunya Allah Israel dan Yehuda, yang menjadi cikal bakal dari konsep atau ideologi monoteisme Israel.

Penulis sangat berhutang kepada karya-karya para sarjana Ancient Near Eastern Texts yang telah menyediakan informasi yang diperlukan dalam penulisan buku ini.

Tawangmangu, 10 November 2017

Marthin S. Lumingkewas

Bab I

Penelitian Teks-Teks Perjanjian Lama

A. Pendahuluan

Mengikuti pola Perjanjian Lama, pembaca cenderung dituntun untuk berpikir dan percaya bahwa Israel memiliki bentuk kepercayaan monoteis. Akan tetapi, Dekalog (10 hukum) dengan jelas memberikan petunjuk bahwa ada Allah lain selain YHWH dalam taklimat pertama “jangan ada padamu Allah lain selain Aku...,” juga nyanyian Israel dalam Keluaran 15, “...tidak ada Allah lain sepertimu...,” serta adanya kehadiran dewa Kanaan; Resep dan Deber yang menjadi bagian dari kampanye militer YHWH dalam Habakuk 3:5, mengindikasikan Israel menyembah banyak allah selain YHWH. Impresi yang diperoleh dari narasi di atas adalah; orang Israel berbagi dalam satu sistem kepercayaan dengan masyarakat sekitarnya, yang dalam terma modern dilekatkan pada istilah politeisme.

Menurut Mark S. Smith,¹ pada masa awal jaman Besi I,² keadaan keagamaan Israel tidak berbeda dengan masyarakat Kanaan pada umumnya. Beberapa ilah yang disembah orang Israel saat itu merupakan tipikal ilah-ilah umum yang disembah masyarakat Siro-Palestina; contohnya, “Ba’al dan Asherah yang menjadi allah-allah Israel.” Penolakan terhadap kultus para dewa tersebut pada abad 7-6 SM, justru mendemonstrasikan bahwa dewa dan dewi ini nyata dan menjadi ancaman bagi ide monoteisme. Pertanyaan krusial seharusnya bukanlah “mengapa monarki menerima praktek ilah-ilah tersebut kemudian menerima kutukan dari nabi-nabi klasik (Amos, Mikha,

¹ Mark S. Smith, *The Early History of God: Yahweh and Other Deities in Ancient Israel*, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002), 189

² Periode 1200-1000 SM

Hosea)”? Melainkan mengapa para nabi mengutuk praktek tersebut? Pertanyaan historis yang sebenarnya bukanlah seperti apa yang dikumandangkan Yeremia “mengapa umat ini berpaling dari Tuhan”? Tetapi mengapa para nabi yang berpaling dari Ba’al”?³ Fakta menunjukkan orang Israel masih teringat kepada keragaman ilah mereka seperti yang terekam dalam berita Yeremia: “anak-anak Israel ingat kepada altar-altar, Asherim, pohon-pohon terbantin, dan bukit-bukit pengorbanan...(Yer, 17:2). Gambaran ini menunjukkan kesadaran umat mengenai Asherah dan ilah lainnya (termasuk Yahweh), sebagai bagian dari legasi Israel. Menurut Edelman, interpretasi agama Israel sering dipengaruhi dengan sistem kepercayaan seseorang yang pada akhirnya hasil investigasi yang muncul merupakan refleksi dari pandangan orang tersebut dan bukan merupakan perspektif akademik.⁴ Gambaran seperti ini terdapat pada tafsiran teks-teks Ibrani yang merupakan hasil dari suatu karya panjang yang telah melalui proses editorial rumit, yang seringkali lebih menekankan kepada aspek teologis, dan bukan sejarah.

Kita percaya kitab Ibrani merupakan inspirasi Allah dan tanpa salah. Namun kredo iman ini tidak membuat kita melepaskan kontribusi manusia dalam proses terciptanya kitab Ibrani. Untuk itu, sama seperti teks suci lainnya, kitab Ibrani seyogianya juga dilihat sebagai hasil karya yang berkembang dalam suatu realitas sosial-politik, oleh karena itu, tidak mungkin dimengerti terlepas dari konteks sosialnya. Para penulis literatur biblikal yang mayoritas berasal dari kaum adam dan sudah pasti berasal dari kelas kecil dan elit saat itu, pada akhirnya menyusun literatur yang merupakan refleksi dari gender dan kepentingan kelompok yang mereka wakikan; sekaligus mengabaikan aspirasi atau pandangan masyarakat Israel pada umumnya. Sehingga, apa yang kita baca mengenai agama Israel dalam teks Ibrani pada akhirnya bukan merupakan realitas sejarah. Gambaran

³ Ibid, Smith, *The Early History of God: Yahweh and Other Deities in Ancient Israel*, 189

⁴ Diana V. Edelman, *The Triumph of Elohim*, (Michigan: Grand Rapids, 1996), 16

yang muncul tersebut lebih tepat dipandang sebagai gambaran/ideologi dari para penulis kerajaan dan pemahaman teologi Pembuangan serta pasca-Pembuangan, daripada refleksi dari kehidupan keagamaan masa lampau Israel.

Berdasarkan proposisi di atas, penulis berargumentasi bahwa warna agama Israel yang terpampang dalam kitab Ibrani yang adalah buah karya kepenulisan – yang mana hasil/tujuan penulisan sebatas menyatakan maksud yang diusungnya dan oleh karena itu memberikan gambaran yang telah terdistorsi mengenai peristiwa yang sesungguhnya; dalam hal ini berita mengenai sistem agama Israel – yaitu agama Israel yang diklaim oleh teks biblika selama berabad-abad dipercaya berasal dari orang-orang Israel yang keluar dari perbudakan di Mesir, bertemu dengan Yahweh di padang Gurun Sinai dan membawa agama Yahweh tersebut ke tanah Kanaan. Agama Yahweh yang khas padang gurun itu selanjutnya diberitakan berbenturan dengan sistem kepercayaan Kanaan yang digambarkan sebagai politeistik. Kitab Ibrani menginformasikan dalam skala tertentu Israel dapat mempertahankan warna Yahwismenya, namun dalam banyak kesempatan ternyata mereka diberitakan “berkompromi” dengan sistem agama Kanaan sebagai akibat dari proses asimilasi⁵ yang akibatnya Yahweh membuang mereka ke Asyur dan Babel.

Selama berabad-abad proposisi di atas; plus mendapat dukungan setumpuk argumentasi teologis, telah dipercaya oleh mayoritas Kristen sebagai kebenaran yang tidak perlu dibuktikan lagi kebenarannya (aksiomatis). Klaim Israel berasal dari luar dan hanya memiliki Allah Yahweh juga diperkuat melalui pemberitaan kitab-kitab tertentu dalam Perjanjian Lama; khususnya Pentateuk yang terekam dalam narasi Deuteronomi yang sangat mencerminkan propaganda oleh pihak

⁵ Asimilasi dimaksud di sini dari pengertian sosiologi di mana terjadi perpaduan harmonis dalam proses dua atau lebih kelompok masyarakat yang mempunyai perbedaan sikap dan praktek kebudayaan bersatu dalam proses interaksi.

penguasa (*ruling class*) di Yehuda saat itu terhadap sistem keagamaan lain di luar Yerusalem dengan ide bait Allah tunggal di Yerusalem.

Propaganda pada dirinya dapat didefinisikan sebagai “secara sengaja menyebarkan ide-ide, informasi, rumor dan lain sebagainya dalam upaya mendukung kepentingan politik seseorang atau sekelompok orang (atau ideologi tertentu) untuk mendapat kekuatan yang lebih besar lagi.” Dengan munculnya kota-kota dan negara di mana muncul juga aspek strata sosial-ekonomi yang menyertainya, kaum elit yang berkuasa secara konsisten berusaha terus menerus mempertahankan kekuasaan mereka melalui teknik persuasif dan propaganda. Hanya yang sukses yang diberitakan dan tidak pernah ada pemberitaan bagi mereka yang kalah (atau kelas marjinal);⁶ alasan-alasan kami selalu baik dan para musuh adalah jahat.⁷ Propaganda di dunia Timur Dekat kuno nampaknya tidak terbatas pada catatan kerajaan saja. Beberapa bentuk propaganda dapat juga ditemukan dalam tulisan-tulisan/surat, pemberitaan lisan, dan dalam bentuk-bentuk arsitektur.

Jika menelisik lebih spesifik lagi ke dalam dunia Israel kuno, ternyata tidak ada inskripsi, ostraka, maupun sisa-sisa arsitektur dalam bentuk artifak yang bisa menjadi sumber pemberitaan propaganda di Israel kuno. Satu-satunya sumber propaganda di Israel bersumber dari Kitab Ibrani itu sendiri yang walaupun dipercaya sebagai inspirasi Allah, namun tetap disusun atau diproduksi oleh sekelompok orang – dalam hal ini para penguasa Israel dan Yehuda – terutama teks-teks kitab Deuteronomis.

Pada masa pemerintahan Yosia, Yehuda berada di bawah penguasaan (hegemoni) Asyur dengan konsekuensi-konsekuensi logis yang mengikuti sebagai negara jajahan. Para penguasa Yehuda saat itu berusaha sedemikian rupa untuk mempertahankan kekuasaan mereka dengan cara apa saja. Kesempatan itu terbuka ketika Asyur mulai repot

⁶ Marion Leverani, *Propaganda*, Vol. 5, (New York: Doubleday, 1992), hlm. 474

⁷ Ibid, Leverani, *Propaganda*, 474

dengan bangkitnya hegemoni Babilonia. Para penguasa elit Yerusalem melihat ada kesempatan untuk meluaskan pengaruh politik, ekonomi dan agama ke wilayah yang lebih luas lagi, termasuk Israel utara yang sudah jatuh ke tangan Asyur lebih dahulu. Walaupun sentralisasi politik dan ibadah Yosia didukung dalam pemberitaan Deuteronomis, namun tidak ada jaminan bahwa reformasi ini tidak mendapat tantangan dari luar elit Yehuda. Khususnya dalam bidang agama, berita Deuteronomi memberikan penghargaan tertinggi kepada Yahwisme dan celaan terhadap penyembahan Ba'al, Asherah, Bamot, dewa-dewa bintang dan lain sebagainya. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah: apakah seperti ini realitas keagamaan Israel pada era monarki? Ataukah ada realitas lain yang ingin ditutupi oleh kaum elit kerajaan namun terbongkar dalam penemuan arkeologi modern atau bahkan dapat ditemukan dalam teks-teks Ibrani itu sendiri ketika dilakukan penafsiran terbalik dari teks-teks tersebut? Arkeologi membuktikan bahwa refleksi teks Ibrani berbeda dengan realitas yang ada saat itu. Berdasarkan tidak akuratnya teks-teks Ibrani ini, seyogianya perlu diadakan rekonstruksi terhadap seluruh pemberitaan Israel, terutama pemberitaan mengenai praktek keagamaan mereka untuk memperoleh informasi yang lebih akurat.

Untuk itu, penggunaan metode kritik literari, kritik sosial-sains; lebih khususnya melalui hasil-hasil penemuan arkeologi, telah membantu penafsiran yang lebih baik lagi mengenai keadaan sosial dan keagamaan Israel secara holistik telah memberikan kontribusi berharga berupa deretan informasi impresif yang meningkatkan pengetahuan dan pengertian kita terhadap teknologi, ekonomi, sosial, dan kehidupan intelektual dari dunia masyarakat kuno seperti: bagaimana dan mengapa perubahan sosial dapat terjadi. Sebab pengetahuan mengenai keadaan sosial dan keagamaan suatu kelompok masyarakat tidak mungkin diperoleh hanya dari sekedar membaca teks-teks suci melalui interpretasi literer ataupun teologis yang kita miliki semata. Kelebihan lain dari arkeologi adalah informasi yang

diberikan lebih bersifat objektif karena tidak melalui proses seleksi, editing, dan redaksional seperti yang telah dialami oleh teks-teks Ibrani pada umumnya.

Hal ini bukan berarti meminimalkan peran kitab Ibrani sebagai suatu teks suci, namun harus disadari bahwa kitab Ibrani muncul dari realitas sosiopolitis yang tidak dapat dimengerti secara lengkap apabila terpisah dari konteks sosial dengan masyarakat itu sendiri. Dan karena relasinya ini, jika digunakan secara kritis maka teks Alkitab sangat berpotensi memberikan informasi sosial-budaya dengan lebih baik. Namun demikian, walaupun Alkitab dapat memberikan informasi mengenai “ide, pikiran” dari suatu bentuk kebudayaan yang nyata terjadi di bangsa Israel dalam waktu-waktu yang berbeda, tetap saja tidak berarti teks Ibrani telah merekam “sejarah” dalam pengertian “sejarah” yang dimengerti manusia abad 21. Teks Ibrani dibuat dan disusun lebih untuk menekankan pemahaman teologis beserta segenap klaim-klaim kebenaran yang mengikutinya. Sebaliknya “sejarah” yang tercatat dalam narasi biblikal, apakah mengandung informasi yang akurat atau tidak, haruslah pertama dan terutama dimengerti sebagai mewakili ide atau gagasan (*representing notions*) dan kepercayaan yang dikonstruksikan untuk melayani beberapa konteks dan tujuan sosial dan sejarah yang mana ide dan keadaan tersebut kemudian dicatat, diedit, dan ditata atau diatur dalam bentuknya saat ini. Pembentukan seperti ini dapat terjadi khususnya dalam situasi krisis seperti hilangnya kekuatan politik karena dijajah bangsa lain atau saat dalam pembuangan (Israel), atau dalam periode di mana perubahan terjadi dengan cepat yang mengilhami para penulis Alkitab dalam berbagai periode berbeda tersebut untuk mempertimbangkan dan menafsirkan (menterjemahkan) ulang sejarah kudus mereka sebagai upaya melegitimasi klaim situasi saat itu dan mendorong orang lain untuk menerima ide dan gagasan mereka dengan tujuan untuk memperkuat identitas nasional, serta menegaskan kembali dan atau menterjemahkan ulang nilai-nilai yang pernah digunakan bersama.

Hal penting lainnya yang harus dipertimbangkan adalah lokasi sosial dan maksud dari para penulis yang bertanggung jawab dalam penulisan dan editing teks, serta siapa pendengarnya. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, karena para penulis biblikal sebagian besar adalah kaum pria dan hampir selalu berasal dari klas kecil dan elit, maka, otomatis literatur yang mereka ciptakan (bangun) lebih merefleksikan dan lebih memberikan perhatian kepada gender dan kelas mereka sendiri daripada masyarakat umum. Pada akhirnya ketika berfokus kepada masyarakat Israel yang tergambar dalam Kitab Ibrani, kita sebenarnya sebatas menemukan apa yang disebut “sejarah” sebagai sejarah yang ditulis oleh kelompok pemenang-masyarakat dominan yang didominasi oleh laki-laki dalam konteks Israel kuno. Situasi ini menimbulkan kesulitan ketika mencoba mengambil kesimpulan mengenai masalah yang berhubungan dengan strata tertentu dalam pranata sosial Israel; seperti peran wanita di Israel di mana berita mengenai wanita di Israel selalu bercermin kepada teks-teks maskulin semata. Kesulitan muncul dikarenakan tidak ada bukti langsung mengenai apa yang wanita pikirkan, perkatakan, atau rasakan pada saat itu, selain cetak biru kaum pria mengenai keadaan mereka yang menghasilkan bias informasi. Untuk itu bias informasi yang muncul ini harus dikenali terlebih dahulu.

Seperti apakah bias informasi tersebut? *Pertama*, tentunya komposisi kitab Ibrani yang maskulin secara otomatis tidak memberikan ruang bagi kaum feminin membuka pintu bagi hadirnya suara wanita.⁸ *Kedua*, Pentateuk dalam penulisannya pada akhirnya merupakan produk dari aktivitas para imam yang umumnya kaum adam (sebab hanya pria yang boleh menjadi imam) dari kalangan kerajaan di Yerusalem-termasuk di dalamnya para birokrat (mulai dari raja sampai kepada pejabat-pejabat kerajaan yang notabene adalah kaum pria). Aspek androsentris dari kitab Ibrani pada akhirnya

⁸ Femininisme yang dimaksud di sini ditinjau dari sudut sosiologi untuk mendapatkan kesetaraan gender dalam bidang politik, ekonomi dan agama.

memiliki beberapa implikasi negatif dalam dunia wanita, yang dapat dilihat sebagai berikut: *Pertama*, sangat sedikit perhatian dan informasi yang diberikan kepada wanita dalam kitab Ibrani; selain mereka umumnya hanya disebut sebagai bagian dari “keseluruhan Israel.” *Kedua*, perspektif yang menjadi isu dalam kehidupan wanita selalu dilihat dari kacamata kaum pria, oleh karena itu kitab Ibrani tidak mungkin menjadi representasi budaya wanita yang objektif. *Ketiga*, kitab Ibrani secara alamiah memiliki substansi yang sebagian besar hanya menitik-beratkan kepada kehidupan umum atau kehidupan nasional yang berfokus kepada kehidupan pria yang di dalamnya termasuk institusi yang dijalankan kaum pria seperti pranata sosial kepemimpinan negara dan militer. *Keempat*, kitab Ibrani secara umum merupakan produk dari masyarakat urban, di mana Yerusalem dan kotanya memainkan peran utama dalam politik dan institusi religious. Oleh karena itu, kitab Ibrani sudah pasti jarang berurusan dengan kehidupan pedesaan atau dengan daerah di luar Yerusalem yang memiliki populasi terbanyak.

Untuk itu, sumbangsih ilmu-ilmu sosial (khususnya arkeologi) sebagai penyuplai data di luar teks biblika menjadi sangat penting. Penggalian arkeologi dan bukti-bukti yang ditemukan pada akhir-akhir ini, khususnya mengenai peran dan fungsi dewi-dewi (Allah Asherah) sebagai sesembahan utama umat Israel (bersama-sama dengan Yahweh), telah memberikan pemahaman dan nuansa baru dalam upaya memahami sistem keagamaan Israel kuno-seperti pentingnya peran wanita dalam masyarakat Israel yang tercermin dari Allah feminin yang populer dan normatif di tengah-tengah masyarakat Israel sebagai subjek sesembahan umat yang berdampingan dengan figur Yahweh, Ba'al, dan dewa-dewa lainnya. Selain itu, jika dihubungkan dengan ide Taurat, Pohon Kehidupan, terminologi Hikmat, simbol Singa serta Kerubim yang dibuat berdasarkan pengaruh Fenesia pada era Salomo dengan dua sayap yang mempertontonkan wanita sedang berhadapan, mengindikasikan bahwa pentingnya kultus Allah wanita

sebagai representasi dari signifikansi fungsi dan peran figur feminin (Allah feminin) dalam model keagamaan umat Israel. Hal ini seharusnya cukup memberi bukti bahwa ide monoteisme tidak cocok bagi masyarakat Israel yang saat itu memiliki ide multi ilah sebagai bagian dari iman mereka. Para dewi tersebut selalu menjadi jawaban bagi kebutuhan akan seorang ibu, kekasih, ratu, dan intersektor; bahkan sampai pada saat ini.

Pada akhirnya kita melihat bahwa teks-teks dalam kitab Ibrani mengasumsikan adanya dunia politeistik yang universal. Banyak literatur Israel kuno muncul sebagai refleksi dari suatu sistem kepercayaan yang bervariasi daripada hanya sekedar bentuk monoteistik kaku dengan keberadaan dari satu Allah saja, sedangkan allah-allah lain merupakan delusi semata. Padahal, sejak era penciptaan (“baiklah kita menciptakan manusia menurut gambar dan rupa kita.”) sampai dengan tradisi Kristen mengenai Trinitas, konsep monoteisme selalu mengalami permasalahan.

Para ahli biblika kontemporer melihat munculnya monoteisme di masyarakat Israel kuno sebagai fenomena perkembangan yang bersifat gradual. Pada dasarnya pandangan kritis ini beranggapan bahwa ide monoteisme hanya samar-samar terlihat dalam masyarakat Israel sebelum pembuangan (bahkan tidak ada sama sekali). Monoteisme yang lebih konsisten dianggap merupakan produk masyarakat Israel pembuangan sebagai reaksi atas kondisi buruk yang diperoleh saat itu.

Melalui beberapa diskusi pada era kontemporer ini, para ahli teks Ibrani menggunakan beberapa tema seperti henoteisme⁹ dan monolatri¹⁰ untuk menjelaskan monoteisme di Israel. Gambaran henoteisme dan monolatri dapat terlihat dari teks-teks Perjanjian Lama seperti dalam Keluaran 15:11 “siapakah yang seperti engkau di antara para Allah, ya Tuhan (*elohim*)?” Keluaran 20:3 “jangan ada padamu Allah lain selain aku.” Ulangan 32:8-9 “ketika sang maha tinggi

⁹ Henoteisme: memilih satu Allah terkuat dari banyak Allah yang tersedia.

¹⁰ Monolatri: memilih satu Allah yang paling disukai dari beberapa Allah yang ada.

(*elyon*) menetapkan bangsa-bangsa/ ketika ia membagi manusia/ dia menetapkan batas-batas bagi umatnya menurut jumlah anak-anak Allah (*bene elohim*).” Mazmur 95:3 “sebab Tuhan adalah Allah yang besar, dan raja besar yang mengatasi segala Allah (*elohim*).” Dengan memperhatikan beberapa ayat dalam teks Ibrani seperti disebut di atas, maka sangat sulit untuk memikirkan konsep monoteisme pernah hadir dalam masyarakat Israel pada era bait Allah pertama.

B. Teks-Teks Biblika dan Keterbatasannya

Kitab Ibrani (baca: Alkitab) disusun/ diselesaikan dalam beberapa bentuk literatur yang berbeda dengan tidak ada satupun dari literatur tersebut yang merepresentasikan dirinya sebagai suatu karya sejarah selain catatan historiografi dan teologis¹¹ yang terekam dan dibuat oleh para penulis teks tersebut dalam merekam sejarah lampau Israel. Untuk itu, genre narasi yang menguasai hampir 1/3 dari keseluruhan literatur Ibrani dapat dilihat sebagai mempresentasikan detail-detail historiografi mengenai cerita manusia sejak dari masa penciptaan sampai dengan era Pembuangan semata; sekaligus sebagai kendaraan bagi kepentingan ideologi dari para penulis kitab tersebut yang pastinya tidak begitu memperhatikan pentingnya fakta-fakta sejarah.

Nilai sejarah teks-teks biblikal hanya dapat diterima ketika teks-teks tersebut secara seksama telah di analisis dengan metode yang baik. Namun, sebelum evaluasi dilakukan untuk menentukan kredibilitas dari teks-teks tersebut, ada beberapa hal yang patut diperhatikan, antara lain: *pertama* teks-teks biblika tidak mungkin terhindar dari istilah “bias” dikarenakan mengusung kepentingan politik kelompok elit tertentu; dalam hal ini kepentingan Israel dan Yehuda yang seringkali berbeda, atau bertentangan satu denganlainnya. Teks-teks tersebut ditulis oleh dan bagi kelompok elit

¹¹ Historiografi atau kepenulisan sejarah dapat dimengerti sebagai upaya penulisan sejarah setelah “sejarah” tersebut tercipta dalam usaha untuk mengklarifikasi mengenai bagaimana suatu kejadian tertentu pernah terjadi.

semata di Israel dan oleh karena itu hanya berfokus kepada aspek-aspek politis dan keagamaan yang berhubungan dengan kelas tertentu saja – sekaligus tidak berfokus kepada kehidupan mayoritas masyarakat Israel. *Kedua*, banyak dari teks-teks biblika dibentuk mengikuti pola-pola kebudayaan mite yang membuat teks-teks tersebut pantas dianalisis dengan seksama. Contoh dari pola mite ini adalah model-model mitologi bangsa-bangsa Siro-Palestina dalam bentuk dongeng-dongeng mengenai pahlawan Allah yang berperang melawan kuasa-kuasa kegelapan seperti yang tergambar dalam Mazmur 29, nyanyian Deborah (Hak. 5), Nyanyian Musa (Kel.15), dan Nyanyian Habakuk (Hab. 3) yang semuanya memiliki bentuk teofani “dewa badai” yang identik dengan mitologi Kanaan. Penggunaan model-model mitis ini oleh para penulis biblika ini bukan berarti tidak ada peristiwa aktual yang terjadi dan menjadi landasan narasi mereka, melainkan persoalan makna dari peristiwa-peristiwa tersebut mengindikasikan bahwa cerita-cerita tersebut lebih penting artinya bagi para penulis tersebut daripada realitas sejarah dari peristiwa-peristiwa tersebut. Dengan kata lain, peristiwa-peristiwa tersebut menjadi lahan bagi setumpuk pemahaman teologis yang merupakan konsumsi bagi para pembacanya. *Ketiga*, seperti yang sudah disinggung sebelumnya narasi biblika sering menjadi representasi ideologi para penulis yang memandang tidak penting soal fakta-fakta sejarah, sehingga cerita seperti narasi penciptaan yang memiliki beberapa versi dalam kitab Ibrani pada akhirnya dibuat dan dipergunakan semata-mata sebagai bentuk legalisasi atas terciptanya bangsa Israel. Dengan mencantumkan cerita penciptaan, secara otomatis kehadiran bangsa Israel mendapat pembenaran sekaligus mengamankan klaim mereka sebagai umat pilihan Allah. Dan bagian *keempat*, sejarah yang dimaksud dalam literatur biblika haruslah dimengerti sebagai upaya melihat masa lalu dalam terang masa kini semata.

Herbert Nier,¹² memandang penting untuk membedakan teks-teks Ibrani dalam bentuk primer; yaitu teks-teks yang tercipta ketika suatu peristiwa terjadi dan bentuk sekunder yang memproduksi teks dengan fungsi mengklarifikasi suatu peristiwa yang pernah terjadi. Bagi Herbert Nier, teks-teks biblika memiliki banyak catatan yang memberikan pembaca sumber informasi sekunder.¹³ Dengan memperhatikan bentuk alami literatur biblika yang seperti ini, maka penilaian yang hati-hati haruslah dilakukan ketika mempergunakan teks-teks biblika sebagai sumber sejarah Israel kuno; dalam hal ini sejarah mengenai sistem agama Israel kuno.

Kesimpulannya, kitab Ibrani memiliki sisi religius sekaligus politis dan pada saat bersamaan merupakan bagian dari sejarah manusia yang diceritakan oleh sekelompok tertentu (umumnya dari kerajaan) untuk mendukung kepentingan politis dan religius komunitas tersebut yang dibumbui dengan faham-faham teologis dari kelompok yang bersangkutan. Sebab, Manusia – bahkan yang tidak terpelajar sekalipun yang berada di pedalaman jauh dari kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan, pasti memiliki ide-ide religius dan kepercayaan-kepercayaan tertentu yang kemudian diimplementasikan dalam kehidupan sosialnya. Penulis memasukkan dua metode yang dipergunakan para sarjana biblika dan teolog untuk memahami teks-teks Ibrani; yaitu metode konservatif dan sosial sains yang memiliki perbedaan signifikan dalam memahami teks Ibrani.

Pendekatan Konservatif

Kesulitan yang terekam dalam teks-teks biblika seperti yang dipaparkan di atas ternyata tidak menyurutkan langkah orang atau kelompok tertentu untuk memandang teks-teks Ibrani sebagai hasil dari

¹² Herbert Nier, *The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion: Methodolical and Religio-Historical Aspects*, ed. Diana Vikander Edelman (Michigan: Grand Rapids, 1996), 47-48

¹³ Ibid, Nier, *The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion: Methodological and Religio-Historical Aspects*, 47

suatu mahakarya sempurna yang tidak mungkin bermasalah dalam interpretasi maupun transmisinya. Bagi kelompok ini, Kitab Ibrani adalah firman Allah. Firman tersebut telah terdokumentasikan sedemikian rupa sehingga membentuk sebuah kitab yang lengkap, yang dikumpulkan dari teks-teks kuno yang kanonik. Apa jadinya Yahudi kekristenan apabila ia tidak memiliki sebuah kitab yang adalah firman Allah? Kitab Ibrani bukanlah sekedar pelengkap dari kepercayaan orang Yahudi dan Kristen, melainkan ia adalah firman Allah yang intrinsik dan oleh karenanya berotoritas bagi iman mereka. Maka bolehlah secara singkat dikatakan bahwa Kitab Ibrani adalah catatan yang objektif dari wahyu Allah yang inskripturasinya dikerjakan oleh Roh Kudus yang menggerakkan para penulis supaya berita tentang keselamatan Allah dapat disampaikan kepada semua umat manusia.

Kaum fundamentalis sering mengatakan bahwa Kitab Ibrani adalah firman Allah yang mutlak. Pandangan yang dikenal dengan “*Verbal plenary inspiration*” (kata-kata sepenuhnya diinspirasikan). Semua tulisan (teks asli) Alkitab diilhamkan oleh Allah (2 Tim. 3:16). Allah memberikan wahyu sepenuhnya dalam penulisan Alkitab (Why. 2:18-19). Alkitab adalah firman Allah yang diucapkan dalam bahasa manusia. Alkitab ditulis oleh manusia yang digerakkan oleh Roh Kudus (2 Pet. 1:20-21). Sehingga tidak ada alasan lagi untuk tidak menerima atau meragukan pandangan Alkitab terhadap dirinya sendiri bahwa Alkitab adalah firman Allah yang mutlak. Di mana semua bukti-bukti yang ada berasal dari Alkitab sendiri, baik itu dalam Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru.

Dengan demikian, menurut firman Tuhan, kewibawaan Alkitab berasal dari dan bergantung sepenuhnya kepada kewibawaan Allah. Mengenai pandangan Alkitab terhadap dirinya sendiri bahwa Alkitab adalah firman Allah yang mutlak, itu jelas bukan karena hasil perbandingan dari pandangan-pandangan tersebut atau karena kesimpulan manusia. Melainkan karena kesaksian Alkitab sendiri,

yang dikenal dengan “*Verbal plenary inspiration*” (kata-kata sepenuhnya diinspirasikan). Jadi Alkitab disebut firman Allah, karena demikianlah Allah mengakuinya dan Tuhan Yesus menyaksikannya. Artinya, Allah menyatakan kehendak-Nya kepada manusia hanya melalui Alkitab. Allah yang berfirman, berfirman tentang diri-Nya dan kehendak-Nya untuk memulihkan hubungan manusia dengan diri-Nya.

Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial

Dekade ini, penelitian terhadap sejarah Israel kuno menekankan kepada bagaimana mengerti natur dan perkembangan masyarakat Israel melalui metodologi penafsiran sosial sains (*social scientific approach*). Fokus perhatian dan penyelidikan tertuju pada ragam sosial seperti: institusi sosial, struktur sosial, dan organisasi sosial-termasuk di dalamnya diskusi mengenai demografi,¹⁴ pola tinggal (*settlement pattern*), ekonomi (strategi bertahan hidup, pola buruh pekerja, sistem pertukaran uang dan perdagangan, kepemilikan lahan dan distribusi kesejahteraan, teknologi), struktur organisasi sosial politik, dan institusi sosial politik (kepemimpinan, pemerintahan, sistem lembaga keadilan, dan agama).

Pendekatan ini diklaim mampu memberikan koreksi penting terhadap rekonstruksi dari tradisi sejarah yang secara sengaja dibuat oleh individu maupun oleh suatu kelompok masyarakat tertentu dengan tujuan tertentu pula. Dengan demikian terjadi keseimbangan perhatian kepada hal politik dan religius sekaligus memperhatikan aspek ekonomi, sosial, teknologi, serta beragam aspek sosial lainnya yang terdapat dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Selain itu, perhatian besar juga diberikan kepada masalah-masalah tertentu seperti hubungan antara peristiwa dan prosesnya, memberikan perhatian akan interkoneksi dari peristiwa dan struktur ide-idenya, nilai-nilai, dan hubungan sosial individu dengan individu, individu dengan komunitas,

¹⁴ Studi statistik terhadap populasi manusia.

dan individu dengan kerajaan.¹⁵

Usaha serius dari para sarjana biblia untuk mengerti kompleksitas dunia sosial Israel kuno telah dimulai abad lalu pada era penafsiran dengan metode evolusi terhadap kitab Ibrani dengan sebagian besar dari para ahli tersebut lebih berorientasi pada masalah literari dan sejarah daripada nuansa sosialnya. Dan baru sekitar tahun 1970-an para sarjana biblia mulai memahami pentingnya untuk merelasikan teks Ibrani dengan beberapa variasi bentuk dari konteks sosial masyarakat, yang dilanjutkan dengan mengadopsi pendekatan ilmu-ilmu sosial dalam proses penafsirannya. Hal ini dimungkinkan dengan semakin disadarinya bahwa setiap literatur (baca: teks biblia) selalu dibentuk dari/dengan atau melalui faktor-faktor sosial, politik, agama, dan ideologi tertentu yang dipengaruhi oleh kekuatan-kekuatan sosial yang ada. Terbukanya kesempatan yang begitu luas dalam pencapaian informasi data serta perkembangan penafsiran melalui pendekatan ilmu sosial yang semakin baik, dan juga semakin berkembangnya metodologi yang terkait di dalamnya berakibat muncul banyak teori baru yang potensial untuk memberikan perspektif baru terhadap teks dan material biblia. Untuk itu perkembangan yang signifikan dalam studi yang menekankan pentingnya hal diakronik (berdasarkan/menurut sejarah) dan proses untuk mengerti budaya dan masyarakat sehingga bisa diperoleh suatu pengertian keaslian (natur) dari literatur biblia dan konteks sosial-kultural yang mengikutinya sangat diperlukan.¹⁶

Sumber-sumber yang tersedia untuk merekonstruksi dunia sosial Israel kuno termasuk di dalamnya kitab Ibrani dalam beberapa versi awal diperoleh dari beberapa teks dan dokumen dari Asia Timur Dekat kuno serta data-data material yang dikumpulkan melalui penggalian arkeologi yang memberikan banyak keuntungan ketika melakukan

¹⁵ Paula Mc Nutt, *Reconstructing The Society of Israel*, (Sheffield: Almond Press, 1990), hlm. 17

¹⁶ *ibid*, 18-19

pendekatan studi sosial terhadap Israel kuno itu sendiri. Unsur “perbandingan” yang menjadi ciri khas antropologi; memaksa munculnya asumsi yang memicu cara baru dan segar untuk mengkonsepsikan hubungan-hubungan dari fenomena-fenomena yang selama ini menjadi pertanyaan (contohnya: simbol-simbol seperti altar, darah, dan lain sebagainya). Menggunakan metode antropologi dan sosiologi, para sejarawan biblika memperoleh informasi berharga berkaitan dengan struktur dan proses-proses sosial dari masyarakat lain yang berada sekitar Israel (kesamaan dan perbedaan), yang pada akhirnya memberikan titik terang kepada struktur sosial, pranata sosial dan sistem keagamaan Israel yang memiliki fondasi religius dalam teks-teks biblika.¹⁷ Aplikasi dari “tipe ideal” model-gagasan dari peran sosial dan institusi sosial telah menolong kita untuk lebih mengerti mengenai natur dan fungsi sosial beberapa hal seperti nubuatan, pemimpin karismatik, dan sekte-sekte. Ilmu sosial juga berperan dalam memberikan iluminasi dalam kerangka dimensi sosiologi bagi penafsiran dari teks biblika dengan memberikan jalan identifikasi asal-muasal, transmisi dan arti dari teks-teks tersebut. Hal ini termasuk memberikan analogi-analogi dari sejarah dengan ilmu dari masyarakat modern yang menolong kita untuk menafsirkan tradisi lisan yang terdapat dalam teks-teks biblika dan fungsi kesusasteraan dalam kitab Ibrani.

Untuk itu, sekitar tahun 1970 dengan sebelumnya telah diperkenalkan naskah Ugarit V pada tahun 1968 – telah mendorong para ahli biblika untuk melakukan studi terhadap Kitab Ibrani melalui kacamata teks-teks Ugarit dengan menggunakan pendekatan ilmu social; terutama model biblika arkeologi yang telah munculkan era baru dalam menafsirkan kitab Ibrani.

Perkembangan yang lebih maju dan berlawanan dengan pendekatan Albright dengan metode evolusinya, dilakukan oleh Frank

¹⁷ ibid, Mc Nutt, *Reconstructing The Society of Israel*, 18-19

Moore Cross,¹⁸ dalam karya monumentalnya “*Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essay in the History of the Religion of Israel.*” Cross mendemonstrasikan adanya hubungan (*sharing*) identitas keagamaan antara Israel dan Kanaan yang sebelumnya dianggap beroposisi dalam tesis Albright. El dari Ugarit oleh F.M. Cross dianggap identik seperti “Allah Para Patriak” dalam narasi Alkitab. El adalah Allah Patriakal dan bukan Allah kerajaan, sekaligus ia melihat hubungan antara El dan Ba’al dalam teks Ugarit sebagai bersekutu dan bukan berkonflik (seperti dalam pemahaman Ulf Oldenburg). Bagi Cross, El jika dihubungkan dengan Yahweh, maka dua figur ini merupakan Allah identik di mana nama YHWH hanya berfungsi sebagai julukan dari El karena epitet (julukan) tersebut dimengerti sebatas bentuk kausatif, seperti “Dia (El/Yahweh) yang menciptakan bala tentara surgawi,” dengan karakter El yang mendapat perhatian utama.

Murid-murid Cross seperti Conrad E.L’Heureux, Richard J. Clifford, dan E. Theodore Mullen, Jr. meneruskan ide Cross dengan menempatkan El dan Ba’al tidak dalam konflik serius seperti yang dipahami Kapelrud, Pope dan Oldenburg. Alasan mereka tahta El bersifat kekal, sedangkan tahta Ba’al bersifat dinamis yang harus dipertahankan terus-menerus dari dewa-dewa lain seperti Mot. Sehingga dapat disimpulkan bahwa El dan Ba’al adalah raja dengan natur berbeda, dimana Ba’al, Yam, dan Mot tunduk kepada otoritas El. El tidak pernah ikut campur dalam perseteruan dewa-dewa muda lainnya karena perseteruan mereka lebih dikarenakan kepentingan untuk menguasai alam kosmos dan bukan tahta El.

Berdasarkan metode tersebut, para ahli yang bekerja setelah dipublikasikannya dokumen Ugarit, mulai mengerti dan mengakui bahwa berkembangnya agama Israel tidak dapat dipisahkan dari lingkungan sosial Kanaan itu sendiri. Tidak ada lagi pemahaman bahwa agama Israel unik sejak awal, kemudian berkonflik dengan

¹⁸ Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic : Essay in the History of the Religion of Israel* (Massachusetts: Harvard University Press, 1973), 44-147

agama dan budaya Kanaan. Melainkan, dipercaya bahwa sistem sosial dan agama Israel tidak memiliki perbedaan dengan orang Kanaan yang selama ini sering dilawankan dengan suku-suku keluaran Mesir. Sebab baik orang Kanaan maupun orang Israel berasal dari matrix¹⁹ dan milieu²⁰ yang sama; yaitu bangsa Semit dan keturunannya yang menghuni daerah Syro-Palestina (Kanaan). Pernyataan dan kesimpulan di atas diperoleh berdasarkan interpretasi ulang atas teks-teks Ibrani dengan bantuan data-data eksternal melalui hasil-hasil penggalian arkeologi dalam bentuk tidak tertulis²¹ dan tertulis.²² Hal ini ditopang juga oleh ilmu arkeologi sebagai satu sub-disiplin dari ilmu sosial, yang saat ini memainkan peran penting dalam upaya menafsirkan kembali bentuk dan isi dari teks-teks Ibrani untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik dan tepat dari literatur Perjanjian Lama melalui metode interpretasi kultur material.²³

Mengapa arkeologi sangat penting dalam membantu menafsir teks-teks Ibrani? William Dever²⁴ menunjuk pada kelemahan dari banyak sarjana teks Ibrani di mana mereka antara lain selalu berkonsentrasi pada teks dan bukan kepada bukti-bukti nyata; seperti artifak. Hasil para penafsir konservatif tersebut adalah hanya memperoleh sejarah mengenai literatur “tentang” agama Israel kuno daripada deskripsi dari praktek keagamaan yang aktual. Akibatnya, para teolog tersebut lebih tergoda untuk “mengidealkan” atau “menspiritualisasi” agama Israel

¹⁹ Daerah atau wilayah

²⁰ Masa atau era

²¹ Materi-materi tidak dalam bentuk tulisan antara lain: bait suci, istana, benteng-benteng, bangunan umum, rumah, artifak seperti bejana, perhiasan, senjata dan patung-patung.

²² Materi-materi dalam bentuk tulisan di antaranya: dokumen kesusasteraan seperti yang ditemukan di laut mati, inskripsi dalam lempeng-lempeng batu, stempel, dan ostraka (bejana yang hancur yang memuat tulisan-tulisan tertentu).

²³ Kultur material yang dimaksud penulis adalah “bukti-bukti” budaya dari masyarakat Israel yang bisa berbentuk artifak, inskripsi, ostraka dan lain sebagainya yang ditemukan dalam penggalian arkeologi yang menunjukkan bahwa ada suatu budaya manusia (kebudayaan) yang mengimplementasikan apa yang mereka pikirkan dalam satu karya nyata dalam *peradaban mereka sendiri*.

²⁴ William Dever, *The Contribution of Archaeology to the Study of Canaanite and Early Israelite Religion: Ancient Israelite Religion*, ed, Patrick D. Miller, Jr., Paul D. Hanson, and Dean Mc. Bride, (Fortress Press: 1987), 209-210.

kuno dari pada memperhatikan praktek aktual kultusnya yang menyebabkan metode arkeologi menjadi tidak relevan bagi mereka.

Berdasarkan pemaparan di atas, penulis memandang penting untuk melakukan penelitian yang tertuang dalam satu buku bunga rampai Teologi Perjanjian Lama dengan menggunakan ragam metode-metode penafsiran di luar metode penafsiran konservatif sebagai upaya membuka wawasan berpikir dan meluaskan wacana penafsiran warga gereja. Allah Israel yang kemudian dikenal dengan Yesus dalam bahasa Perjanjian Baru serta teks-teks Alkitab yang kita miliki merupakan pengakuan iman yang tidak terbantahkan. Akan tetapi, teks-teks Alkitab yang muncul dalam sejarah manusia haruslah dipahami tidak pernah terlepas dari unsur-unsur, latar belakang dan konteks manusia pada saat pembuatan dan penyusunannya. Oleh karena itu sudah menjadi tugas kita untuk menelaah sejauh mana pengaruh ‘manusiawi’ serta ‘dunia’ yang berkontribusi pada pembentukan; bahkan sampai pada pencetakan teks-teks biblikal itu sendiri. Berdasarkan argumentasi ini, kita seharusnya lebih meluaskan lagi ide mengenai pengilhaman yang dapat meliputi konteks dan personal orang-orang Israel maupun di luar Israel yang membentuk teks suci Ibrani, daripada hanya sebatas pada teks itu sendiri.

Bab II

Asal-Usul Israel

Pokok bahasan “asal-muasal” Israel; khususnya proses pembentukan perkampungan (desa-desa) di dataran tinggi Palestina menjadi penting sebagai dasar untuk memahami pembentukan umat dan perkembangan sistem agama Israel sampai ke dalam bentuknya yang monoteisme. Untuk itu, beberapa teori mengenai asal-muasal Israel akan dipaparkan sebelum masuk dalam pembahasan perkembangan agama Israel di era Bait Allah Pertama dalam buku ini.

Para ahli biblika modern setelah era 1970-an, telah memproduksi teori-teori baru mengenai asal muasal dan latar belakang umat Israel dengan lebih akurat. Interpretasi yang sering melawankan Israel dengan Kanaan, pada saat ini dianggap sudah tidak sesuai dengan hasil tafsir Perjanjian Lama di era modern. Pada saat ini, para ahli tersebut mulai melihat bahwa munculnya Israel sebagai suatu komunitas (umat dan bangsa) dengan iman monoteistiknya, ternyata tidak hadir secara dramatis seperti yang digambarkan dalam teks-teks Perjanjian Lama, sebaliknya, kedua realitas tersebut dipercaya terjadi secara berangsur-angsur. Para ahli biblika modern menemukan perkampungan-perkampungan yang dipercaya milik Israel di dataran tinggi Kanaan yang diperkirakan berasal dari era Hakim-Hakim yang mana penemuan ini menjadi salah satu kontribusi besar arkeologi untuk mengetahui asal-muasal Israel. Yang mengherankan dari penemuan ini adalah tidak ada satupun dari perkampungan yang dianggap baru ini memiliki perbedaan arsitektur dan artifak dengan model Kanaan. Sebaliknya, survey menunjukkan bahwa munculnya perkampungan-perkampungan

tersebut lebih disebabkan karena adanya perpindahan penduduk besar-besaran yang disebabkan oleh kelaparan yang hebat, wabah penyakit, ekonomi yang tidak stabil, masa kekeringan panjang, dan perang besar di Kanaan.

Untuk memudahkan pembaca memahami pergeseran penafsiran mengenai asal-usul Israel, penulis memaparkan beberapa teori mengenai asal-muasal Israel yang pernah hadir dan berkembang; bahkan sampai dengan saat ini terus dipertahankan oleh pengikutnya.

A. Teori Infiltrasi Damai

Teori ini menggambarkan terjadinya migrasi dan pendudukan bertahap oleh kelompok yang besar (*bet 'av*) dan Klan (*mishpahah*) dari suku-suku nomadis Israel dari dataran rendah sungai Yordan ke wilayah dataran tinggi di Kanaan karena alasan-alasan tertentu; seperti terjadinya konflik dengan penduduk Kanaan ataupun terjadinya ledakan penduduk yang cukup besar sehingga sejumlah penduduk sangat memerlukan daerah baru untuk ditempati. Perkembangan kaum nomadis ini dikemudian hari pada akhirnya membutuhkan negara sebagai institusi untuk melegalisasi berfusiya suku-suku yang kemudian menjadi Israel sebagai satu bangsa yang dibedakan dari orang Kanaan pada umumnya.²⁵ Tokoh utama dari teori ini adalah Albrecht Alt. ia melihat para Patriak (Abraham, Ishak, dan Yakub), yang sebelumnya digambarkan sebagai suku-suku nomad yang terpisah satu dengan lainnya, pada periode selanjutnya bergabung kemudian membentuk bangsa Israel. Hal ini dimungkinkan (terjadi) dengan semakin melemahnya kontrol Mesir di Palestina dan hancurnya sistem kota Kanaan yang menyebabkan suku-suku Israel ini kembali turun menguasai daerah dataran rendah, dilanjutkan membentuk negara Israel yang terbentang dari dataran tinggi Yordan sampai dataran rendah pantai Timur Palestina.

²⁵ Albrecht Alt, *Essay in Old Testament History and Religion*, trans. R.A. Wilson, (Garden City, New York: Doubleday, 1966), 170-119

Teori ini memiliki beberapa keuntungan, *pertama*, menjelaskan mengapa Alkitab memiliki beberapa cerita berbeda mengenai asal-usul Israel, *kedua*, secara etis, teori ini mengurangi dampak “Allah jahat” yang suka berperang yang diusung Yahweh, dan *ketiga*, teori ini umum di alami oleh masyarakat migran di manapun di dunia ini.

B. Teori Infiltrasi dari Luar Kanaan

Teori yang berkembang pada era perang dunia kedua ini mengandaikan adanya suku-suku Israel yang keluar dari Mesir dan melakukan invasi ke Kanaan seperti yang terekam dalam kitab Yosua. Dalam hal ini Israel telah menjadi kelompok lengkap sebelum masuk Kanaan. Model infiltrasi ini dikembangkan oleh William Foxwell Albright²⁶ dan mendapatkan dukungan dari para arkeolog Amerika yang percaya bahwa cerita Pentateuk dan Yosua merupakan sejarah *an sich* yang dibuktikan dengan dihancurkannya beberapa kota Kanaan seperti Debir, Betel, Lakis dan Hazor dalam narasi Yosua pasal 11. Pandangan Albright ini bertahan cukup lama; bahkan sampai saat ini tetap eksis di kalangan kaum fundamentalis dan konservatif yang percaya bahwa berita sejarah kitab Ibrani benar dan akurat adanya. Ada beberapa kelemahan dari model ini yang dapat dirangkum sebagai berikut:

Pertama, kota-kota di Kanaan yang diberitakan pernah hancur oleh orang Ibrani yang keluar dari Mesir, pada umumnya dihancurkan oleh Mesir sendiri yang pada saat itu menguasai Kanaan (bahkan sampai ke daerah Asyur di Utara). *Kedua*, arkeologi membuktikan dan menetapkan kota-kota seperti Yeriko, Ai, dan Gibeon, sebenarnya tidak pernah muncul sebagai kota-kota yang memiliki populasi sampai pada era pendudukan Israel di Kanaan. Penggalan oleh Kathleen Kenyon di Yeriko pada tahun 1952 sampai 1958, membuktikan bahwa semenjak pertengahan jaman perunggu (1560 SM) sampai dengan awal

²⁶ W.F. Albright, *The Israelite Conquest of Canaan in the Light of Archaeology*, BASOR 74 (1939), 11-12

Jaman besi I (1200-1000 SM), yang di data sebagai waktu keluaran dari Mesir, memastikan tidak ada bukti kota Yeriko pernah ditempati.²⁷ Selanjutnya penggalian yang dilakukan oleh J.A. Callaway di kota Ai (Et-Tell), ternyata tidak menemukan apapun yang menunjukkan adanya sisa-sisa peradaban di kota tersebut sampai dengan era jaman Besi I.²⁸ Demikian pula dengan penggalian yang dilakukan oleh J.B. Pitchard pada awal tahun 1965 di sekitar Gibeon (El-Jib), yang menyimpulkan bahwa kota tersebut tidak pernah hadir dalam sejarah sebelum masa jaman Besi I,²⁹ yang dalam redaksi kitab Ibrani justru diberitakan sebaliknya. Semua penelitian mereka tentu saja terbuka terhadap segala bentuk argumentasi (bahkan dapat digugurkan), akan tetapi, argumentasi yang dibangun ini dapat menjadi bahan pertimbangan dalam merekonstruksi sejarah Israel yang berhubungan dengan cerita pendudukan Kanaan.

C. Teori Revolusi Sosial

Teori revolusi sosial ini diperkenalkan oleh George Mendenhall dan Norman K. Gottwald pada sekitar tahun 1970-an. Teori ini menggambarkan pemberontakan terhadap tuan tanah dan sistem feodal Kanaan oleh kaum petani, penggembala, pandai besi, para imam pelarian, para tentara bayaran, serta beberapa suku nomad yang hidup dalam tekanan pemerintahan Mesir dan kaum borjuis Kanaan di seluruh kota-kota di Palestina pada sekitar abad 13 SM. Kaum marjinal ini ingin lebih bebas dalam segi ekonomi dan independen secara politik dari kekuasaan Mesir dan dari para bangsawan di kota-kota Kanaan. Untuk itu, mereka menarik diri (menyingkir) dari tekanan ekonomi dan politik di daerah-daerah pantai dan dataran rendah subur di Kanaan menuju daerah pegunungan serta berdiam di

²⁷ K.M. Kenyon, *Digging Up Jericho*, (London: Ernest Bern, 1957), 256-263

²⁸ J.A. Callaway, *New Evidence on the Conquest of Ai*, JBL, 87 (1968), 312-320

²⁹ J.B. Pitchard, *Culture and History*, ed, J.P. Hyatt, *The Bible in Modern Scholarship*, (Nashville: Abingdon, 1965), 319

sana untuk mendirikan pemukiman baru dan membuat peradaban baru yang memiliki karakteristik berbeda dengan orang Kanaan di dataran rendah Palestina dengan mampu lebih mandiri, serta membangun ikatan keluarga yang lebih kuat, yang dilanjutkan dengan memiliki dan percaya kepada satu Allah “El.”

Kelompok ini kemudian semakin kuat dengan masuknya satu grup pelarian dari Mesir yang dipimpin oleh Musa dan Yosua. Kelompok ini membawa juga ingatan dan cerita mengenai Allah Yahweh, yang membebaskan mereka dari Mesir. Orang-orang Kanaan dan pelarian Mesir ini kemudian secara bergantian mengadopsi Yahweh dan El sebagai Allah mereka. Pada sekitar jaman Besi II (1000-600 SM), kelompok yang mulai membesar ini pada akhirnya membentuk sistem politisnya sendiri dengan memberikan diri mereka identitas baru sebagai umat “Israel” yang menyembah El dan Yahweh.

Teori revolusi sosial yang sangat dipengaruhi ide Marxisme ini bukan tidak bermasalah semenjak titik tolaknya yang dianggap sangat modern karena menempatkan ideologi Marxis sebagai presuposisi untuk menilai sistem sosial masyarakat kuno Palestina yang notabene tidak mengenal sistem ideologi ini. Akan tetapi, teori revolusi sosial ini; terutama yang dikembangkan oleh Norman K. Gottwald yang terekam dalam bukunya *The Tribes of Yahweh*, memberikan banyak kontribusi terhadap para sarjana biblikal modern untuk lebih memberikan tempat bagi peran ilmu-ilmu sosial dalam menginterpretasi model keagamaan dan sistem sosial Israel. Hasil yang diperoleh dari model ini mengenai asal-usul Israel adalah; Israel dinyatakan berasal dari Kanaan itu sendiri yang kemudian mengadakan semacam “perbedaan” identitas dengan penduduk Kanaan lainnya pada era kerajaan.

D. Teori Perkembangan Internal

Penggalian Arkeologi di dataran tinggi Ai, Siloh, Dan, Arad, dan beberapa wilayah sekitar Palestina beberapa dekade terakhir ini,

memberikan bukti terjadinya kontinuitas komunikasi antara penduduk perkotaan Kanaan di dataran rendah dengan penduduk Israel di dataran tinggi dalam seni kerajinan, teknik pertanian, peralatan dan konstruksi bangunan.³⁰ Teori ini membuktikan bahwa penduduk dataran tinggi dan dataran rendah sering bertemu dalam proses-proses sosial, ekonomi, keagamaan dan politik.

Sekalipun kita melihat munculnya migrasi (migrasi *bet 'av*, dan *mishpahah*) dan lain sebagainya di Kanaan saat itu, pada dasarnya migrasi ini terjadi karena adanya pergolakan dan kerusuhan sosial saat itu, ataupun kelaparan panjang dan bencana alam yang menimpa mereka, sehingga sebagian penduduk dataran rendah berpindah dan kemudian menguasai daerah pegunungan di sekitar Kanaan yang belum ada penghuninya dengan meninggalkan kota-kota Kanaan yang tadinya mereka tempati. Atau dapat juga terjadi karena terlalu banyak jumlah penduduk di suatu kota yang berakibat sebagian penduduk memilih untuk berpindah ke dataran tinggi (Yos.17:16). Arkeologi membuktikan terjadinya peningkatan jumlah desa di dataran tinggi Yordan pada masa Jaman Besi I (1200-1000 SM) dari 23 desa menjadi 114 desa.³¹

Penduduk yang mendiami daerah dataran tinggi yang semakin membesar dan kuat, digambarkan membentuk sistem sosial dan politiknya sendiri untuk menjadi semakin mandiri. Kelompok inilah yang kemudian kita kenal sebagai suku-suku Israel yang dalam gambaran kitab Yosua dan Hakim-Hakim menguasai sebagian besar daerah pegunungan di Kanaan. Penduduk yang memisahkan diri ini pada dasarnya merupakan varian penduduk Kanaan dari dataran rendah Palestina yang berpindah dan kemudian berkembang dikemudian hari,

³⁰ Aharoni Mazar, *The Israelites Settlement in Canaan in the Light of Archaeological Excavations*, BAT, ed. Amitai, (1987), 61

³¹ J.A. Callaway, *A New Perspective on the Hill Country Settlement of Canaan in Iron Age, Palestine in the Bronze and Iron Ages: Papers in Honour of Olga Tufnell*, ed. J.N. Tubb, (London: Institute of Archaeology, 1985), 34-48

serta mendapat tambahan jumlah populasi melalui orang-orang keluaran Mesir yang dipimpin Yosua.

Israel Finkelstein, yang menggunakan arkeologi sebagai dasar studinya terhadap proses terjadinya kota dan masyarakat Israel pada era jaman Besi I, percaya bahwa Israel berasal dari masyarakat nomadis yang belum hidup menetap (identik dengan penduduk Kanaan) pada periode jaman Perunggu II (1600-1200 SM), yang kemudian bertambah karena bergabungnya sekelompok kecil tradisi keluaran Mesir dengan tradisi Yahwisnya yang dipimpin oleh Musa dan Yosua.³² Akibat dari hancurnya sistem urban Kanaan pada periode tersebut, kelompok ini dikabarkan bersatu dan membentuk satu negara...Israel. Oleh karena itu, antara penduduk Kanaan dan masyarakat Israel pada era Jaman Besi sampai pada masa akhir jaman Besi I (1000 SM), masih terikat pertalian dan pertautan erat dalam beberapa aspek sosial; seperti terdapatnya kesamaan dalam bentuk bangunan rumah yang dicirikan adanya sepasang pilar dengan empat kamar yang merupakan tipikal rumah masyarakat nomadis pada era jaman Besi I.³³

Bagi Finkelstein, Israel sebagai bagian dari Kanaan yang tidak terpisahkan merupakan keniscayaan, namun demikian Israel tidak muncul dari masyarakat urban Kanaan. Melainkan mereka berasal dari pemukiman di dataran tinggi Kanaan pada era jaman Perunggu II. Faktor-faktor internal (kerusuhan sosial dan kelaparan panjang) yang terjadi menyebabkan kelompok ini meninggalkan daerah mereka pada pertengahan jaman Perunggu II. Mereka mengembara dengan hewan ternaknya sebagai kaum nomad di sekitar dataran rendah Palestina; khususnya daerah sekitar sungai Yordan yang disesuaikan dengan musim yang menguntungkan bagi mereka. Kehadiran komunitas ini diperoleh melalui bukti-bukti arkeologi berupa pemakaman yang luas

³² Israel Finkelstein, *The Archaeology of the Israelite Settlement*, BASOR 260, (1985), 308

³³ Ibid, Finkelstein, *The Archaeology of the Israelite Settlement*, 312

di Dotan dan adanya tempat ibadah di Siloh.³⁴ Namun, masyarakat ini nampaknya tidak pernah memiliki bentuk pemukiman yang permanen. Pada periode akhir jaman Perunggu II beberapa peristiwa besar terjadi, diantaranya adalah: kekeringan panjang yang melanda seluruh Kanaan saat itu seperti yang tergambar dalam cerita Yakub yang menyebabkan terjadi kekurangan pangan global, serta semakin membesarnya hegemoni Mesir di Kanaan, berakibat mereka kembali mengungsi ke wilayah perbukitan dan dataran tinggi Yordan (kediaman suku Efraim dalam Yos. 16). Perpindahan penduduk secara besar-besaran ini menyebabkan terjadinya peningkatan jumlah perkampungan di wilayah dataran tinggi seperti yang dijelaskan Callaway. Jumlah penduduk yang semakin membesar ditambah dengan bergabungnya klan-klan tertentu, pada akhirnya menjadi cikal-bakal bagi terbentuknya Israel monarki.

Baruch Halpern,³⁵ memperkirakan sebagian besar umat Israel mula-mula berasal dari daerah sekitar dataran tinggi Kanaan; campuran antara penduduk asli pegunungan dan pendatang yang berasal dari dataran rendah Palestina. Para pendatang ini termasuk di dalamnya suku-suku keluaran Mesir dengan Allah Yahweh yang kemudian menerima semacam rasa “kebersamaan” dengan orang-orang Kanaan yang dikuasai Mesir saat itu. Kelompok lainnya datang dari Utara karena ditekan oleh Asyur yang semakin kuat, dan ketika di Kanaan, mereka membentuk ingatan akan “Patriakh” sebagai nenek moyang mereka dengan membawa beberapa kebiasaan asing seperti sunat dan larangan untuk makan daging babi. Masing-masing kelompok ini terikat dalam satu jalinan kepentingan “ekonomi” bersama yang semakin kuat ketika kekuasaan Mesir di Kanaan semakin berkurang. Kepentingan ekonomi inilah yang menyebabkan beberapa kelompok

³⁴ Israel Finkelstein, "The Emergence of Early Israel: Anthropology, Environment and Archaeology," JAOS", 110, 1990), 677-86

³⁵ Baruch Halpern, *The Emergence of Israel in Canaan*, (Chico, California: Scholars Press, 1983), 47-260

kemudian turun menguasai daerah dataran rendah yang menjadi penyebab alami munculnya sistem monarki. Pada akhirnya kepentingan ekonomi yang ditambah dengan kepentingan politik dari masing-masing kelompok tersebut menjadi penyebab terjadinya skisma di antara mereka yang berakibat munculnya Israel yang terpisah dari Kanaan dengan identitas diri yang baru pada era akhir jaman Besi I (1000-600 SM). Untuk itu, Halpern yakin bahwa semua kelompok ini adalah bagian besar dari masyarakat Kanaan itu sendiri yang hadir dan berkembang pada periode Jaman Perunggu II.

Thomas Thomson dengan pendekatan minimalisnya, menekankan pentingnya arkeologi untuk menjelaskan asal-muasal Israel, berargumen: masyarakat Palestina tidak pernah berubah selama beberapa millennium. Tidak ada perpindahan (masuk dan keluar) penduduk dalam jumlah besar dan signifikan di daerah ini seperti yang digambarkan dalam teori infiltrasi dari luar dan apa yang terefleksi dalam narasi biblical.³⁶ Dengan kata lain, Thomson berargumen perubahan penduduk hanya terjadi secara natural; seperti perpindahan penduduk dari dataran rendah ke dataran tinggi yang kemudian membentuk pemukiman baru, yang lebih disebabkan karena faktor-faktor alam yang tidak bersahabat, seperti adanya kekeringan panjang. Bagi Thomson, terbentuknya Israel dan Yehuda merupakan berita Deuteronomis semata dan bukan menggambarkan sejarah yang terjadi. Alasannya kesatuan politis hanya terjadi pada abad ke 8 SM sebagai respon terhadap invasi Asyur. Sedangkan identitas Israel dan kesatuan ekonomi mereka hanya lahir pada era setelah pembuangan.³⁷ Model penafsiran Thomson yang bergaya minimalis ini, pada akhirnya mencetak Israel tanpa sejarah. Namun pendekatan minimalis ini paling tidak memberikan gambaran bahwa perkembangan populasi Israel dan Kanaan bersifat alami dan pada dasarnya berasal dari tempat dan

³⁶ Thomas Thomson, *The Background of the Patriarchs*, A Reply to William Dever and Malcolm Clark, JSOT, 9 (1978), 35-38

³⁷ Ibid, Thomson, *The Background of the Patriarchs*, 35-38

budaya yang identik; yaitu budaya Syro-Palestina yang dimulai dari masa jaman Perunggu II sampai dengan jaman Besi I. Penjelasan ini memang tidak memberikan ruang bagi upaya untuk mendeskripsikan umat Israel sebagai berasal dari luar Kanaan.

Ahli biblia lain seperti N.P. Lemche, membangun teori perkembangan populasi Israel melalui model evolusi. Ia berargumen bahwa sejarah umat Israel lebih tua daripada yang diberitakan teks-teks biblia karena umat Israel sudah terbentuk bahkan pada masa awal-awal jaman Perunggu II (1.600 SM). Dataran tinggi Kanaan telah didiami oleh sekelompok suku yang disebut *Apiru* (dalam teks Amarna)³⁸ yang merupakan pelarian dari kota-kota Kanaan, bergabung dengan para bandit yang berasal dari kota-kota kecil di dataran rendah sekitar abad ke 14 SM.³⁹ Suku-suku ini tidak memiliki hukum permanen dan tidak tinggal menetap, namun mengenal sistem pertanian dengan baik. Seiring dengan munculnya suku-suku lain yang ikut mendiami dataran tinggi tersebut pada era awal jaman Besi I, barulah muncul bukti-bukti mengenai adanya struktur politik, ekonomi, agama dalam kelompok-kelompok tersebut. Suku-suku tersebut kemudian menjadi semakin kuat dan membentuk sistem hidup menetap dengan membangun perkampungan-perkampungan permanen yang diikuti dengan mendirikan kota-kota. Israel dalam hal ini merupakan bagian dari perubahan tersebut.⁴⁰ Nampaknya Lemche dan Finkelstein sama-sama setuju bahwa umat Israel terbentuk dari masyarakat nomad yang hidup di dataran tinggi Kanaan dan di kemudian hari membentuk sistem politik independen.

R.B. Coote dan Whitelam, memiliki argumen serupa dengan yang dimiliki Lemche yang melihat narasi biblia sebagai tidak akurat

³⁸ Amarna adalah suatu daerah yang terletak di antara Mempis dan Theba di Timur sungai Nil. Dalam teks-teks Amarna yang didata berasal dari tahun 1.400-1.000 SM, terdapat banyak informasi mengenai keadaan Palestina dan Mesir dalam aspek sosial, politik, dan agama.

³⁹ N.P. Lemche, *Ancient Israel: A New History of Israelite Society*, (Sheffield: JSOT Press, 1988), 427

⁴⁰ Ibid, Lemche, *Ancient Israel: A New History of Israelite Society*, 85-102

dalam menjelaskan asal-usul Israel. Bagi mereka, pengetahuan mengenai asal-usul Israel hanya bisa diperoleh melalui ilmu sosial dan hasil-hasil arkeologi. Pernyataan ini berdasarkan penyelidikan terhadap daerah-daerah yang diprediksi pernah menjadi perkampungan pada masa jaman Besi I. Keduanya menyimpulkan: baik teori infiltrasi damai dan teori keluaran dari Mesir tidak cocok dengan bukti-bukti yang ada. Bagi Coote dan Whitelam, keberadaan perkampungan Israel pada era jaman Besi I lebih disebabkan karena terjadinya perubahan ekonomi (kehancuran ekonomi) di daerah urban yang menjadi nadi perdagangan di dataran rendah.⁴¹ Ketika ekonomi hancur di daerah urban, penduduk bergeser (berpindah) ke daerah pedalaman (dataran tinggi). Pola tinggal berubah dalam masyarakat yang berpindah ini: ada yang bergerak dalam bidang agrikultur, menjadi peternak dan penggembala hewan piaraan, dan bahkan menjadi bandit-bandit yang bergerak dari satu tempat ke tempat lain. Mereka pada umumnya membangun sistem agrikultur di dataran tinggi yang mulanya secara ekonomis tidak menguntungkan. Pola hidup menetap mulai dijalankan dengan membuka ladang dan kebun, dan pada akhirnya ikatan politis yang semakin membesar ini berfusi menjadi Israel.⁴² Rekonstruksi ini pada akhirnya menetapkan nenek moyang Israel sebenarnya bukanlah sebatas petani, peternak, ataupun bandit (tentara bayaran), melainkan gabungan dari tiga kelompok ini yang tersingkirkan karena hancurnya sistem perekonomian di dataran rendah Kanaan.

Sebagai kesimpulan, mayoritas penafsiran yang telah dijelaskan di atas (khususnya penafsiran yang menggunakan arkeologi sebagai titik tolak berpikir) mengasumsikan bahwa umat Israel berasal dari daerah Palestina itu sendiri; terutama dari daerah dataran tinggi Kanaan yang dimulai dari masa jaman Perunggu II sampai Jaman Besi I. Model penafsiran ini menempatkan asal-muasal Israel terjadi melalui proses damai dan bersifat internal di Kanaan itu sendiri. Model penafsiran

⁴¹ R.B. Coote and Whitelam, *The Emergence of Early Israel*, JSOT 35 (1986), 60

⁴² Ibid, 117-393

infiltrasi dengan kekerasan yang diusung oleh kaum fundamentalis dimengerti “sesuai” dengan jaman di mana penafsiran tersebut dipergunakan dalam nuansa biblika teologi.

Narasi Yosua menggambarkan penguasaan penuh tanah Kanaan oleh Israel, sebaliknya kitab Hakim-hakim, menunjukkan gambaran berbeda; dalam kitab ini diinformasikan bahwa Israel tidak pernah menguasai Kanaan dan penduduknya secara holistik disebabkan mereka memang tidak berniat menghalaunya (Hak.1:27-33), atau meraka kalah dalam perang (Hak. 1:34), belum lagi Israel yang kalah dalam teknologi persenjataan dengan penduduk Kanaan yang memiliki kereta perang. Untuk itu, dalam kitab Hakim-Hakim, kita dapat menemukan daftar dari kota-kota Kanaan yang belum dikuasai dan bahkan sama sekali tidak mampu dikuasai Israel; termasuk di dalamnya daerah-daerah yang dalam berita Yosua “telah dikuasai” (bandingkan Yos. 11:16-17 dan Hak. 1:9). Secara umum kitab Hakim-Hakim memberikan impresi bahwa penguasaan Kanaan terjadi dalam proses yang panjang antara Israel yang baru datang dengan penduduk Kanaan yang terus mempertahankan kota-kotanya dalam waktu yang lama, dan baru pada masa monarki, kitab 2 Samuel memberitahukan bahwa raja Daud mampu mempersatukan seluruh daerah tersebut di bawah kekuasaannya.

Bab III

Politeisme Israel Periode Bait Allah Pertama

A. Dokumen Ugarit Ras shamra

Ugarit yang merupakan satu dari sekian banyak kota Kanaan yang berlokasi di Utara Palestina, pada saat ini menjadi kota terpenting dalam melakukan studi perjanjian Lama. Ugarit menjadi penting seiring ditemukannya literatur-literatur yang membahas aspek keagamaan, sosial dan politik yang mirip dengan model masyarakat Kanaan pada era jaman Perunggu akhir dan awal jaman Besi I yang memberikan sumbangsih penting bagi proses iluminasi literatur Ibrani.

Pada sekitar tahun 1928, satu kelompok ekspedisi arkeologi Perancis menemukan ribuan catatan dalam bentuk inskripsi-inskripsi yang dideteksi berasal dari sekitar abad 1300-1200 Sebelum Masehi. Teks-teks ini ditemukan dalam reruntuhan istana, dalam rumah Imam Besar dan dalam beberapa rumah masyarakat terpendang saat itu. Dari penemuan teks-teks ini sangat jelas terlihat bahwa inskripsi-inskripsi Ugarit dan bentuk awal puisi Ibrani berbagi dalam satu tradisi karena keduanya memiliki teknik puisi yang sama-bahkan paralel dalam istilah-istilah sosial dan religius antara satu dengan lainnya. Contohnya istilah *tannit* atau *tannitu* dalam teks Ugarit (CAT:2.4.17f.26), yang memiliki arti literal “Naga” atau “Naga Perempuan” yang sering diasosiasikan dengan Asherah-memiliki paralel dengan istilah Ibrani *tannim* dalam Mazmur. 74:14, Yesaya. 27:1, dan Kejadian 1:21 yang berbicara mengenai naga-naga laut atau Lewiatan.”⁴³ Inskripsi-inskripsi yang ditemukan di Ugarit ini mendemonstrasikan dengan

⁴³ Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essay in the History of the Religion of Israel* (Massachusetts: Harvard University Press, 1973), 31-33

jelas keberadaan sistem panteon dimana totalitas Allah-Allah dunia Syro-Palestina terekam.

B. Terminologi Sidang Ilahi

Istilah *phr* merupakan terminologi yang umum untuk menunjuk kepada suatu “perkumpulan” dalam literatur Ugarit. Dalam catatan Ugarit,⁴⁴ terdapat beberapa contoh istilah ini yang ditujukan kepada “suatu perkumpulan” seperti:

phr ’ilm	Perkumpulan para Allah	CAT 1.47.29
mphrt/ phr	Perkumpulan anak-anak El	CAT 1.4.III.14; CAT 1.65.3;
bn ’ilm;	Allah-Allah	CAT 1.6530.3; 32.I.3, 9, 17, 26, 34
phr m’d	Perkumpulan yang sedang berkumpul	CAT 1.2.I.14, 15, 20, 31
phr kkbm	Perkumpulan bintang-bintang	CAT 1.10.I.4

Istilah *phr* sering juga ditujukan untuk satu kelompok khusus yang terikat dengan dewa tertentu seperti “perkumpulan Ba’al” (phr b’l dalam CAT 1.162.17).⁴⁵ Istilah *phr* dapat juga menunjuk kepada suatu perkumpulan yang sedang mengambil keputusan untuk tujuan tertentu; dalam konteks ini; suatu pertemuan yang dilaksanakan oleh suatu perkumpulan yang digagas oleh El yang menurut Mullen berbentuk:

⁴⁴ T. Jacobsen, "*Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia*," JNES 2 (1943): 159-72; G. Evans, "*Ancient Mesopotamian Assemblies: An Addendum*," JAOS 78 (1958), 114

⁴⁵ Dennis, Pardee, *Ritual and Cult* (SBL 10; Leiden: Brill, 2002), 44-49

[wrgm] dlyd'bn 'I [d l ybn] phr kkbm dr dt šmm (CAT 1.10.I.3–5) (dan berkata), bahwa anak-anak El boleh tahu, (dan bahwa) kumpulan para bintang (dapat mengerti) sidang ilahi surgawi.⁴⁶

Bagian ini mengindikasikan adanya bentuk paralel antara anak-anak El (*bn 'il*) dan perkumpulan para bintang (*phr kkbm*) dan lingkaran penghuni surga (*dr dt šmm*) yang pada akhirnya menunjukkan bahwa setiap perkumpulan tersebut membentuk bagian yang disebut sidang ilahi.

Istilah lain yang juga sering dipakai untuk menunjuk kepada “suatu dewan ilahi” adalah *dt* dan *dr*. Istilah *dt* biasanya dipakai untuk menunjuk kepada kumpulan El, atau secara literer menunjuk kepada “lingkaran El” yang sedang berpesta. Sedangkan kata *dr* merupakan kata umum yang biasa ditujukan kepada istilah sidang ilahi El. Penjelasan yang lebih lengkap dapat terlihat dari konstruksi yang dibuat Clifford di bawah ini:⁴⁷

dr 'il	Perkumpulan El	CAT 1.15.III.19; 1.39.7; 1.162.16; 1.87.18
dr bn 'il	Perkumpulan anak-anak El	CAT 1.40.25, 33-34
dr dt šmm	Perkumpulan penghuni surgawi	CAT 1.10.I.3, 5
dr'il wp—r b'l	Perkumpulan sidang edat Ba'al	CAT 1.39.7; 1.87.18

⁴⁶ E. Theodore, Mullen, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature* (HSM 24; Chico, CA: Scholars, 1980), 128-129; bandingkan dengan G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1956), 114-116

⁴⁷ Clifford, Richard J., *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*. HSM 4. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972), 7-8; 97

Dari sudut literer, istilah *dr* yang juga dipakai dalam bahasa Akadian, Ibrani dan Aram, memiliki arti “lingkaran el,” “era,” “generasi,” dan “kekekalan,” yang biasa dipergunakan oleh masyarakat Ugarit untuk menunjuk kepada suatu ‘keluarga’ atau “pengelompokan” yang diidentikkan dengan *elim* (anak-anak El).

C. Struktur Sidang Ilahi Ugarit

Pada saat ini para ahli literatur Ibrani sepakat untuk menyimpulkan bahwa panteon Ugarit memiliki bentuk hirarki tertentu. Teori-teori dari para ahli tersebut diantaranya berasal dari Lowell K. Handy dan Mark S. Smith.

Lowel K. Handy,⁴⁸ dengan pendekatan fungsionalis, menemukan panteon Ugarit sedikitnya memiliki empat hirarki. Struktur panteon ini dimulai dengan El sebagai Allah Level pertama yang memegang wewenang tertinggi dan berotoritas penuh karena sebagai pencipta alam semesta yang kuasanya melebihi semua allah yang ada.⁴⁹ Dalam menjalankan fungsinya sebagai Allah utama, El tidak sendirian. Di sampingnya berdiri satu figur terkenal yaitu dewi Asherah. Di Ugarit, El dan Asherah merupakan pasangan ideal pencipta dan pemilik surga-bumi beserta segala isinya, serta dipercaya sebagai yang menetapkan penguasa-penguasa di Bumi. Namun demikian, keduanya tetap dapat melakukan kegiatan (keputusan) secara sendiri-sendiri atau mungkin berkonflik satu dengan lainnya dengan tidak menghilangkan status mereka sebagai pemimpin tunggal bersama dalam narasi mitologi.

Pada level kedua muncul figur Ba'al, Anat, Shapsu, Mot dan Yam sebagai dewa-dewa aktif yang bertugas mengurus kosmos dengan ditemani oleh dewa Matahari, dewi Bulan, dan dewa-dewi bintang. Posisi ketiga ditempati oleh dewa-dewi yang ahli dalam bidang

⁴⁸ Lowel K. Handy, *The Appearance of Pantheon In Judah*, ed. Diana Vikander Edelman (Michigan: Grand Rapids, 1996), 27-44

⁴⁹ Stanley A. Cook, *The Religion of Ancient Palestine in The Light Of Archaeology*, (London: Oxford University Press, 1930), 26-27

tertentu seperti Kothar wa-Haziz yang dalam teks Ugarit dikatakan membuat istana dan senjata untuk Ba'al serta tenda untuk Yam. Pendek kata, golongan ketiga dihuni para dewa dengan keahlian khusus. Dan posisi terakhir dari sistem panteon ini ditempati oleh para dewa pembawa pesan yang disebut *Ilm*. Golongan ini juga dikenal dengan istilah *ml'ak*, (yang khusus melayani dewa-dewi lainnya) yang umumnya dikenal sebagai “firman hidup” dalam naskah Ugarit. Kelompok terakhir ini adalah juru bicara dewa pengutusannya. Golongan ini adalah dewa, namun bukan dewa yang memerintah.

Sedangkan Mark S. Smith membagi peta ilahi Ugarit antara dewa-dewi baik dengan dewa-dewi jahat. Dalam level horizontal, para dewa baik (El-Asherah dan Ba'al) masuk dalam kategori “dekat”, sedangkan para dewa jahat/ monster (Moth, Yam, Tannim, Anat)⁵⁰ berada di wilayah “pinggiran” yang merupakan musuh dari para dewa-dewi baik. Inilah yang disebut sebagai konsep *divine council* (sidang ilahi) yang oleh Smith merupakan bentukan struktur antropomorfisme monster-monster yang dibagi dalam dua level: level dekat dan jauh (pinggiran), seperti yang sudah disebutkan di atas-dimana level dekat adalah mereka-mereka yang tergolong jinak; dewa-dewa baik yang memiliki kultus untuk disembah. Pada level jauh adalah mereka-mereka yang disebut sebagai monster-monster seperti Mot dan Yam. Para dewa ini digambarkan berdasarkan lokasi dimana mereka berada: antropomorfis atau binatang jinak mewakili level dekat; monster atau binatang jahat mewakili level jauh.

Panteon kemudian digambarkan mengalami kehancuran dalam sistem Israel pada era bait Allah kedua, dimana elemen-elemen keilahian dari para dewa “dekat” bersatu atau meresap dalam figur YHWH dan mereka yang berada di lajur “jauh” terhilang dalam proses asimilasi dan eliminasi. Anggota-anggota lain dari panteon tersebut

⁵⁰ Mengenai Anat, figur ini sering dihubungkan dengan kekejaman dan kejahatan, namun di lain tempat ia juga bisa dihubungkan dengan hal kebaikan, misalnya ketika ia membunuh Mot dewa kematian karena telah membunuh Ba'al dewa kesuburan.

kemudian dilepaskan dari status keilahian dan berubah menjadi malaikat/ pembawa pesan yang tugasnya hanya melayani.⁵¹

D. Sidang Ilahi Israel

Kitab Ibrani merefleksikan empat sistem panteon Ugarit – bahkan memberikan contoh-contoh eksplisit sebagai berikut: Pada level *pertama*, kita melihat ada Yahweh dan El sebagai pencipta dan penguasa alam semesta.⁵² Dalam tradisi Israel, Yahweh sering disebut sebagai “pahlawan yang gagah perkasa” (Yoel 3:9). Melalui gambaran Yoel ini, diketahui bahwa sang pahlawan sedang memanggil seluruh ciptaannya untuk maju berperang.⁵³ Dengan ini kita melihat bahwa Yahweh (juga El) sangat berotoritas dalam sistem agama Israel. Selain itu catatan dalam kitab Raja-Raja nampaknya sadar akan kehadiran Asherah dalam bait suci Yerusalem dan sekitarnya. Maka, sangat tepat untuk berasumsi bahwa Asherah dimengerti masyarakat Israel saat itu sebagai ibu surgawi (konsep ini tetap dipertahankan dalam doktrin mariologi Katolik Roma), seperti yang digambarkan dalam sistem panteon Ugarit.⁵⁴

Pada level *kedua*, kita melihat berita-berita profetik dari nabi-nabi Yahweh seperti Yeremia (Yer. 9:20), yang menggambarkan bagaimana Yahweh akan menghancurkan Yehuda karena menyembah dewa Mot, daripada menyembah Yahweh. Juga kecaman Yehezkiel (pasal 8),

⁵¹ Mark S. Smith, *The Memoirs of God: History, Memory, and the Experience of the Divine in Ancient Israel*, (Fortress Press, 2004), 86-123,

⁵² I.J. Gelb, *Old Akkadian Writing and Grammar*, (Chicago: the University of Michigan, 1961), 6

⁵³ Lihat buku F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, (Massachusetts: Harvard University Press), 43-111. Dalam penjelasannya, F.M. Cross melihat gambaran yang diberikan kitab Yosua 10:12-13, saat Yahweh membuat matahari berhenti di atas Gibeon dan bulan berhenti di atas lembah Ayalon, memiliki parallel dengan narasi yang terdapat dalam naskah Ugarit dalam peristiwa El memanggil dewa Sapsu (matahari) dan dewi Yarihu (bulan) untuk menjalankan tugas dari El.

⁵⁴ Banyak referensi biblikal yang menunjukkan bahwa penyembahan terhadap Asherah populer di masyarakat Israel dan Yehuda. Referensi ini dibuktikan dengan penemuan-penemuan patung Asherah di setiap rumah penduduk Yehuda dan Israel era jaman Besi II, sedangkan patung Yahweh tidak ditemukan sama sekali.

yang menentang penyembahan dewa matahari (Sapsu). Narasi Elia di gunung Karmel merupakan gambaran jelas bagaimana dewa level kedua (Ba'al) memainkan peran penting dalam sistem agama Israel saat itu. Apabila kita melihat narasi ini, maka terlihat bahwa Elia sedang memberikan pilihan kepada umat Israel; "apakah mereka mau menyembah Yahweh atau Ba'al?" Indikasi dari pertanyaan Elia ini jika tidak dipolitisir oleh pemahaman dogmatis, akan diperoleh gambaran bahwa penyembahan terhadap Ba'al sebagai salah satu allah sesembahan di Israel normatif saat itu.

Level *ketiga*, terdapat Nehustan (2 Raj. 18:4). Nehustan (ular) yang ditentang oleh raja Hiskiah dalam catatan 2 Raja-Raja 18. Ilah ini berfungsi sebagai objek sesembahan dalam tatanan keagamaan masyarakat Israel saat itu, terutama jika dihubungkan dengan apa yang dilakukan Musa dalam narasi Bilangan 21:8-9, ketika dia mendirikan patung ular sehingga siapapun yang memandang patung itu tidak akan mengalami kematian.

Pada level terakhir, atau level *empat*, Kitab Ibrani memberikan ide bahwa Raja merupakan kepanjangan tangan Tuhan di dunia ini, sebagai jembatan antara surga dan dunia manusia. Lebih jelas lagi kita melihat peran dan fungsi "malaikat."⁵⁵ Mereka merupakan agen-agen level terendah dalam tatanan keilahian yang fungsi dan perannya menerima pesan, mengirim pesan, atau tepatnya disebut sebagai agen penerima perintah. Namun demikian, para malaikat ini disebut sebagai firman Allah karena apa yang mereka ucapkan dipercaya sebagai perkataan Allah.

⁵⁵ Istilah "malaikat" muncul dalam tatanan teologi Israel sebagai akibat dari pengaruh Persia dan Babilonia ketika Israel dalam pembuangan. Israel yang tadinya tidak mengenal dunia "malaikat," pada akhirnya memiliki pemahaman akan malaikat dan perannya setelah kembali dari pembuangan.

Mazmur 29

Mazmur 29 dilihat dari aspek gramatikalnya merupakan Mazmur asli Ugarit (Kanaan) yang kemudian dicuplik oleh penulis kitab Ibrani untuk digunakan dan ditujukan bagi ibadah kepada Yahweh.⁵⁶ Indikasinya adalah munculnya terminologi yang paralel antara kalimat *bene elim* dengan istilah Kanaan *banu ili* (*anak-anak el*) dan *banu qudsu* (*anak-anak qudsu*) dalam literatur Ugarit yang ditemukan.⁵⁷ *Himne* dimulai dengan kalimat “ditujukan kepada sidang ilahi” yang diulang-ulang (Ay.1); “teofani dari dewa badai” (Ay.9); kuasanya atas samudra, gunung, hutan, dan seluruh ciptaan (Ay.3-9), yang diakhiri dengan kemenangan Allah sebagai raja yang bertakhta di altarnya (Ay.10). Cross menyimpulkan teks ini adalah hasil rekonstruksi ortografi (sistem bahasa) orang Kanaan yang tetap digunakan Israel sampai masa pembuangan,⁵⁸ yang dalam tradisi lainnya berbunyi: kembalinya Ba'al sebagai “pahlawan Allah yang gagah perkasa” dari pertempuran yang dimenangkannya atas penguasa lautan melalui gambaran “sang dewa badai” yang bertahta di atas air (samudera), gunung-gunung bergoyang, serta pohon-pohon bertepuk tangan menyambut sang raja! Hujan yang ia kirimkan menyapu bersih seluruh permukaan bumi, suaranya yang berkuasa dan menggelegar menyebabkan padang gurun gemetar, petir dan guruh berkejaran. Penekanan dalam mazmur 29 ini adalah; pusat teofani “suara dari dewa badai yang bertahta di atas air yang membuat bukit dan gunung berguncang” yang pada akhirnya berkat dan hukuman dari langit akan tercurah.

Model teofani Ba'al yang sudah disinggung di atas, memiliki persamaan bentuk dan makna dengan teofani milik Israel yang ditujukan kepada Yahweh. Nyanyian Deborah (Hak. 5), nyanyian

⁵⁶ A.A. Anderson, *The Book Of Psalms: Psalm 1-72*, The New Century Bible Commentary, ed. Ronald E. Clements, 2 Vols, (Grand Rapids: Eerdsman, 1972), 1, 233

⁵⁷ Ibid, Mullen, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, 117-119

⁵⁸ ibid, Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essay in the History of the Religion of Israel*, 154

Musa (Kel. 15), nyanyian Habakuk (Hab. 3:3-15), Maz. 18:8-16; 77:15-20; 114:68:8-9; dan Ul. 33:22-29, memiliki bentuk teofani “dewa badai Kanaan.”⁵⁹

Dalam teks Israel mula-mula, pola mitis ini dipakai dan diganti dengan cerita kepahlawanan Yahweh sebagai pahlawan perang yang berperang bagi Israel. Ia bergerak dari Seir ke Mesir, dari Mesir ke Sinai dengan membawa kemenangan bagi umatnya (bd. Hak 5 dan Kel. 15). Para nabi dan imam pra dan pasca-pembuangan bahkan menggambarkan manifestasi Yahweh ini dengan lebih dahsyat lagi yaitu dalam awan tebal, api, halilintar dan dalam awan kemuliannya.

Mazmur 82:1

Istilah *dt* dan *dm* muncul dengan frekuensi tinggi dalam Kitab Ibrani. Kebanyakan terminologi ini muncul dengan pengertian “jemaah/ kumpulan Israel.” (Kel. 12:3; Bil. 16:9) atau istilah “jemaah anak-anak Israel” (kel. 16:1,9; Im. 16:5; Bil. 14:5). Istilah ini juga muncul untuk menunjuk “suku-suku Israel sebagai jemaah YHWH” (Mzm. 7:8). Pada pokoknya, istilah ini menunjuk kepada “perkumpulan, ikatan suatu kelompok, organisasi” yang dalam Mazmur 82:1 mendapat penekanan bahwa kumpulan ini memiliki substansi ilahi. Sedangkan istilah *dm* lebih menunjuk kepada suatu “tempat pertemuan.”

Selain itu, Mazmur 82 juga memunculkan satu istilah lain yang berhubungan dengan “sidang Ilahi.” Istilah ini dalam teks Ugarit menggunakan bentuk *phr 'ilm* (CAT: 29.11.7; Ug. V9.19), dan kalimat “Sidang Elohim” dalam bentuk *phr bn 'ilm* (CAT: 4.III.14), juga

⁵⁹ Ibid. Cross 157. Cross berargumen: bentuk teofani Ba'al ini dalam literatur Israel dan Kanaan memiliki persamaan, yaitu (a) pahlawan ilahi pergi keluar berperang melawan ketidak-teraturan (Yam, Mot, Lewiatan, dan lainnya); (b) alam menjadi gentar ketika sang pahlawan memanifestasikan murkanya; (c) pahlawan ilahi kembali ketakhtanya di gunungnya yang kudus di tengah sidang ilahinya; (d) sekali lagi ia mengeluarkan suara dari gunungnya yang kudus diikuti dengan respon alam; hasilnya surga memberi kesuburan pada bumi, hewan-hewan berkembang biak, gunung-gunung bergoyang dan lain sebagainya.

kalimat “Perkumpulan Anak-Anak ’Ēl” dalam pola *mphrt bn ’ilm* (CAT: 30:3; 32.1.3.9.17.26.35).⁶⁰

Istilah-istilah Kanaan ini paralel dengan beberapa istilah Perjanjian Lama antara lain: *’ēdāt* atau *ādat*, yang artinya sidang ilahi. Istilah ini paralel juga dengan terminologi *dt* dalam catatan Ugarit (CAT:15.II.7.II). Dalam Amos 8:14, terdapat istilah *dôr* (perhimpunan) yang dalam teks Kanaan disebut *’il/dr bn ’il*. Istilah ini dipergunakan sebagai petunjuk umum untuk sebutan “sidang ilahi *’ēl*” dalam mitologi Kanaan (CAT:30.2; 32.1.2.9.17.25-26.34; 34:7). Yesaya menggunakan istilah *mô’ēd* untuk menunjuk kepada “gunung Pertemuan,” yang dalam teks Ugarit (CAT:2.1) disebut *har- mô’ēd*, sedangkan “kemah pertemuan *’ēl* disebut *’ôhel mô’ēd*.⁶¹ Naskah Ugarit lainnya yang menyebut tempat kediaman El dalam suatu tenda dan bukan dalam gedung permanen, adalah teks CAT.I.III.23-24, berbunyi: *dia, Kothar, membuka tenda dari El, dan masuk dalam tabernakel raja, bapa segala zaman*.⁶² Catatan lain dari inskripsi Ugarit yang memperkuat pernyataan di atas berasal dari teks (CAT: 4.IV.20-24; 3.V.13-16; 5.VI.3-2; 6.I.132-136), *dan mereka (Atirat, Anat, dan yang lainnya) menghadap El di kediamannya...dan membuka penutup kemah El dan masuk dalam (tabernakel) raja, bapa dari segala tahun*.⁶³ Dalam kemah ini, mereka duduk dihadapan El dengan *yoseb kerubimnya* (El yang bertahta di atas Kerubim) yang menurut F.M Cross, paralel dengan istilah *Yhwh sb’wt ysb(h) krbym*” Yahweh yang bertahta di atas Kerubim dalam I Samuel 4:4; 2 Samuel 6:20.⁶⁴

Inskripsi Ugarit lainnya mencatat El dengan sebutan “pahlawan Balatentara Tuhan,” dalam hal ini, Yahweh sering digambarkan

⁶⁰ Ibid, Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essay in the History of the Religion of Israel*, 157-160

⁶¹ Victor H. Matthews, *Social World of Ancient Israel*, (Massachusetts: Hendrickson Publisher Inc), 121-123

⁶² E. Theodore Mullen Jr., *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, (Harvard: Scholar Press, 1978), 132

⁶³ Ibid, 136

⁶⁴ ibid, Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 69

sebagai *du yahwi saba'ot*: “Dia yang menciptakan bala tentara surga,”⁶⁵ yang sering digambarkan dalam tradisi mula-mula Israel dalam gambaran “Yahweh pahlawan yang gagah perkasa,” (Yoel 3:9). Melalui gambaran Yoel ini, kita melihat sang pahlawan sedang memanggil seluruh ciptaannya untuk maju berperang. Rekonstruksi ini dalam naskah Ugarit menggambarkan pemanggilan kepada *Sapsu* (matahari), dan *Yarihu* (bulan) untuk menjalankan tugas dari El.⁶⁶ Nampaknya tradisi Israel juga mencatat mengenai matahari dan bulan sebagai pengiring Yahweh dalam pertempuran yang dialami Israel yang tergambar dalam narasi Yosua 10: 12-13,⁶⁷ “*matahari berhentilah di atas Gibeon dan engkau bulan di atas lembah Ayalon. Maka berhentilah matahari dan bulan pun tidak bergerak sampai bangsa itu membalaskan dendamnya kepada musuhnya.*”

Terminologi yang digunakan untuk menggambarkan konsep “sidang ilahi” dalam literatur kedua bangsa ini sangat mirip. 'Ēl digambarkan sebagai bapa, raja, dan pengada dari semua ilah di Kanaan. Selain itu, 'Ēl sering juga digambarkan sebagai hakim bijaksana yang duduk sebagai pemimpin dari suatu sidang yang disebut sidang ilahi dengan dewa-dewi yang mengelilinginya.

Tokoh-tokoh Injili seperti James Orr, menghubungkan Mazmur ini dengan pernyataan Yesus dalam Yohanes 10:34, yang sedang mengklaim dirinya sebagai Allah dan yang lain pun dapat menjadi allah (allah kecil), yang tentu saja allah-alah kecil tersebut harus tunduk terhadap otoritas Yesus. Namun model interpretasi yang menghubungkan Mazmur 82 dengan Yohanes 10, tidak banyak diikuti oleh para pemikir injili. Persamaan dari kedua mode interpretasi kanonik tersebut di atas adalah; keduanya setuju untuk menempatkan figur Allah dalam Mazmur 82 melalui kacamata sistem keagamaan

⁶⁵ Ibid, Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 70

⁶⁶ Ibid, Cross, 91-111

⁶⁷ Patrick D. Miller, *The Divine Warrior*, (Harvard: Harvard University Press, 1963), 70

monoteisme yang tentunya memiliki pemahaman berbeda dengan model penafsiran di bawah ini.

Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, Mazmur 82 seharusnya dibaca dari kacamata umat Israel di era Monarki dengan sistem keagamaan yang berkembang saat itu. Teologi umat Israel era bait Allah pertama dipenuhi dengan ilah-ilah yang terbentuk dalam suatu hirarki. Allah (El, Yahweh dengan Asherah) berdiri sebagai pemimpin dengan anggota sidangnya yang disebut sidang ilahi surgawi (Anat, Ba'al dan Balatentara surga yang biasa dikenal dengan istilah *elohim*). Mazmur 10.17-18; 32.7-8,34 dan terutama Mazmur 4.19-20 yang berbunyi: “dan ketika engkau melihat ke langit dan lihatlah matahari dan bulan dan bintang-bintang, semua penghuni surgawi, maka engkau tidak boleh bersujud dan melayani mereka...engkau yang dibawa Allah keluar dari Mesir harus menjadi umatnya...” implikasi dari ayat-ayat ini adalah “Allah menginstruksikan manusia untuk tidak menyembah ilah-ilah surgawi ini, tetapi bagi Israel, hanya Allah yang harus disembah. Gambaran multi ilah ini juga terlihat dalam Mazmur 82. Dalam Mazmur ini, Allah dideklarasikan menjadi Allah-bukan untuk Israel saja, tetapi juga terhadap ilah lainnya, *elohim*, dan melalui dialah keadilan ditunjukkan. Dalam Ulangan 32.7-8 “ketika sang maha tinggi membagi-bagikan milik pusaka kepada bangsa-bangsa, ketika ia memisahkan anak-anak manusia, maka ia menetapkan wilayah bangsa-bangsa menurut jumlah anggota ilahi.” Implikasi dari ayat ini adalah ketika Allah memberikan bangsa-bangsa kepada anggota sidang ilahi, Dia membaginya sesuai dengan jumlah bangsa yang ada. Untuk bangsa-bangsa lain, Allahnya adalah para *elohim*, sedangkan untuk Israel, Allah nya adalah Yahweh (El) sendiri. Sehingga Mazmur 82 sebenarnya menggambarkan para *elohim* yang diberikan hadiah bangsa-bangsa oleh El untuk dikuasai (atur), yang dikemudian hari segala bentuk penguasaan *elohim* atas bangsa-bangsa ini dikembalikan kepada Allah.

Ulangan 32: 8 yang parallel dengan Mazmur 82, memiliki status ontologis mengenai adanya allah lain selain Yahweh yang dapat terlihat dalam kalimat "...Yahweh sedang menetapkan wilayah bagi bangsa-bangsa menurut anak-anak Allah..."⁶⁸ Pada Abad ke 9, teks Masoret mengganti kalimat "anak-anak Allah" menjadi "anak-anak Israel" untuk menghindari munculnya bahaya dari implikasi politeistik. Penggantian ini justru membuat kalimat dalam Ulangan 32:8 menjadi tidak berarti karena anak-anak Israel merupakan "porsi" Yahweh, sedangkan anak-anak Allah adalah makhluk ilahi yang mana Allah telah delegasikan kuasa atas bangsa-bangsa!⁶⁹

Yeremia 23:16-22

Yeremia pasal 23:16-22; terutama ayat 18 dan 22, menggambarkan bagaimana para nabi Yerusalem berdiri di tengah sidang ilahi YHWH. Konteks narasi ini adalah tuduhan yang diberikan YHWH kepada para nabi yang menggunakan nama YHWH dengan memberitakan berita palsu dengan tujuan menyesatkan umat Israel supaya mereka masuk ke dalam keadaan tenang dan damai yang semu. Dari teks ini tergambar ide bahwa dewan ilahi YHWH merupakan satu-satunya tempat dimana para Allah yang benar mendapat instruksi dari YHWH, sedangkan para nabi yang tidak bekerja atas nama Allah, tidak mungkin mendapat instruksi dari YHWH, disebabkan mereka tidak pernah berdiri dalam sidang yang diadakan YHWH.

Yeremia mengklaim otoritasnya yang dari Allah berasal dari fakta bahwa ia secara fisik pernah berada di tengah-tengah dewan sidang ilahi. (Yeremia 23:18, 22):⁷⁰ "Sebab siapakah yang hadir dalam musyawarah Tuhan, sehingga ia memperhatikan dan mendengarkan firmanNya?... sekiranya mereka hadir dalam dewan musyawarahKu, niscayalah mereka akan mengabarkan firmanKu kepada umat-Ku."

⁶⁸ LAI menulis "anak-anak Israel."

⁶⁹ Ibid, Cooke, *The Religion of Ancient Palestine in The Light Of Archaeology*, 33

⁷⁰ Ibid, Mullen, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, 62

Gambaran Mikha dan Yeremia yang telah dibahas di atas sama sekali tidak menunjukkan bahwa model monoteis hadir di Israel, melainkan sistem politeis yang dipraktekkan umat Israel saat itu. Sistem keagamaan ini dikenal para nabi seperti Mikha dan Yeremia dan tentu saja dikenal dan dipraktekkan oleh umat Israel dan Yehuda seperti yang tergambar dengan hadirnya beragam ilah (Asherah, Yahweh, Ba'al, dewa Matahari, dewa Bulan dan balatentara surga) di bait Allah Yerusalem selama ratusan tahun.

Model agama Ugarit dengan sistem sidang ilahi pada hakekatnya bernuansa politeis. Warna politeis Ugarit ini ternyata terekam dalam banyak literatur Ibrani. Memperhatikan semua ini, maka sangat sukar apabila ide “monoteisme” yang dikumandangkan kaum konservatif terhadap sistem agama Israel; khususnya pada era bait Allah pertama, dapat dipertahankan. Sebab bukan warna monoteis yang muncul, melainkan model henoteisme dan monalatri yang hulunya terletak dalam bentuk sistem agama politeisme yang menjadi ciri khas Israel pada era itu. Dengan memperhatikan semua fakta tersebut, maka perlu dipikirkan ulang pengertian konsep monoteisme yang kita anut; apakah konsep dan pengertian modernnya sama dengan yang dimengerti umat Israel waktu itu (Israel kuno)? Atau memang ada perbedaan filosofi dalam memahami terminologi tersebut? Seperti apa seharusnya kita memberi arti kepada istilah monoteisme apabila dihubungkan dengan pemikiran postmodern saat ini? Karena fakta membuktikan agama Israel tidak pernah monoteis pada era monarki. Lantas bagaimana dengan kecaman para nabi klasik (Amos, Hosea dan Mikha) terhadap Israel yang telah berdosa terhadap Tuhan? Sebab dibuktikan bahwa Israel telah melakukan korupsi dan sudah tidak memiliki tatanan moral yang baik lagi (Amos), lebih mementingkan berbuat kejahatan daripada kebaikan (Mikha) dan hadirnya korupsi yang diiringi oleh pendangkalan spiritualitas di Israel (Hosea).

Menurut penulis, semua pernyataan para nabi tersebut di atas sangat jelas mencuatkan ide bahwa hanya ada satu Allah yaitu

Yahweh, dan Allah tersebut telah diabaikan oleh segenap umat Israel. Namun, ide monoteisme ini sebaiknya dilihat secara holistik dengan keadaan Israel saat itu. Karena yang ditentang adalah tidak terciptanya keadilan dan kehancuran moral yang terekspresi dengan “yang kuat menekan yang lemah atau terjadinya pelanggaran aspek keadilan-sosial dalam struktur dan pranata sosial di Israel,” maka, kemarahan Yahweh beralasan dan memiliki efek signifikan bagi perubahan moral umat Israel. Akan tetapi, jika kehancuran moral Israel dilihat dari penyelewangan mereka terhadap Allah lain selain Yahweh sehingga menghancurkan sistem monoteisme Israel seperti yang diberitakan para nabi klasik tersebut, maka perlu ada penjelasan yang serius di sini mengingat Israel tidak mempraktekkan penyembahan Allah tunggal saat itu. Walaupun ada reformasi raja Hizkia yang dilanjutkan dengan reformasi Yosia di Yehuda, sistem keagamaan Israel tetap tidak monoteisme. Hanya ketika di pembuangan saja mereka mengalami (mengembangkan) model monoteisme seperti apa yang kita kenal saat ini. Bibit monoteisme mungkin sudah lahir di Israel ketika umat Allah tersebut sudah mulai memilih satu sosok Allah sebagai Allah bagi mereka (henoteis), yang dikemudian hari Allah tersebut diklaim sebagai yang paling berkuasa (keadaan ini biasa terjadi misalnya ketika penganut tersebut menjadi kelompok mayoritas), namun, terma monoteisme tidak cocok untuk Israel era bait Allah pertama.

E. Perkembangan Politeisme Israel dan Yehuda

Munculnya paralelisme Allah dalam naskah Ugarit dan yang terefleksi dalam catatan Perjanjian Lama seperti yang telah dibahas di atas, mengindikasikan bahwa terdapat banyak ilah yang disembah di Israel dan Perjanjian Lama merupakan saksi kunci atas pluralitas keagamaan Israel tersebut. Pluralitas ilah dan praktek kultusnya di Israel pada era bait Allah pertama menjadi porsi utama pembahasan dalam bagian ini. Karena jika pada era Patriak sudah terdapat pluralisme EL (baca: Allah), maka sudah pasti pada era selanjutnya-

khususnya periode monarki konsep pluralitas tersebut tetap terjaga. Namun, sebelum kita masuk dalam pembahasan utama bab ini mengenai politeisme Israel era bait Allah pertama, ada baiknya kita melihat sejenak sejarah mengenai konsep monoteisme dan politeisme.

F. Konsep Monoteisme Dan Politeisme

Dalam hubungannya dengan dunia Timur Dekat kuno, beberapa aspek harus diperhatikan ketika berbicara mengenai ide monoteisme dan politeisme. Pertama, konsep monoteisme sendiri lahir pada era pencerahan dalam konteks perdebatan filosofis-religius mengenai hubungan antara teisme dengan deisme (antara kaum liberal dengan kaum konservatif Kristen) dan sama sekali tidak ada hubungannya dengan dunia Israel kuno. Kedua, dalam istilah politeisme inilah konsep monoteisme menemukan lawan katanya, dengan kata lain kedua konsep ini dibangun untuk saling berefleksi satu dengan lainnya. Lahirnya ide dan istilah monoteisme pada awalnya hanya dimengerti sebagai “ada Allah” yang dilawankan dengan “kenihilan Allah” dalam paham Deisme. Jadi ide “ada Allah” pada dasarnya tidak berkorelasi dengan ide “ada satu Allah” karena penekanannya hanya terletak pada “ada Allah dimana manusia merupakan subordinasinya.”

Monoteisme atau politeisme sebagai suatu ide yang lahir pada era modern tentunya akan bermasalah jika dikorelasikan dengan masyarakat Israel kuno yang notabene tidak mengenal konsep-konsep tersebut. Sehingga dapat disimpulkan: apabila masyarakat dunia Timur Dekat Kuno yang tidak memberikan perhatian dan klarifikasi pasti mengenai konsep; apalagi konsep-konsep modern seperti monoteisme dan politeisme, tentunya akan menjadi sangat mustahil apabila konsep-konsep modern tersebut dipaksa masuk dalam masyarakat tersebut.

G. Pluralisme Allah Israel dan Yehuda

Keadaan keagamaan Israel era monarki tidak berbeda dengan masyarakat Kanaan pada umumnya. Beberapa ilah yang disembah orang Israel saat itu merupakan tipikal ilah-ilah umum yang disembah masyarakat Syro-Palestina. Secara Khusus, “Ba’al, Yahweh dan Asherah” adalah Allah-Allah resmi Israel saat itu. Fakta bahwa umat Israel masih teringat terhadap pluralitas Alah mereka seperti yang terekam dalam berita Yeremia: “anak-anak Israel ingat kepada altar-altar, Asherim, pohon-pohon terbantin dan bukit-bukit pengorbanan...(Yer, 17:2); menunjukkan kesadaran umat itu bahwa Asherah dan ilah lainnya beserta Yahweh merupakan bagian dari legasi keagamaan Israel. Sebab, dengan dihancurkannya kultus “dewa-dewi” yang dianggap asing dan yang pernah menjadi objek sesembahan umat Israel selama 350 tahun di Bait Allah Yerusalem oleh Hizkiah dan Yosia, mengindikasikan bahwa penyembahan terhadap Allah selain Yahweh menjadi satu-satunya opsi masyarakat Israel dan dilakukan dalam lingkup kerajaan maupun di luar kerajaan Israel dan Yehuda saat itu. Implikasinya hanya ada satu Allah; Yahweh bagi seluruh Israel. Apakah seperti itu? Untuk menjawabnya, penulis pada bagian ini membahas varian ilah legal (baca: Allah) yang pernah menjadi objek sesembahan di Israel pada era bait Allah pertama yang didahului dengan pembahasan terhadap Yahweh.

H. Kultus Yahweh

Kultus YHWH nampaknya tidak berasal dari Palestina sebab figur ini tidak disembah oleh orang di dunia Semit Barat. Asumsi ini dapat dibuktikan dengan tidak hadirnya kultus YHWH di Siria maupun di Palestina. Jika istilah YHWH merupakan arti “*he blows*” (dia meniup) yang dalam bahasa Siria berarti *hawwe*, “angin”, maka YHWH aslinya adalah Allah badai (sama dengan Ba’al) yang berasal dari Edom ataupun Midian. Kompetisi antara YHWH dengan Ba’al pada era monarki lebih dikarenakan promosi kultus Ba’al oleh raja Omri di

Israel. Namun demikian, YHWH nampaknya banyak mengusung julukan yang biasa diberikan kepada Ba'al. Contoh: gunung Zion yang terdapat dalam Mazmur 48:3 merupakan echo dari gunung Zapon yang biasa dihubungkan dengan Ba'al. Demikian juga epitet "YHWH pahlawan perang yang melintasi langit," merupakan julukan yang biasa diberikan kepada Ba'al sebagai dewa perang.

Praktek monolatri Israel ini praktis menutup model monoteisme Israel kuno. Karena bukan saja Israel tetap mengakui keberadaan ilah lain selain YHWH, namun, mereka juga mengenal lebih dari satu YHWH. Berdasarkan munculnya dua nama Yahweh yaitu: Yahwe Teiman dan Yahweh Shomron dari inskripsi Kuntillet Ajrud, maka disimpulkan situasi religius Israel mula-mula bukan saja politeisme semata, melainkan "poli-Yahwisme."

Herbert Niehr dalam upayanya menjelaskan Yahweh dan kultusnya, menghubungkan figur ini dengan budaya Fenisia dan daerah selatan Yehuda (Edom dan Midian). Menurut Niehr: "YHWH dalam kitab Hakim-Hakim berasal dari Seir dan Edom yang kemudian dimuliakan di Israel dan Kanaan; seperti Hadad di Siria dan Ba'al di Palestina. Kapan tepatnya YHWH masuk dalam sistem panteon Kanaan dan Israel, tidak diketahui, namun, sejak abad 10 SM dan seterusnya YHWH muncul sebagai dinasti Allah di Yerusalem dan Samaria.

Niehr mengabaikan era Daud dan Salomo (abad 10-9 SM) yang bernuansa Mesir, sebaliknya, ia lebih melihat peran Yehuda pada abad 8 SM yang mengadakan restorasi bait Allah pertama yang mana Fenisia tidak hanya memberikan pengaruh pada bentuk arsitektur bait Allah, namun juga memperkenalkan kultus YHWH dan prakteknya di bait Allah Yerusalem saat itu. Pengaruh Fenisia ini dapat terlihat dari istilah YHWH-Sabaoth dalam 1 Sam.4:4; 2 Sam. 6:2; I Taw. 13:6; 2 Raj. 19:15, Maz. 80:2; 99:1, dst. Status YHWH sebagai Allah utama Israel tidak saja diperkuat oleh Kitab Ibrani, namun melalui penemuan beberapa teks di Ugarit yang berasal dari abad 8-6 SM, disebutkan

bahwa banyak orang Israel saat itu memiliki bentuk teoporik YHWH pada nama yang mereka sandang. Bagi Niehr, gambaran ini tidak menunjukkan adanya kepercayaan monoteisme, sebaliknya sebatas petunjuk mengenai Allah apa yang paling berkuasa saat itu. Juga penemuan arkeologi di Khirbet el Khom yang berasal dari tahun 800-750 SM yang menghubungkan YHWH dan Asherah, mengindikasikan bahwa YHWH memang berkuasa di Israel dan Yehuda. Penemuan arkeologi di Bet-Lei dekat kota Lakish dengan inskripsi dari sekitar tahun 700 SM bertuliskan “*Yhwh is the god of the whole country. The mountain of Judah belong to the god of Jerusalem*” YHWH adalah Allah seluruh bangsa, pegunungan Yehuda merupakan milik Allah Yerusalem. Teks ini jelas menggambarkan YHWH sebagai Allah utama dari banyak allah lain, dan itulah sebabnya narasi Yeremia 2:28 menyebutkan begitu banyaknya Allah di Yehuda (Yerusalem) saat itu.

Disebabkan para redaktur Kitab Ibrani yang beroperasi di Yerusalem tidak memiliki hubungan baik dengan Samaria, akibatnya membawa konsekuensi minimnya informasi mengenai YHWH Samaria yang bisa diperoleh dari Kitab Ibrani. Namun, ada beberapa sumber di luar Kitab Ibrani yang memberikan informasi mengenai YHWH Samaria. *Pertama*, Inskripsi Mesa (850 SM), yang dengan jelas menyebutkan bahwa YHWH merupakan Allah utama Israel dan daerah sekitar Transjordan yang dikuasai Israel pada masa raja Omri. *Kedua*, inskripsi dari Kuntillet Ajrud yang menyebutkan “YHWH Samaria dan Asherah” dalam hal ini 1 Raj. 16:32 juga menyebut YHWH dan Asherah, juga catatan 1 Raj. 16:32-33 di mana keduanya dimuliakan dengan sebutan Ba'al Samem. Sumber utama *ketiga* untuk menentukan kultus YHWH di Samaria adalah pernyataan Asyur yang menunjuk kepada kejatuhan Samaria dalam catatan Nimrud dari dinasti Sargon II dalam bait 32-3 berbunyi “*..and the gods, in which they trusted, as spoiled counted.*” (Allah yang mereka andalkan telah kalah)

Pada akhirnya, sumber terakhir mengenai YHWH Samaria berasal dari orang-orang Israel yang lari ke Mesir ke daerah Elam

(Elephantine) karena invasi Asyur. Orang-orang ini tetap mempertahankan sistem keagamaan pra-Pembuangan dengan mengembangkan konsep Anat-Yahu; Anat yang berasal dari Aram menjadi pasangan YHWH. Sehingga disimpulkan bahwa YHWH menempati posisi sebagai Allah utama di Israel dan Yehuda yang dapat berpasangan dengan Asherah, menjadi YHWH-Asherah atau berpasangan dengan Anat dan menjadi Anat-Yahu. Juga menjadi jelas bahwa agama Israel dan Yehuda merupakan agama Syro-Kanaan dan tentunya berbeda dengan klaim Kitab Ibrani yang melihat agama Israel berbeda dengan agama Kanaan

Herbert Niehr kemudian memberikan kesimpulan bahwa YHWH merupakan Allah orang Semit Barat Laut yang berasal dari selatan Palestina dan menduduki posisi utama dalam sistem panteon Yerusalem dan Samaria. Di kedua kerajaan ini YHWH dimuliakan sebagai Allah kerajaan dan bukan sebagai Allah lokal dari beberapa kota berbeda. Identifikasi YHWH dengan Allah-Alloh lokal merupakan perkembangan historis yang tidak selesai sampai sebelum era pembuangan.

Jejak yang menempel dalam diri Yahweh yang merupakan jejak dari sistem keagamaan Syro-Kanaan adalah ia dikelilingi oleh anggota sidang jemaat ilahi yang disebut *ilm* atau *bene elim* yang bertugas melayani YHWH. Dia juga dikatakan berdiam di gunungnya yang kudus; gunung Zion yang merupakan echoe dari gunung Zaphon tempat kediaman Ba'al. Tradisi Zion ini pada akhirnya menjadi begitu penting yang dalam bahasa Mark S. Smith, "tradisi Zion menjadi roh bagi inovasi sistem keagamaan Israel selama berabad-abad."⁷¹

Penemuan-penemuan arkeologi (arkeologi modern) di Timur Tengah; khususnya yang berhubungan dengan agama Syro-Palestina dan lebih khusus lagi agama Israel, munculkan fakta bahwa konsep

⁷¹ Herbert Niehr, *The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion: Methodological and Religio-Historical Aspects*, Trans. and ed. Diana Vikander Edelman (Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1996), 51-72

agama Yahweh merupakan pengembangan selanjutnya dalam sistem agama Israel. Sebab tidak mungkin teks-teks Ugarit yang membahas dunia dan sistem keagamaan Timur Dekat kuno ternyata tidak satu kali pun membicarakan Yahweh (selain El dan sistem panteonnya). Untuk itu, sangat penting kita membedakan penyembahan simultan terhadap ilah-ilah seperti El, Ba'al, dan Asherah di Israel yang didukung oleh catatan kitab Ibrani dan bukti-bukti arkeologi, dengan penyembahan terhadap Yahweh dan kultusnya yang merupakan warna teks Ibrani. Perjanjian Lama sendiri membuktikan bahwa Yahweh tidak berasal dari Israel, melainkan berasal dari selatan Yehuda yang terpisah dari model keilahian di Kanaan. Ulangan 33:2, menggambarkan Yahweh yang datang dari Seir dan dari pegunungan Paran. Hakim-Hakim 5:4, menggambarkan Yahweh bergerak dari Seir dan dari dataran Edom. Habakuk 3:3 dengan jelas memberitakan bahwa Yahweh berasal dari Teiman dan pegunungan Paran.

Selain itu, dalam Perjanjian Lama, kita tidak pernah menemukan istilah “anak-anak Yahweh,” sebagaimana terdapat dalam istilah “anak-anak Elohim” (Kej. 6:2; Ayub 1:6; 2:1 dan “anak-anak Elim” dalam Mazmur 29:1. Pada akhirnya, warna Yahwisme sebagai “Allah pencemburu” yang menghapus segala bentuk panteon dan ide sidang ilahi yang tergambar dalam teks-teks Ugarit dan Ibrani, telah menciptakan suatu bentuk agama seperti yang terekam dalam Perjanjian Lama dan bukan mewakili “sejarah Israel.” Inilah yang disebut dengan “agama teks” yang memang penting untuk dipertahankan oleh pengikut Yudaisme maupun Kristen yang memiliki komitmen terhadap satu Allah.

I. Yahweh dan El

Penyebutan Yahweh dan El dalam catatan Perjanjian Lama sering bertukar tempat. Kitab Ibrani sendiri mengindikasikan bahwa penyebutan Yahweh dan El tidak konsisten. Sumber Elohis dan Priest membari kesan para Patriakh tidak mengenal nama Yahweh (Kel.

3:13-15 <E>; 6:2-3 <P>), bahkan para Patriakh menurut sumber Priest hanya mengenal Allah dengan nama El-Shadday. Sedangkan sumber Yahwis dalam Kejadian 4:26, menegaskan bahwa nama Yahweh telah dikenal lama. Pertanyaan yang muncul adalah: apakah sejak semula Yahweh dan El merupakan Allah-Allah terpisah? Ataukah keduanya merupakan Allah sama yang kemudian bersatu (bergabung)?

Nama El sendiri sering dikaitkan dengan Israel sebagai umat, misalnya dalam sebutan El-Elohe Israel (El Allah Israel). Belum lagi munculnya beberapa julukan yang dihubungkan dengan agama para Patriak seperti El-olam dan El-betel yang berhubungan dengan kultus Kanaan. Kapan waktunya dan bagaimana istilah Yahweh dinobatkan sebagai paling berkuasa dalam tradisi biblikal merupakan topik hangat untuk diperdebatkan oleh para ahli biblika kontemporer sampai saat ini. Namun demikian, mayoritas ahli sepakat dengan pemahaman bahwa Yahweh dan El pada mulanya merupakan Allah-Allah terpisah yang seiring dengan berjalannya waktu, para penyembah Yahweh bercampur dengan satu atau dua kelompok penyembah El yang kemudian membentuk Israel sebagai satu kelompok besar. Sehingga El dan Yahweh dikemudian hari dikenal sebagai Allah yang sama.

Wellhausen pernah mengidentikkan El dan Yahweh sebagai ilah yang sama dari mulanya.⁷² Namun pandangan ini dibantah oleh sebagian besar ahli modern. Sebab, karakteristik El dan Yahweh dari semula sudah berbeda; dalam catatan Ugarit, El digambarkan sebagai Allah yang panjang sabar, sedangkan Yahweh sering digambarkan sebagai Allah pencemburu yang sering mengamuk. Yahweh sendiri tidak muncul dalam catatan Ugarit yang notabene berbicara mengenai sistem keagamaan masyarakat Syro-Palestina (Semit Barat; Kanaan, Fenisia, dan Israel) pada periode jaman perunggu II akhir dan jaman Besi I. Narasi Ibrani sendiri berbicara mengenai Yahweh yang datang

⁷² J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, trans. J.S. Black and A. Mazies, (Edinburgh: A. & C., 1885), 433

dari Midian, Paran, Seir, Shomron dan Teiman yang muncul dalam inskripsi Kuntillet Ajrud⁷³ (lihat, Ul.32:3, Hak. 5:4, dan Hab. 3:3).

Menurut catatan Ugarit, El digambarkan sebagai kepala panteon yang bijaksana (sepertinya penulis Yehezkiel 28 memahami ide ini karena raja Tirus digambarkan memiliki hikmat yang sama). Demikian pula figur El yang digambarkan sebagai pencipta alam semesta dalam catatan Ugarit; dalam penulisan dikemudian hari, ide ini dimiliki pula oleh Yahweh yang muncul dalam bentuk El-elyon yang digambarkan sebagai pencipta alam semesta dalam Kejadian 14:19, 22 dan dalam Mazmur 102. 26-27 yang mendeklarasikan Tuhan sebagai pencipta alam semesta.

Demikian pula istilah Ugarit *dt* dan *dm* yang memiliki arti “perkumpulan ilahi”...khususnya istilah *dt*, nampaknya muncul dengan frekuensi sering dalam Kitab Ibrani. Kebanyakan terminologi ini muncul dengan pengertian “jemaah/ kumpulan Israel.” (Kel. 12:3; Bil. 16:9) atau istilah “jemaah anak-anak Israel” (Kel. 16:1,9; Im. 16:5; Bil. 14:5). Istilah ini juga muncul untuk menunjuk “suku-suku Israel sebagai jemaah YHWH” (Mzm. 7:8). Demikian pula konsep El dengan *yoseb kerubimnya* (El yang bertahta di atas Kerubim) (CAT: 4.IV.20-24; 3.V.13-16; 5.VI.3-2; 6.I.132-136),⁷⁴ yang menurut F.M Cross, paralel dengan istilah *Yhwh sb'wt ysb(h) krbym*” Yahweh yang bertahta di atas Kerubim dalam I Samuel 4:4; 2 Samuel 6:20.⁷⁵ Para Patriakh disebut memiliki sebutan beragam untuk sesembahan mereka. Narasi kitab kejadian menggambarkan Allah para Patriakh sebagai 'Ēl yang dikenal dengan sebutan 'ēlōhē Abraham (Kej. 31:42), 'ēlōhē Ishak (Kej. 28:13), 'ēlōhē Yakub (Kej. 49:24), 'ēlōhē Nahor (Kej. 31:53) dan 'ēl 'ēlōhē yīs'rā'el (Kej. 33:20).⁷⁶ Pluralitas elohe ini menunjukkan bahwa setiap suku Israel memiliki Allahnya masing-

⁷³ Inskripsi Kuntillet Ajrud dibahas penulis dalam poin pembahasan untuk Kultus Asherah.

⁷⁴ E. Theodore Mullen Jr, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature* (Harvard: Scholar Press, 1978),136

⁷⁵ F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew epic*, 69

⁷⁶ W. Eichrodt, *Religion of Israel*, (Bern-Munich: Hebrew Verlag, 1953), 377

masing. Selain itu, Keilahian 'Ēl ini juga biasa dihubungkan dengan tempat-tempat khusus seperti: 'ēl rō'î di Berlahai Roi (Kej.16:13), 'ēl 'ōlam di Bersyeba (Kej. 21:33), 'ēl 'ēlōhê yîs'ērāel di Sikhem (Kej. 33:20), 'ēl bêt-'ēl di Betel (Kej.31:13; 35:7), 'ēl 'ēlyōn di Yerusalem (Kej. 14:19,22) dan 'ēl Šadday (Kej. 17:1-20).⁷⁷

Eissfeldt,⁷⁸ melihat tipe nama 'Ēl yang kedua ini mempunyai arti ganda. *Pertama*, nama ini bisa diartikan sebagai nama dari kepala panteon Kanaan misalnya: 'ēl 'ōlam (Allah yang kekal). *Kedua*, tipe ini bisa juga diartikan sebagai sebutan terhadap para “Allah” secara umum. Misalnya: 'ēl 'ōlam (Allah dari olam).” Jadi nama 'Ēl bisa merupakan julukan nama Allah dan bisa juga nama-nama Allah lokal yang berdiam di lokasi tertentu seperti: Sikhem, Betel dan Bersyeba yang disembah orang Kanaan dan juga oleh orang Israel. Sehingga kita dapat menarik satu kesimpulan bahwa para Patriak hanya mengenal El sebagai Allah, dan bukan Yahweh.

Dari pembahasan singkat di atas, penulis berkesimpulan; sejak semula El dan Yahweh merupakan ilah-ilah yang berbeda. Ada kecenderungan dari mulanya figur Yahweh merupakan Allah level kedua yang dikemudian hari; khususnya pada era akhir monarki, ia menjadi Allah level pertama. Selain itu, walaupun nama El muncul dalam kitab Ibrani hanya sekitar 300 kali, dibandingkan dengan nama Yahweh yang lebih dari 6.000 kali, penggunaan julukan El yang tertera dalam naskah Ugarit; seperti El sang pencipta, El pahlawan gagah perkasa, dan El sang bijaksana, nampaknya dimiliki (adopsi) dikemudian hari oleh Yahweh.

J. Yahweh dan penyembahan Matahari

Ketika menghubungkan hukum kedua yang melarang segala bentuk pembuatan patung untuk disembah di seluruh Israel dengan

⁷⁷ Albrecht Alt, *Essay on Old Testament History and Religion*, (Oxford: Basic Blackwell, 1966), 10-13

⁷⁸ Eissfeldt, *El in Ugaritic Pantheon*, (Berlin: Adamic-Verlac, 1951), 29

praktek keagamaan Israel selama ratusan tahun yang penuh dengan patung-patung yang menjadi simbol dari Allah-Allah sesembahan mereka, maka kita mendapatkan bahwa hukum kedua; atau tepatnya 10 hukum tentunya sulit dipercaya berasal dari periode bait Allah pertama. Dalam hal ini penulis tidak membahas mengenai kapan tepatnya Dekalog dibentuk (selain diperkirakan material ini muncul pada akhir periode kerajaan atau pasca pembuangan), tetapi yang ingin dibahas pada bagian ini adalah; jika dekalog merupakan karya akhir monarki, maka apa signifikansi dari reformasi Deuteronomis yang dilakukan Hizkia, Yosia dan golongan Deuteronomis pasca-Pembuangan dalam proyek eliminasi ilah-ilah selain Yahweh di Israel dan Yehuda pada abad 7-6 SM? Apakah karena adanya sinkretisme? Pertanyaan yang muncul selanjutnya adalah; apakah ide sinkretisme sudah dikenal masyarakat Israel saat itu? Menurut penulis ide sinkretisme merupakan terminologi asing bagi umat Israel dan Yehuda pada periode pra pembuangan! Lantas untuk apa reformasi tersebut jika dihubungkan dengan reformasi yang dilakukan raja Hizkia dan Yosia di Yehuda?

Penulis melihat bahwa reformasi kedua raja Yehuda tersebut lebih merupakan bentuk reformasi terhadap sistem sosial, ekonomi dan politik Israel yang berada di bawah kekuasaan Asyur saat itu. Hizkia dan Yosia ingin mendapat otonomi yang lebih luas lagi, atau jika memungkinkan, mereka bisa terbebas dari kekuasaan Asyur untuk lebih mandiri dalam bidang politik dan ekonomi. Reformasi dalam bidang agama diyakini penulis bukan merupakan cita-cita kedua raja tersebut karena kultus-kultus, seperti: kultus Yahweh, El, Ba'al dan Asherah, merupakan praktek legal di Israel dan Yehuda saat itu. Jika kultus-kultus tersebut yang direformasi (selain kultus Yahweh), maka ada berapa banyak pengikut Yahweh saat itu sehingga mereka mampu merubah keadaan keagamaan Israel dan Yehuda menjadi Yahwisme semata? Selain itu, kitab Raja-Raja mengindikasikan bahwa Yosia tidak mendapat dukungan masyarakat ketika membersihkan bait Allah

Yerusalem. Sumber Deuteronomis tidak menuliskan adanya perayaan atau peristiwa luar biasa yang terjadi seiring dengan pembersihan bait Allah Yerusalem. Hal ini tentu saja berbeda dengan peristiwa di gunung Karmel yang sangat meriah.

Untuk itu, penulis berargumen reformasi kegamaan yang tercatat dalam kitab Raja-Raja yang dilakukan oleh Hizkiah dan Yosia, telah diberi muatan politis oleh kaum Deuteronomis dikemudian hari dengan memasukkan unsur religius di dalamnya dengan menunggangi reformasi kedua raja tersebut. Sebab dalam catatan kitab-kitab sejarah Deuteronomis (Yosua-Raja-Raja), bukti mengenai pluralitas Allah di Israel justru terlihat melalui pelarangan dan kutukan yang mereka lancarkan terhadap praktek tersebut. Belum lagi jika ditambah dengan informasi dalam kitab Yesaya, Mazmur, Yeremia, Yehezkiel dan kitab lainnya yang mengindikasikan bahwa Yahweh disembah dan bahkan identik dengan Asherah dan Ba'al beserta dewa matahari dan bulan. Khususnya hubungan Yahweh dengan dewa matahari dan bulan, penulis melihat bahwa penyembahan terhadap matahari, bulan, bintang-bintang dan balatentara langit, seringkali dihubungkan dengan penyembahan kepada Yahweh itu sendiri. Artinya figur dan fungsi Yahweh sering bertukar tempat dan bahkan identik dengan ilah-ilah tersebut. Hubungan antara Yahweh dan matahari yang kemudian terbingkai dalam ide "Yehovah Sebaot" dan "Yahweh sang matahari" inilah yang hendak penulis bahas dalam bagian ini untuk membuktikan bahwa penyembahan terhadap matahari, bulan, bintang dan balatentara langit yang pernah dilakukan umat Israel, memiliki substansi sama dengan/ketika mereka menyembah Yahweh.

Ada beberapa bagian dari kepenulisan nabi-nabi terakhir yang membahas penyembahan kepada matahari dihubungkan dengan Yahweh. Yesaya 2:7, berbicara mengenai kutukan Yesaya terhadap penyembahan matahari; termasuk di dalamnya terhadap kuda-kuda dan kereta yang diasumsikan memuat segala kekayaan yang dipersembahkan kepada dewa matahari. Ide ini diperkuat melalui

catatan Yesaya 19:18, yang memberikan ide adanya kultus Yahweh-Matahari yang mana arti *ir-heres* dalam ayat itu dapat diterjemahkan sebagai “kota matahari.” Apabila dihubungkan dengan salah satu gelar Yahweh; “Yahweh Sebaot” yang artinya balatentara Allah/ langit, maka ide balatentara Allah yang datang dari angkasa cocok dengan kota matahari sebagai suatu tempat yang telah mengalami restorasi dimana Yahweh bertahta dan memerintah, atau dalam bahasa Perjanjian Baru kira-kira mirip dengan Langit Baru.

Salah satu bagian dalam Yesaya yang ekplisit menghubungkan Yahweh dengan matahari adalah Yesaya 60.1-3. *“Bangkitlah, menjadi teranglah, sebab terangmu sudah datang, dan kemuliaan Tuhan terbit atasmu. Sebab, sesungguhnya kegelapan menutupi bumi dan kekelaman menutupi bangsa-bangsa; tetapi terang Tuhan terbit atasmu, dan kemuliannya nyata atasmu. Bangsa-bangsa berduyun-duyun datang kepada terangmu dan raja-raja kepada cahaya yang terbit bagimu dan keadilannyalah yang membantu dia.”* Bahwa kemuliaan Yahweh digambarkan dalam cahaya matahari, jelas dalam bagian ini yang mendukung ide Yahweh-Matahari, karena kata kerja “menjadi teranglah” lebih menunjuk kepada sosok Yahweh sebagai figur yang menggantikan dewa Matahari. Sepertinya istilah *zarah* “bangkitlah” (seperti matahari), merupakan referensi kepada cahaya *kebod Yhwh* “cahaya kemuliaan Yahweh” yang bersinar dari atas masuk ke dalam Bait Allah yang juga dapat menjadi pertanda terjadinya pergantian musim.

Dalam Yesaya 60. 19-20, muncul kalimat *“bagimu matahari tidak lagi menjadi penerang di siang hari dan cahaya bulan tidak lagi memberi terang pada malam hari, tetapi Tuhan akan menjadi penerang abadi bagimu dan Allahmu akan menjadi keagunganmu. Bagimu akan ada matahari yang tidak pernah tenggelam dan bulan yang tidak surut, sebab Tuhan akan menjadi penerang abadi bagimu, dan hari-hari perkabunganmu akan berakhir.”* Dari struktur kalimat yang tertera dalam dua ayat di atas, nampaknya tercermin ide bahwa

Yahweh menggantikan peran dewa matahari dan menjadi bentuk ibadah legal di Israel saat itu. Dengan ini penulis melihat bahwa Yahweh dan dewa Matahari walaupun sering dibedakan, namun keduanya memiliki hubungan dekat dan bahkan identik satu dengan lainnya. Selain itu, nampaknya muncul nuansa eskatologis ketika Yahweh dihubungkan dengan suatu masa yang lebih bersinar di kemudian hari. Ide ini tentunya cocok dengan ekspektasi para pengikut Yesaya pasca-Pembuangan yang ketika kembali dari pembuangan tidak lagi melihat ada harapan bait suci dan kerajaan Daud dibangun kembali. Kehilangan pengharapan ini mendapat jalan keluar melalui pengharapan eskatologi akan tempat yang lebih terang dari kegelapan yang mereka miliki saat itu. Untuk itu, penulis berasumsi bahwa penyembahan Yahweh yang dihubungkan dengan dewa matahari dalam kitab Yesaya (terutama Yesaya pasca-Pembuangan), masih tetap berlangsung di era Yudaisme ketika Israel telah kembali dari pembuangan, sebab ide Yahweh-Matahari masih kuat melekat dalam ingatan kaum Judais saat itu.

Berita Deuteronomis dengan pergerakan "*Yahweh only*" ternyata bermasalah ketika diperhadapkan dengan teks-teks produk gerakan itu sendiri. Sebagai contoh teks dalam 2 Raja-Raja 23:5, "Ia memberhentikan para imam dewa asing yang telah diangkat oleh raja-raja Yehuda untuk membakar korban di Bamot di kota-kota Yehuda dan disekitar Yerusalem, juga orang-orang yang membakar korban untuk Ba'al, untuk dewa matahari, untuk dewa bulan, untuk rasi-rasi bintang dan untuk segenap tentara langit." Dalam teks ini digambarkan bahwa raja Yosia memerintahkan untuk memberhentikan para imam yang bekerja di Bamot yang pernah diangkat oleh raja-raja sebelum Yosia sebab mereka melakukan ibadah kepada Allah asing. Namun, jika memperhatikan reformasi Yosia dalam menetapkan Yerusalem sebagai satu-satunya bait suci bagi Israel, dengan Yahweh sebagai satu-satunya Allah pada sekitar akhir abad ke 6, pertanyaan yang muncul adalah; di mana Yahweh disembah sebelumnya? Semenjak

Yahweh sudah hadir pada era pertengahan bait Allah pertama? Yang pasti Yahweh beserta Ba'al, El, Asherah, Bala tentara langit, dewa matahari (Shapsu), dewa bulan (Yarihu), pastilah disembah di Bamot yang bertebaran di seluruh Israel dan Yehuda dan di dalam bait suci Yerusalem itu sendiri. Sehingga, ketika Deuteronomis menetapkan adanya nabi-nabi Yahweh dan nabi-nabi bukan Yahweh dalam reformasi Yosia, persoalan yang timbul adalah; bagaimana membedakan nabi-nabi Yahweh dan nabi non Yahweh? Semenjak mereka beroperasi di bait Allah yang sama dan menjadi mediator bagi sekumpulan Allah yang juga sama dan terlebih telah dipraktekkan selama ratusan tahun yang menyebabkan seringkali terjadi asimilasi atau penetrasi dari sesama Allah tersebut ketika beroperasi. Untuk itu, pasal Deuteronomis ini sebenarnya justru memberikan petunjuk bahwa antara Yahweh dengan dewa Matahari dan dengan Bala tentara langit, sudah saling bertukar tempat atau identik sebagai Allah-Allah utama Yehuda saat itu.

Ide Yahweh yang identik dengan Matahari juga secara eksplisit dapat ditemukan dalam beberapa Mazmur; seperti Mazmur 84:12, yang terang-terangan menyebut Yahweh sebagai "matahari, Mazmur 19.1-7, yang menunjukkan bahwa Matahari menerima korban pujian dari Israel dan Mazmur 104 yang memberikan dasar pengertian bahwa Yahweh selalu berhubungan dengan bintang-bintang (bintang, matahari dan bulan), sehingga matahari dan bulan serta bintang-bintang yang diciptakan semata bentuk ekspresi dari karakternya atau kemuliaannya semata. Teks-teks lain seperti: Yehezkiel 8:16 dan Ayub 38:7, dengan jelas menegaskan bahwa Yahweh disembah bersama-sama dengan matahari (sama dengan matahari). Teks yang sama juga muncul ketika Yosua berperang di lembah Ayalon dan Gibeon. Narasi ini jelas menggambarkan bagaimana Yahweh, matahari dan bulan bersama-sama berperang untuk kemenangan Israel.

Pasal-pasal yang mendapat pengaruh Deuteronomis, seperti Yeremia 8:1-3 dan Zefanya 1.1-5 mengidikasikan bahwa penyembahan

terhadap matahari dan anggota-anggota lainnya dari tentara langit bersama-sama dengan Yahweh merupakan praktek yang lazim dilakukan saat itu oleh lingkungan istana Yerusalem dan oleh masyarakat luas pada umumnya (Yerenia 8.1-3) terlepas dari penyelewengan terhadap Dekalog dalam kacamata Yeremia. Untuk itu, penulis menyimpulkan bahwa catatan Perjanjian Lama yang menunjuk kepada penyembahan dewa matahari haruslah dimengerti sebagai penyembahan terhadap Yahweh. Sebab hubungan antara Yahweh dengan matahari merupakan bagian integral dari sistem keagamaan Israel itu sendiri karena Yahweh-Matahari pada era bait Allah pertama justru merupakan bagian dari kultus keagamaan kerajaan Israel (agama resmi kerajaan). Sehingga kutukan dan cercaan kaum Deuteronomis di kemudian hari terhadap model penyembahan ini lebih dikarenakan hadirnya “imajinisasi” dalam bentuk patung atau sejenisnya yang dilakukan Israel.

K. Asherah

Bukti-bukti mengenai Asherah umumnya berasal dari inskripsi Ugarit. Dalam inskripsi-inskripsi tersebut, Asherah diperkenalkan sebagai dewi tertinggi yang berpasangan dengan El. Mayoritas ahli percaya bahwa Asherah memiliki julukan “Asherah penguasa samudara.”⁷⁹ Sebagai pasangan El, Asherah nampaknya memainkan peran sebagai satu-satunya ilah yang memiliki gelar “ibu” atau “ratu surgawi” yang juga sering disebut dewi matahari.⁸⁰ Akan tetapi para ahli umumnya setuju bahwa Asherah merupakan ilah kesuburan yang berperan sebagai penengah antara El dengan ilah lainnya. Keberadaan Asherah di dunia Timur Dekat Kuno dapat ditemukan dalam teks

⁷⁹ Judith M. Hadley, *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 50

⁸⁰ Wyatt, Nicolas., “*The ‘Anat Stela’ from Ugarit and its Ramifications*,” Ugarit (Forschungen 16, 1985), 327-337

Ugarit dan dalam teks Ibrani. Arkeologi dalam hal ini menguatkan klaim teks-teks tersebut.

Bukti literatur Ibrani (*Biblikal texts*)

Dalam kitab Ibrani ditemukan nama Asherah muncul dalam berbagai varian sebanyak 40 kali. Ayat-ayat seperti: Ulangan 16:21; 1 Raj. 16:33; 2 Raj. 21:7 dan 23:6, mengindikasikan bahwa sosok ini berupa patung kayu yang dipajang dekat altar.⁸¹ Ini menjelaskan mengapa ia harus dirubuhkan (dipotong) seperti dalam catatan Hakim-hakim 6:25, Kel.34:13, Ul.7:5, dan Mikah 5:13.⁸²

Sebaliknya, jika kita memperhatikan narasi 1 Raja-raja 18:19 mengenai “400 nabi Asherah,” serta narasi 1 Raj. 15:13; dan 2 Raj.23:4, yang semuanya menunjukkan Asherah bukan hanya sebatas tiang/ patung kayu, melainkan “allah/ilah.” Namun dari semuanya ini, narasi Ulangan, Raja-Raja dan Tawarik yang paling banyak berbicara mengenai Ashera sebagai suatu “objek” yang dapat dibangun, dirobokkan atau ditumbangkan.⁸³ Akan tetapi para ahli modern cenderung menilai figur ini sebagai allah wanita.⁸⁴ Beberapa referensi yang mendukung ide “allah wanita ini terdapat dalam kalimat “para nabi Asherah” yang didukung oleh Isebel dalam pertikaian di gunung Karmel. Selain itu, kalimat “diberkati dengan buah dada dan kandungan” dalam Kejadian 49:24-26, merepresentasikan peranan Asherah sebagai pemberi berkat kehidupan yang diasosiasikan dengan pohon kehidupan, ditambah dengan istilah “hikmat” dalam Amsal pasal 1-9, yang mana “hikmat” dalam pasal-pasal ini selalu

⁸¹ James E. Anderson, *The Idolatrous Worship of Ba'al by Israel*, (Dallas Theological Seminary, 1975), 6-7

⁸² Ibid.

⁸³ Ward, W.H., “*The Asherah*,” *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 19: 33-44

⁸⁴ Tilde Binger, 1997. *Asherah: Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*. Sheffield, UK: Sheffield Academic. *Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series* 232, 111; John Day, 2000. *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*. Sheffield, UK: Sheffield Academic. *Journal for the Study of the Old Testament, Supplement*, 42-43

disimbolkan sebagai wanita yang memanggil seseorang untuk menerima didikan, telah membuat para ahli yang meneliti Asherah berdasarkan bukti-bukti Ugarit dan kitab Ibrani menyimpulkan bahwa Asherah/ Asherim dalam kitab Ibrani merupakan objek kultus sekaligus sebagai Allah.

Bukti-Bukti Extra-biblika: Kuntilet Ajrud dan Khirbet-el-Qom

Barangkali yang paling banyak didiskusikan dan juga paling banyak menuai kontroversi adalah bukti dari penemuan arkeologi berupa inskripsi di Kuntilet Ajrud. Tell ini ditemukan pada Oktober 1975 dan Mei 1976 oleh arkeolog Israel Ze'ev Meshel.⁸⁵ Kuntilet Ajrud berlokasi sekitar 75 km selatan Kades Barnea di Utara gurun Sinai dan 80 km Barat laut Eilat. Lokasi ini lebih berfungsi sebagai stasiun padang gurun "*tempat persinggahan padang pasir*."⁸⁶ Atau tempat istirahat kereta "*caravan stop*,"⁸⁷ atau juga sebagai tempat menginap para musafir yang dalam perjalanan. Para ahli mengasumsikan bahwa tempat ini beroperasi sekitar abad 9-7 SM, suatu periode di mana kepenulisan Deuteronomis dan beberapa kesusasteraan para nabi dibuat.

Dari begitu banyak objek yang ditemukan di Kuntilet Ajrud, terdapat dua bejana besar yang walaupun rusak cukup parah, namun ketika direstorasi ditemukan tulisan cukup jelas sebagai berikut: *brkt tkm, lyhw, smrn, wl'srth* dan *lyhwh tmn w'srth*. Joseph Naveh menterjemahkan teks pertama sebagai: *I bless you by Yahweh, our guardian, and by his Asherah* (<aku> memberkatimu melalui Yahweh, penjaga kita dan oleh Asherah).⁸⁸ Sedangkan William Dever menterjemahkan kalimat tersebut sebagai; *I bless you by Yahweh*

⁸⁵ Meshel Ze'ev and Carol Meyers. "*The Name of God in the Wilderness of Zin*," BAR. Vol. 39, 1976, 6-10.

⁸⁶ Ibid, Meshel Ze'ev and Carol Meyers. "*The Name of God in the Wilderness of Zin*, 6-10

⁸⁷ Beck, Pirhiya, "*The Drawings from Horvat Teiman, (Kuntilet Ajrud)*," Tel Aviv 96, 1982, 3-68.

⁸⁸ Joseph Naveh, "Graffiti and Dedications," BASOR 235, 1979, 28

Shomron and by his Asherah (<aku> memberkatimu oleh Yahweh dari Shomron dan oleh Asherah).⁸⁹

Perbedaan antara terjemahan Dever dan Naveh terletak pada terjemahan atas istilah Shomron. Bagi Dever, Shomron menunjuk kepada toponim (nama tempat) Shomron (Samaria), sedangkan Naveh melihat triliteral *šmr*, berhubungan dengan tindakan “menjaga dan memperhatikan,” sebagai kata benda verbal dengan posesif suffix sehingga menjadi Yahweh sang penjaga kita “*Yahweh our guardian*.” Sedangkan untuk kata *tmn* dalam teks kedua, kedua ahli tersebut sepakat bahwa istilah ini berarti Teiman. Namun yang terpenting adalah mereka sepakat dengan terjemahan “dengan/ melalui Asherah “*by his [Yahweh’s] Asherah*.”

Penemuan inskripsi Kuntilet Ajrud ini kemudian mendapat klarifikasi dari penemuan di Khirbet-el-Qom (Makeda dalam kitab Ibrani), yang berlokasi sekitar 13 Km sebelah Barat Hebron pada tahun 1967 oleh William Dever. Salah satu inskripsi yang ditemukan Dever dari dasar kubur yang diperkirakan dari tahun 750-700 diterjemahkan Dever: בִּרְכָה לַיהוָה אֲדִיהוּ לִיהוָה אֲדִיהוּ הַשָּׁד כְּתָבָה “*Blessed be Uriyahu to Yahweh, and from his enemies save him by his a/Asherah*” (diberkatilah Uriyahu dalam Yahweh, dan dari musuh-musuhnya diselamatkan ia oleh <Dia> Ashera nya).⁹⁰ Sedangkan epigrafis (ahli inskripsi) Francis André Lemaire, menterjemahkan teks ini sebagai *Blessed be Uriyahu by Yahweh and by his Asherah; from his enemies he saved him* (diberkatilah Uriyahu oleh Yahweh dan oleh Asherah-nya; dari musuh-musuhnya dia menyelamatkannya).⁹¹ Judith M. Hadley dalam disertasinya *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*, menerjemahkan teks tersebut sebagai: *Blessed be Uriyahu by Yahweh for from his enemies*

⁸⁹ William Dever, 1982. “*Recent Archaeological Confirmation of the Cult of Asherah in Ancient Israel*,” *Hebrew Studies* . 1982, vol. 23, 37. (lihat juga Hadley dan John Day)

⁹⁰ William Dever, *Archaeology and the Ancient Israelite Cult: How the Kh. el-Qôm and Kuntilet ‘Ajrûd ‘Asherah’ Texts Have Changed the Picture*,” *Eretz Israel* ; vol. 26, 10

⁹¹ André Lemaire, “*Who or What Was Yahweh’s Asherah?*” *BAR* 10, 1984), 42-51

by his (YHWH's) asherah he (YHWH) has saved him (diberkatilah dengan Uriyahu oleh Yahweh <kepada> dari musuh-musuhnya oleh dia <YHWH> Asherah dia <YHWH> telah menyelamatkannya).⁹²

Penemuan dua bentuk teks identik dari dua tempat berbeda dan dari dua masa yang juga berbeda, khususnya penyebutan mengenai Asherah sebagai pasangan YHWH memberi indikasi bahwa YHWH memang memiliki pasangan. Teks-teks ini membuktikan bahwa umat Israel tidak hanya menyembah YHWH saja dalam ibadah mereka, tetapi juga Asherah bersama dengan ilah-ilah lainnya.

Menurut Van Der Toorn,⁹³ bukti mengenai kultus para dewi (Asherah, Anat, Astarte) dalam teks-teks biblikal, epigrafi dan arkeologi sangat kuat. Ketika kultus ini dilihat lebih luas lagi dalam kerangka agama dunia Timur Dekat Kuno, maka ada tiga poin yang harus diperhatikan:

Pertama, dalam agama timur dekat kuno, hanya ada satu dewi yang memiliki kuasa sejajar dewa; dalam hal ini El, yaitu Asherah/Astarte. Dewi lainnya seperti Anat selalu diposisikan sebagai subordinate dari dewa-dewa lainnya, dan disembah secara sendiri-sendiri. *Kedua*, dewi-dewi di Israel selalu digambarkan sebagai pasangan YHWH. Anat dalam naskah Elam disembah bersamaan dengan Yahu sebagai Anat-Yahu, atau Anat dan Yahweh. Demikian juga Asherah, ia selalu dihubungkan dengan terminologi “Yahweh-Asherah.” Nampaknya status ini merupakan posisi resminya yang selalu dihubungkan dengan “kebergantungan” atau “penundukan” dirinya kepada *ilah laki-laki* tersebut. *Ketiga*, walaupun posisi para dewi ini adalah bawahan dari pasangannya (El dan YHWH), namun Asherah dan Anat merupakan figur utama dalam penyembahan, yang dalam bahasa biblikal sering disebut sebagai kultus/ ibadah

⁹² Judith M. Hadley, *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 86

⁹³ Van der Toorn, Karel (editor), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, trans. and ed. David Steinberg, Israelite Religion to Judaism; The Evolution of the Religion of Israel, 1999, 66

penyembahan kepada “ratu surgawi.” Toorn memastikan bahwa praktek penyembahan terhadap para dewi/ ilah ini tidak terbatas pada kaum bawah saja (popular religion), namun juga dilakukan di kalangan kerajaan yang identik dengan YHWH sebagai agama resmi kerajaan atau *official religion*.⁹⁴ Kedudukan para dewi ini yang lebih dekat dengan manusia dibandingkan dengan pasangannya sehingga sering diposisikan sebagai “mediator” yang dapat menjadi penengah antara manusia dengan YHWH (di Ugarit, Asherah merupakan mediator antara El dengan dewa-dewa lainnya). Konsekuensinya “para dewi ini pada akhirnya sering dianggap sebagai gambar Allah oleh para penyembahnya.”

Sampai pada poin ini, maka, kita menyimpulkan seperti yang sudah dinyatakan sebelumnya bahwa YHWH yang memiliki Asherah merupakan “fakta” yang tidak bisa dipungkiri. Dalam hal ini tepatlah pernyataan William Dever yang menekankan jika Asherah hanya sebatas bentuk patung tuangan dan sebatas simbol dalam rupa simbol-simbol, maka ia tidak memiliki arti apa-apa sebagai ibu dan dewi Kanaan. Bagi Dever, inskripsi yang ditemukan membuktikan bahwa “di Israel Yahweh dapat dengan tepat diidentifikasi dengan kultus Asherah, dalam lingkaran tertentu, dewi tersebut secara nyata mempersonifikasi dirinya sebagai pasangannya.”⁹⁵

David Noel Freedman mendukung pandangan Dever di atas, ia melihat bahwa Asherah tidak semata patung kayu saja, sebab penyembahan kepada Asherah sebagai pasangan YHWH sudah berakar kuat dalam masyarakat Israel dan Yehuda sebelum pembuangan. Protes terhadap kultus Asherah yang dilancarkan dalam berita-berita profetik oleh kaum Deuteronomis lebih disebabkan karena

⁹⁴ Ibid, Van der Torn, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 66

⁹⁵ William Dever, “*Asherah, Consort of Yahweh? New Evidence from Kuntillet ‘Ajrūd*,” BASOR Vol. 255, 1984), 31

popularitas dan penyembahan figur ini bersama-sama dengan YHWH di seluruh Israel hampir-hampir tidak bisa diperkirakan banyaknya.⁹⁶

Untuk menguatkan argumentasinya, Dever menunjuk kepada gambar yang tertera di bejana yang diperoleh dari inskripsi yang ditemukan di Kuntilet Ajrud yang diberi kode Pithos A. Dever mengklaim hubungan antara YHWH dan Asherah harus dilihat dari gambar ini. Dever menterjemahkan wanita dengan harpa yang berada di sebelah kanan adalah Asherah yang merupakan pasangan YHWH, sementara dua figur di sebelah kiri merupakan representasi dari dewa kecil yang disebut “Bes.”⁹⁷

Memperhatikan penekanan Dever terhadap Asherah sebagai Allah (terutama Allah kesuburan), maka, harus diperhatikan juga hasil penemuan dari penggalian arkeologi di Israel yang telah menemukan ribuan tera cotta (patung-patung kecil); figur kesuburan yang disimbolkan oleh Asherah dan didata berasal dari era pra pembuangan. Semua tera cotta ini secara eksklusif adalah perempuan dan seringkali ditemukan dalam konteks benda-benda ini sebagai milik pribadi⁹⁸ dengan gambar buah dada yang mencolok dan besar (diperbesar?). Selain itu, ada juga Fragmen yang ditemukan tidak jauh dari gambar di bejana, yang menunjukkan adanya pohon kehidupan yang selalu dihubungkan dengan Asherah, dengan sepasang kambing jantan yang sedang makan dari pohon tersebut.

Dalam masyarakat Dunia Timur Dekat kuno, salah satu simbol penting dari Allah feminin adalah pohon keramat. Pohon ini selalu disertai dengan sepasang binatang yang sedang makan dari pohon tersebut sebagai perlambang kesuburan. Namun dari semua ini,

⁹⁶ David Noel Freedman, 1987. “*Yahweh of Samaria and his Asherah*,” BAR Vol. 50, 1987, 249

⁹⁷ William Dever, “*Recent Archaeological Confirmation of the Cult of Asherah in Ancient Israel*,” Hebrew Studies, VOL. 23, 1982, 39.

⁹⁸ William Dever, *Recent Archaeological Discoveries and Biblical Research* (Seattle: University of Washington Press, 1990), 157-159

masyarakat pada umumnya menyembah pohon kehidupan tersebut sebagai manifestasi dari ilah tertentu (Asherah atau Astarte).

Para ahli biblika umumnya melihat gambar pohon dan singa yang berasal dari Kuntilet Ajrud memiliki hubungan dengan dewi Asherah itu sendiri yang juga sering dilambangkan dengan simbol singa. Sehingga siapapun yang membuat gambar pada bejana mengerti mengenai tradisi simbolik dari sang dewi dengan sangat baik dan mungkin secara sengaja membawa figur ilah dewi ini dalam gambar yang dibuatnya dengan menggunakan empat kiasan yang sangat potensial: sapi, anak sapi, singa, dan pohon kehidupan.

Lakish

Lakish berlokasi di sekitar dataran tinggi sebelah selatan Israel. Pada masa akhir jaman Perunggu II, daerah ini memiliki beberapa kuil kudus yang berkembang dalam jumlah banyak seperti yang terekam dalam catatan inskripsi Amarna.⁹⁹

Di lokasi ini ditemukan beberapa bejana, piring, mangkuk untuk upacara agama, tiang lampu, botol dari tanah liat, tulang-tulang burung dara, tulang bebek, tulang anjing dan tulang ikan dalam jumlah yang banyak.¹⁰⁰ Juga ditemukan beberapa piagam menggambarkan Asherah yang diidentifikasi oleh orang Mesir dengan nama Qudsu.¹⁰¹ Di lokasi ini juga ditemukan beberapa patung yang melambangkan Allah feminin yang menjadi objek sesembahan dalam kuil-kuil. Salah satunya adalah inskripsi yang diperkirakan berasal dari periode akhir abad ke 13 SM, berupa kendi yang memiliki dekorasi pohon palem dengan motif kambing jantan yang menggambarkan masyarakat yang memberikan penghormatan dan penyembahan kepada Asherah.

⁹⁹ I. Singer, *Merneptah Campaign to Canaan and the Egyptian Occupation of the Southern Plain of Palestine in the Ramesside Period*, BASOR 269, 1-10

¹⁰⁰ D. Ussishikhin, *Renewed Archaeological Excavation*, Expedition 20, 1978, 18-28

¹⁰¹ C. Clamer, *A Gold Plaque from Tel Lachish*, Tel Aviv 7, 1980, 152-162

Inskripsi lain yang ditemukan dari Lakish yang merupakan bekas kota Kanaan periode akhir zaman perunggu (1300 SM), disebut inskripsi *Lakish Ewer*. Tulisan dan hiasan yang terdapat dalam inskripsi itu termasuk di dalamnya “barisan dari binatang dan pepohonan” dan di atasnya terdapat suatu catatan yang berbunyi: *Mattan, suatu persembahan kepada dewi Elat*.¹⁰² Yang menarik dari inskripsi ini adalah kata *Elat* yang ditujukan kepada sang dewi yang diposisikan tepat di atas pohon,¹⁰³ jadi, istilah *Elat* mungkin ditempatkan untuk menunjukkan bahwa pohon tersebut adalah sang dewi, yang mengindikasikan kehadirannya.¹⁰⁴ Pertanyaannya adalah: ditujukan kepada siapa istilah *Elat* ini? Dalam kitab Ibrani, istilah *Elah* yang merupakan bentuk gramatikal dari *El*, sering diterjemahkan sebagai pohon terbantin yang mewakili pohon kehidupan. Namun dalam beberapa tempat, terjemahan ini dapat berupa “dewi.”¹⁰⁵ Akan tetapi secara umum dalam literatur Ugarit, istilah *Elah* biasanya merupakan julukan terhadap *Asherah*.¹⁰⁶

Ugarit

Gambar-gambar dari Kuntilet Ajrud dan yang ditemukan di Lakish, dapat diparalelkan dengan hasil penemuan arkeologi di Ugarit mengenai *Asherah* yang digambarkan sebagai dewi yang memberikan kesuburan dan sebagai pasangan *El* dalam naskah Ugarit. Gambar *Asherah* yang ditemukan dalam penggalian di Ugarit ini memberikan indikasi bahwa *Asherah* memainkan peran utama sebagai Allah kesuburan (selain Ba'al) dalam mitologi Ugarit. Ia menjelma menjadi

¹⁰² Ruth, Hestrin, *The Lachish Ewer and the Asherah*, Israel Exploration Journal 37, 211-214

¹⁰³ Judith M. Hadley, *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*, (Cambridge: University Press, 2000), 156, 157

¹⁰⁴ Mark S. Smith, *The Early History of God: Yahweh and Other Deities in Ancient Israel*, (San Fransisco: Harper and Row, 1990), 82

¹⁰⁵ Tilde Binger, *Asherah: Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, (Sheffield: Sheffield Academic Press. Journal for the Study of the Old Testament, 232, 1997, 135

¹⁰⁶ Ibid, Richard J. Petey, *Asherah: Goddess of Israel*, 13

pohon pengetahuan baik dan jahat dalam cerita penciptaan Babilonia dan Israel, selain itu ia juga menjadi pohon kehidupan dalam liturgi kedua bangsa tersebut. Untuk itu, tidak dapat dipungkiri lagi bahwa Asherah secara terus menerus selalu menjadi Allah feminin yang menduduki posisi penting dalam masyarakat Timur Dekat kuno; khususnya bagi kaum marjinal seperti para wanita, anak-anak dan orang asing yang tidak mendapat tempat dalam ibadah Allah-Alлах maskulin di Israel.

Para ahli sudah sejak lama mempertimbangkan penghancuran patung tembaga (Nehustan) dan patung Asherah dari bait suci Yerusalem oleh Hizkiah, disebabkan pengaruh Deuteronomis seperti yang tercantum dalam 2 Raj. 18:4. Objek kultus yang didirikan Musa pada era pengembaraan, ternyata sampai era Hizkiah tetap menjadi kultus yang memainkan peran penting dalam ibadah Israel di Yerusalem (dibuktikan melalui narasi Deuteronomis itu sendiri). Saul M. Olyan, melihat kedua kultus yang dihancurkan itu memiliki hubungan dengan kaum Deuteronomist. Menurut Olyan, dalam agama Kanaan periode jaman Perunggu sampai jaman Besi, dewi Asherah selalu muncul dan diasosiasikan dengan ular (dalam hal ini Olyan menerima identifikasi istilah *tannit* sebagai Asherah dengan pengertian “*the one of the serpent*” seperti yang dibuat F.M. Cross). Untuk itu Olyan melihat Nehustan yang berada di bait suci Yerusalem pasti atau identik dengan kultus ibadah kepada Asherah.

Mengapa penyembahan kepada Nehustan, Asherah, dan patung-patung lainnya sangat ditentang oleh kaum Deuteronomis padahal Ulangan 4:19-20 dan 29:25, jelas mengindikasikan bahwa monoteisme bukan pilihan tepat saat itu? Asherah dan kultusnya menurut Olyan, legal bukan saja dalam agama populer Yahwisme, namun dalam kultus resmi (*official religion*) juga. Bahkan bukti kitab Ibrani sendiri memberikan dukungan kuat bahwa kultus Asherah adalah praktek yang sah dalam sistem peribadatan negara; baik di Yehuda maupun di Israel dan mungkin di seluruh kontinen di mana orang Israel menetap.

Pelarangan dan polemik terhadap figur Asherah dan simbol-simbol kultusnya menunjukkan bahwa praktek mereka begitu populer dalam kultus YHWH pada era jaman Besi di Israel (bukti-bukti dari Kuntilet Ajrud dan Khirbet El-Qom memberikan konfirmasi). Kepopuleran kultus Asherah ini dikemudian hari menjadi ancaman serius bagi kelompok Yahweh yang berkuasa pada era Hizkia dan Yosia. Karena menjadi ancaman, maka kultus ini harus ditutup; ide ini menjadi semakin kuat setelah kaum Deuteronomis tersebut kembali dari pembuangannya di Babel.

Olyan juga melihat dihubungkannya figur Asherah dengan Ba'al dalam berita Deuteronomi, dianggap sebagai bentuk polemis dan propaganda kaum Deuteronomi untuk menyerang figur Asherah itu sendiri. Karena dalam naskah Ugarit Asherah tidak pernah dihubungkan dengan Ba'al (melainkan dengan El).¹⁰⁷ Umum diketahui literatur Ugarit dan Ibrani tidak memberikan tempat untuk menghubungkan Asherah dengan Ba'al. Memang bisa saja altar yang didedikasikan kepada Ba'al terkadang berdiri figur Asherah di sebelahnya, namun, tidak mungkin hal ini menjadi perwakilan dewi itu per se.

Pernyataan Asherah sebagai Allah Israel yang memiliki hakekat serupa dengan Yahweh, sebenarnya telah dikonfirmasi oleh para penulis Deuteronomis itu sendiri berdasarkan kutukan dan celaan yang mereka lancarkan kepada Asherah, kultus dan prakteknya yang tumbuh dan berkembang di Israel, sekaligus mengungkapkan bahwa para penulis kitab Ibrani sebetulnya kaum minoritas jika dibandingkan dengan pengikut Asherah ini. Karena, mayoritas penduduk, mulai dari kalangan kerajaan sampai dengan kaum petani menyembah Asherah. Ibadah ini bahkan terus bertahan sampai pada era dimana orang Israel berdiam di Elam-Mesir setelah Israel dihancurkan Asyur.

¹⁰⁷ M. Olyan, *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel* (Society of Biblical Literature Monograph Series), No. 34, trans. dan ed. David Steinberg, *Israelite Religion to Judaism; The Evolution of the Religion of Israel*, 1999, 64

Bagi Pettey, kultus Asherah beroperasi dalam frame institusional karena ia memiliki bait sucinya sendiri yang beroperasi di setiap daerah di Israel dan Yehuda. Selain itu, umat Israel juga melihat Asherah merupakan pasangan YHWH, sama seperti dalam panteon Kanaan di mana ia merupakan pasangan EL. Sehingga menjadi sah saja jika figur “ke-perempuan-nya” muncul dalam kitab-kitab hikmat. Bahkan diakui bahwa Taurat yang memiliki gender feminin yang biasa dihubungkan dengan “pohon kehidupan,” juga merupakan label yang biasa dilekatkan kepada Asherah.¹⁰⁸

William Dever dalam artikelnya *A Temple Build For Two*, mempublikasikan beberapa penemuan terbaru arkeologi; yang ia sebut kuil suci “*House of Shrine*,” yang diklaim Dever sebagai bukti bahwa YHWH Allah Israel memiliki pasangan.¹⁰⁹ Sepanjang artikel yang dibuatnya, Dever mempresentasikan pembaca tentang artifak yang ditemukan dalam jumlah besar tersebut menggambarkan bervariasinya kuil suci “*house of shrines*” yang ditemukan di seluruh Israel; khususnya di daerah Transjordan dan Palestina yang menurutnya dikhususkan bagi Asherah yang kultusnya dipraktikkan masyarakat Israel sebelum pembuangan. Dalam tiap-tiap kuil suci itu terdapat tahta dengan dua kursi kembar yang diletakkan dan diperuntukkan bagi YHWH dan Asherah. Dua pohon palem juga hadir untuk menopang atap dari ruangan tersebut, dan di bagian depan terdapat dua patung singa bertengger tepat di bawah kaki pohon palem tersebut.¹¹⁰

Sehingga jelaslah bahwa gambaran awal mengenai Asherah yang asing dalam sistem agama Israel yang direkam oleh Perjanjian Lama sudah tidak mampu dipertahankan lagi, karena ia merupakan bagian dari penyembahan masyarakat Kanaan dan Israel saat itu yang membutuhkan satu figur yang dapat memberikan kesuburan,

¹⁰⁸ Richard J. Pettey, *Asherah: Goddess of Israel*, (New York: Lang, 1990), 13-19

¹⁰⁹ William Dever, *A Temple Build For Two*, (Biblical Archaeology Review, Vol 23 No. 2. March/ April 2008, 55-56

¹¹⁰ Singa dan pohon palem (pohon kehidupan) selalu diasosiasikan dengan figur Asherah.

perawatan, sekaligus sebagai sumber kehidupan yang disimbolkan dalam pohon kehidupan yang umumnya diasosiasikan dengan Asherah. Yeremiah (7.17-18), sendiri sangat menyadari bahwa kultus Asherah sangat populer dan tersebar luas di seantero Israel dan Yehuda. Sebab, kitab Raja-Raja sendiri menunjukkan penyembahan dewi ini bahkan populer di bait suci Yerusalem sebelum dihancurkan oleh Yosia. Sehingga sangat aneh apabila meletakkan figur Asherah di luar tatanan sosial masyarakat Israel. Ketika muncul kekacauan di Israel, masyarakat cenderung berbalik dari kultus resmi yang bernuansa “Bapa disurga,” ke arah “Ibu di surga” dalam permohonan kasih dan perhatian yang hanya mampu diberikan oleh sosok wanita. Jadi, bukan hal yang aneh jika kultus Asherah dirayakan di seluruh wilayah dunia Timur Dekat kuno. Allah wanita berdiri mewakili kesuburan dan seksualitas; juga sebagai kekasih, mampu mewakili peran seorang ibu dan sebagai representasi dari kepentingan kaum marjinal pada umumnya.

L. Kultus Ba'al

Ba'al mendominasi dalam sistem panteon Kanaan. Dalam naskah Ugarit ia disebut sebagai:

“Allah keadilan, penghancur kejahatan, Tuhan khalik langit dan bumi (Ba'al Shamêm), Allah sang pemenang (al'iyân), Allah yang maha tinggi, dan terkadang ia disebut sebagai Allah halilintar yang suaranya sampai ke surga dengan guruh, petir dan hujan yang membawa kesuburan.”¹¹¹

Karena Ba'al dalam mitologi Ugarit merupakan anak El, maka Ba'al bukanlah pencipta (seperti El), melainkan ia sekedar pemelihara alam semesta dan pemberi kesuburan. Posisinya mirip dengan perdana menteri dalam suatu kerajaan atau kepala negara yang memegang

¹¹¹ Gerald Cooke, *The Sons of God*, Z.F.A.W. 1964, 74-100

posisi eksekutif dari seluruh anggota sidang negara-negara yang bersekutu (dalam hal ini sidang ilahi El).

Dalam teks Ugarit dan literatur Ibrani, istilah Ba'al berarti "tuan", dan baru pada era terkemudian istilah ini mendapat perluasan dengan istilah Ba'al Hadad (dewa badai).¹¹² Beberapa kali dalam teks Ugarit, El disebut sebagai bapa dari seluruh dewa-dewi, namun dalam teks-teks Ugarit lainnya, Dagan disebut sebagai bapa Ba'al.¹¹³ Nampaknya penyebutan Dagan sebagai bapa Ba'al mengindikasikan figur Ba'al masuk dalam sistem panteon Ugarit melalui proses asimilasi atau penambahan dikemudian hari. Kapelrud,¹¹⁴ tepat dalam hal ini ketika berargumen: "di mana dan kapanpun istilah *bn dgn* (anak Dagan/ *bene Dagan*) digunakan dalam teks, sudah pasti berbicara mengenai Ba'al sebagai anak Dagan dan bukan El."¹¹⁵ Sebagai allah Halilintar yang melintasi langit, Ba'al disebut memiliki tempat kediaman di satu gunung kudus yang disebut gunung Zaphon. Dan dari kediamannya yang tinggi ini ia menyerang musuh-musuhnya. Hujan yang ia kirimkan menyapu bersih seluruh permukaan bumi, suaranya yang menggelegar menyebabkan gunung-gunung bergoyang, padang gurun gemetar, petir dan guruh berkejaran, semua ini menggambarkan kuasanya yang sangat besar.¹¹⁶

Pada masa monarki, jejak-jejak Ba'alisme Israel dapat terlihat dalam beberapa bagian kitab Ibrani. Beberapa diantaranya adalah: *pertama*, terlihat dari banyaknya nama-nama orang Israel pra-monarki yang menggunakan nama Ba'al untuk menunjukkan dirinya teridentifikasi dengan objek dan subjek sesembahannya (Ba'al), seperti

¹¹² William Foxwell Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*, (Garden City: Doubleday & Company, 1968), 124

¹¹³ Ibid, Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, 124

¹¹⁴ Arvid S. Kapelrud, *Ba'al in the Ras Shamra Texts*, (Copenhagen: C. E. G. Gad, 1952), 52-53

¹¹⁵ Penyebutan Ba'al sebagai anak Dagan yang kemudian masuk dalam sistem panteon Kanaan melalui proses asimilasi, tidak memberikan pengaruh signifikan dalam penyebutan Ba'al sebagai dewa level kedua dalam sistem sidang ilahi Kanaan yang tercermin dalam naskah Ugarit

¹¹⁶ D. N. Freedman, *The Blessing of Moses*, JBI, 67, 1948, 191

Meriba'al, Yeruba'al, dan Ba'al Perazim yang dikumandangkan Daud ketika ia memuji Allah karena kemenangan yang diberikan dalam pertempuran. *Kedua*, tidak dapat dipungkiri bahwa umat Israel pernah menyembah Ba'al dengan esensi sama ketika mereka menyembah Yahweh. Contohnya Daud yang menyebut Yahweh dengan sebutan Ba'al Perazim karena telah memberikan terobosan (1 Taw. 14:11) dan Abimelek anak Gideon dari istri orang Sikem yang menyembah Ba'al Berit (Hak. 9).

Julukan "yang maha tinggi" milik Ba'al yang terdapat dalam teks Ugarit (CAT 1.16 III 6, 8), muncul sebagai julukan terhadap Yahweh dalam 1 Samuel 2:10, 23:1, Maz. 18, 68, dan lain-lain, dalam format *yhw'ly* "Yahu sang maha tinggi", *lyhw*, "maha tinggi Yahu" dan *lyw* "tinggilah Yahu."¹¹⁷ Ba'al yang sering digambarkan dengan simbol kerbau jantan/ lembu, nampaknya mempengaruhi Yeroboam I ketika ia membangun lembu tuangan di Betel dan di Dan sebagai representasi Yahweh.

Seperti Ba'al yang digambarkan berperang dengan Yam dan Mot-dewa kematian dalam mitologi Kanaan:

"Yam menyuruh utusannya menghadap 'Ēl yang berdiam di gunung kudus di mana terdapat mata air mengalir dan ada gerbang yang disebut gerbang surga. Yam meminta 'Ēl menyerahkan Ba'al kepadanya sebagai tahanan untuk melegalisasikan kekuasaannya. Ba'al menentang rencana tersebut, namun 'Ēl tetap mengirimkannya ke dewa laut. Selanjutnya dikisahkan bahwa Ba'al berhasil membunuh Yam dengan menggunakan laut sebagai instrument senjata; dan sebagai penghargaan 'Ēl memerintahkan Kothar untuk membangun kuil bagi Ba'al di gunung Sapan. Ba'al juga disebut sebagai Allah keadilan, penghancur kejahatan, Tuhan khalik langit dan bumi (ba'al shamêm), Allah sang pemenang (al'iyân), Allah yang maha tinggi, dan terkadang ia disebut sebagai Allah halilintar yang suaranya sampai ke surga dengan guruh dan

¹¹⁷ F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, (Cambridge: Harvard University Press, 1973), 45, 93-94

petir dan hujan yang membawa kesuburan. Namun ketika ia dibunuh oleh dewa Mot, maka seluruh flora di bumi menjadi kering merangas. Alam kembali normal ketika Mot berhasil dibunuh oleh Anat yang turun ke dunia orang mati; tempat Mot berdiam.¹¹⁸

Demikian pula Musa, ia menggambarkan bagaimana Yahweh mengalahkan pasukan Mesir yang terekam dalam nyanyian Musa di Keluaran 15:1-18. Nyanyian ini memuji Yahweh yang menggunakan laut sebagai instrumen untuk menenggelamkan pasukan Mesir dan memberi kemenangan bagi Israel. Seperti cerita Ba'al yang berdiam di gunung Zaphon sebagai gunung kudusnya, Yahweh juga diberitakan akan mendirikan kediamannya di atas gunung sebagai tempat kudusnya (ay.17). Dari kesamaan yang muncul ini maka terlihat tulisan Musa ini memiliki struktur mitologi Ba'al dalam nyanyiannya. Tradisi dewa badai ini tetap terpelihara dalam beberapa Mazmur, seperti mazmur 46:7: 93:3-4: 97: 1-6 dan Mazmur 144. "Yahweh dikatakan mengaum dari Zion, dari Yerusalem ia mendengarkan suaranya, keringlah padang-padang penggembalaan dan layulah puncak gunung Karmel (Amos 1:2)." Juga sosok Lewiatan (Yam) yang merupakan musuh Ba'al dalam naskah Ugarit (CAT. 5.1), muncul sebagai lawan Yahweh dalam Yes. 27:1, Maz. 104 dan Maz. 74.

Dalam teologi kerajaan Israel dan Yehuda, pola-pola mite Ba'al sering diasosiasikan dengan Yahweh. Mazmur 89 yang merupakan Mazmur kerajaan menggambarkan kemenangan Yahweh atas samudra dan semua musuh kosmis. Demikian juga Mazmur 72:8 yang menempatkan Yahweh mendominasi atas samudra dan seluruh sungai bahkan seluruh dunia. Mazmur-Mazmur ini nampaknya memiliki echo dari kemenangan Ba'al atas samudra (Yam), dan tetap mempertahankan dirinya sebagai Raja. Selain itu, Ba'al yang juga

¹¹⁸ E. Theodore, Mullen, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, (Massachusetts: Scholars Press, 1978), 144-145

dikenal sebagai “pahlawan gagah perkasa,” motif “pahlawan gagah perkasa ini” kemudian diambil dan dilekatkan kepada Yahweh sebagai pahlawan perkasa yang berperang di depan umatnya Israel.

Naskah Ibrani secara dramatis menggambarkan penyebaran kultus Ba'al di Israel disponsori oleh Isebel istri raja Ahab (1 Raj. 16:31). Ahab diberitakan membangun bait suci Ba'al di Samaria (1 Raj. 16:32), bersebelahan dengan kultus Yahweh sebagai Allah Nasional (1 Raj. 10:21-27). Dari informasi biblikal, Ba'al Isebel merupakan Allah badai, sedangkan Yahweh adalah Allah alam semesta. Pertempuran mereka di gunung Karmel pada dasarnya menunjukkan siapa yang menguasai alam semesta ini.

Ba'al yang disembah Isebel ini lebih cocok disebut Ba'al Samem yang juga memiliki julukan dewa badai yang diperkuat melalui inskripsi Fenisia di Biblos (CAT 4:3), Umm el-Amed (CAT 18:1,7) dan Sardinia (CAT 64:1), yang menghubungkan Ba'al Samem dengan badai, yang diasosiasikan dengan dewa matahari. Catatan Ibrani dalam 1 Raj. 18:19,22,25,26, 40), dan dalam Mazmur 20 memastikan bahwa Ba'al Samem juga disembah umat Israel. Beberapa ahli lain melihat Ba'al Isebel sebagai Ba'al Karmel karena posisinya di gunung Karmel yang juga dikenal sebagai Ba'al badai.

Dengan ini kita melihat bahwa Ahab dan Isebel menempatkan Ba'al dan Yahweh sebagai Allah di Israel Utara. Yahweh sebagai Allah utama memiliki kultusnya sendiri, demikian pula Ba'al. Namun pada era selanjutnya, dukungan terhadap Ba'al nampaknya berkurang secara signifikan. Dalam narasi 2 Raj. 10, Yehu diberitakan membunuh nabi-nabi Ba'al dan pengikut-pengikutnya sekaligus memprovokasi dihancurkannya bait suci Ba'al. Namun Jehu tidak sepenuhnya menghancurkan kultus Ba'al tersebut yang dibuktikan dalam narasi Hosea yang menyatakan bahwa penyembahan terhadap Ba'al masih berlangsung di Israel. Informasi ini didukung juga oleh catatan di luar teks Ibrani seperti yang terekam dalam teks-teks Kuntillet Ajrud yang memuat nama Ba'al sejajar dengan Yahweh. Menurut beberapa ahli,

Ba'al dalam Hosea 2:15-19, "*pada waktu itu kata Yahweh, engkau akan memanggilku Suamiku dan bukan Ba'al,*" merupakan julukan terhadap Yahweh dan mengindikasikan bahwa banyak orang di Israel Utara tidak mampu membedakan antara Yahweh dengan Ba'al.

Penyembahan terhadap Ba'al terus berlanjut walaupun ada usaha-usaha tertentu untuk menghentikannya. Raja Ahaz (2 Tawarik) dikabarkan mendirikan kultus Ba'al. Menurut Yeremia (Yer. 23) kejatuhan Samaria dan Israel lebih disebabkan oleh penyembahan rutin terhadap Ba'al. Bahkan di Yehuda tempat di mana Yahweh lebih berkuasa, penyembahan terhadap Ba'al tetap kuat seperti yang dindikasikan dalam teks Yeremia 2:8; 7:9; 9:13;12:6; 1 Sam. 7:4; Hak. 2:13, 10:6, dan lain sebagainya. Dari bukti-bukti yang ada, nyata bahwa penyembahan terhadap Ba'al subur di Israel dan Yehuda, dan walaupun ada sentimen terhadap figur ini ada abad 8-7 SM; terutama oleh kaum Deuteronomis, Allah Ba'al tetap eksis dan populer karena tidak menjadi ancaman serius bagi kultus Yahweh sampai era-pembuangan.

M. Bamot (Bukit-Bukit Pengorbanan)

Bamot umumnya dianggap berasal dari dunia penyembahan Kanaan; sebagai tempat upacara (ibadah) masyarakat Kanaan. Dalam kitab Ibrani, Bamot sering disebut untuk menunjuk kepada tempat ibadah yang dalam bahasa Ugarit disebut punggung tubuh, dalam bahasa Akadian dapat berarti tanah lapang (lapangan). Sedangkan Vulgata memberi arti Bamot sebagai "tempat tinggi/ bukit pengorbanan." Namun pada umumnya Bamot dihubungkan dengan: (1) suatu tempat ibadah di bukit kecil, (2) altar tempat korban persembahan, atau (3) tempat penguburan.

Setiap desa atau kecamatan (dalam bahasa Indonesia modern), memiliki Bamot dimana korban persembahan (pengorbanan) diberikan yang diiringi oleh pesta-pesta perayaan yang dalam Ulangan. 16:31; Imamat. 23:34, Zakaria. 16:18, disebut sebagai perayaan *hag hasokkah*

“perayaan Pondok Daun” yang oleh masyarakat Kanaan merupakan perayaan tahun baru dalam kalender mereka. Dalam Imamat 23:41, dan Bilangan 29:12, perayaan ini mengalami pergantian istilah menjadi *hag Yhwh* “perayaan kepada Yahweh.” Selain hari raya Pondok Daun, masih ada perayaan-perayaan lainnya yang dilakukan oleh orang Israel dan orang Kanaan yang dilakukan dengan sangat meriah, salah satunya adalah “Hari Raya Tujuh Minggu” di mana mereka memberikan korban wajib maupun sukarela, termasuk buah sulung hasil panen gandum. Perayaan pemberian korban ini sering dihubungkan dengan masa penuaian dengan berkat melimpah yang telah mereka peroleh.

Setiap Bamot memiliki imamnya masing-masing yang diklaim berasal dari keturunan Harun, Lewi, dan keturunan lainnya yang beroperasi di seluruh Israel dan Yehuda. Beberapa Bamot yang terkenal adalah: Arad, Bersheba (dihubungkan dengan Abraham), Betel (dihubungkan dengan Yakub), Dan (dihubungkan dengan Mikha), Gibeon, Gilgal (Elia, Elisa, Yosua, dan Samuel), Hebron (dihubungkan dengan Abraham), Gunung Tabor, Opra (dihubungkan dengan Gideon), Pniel (dihubungkan dengan Yakub), Sikem yang kemudian menjadi kota suci Samaria (dihubungkan dengan Abraham dan Yakub) dan Siloh (dihubungkan dengan Yosua).

Samuel dan Saul sebagai pengikut Yahweh ortodoks sering pergi ke Bamot (1 Sam. 9). Salomo menerima pewahyuan dari Yahweh dalam mimpi di Bamot di Gibeon. Bahkan kaum Deuteronomis sendiri sepertinya mengenal dan mengakui keberadaan Bamot sebagai tempat penyembahan sebelum bait Allah didirikan. Itulah sebabnya para nabi yang sering melarang umat Israel untuk mempraktekkan segala bentuk peribadatan yang berhubungan dengan orang Kanaan, tidak berbicara apa-apa mengenai Bamot.

Tempat peribadatan pertama Israel di Kanaan umumnya bersifat lokal. Kitab Ibrani dengan jelas menyebutkan beberapa Bamot menjadi tempat di mana tabut Allah diletakkan (Hak. 17 dan 18). 1 Samuel 9:11-25 menggambarkan upacara di suatu Bamot di kota Ramah

dengan *massebai* (tiang untuk penyembahan), kursi untuk para Allah, satu tiang yang menyimbolkan dewi Asherah; serta yang membuat tempat itu semakin suci sebagai objek penyembahan adalah tersedianya altar tempat korban persembahan diberikan. 1 Samuel 10:5 juga menggambarkan adanya sekumpulan nabi yang meninggalkan Bamot di Betel. Menurut sejarah Deuteronomis, penggunaan Bamot tetap berlangsung sampai dengan dibangunnya Bait Allah Yerusalem yang dibuktikan dengan umat Israel yang tetap pergi ke Bamot di Gibeon (1 Raj. 3:2-5). Referensi ini jelas menggambarkan bahwa penyembahan di Bamot merupakan tradisi umat Israel yang berkembang di era Hakim-Hakim dan monarki.

Pembangunan Bait Allah di Betel dan Dan, tidak memberikan jaminan bahwa seluruh Israel akan datang beribadah di kedua tempat tersebut. Untuk itu, Yeroboam I membangun banyak Bamot di sekitar Israel yang dilayani para imam yang berasal dari komunitas Israel sendiri (1 Raja-Raja 12:31). Para imam ini juga diwajibkan untuk melayani di bait suci kerajaan yang berada di Betel (1 Raja-Raja 12:32). Ditugaskannya para imam non Lewi ini bukan sebagai bagian dari revolusi Bamot ala Yeroboam (sebab Bamot sudah ada jauh sebelum itu), melainkan sebagai penghapusan peran keimamatan yang dimonopoli kaum Lewi saat itu. Dengan ini kutukan kaum Deuteronomis terhadap pendirian Bait Allah di Betel dan Dan sebenarnya bukan terletak pada “didirikannya” Bait Allah tersebut, melainkan revolusi imam Lewi yang menjadi sasaran utama kritikan. Hipotesis ini menurut penulis mendapat dukungan apabila memperhatikan bahwa sejak semula Israel dan Yehuda sudah memiliki Bamotnya masing-masing. Jadi klaim Betel dan Dan pada waktu itu sebagai pesaing bait suci Yerusalem sebenarnya tidak memiliki nuansa penting untuk diajukan keberatan.

Sebagai bagian dari tempat beribadahnya orang Israel dan Yehuda, dari waktu ke waktu, para imam di Bamot semakin independen dari lingkungan monarki. Dan dalam upaya untuk menghilangkan ancaman

yang mungkin timbul dari lingkungan sekitar Bamot ini, maka Hizkiah dan Yosia membubarkannya. Akan tetapi, walaupun sejumlah Bamot dikemudian hari dilarang, namun banyak dari Bamot ini yang tersebar di seluruh Israel tetap melakukan aktivitas kultus dalam nuansa ortodoks. Keberadaan Bamot diklaim memiliki banyak keuntungan bagi masyarakat yang tidak memiliki akses untuk mendapatkan perintah atau wejangan dari tempat peribadatan di pusat negara. Mencari maksud ilahi dan upaya untuk mengetahui apa yang Allah inginkan di masa yang akan datang, merupakan satu bagian dari tindakan religius manusia. Bamot mampu menjadi media untuk segala keperluan kerohanian tersebut, serta secara ekonomis, keberadaan Bamot yang dekat dengan pemukiman warga memberikan nilai lebih bagi efisiensi waktu dan finansial yang pasti banyak dikeluarkan apabila harus mengikuti format “bait Allah tunggal” Yerusalem seperti yang dikumandangkan raja Yosia.

Absennya standarisasi dari satu Bamot dengan Bamot lainnya, atau dari satu tempat pemujaan dengan tempat pemujaan lainnya pada masa monarki membuktikan bahwa sistem keagamaan Yehuda dan Israel tidak sepenuhnya terorganisasi dari atas. Akibatnya, sangat tidak masuk akal untuk mendapatkan keseragaman ibadah seperti yang terjadi dalam ibadah dunia modern dengan bingkai dogma sebagai perekatnya. Ketidak-seragaman bentuk ibadah ini membuka peluang bagi ketidak-seragaman objek sesembahan. Tesis pluralitas objek sesembahan ini semakin mendapat sokongan melalui pranata sosial yang ada saat itu. Beberapa diantaranya adalah: *pertama*, terciptanya model bias gender di Israel yang berakibat pada diversifikasi model ibadah itu sendiri. Sebab, jika membandingkan posisi wanita di Israel dan bangsa sekitarnya, ditemukan perbedaan yang mencolok perihal persamaan gender. Wanita di Mesopotamia, Mesir, dan Babilonia dapat memiliki hak-hak sipil tertentu seperti: menjadi kepala rumah tangga dengan segala otoritasnya, dapat memiliki harta berupa uang atau tanah, bisa membuat kontrak dagang, dan bahkan bisa mendapat

bagian tertentu dari harta suaminya. Sebaliknya, wanita Israel harus memanggil suaminya *ba'al* atau *adon*, yang berarti tuan seperti hamba memanggil tuannya, karena wanita di Israel dianggap sebagai milik suaminya sama seperti properti rumah atau ladang. Wanita yang berzinah langsung dihukum mati, jika para suami yang berzinah, Amsal membela mereka dengan menghukum kehilangan berkat dan kekuatan semata. Semua ini membuktikan kedudukan wanita yang rendah dari pria di Israel saat itu. Dalam bidang religius, wanita dan anak-anak masuk dalam kategori orang asing atau *gerrim*, sehingga dilarang masuk dalam rumah ibadah di kerajaan (seperti perlakuan terhadap penduduk asing). Mereka diberikan tempat ibadah tertentu di luar pusat Kerajaan. Diskriminasi ini justru membuka peluang bagi kaum wanita untuk melakukan ibadah mereka di Bamot yang bertebaran di Israel dengan caranya masing-masing. Dalam hal ini, Allah-Allah tertentu; seperti Asherah, menjadi Allah favorit kaum marjinal ini sebagai bentuk perlawanan terhadap Yahweh-Allah maskulin yang tidak menerima keberadaan mereka melalui regulasi para pemimpin agama. *Kedua*, walaupun pada era bait Allah pertama Israel dan Yehuda telah resmi masuk dalam model pemerintahan monarki dengan menetapkan Allah tertentu sebagai Allah utama, tetap tidak menjamin terciptanya kesatuan religius di masyarakat. Sebab, masyarakat Israel sudah terbiasa memiliki Allah-Allah keluarga, atau Allah-Allah lokal. Allah-Allah lokal ini terus bertahan sampai dengan masa pembuangan Yehuda sebab, Bamot-tempat dimana Allah-Allah keluarga tersebut disembah, tetap bertahan bahkan sampai pada era pembuangan Yehuda. *Ketiga*, tidak ada bukti dalam teks-teks Ibrani maupun catatan-catatan di luar teks Ibrani yang dengan tegas menjelaskan terciptanya “penguasaan penuh” pihak monarki Israel dan Yehuda terhadap seluruh daerah Kanaan yang diklaim dihuni oleh orang Israel. Pada umumnya Israel dan Yehuda hanya menguasai ibukota kerajaan, kota-kota tertentu dan daerah-daerah kecil di wilayah sekitar kota-kota tersebut. Penguasaan penuh atas seluruh negeri tidak

mampu dilakukan pihak kerajaan karena banyak hal; salah satunya adalah tidak tersedianya pasukan militer dan administratur negara yang cukup untuk ditempatkan di seluruh negeri sebagai perwakilan tangan penguasa.

Jadi, absennya standarisasi ibadah di Israel, hadirnya bias gender dalam strata sosial masyarakat, masih kuatnya peran allah-allah lokal dalam masyarakat, serta tidak meratanya distribusi kekuasaan di seluruh wilayah Israel dan Yehuda, ditambah tekanan dari negara tertentu yang bolak-balik menjajah Israel, yang juga secara otomatis membawa sistem agama mereka dan kemudian dipraktekkan di wilayah jajahannya (seperti dewa Molek dalam Yeremia 7:31, 19:5, dan 32:35), serta umat Israel yang otomatis mewarisi budaya Palestina dengan keanekaragaman sistem agama; telah memberikan jalan seluas-luasnya bagi terciptanya pluralitas ilah sesembahan di Israel dan Yehuda pada periode bait Allah pertama. Berita monoteisme yang muncul dari kalangan Deuteronomis, menciptakan gambaran yang berbeda dengan kenyataan di atas. Poin inilah yang akan dibahas penulis dalam subjek selanjutnya di bawah ini.

N. Reformasi Deuteronomis

Pada akhir era monarki Yehuda, muncul suatu pergerakan reformasi untuk menutup semua Bamot di Israel dan Yehuda. Asherah yang dipuja bersama-sama dengan Yahweh, mulai mendapat tekanan. Hakim-Hakim pasal 6, menggambarkan Gideon yang menghancurkan altar pemujaan Asherah. Ayat-ayat tertentu seperti: Ulangan 16.21-22, "...janganlah engkau menanam sesuatu pohon sebagai tiang berhal...", Ulangan 18. 9-11 "...ketika engkau sudah masuk ke negeri yang diberikan kepadamu...janganlah engkau belajar kekejian yang dilakukan bangsa-bangsa itu...yang mempersembahkan korban anaknya ke dalam api...", Mikah 5. 11-13 "...aku akan menghancurkan patung-patung dan tugu berhalamu...." menjadi indikator perlawanan kaum Yahwis terhadap praktek penyembahan

“Allah-Allah” lainnya. Apabila memperhatikan hasil penemuan di Tel Tanak, maka, alasan kaum Deuteronomis untuk menghancurkan kultus Asherah dan ilah lainnya dikarenakan upacara-upacara keagamaan dalam kultus ini selalu menghadirkan Asherah dan ilah lainnya dalam sosok patung atau tiang yang disembah, selain itu praktek-praktek seperti: pertenungan, memanggil arwah, dan korban persembahan anak, juga sering diasosiasikan dengan praktek penyembahan Asherah. Inilah yang menjadi alasan mengapa kultus ilah-ilah tersebut sangat ditentang para reformator.

Khusus untuk persembahan korban anak; model persembahan ini tidak semata ditujukan kepada Yahweh saja, namun ada indikasi korban ini ditujukan kepada Ba'al. Yeremia 7:31, 19:5, dan 32:35, nampaknya mengenal dan memahami praktek persembahan anak ini: *“di lembah Ben Hinom mereka mendirikan Bamot yang bernama Tofet dan membakar anak-anak mereka...,” “mereka telah membangun Bamot untuk Ba'al dan membakar anak laki-laki mereka...” “mereka juga telah mendirikan Bamot untuk mempersembahkan anak-anak mereka kepada Molek.* Bahkan dalam Yehezkiel 20. 25-26, nabi ini mengklaim bahwa Yahweh meminta Israel untuk memberikan korban anak sulung Israel.

Ide untuk mereformasi praktek-praktek “kekejian” tersebut di atas semakin mendapat dukungan ketika Israel berada dalam pembuangan di Babilonia. Ketika mereka berada dalam posisi terendah tawar politisnya, ide nasionalisme dan monoteisme Allah semakin menarik bagi kelompok buangan ini; dan ide ini bukan saja untuk mempertahankan identitas Israel mereka semata, tetapi juga untuk memproklamkan Allah nasional mereka menjadi Allah universal yang melingkupi seluruh bangsa. El sebagai Allah damai tidak cocok saat itu. Sebab sistem keluarga yang menopang Allah lokal seperti El sudah hancur semenjak Israel masuk dalam pembuangan. Pergeseran dari masyarakat rural egaliter menuju masyarakat urban yang feodal juga turut memainkan peran bagi terhapusnya Allah-Allah lokal seperti

El, Asherah dan Ba'al. Untuk itu tepat jika Israel memilih Yahweh yang dikenal sebagai Allah peperangan untuk menjadi Allah mereka karena figur ini lebih bersifat universal. Pergeseran pemahaman ini tercermin dalam berita Yehezkiel (14.12-23; 18) dan juga dalam Yeremia 31.29-30. Namun faktor utama pemicu pergeseran sosial ini adalah reformasi yang dilakukan Hizkia dan Yosia di Yehuda dengan ide sentralisasi Ibadah di Yerusalem dan Yahweh menjadi satu-satunya Allah nasional.

Nicholson, melihat ide reformasi ini berasal dari Israel Utara, berasal dari lingkaran keimamatan para nabi dan imam di Israel yang kemudian tetap dipelihara dan diteruskan turun temurun, kemudian mendapat pengaruh dari dinasti Daud dan Yerusalem yang selanjutnya dipakai pada era Yosia, serta disusun ulang dengan sedikit modifikasi setelah reformasi Yosia.

Pengaruh Utara yang begitu kuat dalam kitab Deuteronomi merupakan hasil yang dibawa dari pelarian Utara yang masuk Yehuda dengan semangat reformasi setelah kejatuhan Israel. Sikap ini mendapat dukungan pada reformasi Hizkia dan bermuara pada reformasi Yosiah. Sistem Monarki dan Yerusalem yang berbeda dengan warna Deuteronomis mendapat semacam konsensus dari penulis Deuteronomis. Untuk menciptakan Yerusalem sebagai pusat reformasi, mereka mengadopsi klaim Hizkia untuk membuat sentralisasi bait Allah di bawah payung hukum Musa dan pada saat bersamaan mereka juga memasukkan ideologi Zion untuk menerangkan tempat yang dipilih Yahweh. Hal ini dilakukan ketika mereka menghubungkan pemilihan Israel di Sinai, kemudian pemilihan atas Yerusalem sebagai tempat Allah berdiam dan pemilihan rumah Daud untuk memunculkan ide Pemilihan yang menjadi ciri khas kitab Deuteronomi.

Jadi, aliran Deuteronomis yang berasal dari Utara kemudian menetap di Yehuda setelah tahun 721 SM, menciptakan integrasi antara reformasi mereka dengan apa yang pernah dilakukan Hizkia.

Untuk itu golongan ini harus dianggap sebagai yang bertanggung jawab atas terbentuknya Deuteronomi setelah reformasi Hizkia dengan mengintegrasikan model reformasi mereka dengan apa yang dimiliki Hizkia saat itu. Hal ini dapat dilihat dari kebijakan Hizkia yang mirip dengan kebijakan Deuteronomi. Raja bermaksud menyatukan Israel dan mengkonsentrasikan ibadah di Yerusalem. Deuteronomi juga berusaha menyatukan umat Yahweh dalam satu tempat ibadah. Perjuangan Hizkia untuk memperoleh kemerdekaan pada abad 7 SM di Yehuda merupakan kelanjutan dari perhatian Deuteronomi akan keberadaan Israel di tengah-tengah bangsa asing. Independensi ini akhirnya diperoleh pada era Yosiah.

Jadi, setelah kejatuhan Israel pada 721 SM, aliran Deuteronomis mengungsi ke Yehuda dan di sana mereka percaya akan terjadi revival politik sekaligus religius. Kepercayaan ini dikonfirmasi saat reformasi Hizkia. Akan tetapi ketika usaha ini hampir gagal pada era tersebut dan diperburuk pada masa Manaseh, golongan ini kemudian menunda reformasinya dan merangkumnya dalam bentuk kitab Deuteronomi. Agar supaya kitab ini dapat diterima dan dipergunakan oleh otoritas Yehuda, mereka membuat beberapa konsensus dengan tradisi Yerusalem yang menekankan pentingnya sentralisasi ibadah. Saat Yosia memerintah bersamaan dengan pengaruh Asyur yang semakin melemah di Yehuda, kitab ini ditemukan di bait Allah, diterima oleh otoritas Yerusalem dan menjadi dasar bagi reformasi selanjutnya yang sebetulnya sudah pernah dilakukan sebelumnya.”

Dalam usahanya untuk menetapkan hubungan antara penulis Deuteronomis (Ulangan-2 Raja-Raja) dengan penulis Deuteronomi, Nicholson mensejajarkan argumennya dengan argumen M. Noth yang melihat sejarah kitab Ulangan sampai dengan kitab 2 Raja-Raja bukan merupakan hasil redaksi kesusasteraan atau pengembangan dari karya asli, tetapi merupakan representasi dari suatu usaha untuk menulis sejarah Israel dari era Musa sampai era pembuangan dan mencoba menginterpretasikan sejarah tersebut melalui sudut pandang teologis.

Selanjutnya Nicholson berargumen “sejarah Deuteronomistis” merepresentasikan secara langsung karya dari lingkaran yang tadinya mencetak karya Deuteronomi itu sendiri (para imam abad 7 SM di Israel), yang bekerja di Yerusalem dengan mengadopsi beberapa aspek dari tradisi Yerusalem dan menterjemahkan ulang aspek-aspek tersebut melalui tradisi mereka sendiri. Adopsi dan modifikasi beberapa aspek tertentu dari tradisi Yerusalem oleh kelompok imam ini memunculkan atau merepresentasikan dua fase dalam sejarahnya; fase di mana sejarah panjang dari masa Ampiktoni sampai era Manaseh. Pada masa Yosia ketika hasil karya mereka ditemukan oleh otoritas Yerusalem, kelompok ini muncul kembali dan memulai fase yang baru dalam sejarah tradisinya. Pada fase inilah Nicholson yakin Deuteronomistik disusun kembali dengan warna Deuteronomi yang telah pernah ada sebelumnya dengan melakukan beberapa inovasi dan variasi. Jadi, penulis Deuteronomistik (Ulangan-2 Raja-Raja) dengan penulis Deuteronomy dipercaya berasal dari lingkaran yang sama; kelompok kenabian/ imam baik pada era kejatuhan Israel maupun sampai pada era setelah pembuangan.”

Namun ada perbedaan signifikan yang penulis peroleh dalam reformasi Hizkia dengan Yosia yang tidak terdeteksi oleh Nicholson. Reformasi Yosia diadakan beberapa generasi sesudah Hizkia pada saat kekuatan Asyur mulai melemah karena sibuk berurusan dengan Babilonia yang mulai bangkit. Reformasi Yosia dapat dilihat sebagai bagian dari agresifitas keagamaan Yosia yang kemudian di era pasca-Pembuangan dimanifestasikan dalam ideologi Deuteronomis berdasarkan sejarah Israel dalam bentuk historiografi (kepenulisan sejarah).

Dalam reformasi ini, para imam Lewi yang bertugas di Bamot di seluruh Yehuda dan Israel; khususnya di Geba dan Bersheba, dibawa ke Yerusalem namun tidak diperbolehkan melayani di Bait Allah (2 Raj. 23). Sedangkan para imam Bamot di Samaria dibunuh berdasarkan narasi 2 Raja-Raja 23:19-20. Hal ini dilakukan karena

mereka diangkat Yeroboam I bukan berasal dari keturunan Imam Lewi. Untuk operasional Bamot itu sendiri dilarang karena di sana dipraktekkan penyembahan terhadap Ba'al, Asherah, dewa-dewa matahari. Amos dan Hosea menyebut tradisi Bamot sebagai bentuk sinkretisme Yahweh dengan allah-allah Kanaan. Sehingga semua Bamot harus ditutup. Hanya Yerusalem satu-satunya tempat peribadatan umat Israel (Ulangan 12).

Narasi Deuteronomis tidak memberikan indikasi berita mengenai apa yang telah dilakukan Yosia mendapat dukungan yang besar. Tidak ada gelombang massa yang datang berbondong-bondong ke tempat korban persembahan diberikan, juga tidak terdengar mengenai adanya penghancuran patung-patung dan gambar-gambar panteon dan tidak ada berita mengenai tempat-tempat ibadah yang dihancurkan selain "laporan berita" yang dibuat kaum Deuteronomis. Kebisuan ini tentunya berlawanan dengan lukisan Deuteronomis mengenai kompleksitas massa saat dibantainya nabi-nabi Ba'al dan Asherah di gunung Karmel oleh Elia dalam 1 Raja-Raja 18:40.

Persoalan apakah reformasi tersebut berhasil saat itu, atau hanya berhasil menurut "klaim" kaum Deuteronomis juga harus mendapat perhatian dari aspek lain, misalnya aspek ekonomi. Seperti diketahui, bait Allah mendapat dukungan moral dan dana melalui sumbangan publik dan bukan dari kantong kerajaan. Dengan kata lain: dukungan kepada bait suci biasanya berdasarkan "*bayarlah ketika engkau berdoa*." Jadi, dengan ketiadaan atau absennya dewa-dewi tertentu di bait Allah, maka, secara otomatis akan berpengaruh terhadap pendapatan bait Allah itu sendiri, yang juga secara otomatis mengganggu operasi bait suci tersebut. Penempatan ilah-ilah yang tidak populer merupakan "investasi buruk" bagi para pemimpin bait Allah.

Untuk itu, penulis melihat bahwa reformasi Yosia ini bukan merupakan reformasi nasional, karena mayoritas massa saat itu (bahkan termasuk orang-orang dalam kerajaan) adalah penganut penyembahan panteon (YHWH, Asherah dan lain sebagainya).

Indikasi gamblangnya terlihat dari tetap bertenggernya objek dan kultus para panteon ini selama hampir 350 tahun semenjak masa Salomo sampai dengan jaman Hizkiah dan Yosia di bait suci Yerusalem dan di bamot yang bertebaran di Israel dan Yehuda. Bukankah hal ini menjelaskan pengaruh, fungsi dan peran para panteon itu merupakan urat nadi dalam sistem keberagamaan Israel dan Yehuda sampai pada masa pembuangan yang dibuktikan melalui praktek-praktek religius orang Israel di Elam-Mesir?

O. Agama Populer Vis-à-vis Agama Kerajaan di Israel Dan Yehuda

Sejak munculnya studi biblika Perjanjian Lama yang dimulai dari studi sejarah, perhatian terhadap interpretasi “agama populer” sangat minim. Rasionalisme yang berkembang pada abad 18-19 Masehi juga tidak memandang penting untuk mempelajari agama populer disebabkan penekanan terhadap aspek filosofis dan dogma yang sangat kental dalam upaya mendemosntrasikan teks-teks biblika yang rasional. Model interpretasi evolusi yang dikembangkan pada era 1800-an yang menekankan Vis-à-vis agama Israel dan Agama Kanaan, justru semakin mempersempit pintu bagi eksplorasi agama Populer Israel. Setelah berakhirnya perang dunia kedua, studi biblika yang mengandalkan pendekatan sosial mulai melihat agama populer sebagai bagian dari warisan Israel kuno.

Namun demikian, istilah agama populer mengalami permasalahan dalam definisinya. Gosta Ahlstorm, mendefinisikan agama populer sebagai (1) agama yang dipraktekkan oleh mayoritas populasi, (2) agama yang paling sering di praktekkan, dan (3) agama kaum marginal.¹¹⁹ Menurut Susan Ackerman, agama populer bukan bentuk agama normatif yang dipaparkan Alkitab, sebab tidak dikenal oleh

¹¹⁹ G.W. Ahlström, *Aspects of Syncretism in Israelite Religion*, (Lund: C.W.K. Gleerup, 1963), 26

kaum Deuteronomis, para imam dan nabi.¹²⁰ Sedangkan William Dever mendefinisikan agama Populer sebagai:

“Bentuk alternatif ekspresi keagamaan yang non-ortodoks, non-konformis, non-institusional, yang berada di luar kontrol jangkauan para imam dan Negara. Bentuk agama ini khususnya muncul di kalangan kaum minoritas dan yang terabaikan-seperti para wanita, orang asing dan anak-anak. Agama populer lebih berfokus kepada kebaikan individual dan praktek informal daripada ritual-ritual publik, juga lebih menekankan kepada kultus daripada formasi intelektual (teologi).”¹²¹

Selain itu, istilah agama populer juga sering disebut sebagai agama massa, agama rakyat, agama mayoritas, agama kaum tertindas, agama kaum miskin, agama magis, agama non elit, atau kombinasi dari semuanya.¹²²

Menurut penulis, setiap usaha untuk melihat dan mendefinisikan agama populer harus dilihat dalam hubungan dialektiknya dengan agama resmi (*official religion*), karena agama resmi yang dapat menentukan apa agama populer tersebut. Sebab agama resmi adalah bentuk agama yang dapat menggunakan kekuasaan dan kekuatannya dalam hubungannya dengan kelompok agama lainnya. Selain itu banyaknya kasus “*judgement*” agama mayoritas terhadap kepercayaan tertentu yang minoritas (sering dijumpai dalam agama-agama besar/resmi), membuat penulis berkesimpulan; “agama populer sebaiknya dilihat dari kacamata agama resmi.”¹²³ Sedangkan agama resmi adalah

¹²⁰ Susan Ackerman, *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth-Century Judah* (HSM46; Atlanta: Scholars, 1992), 1

¹²¹ William G. Dever, *The Contribution of Archaeology to the Study of Canaanite and Early Israelite Religion*, in *Early Israelite Religion: Essays in Honor of Frank De Moore Cross*, ed. P.D. Hanson, P.D. Miller, S. Dean McBride (Philadelphia: Fortress, 1987), 220

¹²² Jacques Berlinerblau, 1993. “*The “Popular Religion” Paradigm in Old Testament Research: A Sociological Critique*,” JSOT Vol.60, 1993, 6

¹²³ Tentu saja penggunaan kekuasaan tidak selalu menjadi bagian dari pengadilan ini, karena penggunaan teknik persuasif sering dilakukan, “*kepercayaan kami merupakan kepercayaan paling benar dan seharusnya menjadi kepercayaan anda juga.*” Jadi, agama resmi di sini dapat dijelaskan lengkap sebagai agama yang menggunakan kekuatan dan teknik persuasif untuk menjelaskan maksudnya.

sistem “agama yang bisa disebut sebagai agama dalam masyarakat, yang mana melalui kombinasi kekuatan dan teknik persuasif mendirikan dirinya sendiri dalam negara (kerajaan), menjadi sistem legal dalam kepercayaan dan praktek.”

Berdasarkan pedoman agama resmi ini, kita memperoleh gambaran ladang agama populer selalu berkonsentrasi kepada para wanita, kaum buruh (petani di Israel kuno), orang asing (imigran), minoritas, orang yang tidak memiliki hak politik, dan sebagainya. Memperhatikan arti dari terminologi agama resmi dan agama populer di atas, kita mendapat gambaran serupa yang juga berlaku di Israel era bait Allah pertama. Para *nobles* (orang penting) memiliki lingkungan sendiri lengkap dengan *Bamot* nya. Orang asing memiliki lingkungan dan juga *Bamot* tersendiri. Wanita dan anak-anak disebutkan memiliki tempat tersendiri dan ritual ibadah sendiri pula. Bahkan ada orang-orang tertentu yang diberikan tempat dalam kota perlindungan karena alasan-alasan tertentu.

Bervariasinya lokasi (terutama lokasi ibadah), akan merubah tatanan ibadah tersebut, sehingga tidak ada jaminan bahwa penyembahan di kerajaan atau pusat kota akan identik dengan praktek keagamaan di daerah. Tidak juga ada jaminan bahwa kebutuhan satu tempat ibadah dengan tempat ibadah lain akan sama, sehingga hanya satu Allah saja yang diperlukan. Belum lagi jika memperhatikan aspek sosial lainnya, seperti klan berbeda yang gambarannya jelas diberikan kitab Ibrani; ada klan yang mengaku memiliki Allah Abraham, ada klan yang mengaku memiliki Allah Ishak dan ada klan yang mengaku memiliki Allah Yakub.

Semua ini menggambarkan di Israel dan Yehuda pada era bait Allah pertama, memiliki model penyembahan serta ide Allah yang sangat bervariasi. Varietas ini kemudian dapat dibagi dalam dua golongan besar pada akhir monarki dan pada era pasca-Pembuangan dalam bentuk agama populer dan agama resmi kerajaan, walaupun sering tumpang tindih prakteknya.

Bab IV

Yahweh Dari Seir Dalam Nyanyian Deborah (Hakim-Hakim 5:4)

Asal-muasal Yahweh yang menjadi Allah Nasional Israel, telah menjadi perdebatan serius untuk waktu yang sangat panjang. Nama ini tidak ditemukan dalam teks-teks tua sebelum jaman Besi dimulai, dan seringkali jika nama ini muncul, maka ia jarang dihubungkan dengan orang Israel (Van Der Toorn, Hal. 910-911). Ada kemungkinan Israel satu-satunya suku yang menyembah Yahweh selain ilah-ilah lain yang mereka puja yang juga dipuja orang Kanaan.

Ketika memperhatikan bagaimana Raja Saul memilih Yahweh sebagai allah nasional, tentu muncul pertanyaan besar. Mengapa harus Yahweh dan bukan ilah-ilah tradisional yang sudah dikenal bangsa-bangsa Semit Barat dalam susunan Panteon Ugarit dan Kanaan seperti Ba'al? Ada semacam pemikiran bahwa Israel telah menyembah Yahweh sebagai allah mereka jauh sebelum era monarki. Namun pemikiran ini menghadapi beberapa kendala; *pertama*, tidak ada bukti suku-suku Israel pernah menjalin suatu ikatan persatuan di awal Jaman Besi, atau ada bukti secara religious mereka bersatu. Bahkan bukti-bukti arkeologi menetapkan sebagian besar penduduk Israel berasal dari Kanaan itu sendiri. Apabila ini yang terjadi, maka kita bisa memperkirakan mereka memberikan persembahan hanya kepada Ba'al atau El, daripada memberikannya kepada suatu ilah yang belum jelas yang disebut berasal dari padang gurun. untuk itu, apabila Yahweh menjadi salah satu allah sesembahan Israel, diperkirakan proses masuk ke dalam suku-suku Israel ini pasti sangat kompleks; berlangsung di

dalam sejarah yang panjang; sekaligus mengalami asimilasi dan sinkronisasi di sana-sini.

Seperti sudah disinggung di atas, Yahweh merupakan ilah asing yang tidak beroperasi di luar Israel. Ia tidak disembah dalam dunia Semit Barat. Yahweh tidak dikenal di Ugarit yang memiliki sistem Panteon di mana *Ilu* menjadi dewa utama dibantu Anat, Ba'lu, Mot dan Yamu. Bahkan tidak ada catatan Yahweh masuk dalam ranking ilah-ilah level bawah sekalipun. Istilah *Yw* (vokalisasi tidak terlalu jelas) tidaklah bisa diterjemahkan sebagai kependekan dari Yahweh. Yahweh juga diketahui tidak pernah menjadi allah sesembahan utama di Utara Siria pada abad 8 SM. Ada beberapa teori mengenai asal-muasal Yahweh; dan teori yang paling umum diterima adalah "*the Keni theory*." Teori ini ditemukan oleh seorang ahli sejarah Belanda Cornelis P. Tiele tahun 1872. Versi asli dari hipotesis ini adalah Musa mempelajari penyembahan terhadap Yahweh dari ayah mertuanya ketika mereka bertemu di Midian/ Keni. Jadi, jauh sebelum Musa datang ke Midian, orang-orang di sana telah mengenal Yahweh. Ide bahwa orang-orang Keni memperkenalkan penyembahan Yahweh diasumsikan bahwa mereka telah menyembah Yahweh sebelum Israel sebagai suatu entitas lahir. Bahkan dalam catatan Mesir, bukan hanya Keni saja yang menyembah Yahweh, mereka mengenal adanya suku "Shosu" yang merupakan prajurit-prajurit bayaran tanah Kanaan yang juga disebut sebagai "pejuang Yahweh". Para pejuang Yahweh yang hidup sekitar jaman Perunggu Akhir ini sering menyerang beberapa wilayah Mesir dan dipercaya memiliki allah sesembahan yang disebut Yahweh.

Tidak hadirnya nama Yahweh dalam epigrafi Semitik (kecuali Mesha Stela) cocok kiranya dengan catatan biblikal mengenai asal muasal Yahweh. Tidak ada bukti extra-biblical mengenai Israel yang bertemu Yahweh di Sinai, namun demikian, bukti-bukti biblikal cukup memberikan gambaran mengenai Yahweh yang bertemu dengan Israel di Sinai, Seir, Paran (Ul.32:2), Seir, Edom (Hak.5:4-5), Teman,

Gunung Paran (Hab. 3:3), Kushan, Midian (Hab. 3:7), dan Gunung Basan (Maz 68:8). Dalam teks-teks di atas digambarkan Yahweh yang berderap (march), datang, berkilau dan muncul dari Selatan. Dengan kata lain teks ini menggambarkan Yahweh dalam suatu sejarah tertentu bergerak dari kediamannya, maju berperang untuk menaklukkan bangsa-bangsa dengan para pengikutnya. Ide bergerak dari Selatan ini merupakan refleksi dari suatu periode awal dalam sejarah Israel, dimana elemen dari kelompok pra-Musa dalam bingkai militer bergerak di area ini. Yahweh yang bergerak dari Selatan yang terekam dalam (Hak.5:4-5); dalam bingkai nyanyian Debora menjadi satu petunjuk bahwa Yahweh tidak pernah berasal dari Kanaan; terlebih dari Israel (suku-suku Israel). Nyanyian Debora sampai saat ini telah menjadi perhatian serius dari banyak ahli biblika modern sekaligus menjadi subjek kontroversi dalam penalarannya.

Tulisan ini bertujuan untuk mengeksplorasi aspek dan nuansa dari nyanyian Debora; khususnya berita mengenai Yahweh yang datang dari Seir dan Edom, yang mana para teolog banyak memberikan penekanan mengenai Yahweh yang datang dari Mesir saat peristiwa Keluaran, sedangkan penulis bermaksud fokus kepada Yahweh yang disembah Israel di Kanaan sebagai figure atau ilah yang datang dari Seir dan Edom dan bukan dari Mesir. Jadi, fokus utama dari studi ini adalah *to examine* ide Yahweh datang dari Seir (Edom) untuk menentukan bagaimana system agama ini masuk dan berkembang di Israel.

A. Teks dan Terjemahan

4 “LORD, when You went out¹²⁴ from Seir¹²⁵, When You marched from the field of Edom, The earth quaked, the heavens also dripped,

¹²⁴ Istilah “went out” yang dalam terjemahan Bahasa Indonesia “bergerak”, lebih tepat diterjemahkan “Dawn atau mulai/ terbit”.

¹²⁵ Seir Disebut 15 kali dalam Kitab Ibrani. UL.1:2 “Sebelas hari perjalanan jauhnya dari Horeb sampai Kadesh-Barnea, melalui jalan pegunungan Seir”. Kadesh Barnea berlokasi sekitar

Even the clouds dripped water.⁵ “The mountains ¹²⁶ quaked at the presence of the LORD, This Sinai, at the presence of the LORD, the God of Israel.

Sisa dari nyanyian pujian dalam pasal ini menggambarkan Yahweh sebagai pahlawan gagah berani, datang menolong umat Israel, yang berperang dan menang melawan orang Kanaan. Dalam perkembangan selanjutnya ia menyebut dirinya sebagai Allah Israel serta umatnya disebut *‘m yhwh*.

Ketika melihat Yahweh yang dari Seir memimpin pasukannya melewati Sinai dalam parade menuju Utara/ tanah Kanaan, dan menguasai negeri dimana mereka lalui, maka disimpulkan bahwa wilayah Selatan merupakan tempat asali Yahweh berasal, ia telah hidup di antara suku-suku yang hidup di Selatan, disembah sebagai Tuhan atas segala tuhan. Dengan ini, sangat sulit untuk menyebutnya sebagai allah atau ilah yang semenjak awal disembah telah disembah oleh orang Kanaa dan Israel.

B. Bentuk dan Struktur

Nyanyian Debora lengkap terekam dalam Hakim-Hakim pasal 5 kecuali bagian awal (ay.1) dan bagian akhir (ay 31). Nyanyian ini merupakan rekaman kemenangan besar dari koalisi Israel di bawah kepemimpinan Deborah dan Barak atas pasukan Sisera yang sangat kuat. Dalam bentuknya yang original, nyanyian Debora merupakan bentuk nyanyian oral yang berisi norma-norma kerjasama antara suku Israel dalam level militer pada awalnya, sampai kemudian berkembang menjadi semacam kredo di Israel pada era Monarki.

Selain itu, nyanyian ini nampaknya menjadi bahan pengingat dalam kultur Israel yang terus disimpan dan dijaga yang biasanya dipergunakan dalam kewajiban militer. Kedua, nyanyian ini kemudian

Ain el-qudeirat sebelah Utara Sinai. Diperkirakan Pegunungan Seir membentang Utara-Selatan dari perjalanan Kadesh Barnea ke Gunung Sinai.

¹²⁶ Literernya adalah aktif bergerak, dinamis atau mengalir.

berkembang menjadi semacam undang-undang yang harus dipatuhi bersama oleh suku-suku Israel yang tergabung dalam persekutuan antar suku di Kanaan. Dan pada akhirnya nyanyian ini disimpan dalam bentuk tulisan sebagai bagian dari epic nasional dari masyarakat Israel. Dalam kondisi sosial dari kumpulan suku yang sudah ada saat itu, nyanyian ini memberikan pesan mengenai superioritas kerajaan dibandingkan dengan lawan-lawan mereka; juga superioritas atas sistem yang dianut Israel pada era tribalisme.¹²⁷

Dari sudut kesusasteraan, puisi ini nampak memiliki pola “berhenti dan maju”, yang memang biasa ditemukan dalam literatur Ugarit. Metode bicara atau nyanyian berjalan dengan lambat yang dalam Bahasa James L. Kugel “*higher method of discourse*”¹²⁸ *The calling of Barak’s name in verse 1 with Deborah’s lead to an antiphonal singing of the Song in the likeliest case.*¹²⁹ Debora mungkin memimpin para wanita menyanyi dan Barak memimpin para pria menyanyi. Kedua chord ini dinyanyikan secara bergantian yang terkadang masing-masing chorus dinyanyikan bersama.

Genre umum yang terlihat dalam Nyanyian Debora adalah himne kepahlawanan yang memberikan pujian kepada Yahweh atas kemenangan yang ia berikan. Pujian juga diberikan kepada Israel atas kontribusi mereka dalam memerangi Sisera; sekaligus merayakan aksi heroistik Yael. Dalam irama selanjutnya, nyanyian ini tetap dipanjatkan untuk merayakan kemenangan atas Sisera, yang sekaligus menghilangkan peran Israel dalam peperangan tersebut diganti dengan memberikan pujian yang lebih diarahkan kepada peranan Yahweh dalam memberikan kemenangan; sekaligus menyatakan kepada pendengarnya mengenai kepada siapa sebenarnya nyanyian ini ditujukan; Yahweh semata.

¹²⁷ Charles L. Echoels, “*Tell Me, O House*”: *The Song of Deborah*, 2008. (New York, London: T. & T Clark). 12, 64

¹²⁸ James L. Kugel, *The Great Poems of the Bible*, 1999. (New York: The Free Press), 135-136

¹²⁹ Richard G. Moulton, *Deborah’s Song* :” *The Biblical World*, Vol. 6, 260

Mayoritas komentator memberikan label nyanyian ini sebagai nyanyian kemenangan tanpa memberikan keterangan bahwa nyanyian ini memiliki genre tertentu. Arthur Weiser mungkin orang pertama yang memberikan dugaan serius bahwa nyanyian ini memiliki genre yang pada dirinya sendiri bersifat kultus, dan oleh karena itu merupakan nyanyian penyembahan. Yoseph Blenkinsopp dengan menggunakan ide Weiser membuat satu langkah lebih maju dengan melakukan identifikasi adanya dua jalur dalam nyanyian ini: yaitu bentuk Mazmur yang berada di bawah bentuk Balad, yang mana keduanya dapat dipisahkan satu dengan lainnya. Morris Seale, dengan menggunakan analogi Qasida Arab berargumentasi bahwa nyanyian ini merupakan nyanyian perang suku-suku nomadik di padang gurun.¹³⁰ Nyanyian ini walaupun mengutip berita kemenangan, sebenarnya adalah nyanyian persiapan masuk dalam peperangan. Jika disimpulkan argumentasi terakhir, maka nyanyian ini bisa disebut sebagai narasi puisi heroik.

Puisi dalam Nyanyian Debora ini pada akhirnya dihubungkan dengan penghakiman militer dan politik dalam lingkup yuridis. Nyanyian Debora dipenuhi dengan penghakiman, pujian dan kutukan. Juga padat dengan sanjungan atas kemenangan yang diperoleh karena Yahweh dan kontribusi dari suku-suku Israel itu sendiri. Nubuatan yang muncul dalam pasal 4 dan 5 berfungsi sebagai alir komunikasi antara Debora dengan Yahweh yang berasal dari Seir ataupun Edom yang saat itu telah menjadi sesembahan Israel; bahkan telah menjadi semacam credo dalam setiap ibadah sekaligus menjadi epik nasional suku-suku Israel sampai pada era Monarki.

Pada akhirnya dapatlah dikatakan setiap bait dalam paragraf pasal ini merupakan satu unit yang utuh. Hak. 5:2-5 merupakan nyanyian kemenangan Yahweh; ayat 6-11 adalah refleksi dari gambaran masyarakat primitif yang teratur dan tidak teratur. Ayat 13-18 mencatat

¹³⁰ Morris Seale, "*Deborah's Ode and the Ancient Arabic Qasida*", JBL 81 (1962), 343-47.

mengenai mobilisasi pasukan; ayat 19-22 menggambarkan peperangan yang terjadi, dan ayat 23-27 cerita mengenai kematian Sisera. Sedangkan ayat 28-30 sebagai penutup bait.

C. Analisis Literer Yahweh dari Seir

Teori-teori mengenai asal mula Yahweh yang menjadi Allah utama di Israel; khususnya di Yehuda, berkembang dengan begitu luasnya. Ada yang percaya Yahweh berasal dari Indo-Eropa (Vatke, J.G. Muller,) berdasarkan istilah Javo, Jaho yang muncul dalam tulisan Yahudi dan Kristen, kemudian dihubungkan dengan ide Jove yang mirip dengan nama-nama Indo-Eropa. Teori ini tidak banyak pengikutnya.

Teori selanjutnya percaya bahwa Yahweh berasal dari Babel. Walaupun teori ini tidak begitu yakin apakah nama Yahweh terdapat dalam inskripsi Babilonia, akan tetapi jika ada, nama ini pastinya tidak dipinjam orang Babilonia dari orang Israel. Kemungkinan nama ini muncul lebih disebabkan hadirnya kelompok Semit di Babilonia. Teori ini juga tidak memiliki banyak pendukung.

Teori lainnya berargumen Yahweh berasal dari Mesir melalui Musa. Para pengikut teori ini cukup banyak; Voltaire, Schiller dan masih banyak lagi. Menurut catatan biblikal, nama Yahweh atau Yahu, berasal dari penglihatan Musa di semak terbakar. Ia meminta informasi dengan siapa ia berbicara supaya dapat ia katakan kepada orang lain dengan siapa ia telah berjumpa, dan ia hanya diberitahu “aku adalah aku.” Formula ini tentunya tidak memuaskan apabila menjelaskan mengenai nama “allah” yang berjumpa dengan Musa, serta menggambarkan darimana ia berasal. Dengan kata lain, tradisi penyembahan terhadap Yahweh selalu dikaitkan dengan hari di mana Musa bertemu dengan Yahweh, dan membawa Yahweh kepada Israel. Juga diperkuat dengan tradisi di mana Yahweh menjadi Allah para Patriak yang saat itu dikenal dengan El-Shadday. Pertanyaan yang muncul berikutnya adalah: darimana Musa memperoleh sistem

Yahwisme ini? Apakah dengan hanya berjumpa Yahweh di semak belukar semata?

Jika memperhatikan sumber J dan E dalam Keluaran 3, terlihat bahwa asal-muasal Yahweh adalah “ia menyatakan dirinya sendiri kepada Musa”, dan memberikan ketetapanannya kepada Musa atas seluruh Israel. Namun, alasan untuk menyatakan catatan J dan E di atas sebagai informasi akurat, tidaklah tepat. Bahkan E dan P tidak pernah menjelaskan bahwa nama Yahweh tidak dikenal sampai dinyatakan saat itu kepada Musa. Apabila Yahweh adalah allah Sinai atau allah yang disembah oleh bangsa-bangsa tertentu, maka Bahasa yang dipakai E dalam Kel. 3:10-15 dan P dalam Kel. 6:2 dan seterusnya dapat dimengerti. Sebab dokumen ini tanpa ragu menyatakan bahwa Yahweh benar telah menyatakan dirinya kepada Musa, namun kita juga melihat Ia tidak memberikan klaim bahwa Ia tidak dikenal saat itu; atau sebelum era Musa. Berdasarkan argumentasi ini, maka teori mengenai penyembahan terhadap Yahweh yang bermula dari Musa menghadapi beberapa keberatan besar. *Pertama*, tidak pernah terjadi dalam sejarah seorang reformator memberitakan Allah yang baru; baik ia sedang membawa satu konsep baru mengenai satu sosok “allah” yang sudah dikenal, atau ia sedang menjelaskan sesuatu yang abstrak dengan lebih jelas, atau juga ia sedang memproklamasikan allah dari bangsa lain; pada dasarnya ia tidak pernah menemukan Allah yang baru. Bahkan Yesus tidak meminta nama baru dari Allah, selain tetap menggunakan nama yang sudah terdapat dalam nubuatan Perjanjian Lama. Jadi sangat janggal apabila Musa dikatakan menemukan nama Yahweh. Mungkin saja Yahweh tidak dikenal atau baru dikenal di Israel, tetapi nama itu telah dikenal di bangsa lain sebelumnya, yang kemudian diadopsi Musa sebagai kendaraan untuk memberikan suatu konsep baru mengenai Allah kepada Israel.

Kedua, sangat mungkin Yahweh telah dikenal oleh bangsa lain sebelum Israel. Dalam 2 Samuel 8:9 Raja Hamat dari Asyur mengirim

anaknya yang bernama Yoram kepada Daud untuk menyatakan selamat atas kemenangan Daud berperang. Nama Yoram di sini tentunya mengandung unsur Yahweh. Tobiah dan Yehohanan orang Amon yang disebut dalam Nehemia 4:3 dan 6:18 membawa nama dengan unsur Yahweh. Dari beberapa catatan ini, sangat tidak mungkin penggunaan nama-nama dengan unsur Yahwisme dari orang-orang di luar Israel ini sebagai hasil dari pengaruh Israel. Argumentasi yang mungkin muncul adalah, Yahweh telah dikenal oleh orang-orang di luar Israel. Sehingga kesimpulannya adalah nama Yahweh pasti bukan original berasal Israel, dan mungkin agak asing di telinga mereka saat itu; sebab interpretasi “Ia akan Menjadi atau Aku adalh Aku” yang diartikan sebagai Yahweh, dalam Bahasa Ibrani dibaca sebagai Yihyeh.

Saat ini kita memiliki banyak bukti mengenai tradisi yang berhubungan dengan Israel Kuno, dan pada tahun-tahun terakhir ini, hipotesis mengenai asal-muasal Yahweh banyak bermunculan. Tentunya banyak yang sekedar bermain dalam alur hipotesa belaka dan belum menemukan jawaban lebih disebabkan bukti-bukti yang belum kuat. Di antara hipotesis tersebut yang harus mendapatkan perhatian serius adalah: pengetahuan akan Yahweh oleh orang Israel berasal dari suku Keni yang berdiam di Selatan Kanaan, sekaligus dipercaya sebagai tempat dimana agama Yahwisme Israel muncul.

Koneksi Yahweh sebagai Allah yang berdiam di Sinai, memberikan asumsi Ia merupakan Allah yang disembah oleh orang-orang yang berdiam di wilayah tersebut di atas. Seorang imam Midian yang dicatat dalam Kel. 2:16 (J), dan Kel. 3:1 (E) dipercaya menyembah Yahweh. Yahweh kemudian menjadi allah suku Israel di Padang Gurun; di mana mereka menyembahNya bersama-sama dengan orang Midian dan Keni saat Musa berkelana selama masa pengembaraannya.

Horeb telah menjadi “Gunung Tuhan”, menurut Kel. 3:1, jauh sebelum Musa menerima pewahyuan dari Tuhan. Keluaran 3:12,

...apabila engkau telah membawa bangsa itu keluar dari Mesir, maka kamu akan beribadah kepada Allah di gunung ini. Teks ini menggambarkan Gunung Horeb telah memiliki kuil persembahan/penyembahan bagi Yahweh. Ketika Israel telah berada di Horeb, mereka dikatakan menguduskan diri mereka, mencuci baju mereka; seperti yang seharusnya dilakukan ketika masuk dalam kuil kudus (Kel. 19:10). Dengan ini kita melihat telah ada bait suci di Sinai yang beroperasi sebagai tempat kudus bagi para penyembah Yahweh jauh sebelum Israel melintasi wilayah ini. Bahkan dalam Kel. 19: 4 (J), Yahweh berkata, “...Aku telah membawa kamu kepadaku”. Kalimat ini kembali mempertegas bahwa kuil penyembahan Yahweh telah ada di Sinai; Israel tidak pernah menyembah Yahweh sebelum peristiwa Keluaran Mesir, dengan ini, teori Musa sebagai pembawa agama Yahweh mula-mula akan sulit mendapat dukungan aklamasi.

Teori Yahweh dari Keni (keturunan Kain?) memiliki dasar cukup kuat dalam catatan Biblikal. Israel kuno seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya tidak mengenal Yahweh sebelum masa Keluaran. Dalam teori ini, orang Keni yang mula-mula menyembah Yahweh, dan dari mereka, Musa mendapat pewahyuan bahwa allah Keni yang bernama Yahweh ini merupakan allah yang sama yang disembah oleh Abraham, Isak dan Yakub dengan nama lain “El shadday” (bd. Kel. 6:), “*Tuhan berbicara kepada Musa dan berkata: akulah Yahweh. Aku telah menampakkan diriku kepada Abraham, Isak dan Yakub sebagai El Shadday, tetapi dengan namaku Yahweh aku belum menyatakan diri*”.

Teks ini sangat jelas menyatakan bahwa Ia tidak memperkenalkan dirinya sebagai Yahweh kepada para Patriak, selain sebagai El-Shadday. Selain itu, ditemukan juga konfirmasi keberadaan asali Yahweh dalam kitab Hosea 12:9 (12-10) “Tetapi Aku adalah Tuhan, Allahmu sejak di tanah Mesir...”. Teks ini jelas menyatakan bahwa Yahweh telah menjadi Allah Israel sejak mereka di Tanah Mesir, sehingga ketika Musa menyatakan Yahweh; Allah orang Keni kepada anak-anak Israel; juga menjadi Allah mereka, maka, kalimat seperti ini

tidak akan mungkin dimengerti di era para Patriak yang tidak mengenalnya dengan nama Yahweh.

Pada bagian lain, bukti-bukti sejarah dan penemuan arkeologi telah menemukan jawaban atas hipotesis Keni ini. Frank Moor Cross bahkan percaya, sejarah Musa tidak mungkin bisa dibangun dari catatan biblikal; terutama sejarah berkaitan dengan awal-mula Yahweh menjadi sesembahan Israel, melainkan harus melihat melalui beberapa detail dan saga yang berkenaan dengan Midian yang bisa dianggap sebagai sumber otentik. Alasannya suku Keni/ Midian merupakan pengikut Yahweh jauh sebelum Israel mengikutNya. Moshe Weinfeld juga setuju bahwa lokasi Seir berhubungan dengan Keni dan Midian di Selatan Kanaan. oleh karena itu tidak mungkin berdekatan dengan Edom.¹³¹ Seir kemungkinan rangkaian pegunungan dari barat Arabah sampai selatan Laut Mati, yang tentu saja wilayah ini lebih luas dari wilayah Edom. Namun demikian, Seir pastinya masuk dalam wilayah Transjordan.¹³²

Yahweh pra-Israel dihubungkan dengan Seir dan wilayah sekitar Transjordan telah dibuktikan keakuratannya; baik melalui sumber-sumber extra-biblikal (Penemuan arkeologis baik berupa inskripsi maupun benda-benda tertentu), maupun sumber biblikal itu sendiri; seperti terdapat dalam catatan Ul. 33:2 dan Hakim-Hakim 5:4 yang sedang dibahas saat ini. Dari kedua sumber di atas jelas kita mendapat informasi memadai bahwa Yahweh tidak berasal dari Kanaan ataupun dari Mesir.

Ulangan 33:2 dan Hakim-Hakim 5:4 yang menyatakan Yahweh datang dari Seir atau *the one who shone from Seir*, sekaligus sedang memproklamirkan bahwa Ia juga datang dari Sinai, Gunung Paran, dan Kadesh. Dalam kedua ayat ini, haruslah kita memperhatikan dengan seksama bahwa Yahweh tidak pernah dihubungkan dengan istilah atau

¹³¹ Walaupun beberapa ahli lebih suka menghubungkan Seir dengan Edom

¹³² Transjordan adalah wilayah sebelah Timur sungai Yordan. Sedangkan Cisjordan; wilayah sebelah Barat sungai Yorda.

atribut “kemuliaannya”; termasuk manifestasi yang menakutkan di Sinai (Ul. 5:4) dan Seir, Paran, dan Kadesh, karena adanya ikatan/pertemuan perjanjian dengan Israel. Sebab ayat-ayat ini semata menyatakan bahwa ia datang dari wilayah tersebut di atas dalam upaya “menolong” Israel dari musuh-musuhnya; menolong Israel yang tertekan yang mengalami ketidakadilan. Jadi, konsep Yahweh sebagai penolong; dalam hal ini sebagai panglima yang membawa kemenangan perang yang dimaksudkan dalam Nyanyian Debora ini. Yahweh datang menolong, bukan mempertontonkan kemuliaan atau keagunganNya.

Argumentasi selanjutnya dari ketiga ayat di atas adalah Yahweh meninggalkan rumahnya di Selatan; Seir untuk membantu Israel sebelum mereka memasuki Tanah Kanaan. Fakta ini terlihat dalam Ulangan 33:2. Selanjutnya Yahweh memberikan pertolongan setelah umat pilihanNya masuk Tanah Kanaan seperti yang terdapat dalam teks Hakim-Hakim 5:4-5. Ia adalah Allah yang hidup yang terus bergerak walaupun kita tahu bahwa teks-teks Mesir menyebut Yahweh hanya sebatas sebagai suatu “tempat”, akan tetapi teks-teks biblikal mengidentifikasinya sebagai Tuhan yang hidup. Walaupun demikian, masing-masing kelompok teks tersebut memiliki satu persamaan: menempatkan nama yang mereka sebut itu sebagai berasal dari wilayah yang sama; pegunungan Selatan atau Tenggara Israel pada akhir Milenium Kedua.

Jika Musa mengkaitkan dirinya dengan suku Keni (Kain), tempat ia mendapatkan jodoh serta menerima ajaran mengenai Yahweh, maka, Debora pun mengklaim demikian. Ia mengkaitkan dirinya dengan Keni dalam gambaran Yahweh yang datang dari Seir dan Edom sama seperti Musa mengidentifikasi dirinya kepada Yahweh. Ada kemungkinan alasan yang dipakai Debora adalah: baik Samgar maupun Yael; keduanya bukanlah orang Israel Asli; terutama Yael, Himne pujian ini nampaknya diberikan kepada Yael sebagai salah satu bentuk penghargaan atas jasanya.

Yahweh yang datang dari Selatan: Seir, Paran, Sinai ataupun Teman, menggambarkan karakter etik dari agama Israel yang merupakan warna pembeda agama Israel dengan agama sekelilingnya. Sistem agama Israel; walaupun pada awalnya mirip dengan agama Semit lainnya, namun pada akhirnya mampu mengembangkan kemampuan formal dalam penyembahan dan menunjukkan suatu tingkat perkembangan etis. Dalam cerita-cerita awal, Yahweh sudah digambarkan sebagai sang pembawa kemenangan bagi yang tertindas. Dalam teks-teks Keluaran 21-23 dan 34, jelas dikatakan bahwa memperlakukan saudaramu dengan baik jauh lebih diterima daripada ritual ibadah. Bahkan dalam berita para nabi terkemudian, ibadah Israel ditolak karena mereka mengabaikan tindakan etik yang penting: “kebenaran dan keadilan”. Di bagian inilah kita dapat melihat ide keadilan, penjaga kebenaran dan pemberi kemenangan yang menempel pada Yahweh dengan lantang diucapkan oleh Debora.

Dalam perkembangan selanjutnya, Nyanyian Debora ini dikembangkan dan diundangkan dalam bentuk tulisan sebagai bagian dari epik nasional masyarakat Israel; khususnya ketika monarki telah terbentuk. Dalam kondisi sosial kerajaan yang sudah ada saat itu, nyanyian ini memberikan pesan mengenai superioritas Monarki dibandingkan dengan lawan-lawan mereka; juga superioritas sistem yang dianut saat itu dibandingkan dengan yang mereka miliki pada era tribalisme. Nyanyian Debora ini juga bermaksud mengingatkan Israel bahwa Allah yang pernah membawa mereka keluar dari Mesir; yang memberikan hukum-hukumnya di Padang Gurun Selatan Kanaan, adalah Allah yang melepaskan Israel saat mereka di Tanah Kanaan. Yahweh memainkan peran besar dalam membela kaum tertindas dan lemah, sekaligus membawa kemenangan atas mereka.

Yahweh bukanlah *nature gods* seperti yang dimiliki orang Kanaan. Dia dapat memanifestasikan diri dan kuasanya bahkan ke tempat yang jauh sekalipun. Tidak saja di Sinai, Seir atau Edom, namun juga di pegunungan Efraim dan di dalam hati setiap pejuang gagah berani

Israel. Ekspresi ini digambarkan dalam kalimat-kalimat seperti: *Allah Israel, Untuk Yahweh, dan Umat Yahweh*. Dalam kalimat ini ada hubungan antara yang ilahi dengan manusia; kemenangan Israel adalah Kemenangan Yahweh. Ide mengenai tugas dan tanggung jawab dalam nyanyian ini memberikan inspirasi nyata mengenai tanggung jawab etik. Terutama “tugas” ilahi bukanlah bagaimana kita membawa korban persembahan, melainkan menyerahkan diri kepada Yahweh untuk memperoleh kemenangan. Setia kepadaNya menunjukkan kesatuan dan *unselfishness* dari pengikutnya.

Kualitas dari pesan-pesan inilah yang membuat Debora mampu dan berani mengumpulkan para pejuang gagah berani Israel dalam nama Yahweh, dan juga berkata kepada Barak: “bangkitlah karena pada hari ini Yahweh telah menyerahkan Sisera ke dalam tanganku”. Inilah yang membuat pesan Debora direspon dengan cepat oleh orang Israel; Yahweh yang pernah memberikan kemenangan pada Israel saat mereka masuk dari Selatan Kanaan, hari ini pasti memberikan mereka kemenangan di Kanaan; sebab ide Yahweh dari Seir dan dari Edom tidak dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa Ia penuh “kemuliaan”, datang dengan menakutkan, atau karena ia terikat perjanjian dengan Israel, melainkan Ia datang karena ingin *menolong* Israel

Bab V

El Allah Patriak

Dalam narasi Musa yang dimulai dari Keluaran pasal 3, terdapat catatan mengenai allah Yahweh yang menyatakan dirinya kepada Musa dalam semak terbakar dan mengklaim dirinya sebagai satu-satunya allah yang juga disembah oleh para patriak. Menurut versi ini, agama Yahwistik merupakan agama para patriak (yang juga diasumsikan dalam teks Kejadian 12-50). Sehingga sepintas disimpulkan agama Israel telah dimulai dengan perintah Yahweh kepada Abraham keluar dari Ur dengan meninggalkan allah yang ia sembah sebelumnya.

Namun gambaran ini bergeser ketika melihat catatan P dalam Keluaran pasal 6. Disini nama Yahweh dikatakan pertama kali dinyatakan kepada Musa; kepada para patriakh, Yahweh menyatakan diriya dengan nama EL-Shaddai (Kel. 6:2, Kej.17:1). Teks-teks ini menunjukkan bahwa agama para patriak dengan *EL* sebagai allahnya telah ‘mendahului’ sebelum mengalami pergantian atau kepenuhannya dalam agama Yahwistik Israel. Teks-teks berikut bahkan memperlihatkan perbedaan antara agama para patriak dan Musa dengan lebih jelas. Keluaran 6:3: “Aku menampakkan diriku kepada Abraham, Isak dan Yakub sebagai El Shaddai, tetapi dengan namaku Yahweh aku tidak menyatakan kepada mereka”. Yosua 24:14, ‘...jauhkanlah allah yang dilayani nenek moyangmu di seberang sungai Efrat dan di Mesir, dan layanilah Yahweh. Teks-teks terakhir ini pada

akhirnya terlihat berbeda; bahkan bertentangan dengan praktek keagamaan yang dilakukan para bapa leluhur sebelum era Musa.

Narasi patriakal di atas sama sekali tidak memberikan kepada kita semacam bangunan teologi sistematis khas patriak. Atensi para penulis nampaknya berpusat pada adanya ‘allah yang telah menyatakan dirinya kepada mereka, diiringi respon umat terhadap pernyataan tersebut. John Bright mempertegas bentangan kalimat di atas sebagai berikut: *“menurut satu lapisan sumber (J), agama para patriak tidak lain daripada Yahweh. Bukan saja ia telah memanggil Abraham dari Haran (Kej.12:1) dan dilanjutkan dengan para patriak selanjutnya, dia juga telah disembah sejak semula (4:26). Namun dari sumber strata lain (Kel. 6:2 dst) jelas dinyatakan bahwa walaupun Yahweh yang muncul kepada para patriak, namun ia tidak dikenal dengan namaNya saat itu”*.¹³³

Beralaskan persoalan teologis di atas, terlihat sekitar 50 tahun terakhir ini para sarjana ANE mencoba melakukan rekonstruksi derap sejarah awal dari bentuk agama Yahweh melalui teks Kejadian. Hasil dari rekonstruksi ini kemudian memunculkan satu ‘departemen’ baru dari agama Yahwistik yang dikenal dengan “agama para patriak” dalam sejarah agama Israel. Ada sebagian ahli yang membagi agama para patriak ini menjadi dua, yaitu: ‘agama para leluhur’, yang tidak pernah disebutkan siapa nama dari leluhurnya. Sedangkan mayoritas ahli lain menyebut sebagai ‘agama para Patriak’ dengan El sebagai allah utama. Penulis dalam hal ini tidak membahas ‘agama para leluhur’ dikarenakan keterbatasan sumber dan teori pendukungnya. Konsentrasi pembahasan lebih kepada agama para patriak. Untuk itu, bagian selanjutnya akan membahas mengenai nama-nama allah para Patriak beserta epitetnya.

¹³³ John Bright, *A History of Religion*, 3rd ed, 1959, (London: SCM, 1980), 97

Dalam Kejadian 12-50, Allah menyatakan dirinya kepada para Patriak dengan beberapa nama berbeda, dan mereka – para Patriak menggunakan beberapa julukan berbeda untuk menyebut atau berdoa kepada allah tersebut. Menurut Albrecht Alt, El merupakan figur allah yang biasa dihubungkan dengan tempat-tempat khusus seperti: *'ēl rō'î* di Berlahai Roi (Kej.16:13), *'ēl 'ōlam* di Bersyeba (Kej. 21:33), *'ēl 'ēlōhē yîs'rāēl* di Sikhem (Kej. 33:20), *'ēl bêt-'ēl* di Betel (Kej.31:13; 35:7), *'ēl 'ēlyōn* di Yerusalem (Kej. 14:19,22) dan *'ēl Šadday* (Kej. 17:1-20); yang kemudian menjadi allah Yahweh dalam berita Musa – yang originalnya adalah; allah-allah terpisah yang disembah oleh orang Israel mula-mula.¹³⁴ Abraham memanggil allahnya El Elohe Abraham., Elohim, El Elyon, El Shaddai, El Roi dan El Olam. Ishak memanggil allahnya dengan Pahad Yitsak. Sedangkan Yakub, memanggil allahnya dengan sebutan Abir Yakub.

Menurut Rainer Albertz, para Patriak Israel selalu dihubungkan dengan ikatan keluarga yang disebut dengan *bet'ab* 'rumah bapa' – yang merupakan organisasi patriakal yang bersifat egaliter sebelum Israel menjadi negara monarki. Keluarga diikat berdasarkan ikatan darah dan kesamaan tempat tinggal, kepentingan dan tugas (1 Sam. 20:29) dengan segala level otoritas berada dipundak ayah secara penuh bagi anak dan istrinya (seisi rumah).¹³⁵ Keluarga dalam bentuk lebih besar disebut *mispaha*/klan. Klan yang cukup besar di era sebelum monarki ini dapat menjadi kendaraan beroperasinya suatu sistem agama, di mana sang ayah atau kepala keluarga menjadi imam (Kej. 13:18; 35:7). Kultus tetap menjadi kultus keluarga, dan

¹³⁴ Albrecht Alt, *Essay on Old Testament History and Religion*, (Garden City-New York: Anchor Bible Books, 1966), 10-13

¹³⁵ Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, (London: SCM Press Ltd, 1994), 29

pengalaman religious serta-ide-ide yang berhubungan dengan semua itu – utamanya diatur dalam horizon dan kebutuhan kelompok tersebut.¹³⁶ Ide mengenai allah sudah ada dalam klan ini. Penyembahan akan satu figur allah dalam lingkup keluarga akan dipandang sebagai allah ayahnya atau allah moyangnya, seperti yang telah digambarkan di atas dalam contoh allah Abraham, Allah Ishak, Allah Yakub, dan ada juga dengan sebutan allah bapaku atau bapamu yang biasa muncul dalam teks Kejadian. Disinilah ide dan perkembangan konsep ‘allah leluhur’ atau ‘allah keluarga’ dimulai.

Akan tetapi, kitab kejadian kelihatannya tidak memberikan gambaran lengkap atau jelas mengenai model penyembahan Israel era sebelum kerajaan. Yang paling sering muncul adalah janji-janji ilahi yang ditujukan kepada umat ini dengan syarat atau hadirnya unsur iman dalam janji tersebut disertai ketaatan akan janji Allah yang kemudian menjadi semacam model bagi keturunan selanjutnya. Janji-janji ini kemudian mendapat semacam pembenaran untuk memiliki tanah perjanjian kelak. Keturunannya tak terhitung banyaknya, mereka akan menjadi bangsa yang besar, serta mereka akan menjadi berkat bagi segala bangsa, seperti yang terangkaum dalam janji berkat Abraham. Namun demikian, bukan berarti sistem agama Israel pra-Musa dan pra-kerajaan tidak memiliki institusi religious nyata. Kitab Kejadian merupakan rekamannya nyata hadirnya institusi kultik Israel kuno sebelum era kerajaan dimulai.

Institusi kultis atau aspek virtual yang berhubungan dengan praktek dan kepercayaan yang dihubungkan dengan para Patriark semakin banyak ditemukan saat ini berdasarkan temuan material kultur yang muncul dalam penggalian arkeologi saat ini. Penemuan-penemuan arkeologi ini semakin memperjelas gaung

¹³⁶Ibid., Albertz, *A History of Israelite Religion*, 30

teks Ibrani yang berbicara mengenai gambaran altar yang dibangun, pemberian korban persembahan, ikatan perjanjian, doa, sunat, persepuluhan, janji, ritual pengudusan, dan lain sebagainya. Israel ketika masuk di Kanaan, mulai membuat altar untuk persembahan, mereka juga sering digambarkan mendirikan batu-batu peringatan dan menanam pohon-pohon keramat. Terkadang mereka digambarkan menemukan tempat kudus; entah karena dimenangkan dalam perang atau telah ditinggalkan oleh komunitas penyembah sebelumnya – dijadikan sebagai tempat kudus mereka. Yang jelas, keluarga Israel ini melakukan serangkaian performance dalam memberikan korban-entah di rumah atau di tenda mereka, atau jika mereka tidak memilikinya, mereka akan mencari satu tempat kudus tertentu untuk memberikan korban persembahan mereka. Sebagai contoh, terafim yang dicuri Rahel dari ayahnya Laban dalam Kejadian 31 merupakan ilah keluarga yang biasa disebut ‘allahku atau allahmu’. Upaya Rahel membawa terafim itu dapat dipandang sebagai usaha untuk terus mempertahankan legalitas penyembahan ‘allah keluarga’ dan menjamin keamanan kepada generasi selanjutnya dari terputusnya hubungan keluarga yang terjadi dalam konteks ini. Untuk itu, terafim harus diperjuangkan hidup dan mati (ay.32).¹³⁷

Sampai pada poin ini, kita melihat bahwa umat Israel memiliki allahnya sendiri dalam level keluarga. Allah keluarga ini tidak saja beroperasi pada era dimana Israel belum memiliki kerajaan, namun model agama ini terus bertahan sampai dengan era kerajaan – bahkan sampai Israel masuk dalam pembuangan, penyembahan terhadap allah keluarga yang terangkum dalam system ‘agama populer’ Israel terus berlanjut. Bervariasinya penyembahan ‘allah keluarga’ di Israel, menimbulkan kesan

¹³⁷ Ibid., Albertz, *A History of Israelite Religion*, 37

hadirnya monolatri di tengah mereka. Namun, monolatri yang dimaksud di sini bisa dikatakan sebagai bentuk praktis penyembahan terhadap satu allah dengan tidak memberikan ruang bagi hadirnya eksklusivisme dan intoleransi seperti yang menjadi karakteristik agama Yahweh.

Lebih jauh terlihat sistem agama keluarga ini selalu terikat kepada ritme kehidupan dari kelompok dan belum menuju ke arah independensi sebagai satu bentuk lembaga terpisah dan permanen yang terputus dari kehidupan masyarakat. Tidak seperti bait suci kerajaan, dalam sistem ini belum ada petugas khusus yang mengatur peribadatan atau pemberian korban persembahan. Sang ‘bapa’ nampaknya memegang peran sebagai imam dalam melaksanakan fungsi keimamatan. Selain itu terlihat juga sistem keagamaan ini belum terikat sepenuhnya kepada satu tempat kudus tertentu (walaupun ada indikasi mereka terus mencari tempat kudus untuk memberikan korban persembahan), atau terikat pada kalender tahun persembahan tertentu. Berdasarkan gambaran di atas, kita bisa menduga bahwa semua ide dan praktek yang mengatur sistem agama keluarga Israel di atas, yang juga kita terima saat ini – memberikan gambaran berbeda dengan sistem agama Yahwistik dalam suku-suku Israel.

Bahwa tidak semua hubungan keagamaan yang terekam dalam sistem agama Israel datang atau muncul dalam bentuknya saat ini, pasti dinyatakan sebagai hasil karya agama Yahwistik semata. Melainkan ada banyak area dari sistem keagamaan keluarga era Patriak, masuk dan menjadi bagian integral dalam sistem agama Yahwistik; terutama sistem agama Israel dikemudian hari. Sistem agama Patriak ini juga pada akhirnya tidak terlepas dari sistem agama yang berada dalam wilayah Mesopotomia; di mana Israel bagian di dalamnya. Untuk itu, sebelum masuk dalam argumentasi beberapa ahli ANE tentang agama Patriak, penulis membahas terlebih dahulu hubungan

Israel dengan dunia sekitarnya, dimana hubungan ini memberikan pengaruh besar bagi Israel; terutama sistem agamanya.

A. Israel Berbagi Kultur Dengan Kanaan

Dengan diperkenalkannya dokumen Ugarit V pada tahun 1968, studi mengenai Kitab Ibrani dan teks-teks Ugarit memasuki babak baru. Frank Moore Cross dalam karya monumentalnya *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, mendemonstrasikan adanya hubungan (*sharing*) identitas keagamaan Israel dan Kanaan yang sebelumnya dianggap beroposisi.

Budaya Kanaan originalnya identik dengan budaya Babilonia yang berasal dari sekitar tahun 2.200 BCE, di mana budaya Babilonia muncul dan berpusat di Mesopotamia, sedangkan Kanaan (Fenisia) berpusat di sepanjang Mediterania. Dan seperti yang sudah umum diketahui, sosial-budaya dan sistem keagamaan kedua bangsa ini dapat diketahui melalui interpretasi dari naskah Ugarit yang ditemukan dalam jumlah besar dan banyak. Dari hasil interpretasi ini para ahli kemudian melihat bahwa kitab Ibrani dan sistem keagamaan yang dianut Israel pada era jaman Besi I dan II, memiliki persamaan dengan budaya Kanaan, contohnya figur El dan Elohim.

El merupakan allah tertinggi Kanaan yang juga bisa disebut sebagai “ayah dari semua allah.” Dalam kitab Ibrani El biasa diterjemahkan dengan istilah “Allah.” Sedangkan Elohim merupakan bentuk plural dari El (namun menjadi singular apabila dipergunakan bersama-sama dengan pronominal). El muncul dalam banyak Mazmur, misalnya Mazmur 82:1; 29:1; 89:6, juga terdapat dalam teks seperti Kejadian 33:20 (el elohe yisrael), Hakim 9:46 (el-berith); 8:33; dan 9:4. Istilah El ini juga sering dihubungkan dengan istilah Elyon dalam Kejadian 14:18-20, Maz. 73:11, 107:11, 18;13, 21:7. 47:2 dan Ul. 32:8-9.

Kemudian, istilah El ini muncul bergandengan dengan istilah Shadday dalam Bilangan 24:16, Mazmur 91:1 dan Kejadian 49:25. Istilah El juga memiliki hubungan dengan Olam dalam Kejadian 21:33, Mazmur 75:9 dan 1 Raja 1:31.

Arti dari nama El *'el*, *'il(u)*, adalah Allah/allah. Etimologi nama ini belum konklusif sampai saat ini. *'il(u)* merupakan julukan/apelatif untuk para ilah yang ditemukan dalam dunia Mesopotamia kuno, juga dalam catatan teks Ugarit – yang muncul dalam mitologi, praktek kultik dan cerita epic. Teks-teks ini berisi ratusan referensi terhadap El, yang menggambarkan sosok ini sebagai ilah terpisah, berdiam dalam gunung kudusnya, menjadi kepala dalam panteon Ugarit, serta membawa titel raja. Beberapa epitet menggambarkan El sebagai bapa dan pencipta, juga sebagai ilah tertua atau yang kekal.¹³⁸ El dapat menciptakan dengan menggunakan tanah liat, dengan firman, atau dengan hubungan seksual. Namun untuk penciptaan manusia, El dan *Asherah* digambarkan terlibat bersama-sama melalui interaksi mental dan bukan fisik.

Walaupun ada gambar *Ba 'al* menjadi allah dominan dalam teks Ugarit, mitos mengenai El tidak pernah kehilangan nuansa utamanya. Ia tetap menjadi ilah utama dalam sidang ilahi El dalam mitologi Ugari. Konsep sidang ilahi bisa dikatakan sebagai konsep umum dalam sistem agama di Mesopotamia, Kanaan, Fenisia, Mesir dan Israel. Tempat berdiam El adalah dalam tenda dengan konstruksi khusus yang mirip dengan tabernakel di Israel. Ia juga sering digambarkan berdiam dalam satu gunung kudus – di mana hikmatnya mengalir turun dari gunung tersebut dalam rupa cahaya keadilan dan kebijaksanaan.

¹³⁸ Frank Moor Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic, Essays in the History of the Religion of Israel*, (Cambridge Massachussetts: Harvard University Press, 1974), 13-24

Ada gambaran metafora yang sering dikenakan kepada El untuk menunjukkan kekuatan dan martabat, yaitu *tanduk* El, yang sama dengan istilah *Shadday* (allah maha kuasa/kuat)-istilah yang sering diparalelkan dengan El untuk menunjukkan bahwa *Shadday* merupakan epitet El.

Hubungan antara Allah Israel (Elohim) dengan Allah Kanaan El dapat ditemukan pusatannya dalam system agama para Patriak. Biblical Elohim menggambarkan banyak gambaran yang mungkin saja berasal dari El Kanaan. Hal yang sama terjadi dikemudian hari dengan system agama Yahwistik yang berbagi kualitas dan epitet El seperti, pencipta dan bapa, ilah kekal dan tertua, panjang sabar dan berbelas kasih, serta kerajaannya kekal.¹³⁹ Akan tetapi peran El – sebagai ilah Kanaan dan ilah tertinggi – telah menjadi kurang penting pada akhir periode Jaman Besi; periode dimana agama Yahwistik yang dibawa Musa telah muncul. Ada kemungkinan identifikasi El dengan Yahweh terjadi berdasarkan telah ‘menurunnya’ peran dan fungsi El di Kanaan dan Israel.

Frank M. Cross,¹⁴⁰ memperhatikan beberapa nama atau apelatif yang dimulai dengan elemen *el* – dikombinasikan dengan kata sifat – muncul dalam narasi patriak dalam kitab Kejadian. Epitet ini terus terjaga dalam tradisi yang kemudian dikenakan pada Yahweh. Dan pada saat bersamaan dua tradisi ini tersimpan dalam kitab Keluaran, di mana memori mengenai nama Yahweh yang dikatakan belum dibukakan sampai era Musa. Menurut teks ini, terdapat keberlanjutan antara agama patriak dengan iman Yahwistik Israel dikemudian hari. Teks-teks ini akhirnya mengindikasikan bahwa dua bentuk agama Israel berasal dari dua lapis perkembangan sejarah. Setelah melihat kesejajaran antara

¹³⁹ Raja Kekal yang diberikan pada El disini, sama dengan titel <Iwu Ilm yang dikenakan pada Yahweh dalam Maz. 10:16 dan Yeremia 10:10.

¹⁴⁰ Ibid., Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 255-256

system agama Kanaan-terutama El – dengan El yang disembah para Patriak, maka pada bagian ini penulis memasukkan dua komentar ahli ANE yang relevan berkaitan dengan topik yang sedang dibahas; yaitu Frank Moor Cross dan Albrecht Alt.

B. Frank Moor Cross¹⁴¹

Menurut Cross, untuk mengetahui agama para Patriak, para ahli seharusnya tidak mencari informasi dari sistem agama Israel semata, namun harus juga meneliti kemunculannya dalam sistem agama Kanaan; mulai dari awal munculnya, perubahan dan evolusi. Agama Israel berevolusi dari dunia keagamaan ANE, khususnya dari kultur agama Kanaan. Melalui penelitian arkeologi, sejarah Israel dapat ditentukan dengan pasti sebagai bagian dari dunia Timur Dekat Kuno. Oleh karena itu sangat mungkin untuk menggambarkan sistem agama Israel dari sudut pandang dunia Timur Dekat Kuno tersebut-khususnya Semit Barat dengan serangkaian mitologi dan kultik praktisnya.

Para ahli modern semakin sepakat bahwa anikonisme dan monoteisme merupakan produk perkembangan akhir Israel; yang mungkin berasal dari tekanan para ahli bait Allah Kedua. Para ahli tersebut intinya mengenal Israel awal sebagai bagian dari Kanaan yang kemudian berkembang dalam identitas baru; sehingga model penyembahan mereka seharusnya dilihat dari sudut kultus Kanaan. Oleh karena itu, agama biblical dipandang sebagai turunan dari agama Israel, dan yang terakhir merupakan turunan dari agama Kanaan.

Berbeda Dengan Albrecht Alt yang percaya pada mulanya allah para patriak minus nama. Bagi Cross, para patriak menyembah allah Kanaan sebagai El – *El Shadday*, *El Olam*, atau *El Elyon*. Para allah ini menurut Cross dapat dipanggil

¹⁴¹ Ibid., Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 13-76

dengan sebutan ‘allah bapamu’. Untuk menghubungkan nama-nama allah patriak seperti *El Olam* dan *El Elyon* dengan El allah Kanaan, Cross mengusulkan nama-nama tersebut dimengerti sebagai ‘El, *Sang Kekal*, atau *El, allah dari Olam*’. Dengan ini dapat terlihat bahwa *El Olam*, *El Elyon* dan *El Shadday* merupakan epitet yang tepat dari El, di mana karakter ini tergambar dalam sumber-sumber ekstra-biblikal. Karakter *El Olam* ditemukan paralelnya dalam inskripsi Kanaan yang berasal dari abad 16 SM dengan sebutan ‘*l d ‘lm El*, yang kekal’. Bahkan banyak teks menggambarkan sebagai ‘ilah tua’ yang menjadi allah panteon dalam sistem agama patriak. Sehingga Cross sangat yakin ide *El Olam* Kanaan ini sama dengan ‘yang kekal’ dalam khazana allah Patriak. Juga istilah *El Elyon* ‘allah maha tinggi’ sang pencipta langit dan bumi yang tercatat dalam Kejadian 14:19,22), bagi Cross merupakan allah Kanaan yang biasa disebut sebagai *Elyon* sang pancipta bumi.

Namun Cross mendapat kesulitan ketika berbicara mengenai titel El yang paling umum dipakai dalam kitab Kejadian ‘*El Shadday*’. Cross berargumen walaupun kepenulisan epitet ini berasal dari sumber P, tetap lebih tepat apabila El ini dihubungkan dengan nama ilah yang muncul pada Milenium Kedua. *Shadday* muncul dalam Kejadian 49:25 saat Yakub diberkati; yang menurut banyak ahli teks ini dianggap bentuk sangat kuno. Cross menghubungkan nama *Shadday* dengan istilah *tdw/y* dari Kanaan yang berarti ‘gunung’. Jadi, *Shadday* dapat berarti ‘yang dari gunung atau gunung itu’, yang memang ilah ini sering dihubungkan dengan gunung besar di mana hadir sidang ilahi di sana. Atau menurut Cross, nama ini berasal dari orang Amori dan para patriak menggunakannya melalui Mesopotamia.

Argumentasi akhir dari hipotesis Cross mengenai Patriak yang menyembah El, menolong kita melihat bervariasi

gambaran El dalam era Yahwisme. Nama Yahweh mungkin dapat dijelaskan dengan abreviasi seperti dalam bentuk *el du yahwii*. 'El yang menjadikan segala sesuatu' – El sang pencipta. Keberlanjutan antara EL dan Yahweh menjelaskan mengapa *El*, *Elyon*, *Shadday* dan *Olam* tetap mendapat tempat dalam julukan Yahweh, khususnya dalam teks-teks puisi, di mana Ba'al dan semua karyanya ditolak. Pada akhirnya teori Cross menempatkan Israel saat sebelum mengadopsi Yahweh, mereka adalah penyembah El. Hal ini tergambar dengan jelas ketika Yerobeam mendirikan kerbau sebagai simbol Yahweh, sebab binatang ini selalu dihubungkan dengan El, sama dengan istilah 'Abir Yakub' yang bisa berarti 'kerbau Yakub'.

C. Albrecht Alt¹⁴²

Profesor Albrecht Alt adalah murid Gunkel yang terkenal dengan pendekatan metode sejarah tradisi dalam area sejarah dan agama Israel kuno. Alt yang mempelajari Kejadian 12-36, membawanya pada kesimpulan bahwa sejumlah suku, masing-masing dengan ilahnya diberi nama menurut moyangnya, dan sejumlah area di Kanaan, masing-masing dengan distriknya memiliki allah El, yang kemudian merger masuk dalam sistem satu ilah Yahweh dikemudian hari.¹⁴³

Alt mengawali penelitiannya dengan melakukan survey terhadap masalah yang ditemukan dalam isi agama patriakal. Walaupun penyusun kitab Kejadian menempatkan Yahweh serupa dengan Allah Abraham, Allah Ishak dan Allah lainnya, bagi Alt semua itu merupakan nama-nama berbeda untuk ilah yang sama. Realitasnya, pada fase awal agama para Patriak

¹⁴² Albrecht Alt, *Essay on Old Testament History and Religion*, (Sheffield Academic Press, 1989), 3-77

¹⁴³ Richard S. Hess, *Israelite Religions: An Archaeological and Biblical Survey*, (Grand Rapids. Michigan: Baker Publishing, 2007), 60

menyembah allah leluhurnya dengan nama ‘Pahad Yitzak’ dan ‘yang kuat Yakub’, atau yang dikenal dengan ‘allah Ishak dan allah Yakub’, juga ada allah ketiga yang disebut dengan Allah Abraham. Ketiga allah berbeda ini disembah oleh tiga suku berbeda dalam periode nomaden mereka sebelum masuk dalam tanah Kanaan.

Suku-suku berbeda ini kemudian masuk Kanaan dalam waktu yang berbeda. Suku Yakub dengan ‘Abir Yakub’ merupakan suku terbesar dan berdiam di Utara Kanaan. Suku Isak dengan ‘Pahad Yitzak’ berdiam disekitar Beersheba, sedangkan suku Abraham dengan ‘El Elohe Abraham’ berdiam disekitar Mamre. Berjalannya waktu, El allah Kanaan kemudian perlahan-lahan mulai diidentikkan dengan allah para Patriak tersebut di atas. Hasilnya, muncul nama baru dari allah sesembahan mereka – bukan saja allah Yakub atau Allah Ishak, muncul istilah ‘El Elohe Yizrael’ sebagai Allah Israel yang ditemukan dengan nama yang ditujukan bagi kumpulan suku-suku tersebut. Suku-suku ini melakukan semacam poling dan merekonstruksi sejarah mereka sehingga satu dengan lainnya berhubungan. Abraham menjadi ‘kakek’ disusul Isak dan Yakub. Allah-allah mereka kemudian secara simultan mengalami identifikasi satu dengan lainnya, sehingga kitab Kejadian ketika berbicara mengenai Allah Abraham dan Allah Isak – berbicara mengenai allah yang sama. Di waktu mendatang Musa kemudian memanggil nama allah para Patriak dengan sebutan Yahweh – sebagai allah nasional Israel, yang memiliki pemikiran Yahweh adalah El yang disembah bersama-sama di kuil-kuil Israel. Perbedaan yang muncul dalam catatan Pentatuk dari keadaan setelah peristiwa ini terjadi, merupakan refleksi dari pengertian penulis akan situasi yang mereka hadapi, sekaligus kita harus melihat tulisan mereka tidak diakronik, melainkan anakronistik yang merupakan refleksi konsep akhir mengenai agama patriak.

Banyak ahli memberikan argumentasi; walaupun banyak atribut Yahweh normalnya ditujukan pada Ba'al, Yahweh originalnya sangat mirip dengan *El* daripada Ba'al. Nama-nama dalam narasi patriakal di Kejadian umumnya digunakan sebagai epitet Yahweh. Sehingga diasumsikan bahwa Yahweh pada mulanya merupakan figur *El*. Untuk itulah para ahli sepakat menetapkan nama Yahweh haruslah dicari kesinambungannya dengan allah-allah dalam sistem agama Kanaan, sama seperti allah para Patriak.

D. Allah Patriak

Hipotesis Frank Moor Cross kelihatannya cara paling baik dalam merekonstruksi asal muasal Yahweh – sekaligus menentukan allah sesembahan para Patriak. Cross menjelaskan bahwa istilah *'il* muncul menjadi apelatif bagi pengertian 'allah', 'ilah' dalam bahasa keluarga Semit kuno. Teks Ugarit juga mengindikasikan bahwa *'ilu*, *El*, merupakan nama yang menjadi kepala Panteon di Kanaan; yang juga ditemukan dalam sumberi Akadia dan Selatan Arab yang menunjuk kepada nama julukan ilahi. Cross memperhatikan sejumlah nama atau apelatif yang dimulai dengan *El* – dikombinasikan dengan bentukan substansi atau adjektif – muncul dalam catatan para patriak di kitab Kejadian. Tradisi epitet ini tersimpan dalam tradisi di mana nama Yahweh muncul dan dipergunakan – dan dalam cara bersamaan, kedua tradisi ini tersimpan dalam teks Keluaran.¹⁴⁴ Menurut teks-teks ini, ada semacam keberlanjutan antara agama para leluhur/Patriak dengan agama Yahwistik Musa. *El* dalam tradisi bibliKal sering dipergunakan sebagai nama alternatif dari Yahweh. Penggunaan ini mungkin sebagai bentuk implikasi khusus bagi sejarah agama mereka. Pemisahan nama *El*

¹⁴⁴ *ibid*, Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 256

dikemudian hari oleh para elit Yahwistik Yerusalem dipandang sebagai bentuk pemisahan atau penghilangan konteks politeistik semata.

Persoalan terbesar yang ditemui para ahli mengenai nama Allah dalam konteks Patriak terletak pada narasi Keluaran 6:2 dst, di mana *El Shadday* dikatakan sebagai nama dimana patriak memanggilya sebagai Tuhan. Dalam seksi Frank Moor Cross, telah ditetapkan bahwa nama *Shadday* merupakan produk Sumber Pasca Pembuangan (P) yang memformulasikan suatu teori mengenai ‘sejarah keselamatan’ Israel di mana Yahweh yang menyatakan dirinya kepada Abraham, Isak dan Yakub, tidak dalam nama aslinya, ketika ia menyatakan diri sebagai *El Shadday*. Namun, mengacu pada teori Alt dan Cross di atas, *El Shadday*, lebih tepat disebut sebagai allah para Patriak; walaupun mereka pada awalnya adalah allah berbeda – yang kemudian menjadi satu – dan berkembang dalam tradisi Israel – yang seterusnya mengalami asimilasi dalam Yahweh. Yahweh ini dipandang sebagai kontinuitas dari agama para Patriak dengan Allah Maha besarnya atau Allah Maha Kuat Israel yang diindikasikan dalam Keluaran 3:13-15.

Menurut J. Wenham, *El* merupakan nama dari kepala panteon Semit Barat sekitar periode Milenium Kedua SM, dan tidak pernah ada bukti penggunaan nama ‘Yahweh’ dalam catatan ekstra-biblikal para periode itu.¹⁴⁵ Nama ‘Yahweh’ ditemukan umumnya dalam narasi frame-work dari teks Kejadian daripada dalam dialog. Editor Yahwis kelihatannya bermaksud mengidentifikasi Allah Musa dengan allah Patriak ketika menambahkan ‘Yahweh’ pada *compound El*, seperti *El Elyon*, menjadi *Yahweh El Elyon* (Kej. 14:22) atau ‘Adonai Yahweh’ (15:2).¹⁴⁶ Lebih lanjut Wenham berargumen ada bukti para editor

¹⁴⁵ Gordon J. Wenham, *The Religion of the Patriarchs*, (Leicester:IVP, 1980), 181

¹⁴⁶ Ibid

seringkali memperkenalkan Yahweh daripada *El* atau *Elohim*, seperti dalam teks Hagar diberitahu untuk memberi nama anaknya ‘Ismael, karena Tuhan telah mendengar penindasan atasmu...’ Sehingga Hagar menyebut/ memanggil Tuhan yang berbicara dengan dia dengan sebutan *El Roi* (Kej. 16). Serupa dengan cerita Yakub yang melihat tangga dalam visinya, yang dilanjutkan dengan memberi nama “sungguh Tuhan ada di tempat ini”, yang dilanjutkan dengan memberi nama Betel pada tempat itu. Dari sudut ini kita pada akhirnya dapat menerima beberapa teks di mana terdapat narasi yang merekam Tuhan menggunakan nama Yahweh untuk menggambarkan dirinya sendiri. Dalam Kej. 18:14, muncul perkataan “adakah sesuatu yang terlalu sulit bagi Tuhan?” Pertanyaan ini merupakan pertanyaan retorik, sehingga tidak bijaksana apabila bagian teks ini diasumsikan para Patriark telah memiliki pengetahuan akan nama Yahweh.¹⁴⁷ Sebab, ayat 18 merupakan penjelasan atas motif Tuhan, dan bukan sesuatu yang didengar oleh Abraham (yang mungkin bagian ini ditambahkan dikemudian hari). Contoh lain adalah kalimat “akulah Tuhan yang telah membawa engkau...” yang muncul sekitar 22 kali dalam Pentatuk dalam hubungannya dengan Keluaran. Teks-teks ini haruslah dipahami – telah digunakan sebagai frasa simpanan yang dipergunakan untuk menarik hubungan antara keluranya Abraham dari Ur dengan Keluaran Israel dari Mesir. Sehingga kita jelas melihat bahwa tidak ada kesulitan serius dalam menerima Allah para Patriark sebagai sama dengan Yahweh, dan dengan mana para Patriark mengenalnya dengan sebutan *El* beserta *compound* nya: *El Shadday* (17:1; 27:3; 35:11; 43:14); *El Elyon* (14:18-22); *El Olam* (21:23); *El Roi* (16:13); dan *El Betel* (27).

¹⁴⁷ Ibid, Wenham, *The Religion of the Patriarchs*, 183

Yahweh pada akhirnya merupakan kelanjutan dari kultus El. Yahweh dapat juga merupakan epitet dari El sebagai ilah *patron* dari orang Midian atau Keni. Nama ilahi El dalam Kejadian menunjuk pada penyembahan kultik atau titel El Kanaan. karakter El Kanaan ini menciptakan identifikasi dengan Allah para Patriak; khususnya Allah Abraham, Ishak dan Yakub. Jadi, Yahweh merupakan bentuk asli dari figur EL, dan dalam sejarah agama Israel, variasi dari nama El tersebut terus diterima dalam titel Yahweh.¹⁴⁸

Para ahli juga percaya mengenai El Kanaan yang kemudian menjadi bagian dari allah Patriak – selanjutnya menjadi satu dengan Yahweh, memang terjadi berdasarkan tidak adanya ketegangan antara kultus *El* dengan *Yahweh*. Memang sulit menentukan kapan kedua ilah ini mengalami asimilasi. Setelah peristiwa Keluaran, kita tahu bersama bahwa Allah para Patriak – EL telah diidentikkan dengan Yahweh. Para penulis biblikal terkemudian melakukan pengulangan cerita ini dengan asumsi bahwa para pendahulu Israel – tanpa sadar – telah menyembah Yahweh, yang mereka kenal dengan nama El atau allah para leluhu/ patriak. Mungkin saja Yahweh mengadopsi atribut ‘kebapaan’ dari El yang sering berdiri dengan sebutan – ‘allah bapa’ El – dalam hubungan dengan para penyembahnya. Ketika Yahweh mengambil semua atribut El, dia juga dianggap sebagai pencipta alam semesta, termasuk raja surgawi.

Pernyataan menarik dikemukakan oleh MacLaurin,¹⁴⁹ saat ia memperkirakan para budak Ibrani di Mesir mungkin saja menyembah El dalam bentuk *Shadday*, yang kemudian masuk di Kanaan sebagai allah para bapa leluhur. Ada juga kemungkinan

¹⁴⁸ P.D. Miller, *Israelite Religion and Biblical Theology: Collected Essays*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, JSOTS 267, 2000), 379-381

¹⁴⁹ ECB. MacLaurin, *YHWH: The Origin of the Tetragramaton*, VT 12, 439-463, 1962, 460

para Patriak menyembah *Yah* – yang mungkin diidentifikasi dengan *El* – sebelum mereka meninggalkan Kanaan; seperti yang terekam dalam teks Ugarit, ‘nama anakku adalah *yaw-el*.’ Baik *El* dan *Yah* mungkin telah dikenal sebelum para pendahulu Israel meninggalkan Kanaan ke Mesir.

Beberapa aspek penting dari teori Alt yang dikembangkan Cross telah memberikan kontribusi besar dalam merekonstruksi agama para Patriak – termasuk asal-muasal Yahweh di Israel. Keluaran 6:2-3 bisa menjadi pembeda jelas antara agama para patriak dengan agama Musa. Keluaran 3, 4 dan 6 berulang kali merujuk pada “allah para Patriak”, sedangkan Keluaran 6:3 Yahweh secara terang dindikasikan “melalu namaku Tuhan (Yahweh) aku tidak menyatakan diriku kepada mereka (Abraham, Isak, Yakub). Dalam terang identifikasi “allah Patriak” – seperti yang dinyatakan Keluaran 6 – maka, kredibilitas harus diberikan terhadap penelitian Alt dan Cross bahwa para Patriak menghormati *El*, khususnya dengan nama *El Shadday*. Bahkan dalam perkembangan selanjutnya, Cross juga menyimpulkan bahwa agama para Patriak kemudian berbeda dengan agama Kanaan; khususnya ilah Kanaan. ide ini mungkin dikembangkan sebagai bentuk antisipasi terhadap beberapa karakteristik dari ilah Kanaan dalam kultus Yahweh di kemudian hari.

Bentuk penyembahan para Patriak digambarkan sangat sederhana. Mereka hanya mengikuti contoh dari para leluhurnya Habel dan Nuh yang memberikan korban persembahan di tempat yang telah ditetapkan allah – di altar yang dibangun seperti di Hebron, Betel, Moria, Beersheba, Sikem dan Betel. Model penyembahan mereka berbeda dengan apa yang dimiliki Israel dikemudian hari. Agama para Patriak berorientasi pada agama keluarga, klan yang berdasarkan dunia semi nomaden. Dengan ini, gambaran Kejadian terhadap agama mereka lebih nyata, dan

bukan produk imajinasi era terkemudian. Mereka kelihatan monolatri non eksklusif dengan masing-masing allah sesembahan yang dinyatakan berkuasa atas klan ataupun keluarga – sebab allah mereka sering dinyatakan memiliki hubungan khusus dengan *mispaha* seperti yang tergambar dalam Kejadian 15 dan 17 yang menunjukkan hadirnya ikatan perjanjian – di mana janji dan perlindungan ilahi serta penyertaan dan pemenuhan akan kebutuhan mereka dipenuhi sampai kepada anak dan cucunya.

Wenham mencatat ada empat perbedaan penting agama Patriak dengan agama Israel dikemudian hari. *Pertama*, penggunaan El lebih sering daripada Yahweh untuk menyatakan pewahyuan ilahi. Allah selalu menyatakan dirinya sebagai El tanpa embel-embel *self designation* yang verbal khas Yahweh – eksklusif, kudus, dan teguh pada satu allah Keluaran. Para patirak walaupun penyembah setia El, namun mereka dikatakan menikmati berhubungan dengan para penyembah ilah lain – dalam bahasa sederhana – mereka membangun semacam kesenangan oikumenis yang tentu saja berbeda dengan model eksklusif Yahweh. *Kedua*, ketidakhadiran figur Ba'al dalam tradisi agama Patriak merupakan poin unik yang dimiliki mereka. *ketiga*, tidak ada figur yang menjadi media dalam tradisi agama ini. Allah berbicara kepada mereka langsung melalui visi dan mimpi, dan tidak melalui nabi atau imam. Untuk menyikapi suara allah tersebut, mereka membangun altar dan memberikan korban persembahan tanpa bantuan lembaga keimamatan. *Keempat*, Yerusalem belum menjadi tempat kultus utama dalam tradisi agama patriak. Sikem, Betel, Mamre, Beersheba, berulang kali disebut sebagai tempat di mana Patriak datang bertemu dengan allah dalam pemberian korban persembahan.

Bab VI

Allah Yerobeam

Narasi 1 Raja-Raja 12:25-33 merupakan satu bagian dari cerita besar kisah Yerobeam yang dianalisis dengan pendekatan sinkronis oleh penulis. Narasi yang menempati posisi sentral dalam keseluruhan cerita raja baru Israel ini menurut Bruce K. Waltke lebih baik disusun dalam bentuk kiasistik di mana pasal 12:25-33 merupakan poin X yang menerangkan dosa Yerobeam.¹⁵⁰ Dalam pasal 12:25-33 (X), terlihat ada kata ‘dosa’ yang menjadi sentral poin dalam pembahasan ini. Jadi, baik struktur narasi Yerobeam, dan cerita mengenai lembu emas Yerobeam itu sendiri – merepresentasi dosa dan efeknya yang menghancurkan – yang dalam bahasa kitab Raja-Raja – tempat penyembahan Yerobeam ini merupakan pintu masuk menuju kehancuran dirinya dan raja-raja Israel selanjutnya.

Kembali kepada persoalan sinkronik, walaupun penulis menggunakan pendekatan sinkronik dalam analisis ini, tetap tidak menutup ruang bagi informasi dan masukan dari pendekatan diakronik supaya tidak kehilangan konteks sejarah dari teks. Dalam level sinkronik, 1 Raja-Raja 12:25-33 harus dimengerti dalam terang situasi politik dari era Salomo menuju Rehabeam. Perikop ini mempresentasikan Rehabeam bertemu dengan orang Israel di Sikhem, di mana mereka meminta sang

¹⁵⁰ Bruce K. Waltke and Charles Yu, *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*, (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2007), 712

raja untuk membuang beban rodi yang selama ini ditimpakan atas mereka – khususnya terhadap suku Yusuf. Rehabeam melakukan konsultasi dan memberikan respon kepada masyarakat. Respon Rehabeam menciptakan pemberontakan besar yang menyebabkan terpecahnya kerajaan menjadi dua. Menurut J. Maxwell Miller dan John Hayes – yang dikutip Robert B. Coote, para tokoh dan penduduk desa Israel beserta raja Mesir membentuk barisan yang cukup panjang untuk mengadakan revolusi melawan rumah Daud. Bersama-sama mereka menyetujui ambisi Yerobeam I untuk memajukan rencana mereka memisahkan diri dari Yehuda. Penting untuk mendapat perhatian bahwa rakyat Israel memainkan peran besar dan signifikan dalam revolusi ini, sebagian atas dasar kekuasaan mereka yang sebenarnya dan sebagian atas dasar identitas mereka yang sama, yang berasal dari masa lalu Israel; sebuah peran yang tidak dapat diremehkan kendati penekanan disini terletak pada peran Yerobeam.¹⁵¹

Apabila argumen Coote di atas tepat, maka suara aklamasi Daud sebagai raja Yehuda ternyata tidak terlalu diterima di suku-suku Utara. Dan untuk alasan itu mungkin setelah menjadi raja Yehuda – dalam upaya memenangkan suara dari suku-suku Utara, Daud mengirimkan pesan ucapan terima-kasih kepada umat di Jabesh-Gilead, terhadap apa yang telah mereka lakukan pada Saul dan anaknya ketika mereka terbunuh dalam peperangan. Pengiriman pesan kepada orang-orang Gilead yang merupakan sekutu dan loyalis Saul ini bisa menjadi semacam maneuver politik melebarkan dan menguatkan pengaruh Daud di Utara.

Walaupun ada kemungkinan Daud mengirimkan pesan di atas ‘tulus’ tanpa muatan politis, namun kita sama-sama tahu para loyalis Saul ini kemudian mengangkat Ishba’al atau

¹⁵¹ Robert B. Coote, *Demi Membela Revolusi*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, UKSW, 2011), 89

Ishiboset menjadi raja menggantikan ayahnya (2 Sam. 2:10). Dengan deklarasi ini, panglima Abner berharap mengamankan suku-suku Utara yang masuk dalam warisan Saul – sebagai bagian dari upaya membendung rencana Daud bagi hegemoni kekuasaan di seluruh Israel.

Catatan naiknya Daud menjadi raja Yehuda di Hebron kelihatannya bersamaan dengan hadirnya keturunan Saul yang hidup – yang menjadi jaminan akan kelanjutan dinasti di Utara. Hasilnya, terjadi peperangan antara keluarga Daud dan Saul dengan durasi cukup panjang. Bagi suku-suku Utara, perang dengan Daud menambah beban karena mereka juga harus berperang dengan Filistin. Daud memenangkan perang ini. Hasil lain dari perang ini adalah kedua suku ini semakin menjaga jarak satu dengan lainnya – walaupun kelak mereka berada dalam satu kekuasaan – monarki Daud. Tidak heran jika di hari kemudian akar perpisahan ini semakin jelas dan mendapat saluran dalam diri Yerobeam.

Israel diberitakan semakin menjauh dari Yehuda ketika berita kematian Abner terdengar di seluruh suku Utara. Daud memang mengirimkan empati belasungkawa atas kematian Abner – sekaligus menunjukkan rasa tidak senang terhadap Yoab, namun fakta bahwa Daud ikut bertanggung-jawab atas kematian Abner tidak bisa disembunyikan. Fakta bahwa Abner lebih kuat dan berpengaruh dari Ishboset memberikan kerugian besar bagi utara sekaligus keuntungan besar bagi Daud – kematian Abner menciptakan posisi Daud tidak lagi memiliki lawan kuat untuk meluaskan kekuasaannya. Kematian Ishboset dikemudian hari, menempatkan suku-suku Utara tamat tanpa pemimpin dan terpaksa harus masuk atau mengikuti pemerintahan Daud dan keturunannya. Hal ini mereka lakukan ketika para tetua Israel datang kepada Daud tujuh tahun setelah dia memerintah Hebron dan mengangkat ia menjadi raja atas Israel.

Namun gerakan para tua-tuu Israel mengangkat Daud sebagai raja atas Israel lebih sebagai upaya mengamankan wilayah mereka dari terjangan pasukan Filistin saat itu. Penyatuan Israel – Yehuda ini bisa dikatakan sebagai penyatuan dua territorial yang berbeda – Yehuda-Israel, dan bukan sebatas penyatuan politik semata. Inilah problem Daud sebenarnya; yaitu konfederasi modern yang harus dilakukan Daud mengingat masalah yang harus dijaga adalah bagaimana membangun kesatuan suku dalam bentuk konfederasi kuno ke dalam model negara-bangsa yang baru.¹⁵² Pentingnya menjaga kesatuan suku dalam negara baru ini semakin terlihat ketika Israel terus berusaha untuk membebaskan diri mereka. Filistin telah dikalahkan, maka tidak ada musuh tangguh yang harus mereka takuti. Beban yang berat yang dikenakan kerajaan – apalagi pada era Salomo, semakin memunculkan gejolak kebebasan dari suku-suku Utara ini. Kebebasan yang mereka-idam-idamkan tidak mungkin terjadi melalui jalur negosiasi, mengingat Daud sangat menikmati posisinya menjadi raja seluruh Israel. Maka, satu-satunya cara untuk mendapat independensi adalah jalur pemberontakan.

Deuteronomis yang menulis dan mengedit peristiwa ini, menunjukkan hadirnya indikasi hubungan buruk antara Israel dengan Yehuda; bahkan telah dimulai jauh sebelum era Rehabeam. Dalam periode para Hakim, suku-suku Selatan jarang ikut dengan suku-suku Utara dalam perang melawan penduduk Kanaan. Hal ini terjadi – entah karena kesulitan logistik atau hasil dari konflik diantara mereka, kita tidak pernah memperoleh informasi lengkap. Kemungkinan terbesar menurut penulis, kurangnya kerjasama antara kedua kelompok suku ini. Permusuhan mereka bahkan terus berlanjut – seperti yang sudah dibahas sebelumnya – di era Daud dan Salomo.

¹⁵² Anderson B., *The Living Word of the Old Testament*, (Britain: Bodmin, 1957), 177

Dalam konteks yang lebih dekat, tindakan opresif Salomo menandai dimulainya perpecahan seperti yang tergambar dalam 1 Raja-Raja 12:1-20. Rehabeam memutuskan mengikuti cara Salomo – dengan lebih berat lagi beban yang diberikan atas Israel. Suku-suku Utara dalam gambaran 1 Raja-Raja nampak tidak lebih daripada daerah kolonial Salomo – di mana mereka bisa diperas dan diberikan beban berat – termasuk kerja rodi besar-besaran atas suku Yusuf. Jadi, tidak mengherankan ketika ada kesempatan memisahkan diri, mereka melakukan pemberontakan. Yerobeam yang menjadi kepala runding dengan Yehuda pada akhirnya secara aklamasi diangkat sebagai raja Israel – memisahkan diri dari Yehuda.

Naiknya Yerobeam sebagai raja Israel selain mendapat legitimasi politik dari Israel, juga mendapat legitimasi dari suara Allah melalui 1 Raja-Raja 12:24. Nubuat dalam teks ini memberikan ketegasan Yerobeam harus memerintah atas suku-suku Israel, ‘sebab Tuhanlah yang membuat semua ini terjadi’. Walaupun ia bukan dari keluarga Daud, Allah menetapkannya menjadi raja dengan janji berkat yang harus disertai dengan menunjukkan ketaatan.

Lembu Emas 1 Raja-Raja 12:25-33 dan Keluaran 32

Walaupun narasi kedua teks di atas sering diasosiasikan dengan penyembahan ilah palsu, namun tidak ada yang menghubungkan lembu emas itu dengan Allah. Bagi Israel, mereka justru dipercaya sebagai Allah – untuk itu semua ini membawa pada hubungan antara YHWH dengan lembu emas tersebut yang mungkin bisa dianggap sebagai alat pemukul terhadap penyembahan YHWH melalui gambar-gambar keilahian. Artinya, pembuatan patung lembu emas tersebut bukan sebagai sarana untuk menyembah Allah, melainkan mereka menganggapnya sebagai menyembah atau penyembahan terhadap

allah itu sendiri.¹⁵³ Dalam kasus lembu emas Harun, narasi dengan jelas menginformasikan bahwa para imam YHWH yang membuat lembu emas tersebut atas permintaan umat Israel dan dipergunakan dalam festival atau perayaan kepada Yahweh. Kejadian atau peristiwa inilah yang dilihat Musa ketika ia turun dari gunung setelah bertemu Yahweh.

Bicara soal kesamaan bentuk dan isi narasi lembu emas Harun dan Yerobeam, John W. Davenport, memastikan bahwa kedua narasi memiliki banyak kesamaan (parallel) melalui bukti-bukti berikut:

1. Kedua gambar lembu emas menempati bagian tengah dari panggung (Kel. 31:4 dst; 1 Raj. 12:28 dst)
2. Kedua-duanya dikatakan sebagai “inilah allah kalian, o Israel, yang membawamu keluar dari tanah Mesir”.
3. Kedua-duanya dibuatkan altar yang diletakkan di depan (Kel. 32:5; 1 Raj. 12:33)
4. Diadakan perayaan bagi kedua lembu emas itu (Kel. 32:5 dst; 1 Raj. 12:33)
5. Korban persembahan diberikan dihadapan keduanya (Kel. 32:6; 1 Raj. 12:33)
6. Kedua-duanya dikutuk (Kel. 32:7-35; 1 Raj. 12:30; 13:1-32; 14:1-20)
7. Nama anak Yerobeam Abijahdan Nadab diberi nama sesuai nama anak Harun.¹⁵⁴

Lembu emas yang dibuat di Sinai dipastikan mendahului reformasi Yerobeam. Paralel yang muncul dari kedua catatan ini sangat jelas mengasumsikan Yerobeam benar-benar mendapat pengaruh atau dipengaruhi oleh lembu emas yang dibuat Harun

¹⁵³ Yehezkiel Kauffman, *The Religion of Israel: From its Beginning to the Babylonian Exile*, (London: Allen and Unwin, 1961), 13

¹⁵⁴ John W. Davenport, *A Study of the Golden Calf Tradition in Exodus 32*, (Princeton Theological Seminary, 1973). 84-85

di Sinai. deklarisnya “inilah allah mu, o Israel, yang membawa engkau keluar dari Mesir”, secara konklusif telah menghubungkannya dengan peristiwa Sinai. Harun membuat altar sebelum membuat lembu emas, ia mengadakan pesta perayaan kepada Tuhan, dan ia meminta umat Israel untuk terus membuat dan memberikan korban persembahan di hadapan lembu emas. Hal serupa juga dilakukan oleh Yerobeam. Ia tidak saja mengajak atau mengadakan perayaan; tetapi perayaan bagi Yahweh. Lembu emas dalam pemikiran mereka bukan meniadakan Yahweh, melainkan sebagai representasi nyata Yahweh yang bersama dengan mereka. Yerobeam menggunakan episode Sinai dalam reformasinya karena ia percaya ini merupakan usaha asli dari umat Israel dalam devosi mereka kepada Yahweh.

Yerobeam seperti Harun, membuat lembu emas dan memperkenalkannya kepada Israel sebagai “allah” yang harus disembah “...inilah alahmu O Israel, yang membawamu keluar dari tanah Mesir”. Apakah ini dapat disebut tindakan mendukakan Tuhan? Jika membaca dari berita Deuteronomis yang merupakan loyalis Yehuda; perbuatan Yerobeam ini adalah pemberontakan terhadap Yahweh; apalagi jika dilihat dari hukum kedua Dekalog. Apakah demikian? Menurut Frank Moor Cross, satu-satunya dosa Yerobeam adalah mendirikan bait Allah tandingan di *Betel* dan *Dan*.

Nabi Amos pernah melakukan kritik terhadap Betel dan bait Allahnya untuk alasan yang kurang memadai; entah dikritik karena ibadah formalitasnya atau liturginya yang tidak ditandai dengan kasih dan keadilan (Amos 3:14; 4:4; 4:5-6). Dalam konfrontasinya dengan imam Amazia di Betel, isunya bukan mengenai lembu emas yang disembah di sana – dalam hal ini Amos tidak menyinggung sama sekali lembu emas yang berada di Betel.

Kembali kepada kalimat “inilah allah-allahmu O Israel, yang menuntunmu keluar dari tanah Mesir”. Kalimat ini dapat kita temukan dalam 1 Raja-Raja 12:28 dan Keluaran 32:4. Perjanjian Lama menggambarkan natur kehadiran Allah di Israel sebagai berada di tengah umat. Ketika Salomo membangun bait Allah, ia berkata ‘langit tidak mampu menampung Allah, apalagi bait Allah yang ia buat’. Diseputaran konteks tabernakel (Musa dan Daud), tidak pernah ada informasi bahwa Allah hanya disebut “*ysh*” (duduk, berdiam) dalam tabernakel, melainkan Ia juga dalam posisi sebagai “*sh*” (pengawas dan pelindung). Kemungkinan ditempatkannya lembu emas di Betel merupakan alternatif ikonograf bagi Allah Israel; yaitu Yahweh yang bertahta dan terlihat jelas dalam bentuk lembu emas, hadir di tengah-tengah umatnya.

Konsep Yahweh atau Elohim yang digambarkan sebagai lembu (atau kerbau) sudah hadir jauh sebelum Yerobeam hadir. Yakub memanggil allahnya ‘abir Yakub’ atau yang kuat dari Yakub – merupakan gambaran tanduk atau kerbau dalam Kejadian 49:24; Yes. 1:24. Apakah lembu emas dimaksudkan sebagai representasi Yahweh sendiri atau Yahweh bertahta tidak terlihat dalam catatan manapun di kitab Raja-Raja; kemungkinan ikonograf Yahweh dalam bentuk Lembu Emas yang dibuat Yerobeam dimaksudkan untuk menempatkan Yahweh sebagai Allah dalam peristiwa Keluaran – juga sebagai alternatif Yahweh yang bisa hadir di Betel dan Dan untuk menarik umat Israel agar tidak melakukan perjalanan ziarah ke Yerusalem. Bagi Yerobeam, Yahweh bisa hadir dimana saja tanpa terikat oleh kultusnya di Yerusalem. Dengan alasan ini, tentu tidak mungkin Yerobeam akan meninggalkan Yahweh, kemudian - menggantinya dengan Allah lain. Untuk itu, kecaman yang dilontarkan Yehuda pada akhirnya lebih bernuansa politik dan ekonomi daripada klaim pelanggaran moral-etika dan tata ibadah.

Yerobeam tidak pernah melepaskan Yahweh – apalagi berpaling kepada allah Kanaan lainnya – terutama ia tidak menyembah berhala – yang dibuktikan minusnya kecaman para nabi-nabi Yahweh kepada dirinya.

Bagi Yehezkiel Kauffman, sangat tidak mungkin menghubungkan lembu emas Yerobeam dengan penyembahan berhala.

Kaufmann menolak hubungan antara lembu emas yang dipasang Yerobeam dengan penyembahan berhala: sebab tidak ada bedanya lembu emas dengan kerubim yang juga disembah Israel; yang mana tidak ditentang kitab Ibrani. Sebaliknya, sebagaimana kebiasaan sistem agama Dunia Timur Tengah Kuno saat itu, allah tertinggi pasti akan direpresentasi dalam bentuk binatang. Dalam hal ini Allah Yakub juga direpresentasi sebagai “Abir Yakub” atau “lembu yang kuat Yakub”.¹⁵⁵

Pemilihan Betel dan Dan sebagai pusat ibadah juga perlu mendapat perhatian kita - khususnya dalam hubungan dengan tradisi Yahwistik. Betel terkenal dalam narasi biblikal sebagai tempat Yakub bertemu dengan Allah – di mana ia membuat ‘rumah bagi allah’ disana (Kej.28:10-22). Betel juga terkenal sebagai tempat di mana para hakim mengadakan perang dengan suku Benyamin dalam peristiwa Gibeah. Tabut Allah Perjanjian berada di Betel saat itu, dilayani oleh Pinehas cucu Harun (Hak. 20). Samuel menjadi hakim di Betel, Gilgal dan Mizpah. Sedangkan wilayah Dan, tidak memiliki banyak hubungan dengan Israel.

¹⁵⁵ Ibid, Kauffman, *The Religion of Israel*, 270

Keputusan Yerobeam mengganti hari dalam Festifal *Hag* yang merupakan ekspresi keberlanjutan Festifal Tabernakel di Yerusalem, dengan mengganti bulan, dari bulan ke tujuh menjadi bulan ke delapan, dimaksudkan supaya kalender liturgi berbeda, tanpa maksud lainnya. Untuk itu, beberapa poin teologis untuk mendukung hubungan antara lembu emas dengan Yahweh – selain persamaan kedua lembu emas dalam narasi berbeda di atas, dapat dinyatakan sebagai berikut:

Pertama, Yerobeam membuat lembu emas supaya orang Israel tidak pergi ke Yerusalem memberikan korban persembahan kepada YHWH. Dalam hal ini Yerobeam tidak memperkenalkan ilah lain selain YHWH, ia hanya berupaya memberikan lokasi alternatif untuk memberikan persembahan kepada Yahweh selain di Yerusalem. *Kedua*, kritik yang datang menentang kultus Yerobeam haruslah dibaca bahwa kultus yang ia dirikan memang untuk menyembah Yahweh. Sebab kritik yang muncul terhadap kultus Betel dan Dan lebih dikarenakan Yerusalem mendapat saingan. *Ketiga*, seperti terindikasi dalam persamaan kedua kultus di atas, pemberian nama anak Yerobeam sangat berbau Yahwistik: Abijah (Yahweh bapaku). Walaupun ini mungkin mengikuti tradisi – paling tidak ia tetap mempertahankan tradisi Yahwistiknya. *Keempat*, Elia, Elisa dan Yehu adalah pendukung keras Yahwistik, namun tidak ada satu catatanpun yang menyatakan mereka mengkritik lembu emas Yerobeam. Sebab, jika kedua lembu emas yang dipasang di Betel dan Dan merupakan kekejian bagi Tuhan, atau berasal dari allah bangsa sekitar Israel, pastilah tidak akan lepas dari kutukan Elia-Elisa dan kemarahan Yehu.

Kita melihat Harun menginterpretasi Yahweh dalam bentuk Lembu Emas – hal yang sama yang dilakukan Yerobeam, terlepas dari hukum ‘tidak boleh membuat gambar dan rupa allah; apalagi menyembahnya’ yang muncul dalam konstruksi

berpikir dekalog. Yahweh bagi Yerobeam dan Harun – juga bagi Israel yang membangun banyak tempat suci Yahweh pada era Persia dan Helenistik, tidak bisa dikurung dalam sangkar Yerusalem. Yahweh hadir di manapun para pemeluknya ingin membuat bait suci dan ingin menyembahnya.

Motivasi pertama Yerobeam melakukan revolusi atas rumah Daud disebabkan “ketidakadilan” yang diteruskan Rehabeam dari Salomo. Dibalik pujian *cum laude* yang diberikan kepada Salomo, ketidakadilan dan kesalahan menggunakan kekuasaan juga hadir bersamaan dalam kehidupan sang penerus Daud tersebut. Suku-suku Utara – yang selama ini mendukung dinasti Daud, menjadi lahan perahan pajak dan kerja rodi yang berujung pada rasa dan tekad independensi Israel. Dengan dukungan rakyat dan raja Mesir, Yerobeam berhasil memisahkan diri dari Yehuda – bahkan mendapat legitimasi melalui nubuatan Allah – bahwa hal ini harus terjadi dan atas perkenanan Yahweh.

Konsekuensi dari pemisahan ini tentu saja tidak terelakkan; salah satunya Israel akan ‘sungkan’ atau ‘enggan’ untuk melakukan perjalanan ziarah ke bait suci Yerusalem – apalagi mengadakan perayaan-perayaan kepada Yahweh di Yerusalem seperti yang mereka pernah lakukan sebelumnya. Pemikiran dan pemilihan tempat suci baru harus diadakan; Betel dan Dan, menjadi kandidat utama untuk tetap mempertahankan tradisi Yahwistik Israel yang telah mengakar sejak peristiwa Keluaran. Yahweh harus hadir di tengah Israel. Absennya tabut perjanjian Allah, digantikan dengan Lembu Emas – yang dipandang bernilai sama dengan tabut yang berada di bait Allah Yerusalem. Yahweh tetap menjadi sesembahan Israel. Metode dan pendekatan pasti mengalami perubahan dan perbedaan; seperti yang dilakukan Yerobeam dengan mengganti bulan perayaan *hag yhwah*, namun esensi dari liturgi tetap tidak berubah; mereka tetap menyembah

Allah yang dipercaya pernah menuntun nenek moyang mereka Yakub dan pernah membawa bangsa Israel keluar dari Mesir.

Memperhatikan argumen di atas, maka, kutukan dan cercaan dari nabi-nabi Yehuda menjadi tidak relevan. Cercaan mereka yang dibungkus dalam kain lampin ideologi Deuteronomis mungkin harus dibaca dari sudut berbeda – sudut di mana Yerusalem mendapat saingan secara politis, religious dan ekonomi. Para nabi Yahweh seperti Elia, Elisa dan sang reformator Yehu, tidak pernah sekalipun melontarkan kecaman terhadap praktek penyembahan di Betel dan Dan. Karena mereka paham, Yerobeam telah berhasil melanjutkan tradisi para Patriak yang menjadikan Betel dan Dan sebagai tempat di mana mereka berjumpa atau ditemukan Allah – yang dilanjutkan dengan membuat tugu peringatan sebagai konsekuensi dari ikatan janji yang akan digenapi dan ketaatan yang harus ditunjukkan. Mengutip kalimat Cross, satu-satunya kesalahan atau dosa Yerobeam adalah membuat bait suci Yerusalem mendapat kompetitor.

Bab VII

Review: *The Social Roots of Biblical Yahwism* (Stephen L. Cook)

Berdasarkan hasil penemuan-penemuan arkeologi modern; kaum revisionis maupun para penentangannya sama-sama sepakat untuk mempertanyakan kembali iman tradisional yang menjadi dasar dari kekristenan dan Yudaisme. Mereka satu suara meyakini inti dari sistem keagamaan Israel hanya muncul pada medio akhir; tepatnya saat pembuangan dan pasca pembuangan di Babilonia.

Sebaliknya, Stephen L. Cook berusaha membuktikan bahwa sistem keagamaan Israel; khususnya ide ‘ikatan perjanjian’ telah muncul semenjak peristiwa Sinai dan bukan hasil dari kontemplasi kegagalan Israel pasca Pembuangan. Sistem ini sudah hidup jauh sebelum Israel paten sebagai sebuah negara – hidup dalam beberapa perspektif minoritas (mungkin kelompok) di dalam maupun di luar Israel dan Yehuda – yang kemudian menjadi kepercayaan dominan dalam kitab Ibrani; sekaligus menjadi suatu sistem keagamaan yang dipresentasikan Alkitab yang kemudian mendapat dukungan dari orang Yahudi dan Kristen. Dominasi ini dalam bahasa Stephen L. Cook disebut sebagai *biblikal Yahwisme*.

Untuk mendukung ide biblikal Yahwismenya, Cook membuat tiga klarifikasi dalam menjelaskan terminologinya; *pertama*: terminologi ‘biblikal’ penting mengingat banyak sekali

bukti di dalam maupun di luar Alkitab yang memperlihatkan varian populasi dari masyarakat Israel kuno yang mempraktekkan ide Yahwisme. *Kedua:* dengan mengusung ide ‘biblikal Yahwisme’, Cook tidak menolak adanya pluralitas perspektif mengenai bentuk-bentuk penyembahan dan klaim terhadap nama Yahweh itu sendiri. *Ketiga:* keyakinannya bahwa biblikal Yahwisme bukan berasal dari masa pembuangan, tidak membuat Cook lantas percaya mengenai klaim keagamaan Israel sepenuhnya lahir pada pada era Israel kuno; melainkan tradisi-tradisi teologis dalam kitab Ibrani tumbuh dan berespon terhadap setiap perubahan peristiwa-peristiwa. Namun sebelum masuk dalam pembahasan ‘biblikal Yahwisme’nya, Cook terlebih dahulu memberikan gambaran ringkas mengenai muncul dan berkembangnya hipotesis-hipotesis dari para ahli biblika tentang proses dan berkembangnya penelitian agama Israel kuno.

Cook mulai dari pemikiran Welhaussen sebagai penggagas kritik sejarah yang berasumsi sebelum era para nabi, Allah Isrel adalah Allah suku – yang kemudian berubah ke dalam bentuk monolatri dan henoteisme melalui pemberitaan para nabi. G. Ernest Wright, berdasarkan ide pemikiran Wellhaussen, menyimpulkan telah terjadi semacam evolusi kepercayaan dari bentuk animisme era patriakal, menuju henoteisme dan monoteisme dan barulah pada era para nabi yang memproduksi hampir semua yang menjadi ciri khas keagamaan di Israel - yang memuncak pada era Deutro Yesaya, ide monoteisme berkembang. Ide evolusi ini juga didukung oleh ahli biblika Belanda-Abraham Kuenen yang berargumentasi dari sudut perubahan dan perkembangan antropologi manusia. Bagi kuenen, walaupun nabi seperti Hosea memproklamirkan Yahweh satu-satunya Alllah Israel, namun ia tetap yakin bahwa monoteisme hanya hadir saat Israel berada di pembuangan.

Para ahli biblika sampai akhir abad 19, bahkan tetap yakin mengenai ide evolusi ini. Mereka berpikir agama Israel berevolusi dari kepercayaan natural menuju monoteisme etis. Namun, memasuki abad ke 20 muncul pendekatan yang bertitik tolak dari ide sosialis Marx – yang dibungkus dalam terminologi ‘biblika sosiologi’ yang dimotori oleh George Mendenhall dan Norman K. Gotwald. Kedua ahli ini melihat perkembangan sistem keagamaan Israel harus ditelaah dari sudut antropologi manusia dan budaya Israel itu sendiri. Bagi Gottwald, apa yang disebut Israel bukanlah suatu bangsa atau umat yang dapat dipisahkan dari orang Kanaan; Israel diyakini muncul dari Kanaan itu sendiri dan berkembang serta memisahkan diri dari populasi Palestina. Berdasarkan asumsi tersebut, para sarjana tersebut yakin ada semacam kontinuitas antara kepercayaan Kanaan dengan kepercayaan Israel, yang pada akhirnya agama Israel ditempatkan identik dengan agama Kanaan.

Nuansa baru dalam memahami sistem agama Israel mengalami perubahan drastis setelah ditemukannya beberapa benda arkeologi di Kuntillet Ajrud dan Khirbe El-Qom yang menggambarkan Yahweh bersanding dengan Asherah. Sekelompok ahli yang melakukan editing buku *Ancient Israelite Religion: Essays in honor of Frank Moore Cross*; dalam upaya menghormati ahli agama Israel dari Harvard tersebut, mereka membuat semacam konsensus bahwa Monoteisme sejati lahir hanya pada era pembuangan. Saul M. Olyan dalam bukunya *Asherah and the Cult of Yahweh*, mengklaim tradisi dan praktek Kanaan merupakan gaya hidup Israel dari mulanya. Fakta ini tidak serta merta menempatkan Israel sedang berzinah dengan allah lain atau melakukan praktek sinkretisme, namun hal ini lebih disebabkan sistem agama mereka lahir (muncul) dari matriks Kanaan itu sendiri, dan barulah pada era terkemudian

secara berangsur-angsur melakukan pembedaan dengan sistem Kanaan.

Mark S. Smith, dalam bukunya *The early History of God*, melakukan sintesa atas kemunculan Yahwisme dengan pola *convergence and Differentiation*. Menurut Smith, Yahweh mengambil bentuk beberapa ilah Kanaan, atau beberapa bagian dari ilah tersebut, kemudian disatukan (converged) dalam figure Yahweh. Dan dalam perkembangan selanjutnya, para nabi Yahwisme berupaya menolak identifikasi ini, yang kemudian pada akhirnya perlahan-lahan memunculkan monoteisme yang berkembang seperti tergambar dalam teks Yesaya 40-55. Stephen L. Cook masih memasukkan beberapa ahli lain; seperti Johannes C. De Moor yang melihat kehadiran Yahwisme sebagai hasil perkembangan krisis psikologi politeisme di Kanaan dan Robert Karl Gnuse yang menilai Yahwisme berkembang dalam beberapa tingkat perkembangan melalui terobosan-terobosan tertentu dari model keagamaan Kanaan sebagai respon terhadap beberapa krisis sosial yang ada. Bagi Gnuse, monoteisme muncul dalam ekspresi vulgarnya pada saat pembuangan sebagai respon terhadap krisis sosial dan agama Yehuda di Babilonia pada abad ke 6 SM.

Hipotesis terakhir yang tidak dilewatkan Cook adalah pandangan kaum sejarawan minimalis terhadap sistem agama Israel. Kaum minimalis percaya Alkitab hanya sedikit memiliki hubungan sejarah dengan peristiwa yang dicatat di dalamnya. Teks-teks alkitab bagi golongan ini merupakan refleksi dari konteks sosial dan pandangan ideologis dari era terkemudian; mungkin pada era Helenistik. Bagi Cook, hipotesa-hipotesa seperti yang diusung kaum minimalis ini, tidak mempunyai landasan apapun untuk berpijak – apalagi dikembangkan. Dia juga menolak argumen bahwa Yahwisme merupakan hasil evolusi dari sistem keagamaan Kanaan yang kemudian

berkembang ke arah monoteisme melalui pemberitaan para nabi. Melalui pendekatan sosial yang dibangunnya, Cook, mengklaim bahwa Yahwisme sudah hadir jauh sebelum Israel terbentuk sebagai satu bangsa. Yahwisme yang ditemukan dalam kitab Ibrani merupakan satu dari sekian banyak perspektif religious yang hadir di Israel. Biblikal Yahwisme tidak berevolusi dari suatu bentuk agama sebelumnya, melainkan hadir sebagai sistem keagamaan tersendiri di antara sistem-sistem keagamaan yang ada dan dipraktekkan saat itu di Israel dan di Kanaan.

A. Gambaran Dasar Biblikal Yahwisme

Stephen L. Cook menganggap penting menyelidiki akar sejarah dan budaya biblikal Yahwisme di masyarakat Israel kuno. Bagi Cook, biblika Yahwisme adalah tradisi dari kelompok tertentu (tidak seluruh) dari umat Israel. Oleh karena itu penting kiranya menelusur “sumber-sumber” yang berhubungan dengan tradisi ini. Untuk itu ia menekankan pentingnya menggunakan pendekatan kiritik sumber dan kritik bentuk dalam meneliti ide biblika Yahwisme.

Biblika Yahwisme dipercaya telah memiliki akar kuat dalam khazanah budaya Israel (tidak seperti yang dibayangkan kaum evolusionis). Untuk membuktikan klaim ini, Cook nampaknya memberikan perhatian serius terhadap beberapa tradisi kecil Israel yang seragam,;walaupun tidak saling berhubungan; yang tercatat dalam Alkitab.¹⁵⁶ Tradisi yang dikembangkan kelompok ini (dan diturunkan turun temurun, dan sebagai contoh adalah tradisi dalam Mazmur 78), terus menyebarluaskan ajaran-ajarannya (dalam hal ini biblika Yahwisme) kepada budaya dan

¹⁵⁶ Penulis melihat pendekatan Cook yang lebih memperhatikan suara-suara minoritas (termasuk kelompok-kelompok minoritas) dalam Alkitab sebagai upaya penting untuk melihat “apa sesungguhnya” yang pernah terjadi di Israel. Karena bagi penulis sendiri, suara-suara minoritas seringkali lebih menggambarkan situasi “seusungguhnya” saat itu daripada situasi yang digambarkan teks-teks yang lebih besar dan luas.

kelompok masyarakat yang lebih luas di Israel. Untuk itu, Cook yakin tradisi dalam sejarah Deuteronomy (dan kitab-kitab yang berhubungan dengannya), serta beberapa kelompok nabi kecil yang beroperasi pada abad ke 8 SM; seperti Mikha adalah tradisi-tradisi yang harus menjadi fokus utama dalam pembahasan ini. Namun demikian, Cook menekankan bahwa ia tidak sedang melakukan analisis sejarah Deuteronomy dengan ketat, melainkan ia bermaksud menunjukkan bahwa aliran teologis dari biblika Yahwisme hidup berdampingan sekaligus mengalami pergumulan, sebelum akhirnya berkembang dalam apa yang ia sebut biblika Yahwisme. Stephen L. Cook juga berseberangan dengan beberapa sarjana biblika lain; khususnya yang mempergunakan pendekatan geografi. Bagi Cook, pendekatan geografi yang didukung oleh Albrecht Alt, Levenson, Wilson dan Nasuti, yang memisahkan tradisi utara (Israel) dengan tradisi selatan (Yehuda); seperti tradisi Sinai yang dihubungkan dengan Yehuda dilawankan tradisi Elohis yang kerap dihubungkan dengan Israel (Alt); atau tradisi Sinai yang digabungkan dengan tradisi Sion (Levenson), dianggap Cook tidak relevan sebab “lokasi geografis dapat menampung lebih dari satu tradisi yang bisa berdampingan atau mengalami ketegangan satu dengan lainnya.”

B. Doktrin Dasar Biblika Yahwisme

Para sarjana biblika seperti: Mendenhall, W. Robertson Smith, Martin Noth, Max Weber, serta Pertlitt dan Kautch, sepakat menempatkan ide “ikatan perjanjian” sebagai tidak original dan tidak utama dalam mempersatukan Israel. Bagi mereka, ikatan perjanjian (dalam hal ini perjanjian Sinai) awalnya lebih menitikberatkan kepada “obligasi” yang merupakan ide umum dari suatu ikatan perjanjian yang termaktup di dalamnya seluruh hal yang berhubungan dengan jalinan

kerjasama seperti: perjanjian, perjanjian dagang, kontrak, perkawinan, dan janji-janji. Sehingga, ide perjanjian yang menjadi khas (roh) dalam aliran Deuteronomis dianggap pelekatan atau penambahan semangat baru dalam konteks yang baru (bd, Ul. 7:6; 6:4-5).

Namun, Cook berpandangan lain, menurutnya ikatan perjanjian (perjanjian Sinai). *Pertama*, merupakan pengenalan terhadap *god's formative sight* dengan asumsi struktur sudah ada untuk mengelola masyarakat.¹⁵⁷ Fungsi dari ikatan perjanjian ini lebih kepada menetapkan batasan-batasan untuk membedakan antara Israel dengan bangsa sekelilingnya.¹⁵⁸ Bahkan ia menekankan hadirnya ide ikatan perjanjian ini sudah ada jauh sebelum muncul ide serupa dalam aliran Deuteronomis. Mazmur Asaf (Maz. 50, 78, 74, dll) merupakan fakta yang tidak bisa diabaikan yang berbicara tentang terjalannya ikatan perjanjian antara Yahweh dengan umatnya. *Kedua*, Cook menempatkan ide “*nahalla*” sebagai bukti bahwa teologi Sinai tidak berasal dari era terkemudian. Pemberian tanah kepada Israel sebagai *nahalla* memberikan implikasi bahwa ketaatan kepada Yahweh menempatkan Yahweh sebagai tuan tanah atas wilayah yang dimiliki Israel; tepatnya dimiliki oleh Israel melalui pembagian yang terukur. Ideologi tanah sebagai milik Allah yang diberikan kepada Israel berdasarkan teori sumber yang dipahami Cook menempatkan Israel hanya menyembah Yahweh semata sekaligus mengalahkan (menghancurkan?) sistem politeistik yang dimiliki orang Kanaan. Bahkan Cook menggunakan beberapa penemuan arkeologi modern; seperti *standing stone* di Negev dan gurun Sinai (Kej. 28:18; 31:43-45), sebagai bukti bahwa sejak

¹⁵⁷ Cook, berasumsi ide ikatan perjanjian tidak akan mungkin merubah struktur masyarakat, karena sebelumnya masyarakat sudah memiliki strukturnya sendiri. Sehingga ide ikatan perjanjian tidak dapat disebut sebagai usaha untuk membentuk struktur sendiri.

¹⁵⁸ Bahkan diasumsikan ikatan perjanjian ini justru memberikan legitimasi kepada beberapa bentuk sosial yang sudah ada di masyarakat saat itu.

semula biblia Yahwisme telah memainkan peran terpisah dari sistem penyembahan Kanaan.

Kedua hal di atas; *ikatan perjanjian* dan *pemberian tanah Kanaan* kepada Israel menjadi bukti kehadiran Yahweh jauh sebelum monarki berdiri – sekaligus membatalkan segala klaim kaum minimalis yang menetapkan doktrin Yahwisme hadir setelah pasca pembuangan dan klaim kaum evolusionis yang menekankan ‘perkembangan’ agama Israel dari bentuk animisme-politeistik menuju bentuk etika monoteisme dikemudian hari.

C. Perkembangan Biblikal Yahwisme

Stephen L. Cook memahami teologi Sinai yang merupakan cikal-bakal teologi Yahwisme, belum menjadi teologi resmi Israel dan Yehuda sampai pada era reformasi. Dipercaya teologi Sinai menjadi resmi teologi Israel pada era kitab Ibrani masuk dalam bentuk tertulisnya; dan ini hanya terjadi pada era awal Yudaisme. Namun demikian, Cook melihat bibit kemunculan Yahwisme telah mulai hadir pada beberapa peristiwa penting Israel; yang dimulai dari kudeta imam Yoyada, reformasi raja Hizkia, reformasi raja Yosia dan pada era finalisasi kitab suci.

Kudeta Yoyada yang berhasil membunuh ratu Atalia dianggap sukses mendesak teologi Sinai masuk dalam masyarakat Yudea saat itu. Hal ini jelas terlihat dalam teks 2 Raja-Raja 11, yang mengindikasikan adanya pembaruan ikatan perjanjian antara Yahweh dengan Israel; dalam hal ini pembaruan ikatan perjanjian Sinai. Reformasi ini mendaratkan teologi Sinai kepada umat Israel melalui apa yang dikenal dengan “*people of the land*”, suatu kelompok Yehuda yang bergabung dengan beberapa kelompok kecil lainnya untuk bertarung dalam

penentuan pemimpin Yehuda.¹⁵⁹ Dalam Mikha 3:12; Yer. 26:17, istilah “*people of the land*” menurut Klaus Koch muncul kembali sebagai kelompok atau aliran pendukung Yoyada dalam reformasi Sinaitiknya.

Selanjutnya ada reformasi Hizkia pada akhir abad ke 8 SM yang merupakan dua dari tiga reformasi besar yang pernah terjadi di Israel. Menurut 2 Raja-Raja 18:4, Hizkia membongkar *bamot* yang bertebaran di seantero Yehuda, menghancurkan patung-patung pemujaan kepada Asherah dan Ba'al, dan dalam 2 Tawarik 29, ia memperbarui ikatan perjanjian dengan Yahweh, sekaligus mencanangkan sentralisasi pemujaan kepada Yahweh eksklusif hanya di satu tempat – Yerusalem.

Cook juga melihat ada semacam pengaruh Yahwisme yang kuat dari utara (Israel) melalui Mikha dan Hosea kepada reformasi Hizkia ini. Pengaruh utara ini dapat terlihat dalam beberapa nubuatan-nubuatan Hosea dan Mazmur Asaf – seperti Mazmur 50:2 yang mengindikasikan “Tuhan bersinar dari luar Zion.” Hizkia menurut Cook menganggap penting perkataan-perkataan Hosea dan Mikha tersebut, sehingga ia memberikan respon positif dalam bentuk advokasi terhadap teologi Sinai yang dibawa kedua nabi tersebut dalam reformasinya.¹⁶⁰

Reformasi Yosia – dianggap sebagai reformasi terbesar sepanjang sejarah Yehuda dalam upaya memperbaharui kembali ikatan perjanjian Sinai. Cook setuju dengan pendapat mayoritas sarjana biblika yang percaya bahwa reformasi Yosia ini hanya mengekor reformasi-reformasi sebelumnya – kudeta Yoyada dan reformasi Hizkia, dengan sedikit perbedaan – khususnya para pendukung reformasi. Apabila dalam reformasi Yoyada dan

¹⁵⁹ Ditcher and Wall, *Narrative art Political Rhetoric: The case of Athalliah and Joash*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, JSOT 209, 1996), 150

¹⁶⁰ Georg Fohrer dalam bukunya *History of Israelite Religion*, pernah melakukan analisis serupa.

Hizkia, para pendukungnya adalah kaum Lewi, maka reformasi Yosia dipercaya didukung bukan oleh kaum Lewi (yang banyak ditentangnya karena melakukan praktek-praktek terlarang di *bamot*).¹⁶¹

Namun demikian, Cook menilai reformasi Yosia yang memberikan advokasi terhadap teologi Sinai, hanya berkembang di sekitar kerajaan Yehuda semata. Reformasi ini gagal menyentuh akar rumput yang dalam gambaran Yeremia 3:10: *..Yehuda tidak berbalik kepadaKu dengan sepenuh hati*. Kegagalan Yehuda untuk setia kepada perjanjian Sinai ini, menjadi faktor utama teologi Sinai tidak mendapat tempat utama dalam kitab Ibrani.

Teologi Sinai baru mendapat perhatian dan dukungan serius ketika Israel berada dalam pembuangan di Babel. Penilaian religious dari pembuangan itu sendiri dan janji-janji restorasi setelah pembuangan, telah memberikan ruang khusus bagi pengembangan dan penerapan teologi Sinai oleh kaum Deuteronomis terhadap Yehuda. Sejarah Deuteronomi kembali menempatkan Yosia sebagai sosok sentral pendukung teologi Sinai yang disamakan dengan Musa yang pernah menjadi mediator Israel dan Yahweh di gunung Sinai.

D. Teologi Sinai Abad 8 SM

Hosea yang selalu menentang Israel karena penyembahan berhalanya, dan Mikha yang melawan Yehuda yang menyebabkan hilangnya rasa keadilan sosial di Yehuda, dijadikan dua tokoh penting penggerak gerakan Yahwisme di Yehuda oleh Stephen L. Cook. Cook mencoba membuktikan bahwa walaupun kedua nabi yang berlainan daerah pemberitaannya tersebut di atas; ternyata tetap memiliki konsep

¹⁶¹ Hulda dapat dianggap keturunan Lewi jika dilihat dari aspek geografi di mana ia tinggal di Misneh – daerah kaum Lewi, sekaligus wilayah kediaman Hosea.

Yahweh yang sama yang menjadi karakter kitab Ibrani. Kembali ia menegaskan perihal Yahwisme Israel yang bukan merupakan hasil evolusi, atau perkembangan dikemudian hari; melainkan suatu dogma yang telah ada dan diajarkan turun temurun dalam khazanah yang mungkin berbeda.

Sinyalemennya diperkuat dengan mengikuti pola Jon Levenson yang menduga ide pemberitaan Hosea sebenarnya datang kepada kita melalui pemberitaan Yehuda – di mana tradisi Sinai dan tradisi Zion saling beriringan setelah kehancuran Israel Utara. Bagi Levenson, dua grup yang berbeda; dengan sistem kepercayaan berbeda – mungkin saja hidup berdampingan dan saling mempengaruhi. Jadi pendekatan sosial-scientifik Levenson bagi Cook jauh lebih baik daripada pendekatan geografi yang dikembangkan para sarjana teks Ibrani seperti Gerhard Von Rad, Albrecht Alt, atau Ernest W. Nicholson.

Untuk menjejak hadirnya ide teologi Sinai dalam kitab Hosea, Cook menggunakan beberapa teks, seperti Hosea 6:7-10 dan 8:1-3, yang mengindikasikan adanya ikatan perjanjian (Sinai?) yang telah dilanggar Israel. Nampaknya Cook melihat istilah “*covenant*” dalam pasal 8:1 sejajar dengan istilah *tora*. Jadi, jika Israel melanggar *covenant* – yang dilambangkan dalam ikatan perkawinan, maka mereka dianggap melanggar *tora* yang merupakan instruksi atau aturan utama yang diberikan Tuhan kepada Israel.¹⁶²

Ikatan perjanjian Sinai dapat juga ditelusuri melalui ide pemberian tanah kepada Israel sebagai milik pusakanya. Dalam Hosea 8:1, teritori yang dimiliki Israel dipandang sebagai “rumah Yahweh.” Di sini Israel wajib mengakui Yahweh sebagai pemberi tanah dan Israel sebagai penerimanya. Konsekuensinya

¹⁶² Pernyataan Cook dalam bagian ini (hal. 73) menurut penulis seperti mengikuti pola Walter Eichordt (lihat Eichordt dalam *Theology of the Old Testament-volume 1*), yang cenderung menempatkan tora dalam *covenant*.

Israel harus mengakui Yahweh sebagai satu-satunya Allah penguasa sekaligus pemberi kesuburan (hidup) bagi Israel.¹⁶³ Tanah harus diupayakan dan diusahakan dengan baik; tidak boleh digarap dengan semena-mena. Ada akibat buruk menanti apabila Israel memperlakukan tanah pemberian Tuhan dengan semena-mena sebab ikatan perjanjian yang dibuat Yahweh ternyata memiliki sederat pasal penghukuman bagi yang melanggar. Semua ini dapat terlihat dari sederet teks Hosea; seperti: Hosea 8:7; 9:12, 16; yang menegaskan kegagalan panen disebabkan penyembahan berhala Israel. Hosea 9:12, memberi nuasa hukuman berbeda – yaitu sia-sia dalam mengasuh anak dan pandangan negatif lainnya.

Apabila Hosea mengembangkan ide Perjanjian Sinai di Utara, maka Mikha melakukannya di selatan. Walaupun pemberitaan Mikha di Yerusalem, Cook beranggapan Mikha tidak melakukan penekanan kepada ide teologi Zion, melainkan melakukan penguatan kepada ide hubungan bilateral dan bersyarat yang merupakan roh teologi Sinai, serta memberikan penekanan pada pelanggaran sosial yang nyata di Yehuda.

Pembelaan Mikha terhadap teologi Sinai jelas terlihat dalam teks seperti: Mikha 6:1-8 yang bermuatan “tuntutan/ pengaduan” melawan Israel yang merusak ikatan perjanjian. Sedangkan Mikha 2:2, 9; 3:3. 9-10, mempertontonkan keserakahan para pemimpin Yehuda yang merampok para petani dan mengusir mereka dari tanah perjanjiannya. Dalam Teologi Sinai, tanah adalah milik Tuhan yang diberikan kepada Israel sebagai tanda/ bentuk ikatan perjanjian mereka dengan Tuhan. Jadi, tanah tidak boleh diambil atau diberikan kepada siapapun. Jika orang Israel kehilangan tanah, secara otomatis mereka kehilangan ikatan perjanjiannya dengan Tuhan. Teologi Sinai yang dianut Mikha

¹⁶³ Suatu tuntutan yang tidak pernah dapat dipenuhi Israel karena mereka lebih tergoda untuk menyembah dewa-dewi kesuburan Kanaan.

juga mewajibkan Israel mengolah tanah dengan baik; harus menjauhkan segala berhala dari tanah yang Tuhan berikan. Pelanggaran *covenant* ini berakibat buruk bagi Israel – yang dibuktikan dengan hancurnya Samaria yang kemudian diikuti Yehuda sekitar 100 tahun kemudian.

Kesamaan teologi Hosea dan Mikha yang berasal dari dua latar berbeda, serta geografis nubuatan berbeda, tidak membuat Ide Yahwisme yang mereka usung berbeda. Cook memperlihatkan bahwa kedua nabi yang beroperasi di dua wilayah berbeda ini tetap memiliki kesamaan dalam format berteologinya – teologi Sinai yang menekankan adanya ikatan perjanjian antara Yahweh dengan umatnya, dan ikatan perjanjian tersebut seringkali terabaikan/ dilanggar Israel karena lebih memilih ilah-ilah Kanaan. Akibatnya Israel harus berulang-kali masuk dalam siklus penghukuman Tuhan; yang diakhiri dengan pembuangan terbesar ke Babel dan Asyur.

E. Perjajian Yeruzalem dan Zion

Pada umumnya kitab Mikha dipandang sebagai kitab yang mengusung teologi Zion oleh para sarjana biblika modern; Stephen L Cook masuk dalam arus pandangan ini dengan melakukan modifikasi di sana-sini. Cook melihat interpretasi janji-janji Mikha dalam beberapa pasal dalam kitab ini sangat mendukung teologi Sinai (Mi. 5:1-6) yang berbicara mengenai akan hadirnya pembebasan bagi Israel – di mana istilah “pembebasan” merupakan khazanah khas teologi Sinai.

Dalam era Mikha, istilah *people of the land* nampaknya mengalami tekanan-tekanan tertentu dari kerajaan. Misi Mikha (dan para pengikutnya) adalah mengeliminir semua tekanan tersebut tanpa harus kehilangan hormat dan kasih kepada Daud itu sendiri. Pemahaman yang baik mengenai almarhum raja Daud tampaknya dimiliki oleh para pengikut Mikha – dengan

tambahan nuansa teologis “pengharapan” akan hadirnya pemulihan di era mendatang bagi Israel. Muncul pengharapan akan hadirnya gembala baru dari garis keturunan Daud yang akan memerintah domba-dombanya di tanah yang subur; serta akan muncul kembali puji-pujian dari Yerusalem (bait Allah) ketika masa penghukuman telah berakhir, yang selama ini tenggelam dalam pembuangan.

Memperhatikan semua ini, Cook percaya bahwa teologi yang dibawa Mikha di Yerusalem saat itu sangat bergantung kepada spirit ikatan Sinai yang pernah dibangun ketika Israel keluar dari Mesir. Walaupun ada beberapa teks yang memberikan dukungan terhadap teologi Zion (4:18), namun Cook melihat teks-teks Zion ini tergeletak (diletakkan?) ditengah-tengah keotentikan teologi Sinai yang diprakarsai Mikha dan kelompoknya. Cook berasumsi, interpolasi teks Zion dalam Mikha mungkin sengaja dimasukkan oleh editor atau para pendukung Mikha untuk membentuk atau memperkaya warna dari kitab Mikha itu sendiri, sekaligus percaya hadirnya teologi Zion dalam kitab Mikha memberikan sinyal mengenai “pencapaian” tertentu dari para pengikut Mikha ke dalam tahap rekonsiliasi dan inkorporasi antara para penguasa kerajaan dengan lingkungan kenabian.

Rekonsiliasi ini semakin bisa dimengerti ketika dikemudian hari kelompok Mikha tersebut mengambil bagian dalam apa yang disebut reformasi Deuteronomis. Kita (menurut Cook) pada akhirnya dapat mengerti mengapa teologi Zion dapat hadir dalam pemikiran mereka. Di antara sejarah Deuteronomistik 2 dan Samuel 6, sepakat mengenal Yerusalem sebagai tempat kudus pilihan Allah di mana namanya berdiam ditempat itu. Juga teks 2 Samuel 7 berbicara mengenal janji Allah kepada dinasti Daud, di antara komitmen kelompok ini kepada teologi Sinai, para penulis Deuteronomis mendemonstrasikan bagaimana mereka dapat bekerjasama dengan para penganut teologi Zion. Mereka mampu

menemukan jalan untuk mendukung beberapa poin utama dalam teks Zion dengan memasukkannya dalam tulisan mereka.

F. Metode Sosial-Sains dan Akar Biblika Yahwisme

Pada bagian ini, Cook tetap berfokus kepada Hosea dan Mikha – dengan melakukan analisis lebih mendalam terhadap sistem sosial politik dalam suatu bangunan konstruksi antropologis dan etnografi dalam kaca mata sosial – sientifik untuk melihat latar pengembangan dan perbandingan (cross-cultural comparison) antara model agraris egaliter dengan bentuk sentralisasi sosial kerajaan.

Melalui pendekatan ini, Cook berharap kita dapat melihat ketegangan sosial dan religious di Yehuda dan Israel; yaitu ketegangan sosial dan politik yang ada saat itu. Bagi Cook, monarki yang beroperasi pada era Hosea dan Mikha (8 SM) sedang berseteru dengan model tribal yang sudah berjalan selama ini. Pertentangan ini tidak begitu terasa di era pemerintahan raja Daud – dikarenakan Daud masih mempertahankan model tradisional – konstitusi tribal yang memainkan peran utama saat itu. Monarki harus tetap melakukan konsensus untuk mendukung model kepemimpinan dan sistem lama seperti yang tergambar dalam Keluaran 18:13-27. Untuk mempertahankan ketegangan unik antara model tribal dan monarki ini berjalan dengan baik, Daud mengangkat dua imam besar di Yerusalem – Zadok yang mewakili garis Harun (monarki), dan Abiatar sebagai perwakilan Lewi (tribal).

Salomo yang menggantikan Daud melakukan re-organisasi sistem yang dibangun ayahnya dengan mendeklarasikan sistem sentralisasi kerajaan. 1 Raja-Raja 4:7-19, 27-28, merupakan konfirmasi Salomo yang membentuk distrik-distrik yang dirancang untuk mendukung ide sentralisasinya. Sistem peribadatan berpusat di Yerusalem (walaupun tidak sepenuhnya

dapat dilakukan) mengakibatkan putusnya aliran bantuan dan dukungan dari suku-suku di luar Yerusalem (yang mana dukungan ini begitu nyata di era Daud).

Sentralisasi monarki ini pada akhirnya tidak memerlukan (atau tidak sepenuhnya bergantung) kepada dukungan dari segmen-segmen tradisional lain; seperti para imam tradisional; yang dalam hal ini imam Abiatar. Abiatar tidak lagi dipandang oleh Salomo. Karena enggan membunuh Abiatar – ia membuangnya. Dengan ini, berakhirlah fungsi dan tugas klan Lewi di istana; dengan kata lain otoritas Lewi tidak berlaku lagi di Istana. Namun demikian, tidak berarti Yehuda *per se* murni masuk dalam sistem monarkial. Sistem monarkial ternyata harus memberikan ruang bagi sistem egaliter klan untuk bersama-sama berbagi pengaruh dalam masyarakat Yehuda. Dengan demikian dapat kiranya dilukiskan mengenai adanya tumpang-tindih ideologi dalam sistem sosial yang co-eksis dan saling berkompetisi pada era Mikha dan Hosea ini.¹⁶⁴ Kondisi ini dilukiskan Baruch Halpern sebagai: “*Israel was traditional society, based in local kinship ties, on which a national administration was superimposed*” (masyarakat tradisional Israel pada dasarnya berdasarkan ikatan kekeluargaan, yang kemudian model administrasi kerajaan diletakkan di atasnya).

Kitab Ulangan yang ditulis setelah era Mikha dan Hosea, memberikan gambaran mengenai terciptanya tumpang-tindih antara sistem tradisional dengan monarki. Dalam Ulangan 17: 14-20, kita dapat melihat dengan jelas model kekuasaan raja yang masih diterima di Israel, namun perhatian serius tetap diberikan kepada ancaman-ancaman yang mungkin dihasilkan oleh sistem monarki yang ada. Sedangkan teks Ulangan 1:15-17, merefleksikan dukungan terhadap sistem monarki dengan segala

¹⁶⁴ Menurut Cook, Penelitian arkeologi, sejarah dan eksegesis mendalam dapat membuktikan hal ini.

ritual administratif yang dijalankan oleh para pejabat-pejabat kerajaan. Dengan jelas kita dapat melihat bahwa teks ini merefleksikan periode monarkial Israel ketika sentralisasi kekuasaan, hirarki keadilan terlihat gagah menguasai sistem keadilan yang berkembang saat itu. Namun demikian, kita juga dapat menyimpulkan; walaupun kitab Ulangan muncul dalam format masyarakat kerajaan, kitab ini ternyata memberikan pengertian (mempertahankan) tentang bagaimana tataran pengelolaan (administrasi) dan hukum tradisional dalam prakteknya beroperasi di Israel juga.

Bagi Cook, bukti-bukti hadirnya tumpang-tindih sistem tribal dan monarki di Israel dapat juga terlihat dalam catatan kitab Amsal. Kitab ini menurut Cook banyak dikoleksi oleh pejabat kerajaan dan para imam; yang peruntukannya mempertahankan hikmat-hikmat tradisional dalam mengarungi kehidupan di jaman monarki yang dari kesehariannya terus berubah. Kitab Amsal selain mempertontonkan cara hidup tradisional masyarakat Israel; sekaligus memberikan gambaran bagaimana sistem yang baru dan yang sedang beroperasi saat itu – yang mungkin suatu saat nanti akan menggantikan sistem lama. Dan dalam perkembangan selanjutnya, banyak teks dalam Amsal menggambarkan situasi tegang antara model hukum dan administrasi yang berbeda yang hadir di Israel saat itu.

Cook melalui metoda sosial-sainsnya membuktikan bahwa tumpang-tindih sistem yang hadir di Israel ternyata dapat juga dilihat melalui penemuan arkeologi; di mana diperoleh bukti cara hidup tradisional (clan) ternyata tetap hadir, mengontrol dan hidup di wilaya-wilayah tertentu di era monarki; Ostraca Samaria dan *Ostraca widow plea* merupakan contoh data yang menyimpan catatan mengenai hadirnya *overlapping* sistem di Israel dan Yehuda pada abad ke 8 sM.

Dengan ini kita dapat menyimpulkan bahwa pada era Mikha dan Hosea, model administrasi terpusat dengan sistem hukum terstruktur telah mendapat bentuk perlawanan dari model otoritas tradisional yang dijalankan oleh para tetua-tetua (Zekenim) dalam pola pemerintahan tribal Israel kuno. Pergerakan atau perubahan dari sistem tribal ke dalam sistem administrasi dan hukum yang berbau monarkhi pada akhirnya berjalan sangat lambat. Raja Yosafat yang mencoba membangun suatu bentuk hukum dan administrasi baru di Yehuda untuk mengontrol semua wilayah yang dikuasai Yehuda dalam 2 Taw. 19:4-11, tetap sadar bahwa ia tidak dapat serta-merta menggantikan sistem tribal yang dijalankan oleh para zekenim (tua-tua Israel). Untuk itu, ia mencoba mencari dukungan dari para pemimpin kota sekitar Yerusalem yang notabene masih menjalankan sistem tribal sebagai batu loncatan untuk menerapkan sistem hukum baru yang ia rancang supaya pada akhirnya dapat diterima diseluruh Yehuda.

Dari pembahasan ini kita dapat simpulkan Hosea dan Mikha beroperasi di tengah-tengah terjadinya tumpang tindih sistem kemasyarakatan Israel; antara sistem tribal tradisional melawan sistem administrasi kerajaan terpusat – plus sistem hukum kerajaan baru yang beroperasi pada era monarkhi abad ke 8 SM. Namun demikian, baik Mikha maupun Hosea, nampaknya lebih cenderung mempertahankan sistem administrasi tribal yang kemudian menjadi warna dari pemahaman teologis mereka – pemahaman teologis yang berakar dari segmen ideologi kuno Israel.

G. Akar Sosial Biblikal Yahwisme Mikha dan Tua-Tua Israel

Seperti yang sudah diterangkan sebelumnya mengenai kitab Mikha yang walaupun memiliki narasi pendek, namun

mempunyai kandungan besar akar biblia Yahwisme. Penyelidikan atas teks-teks Mikha menunjukkan bahwa Mikha sendiri yang membawa tradisi-tradisi Sinai ke Yehuda pada abad ke 8 sM. Dengan demikian, kalangan Mikha membuktikan bahwa tradisi Yahwisme telah hadir jauh sebelum reformasi Hizkia dan Yosia. Untuk itu, dalam pasal ini Stephen L. Cook tetap mempertahankan ide teologi Mikha, kelompok-kelompok pendukungnya, dan ikatan keluarga yang masih mempraktekkan teologi Sinai yang tidak tersentralisasi dan terbebas dari sistem kerajaan. Dengan kata lain Yahwisme Mikha lahir dari suatu era yang telah ‘lenyap’ atau ‘tidak dianggap’ dalam masyarakat Israel.

Dari seting sosial, kita dapat melihat bahwa Mikha datang ke Yerusalem dari pinggiran Yudea untuk membela kaum sebangsanya di sana. Sang nabi memberikan keberatan serius kepada para elit Yerusalem yang telah merusak tradisi Sinai dengan mengakuisisi tanah tetangganya. Dari sini kita dapat melihat bahwa pemikiran Mikha sangat dipengaruhi sistem pedesaan yang dimiliki Israel sebelumnya. Dengan memperhatikan ketertarikan Mikha terhadap gambaran pedesaan dalam keberatan-keberatannya terhadap elit Yerusalem, maka kita dapat mengetahui akar sosial dari Yahwisme sang nabi.

Bahasa ratapan terhadap Yehuda dalam pasal pertama kitab ini secara dramatis telah mengekspresikan kesedihan mendalam dari Mikha tentang kehancuran tanahnya yang dilakukan oleh bangsa Asyur (Mikha 1:8-9). Bahwa celaka akan menimpa Yehuda pasti akan terjadi, sehingga Mikha memerintahkan Yehuda untuk meratap seperti mereka meratap di kuburan karena mereka nantinya akan diratapi; dan hal ini terjadi ketika Yerusalem Jatuh oleh penyerang-penyerangnya dari utara – mereka meratap seperti dipemakaman.

Para nabi umumnya menggunakan bahasa tradisional dengan cara yang tidak umum dan dalam setting yang umumnya baru. Penelitian yang teliti terhadap kitab Mikha menunjukkan ia menggunakan bahasa tradisional agraris dalam lingkup pelayanannya. Penggunaan bahasa agraris tersebut langsung mengindikasikan kelompok orang-orang yang ia layani. Penggunaan bahasa tersebut secara sosiologis mengindikasikan konstituen yang dituju – dalam hal ini konstituen Mikha nampaknya orang-orang pinggiran – seperti yang tertera dalam teks pembukaannya (1:1); yaitu orang Masyoret atau Shepelah. Yang juga biasa disebut Mikha sebagai “*my people*” yang penggunaannya terbentang diseluruh kitab Mikha selain pasal 1.

Am ha-aretz ini akan ikut menderita akibat dosa dan pemberontakan “putri Zion” (1:13). *Am ha-aretz* inilah yang menurut Cook menjadi tujuan utama surat Mikha. Ia berargumen Mikha tidak pernah melayangkan pemberitaannya kepada seluruh Israel atau Yehuda; melainkan Mikha hanya berbicara kepada Klan (kelompok) dia semata; yaitu Klan yang direpresentasi Mikha – yang dalam anggapan Mikha masih memegang teguh ikatan perjanjian Sinai. Klan yang masih mengikuti aturan Yahweh ini dilawankan dengan elit-elit Yerusalem (2:6-11), yang dalam bahasa konfrontasi Mikha, mereka telah melakukan pelanggaran torat dengan menganeksasi tanah yang merupakan norma utama yang harus dipertahankan dari perjanjian Sinai.¹⁶⁵

Natur dari klan yang direpresentasi Mikha terlihat dalam beberapa teks yang oleh Cook dianggap penting yaitu: pasal 2:1-5; 6-11; 3:1-4 dan 6:9-16. Teks-teks ini menunjukkan bahwa *Am*

¹⁶⁵ Ide mengenai “konstituen” Mikha yang dibuat Cook sangat menarik karena ia dengan terang mempertahankan ide hadirnya suatu kelompok (klan Mikha) yang tetap mempertahankan perjanjian dengan Yehaweh; yaitu perjanjian Sinai, dilawankan dengan kelompok elit Yerusalem yang sudah tidak lagi memperdulikan adanya ikatan perjanjian Sinai, sehingga mereka dengan mudahnya menganeksasi tanah yang merupakan nafas dari Sinai covenant.

ha-aretz yang diwakili Mikha merupakan para pemilik lahan (*Gavad*), mereka yang memiliki warisan (*nahala*), serta yang memiliki lahan berdasarkan warisan (*bet*). *Am ha aretz* yang direpresentasi Mikha ini juga tidak bisa disebut sebagai orang miskin atau petani yang tidak terpelajar; melainkan mereka adalah orang-orang yang cakap dalam bidang militer sekaligus orang bebas. Untuk itu Mikha tidak sekalipun pernah menyebut mereka miskin atau terbuang. A.W. Wolff, bahkan mencirikan *Am ha-aretz* sebagai orang-orang yang ahli dalam bidang militer, dan atau masyarakat yang memiliki hak dan kewajiban legal – yang mengalami ketidakadilan dan dieksploitasi oleh para penguasa saat itu. Gambaran Boaz yang kaya raya dalam kitab Rut merupakan contoh nyata orang-orang yang diwakili Mikha di Yerusalem.

Am ha-aretz ini merupakan kelompok orang yang masih memegang teguh perjanjian Sinai yang sedang mengalami penderitaan dari para elit Yerusalem dalam suatu perubahan cepat dari sistem agraris masuk ke dalam sistem kerajaan. Hak dan kewajiban mereka mulai mendapat perlakuan tidak manusiawi dari para elit kerajaan. Namun demikian Mikha tidak mau melakukan revolusi seperti yang biasa terjadi dikalangan Yunani, sebaliknya ia menginginkan umatnya bersama-sama berjuang dari dalam berdasarkan pertolongan Yahweh untuk melakukan perubahan dari kondisi yang ada saat itu.

Perubahan yang dilakukan tidak harus dilakukan melalui perubahan ideologi, melainkan bagaimana mereka mempertahankan ide perjanjian Sinai tetap berjalan di Yehuda. Dengan ini tidak berarti ia menentang perubahan besar yang sedang terjadi saat itu, sebaliknya ia mengingatkan para elit Yerusalem untuk tetap mempertahankan ciri khas perjanjian Sinai – terutama perihal kepemilikan tanah sebagai *nahala*. Berdasarkan gambar *am ha-aretz* inilah tradisi Sinai tetap

terjaga dan hidup. Gerhard Von Rad memberikan kesimpulan penting perihal ide *am ha-aretz* ini: menurut Rad, *Am ha-aretz* merupakan pembawa sekaligus pelaku otentik dari tradisi Sinai, khususnya tradisi yang terkristal dalam kitab Deuteronomi. Walaupun pendekatannya terhadap akar Yahwisme dari kitab Deuteronomy tidak melalui kitab Mikha, Von Rad nampaknya memiliki jalur pemikiran serupa dengan pemikiran yang dikembangkan Stephen L. Cook.

Kembali kepada penggunaan istilah *Am ha-aretz* oleh Mikha, istilah ini sepertinya memberikan indikasi kuat bahwa tanggung-jawab sang nabi jauh lebih dari sekedar konsep altruisme, sebab istilah ini lebih kuat mengarah kepada suatu ‘peranan sosial.’ Jadi, pembelaan yang Mikha lakukan terhadap *Am ha-aretz* pada dasarnya diarahkan kepada suatu kelompok sosial besar, kuat, teratur di mana ia menjadi pemimpin mereka; pemimpin yang mencoba menegakkan keadilan atas ketidakadilan yang hadir saat itu; saat ia berkonfrontasi dengan para penguasa resmi Yerusalem, ia menuntut adanya penghormatan terhadap hak prerogratif yang dimiliki, yang berbeda dengan sistem yang berlaku tanpa harus membongkar atau menentang sistem yang sedang beroperasi saat itu.

Stephen L. Cook menghubungkan model sosial Mikha dengan apa yang terdapat dalam Yeremia pasal 26. Yeremia dengan spirit dari Mikha pergi ke bait suci Yerusalem menubuatkan kehancurannya. Hasil akhir sudah bisa ditebak, Yeremia ditentang dan akan dibunuh oleh para pemimpin Yerusalem; para imam dan nabi-nabi kerajaan. Namun, Yeremia mendapat pembelaan dari para ‘pemuka dan seluruh rakyat’ dengan menentang vonis mati yang dijatuhkan kepada dirinya dengan alasan perkataan Yeremia sudah pernah diberitakan jauh sebelumnya pada era Mikha. Narasi dalam teks Yeremia ini menjadi saksi paling tidak ada kelompok orang di Yerusalem –

yang mungkin masuk dalam kelompok tua-tau Israel yang bertindak sebagai pembela dalam kasus Yeremia dengan mempergunakan nubuatan Mikha sebagai dasar pembelaan mereka. Dengan kata lain mereka menyimpan sedemikian rupa teks-teks Mikha sebelumnya, kemudian dipergunakan dalam bentuk advokasi terhadap Yeremia. Menurut penulis, walaupun tidak bisa dibuktikan adanya kerjasama antara apa yang disebut ‘tua-tua’ dengan para imam dan nabi-nabi dalam teks Yeremia di atas, namun episode ini memperlihatkan bahwa ada sekelompok orang pada era Yeremia yang memiliki dan mempertahankan pesan-pesan teologis Sinai; termasuk Ahikam bin Safan yang melindungi Yeremia (Yer.26:24), yang menurut Cook merupakan pembela-pembela teologi Sinai di era terakhir monarki Yehuda.

Sebagai kesimpulan, bukti biblis eksternal terhadap kitab Mikha memberi indikasi kuat bahwa beberapa pemimpin negeri menyimpan perkataan-perkataan Mikha dan mereka bekerjasama dengan kelompok lain untuk mengembangkan sekaligus mendorong teologi Sinai ke dalam konteks sosial negara Yehuda; khususnya ketika para pemimpin ini menjadi bagian dari koalisi reformasi di era Yosia dan Yeremia yang mereformasi Yehuda, searah dengan apa yang ditulis dalam kitab Ulangan.

H. Restorasi Tata Ibadah Pra-Monarki

Stephen L. Cook menggunakan Mikha 2:4-5 dan 6:9 untuk menggambarkan institusi sosial para pemimpin Yahwistik Israel, dengan tetap menekankan ide ‘pemeliharaan tanah’ seperti yang telah dibahas dalam pasal 4. Karakteristik yang menjadi tema-tema pokok ideologi Sinai dalam institusi kuno dan tradisi umat Israel – khususnya dalam melihat tanah sebagai ‘pusaka’ dari Yahweh – merupakan doktrin kuno Israel yang terangkum dan

terbentuk sejak era pra-monarki, yang disebut ‘*assembly of Yahweh*.’¹⁶⁶

Referensi dari teks Mikha 2:4-5 dengan jelas memberikan instruksi mengenai institusi Yahwistik kuno daripada suatu sistem modern. Teks ini meramalkan penghakiman yang akan datang yang justru menciptakan suatu pembaruan dari hukum-hukum kuno yang pernah berlaku. Penghakiman ini terjadi oleh karena para penghuni Yerusalem; termasuk penguasanya telah menggunakan ‘nahalla’ Yehweh dengan tidak benar dengan menyita property rakyat rakyat untuk kepentingan pribadi mereka. Penghakiman secara permanen akan menggusur para pemimpin Yerusalem dari tanah yang mereka miliki, dilanjutkan dengan terciptanya restorasi – yaitu terciptanya komunitas yang mengikuti forma-forma ikatan perjanjian.

Mikha memiliki suatu visi radikal mengenai Israel baru. Dia melihat jauh ke depan di mana semua kerabat Yehuda dan Yerusalem berdiri, menunggu distribusi tanah yang akan menjadi milik mereka. Dalam pandangan Mikha, perubahan yang akan terjadi terhadap kepemilikan lahan di Yehuda akan membentuk suatu kesempatan ideal pembentukan kembali institusi Yehwistik yang berlawanan dengan sistem administrasi (institusi) yang ada saat itu. Teologi Sinai dapat berkembang dalam bentuk original dan natural; terutama dalam bentuk struktur institusinya yang dikenal dengan ‘*assembly of Yahweh*.’

Struktur institusional ini jelas bersifat sakral sekaligus politis. Selain itu ada yang disebut sebagai *sidang ilahi Yahweh* yang merupakan bagian dari umat perjanjian; biasanya berada di bawah kekuasaan para tua-tua yang dalam Mazmur 107:32, teridentifikasi sebagai *assembly of the people land* dalam arti “takhta” para pemimpin ketika mereka bertemu dalam suatu

¹⁶⁶ Lihat Norman K. Gottwald, “*The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250-1050 B.C.E.* (Maryknoll, N.Y:Orbis, 1979), 243

pertemuan. Dari sana muncul keputusan-keputusan yang berhubungan dengan ikatan perjanjian tanah dan kepemilikannya di Yehuda. Ide ‘kepemilikan’ tanah nampaknya menjadi bagian utama dalam ikatan perjanjian Sinai, sebab ikatan perjanjian terhadap komunitas Yehuda tidak akan mungkin terjadi apabila terpisah dari kepemilikan tanah yang Allah berikan sebagai milik pusaka.

Namun terdapat sedikit kejanggalan ketika Mikha mempergunakan istilah ‘*hear o tribe and assembly*’ (dengarlah O suku dan kumpulan/sidang) dalam pasal 6:9. Istilah *suku dan sidang* yang ia pergunakan merupakan istilah asing dalam dunia politik abad ke 8 SM saat itu. Menurut Stephen L. Cook (yang mengikuti translasi NRSV), istilah *assembly (mo’ed)* yang dipergunakan pada bagian ini berbeda dengan istilah *assembly (qahal)* pada pasal 2:5. Cook berargumen, istilah *assembly* pada pasal 6, lebih menyerupai istilah *ohel mo’ed* (tenda pertemuan) yang memegang peran penting dalam pengalaman Israel di padang gurun saat perjalanan mereka menuju Kanaan. *Ohel mo’ed* yang tergambar pada bagian ini mungkin merupakan tradisi sebelumnya yang juga mungkin memiliki kesamaan dengan *assembly of Yahweh* dalam pasal 2:5. Dengan mempergunakan sumber Elohis dan Deuteronomistik dalam Pentatuk, Cook, menyimpulkan bahwa kelompok Mikha mengenal ada satu ‘tenda pertemuan’ di luar tenda Lewi (yang juga mereka akui), namun lebih memperhatikan ‘tenda’ yang berdiri di luar perkemahan, yang kemudian disebut sebagai *tent of assembly* (tenda pertemuan). Keluaran 33:7, Bil. 11:16; 12:24; dan Ul. 31:14 (kesemuanya merupakan teks-teks Sinai), menyebut tenda-tenda ini. Berlokasi di luar perkemahan Israel, dihubungkan dengan pidato-pidato serta keputusan-keputusan yang diambil para kepala suku, tidak ada imam dan tidak ada korban persembahan, khususnya tidak ada hubungannya dengan

Tabut Allah. Menurut Menahem Haran, “tenda ini tidak memiliki persamaan dengan jenis tenda pertemuan manapun, tidak juga dihubungkan dengan tradisi para imam, karena sedikitnya ritual persembahan korban atau ritual permanen lainnya. Sebaliknya seperti dalam pidato Mikah, tenda ini merupakan lokus bagi transmisi dan aplikasi dari aturan-aturan dan sanksi dari ikatan perjanjian.”¹⁶⁷

Dengan demikian, Haran, sukses menjelaskan perbedaan antara *ohel mo'ed* dengan *the ark*. Keduanya merupakan institusi berbeda yang berasal dari konteks sosial dan spiritual berbeda, dari kehidupan Israel kuno. Dalam perkembangan selanjutnya, kedua institusi itu berkembang dan bertransformasi dalam simbol-simbol dan upacara-upacaranya masing-masing. Cook bahkan memberikan tambahan penting pada bagian ini dengan memasukkan segala bentuk nubuatan sebagai bagian integral dari *ohel mo'ed*, yang pastinya berbeda dengan peranan keimamatan yang berhubungan dengan Tabut Allah.

Berdasarkan bukti-bukti di atas, Cook menyimpulkan *ohel mo'ed* dalam teks-teks Sinai merupakan simbolisasi dari instrumen administrasi yang dijalankan oleh para tua-tua di tengah-tengah perkumpulan Yahweh. Instrumen-instrumen ini terdiri dari suatu dewan di mana tua-tua memimpin, ada personal yang dipilih dan ditempatkan dalam regulasi, serta mendapat kekuatan dari perjanjian Sinai. Jadi, *the covenant assembly* (kumpulan ikatan perjanjian) – yang merupakan keseluruhan jemaah Yahweh (*assembly of Yahweh*) *qahal Yhwh* dalam Mikha 2:5, dan sebagai instrumen administratif (kumpulan para pemimpin '*ohel mo'ed* ') dalam Mikha 6:9, merupakan dua hal atau dua institusi berbeda yang hadir dalam masyarakat Israel

¹⁶⁷ Menahem Haran, *Temple and Temple Service in Ancient Israel: an Inquiry into Biblical Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School* (Winona Lake, Ind: Eisenbraus, 1985), 263-269

kuno, yang memainkan peran dalam lokus dan konteksnya masing-masing.

I. Hosea dan Para Imam Tradisional Israel

Seperti sudah diketahui, kelompok Hosea bersama dengan kelompok Mikha, dikenal sebagai para pembela ikatan perjanjian Sinai di Israel pada abad ke 8 SM. Tradisi teologis Hosea yang berasal jauh dari jamannya, secara terang-terangan membelot dari ideologi monarki yang hadir saat itu. Untuk itu, Stephen L. Cook nampaknya menggunakan model sosial-sains yang pernah dipergunakan ketika mengklarifikasi Mikha –dalam pembahasan bagian ini.

Hosea pada dasarnya berbicara tidak atas nama dua negara yang berbeda; Israel dan Yehuda, melainkan atas satu suku – suku Israel. Dalam beritanya, Hosea dengan tegas mendukung dan membela teologi Sinai, sekaligus menekankan pentingnya memahami tanah Israel sebagai warisan khusus dari Allah, atau yang dipinjamkan Allah kepada mereka. Dengan ini ia bertindak sebagai imam-imam tradisional yang selalu menekankan pentingnya menjaga tanah sebagai bentuk identitas etnik atau kelompok mereka.

Selain menekankan pentingnya tanah bagi Israel, Hosea menekankan pula pentingnya melakukan pertobatan, seperti yang terekam dalam pasal 9:1-6. Penyembahan terhadap dewa kesuburan merupakan ikatan perkawinan yang tidak sah. Ba'al digambarkan sebagai 'kekasih' palsu Israel yang telah menyimpangkan mereka dalam 'prostitusi.' Ide dan pemikiran ini adalah mereka – bukan Yahweh – yang mengontrol kesuburan Kanaan. Dengan mempergunakan istilah *zarim* (5:7), Hosea mengkonfirmasi bahwa penyembahan terhadap Ba'al merupakan hal asing di tanah Israel. Tidak boleh ada ilah asing di tengah kamu, dan tidak boleh menyembahnya (Maz. 81:10). Dengan ini

Hosea memandang Ba'al tidak hanya kompetitor bagi Yahweh, tetapi juga sebagai kompetitor asing.

Dalam bidang kepemimpinan politik, Hosea menentang para pemimpin Israel melalui beberapa isu teologis – yang pada dasarnya ia menentang ‘otonomi’ peran para raja Israel yang terlepas dari pengaruh dan peranan Yahweh. Jika Israel harus memiliki raja, maka Allah harus yang menetapkannya (seperti yang terangkum dalam Ul.17:15a atau 1 Sam. 10:19-24). Namun yang terjadi justru sebaliknya, demikian klaim Hosea. “mereka telah mengangkat raja, tetapi tanpa persetujuan-ku” (8:4).

Dengan ini, kita mendapat penegasan warna teologi Hosea yang tidak berjalan lurus dengan model teologi monarki yang ada saat itu. Dengan kata lain, ia hampir-hampir tidak memberikan ruang toleransi terhadap prinsip-prinsip dinasti saat itu. Stephen L. Cook menyimpulkan: Hosea ingin hadirnya bentuk masyarakat yang terbebas dari kekuasaan birokrat monarki, digantikan oleh para pemimpin klan, komando lapangan, dan ketua-ketua suku – yang mana bentuk kepemimpinan tradisional ini pasti akan bergantung kepada dukungan ‘sakral’ serta kolaborasi ritual dari para imam-imam untuk efektifitas pekerjaannya.

Dalam bidang liturgi, kita melihat Hosea banyak mempergunakan bahasa-bahasa liturgi untuk mengancam Israel agar mereka kembali kepada sistem ibadah mula-mula. Namun, bahasa yang dipergunakan Hosea apabila tidak dicermati dengan seksama, memberi kesan ia menentang segala bentuk liturgi (5:6). Penggunaan bahasa liturgi oleh Hosea, nampaknya diperuntukkan untuk menolong Israel kembali kepada Allah – walaupun telah terjadi pelanggaran serius terhadap hak-hak tradisional penguasaan tanah (5:10), serta perselingkuhan karena membangun ikatan perjanjian dengan dewa-dewa asing (5:13). Bahasa “mencari wajahku” (5:15), mengekspresikan suatu

tindakan liturgis di *sacred shrines* (Maz. 24:6; 27). Kalimat “mencari wajahku” selalu merujuk kepada suatu upacara kultik di tempat-tempat suci (bait suci, tempat suci), di mana dari tempat-tempat inilah dimungkinkan Allah bisa dicari dan ditemukan.

Dengan ini kita dapat melihat bahwa Hosea memandang penting segala bentuk liturgi tradisional yang mengarah kepada *tribal worship*. Hosea 12:2-6, jelas memperlihatkan bagaimana sang nabi memandang positif tempat-tempat penyembahan. Teks ini mencoba mengingatkan Israel akan sejarah unik hubungan mereka dengan Tuhan. Sama seperti para pendahulu mereka sering dipanggil Allah untuk ‘kembali,’ demikian pula Israel saat itu dipanggil untuk ‘kembali’ dari jalan dan cara mereka yang salah – kembali kepada Allah dan penyembahannya yang benar. Dan cara terpenting untuk kembali (konversi) adalah dengan kembali menggenggam/ memeluk seluruh ketetapan dan kewajiban ikatan perjanjian itu sendiri, yang terekam dalam bentuk “setia, adil, untuk Tuhan, kembali, serta melakukan penyembahan yang tanpa henti.”

Apabila dilawankan dengan nabi-nabi kerajaan, kriteria penyembahan terhadap Allah yang dimiliki Hosea, berbeda sama sekali. Menurut Hosea, imam yang benar adalah imam yang mengumumkan kekuasaan Yahweh atas segenap tanah (4:10-11a). Aturan dalam persembahan korban, tidak seharusnya membuat para iman semakin sejahtera, melainkan meningkatkan hubungan umat dengan Yahweh (ayat 8 mengindikasikan para imam hanya tertarik kepada binatang korban yang dibawa para umat dan bukan dosa yang harus ditebus). Dari semuanya itu, imam yang sejati harusnya secara terus menerus memerintahkan umat untuk hidup dalam pengetahuan, Torah, dan ketetapan Yahweh.

Malpraktek yang dilakukan para imam kerajaan, dalam kacamata Hosea sebagian besar terjadi karena faktor ‘keturunan’ para imam yang harus dipertanyakan keabsahannya. Dalam pasal 4:5, Hosea secara jelas menekankan pentingnya garis keturunan imam sebagai penerus dan fungsionaris ritual kepada Yahweh. Deskripsi ini memberi sinyal bahwa Hosea nampaknya berasal dari kalangan imam; kemungkinan keturunan Lewi yang berada dan beroperasi di luar kerajaan.¹⁶⁸ Para ahli biblika seperti Bernard Duhm dan Hans Walter Wolff, percaya bahwa Hosea merupakan satu dari sekian banyak imam Lewi yang beroperasi di kerajaan Utara. Bahkan Hosea dianggap sebagai lingkaran imam Lewi yang beroperasi diperbatasan untuk menentang imam-imam kerajaan yang ada saat itu. Dengan ini Hosea mempresentasikan gambaran jelas mengenai imam sejati di Israel, yang mungkin masih hidup pada masanya (4:6; 6:6; 8:12), yang khas dengan gaya mempertahankan “pengetahuan dan torah” (yang merupakan ciri khas kaum Lewi) yang berseberangan dengan para Imam Kerajaan yang hidup tanpa “pengetahuan dan torah” (4:6).

Dalam memperkuat identitas Hosea sebagai satu dari sekian imam Lewi yang hidup di luar istana, Stephen L. Cook, mempergunakan pasal 8:1-7 dan 13:1-3, sebagai batu penjuru posisi Hosea. Dalam pasal-pasal ini, terlihat penentangan Hosea terhadap penyembahan ‘anak lembu.’ Raja Yeroboam 1 mengasingkan kaum lewi ketika ia mendirikan mezbah di Betel dan di Dan. Para imam diangkat dari rakyat biasa, yang penting mereka dapat mempersembahkan korban bagi tuhan (1 Raj. 12:31-32). Tindakan Yeroboam ini mendapat perlawanan dari para nabi yang terekam dalam 2 Taw. 13:9. Dari teks ini, kita dapat melihat anti penyembahan anak lembu dalam polemik

¹⁶⁸ Stephen L. Cook menghubungkan Mazmur Asaf yang adalah produksi kaum Lewi dengan ketertarikan Hosea terhadap Mazmur ini.

Hosea pasal 8 dan 13. Hosea tidak dapat menerima konsep monarki bahwa anak lembu yang disembah merupakan representasi Yahweh (13:2). Untuk itu, keberadaan raja dan lembu ditolak Hosea karena keduanya adalah kehinaan dan kepalsuan (8:4-5), sebagai berhala (13:2), selanjutnya ia membuat suatu argumentasi yang meyakinkan kepada pendengarnya bahwa semua itu bukanlah Allah karena hasil karya tangan manusia (8:6).

Nampaknya penolakan Hosea terhadap semua penyembahan lembu tuangan di istana yang merupakan warisan Yeroboam, selain sebagai alat untuk menyesatkan umat, juga di dorong pribadinya yang mewakili kaum Lewi yang pernah diasingkan oleh Yeroboam. Hosea melihat lembu tuangan sebagai simbol tidak berdayanya kaum Lewi. Protesnya terhadap Betel pada akhirnya menjadi semacam pertarungan dan teriakan kaum Lewi saat itu.

Sistem sosial monarki mencoba untuk berkonsentrasi membangun suatu bentuk ritual baru yang terpusat pada simbol-simbol tertentu yang beroperasi di Kerajaan. Sedangkan para imam tradisonal, menolak pembaruan ini dan mencoba kembali ke masa di mana aliran keluarga imam mendapat penghargaan khusus dalam melayani peribadatan. Kaum Lewi seperti Hosea secara natural sangat tergantung kepada aturan-aturan klasisk ini. Hal ini lebih dikarenakan gaya hidup dan teologi Sinai yang mereka usung berbeda dengan gaya modern yang dianut kerajaan saat itu.

Pada akhirnya kita dapat simpulkan biblika Yahwisme yang lebih nyaman disebut teologi Sinai oleh Stephen L. Cook, dipandang lebih dari sekedar ideologi politik dari beberapa kelompok masyarakat. Mengapa? Bagi Cook teologi Sinai menciptakan sekaligus membentuk perspektif religius dari para pendukungnya. Para pendukung ini kemudian menciptakan

tulisan-tulisan yang disebut dengan ‘teks Sinai’ – termasuk di dalamnya narasi-narasi prosa, teks-teks legal, Mazmur-Mazmur, dan pidato-pidato profetik.

Beberapa ahli modern sudah memperhatikan adanya unsur ‘berbagai’ perspektif dan bahasa dalam teks-teks Sinai yang muncul dalam teks Hosea, Ulangan, dan Yeremia. Bahkan akhir-akhir ini teks-teks Mazmur Asaf dan Mikha dipercaya sebagai teks-teks Sinai dikarenakan terdapat kesamaan idiom-idiom, ekspresi-ekspresi, dan motif di antara mereka. Para pendukung teologi Sinai percaya bahwa Israel hanya memiliki satu-satunya Allah yang disebut Yahweh, yang memberikan tanah kepada mereka sebagai bentuk ikatan perjanjian kekal. Yahweh menuntut Israel untuk berbagi tanah yang diberikan secara adil untuk kehidupannya. Para pendukung Teologi Sinai juga dipercaya hidup baik di Israel maupun di Yehuda, di mana mereka memainkan peran sosialnya yang berbeda satu dengan lainnya. Kelompok ini adalah kelompok minoritas dari masyarakat pinggiran, dan tetap dalam posisi demikian sampai munculnya reformasi Hizkia dan Yosia. Pasal 3 memberikan gambaran bagaimana kelompok minoritas ini mampu mendorong teologi Sinai masuk dalam lingkaran dalam politik Yehuda.

Pidato-pidato Mikha dan Hosea yang mewakili Yehuda dan Israel, merupakan contoh konkret bagaimana teologi Sinai bergerak sebelum terjadinya reformasi di Yehuda. Mikha dan Hosea bukan saja memberikan bukti bagaimana teologi Sinai bergerak pada abad ke 8 SM, namun, teologi ini juga memberikan warna kepada sistem monarki Israel dan Yehuda sehingga tercipta dual-sistem; agraris monarki di Israel. Ketegangan-ketegangan dan konflik tentunya tidak bisa dihindarkan, yang menciptakan perbedaan-perbedaan antara sistem agraris pedesaan dengan sistem sosial kerajaan, belum lagi jika ditambahkan dengan terciptanya perbedaan-perbedaan dalam

bidang politik dan ekonomi. Sistem agraris menekankan pada terciptanya kestabilan sosial dan kesetaraan sosial antara kelompok masyarakat, sedangkan sistem monarki lebih menekankan pada ide sentralisasi, dan top-down administrasi kekuasaan. Dual-sistem di Israel era monarki secara alami yang memiliki beberapa perbedaan nyata tersebut ternyata berimbas dalam bidang religius. Terlihat jelas setiap faksi memiliki ide religiusnya masing-masing. Bukti ini memberikan konfirmasi akan hadirnya *perbedaan sub-kultur* dalam masyarakat Israel yang kompleks. Semua ini sekaligus menuntut kita untuk waspada akan ide agama tunggal di Israel. Bukti-bukti di atas seharusnya menyadarkan kita bahwa ikatan terhadap tanah perjanjian memainkan peran besar dalam pemikiran para pendukung ideologi Sinai; di mana ikatan perjanjian ini rupanya terjalin erat dengan ikatan perjanjian dengan tanah dan dengan Allah sendiri.

Stephen L. Cook juga melihat baik Mikha maupun Hosea sebagai anggota dari dua faksi berbeda – yang walaupun memberikan banyak perubahan-perubahan di periodenya masing-masing, tetap tidak dianggap sebagai innovator-inovator. Hal ini dapat terjadi karena mereka tidak menghasilkan terobosan-terobosan ke arah Israel yang lebih monoteis. Melainkan, kedua nabi ini lebih dipandang sebagai penjaga dari suatu sistem atau tradisi teologi yang menekankan hubungan serius dengan Yahweh sebagai satu-satunya Allah Israel.

Selain itu, kita juga melihat para tua-tua dan kaum Lewi telah melakukan perannya jauh sebelum institusi kerajaan dimulai; sebagai pembawa ikatan perjanjian. Teks-teks biblika menetapkan institusi ini dalam apa yang dinamakan “*perkumpulan Yahweh*.” Kumpulan ini merupakan representasi dari umat Israel sebagai suatu komunitas kudus Allah. Perkumpulan Yahweh ini meliputi instrumen administratif yang

kecil dan memiliki dua bentuk sistem operasional. Pertama disebut bentuk liturgis. Dalam moda ini, kaum Lewi berkumpul dan mengadakan perayaan-perayaan suci atau berkonsultasi kepada Allah pada masa-masa sulit. Sedangkan moda kedua muncul dalam bentuk alternatif yang berfungsi sebagai agen representasi atau mengurus kepentingan rakyat banyak. Garis yang membedakan kedua moda ini sebenarnya sulit terlihat, sebab keduanya sering tumpang-tindih peran.

Pada bagian akhir bukunya, Stephen L. Cook dengan brilian memaparkan akar perbedaan tajam Mikha dan Hosea dengan ideologi monarki di era mereka masing-masing; terutama ideologi Hosea yang dibangun sebagai bentuk perlawanan terhadap ide penyembahan anak lembu yang dimulai dari zaman Yerobeam 1. Segala bentuk perlawanan Hosea ini dimungkinkan karena Israel yang dilayani saat itu, tidak menghargai ikatan perjanjian Sinai yang seharusnya mereka jaga; melainkan Israel justru berselingkuh dengan allah-allah asing yang notabene buatan tangan manusia dan asing.

Bab VIII

Review: *One God or one Lord?: Deuteronomy and the Meaning of Monotheism* (Natan Mac Donald)

Tujuan dari penelitian Mac Donald ini untuk mengetahui arti dan pentingnya ‘kesatuan YHWH’ dalam Deuteronomy, istilah modern ‘monoteisme’ dan hubungan diantara keduanya. Pasal pertama membahas arti dari ‘monoteisme’ dan sejarahnya dalam Perjanjian Lama. Sedangkan lima pasal berikutnya lebih menekankan pada penggalian arti ‘kesatuan YHWH’ dalam Deuteronomy; di mana permulaan studi mengenai ‘kesatuan YHWH’ dimulai dengan istilah *Shema* (Ul. 6:4-9). Bagi Mac Donald, Istilah *Shema* menjadi semacam struktur bagi keseluruhan tesisnya, oleh karenanya memberikan dasar lompatan bagi setiap eksegeze dalam pasal-pasal yang dikerjakan. Untuk itu, pasal kedua terlihat lebih menitikberatkan pada pencarian makna terhadap pengakuan ‘kesatuan YHWH’. Pasal tiga, arti dan pentingnya perintah untuk mengasihi YHWH digali lebih mendalam; khususnya istilah *herem* yang merupakan kata perintah. Pasal empat di mulai dengan melihat *shema* sebagai pengingat terhadap YHWH dan kewajiban Israel untuk mentaatinya (6:6-9). Israel yang dipandang sebagai umat pilihan YHWH dibahas dalam pasal lima yang dimulai dari Ulangan 7 dan 9-10. Dan akhirnya pasal enam membahas hubungan antara larangan penyembahan berhala dengan ide ‘kesatuan YHWH’.

A. Asal Dan Pengertian Monoteisme

Istilah ‘monoteisme’ pertama kali dimunculkan oleh Henry More (1614-1687) saat diskusi ‘Panteisme’ dalam presentasi berjudul *The Grand Mystery of Godliness* Tahun 1660. Bagi More, Ateis yang menekankan pada ‘materialisme’ merupakan musuh yang harus diperangi dan bukan politeisme itu sendiri – politeisme dalam arti percaya akan banyak allah bukanlah target More. Musuh sesungguhnya ‘monoteisme’ More adalah ‘ateisme’. Musuh More bukanlah agama Yunani yang dianggap sebagai musuh ajaran Kristen, melainkan doktrin materialisme yang melekat pada faham Ateisme yang membuat banyak orang percaya tersesat dengan pemikiran spekulatif mereka (bukan karena moralnya rusak atau mengabaikan Firman). Dengan ini kita dapat melihat bahwa ide monoteisme merupakan klasifikasi refleksi dari dasar agama-agama dan bukan berasal dari perspektif dalam kekristenan; selain ia berasal dari ide era awal pencerahan.

Di tangan kaum empirisisme, istilah ‘monoteisme’ menjadi prinsip utama dari ide ‘teisme’, bahkan menjadi doktrin atau prinsip dari Unitarian. Mereka percaya bahwa agama pertama Musa identik dengan agama Akhenaton Mesir (Freud, Assman) berdasarkan teks Kisah Rasul 7: ‘Musa diajar dengan semua kebijaksanaan Mesir’. Bagi mereka, Musa merupakan Imam Mesir yang mendapat pencerahan yang kemudian dibuang keluar Mesir. Monoteisme Akhenaton Musa ini berbeda dengan agama Mesir. Menurut Freud terdapat hanya satu Allah, satu Allah ini tidak dapat diwakilkan. Mistis, ritual dan hal-hal superstisi tidak diijinkan. Tidak ada konsep setelah kehidupan, tidak ada allah perempuan serta Allah bersifat universalistik. Musa Mesir yang monoteis tidak bisa diikuti oleh orang Yahudi, ia dibunuh dan kemudian digantikan oleh Musa Midian yang menyembah YHWH, allah gunung. Agama Athen ditekan, dan dalam

kacamata Freud, sejarah Yahudi menjadi sejarah ‘kemunculan kembali’ agama yang direpresi, yaitu agama Akhenaton dan agama Musa. Disinilah monoteisme Musa terkontaminasi. Mac Donald menyimpulkan monoteisme Freud ini bukanlah agama Israel yang tercetak dalam dokumen Amarna,¹⁶⁹ melainkan model monoteisme yang merupakan konstruksi filosofis dari para pemikir abad pencerahan yang menentang segala bentuk superstisi.

Setelah membahas monoteisme yang lahir dari kaum Platonis Cambridge dan dari para pemikir era pencerahan, Mac Donald membawa pembahasan monoteisme pada studi Perjanjian Lama dunia modern – yaitu mengenai bagaimana ide ‘monoteisme’ dipergunakan; sekaligus menganalisa karya dari beberapa ahli yang membahas ‘monoteisme’; dengan kelompok pertama: Abraham Kuenen dan Jullius Wellhausen, dan kelompok kedua diwakili oleh: W.F. Albright dan Y. Kaufman yang bertitik tolak dari penemuan Kuntillet ‘Ajrud, di mana Kuenen dan Wellhausen memahami monoteisme dalam hubungannya dengan etika dan konsep universal Allah yang dapat dilacak kembali pada era Musa ketika ia -

Mengikat seluruh Israel dalam penyembahan kepada Yahweh yang dikunci dalam formulasi sepuluh hukum. Disinilah etikal monoteisme dibangun serta menjadi senjata atau kekuatan motivasi Israel. Monoteisme yang dibangun ini bersifat gradual; berasal dari monolatri yang pada akhirnya berakhir pada absolut monoteisme. Dengan ini YHWH menjadi “spiritual” berbeda dari faham Platonis dan Materialisme terdahulu; spirit dikatakan berbeda dari materi, yang pada akhirnya melahirkan pemikiran profetik terhadap deisme – kepada pemisahan Allah dengan

¹⁶⁹ Assman J, *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997), 158

Alam, dan antara Allah dengan Manusia. Yahweh menjadi satu-satunya Allah; sekaligus Allah perang dan keadilan yang partikularistik (monoteisme-partikularistik). Konsep ini menurut Wellhausen bertahan sampai pasca Pembuangan; terutama tertanam dan terlihat dari para nabi-nabi Perjanjian Lama.

Hegemoni monoteisme Kuenen dan Wellhausen berakhir ketika W.F. Albright dan Y. Kauffmann mematahkan ‘teori mereka pada era perang dunia kedua. Albright dalam bukunya *From The Stone Age to Christianity: Monotheism and Historic Process* yang diterbitkan tahun 1940, menjadi pembuka dari peristiwa penting era penafsiran teks-teks Ibrani yang mengandalkan penemuan Arkeologi sebagai batu loncatannya. Berbeda dengan Kuenen dan Wellhausen, Albright melihat para nabi bukan sebagai penemu ‘monoteisme etikal’, melainkan sebagai yang menginterpretasi pesan Musa. Mereka harus dipuji sebagai yang menemukan segala implikasi dari ide monoteisme. Sehingga penolakan ilah lain dalam Deutero-Yesaya misalnya, harus dilihat bukan sebagai perubahan teologis, namun refleksi pergerakan dari logika empiris menuju filosofis reasoning yang sistemik. Karya Albright selain menimbulkan pertanyaan mengenai perkembangan sejarah agama, juga membawa isu diskusi monoteisme Israel yang tidak terelakkan. Albright yang menawarkan definisi penuh atas ide ‘monoteisme’ (walaupun ia gagal menunjukkan bahwa Musa hanya percaya satu Allah saja) telah memperlihatkan kepada kita bahwa deskripsi monoteisme tidak pernah bersifat statis dengan hanya percaya akan satu Allah saja.

Menurut Y. Kauffmann, istilah ‘monoteisme’ muncul sebagai kontras atas politeisme; yang lebih berbicara mengenai ‘*sovereignty*’ daripada kesatuan aritmatika. YHWH benar-benar berkuasa, dengan ini Dia saja yang jadi Allah. Alkitab tidak memiliki teogoni mistis. Pertanyaan tentang mitologi dan area

lain yang berhubungan dengan ‘monoteisme’ dirangkum Kaufmann sebagai berikut:

“The basic idea of Israelite religion is that God is Supreme over all...This idea was not a product of intellectual speculation, or of mystical meditation, in the Greek or Indian manner. It first appeared as an insight, an original intuition. The Bible, while stressing the oneness of God and his supremacy, never articulates the contrast between its new concept and the mythological essence of paganism...working intuitively, it radically transformed the ancient mythological conceptions of Israel. But precisely because it never received a dogmatic formulation which could serve as a standard for the systematic reformation of the old religion, it was unable entirely to eradicate all traces of the pagan heritage”.

Kaufman membuat perbedaan tajam antara ‘bentuk’ teks-teks biblikal dengan ‘realitas’ yang mendasarinya. Semua fragmen mistis yang ditemukan dalam kitab Ibrani dapat disingkirkan oleh penafsir yang mampu membuat artikulasi atau perbedaan antara Israel dan agama berhala dalam ‘formulasi dokmatis’. Contoh praktis yang dibuat Kauffman adalah: gambaran YHWH bergumul dengan monster-monster dalam teks Ibrani bukanlah pertempuran YHWH dengan kekuatan terbesar, melainkan YHWH sedang mengalahkan *para makhluk* yang memberontak tersebut. Realitas ini menggambarkan kedaulatan dan kemahakuasaan YHWH, sang pencipta satu-satunya; yang diespresikan teks biblikal dengan menggunakan elemen-elemen mistis. Perbedaan ‘bentuk’ dan ‘realitas’ yang dipergunakan Kauffman menciptakan efek kuat dalam analisis biblikalnya; kitab Ibrani walaupun terlihat saling bertentangan sistem kepercayaannya – pada hakikatnya ‘monoteisme’. Israel memiliki sistem ‘monoteisme populer’ yang dituntun oleh insting dan

intuisi dan bukan spekulasi dan formulasi sistematis. Hal-hal magis hanyalah sel yang dimiliki manusia karena koneksi mereka dengan Allah yang terganggu. Untuk itu, gambaran penyembahan berhala dalam teks Alkitab diterjemahkan semata hanyalah ‘skill’ manusia yang mengalami degenerasi Allah dan pada akhirnya mereka mendapat hukuman karena bergantung pada kemampuan dirinya.

Penemuan inskripsi di Khirbet el-Qom dan Kuntilet ‘Ajrud yang menggambarkan kesatuan YHWH dan Asherah, telah menciptakan pemandangan bertolak belakang antara kaum positivisme Albright dan Baltimore School dengan para sejarawan dan arkoologis modern yang melihat catatan pra-Pembuangan Israel dengan nada skeptik. Muncul tendensi para ahli menempatkan catatan-catatan biblikal sebagai produk akhir periode pembuangan; ikonografi lebih utama daripada inskripsi; serta aspek interdisiplin ilmu menjadi pendekatan wajib dalam eksegeze yang pada akhirnya menimbulkan pertanyaan-pertanyaan baru pada teks ‘monoteisme.’ Pra-Israel dilihat sebagai Henoteistik (juga politeistik), sedangkan monoteisme sejati merupakan hasil periode Pembuangan, yang pada akhirnya para ahli modern tersebut ‘sungkan’ untuk menggeneralisasi istilah monoteisme seperti pernah terjadi pada era Albright. Mac Donald memasukkan nama Robert Karl Gnuse dan Walter Dietrich Sebagai proponent era ini. Gnuse dengan bukunya *No Other Gods: Emergent Monotheism in Israel* yang terbit tahun 1997, menggunakan metode ‘*punctuated equilibria*’¹⁷⁰ sebagai

¹⁷⁰ Punctuated Equilibria adalah teori yang percaya bahwa evolusi tidak berasal dari perubahan genetik yang berubah secara gradual melalui periode yang panjang. Melainkan ada suatu periode panjang yang statis dalam kehidupan suatu spesies, yang mungkin saja menciptakan pergeseran generik dalam proses ini, namun pada dasarnya tidak terjadi perubahan signifikan pada spesies baru tersebut. Akan tetapi

model pendekatan biologis ke dalam ilmu social. Para ahli modern ini menggunakan istilah ‘gradual developmen’ terhadap monoteisme sebagai perlawanan monoteisme ‘revolusi’ Albright. *Punctuated Equilibria* menempatkan identitas Israel dan sistem keagamaanya terlihat mengalami evolusi; suatu evolusi dalam lompatan quantum sebagai respon terhadap perubahan/keadaan sosial tertentu atau krisis keagamaan. Bagi Gnuse, *Punctuated Equilibria* menggambarkan teori dari para sarjana modern mengenai ‘monoteisme’ yang berkembang melalui serangkaian pergumulan periode sebelum pembuangan dan akhirnya muncul pada era pembuangan.

Menurut Mac Donald, Gnuse memproduksi 6 karakteristik monoteisme yang digolongkan sebagai berikut: *pertama*, Alkitab mengembangkan gambaran aktivitas Allah dalam Sejarah. *Kedua*, YHWH tidak pernah terikat dengan natur alam semesta ini. *Ketiga*, etika menjadi faktor dominan; berbeda dengan dunia sekitar Israel. *Empat*, kebebasan manusia mendapat tempat lebih besar dalam Israel. *Lima*, keadilan sosial dan egalitarian menjadi praktis dan bukan sebatas retorika para penguasa. *Keenam*, universalisme ‘*from above*’ dunia sekitar Israel dilawankan dengan universalisme ‘*from below*’; yaitu universalisme Yahweh, melalui proklamasi keadilan dan keselamatan. Universalisme ini menurut Gnuse akan menuju kepada misi Kristen di kemudian hari.

Pertanyaan kemudian dimunculkan Mac Donald adalah apakah Monoteisme yang dipaparkan di atas telah mewakili monoteisme dalam Perjanjian Lama? Bagi Mac Donald belum! Wellahusen dan Kuenen bagi Mac Donald belum mencapai apa yang disebut kebenaran, spiritual dan universalistik monoteisme.

periode statis ini kemudian diinterupsi oleh suatu periode pendek yang mengalami perkembangan evolusi di mana ada spesies baru muncul dan menggantikan spesies lama.

Albright dan Kauffman disatu pihak telah ‘melebih-lebihkan’ ide monoteisme dan melakukan ‘re-interpretasi’ ketika bertemu teks yang berlawanan. Untuk itu, ia menawarkan satu bentuk pendekatan lain yaitu pendekatan ‘kanonikal’ untuk menjawab problem monoteisme. Pertama-tama Mac Donald membahas model ‘*Biblical Alternative Monotheism*’ ala J. Sawyer yang dimulai dengan menelaah problematika natur teks biblikal itu sendiri. Bagi Sawyer, teks harus ditimbang secara aritmatika; dan sejak material monoteistik beratnya ringan (hanya 25 x muncul), maka tidak harus menjadi bagian utama dalam teologi Kristen – teks-teks monoteistik tidak pernah memainkan peran utama dalam PL. ide Sawyer ini diikuti oleh Clement yang percaya bahwa kanon telah menempatkan teks non monoteistik ke dalam kerangka monoteistik berdasarkan kepercayaan akan satu Allah yang pada akhirnya menstimulus dibentuknya Kanon ‘satu’ Allah yang menuntut satu pewahyuan, sebaliknya, satu pewahyuan menuntut satu Allah. Sama seperti Sawyer, Clement juga percaya ide monoteisme merupakan warna tetap Perjanjian Lama. Sedangkan sarjana lain; J. A. Sanders, percaya bahwa beberapa literatur dalam kanon tidak terlihat monoteisme sama sekali. Ia juga lebih menekankan pencarian dan hermentik atas teks-teks yang tidak dimasukkan dalam kanon, yang ia percaya berada diantara ‘baris-baris’ literatur yang tersembunyi.

B. YHWH, Tuhan Kita, YHWH Adalah Satu

The Lord is God; there is no other besides him (Ul.4:35)

*The Lord Is God in heaven above and on the earth
beneath; there is no other (Ul. 4:39)*

You Shall have no other gods before me (Ul.5:7)

*Hear (shema) O Israel: The Lord Is Our God, The Lord
Alone (UL. 6:4)*

The Lord Your God is God (Ul. 7:9)

*The Lord your God is God of gods and the Lords of
Lords, the great God, mighty and awesome (Ul.10:17)
See now that I, even I, am he; there is no god besides me
(Ul. 32:29)
There is none like God, O Jeshurun (Ul. 33:26)*

Seluruh teks di atas menurut Mac Donald merupakan afirmasi Deuteronomi terhadap YHWH yang beroperasi dalam masing-masing konteksnya. Dari semua teks di atas, Mac Donald melihat Ulangan 6:4-9 yang memiliki istilah *shema* menunjukkan pernyataan mengenai kesatuan YHWH (YHWH oneness). *Shema* menurut Mac Donald memainkan peran penting dan utama dalam tradisi Yahudi dan Kristen. Yahudi menggunakan *shema* sebagai bagian pembuka dalam pembukaan doa setiap hari. Bagi kekristenan, *shema*, diterima sebagai perintah terbesar. Dalam Sejarah Perjanjian Lama, *shema* dipahami sebagai slogan reformasi Yosia. *Shema* selalu berada di bagian depan kehidupan Israel yang tidak ada paralel di bagian manapun dalam teks Ibrani. Namun demikian, para ahli nampaknya mengalami kesulitan menterjemahkan istilah *yhwh Elohim yhwh ehad*. Menurut Mac Donald, persoalannya terletak pada titik mengkombinasikan setiap kata-kata tersebut di atas. Empat pertanyaan sulit yang muncul adalah: *pertama*: dalam konteks apa seharusnya teks ini dibaca? *Kedua*, apakah kata kerjanya dalam bentuk tersamar, dan jika tidak, bagaimana kata kerja ini seharusnya dipahami? *Ketiga*? Manakah yang menjadi predikat dan mana yang menjadi subjek? *Keempat*, apakah arti יְהוָה? Mac Donald melampirkan 4 tafsiran/terjemahan yang masih menyisahkan ruang argumentasi dari teks Ul. 6:4-9; khususnya mengenai יְהוָה.

1. YHWH adalah Tuhan Kita, Yahweh Saja (satu)
2. YHWH, Tuhan Kita, Yahweh Saja (satu)

3. YHWH, Tuhan Kita, Adalah Satu Yahweh
4. YHWH Adalah Tuhan Kita, Yahweh Seorang

Veijola dan Loretz menterjemahkan poin 1 sebagai ‘*you are my God’ and ‘I am your God’*. yang pertama identifikasi YHWH sebagai Allah Israel. Kalimat kedua menyatakan bahwa hanya YHWH satu-satunya yang menjadi Allah Israel. Terjemahan poin 2 memahami kata kerja sebagai predikat bersama dengan יְהוָה yang juga sebagai predikat. Translasi ini didukung oleh beberapa varian teks awal (Septuaginta, Vorlage dan Papirus Nash). Mac Donald mencatat ada 2 kelemahan dalam terjemahan ini: *pertama*, YHWH kedua menjadi tidak efektif (baca: tidak berguna), *kedua*, hubungan subjek – predikat menjadi problematik dalam mengklasifikasi kalimat ini. Poin ketiga, *YHWH, Tuhan Kita, Adalah Satu Yahweh*, menurut Mac Donald menyelesaikan masalah YHWH yang mengalami pengulangan, haruslah dipahami sebagai kata predikat tunggal. Yaitu dengan “YHWH Allah kita” sebagai subjek dan “YHWH one” sebagai predikat. Bagi Mac Donald, kalimat ini menjadi slogan mono-Yahwism yang berfungsi sebagai pembeda dengan banyaknya tempat suci di Israel yang menjadi tempat penyembahan YHWH; dengan bentuk dan tradisi berbeda yang mana dalam pergerakan Deuternomis dinyatakan sebagai hanya satu YHWH yang harus disembah dalam satu tempat suci. Sedangkan poin ke 4, *YHWH Adalah Tuhan Kita, Yahweh Seorang*, dipandang Mac Donald bermasalah dengan tiga alasan: *Pertama*, tidak konsisten dengan penggunaan YHWH dan *Eloheinu* dalam Deuteronomy. *Kedua*, istilah יְהוָה yang berdiri dengan kalimat ini tidak dipahami berfungsi sebagai kata sifat. *Ketiga*, harus ditetapkan apakah יְהוָה bisa berfungsi sebagai kata sifat jika dipasangkan dengan kata “alone”. Bagi Mac Donald, Ulangan 6:4b harus dibaca dalam konteks Deuteronomy dan dipahami sebagai “*a single predication, with יְהוָה as the predicate*”, sehingga menjadi

‘YHWH, our God, is one YHWH’, yang pada akhirnya menjadikan Ulangan 6:4 sebagai pernyataan mono-Yahwisme yang tentu saja berlawanan dengan keberadaan poli-Yahwisme di Israel sebagai respon Deuteronomy terhadap apa yang dinamakan inskripsi Kutillet ‘Ajrud yang memiliki referensi ‘YHWH dari Teman’ dan ‘YHWH dari Samaria’.

Mono-Yahwisme yang tetap menyediakan ruang bagi keberadaan allah lain di Israel (*in se* kenyataan kehadiran allah lain tidak mungkin dihilangkan dalam catatan Ibrani) dimaksudkan oleh Deuteronomy sebagai upaya untuk memanggil kembali Israel kepada pengakuan bahwa YHWH adalah unik di Israel, dan mereka harus menerima serta menyembahnya dengan sepenuh hati. Hal ini pada akhirnya berhubungan dengan perintah pertama Dekalog; di mana kalimat ‘*al panay*’ yang dalam terjemahan mayoritas teks Jerman menjadi “di sebelah aku”; paralel dengan Ul. 32:39 ‘*there is no God with me*’. Pengertian kedua atas teks ini ‘diseberang aku, di depan wajahku’ – perintah yang melarang meletakkan berhala apapun di hadapan YHWH. Namun bagi Mac Donal, terjemahan ini bermasalah mengingat istilah ‘*al panay*’ lebih dekat pada ‘*on the surface of*’ (Kej. 1:2) yang sering muncul dalam ekspresi “bersujud di depan seseorang”. Untuk itu Mac Donald mengusulkan penggunaan ‘*al panay*’ dimanapun dalam Perjanjian Lama seharusnya berbunyi “*You shall have no other gods over and against me*’. Allah lain adalah ancaman pada YHWH dan mengikuti mereka merupakan tindakan pembangkangan. *Shema* dan *perintah pertama* mengklaim bahwa hanya YHWH satu-satunya allah Israel. Bangsa lain juga memiliki allah, namun menyembah mereka dilarang. Dalam rancang pembicaraan para ahli modern, kepercayaan ini disebut monolatri. Namun dalam pembacaan awal Deuteronomy, di mana *shema* dan *perintah pertama* ditemukan, ideologi ini merupakan panggilan untuk menyembah

YHWH saja – teks ini dibaca dalam pemikiran monoteistik (Ul.6:4) yang merupakan karya editorial yang telah menjadikan ‘kesatuan YHWH’ (YHWH oneness) sebagai tema sentral Deuteronomy yang dimulai dari pembacaan Ulangan 4:35, 39 – ketika YHWH dinyatakan sebagai satu-satunya Allah. Kedua teks ini menurut para ahli modern merupakan ekspresi nyata ide ‘monoteisme’.¹⁷¹

Ulangan 4:35, 39 merupakan afirmasi YHWH adalah Allah Israel, yang sekaligus unik dan terefleksi dalam kalimat *ha Elohim*. Pernyataan dalam *shema*, *perintah pertama* dan Ulangan 4:35, 39 sama-sama memiliki klaim penolakan akan ilah lain dalam kehidupan Israel, sebab YHWH adalah unik. Ulangan 4 merupakan kulminasi dari argumen pengalaman Israel di Mesir dan Sinai, di mana Israel dipanggil untuk mengenal dan mengakui keunikan YHWH, yang menjadi Allah mereka satu-satunya, dengan konsekuensi menolak ilah lain. Sedangkan ketiak muncul dalam *perintah pertama*, terekspresi dengan hadirnya ‘larangan keras’. Pada akhirnya dalam *shema*, YHWH adalah unik bagi Israel sebagai dasar penyembahan sepenuh hati mereka (Ul. 6:5), yang merupakan tema Ulangan 6-11. Disinilah signifikansi *shema* (Ul. 6:4-9) secara nyata terlihat yang diindikasikan oleh banyak factor; termasuk ditempatkannya dalam struktur Deuteronomy serta panggilan empatik bagi devosi sepenuh hati Israel. YHWH adalah satu, YHWH satu-satunya Allah Israel.

C. Monoteisme Dan Kasih Allah

Analisis dalam bagian ini mengenai bagaimana Israel mengekspresikan kasihnya kepada YHWH yang merupakan

¹⁷¹ Dalam daftar BHS tidak terdapat variasi tekstual yang signifikan

bagian dari afirmasi ‘YHWH adalah satu’, yang dilakukan dalam 3 cara. *Pertama*, metafora ‘kasih’ dieksplorasi dalam 3 konteks berbeda yang diusulkan Deuternomi: perkawinan, filial, dan politikal. *Kedua*, mengkaji penggunaan Deuteronomi terhadap istilah ‘kasih’ bersamaan dengan bagaimana Israel merespon kepada YHWH. Dan *ketiga*, mengkaji istilah Deuteronomi *herem* dalam Ulangan 7.

Deuteronomy nampaknya tidak membuat pernyataan eksplisit penggunaan istilah ‘perkawinan’ di mana ‘kasih/*ahava*’ dicurahkan untuk mendeskripsikan hubungan Israel dengan YHWH seperti yang digambarkan Yeremia dan Kidung Agung. Sebaliknya, gambaran ‘parental’ yang ditemukan dalam beberapa kejadian tercatat dalam Deuteronomy untuk mengekspresikan hubungan antara YHWH dengan Israel. Perintah untuk mengasihi, diekspresikan dalam ketaatan pada perintah-perintah sebagai sarana YHWH menguji Israel sekaligus sebagai tindakan untuk merefleksikan disiplin pada anaknya sehingga terciptanya kesatuan antara tindakan dan maksud yang dikandung dalam istilah *ahava* itu sendiri. Pada akhirnya istilah *ahava* dalam Deuteronomy dibuat dalam kerangka perjanjian politik atau sumpah kerajaan. *Ahava* dipergunakan sebagai terminologi diplomatik untuk menunjukkan loyalitas yang ditunjukkan oleh anak buah kepada tuannya atau daerah jajahan kepada penjajahnya. Ekspresi lain dalam upaya mengasihi Allah yang ditemukan Mac Donal diperoleh dalam terminologi ‘takut’ yang ditujukan kepada YHWH dan bukan kepada allah Kanaan. Takut kepada Allah yang bukan objek teror, sebaliknya dilakukan dalam ketaatan terhadap perintah-perintahnya.

Akan tetapi, persoalan yang paling besar; sekaligus mengganggu dalam artikulasi mengenai natur mengasihi YHWH terdapat pada terminologi *herem* yang merupakan legislasi Ulangan 7 – yang secara struktural argumennya mirip dengan

shema (Ul.6:10-25). Istilah ini dipergunakan pertama-tama sebagai bentuk larangan anak-anak Israel kawin dengan bangsa Kanaan. Kedua, perintah untuk menghancurkan semua bentuk penyembahan Kanaan yang dapat menjauhkan Israel dari kasihnya kepada YHWH. Pernyataan ini terlihat dalam Ulangan 7:2 “jangan mengadakan ikatan perjanjian dengan mereka sekaligus dilarang mengasihi mereka; sebagai bentuk pernyataan negatif dari *herem*. Istilah *herem* mengindikasikan devosi kepada YHWH sebagai tindakan ketaatan radikal,¹⁷² suatu tindakan ketaatan yang mungkin saja bertabrakan dengan dorongan natural manusia/ alam; dalam hal membasmi orang Kanaan, *herem* merupakan indikasi evokatif natural. Bahkan jika ada imam Israel, anggota keluarga, atau seluruh Israel terlibat dalam penyembahan berhala, maka semua ini akan menjadi objek *herem*. Bagi Mac Donald aplikasi *herem* terhadap kota Israel yang meninggalkan Yahweh lebih keras daripada kota-kota Kanaan.

Mac Donald melihat ada hubungan penting antara mengasihi Allah dan menjalankan *herem* yang muncul dalam teks 2 Raja-Raja 23. Loyal dan mengasih YHWH dalam Ulangan 7 dan 2 Raja-Raja 23 diekspresikan dalam penghancuran tempat penyembahan kepada allah selain YHWH. Tindakan ini menurut Mac Donald mendapat pembenaran dalam status Israel sebagai bangsa yang kudus (Ul.7:6). Mengutip dari Gammie dan Wells, kita memperoleh fakta kekudusan Israel tidak didirikan atas prinsip *imitation dei*, walaupun Deuteronomi mengenal istilah ini (10:18-19). Melainkan, berasal dari ide ‘kesatuan Allah dan pemilihan ilahi atas Israel’. Konsep kekudusan Deuternomi adalah pemisahan Israel dengan bangsa lain, dan bukan antara

¹⁷² Yang bisa ditunjukkan dengan menyapu bersih semua bangsa Kanaan atas perintah Yahweh sebagai aksi nyata ‘kasih’ kepada YHWH.

imam dengan orang awam. Istilah ‘kejijikan’ Kanaan memberikan legislasi pada Israel untuk menghindari atau menghacurkannya. Sehingga konsep *herem* menjadi kendaraan ideal dalam mengeskpresikan response Israel terhadap objek dan praktek penyembahan asing di Kanaan yang harus dihancurkan. Namun MacDonald tidak menyarankan istilah *herem* dipergunakan dalam pengertian perintah untuk membasmi Kanaan. Sebab, memahami *herem* sebagai alat penghukum sangat problematik. Penggunaan istilah ini lebih kepada pengertian ‘ancaman Israel terkontaminasi’, dan bukan sebagai tindakan penghukuman, seperti yang terlihat pada cerita Akhan dalam Ulangan 13 yang lebih menekankan aspek kontaminasi daripada menjatuhkan penghukuman. Atau peristiwa penghancuran wiayah Transjordan sebagai refleksi ketaatan kepada perintah YHWH, daripada menerima ide *herem* dalam kerangka raja Sihon dan Og layak menerima penghukuman karena mengeraskan hati.

Konsep modern membaca monoteisme sebagai pengakuan intelektual, di mana hanya hadir satu Allah, dan tidak ada allah lain. Bagi Deuteronomi, respon tepat kepada kesatuan YHWH adalah dengan segenap hati mengasihi dan memberikan devosi kepadanya. Mengasihi Allah diekspresikan dalam suatu tindakan konkret, partikular, sebagai kontras terhadap pemikiran intelektual modern mengenai monoteisme (yang juga dipercaya oleh Rabinik). Jadi istilah monoteisme dalam hubungannya dengan mengasihi Allah adalah Israel harus memiliki dan memberikan korban persembahan yang berbeda dengan orang Kanaan. Bukan hanya itu saja, mereka juga harus menghancurkan tempat dan berhala Kanaan serta dilarang kawin campur. Inilah monoteisme Israel.

D. Mengenang Monoteisme

Dua Ayat pertama *shema* diikuti oleh enan instruksi yang menggarisbawahi pentingnya pengakuan terhadap ‘kesatuan YHWH’ dan perintah untuk mengasihiNya dengan segenap hati – sekaligus mengindikasikan respon yang diminta YHWH yang harus terus menerus siaga (UL. 6:6-9). Instruksi ini sebagai berikut: (6) *they are to be upon your heart*; (7) *Repeat them to your sons* (7); *Recite them when you rest at home, when you walk, when you lie down and when you rise* (7); *Bind them as a sign on your hand* (8); *they are to be as a frontlet between your eyes* (8); *write them upon the doorposts of your house and on your gates* (9). Objek dari setiap instruksi adalah “perkataan-perkataan ini”, namun untuk apa “perkataan-perkataan ini” (הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה) ditujukan? Menurut Mac Donald, jawabannya tidak tergantung pada arti “perkataan-perkataan ini” atau pada kalimat ‘aku memerintahkan kepadamu hari ini’ dalam Deuteronomy semata; melainkan harus juga bergantung pada cara di mana ke enam instruksi ini dimengerti. Mac Donald menemukan *ha devarim ha eleh* dalam *shema*, lebih baik dipahami “perkataan-perkataanKu’ daripada ‘perkataan-perkataan ini’, yang mengisi dua referensi perintah mengasihi YHWH dalam 32:13,22. Yang apabila instruksi ini ditempatkan dalam hati (Ay.6), disebabkan hati merupakan kursi dari pikiran, sekaligus kursi memori. Dengan ini para ahli menafsirkan instruksi ini sebagai ‘yang harus diingat’. Cara bagaimana perkataan-perkataan tersebut harus diingat digambarkan dalam ayat 7.

Kedua, Israel harus ‘mengajarkan berulang-ulang perintah-perintah ini kepada anak-anakmu (ay.7). Kalimat ini jelas memerintahkan untuk ‘mengajar’ supaya menjadi ‘tajam’. Ketiga, kalimat ‘membicarakan/menyatakan ketika duduk di rumah’, dalam perjalanan, berbaring dan bangun (ay.7), memiliki

arti menyatakan *shema* berulang-ulang di pagi dan malam hari tanpa henti. Instruksi ke lima dan enam dalam ayat 8 dan 9, menurut Mac Donald harus dipahami secara literal daripada metafora. Kalimat ‘perintah-perintah ini’ harus menempel di tangan dan dahi dimaksudkan agar supaya semua ‘perintah’ ini dapat terlihat. Akhirnya *ha devarim ha eleh* yang harus dituliskan pada tiang pintu rumah dan pada pintu gerbang mengandung arti segala kekudusan haruslah diteruskan kepada seluruh bangsa. Seluruh instruksi ini harus digenapi dalam cara tertentu; terutama bagaimana menerapkan semua perintah ini secara konstan kepada Israel dan keturunannya.

Posisi tema ‘memori’ yang ditemukan dalam Deuteronomi berkaitan erat dengan ‘melupakan’ dan mengingat’ sebagai upaya ekspresi kasih Israel kepada Allah. Israel harus ingat saat di padang gurun, ingat kepada YHWH; mengikuti allah lain adalah melupakan YHWH; sekaligus berhubungan dengan ‘tanah’ yang kelak diberikan. Ketaatan (mengingat) akan membawa kehidupan di tanah perjanjian. Restrospeksi ini mengandaikan Israel yang masih di padang gurun, di mana mereka diuji, dibuat rendah hati dengan menjadikan mereka lapar; agar mereka sadar bahwa mereka tidak hidup dari roti saja. Manusia harusnya bersandar dan taat pada peraturan YHWH, bukan kepada roti – sekaligus menjadikan mereka mengenal Allah dengan benar. Israel harus terus mengingat YHWH dan bukan melupakannya. Jika mereka melupakan YHWH (bukan perintah atau fakta intelektual), mereka **otomatis** sudah tidak taat kepadanya. Tujuan dari formulasi moral telah hilang; kehilangan YHWH merupakan pemberontakan terhadap mulut YHWH; yaitu hukum-hukumnya. Ulangan 8, menjelaskan ‘makanan’ merupakan alat di mana Deuteronomi melihatnya sebagai ekspresi Israel untuk mengingat YHWH. Melalui kelaparan dan *manna* bangsa ini mengekspresikan sikap rendah hati dan kebergatungannya

kepada YHWH. Dan melalui kelimpahan roti mereka mengekspresikan rasa syukurnya. Mengingat YHWH diekspresikan dalam beberapa cara konkret, yaitu melalui kerendahan hati, ucapan syukur dan ketaatan kepada perintah.

Pada akhirnya kita melihat model monoteisme yang dianut Deuteronomy tidak mirip dengan monoteisme para Rabbi Yahudi atau dalam terma modern. Bagi Deuteronomy, monoteisme tidak memiliki karakter stabilitas inheren, melainkan bergantung pada kehidupan Israel itu sendiri. Agar supaya tidak melupakan YHWH, perintahNya harus dipelajari, dikumandangkan dan diajarkan, sebagai suatu bentuk proses disiplin. Disiplin ini akan membawa kepada pengenalan terhadap kebergantungan total Israel kepada YHWH dan hukum-hukumnya. Bagi Deuteronomy ini adalah pengakuan akan YHWH sebagai satu-satunya Allah. Pengakuan bahwa tidak ada allah lain selain YHWH, di mana hidup dan matinya Israel bergantung padaNya.

E. Monoteisme Dan Pemilihan

Siknifikansi dari *shema* adalah hubungan Israel dengan YHWH dapat diukur dengan istilah *bahar* (pemilihan) yang dalam Ulangan 7:6-8 sering digambarkan sebagai *locus classicus* dari pemilihan, dan dari keunikan YHWH yang juga disebut dengan istilah ‘formula ikatan perjanjian’. *Locus classicus* bersama narasi Lembu Tuangan, intersesi Musa dalam Ulangan 9-10, narasi Ulangan 4 dan Nyanyian Musa, telah menjadi pertimbangan dasar bagi konsep pemilihan Israel. *Locus classicus* pemilihan dalam Ulangan 7:6-8, muncul dalam konteks perintah ketika bangsa-bangsa Kanaan menjadi *herem*. Israel menjadi ‘bangsa kudus’; dalam terma Deuteronomy ‘harta, kepemilikan paling berharga’, apabila ia mentaati semua perintah yang diberikan kepadanya di Sinai. Perihal kudus dan tidak kudus, antara yang diterima dan tidak diterima, merupakan

simbolisasi perbatasan antara Israel dan bangsa lain sekitarnya. Semua ini merupakan indikasi keberbedaan Israel yang merupakan umat YHWH. Gagal mengikuti perintah ini, akan membahayakan perbedaan antara penyembah YHWH dengan penyembah ilah lain (Ul. 12:29-14:19).

Penggunaan Deuteronomy atas istilah *am qadosh*, ternyata bukan semata soal pemisahan Israel dengan bangsa lain (7:6; 26:17-19), melainkan dapat juga berarti komitmen Israel kepada ikatan perjanjian itu sendiri di mana YHWH menjadi Allah mereka dan mereka menjadi umatNya; Israel akan menjadi *am seglah* – harta berharga yang namanya diagungkan, dipuji dan dihormati. Menurut Mac Donald, hubungan antara status *am qadosh* dan ketaatan kepada perintah diindikasikan oleh terminologi קֹדֶשׁ. Istilah ini menempatkan status *am qadosh* Israel tidak bergantung pada ketaatannya akan hukum YHWH melainkan pada posisinya yang mengekor pada *ha devarim* itu sendiri. Hal ini nampaknya terekspresi dalam teks Ulangan 26:17-19, ketika bukan ketaatan dan penghormatan akan status *am qadosh* yang saling mendahului, melainkan hubungan antara satu dengan lainnya yang merupakan hak khusus serta nuansa tanggungjawabnya.

Sebaliknya, menurut Mac Donald, terdapat beberapa pasal berbeda dalam menggambarkan ekspresi kemarahan YHWH kepada mereka yang menentangnya. Dalam pasal 5:9 dosa para bapa jatuh kepada anak-anaknya, dan atas generasi ketiga dan keempat. Dalam pasal 7:10, YHWH membalas kepada mereka yang menentangNya tepat dimukanya. Perbedaan terletak pada ide tanggung jawab bersama oleh penulis pasal 7:10. Sehingga kita melihat dalam Dekalog, kemarahan ilahi berlaku pada generasi ketiga dan keempat, namun tidak menutup pintu kasihnya kepada ribuan. Sedangkan dalam Ulangan 7, YHWH menunjukkan kasihnya kepada seribu generasinya, sekaligus

menghukum mereka yang menentangnya. Inti dari kedua teks di atas adalah sekalipun Yahweh menunjukkan murkanya kepada mereka yang berbalik dariNya, namun kasih pemilihan dan kesetiaannya akan terus terjaga kepada Israel karena pemilihan Israel kepada para Patriak. Untuk itu, ketaatan Israel kepada YHWH disatu sisi penting dijaga dan dijalankan – sekaligus Israel menyadari bahwa pemilihan YWHH atas mereka yang berdasarkan kasihnya (7:8) tidak mungkin batal dan akan terus berlanjut kepada ribuan generasi setelah mereka. Pengakuan akan YHWH sebagai Allah dan janji pemberian tanah mengalir dalam tindakan pemilihan YHWH, yang didefinisikan dalam terma ‘kesetiaan’ YHWH kepada Israel.

Monoteisme dan pemilihan Allah atas Israel juga nyata dalam peristiwa lembu tuangan dan doa interseksi Musa dalam Ulangan 9-10. Menurut Mac Donald, peristiwa ini dibagi dalam dua bagian besar. Pertama, ditenggarai dengan pemberontakan Israel (ay.7-22) beserta lokasi dimana mereka melakukan pemberontakan (ay.8, 22-23). Bagian ini nampaknya menekankan kepada dosa besar Israel dan kemarahan YHWH. Bagian kedua, Ul.9:25-10:11, berkenaan dengan interseksi Musa dan keberlanjutan anugerah YHWH kepada umat itu. Baik ayat Ul.7:9-10 maupun Ul.9:25-29, keduanya menunjukkan aspek pemilihan Allah atas Israel; terutama bagian terakhir yang berisi interseksi Musa; pertama, ia memohon kepada penebusan YHWH, kedua, ia mengingatkan YHWH akan janjinya kepada para Patriak. Implikasi dari peristiwa ini dan dalam konteks Deuteronomy dimanapun adalah: Israel selalu menjadi pusaka khusus YHWH. Untuk itu, Mac Donald memperlihatkan kita bahwa natur dari level pemilihan Israel sangat paradox – sekaligus peristiwa di Horeb ini mengindikasikan bagaimana paradox ini dipahami. Ketaatan Israel merupakan suatu yang pasti – sekaligus pemberontakannya akan dihukum dengan

segera. Berbarengan dengan itu, kesetiaan YHWH kepada janjinya, serta ketidaktaatan Israel tidak akan membawa kepada pemutusan hubungan khusus dengan YHWH. Inilah paradoks doktrin pemilihan dalam peristiwa Horeb. Peristiwa Horeb dan keluarnya Israel dari Kanaan yang dilanjutkan dengan pendudukan Kanaan meminta adanya pengakuan kepada YHWH sebagai Allah. Pengakuan YHWH sebagai Allah selalu bermula dari pemilihan YHWH atas Israel.

Nyanyian Musa dalam Ulangan 4, bagi Mac Donald merupakan drama pemilihan Israel yang ditandai dengan kalimat eksplisit Ulangan 4:37-38: *“because he loved your fathers he chose his seed after him and he brought you out of Egypt by his presence, by his grace, by his strength...”* Melalui teks ini kita melihat tindakan pemilihan YHWH kepada Israel berdasarkan dua alasan: pertama, Israel dipilih karena janji dan kasihnya kepada para Patriak. Kedua, pemilihan Israel berhubungan erat dengan keluaran dari Mesir dan pemberian tanah perjanjian yang mana ‘tindakan’ pemilihan ini diekspresikan dalam satu kerja $\eta\lambda\acute{\iota}$ Israel ‘diambil/ditarik’ dan dibebaskan keluar dari Mesir untuk menjadi miliknya.

Keunikan YHWH yang dikenal dalam pemilihan dan penebusan atas Israel yang menjadi tema sentral Ul.4:32-40, pada akhirnya menciptakan keunikan bagi Israel itu sendiri. Israel menjadi unik karena ia bergantung kepada YHWH; di mana mereka mentaati dan menerima hukum-hukumNYa. Pasal ini juga menyajikan hal berbeda dengan konsep pemilihan dalam Deuteronomy – pemilihan atas Israel justru berasal dari kacamata (dilihat) bangsa-bangsa lain melalui hikmat dan kebijaksanaan karena mereka mengikuti dan taat pada hukum-hukum YHWH, dan bukan karena pengenalan atau pengakuan dari Israel itu sendiri.

Pada akhirnya kita melihat YHWH direpresentasikan sebagai satu figur unik. Dia satu-satunya; dia Allah, atau Allah dari segala allah. Tidak ada yang sepertinya di Israel. Namun, keunikan YHWH tidak dapat terlepas dari pemilihannya atas Israel. Bagi Deuteronomy tidak ada akses mengenal keunikan YHWH terlepas dari hubungan dan pengenalan sejati kepada YHWH yang dimiliki Israel sebagai hasil dari tindakan pemilihanNya atas bangsa ini. Hal ini menurut Mac Donald berlaku juga bagi bangsa-bangsa lain di luar Israel. Hubungan mereka dengan YHWH tidak bisa terlepas Israel itu sendiri. Bagaimana bangsa-bangsa lain merespon terhadap Israel, ditentukan oleh respon mereka kepada YHWH. Inilah gambaran jelas dalam narasi nyanyian Musa ketika Musa Israel adalah musuh YHWH.

Monoteisme dan Universalisme di Israel dan bangsa-bangsa sekitarnya pada akhirnya dapat dihubungkan dengan pemilihan YHWH atas Israel yang dipresentasikan dalam horizon universal. Israel dipilih di antara bangsa-bangsa; untuk itu ia mendapat hak khusus di antara mereka. Pengetahuan dan pengenalan akan YHWH diperoleh bangsa lain melalui Israel. Namun, Mac Donald juga mencatat bahwa hubungan antara pengakuan dan ketaatan Israel kepada perintah YHWH menjadi problematik ketika bangsa ini tidak taat. Penghukuman YHWH menjadi semacam ancaman pengenalan terhadap Dia kepada bangsa-bangsa. Dilema ini dapat diselesaikan Mac Donald melalui langkah *logic paradox* pemilihan saat YHWH melakukan restorasi atas umatnya (9:25-29). Dalam pemilihan; kasih setia dan cemburu Allah muncul ketika mereka tidak taat. Berdasarkan formula ini, bangsa-bangsa akan mengenal sesuatu tentang YHWH (23:43). Melalui tindakan ini Israel dapat melihat siapa YHWH sesungguhnya. Bagi Deuteronomy, kesetiaan YHWH yang lintas generasi berpadupadan dengan murkaNya

kepada mereka yang tidak taat. Disinilah ketaatan pada perjanjian dan kasih menjadi sesuatu yang harus dijaga karena akan selalu dilawankan dengan murka Allah – sekaligus konsep pemilihan tidak mungkin digagalkan.

F. Monoteisme dan Penyembahan Berhala

Judul di atas menimbulkan pertanyaan: apa hubungan antara monoteisme dengan larangan membuat patung tuangan, *Bilderverbot*?¹⁷³ Apalagi landasan larangan ini sangat problematik dalam konteks Israel. Untuk itu, Mac Donald melakukan eksaminasi hubungan antara *Bilderverbot* dan kesatuan YHWH dalam Deuteronomy; khususnya hubungan *Bilderverbot* yang berkembang secara luas di Israel. kelihatannya ada tiga klasifikasi yang dibuat Mac Donald untuk perkembangan *aniconism* di Israel yang dicatat dalam Deuteronomy 4; pertama, *aniconism* merupakan hasil dari kepercayaan Israel terhadap natur YHWH, seperti spiritualitas, invisibilitas, atau transendensi Allah. Monoteisme dan aniconisme merupakan karakteristik dari natur YHWH. Kedua, aniconisme adalah hasil dari faktor-faktor sosial yang merupakan bagian integral dari natur Israel. Ketiga, aniconisme merupakan hasil dari natur patung/gambar itu sendiri.

Bagi Mac Donald, Deuteronomy 4 memiliki empat elemen yang saling berkaitan satu dengan lainnya. Kesinambungan ini terlihat dalam Ul. 4: 39-40 yang menyatakan ketaatan berkaitan dengan pengakuan YHWH sebagai Allah; YHWH yang adalah

¹⁷³ Mac Donald menggunakan istilah Jerman *Bilderverbot* untuk menutupi beberapa larangan pembuatan patung atau gambaran yang ditemukan dalam seluruh Perjanjian Lama. Bagi Mac Donald, *Bilderverbot* memiliki jangkauan pengertian yang lebih luas dari istilah Inggris "*the prohibition of images*".

Allah yang berdiam di surga dan di bawah bumi,¹⁷⁴ sekaligus yang memberikan tanah kepada Israel. Hubungan ini terlihat dalam forma dialektikal; tanah dan ketaatan sangat berhubungan erat. Sebaliknya, ketaatan bergantung saat masih berada di tanah perjanjian – sekaligus kehidupan Israel di tanah perjanjian bergantung pada ketaatannya. Hal ini nampaknya berlaku juga dalam peristiwa Keluaran yang menunjukkan pemilihan YHWH atas Israel sekaligus menjadikan YHWH sebagai Allah Israel. Semua ini menuntun pada kewajiban untuk menjaga perintah-perintahNya dengan segenap hati. Sedangkan peristiwa Horeb yang menunjukkan YHWH sebagai Allah di surga dan di bumi, membawa pada kewajiban untuk tidak membuat kehadiran YHWH dalam bentuk yang tidak ‘semestinya’, *Bilderverbot*. Dia hanya hadir dalam ketaatan dan seruan yang selalu berkumandang kepadaNya. *Bilderverbot* merupakan bagian dari ketaatan sepenuhnya pada hukum; dan mungkin yang paling utama adalah pengakuan bahwa YHWH adalah Allah yang bertahta di surga dan di bumi, *vice versa*.

Kehadiran YHWH yang digambarkan sebagai hadir di surga dan di bumi, sangat disadari berdasarkan ketaatan Israel terhadap firman YHWH yang merupakan tema sentral Deuteronomy 4. Akan tetapi, Mac Donald juga melihat kehadiran YHWH sudah terlihat semenjak pasal 1-3 ketika Musa berdoa dan meminta penyertaan YHWH penguasa surga dan bumi saat mereka mulai masuk Kanaan. Pengakuan kuasa YHWH dan ‘kehadiranNya’ mendapatkan pembenaran dalam tindakan Israel terhadap bangsa-bangsa sekitar Transjordan (24-25). Jadi, baik Ulangan 1-3 dan 4, kita menemukan tema identik mengenai ‘kehadiran’ YHWH berdasarkan ketaatan Israel itu sendiri. Hal ini cocok dengan

¹⁷⁴ Konteks ini lebih dimaksudkan ‘kehadiran’ Allah dimanapun, dan bukan ekstensi ‘kekuasaannya’.

proklamasi Musa: untuk menguasai Kanaan sangat bergantung pada kehadiran YHWH yang mana dapat terjadi apabila Israel taat terhadap perintah YHWH. Bagi penulis, hubungan dialektik antara ketaatan dan penguasaan tanah sebenarnya tidak begitu jelas dalam Ulangan 1-3, akan tetapi, telah diketahui bersama bahwa tidak mungkin ada penguasaan Kanaan tanpa ketaatan kepada YHWH yang telah ‘hadir’ bersama umatnya; yang seringkali direpresentasikan dalam *Bilderverbot* saat Israel bisa bertemu dan memujinya. Dalam cerita lembu tuangan, kehadiran (Bildevervot) YHWH mendapat legitimasinya dalam dua tablet yang dibawa Musa dan harus ditaati, dilawankan patung lembu tuangan yang illegal.

Kehadiran YHWH dijamin akan terus bersama Israel walaupun ada peristiwa Kades Barnea yang mengasumsikan jika Musa tidak bersama Israel, maka YHWH juga. Untuk itu, Musa memberikan jaminan bahwa YHWH akan selalu hadir bersama Israel dalam beragam cara agar mereka tetap mengikuti segala ketetapanNYa; mengingat ketaatan merupakan prasyarat kehadiran YHWH bersama umatnya – Taurat, bahkan lebih dari yang lainnya sebagai jaminan YHWH selalu bersama umatnya. Keputusan YHWH untuk tidak bersama umatnya lebih dikarenakan Israel berjalan tidak dalam ketetapan YHWH; terutama ketika mereka membuat patung tuangan/ berhala yang merupakan karakteristik bangsa-bangsa sekitarnya. Untuk itu, Ide *Bilderverbot* mendapat pembenarannya sejak YHWH dinyatakan sebagai penguasa di surga sekaligus di ‘bumi’. Ia hadir bersama Israel di Horeb, juga hadir bersama mereka melalui ketaatan pada firmanNYa. *Bilderverbot* hanya dapat dideteksi melalui hubungan YHWH dengan umatnya; dan bukan hubungan dengan berhala lainnya.

Pengakuan terhadap YHWH yang adalah satu, unik, tidak ada yang lain di Israel- sekaligus tidak bisa disebut sebagai

‘monoteisme’. Ulangan 6:4 menjadi penting dalam pembahasan Mac Donald yang ia percaya sebagai produk monoteisme. Terlihat dalam awal-awal bab pembahasan buku ini, ia menemukan bahwa ide monoteisme sangat beragam – bahkan ada yang berakar dalam rasionalism; dalam arti pengertian rasionalisme yang dimiliki oleh Israel yang memiliki satu Allah melawan agama-agama penyembah berhala dan ateis.

Monoteisme adalah kategori intelektual yang menunjukkan kepada klaim metafisik. Namun demikian, Deuteronomy tidak pernah mengenyampingkan keberadaan alah lain; sebaliknya, penekanan lebih diarahkan pada pentingnya eksklusivisme YHWH di Israel. Deuteronomy bagi Mac Donald adalah sekumpulan teks yang mendorong Israel untuk mengasihi YHWH yang adalah satu yang membawa mereka keluar dari Mesir dan masuk dalam panggilan ketaatan padaNYa. Pengertian monoteisme ini mengandaikan ada allah lain dalam bentuk beragama yang disebut allah palsu yang dapat menarik mereka keluar dari kasih YHWH. Untuk itu mereka diingatkan bahwa pengakuan mereka akan allah yang satu berkaitan erat dengan pemilihan mereka, yang menjadi tema sentral dari Deuteronomy.

Doktrin Deuteronomy mengenai pemilihan mengandaikan bangsa-bangsa sekitar Israel akan menerima pengetahuan tentang YHWH melalui Israel – tanpa ada semacam tanggung jawab misi Israel untuk menyatakan kepada mereka. Pesan Deuteronomy adalah supaya Israel memahami bahwa pemilihan mereka berkaitan erat dengan devosi dan ketaatan kepada hukum-hukum YHWH. Deuteronomy pada akhirnya bukanlah sekumpulan teks yang mencoba meyakinkan kita mengenai argumentasi hadirnya satu allah dan bukan banyak allah, melainkan berupaya mendorong Israel untuk memilih YHWH sebagai satu-satunya Allah mereka yang hidup.

Bab IX

Simpulan

Semenjak ditemukannya teks-teks Ugarit, teks-teks Tell Deir'Alla, teks-teks Khirbet el-Qom, dan teks-teks Kuntillet Ajrud, para sarjana Kitab Ibrani secara intensif berusaha mencari hubungan antara ibadah Israel dengan ibadah bangsa (penduduk) Syro-Palestina di mana Israel merupakan bagian dari kultur itu sendiri. Terbukti terdapat semacam pemikiran baru untuk melihat ibadah Israel sebagai bagian dari konteks lokal Kanaan, untuk itu, tesis para ahli biblika Perjanjian Lama yang selama ini condong mengikuti karya W.F. Albright yang melihat model Kanaan sejak awal bertentangan dengan sistem keagamaan Israel yang menuntut adanya loyalitas eksklusif kepada Yahweh, mulai diragukan.

Yahweh dipandang sebagai allah Israel, sekaligus allah orang Midian, Keni dan Kanaan. Yahweh menjadi identik dengan Musa sebagai orang pertama yang ditemukan sang allah. Sedangkan para Patriak dikenal sebagai penyembah figur El, yang mereka sebut sebagai El elohe Abraham, El elohe Laban atau El Elohe Yisrael. Perubahan paradigma dalam menafsir teks Perjanjian Lama di atas; beserta hasil yang diperoleh tentu saja membawa konsekuensi; baik teologis maupun praktis. Namun ke dua hal tersebut tidak dapat dihindarkan oleh siapapun yang melakukan penafsiran teks-teks Perjanjian Lama modern.

Pada akhirnya kita melihat semakin masif para ahli teks Ibrani yang mempergunakan ilmu-ilmu sosial; terutama melalui

hasil-hasil penemuan arkeologi sebagai alat untuk menafsir berita Perjanjian Lama. Hal ini mereka lakukan disebabkan mereka menemukan banyak kekurangan dalam hal keakuratan informasi yang diperoleh melalui model interpretasi evolusi, revolusi dan kanonik. Dalam ranah religius, hasil interpretasi para ahli biblikasosiologi modern tersebut telah menemukan gambaran Israel sebagai penganut monoteisme yang dipercaya gereja selama ini, ternyata tidak memainkan peran signifikan dalam sistem agama masyarakat Timur Dekat Kuno-terutama Israel era bait Allah pertama. Apalagi jika ditinjau dari perspektif filosofis, konsep monoteisme yang lahir pada masa pencerahan dalam konteks debat filosofis-religius mengenai hubungan antara Teisme dan Deisme, menjadi sangat tidak relevan jika harus dihubungkan dengan agama Israel kuno dengan masyarakatnya yang tidak memberikan perhatian serius terhadap konsep atau ideologi, selain hal-hal praktis keagamaan.

Menurut William Dever, hampir semua komentator terhadap agama Israel kuno selalu berdasarkan apa yang kita sebut tradisi utama “*Great Tradition*.” Dalam hal ini, bukti-bukti datang dari teks-teks resmi atau teks kanon atau teks kitab Ibrani, seperti yang telah kita lihat berasal dari kaum elit. Versi dari kaum ortodox ini merupakan hasil final dari kitab Ibrani itu sendiri. Namun gambaran final tersebut lebih bersifat artifisial, dan bahkan dibuat-buat karena isinya yang penuh penghakiman kepada aktualitas keagamaan dari mayoritas penduduk Israel. Sebab, jika diteliti dengan lebih seksama, maka, dapat diketahui bahwa Israel versus Kanaan yang diusung penulis Kitab Ibrani “agak berbeda” intrinsik dengan realitas keagamaan Israel sesungguhnya. Untuk itu, sebaiknya kita melihat agama Israel terjadi melalui proses perkembangan dari sistem agama yang sudah ada saat itu, daripada menilai sistem tersebut mengalami pengaruh dari sistem sekitarnya (luar). Sehingga klaim bahwa

agama Israel diimport dari luar, kemudian mengalami pertentangan dengan sistem agama Kanaan pada dasarnya tidak memiliki dasar historis religius. Sebaiknya kedua sistem agama tersebut dipandang sebagai varian dari agama Semit Barat-Laut pada era millennium pertama jaman Besi I.

Monoteisme tidak hadir dalam semalam. Kemunculan varietas monoteisme yang terjadi di Israel pada sekitar abad 2 SM seperti yang dicatat oleh Yosephus merupakan kulminasi dari proses panjang yang telah dimulai pada masa Persia dari bentuk inklusif monoteisme yang secara perlahan berkembang menjadi eksklusif monoteisme selama periode Helenistik. Fakta bahwa sejak awal terdapat banyak bukti yang mengindikasikan sistem agama Israel pada era bait Allah pertama tidak monoteis, melainkan politeis yang dalam prakteknya sering berbentuk henoteis dan monolatri, tidak mungkin terbantahkan. Teks-teks Ibrani itu sendiri mengasumsikan hadirnya dunia politeis di Israel.

Gambaran politeisme dalam varian henoteisme dan monalatri dapat terlihat dari teks-teks Perjanjian Lama seperti: Keluaran 15:11 “siapakah yang seperti engkau di antara para allah, ya Tuhan (*elohim*)?” Keluaran 20:3 “jangan ada padamu Allah lain selain aku.” Ulangan 32:8-9 “ketika sang maha tinggi (*elyon*) menetapkan bangsa-bangsa/ ketika ia membagi manusia/ dia menetapkan batas-batas bagi umatnya menurut jumlah anak-anak Allah (*bene elohim*). Dan Mazmur 95:3 “sebab Tuhan adalah Allah yang besar, dan raja besar yang mengatasi segala Allah (*elohim*).

Terlepas dari pergerakan “Yahweh semata” dalam reformasi kaum Deuteronomis pada akhir periode monarki dan pasca-Pembuangan, kita menemukan bahwa pluralitas agama di Israel pada era jaman kerajaan (termasuk di dalamnya plural dalam objek sesembahan), dapat memberikan inspirasi pada manusia

modern yang hidup dalam alam pluralis. Apabila umat Israel dalam sejarah kuno mampu hidup berdampingan dalam perbedaan keyakinan dengan harmonis, mengapa manusia pada era modern ini terlihat sulit untuk menghargai dan menghormati perbedaan yang ada? Sebab, pada ranah praksis, orang beragama cenderung melihat agama sebatas pengertian hitam dan putih semata. Para penganut agama dengan klaim kebenaran sepihaknya mengabaikan segala aspek “kebersamaan” bahwa dunia adalah milik bersama dan diatur bersama untuk saling memberi dan mengisi serta menumbuhkan adanya rasa saling membutuhkan sebagai bagian dari makhluk politik yang pada akhirnya akan membawa kepada pertumbuhan bersama yang saling menguntungkan.

Daftar Pustaka

- Ackerman, Susan, *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth-Century Judah* HSM46; Atlanta: Scholars, 1992
- Ahlström, G.W., 'King Jehu-A Prophet's Mistake', in *Scripture in History and Theology*, Arthur Merrill and Thomas Overholt (ed.), Pittsburgh Theological Monograph Series 17, Pittsburgh, Pickwick, 1977
- _____, *Aspects of Syncretism in Israelite Religion*, Lund: C.W.K. Gleerup, 1963
- Albertz Rainer, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, London: SCM Press Ltd, 1994
- Albright, W.F., *Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*, (Garden City: Doubleday & Company, 1968)
- _____, *The Israelite Conquest of Canaan in the Light of Archaeology*, BASOR 74 (1939)
- Alt Albrecht, *Essay on Old Testament History and Religion*, Garden City-New York: Anchor Bible Books, 1966
- _____, *Essay in Old Testament History and Religion*, trans, R.A. Wilson, Garden City, New York: Doubleday, 1966
- Anderson B., *The Living Word of the Old Testament*, Britain: Bodmin, 1957
- Anderson, A.A., *The Book Of Psalms: Psalm 1-72*, *The New Century Bible Commentary*, ed. Ronald E. Clements, 2 Vols, Grand Rapids: Eerdsman, 1972
- Anderson, James E., *The Idolatrous Worship of Ba'al by Israel*, Dallas Theological Seminary, 1975
- André Lemaire, "Who or what was Yahweh's Asherah?" BAR 10, 1984

- _____, “New Aramaic Ostraca from Idumea and Their Historical Interpretation,” in *Judah and Judean*.
- Berlinerblau, Jacques, 1993. “The “Popular Religion” Paradigm in Old Testament Research: A Sociological Critique,” JSOT Vol.60, 1993
- Bezalel Porten, *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony*, Berkeley: University of California Press, 1968
- Bolling, R., “judges”, AB 64, Garden City, NY: Doubleday, 1975
- Brevard S. Child, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, (Fortress Press, 1979)
- Bright John, *A History of Religion*, 3rd edn, 1959, London: SCM, 1980
- Bruce K. Waltke and Charles Yu, *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2007
- Callaway, J.A., *New Evidence on the Conquest of Ai*, JBL, 87 (1968)
- _____, A New Perspective on the Hill Country Settlement of Canaan in Iron Age, *Palestine in the Bronze and Iron Ages: Papers in Honour of Olga Tufnell*, ed, Tubb, J.N., London: Institute of Archaeology, 1985
- _____, “A New Perspective on the Hill Country Settlement of Canaan in Iron Age I”, in *Palestine in the Bronze and Iron Ages: Papers in Honor of Olga Tufnell*, Tubb, London: Institute of Archaeology, 1985
- Clamer, C., *A Gold Plaque from Tel Lachish*, Tel Aviv 7, 1980
- Cook, Stanley A., *The Religion of Ancient Palestine in The Light Of Archaeology*, London: Oxford University Press, 1930

- Cook, Stephen L., *The Social Roots Of Biblikal Yahwism*, Boston: Leiden Brill, 2004
- Cooke, Gerald, *The Sons of God*, Z.F.A.W. 1964
- Coote, R.B. and Whitelam, *The Emergence of Early Israel*, JSOT 35. 1986
- Cross Frank De Moor, *Canaanite Myth and Hebrew Epic, Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge Massachussetts: Harvard University Press, 1974
- _____, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge: Cambridge University Press, 1973
- _____, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essay in the History of the Religion of Israel*, Cambridge: Harvard University Press, 1973
- Day, John, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*. Sheffield, UK: Sheffield Academic. *Journal for the Study of the Old Testament*, Supplement, 2000
- Dever, William G., "Asherah, Consort of Yahweh? New Evidence from Kuntillet 'Ajrûd," BASOR Vol. 255, 1984
- _____, *A Temple Build For Two*, (Biblikal Archaeology Review, Vol 23 No. 2. March/ April 2008
- _____, G., *Recent Archaeological Discoveries and Biblikal Research*, Seattle: University of Washington Press, 1990
- _____, "The Contribution of Archaeology to the Study of Canaanite and Early Israelite Religion: *Essays in Honor of Frank Moore Cross*, ed. P.D. Hanson, P.D. Miller, S. Dean McBride Philadelphia: Fortress, 1987
- _____, "Recent Archaeological Confirmation of the Cult of Asherah in Ancient Israel," *Hebrew Studies* . 1982, vol. 23

- Ditcher and Wall, *Nrrative art Political Rhetoric: The case of Athalliah and Joash*, Sheffield: Sheffield Academic Press, JSOT 209, 1996
- E.W. Heaton, *The Hebrew Kingdoms*, Oxford: Oxford University Press, 1968
- Edelman, Diana Vikander, *The Triumph of Elohim*, Michigan: Grand Rapids, 1996
- Eichrodt, W., *Religion of Israel*, Bern-Munich: Hebrew Verlag, 1953
- Eissfeldt, *El in Ugaritic Pantheon*, Berlin: Adamic-Verlac, 1951
- Ephraim Stern and Yitzhak Magen, "Archaeological Evidence for the First Stage of the Samaritan Temple on Mount Gerizim," *IEJ* 52 (2002)
- Evans, G., "Ancient Mesopotamian Assemblies: An Addendum," *JAOS* 78 (1958)
- Finkelstein, "The Emergence of Early Israel: Anthropology, Environment and Archaeology," *JAOS*", 110, (1990)
- _____, Israel, *The Archaeology of the Israelite Settlement*, *BASOR* 260, (1985)
- Freedman, D. N., *The Blessing of Moses*, *JB1*, 67, 1948
- Freedman, David Noel, 1987. "Yahweh of Samaria and his Asherah," *BAR* Vol. 50, 1987
- Gelb, I.J., *Old Akkadian Writing and Grammar*, Chicago: the University of Michigan, 1961
- Gottwald, Norman K., *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250-1050*, New York: Orbis, 1979
- Greenfield, A.J., "The Hebrew Bible And Canaanite Literature
- Hadley, Judith M., *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000

- Halpern, Baruch, *The Emergence of Israel in Canaan*, Chico, California: Scholars Press, 1983
- Handy, Lowell K., *The Appearance of Pantheon In Judah*, ed. Diana Vikander Edelman, Michigan: Grand Rapids, 1996
- Heiser, Michael S., *The Divine Council in Late Canonical and Non Canonical Second Temple Jewish Literature*, Madison: University of Wisconsin, 2008
- Hess Richard S, *Israelite Religions: An Archaeological and Biblikal Survey*, Grand Rapids. Michigan: Baker Publishing, 2007
- Hestrin Ruth., *The Lachish Ewer and the Asherah*, Israel Exploration Journal 37
- Hick, John, *An Interpretation of Religion: Human Response to the Transcendent*, London: Macmillan, 1991
- _____, *Philosophy of Religion*, New Delhi: Prentice Hall, 1963
- Jacobsen, T., "Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia," JNES 2, 1943
- John W. Davenport, *A Study of the Golden Calf Tradition in Exodus 32*, Princeton Theological Seminary, 1973
- Kapellrud, Arvid S., *Ba'al in the Ras Shamra Texts*, Copenhagen: C. E. G. Gad, 1952
- Kenyon, K.M., *Digging Up Jericho*, London: Ernest Bern, 1957
- Kingsbury, John E.C., *The Prophets and the Council of Yahweh*, JBL 83; 1964
- Kirk, G.S., *Myth: Meaning and Functions in Ancient and Other Culture*, (Cambridge: University Press, 1970)
- Kohlenberger, John R. III., *The Interlinear NIV Hebrew-English Old Testament*, Zondervan Publishing, Grand Rapids: 1987
- Kraus, Hans Joachim, *Worship in Ancient Israel*, Oxford: Blackwell, 1965

- Kung, Hans, *Dialog Sebagai Kritisisme Beragama*, Online, <http://www.blueangelnet.com>, 5 Nov. 2005
- Lemche, N.P., *Ancient Israel: A New History of Israelite Society*, Sheffield: JSOT Press, 1988
- Leverani, Marion, *Propaganda*, Vol. 5 New York: Doubleday, 1992
- Lohfink, Norbert, *Theology of the Pentateuch*, trans, Linda Malonay, Edinburg, T&T Clark, 1994
- Lumintang, Stevri I., *Teologi Abu-Abu, Pluralisme Agama*, Malang: Gandum Mas, 2004
- MacLaurin ECB., *YHWH: The Origin of the Tetragramaton*, VT 12, 439-463, 1962
- Mazar, Aharoni, *The Israelites Settlement in Canaan in the Light of Archaeological Excavations*, BAT, ed. Amitai, (1987)
- Miller P.D., *Israelite Religion and Biblical Theology: Collected Essays*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, JSOTS 267, 2000
- _____, *The Divine Warrior*, (Harvard: Harvard University Press, 1963)
- Morton, Smith,, On the Shape of God and the Humanity of Gentiles', in *Religions in Antiquity*, ed. Jacob Neusner, (Leiden, Brill 1968)
- Mullen E. Theodore, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature* HSM 24; Chico, CA: Scholars, 1980
- Nakhai, Beth Alpert, *Archaeology and the Religion of Canaan and Israel*, Basor, 2001
- Naveh, Joseph, "Graffiti and Dedications," BASOR 235, 1979
- Nicholson, E.W., *Deuteronomy and Tradition*, Oxford: Basic Blackwell, 1967
- Nier, Herbert, *The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion: Methodological and Religio-Historical*

- Aspects*, ed. Diana Vikander Edelman Michigan: Grand Rapids, 1996
- Nikiprowetsky, V., 'Ethical Monotheism', *Daedalus* 104, 2, 1975
- Oldenburg, Ulf, *The Conflict Between El and Ba'al in Canaanite Religion*, Leiden:E.J. Brill, 1969
- Olyan, Saul M., *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel*, Society of Biblical Literature Monograph Series, No. 34, trans. dan ed. David Steinberg, *Israelite Religion to Judaism; The Evolution of the Religion of Israel*, 1999
- Parker, Simon B. "The Beginning of the Reign of God – Psalm 82 as Myth and Liturgi." *Revue Biblique* 102, 1995
- Patai, Raphael, *The Hebrew Goddess*,. Detroit: Wayne State University Press, 1990
- Peritz, Ismar J., *Old Testament History*, New York: The Abingdon Press, 1923
- Petty, Richard J., *Asherah: Goddess of Israel*, New York: Lang, 1990
- Pirhiya, Beck, "The Drawings from Horvat Teiman, Kuntillet Ajrud)," Tel Aviv 96, 1982
- Pitchard, J.B., Culture and History, ed, J.P. Hyatt, *The Bible in Modern Scholarship*, Nashville: Abingdon, 1965
- Quinn, P., "Toward Thinner Theologies: Hick and Alston on Religious Diversity," in *The Philosophical Challenge of Religious Diversity*, K. Meeker and P.Quinn (eds.), New York: Oxford University Press, 2000
- Ramli, Andy Muawiyah, *Peta Pemikiran Karl Marx*, Yogyakarta: LKIS, 2000
- Richard J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*. HSM 4. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972
- Robert B. Coote, *Demi Membela Revolusi*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, UKSW, 2011

- Schuman, Olaf, *Dialog Antar Umat Beragama, Darimanakah Kita Bertolak?*, Jakarta: LPS DGI, 1982
- Selms, Van, ed., *Pretoria Oriental Series*, vol. 5, C. J. Labuschagne, *The Incomparability of Yahweh in the Old Testament*, E. J. Brill, Leiden, Netherlands: 1966
- Singer, I., *Merneptah Campaign to Canaan and the Egyptian Occupation of the Southern Plain of Palestine in the Ramesside Period*, BASOR 269
- Smith, Mark S., *The Early History of God, Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, (Harper and Row, Publisher, San Fransisco: Grand Rapids, 1990
- _____, *The Memoirs of God: History, Memory, and the Experience of the Divine in Ancient Israel*, Fortress Press, 2004
- _____, *The Early History of God: Yahweh and Other Deities in Ancient Israel*, San Fransisco: Harper and Row, 1990
- _____, *The Origins of Biblikal Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. New York: Oxford University Press, 2001
- Stephen G. Rosenberg, "The Jewish Temple at Elephantine," *NEA* 67:1, 2004
- Stephen L. Cook, *The Sosial Roots of Biblikal Yahwism*, Boston: Leiden Brill, 2004
- Thomson, Thomas, *The Background of the Patriarchs*, A Reply to William Dever and Malcolm Clark, JSOT, 9 (1978)
- Tigay, J., "Israelite Religion: The Onomastic and Epigraphic Evidence," in *Ancient Israelite Religion: Essay in Honor of Frank Moore Cross*, ed. P.D. Miller, Jr., P.D. Hanson, and S.D. McBride, Philladelphia: Fortress press, 1987
- Tigay, Jeffrey H., *The Jewish Publication Society Torah Commentary: Deuteronomy: The Traditional Hebrew*

- Text with the New JPS Translation*, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996
- Tilde Binger, *Asherah: Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament, I* (Sheffield: Sheffield Academic Press. Journal for the Study of the Old Testament, 232, 1997
- Toorn, Karel Van Der, (editor), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, trans. and ed. David Steinberg, *Israelite Religion to Judaism; The Evolution of the Religion of Israel*, 1999
- Usshisikhin, D., *Renewed Archaeological Excavation*, Expedition 20, 1978
- W.C, Smith, *Pattern of Faith Around the World*, Oxford: Oneworld, 1998
- W.C, Smith, *The Meaning and End of Religion*, London: SPCK, 1962
- Wellhausen, J., *Prolegomena to the History of Israel*, trans. J.S. Black and A. Mazies, Edinburgh: A. & C., 1885
- Wenham Gordon J., *The Religion of the Patriarchs*, Leicester:IVP, 1980
- Wyatt, Nicolas,. “The ‘Anat Stela’ from Ugarit and its Ramifications,” *Ugarit Forschungen* 16, 1985
- Yehezkiel Kauffman, *The Religion of Israel: From its Beginning to the Babylonian Exile*, London: Allen and Unwin, 1961
- Ze’ev, Meshel and Meyers, Carol. “*The Name of God in the Wilderness of Zin*,” BAR. Vol. 39, 1976