

## Reinterpretasi Teks Kekerasan dalam Teks Suci: Sebuah Interpretasi Emansipatoris melalui Kritik Ideologi

Albert Parsaoran Sihotang<sup>1</sup>

[albertmichaelsihotang@gmail.com](mailto:albertmichaelsihotang@gmail.com)

### Abstract

*Violence in the name of religion is a socio-political phenomenon that still occurs today in Indonesia's multi-religious and multi-cultural context. If examined further, these impulses and acts of violence are strongly influenced by the understanding and reading of their respective sacred texts, especially texts that explicitly (literally) speak of issues of violence. Literal reading tends to be the root of exclusivity, domination, and superiority, leading to acts of violence. The text does not only exist as an authority for a community itself but also for other communities through very exclusive truth claims. For this reason, efforts to reinterpret sacred texts that have nuances of violence are needed. One of them is in the Indonesian context, where socio-cultural hybridity or the connection of identities with one another is the impetus for reinterpreting violent texts in a spirit of liberation. Interpreting violent texts is no longer just trying to be a critical insider or an open outsider, but to present a community of readers who are aware, sensitive, and creative in the context of shared life. Thus, attitudes of compassion (solidarity), togetherness (sense of belonging), and social trust are manifestations of an emancipatory spirit. This paper reveals that attitudes and acts of violence in religion are a matter of interpretation of violent (problematic) texts in sacred texts. Through the contribution of ideological criticism, interpreting violent texts in sacred texts is an effort to build meaning (recovery of the meaning) in a shared context that is dialogical, humanist, and creative.*

**Keywords:** sacred texts; violent texts; emancipatory interpretations; ideological criticism

### Abstrak

Kekerasan mengatasnamakan agama adalah fenomena sosial-politik yang masih terjadi hingga saat ini dalam konteks multi religius dan multi kultur di Indonesia. Jikalau ditelisik lebih jauh, dorongan maupun tindakan kekerasan ini dipengaruhi kuat oleh pemahaman dan pembacaan terhadap teks suci masing-masing, terutama terhadap teks-teks yang secara eksplisit (literer) berbicara mengenai isu-isu kekerasan. Pembacaan harfiah cenderung menjadi akar dari sikap eksklusif, dominasi, superioritas yang berujung pada aksi kekerasan. Teks tidak sekadar hadir sebagai otoritas terhadap suatu komunitas itu sendiri tetapi juga komunitas lain melalui klaim-klaim kebenaran yang sangat eksklusif. Untuk itu, diperlukan upaya reinterpretasi terhadap teks-teks suci yang bernuansa kekerasan. Salah satunya dalam konteks Indonesia, di mana hibriditas sosio-kultur atau keterhubungan identitas satu dengan yang lain menjadi dorongan untuk menafsir ulang teks-teks kekerasan dalam semangat pembebasan. Menafsir teks-teks kekerasan tidak lagi sekadar mengupayakan seorang *insider* yang kritis maupun seorang *outsider* yang terbuka, melainkan menghadirkan komunitas pembaca yang sadar, peka, dan kreatif dalam konteks kehidupan bersama. Maka, sikap bela

<sup>1</sup> Universitas Kristen Duta Wacana

rasa (solidaritas), kebersamaan, dan kepercayaan sosial adalah manifestasi dari semangat emasipatoris. Tulisan ini menguak bahwa sikap dan tindak kekerasan dalam agama adalah persoalan interpretasi terhadap teks-teks kekerasan (problematik) dalam teks suci. Melalui sumbangsih dari kritik ideologi, menafsir teks-teks kekerasan dalam teks suci adalah upaya untuk membangun makna (pemulihan makna) dalam konteks bersama yang dialogis, humanis, dan kreatif.

Kata-kata kunci: teks suci, teks-teks kekerasan, interpretasi emansipatoris, kritik ideologi

---

## PENDAHULUAN

Narasi kekerasan dalam teks-teks suci, terutama dalam Alkitab adalah sesuatu yang tidak bisa ditampik. Kehadiran teks-teks bernuansa kekerasan ini cenderung memberikan tantangan tersendiri dalam pembaca awam ataupun penafsir itu sendiri. Narasi kekerasan telah cukup lama mewarnai proses pembacaan teks-teks suci baik berbentuk tulisan maupun lisian. Lebih lagi ketika teks Alkitab mengangkat isu kekerasan secara eksplisit, sebagaimana banyak tampak dalam Perjanjian Lama. Malory Nye menyebut bahwa narasi kekerasan dalam teks suci sebagai produk budaya yang partikular tidak hanya dipelajari dari bentuk tulisannya saja, tetapi dari bentuk dasar dari budaya/ agama itu sendiri yakni konteks sosial-politiknya.<sup>2</sup> Hal ini mengingatkan pentingnya untuk menelisik budaya yang membentuk prapaham pembacanya dalam memahami teks dan tidak hanya pada teks itu sendiri. J. Harold Ellens menyebut beberapa budaya pembaca terhadap teks kekerasan seperti pemahaman kelompok yang suka damai (*pacifist stance*); suka damai tetapi tidak sepenuhnya (*partial pacifist stance*); hingga kelompok fanatis yang mempraktikkannya secara sangat literal/harafiah.<sup>3</sup> Budaya pembaca tersebut juga dapat disebut sebagai model hermeneutis ataupun perspektif yang dipakai dalam menafsir teks. Dengan demikian, reinterpretasi teks kekerasan dalam teks suci tidak hanya mencakup teks itu sendiri – yang secara eksplisit berbicara kekerasan, tetapi juga mencakup budaya/ paradigma penafsir dalam membaca teks itu sendiri.

Robert van Voorst menegaskan bahwa setiap teks-teks suci memiliki hubungan kait-kelindan dan tidak terisolasi satu dengan yang lain.<sup>4</sup> Sebab, setiap teks-teks suci adalah produk sejarah – dibangun, dibentuk, dan dihadirkan dalam pergumulan komunitas dalam ruang temporal dan spasial yang dinamis. Wilfred C. Smith menyebut bahwa proses

---

<sup>2</sup> Malory Nye, *Religion: The Basics*, 2nd ed. (London & New York: Routledge, 2008), 153.

<sup>3</sup> J. Harold Ellens, “Biblical Metaphors as Psychological Agents That Legitimate Violence in Society,” in *God’s Word for Our World: Theological and Cultural Studies in Honor of Simon John DeVries*, ed. J. Harold Ellens, vol. 2 (New York: T & T Clark, 2004), 240.

<sup>4</sup> Robert E. van Voorst, *Anthology of World Scriptures*, 9th ed. (USA: Cengage Learning, 2017), 3.

pewahyuan hadir di dalam konteks sejarah dan dengan demikian teks suci hanya dapat dimengerti melalui sejarah – teks suci sebagai fenomena sejarah.<sup>5</sup> Tentu dalam hal ini kita perlu membedakan historiositas dan historiografi. Sekalipun teks-teks suci tidak terlepas dan dipengaruhi oleh sejarah (dimensi historiositas), namun bukanlah buku atau laporan sejarah (historiografi). Maka, sebagaimana ditekankan kembali oleh Smith bahwa tidak hanya teks-teks suci yang membentuk komunitas, melainkan komunitas itu sendiri juga mempengaruhi teks-teks suci. Komunitas ada di dalam sejarah dan teks-teks suci merupakan bagian dari pergulatan komunitas tersebut dalam sejarah. Inilah yang menjadi dasar argumen Voorst yang melihat ketersaling kait-kelindan setiap teks-teks suci.

Di sisi lain, istilah “suci” yang menunjuk pada teks-teks agama merupakan predikat yang diberikan oleh komunitas agama masing-masing. Hal ini tidak dapat dipersalahkan atau diperdebatkan, sebab setiap komunitas agama juga memiliki kebebasan apropiasi terhadap teks/ kitab mereka masing-masing. Hanya saja hal yang perlu diantisipasi apabila istilah “suci” menjadi klaim tunggal oleh komunitas agama tertentu sehingga melihat teks agama lain sebagai teks/ kitab yang “tidak suci”. Bahkan dalam situasi tertentu, klaim “suci” juga dipakai sebagai bagian dari kepentingan ideologis suatu komunitas tertentu untuk menyatakan superioritasnya (majoritas, dominasi) di tengah agama yang lain.

Berangkat dari penjelasan di atas, maka setiap teks-teks suci dilihat sebagai proses pewahyuan yang menyejarah. Teks-teks suci tidak dilihat dalam dimensi transendental sepenuhnya, melainkan juga dalam dimensi historis (imanensi). Teks adalah konteks di mana pembacaan teks adalah pembacaan kontekstual. Historisitas menjadi lokus pergulatan komunitas dengan teks-teks sucinya, yang kemudian menjadi pintu bersama untuk ruang dialog keberagaman teks-teks suci setiap agama/ kepercayaan. Maka, setiap alasan maupun apologetik terhadap sikap-tindakan kekerasan atas nama agama, yang didasarkan pada pembacaan teks-teks suci patut dipertimbangkan kembali.

## **METODE**

Topik penelitian berangkat dari fenomena kekerasan yang terjadi di tengah masyarakat yang heterogen (multikultur dan multi-religius) dan hubungannya dengan pembacaan teks-teks suci. Secara khusus, bagaimana suatu komunitas membaca teks-teks sucinya yang mengangkat kekerasan secara eksplisit serta sebaliknya, bagaimana teks-teks suci membentuk pemahaman tentang praktik kekerasan. Sebagai sebuah penelitian

---

<sup>5</sup> Wilfred Cantwell Smith, *What Is Scripture? A Comparative Approach* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 68.

kualitatif, peneliti menggunakan data kualitatif melalui studi kepustakaan (*library research*) dengan mengevaluasi kembali beragam model pembacaan/ interpretasi terhadap teks suci dengan contoh penafsiran Alkitab.

Berangkat dari keragaman metode interpretasi, penelitian ini mengangkat suatu upaya interpretasi emansipatoris yakni Kritik Ideologi sebagai metode yang mengevaluasi beragam metode yang telah ada seperti dogmatik, literer, harfiah, maupun historis kritis terhadap teks-teks kekerasan. Kritik Ideologi menguak adanya peran ideologi di balik teks (*behind the text*), di dalam teks/ tertulis (*on the text*), maupun dalam penafsir (*out the text*) selama membaca teks-teks kekerasan. Teks beroperasi untuk memberi contoh dan memberdayakan gagasan tertentu tentang kebenaran, baik kebenaran individu, kelompok, atau transendental beserta nilai-nilai atau tindakan tertentu.<sup>6</sup> Metode ini mencoba menguak bahwa teks-teks suci pada dasarnya tidak bersifat netral melainkan konflikual sebagai suatu produk yang acap kali sekadar dipahami sebagai nilai teologis yang universal dan absolut, namun ternyata di dalamnya terdapat peran ideologis bahkan kekuasaan dalam konteks sosio-ideologi yang partikular. Kritik ideologi semula berangkat dari konsep Ideologi Marxisme oleh Terry Eagleton yang melihat teks/ sastra (termasuk Alkitab) bukan hanya sebagai produk religius tetapi juga produk politik-kekuasaan yang acapkali dipakai untuk melegitimasi ketiadakadilan.<sup>7</sup> Selanjutnya dikembangkan dan dipakai dalam membaca teks-teks suci (Alkitab) oleh beberapa ahli, di antaranya Karl Mannheim, Meir Sternberg, George Aichele, dan Robert Setio.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Mendekati Makna: Literalisme atau Interpretasi Emansipatoris?

Upaya interpretasi adalah upaya “bergulat” dengan makna. Pertanyaannya ialah, apakah yang dimaksud makna dalam interpretasi? Apakah merupakan makna tunggal (yang disebut juga sebagai *true meaning*) atau multi makna (*multi meaning*)? Tanpa disadari perdebatan ini pun mempengaruhi pembacaan teks-teks suci terkhusus teks kekerasan. Dalam komunitas fundamentalis, otoritas teks sangat ditekankan secara mutlak. Teks dianggap sebagai sesuatu “yang berbicara” – menyampaikan makna kepada komunitas sehingga cenderung bersifat monolog. Maka, sikap komunitas ialah mendengar dan melakukannya, tanpa perlu memberi tempat terhadap rasionalitas maupun interpretasi

<sup>6</sup> George Aichele, ed., *The Postmodern Bible: The Bible and Culture Collective* (New Haven: Yale University Press, 1995), 273.

<sup>7</sup> Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction* (London; New York: Verso, 1991), 1–31.

terbuka. Ini membuat teks kekerasan dilihat “apa adanya” sebagai teks yang memiliki makna langsung melalui pembacaan literalisme. Bagi mereka, upaya interpretasi terbuka terhadap teks kekerasan dianggap sebagai momok yang akan mengaburkan makna asli teks. Berkenaan dengan makna tunggal, tidak hanya terdapat pada kelompok fundamentalis agama, tetapi juga pada para ahli tafsir historis kritis tulen yang mencoba menggali makna yang sesungguhnya dari teks dengan menolak interaksi pembaca. Tentu dari fenomena ini, upaya interpretasi dianggap sebagai upaya menggali dan memanifestasikan makna tunggal sebagai *true meaning* dari teks kepada pembacanya.

Bagi Jonathan Sacks dan Ortiz, tidak ada makna yang dapat diangkat secara literer. Makna adalah produk interpretasi. Setiap pembacaan secara literer pada dasarnya akan membawa pembaca pada kekerasan dan kebencian, sehingga dibutuhkan interpretasi yang berhikmat.<sup>8</sup> Hal ini juga dinyatakan oleh Voorst bahwa teks sebagai “konteks yang hidup” akan hilang bila hanya melakukan perjumpaan dengan bentuk teksnya (secara literer).<sup>9</sup> Namun pertanyaannya, apakah ada makna yang autentik melalui beragam upaya interpretasi? Tentu tidak, sebab teks adalah kompleksitas dari konteks yang dinamis. Makna dalam teks bersifat retorika dan persuasi di mana pemaknaan hanya dapat dilakukan oleh dan melalui pembaca itu sendiri. Teks tidak dapat memberikan maknanya sendiri bila tidak ada peran pembacanya. Nye menambahkan bahwa makna akan tercapai melalui upaya melihat bagaimana teks berinteraksi dengan konteks sosial dan budaya pembacanya.<sup>10</sup> Meneruskan penjelasan ini, konteks pembaca juga ternyata menentukan makna dari pembacaan teks. Keterbukaan pada konteks pembaca ini justru menyatakan secara implisit bahwa interpretasi adalah menemukan beragam makna (*multi meaning*) sesuai dengan konteks pembaca masing-masing melalui teks. Maka, pendekatan literalisme sebenarnya juga memiliki makna tertentu bagi komunitas fundamentalis, tetapi bukan makna yang membebaskan yakni makna yang melayani ideologi yang akhirnya menjadi upaya indoktrinasi semata terhadap pembaca. Dalam hal ini semakin jelas bahwa persoalan kekerasan atas nama agama adalah persoalan interpretasi baik secara personal atau komunal terhadap teks suci mereka masing-masing.

Fenomena tersebut direspon oleh gerakan interpretasi yang didasarkan pada semangat emansipatoris yang mendasar dalam nilai kemanusiaan. Semangat emansipatoris

---

<sup>8</sup> “Hard Text,” in *Not in God’s Name: Confronting Religious Violence*, by Jonathan Sacks (New York: Schocken Books, 2015), 212, 224.

<sup>9</sup> Voorst, *Anthology of World Scriptures*, 13.

<sup>10</sup> Nye, *Religion*, 153–54.

atau pembebasan merupakan bagian utama dari nilai ilahi, atau yang disebut dalam tradisi teks suci sebagai esensi dari pewahyuan. Elemen ilahi dimanifestasikan dalam upaya mencapai kebebasan dari penderitaan dan pengungkungan/ perbudakan melalui pengetahuan, pengalaman, dan praktik kehidupan komunitas.<sup>11</sup> Pewahyuan tidak lagi dilihat dalam dimensi transendental semata, melainkan melalui konteks pergulatan kehidupan komunitas yang terbebas dari kekerasan yang kemudian menimbulkan penderitaan. Secara sekilas, interpretasi emansipatoris ini juga sangat dekat dengan Teologi Pembebasan yang dicetuskan oleh Gustavo Gutierrez. Dalam interpretasi, upaya ini memberi tempat yang luas (namun bertanggung jawab) terhadap pembaca dan konteksnya.

Berangkat dari Teori Fiorenza<sup>12</sup>, banyak ahli mulai tertarik pada pemahaman dan metode retoris-emansipatoris dalam etika interpretasi teks suci. Etika interpretasi ini menegaskan bahwa tugas utama penafsiran tidak sekadar mengeluarkan “apa yang dimaksud oleh teks”, tetapi bagaimana model pembacaan yang adil dan membebaskan terhadap teks dalam konteks historisnya. Dalam hal ini ditekankan bahwa proses interpretasi bukan lagi sekadar konteks produksi tetapi juga resepsi. Setiap upaya interpretasi dengan model apa pun bertujuan untuk “memulihkan” makna yang tersimpan; yakni melalui penggalian konteks budaya, ekonomi, dan politik sebagai kunci memahami makna secara umum dan etika secara khusus.<sup>13</sup> Dengan demikian makna yang terkandung dalam teks kekerasan dapat dipulihkan melalui dialog/ negosiasi teks dengan konteks pembaca. Metode retoris-emansipatoris menegaskan bahwa terjadi dialog yang membebaskan antara teks dan kehidupan pembaca (dengan konteksnya). Makna teks dipahami sebagai kekuatan untuk menjawab pergumulan komunitas pembaca seperti isu kemiskinan, ketidaksetaraan, bias gender, penderitaan, ketidakadilan, dan sebagainya.

### **Menghargai Teks Kekerasan: Kesadaran, Kepekaan, & Kreativitas**

Kata “menghargai” dalam hal ini ialah upaya untuk sadar, peka, dan berhati-hati terhadap teks-teks atau isu-isu kekerasan yang ada di dalam teks-teks suci. Tidak dapat ditampik bahwa teks-teks suci juga memuat isu atau bahkan teks kekerasan secara eksplisit. Namun, hal tersebut juga tidak tepat bila dipakai untuk melegitimasi secara umum bahwa

---

<sup>11</sup> Keith Ward, *Religion and Revelation: A Theology of Revelation in the World's Religions* (New York: Oxford University Press, 1994), 326–28.

<sup>12</sup> Elizabeth Schussler Fiorenza membagi empat etika interpretasi dalam studi biblika yakni: dokrinal-fundamentalis, saintifik-positivistik, budaya postmodern, dan retorik-emansipatoris.

<sup>13</sup> Robert J. Hurley, “The Ethics of Biblical Interpretation: Rhetoricing the Foundations,” in *Theology and Literature: Rethinking Reader Responsibility*, ed. Gaye W. Ortiz and Clara A. Joseph (New York: Palgrave Macmillan, 2006), 46.

teks-teks suci tersebut adalah teks kekerasan. Teks-teks suci memang mengandung unsur atau isu kekerasan, tetapi tidak dapat disebut sebagai teks kekerasan. Hal inilah yang disebut dengan menghargai teks kekerasan dalam teks-teks suci di mana realitas tersebut tidak perlu ditampik ataupun dihindari, melainkan melihatnya sebagai bagian dari kompleksitas konteks yang ada di balik maupun di dalam teks. Namun, hal tersebut juga tidaklah cukup. Ada tugas selanjutnya yang harus dilakukan ketika berhadapan dengan teks-teks kekerasan yakni interpretasi. Interpretasi membutuhkan beberapa sikap awal yang penting yakni kesadaran diri (posisi diri dalam memahami teks), kepekaan terhadap isu-isu yang non moral-etik atau problematis (kekerasan, ketidakadilan, kejahatan), dan kreativitas dalam mendialogkannya untuk mencapai makna bersama.

Beberapa contoh pembacaan teks kekerasan dapat dilihat melalui komunitas fundamentalis. Komunitas fundamentalis menegaskan pendekatan literer (literalisme) sebagai pembacaan yang sahih. Bagi mereka, ineransi teks-teks suci sangat ditekankan sehingga setiap kata dalam teks suci bernilai mutlak dan dapat dimaknai secara langsung. Banyak para ahli yang menyebut bahwa komunitas fundamentalisme tidak melakukan interpretasi dalam pembacaan teks suci. Namun pada dasarnya, mereka juga sebenarnya telah melakukan interpretasi melalui literalisme-nya (sebab sejatinya tidak ada pembacaan tanpa interpretasi), tetapi tidak secara metodologis melainkan secara dogmatis. Pemahaman dogmatis/ ideologis yang kaku dan rigid inilah yang menjadi dasar mereka memahami teks-teks suci sehingga setiap pembacaan menjadi upaya apologetik dan aproriasi semata – yang mengungkung para penafsir dalam mendialogkan makna. Setidaknya ada dua gambaran pembacaan teks-teks kekerasan dalam teks suci oleh komunitas fundamentalis yakni: (1) Ketidaksadaran dan ketidaktahuan (kebutaan) akan teks/ isu kekerasan dalam teks suci karena teks dibaca melalui satu ideologi atau narasi utama; dan (2) Pemahaman kekerasan yang dilegitimasi sebagai bagian dari wahyu/ tindakan transendental (“kekerasan Ilahi” – *white hardness* yakni demi kebaikan dari Yang Ilahi), terutama oleh komunitas yang hidup dalam situasi konflik. Dalam hal ini, kekerasan dalam teks suci dianggap sebagai bentuk penyataan kedaulatan Allah dalam segala penghormatan, termasuk perintah untuk melakukan kekerasan dalam berbagai keadaan untuk tujuan yang tidak dapat dipahami dari Allah itu sendiri.<sup>14</sup> Maka, tampak bahwa polemik tentang pemahaman bahkan aksi kekerasan

---

<sup>14</sup> John Renard, “Exegesis and Violence: Texts, Contexts, and Hermeneutical Concerns,” in Fighting Words: Religion, Violence, and The Interpretation of Sacred Texts, ed. John Renard (California & London: University of California Press, 2012), 21.

tidak sekadar masalah textual sebagaimana yang dikatakan oleh teks, melainkan masalah hermeneutis yakni bagaimana komunitas membaca dan memberi makna terhadap teks.

Demikian dalam memahami narasi kekerasan dalam Alkitab, terkhusus Perjanjian Lama yang memuat isu bahkan teks kekerasan secara eksplisit. Tentu tidak dapat dikatakan bahwa teks kekerasan dapat digolongkan sebagai teks moral-etik, apalagi membacanya dalam “horizon” moral-etik. Namun demikian, bukan berarti teks kekerasan atau yang tidak berhubungan dengan moral-etik juga dapat disebut sebagai teks amoral. Pernyataan ini ditegaskan oleh seorang penafsir kontekstual yakni Emmanuel Gerrit Singgih yang memberi perhatian terhadap konteks teks (metode Historis Kritis) dalam membaca teks-teks kekerasan dalam Perjanjian Lama. Beliau mengusulkan agar sebaiknya teks-teks kekerasan dalam Alkitab disebut sebagai teks/ narasi “non moral”.<sup>15</sup> Demikian halnya Voorst juga menyatakan bahwa teks suci tidak hanya terdiri dari isu moral-etik, tetapi juga non moral-etik.<sup>16</sup> Melalui penjelasan ini dapat dilihat bahwa tantangan lain dalam membaca teks-teks kekerasan ialah berusaha memahaminya secara moral-etik. Upaya “pemaksaan” teks kekerasan secara moral-etik juga memberikan polemik-polemik lain. Hal ini juga kemudian menjadi problematika dilematis dalam interpretasi, yang kemudian dicoba diselesaikan melalui interpretasi emansipatoris seperti Kritik Ideologi.

### **Alkitab dan Ideologi**

Setiap komunitas agama tentu memiliki teks-teks atau kitab yang diyakini sebagai pedoman kehidupan beragama, sekalipun beberapa agama tidak sekadar berpusat pada teks. Teks-teks tersebut acap kali dipahami sebagai sumber yang berwibawa dan berotoritas dalam suatu komunitas agama/ kepercayaan. Teks tersebut dianggap tidak hanya mencakup kehidupan komunitas itu sendiri, tetapi juga tentang realita dan eksistensi di luar komunitas itu sendiri. Tak jarang, teks-teks tersebut dimaknai sebagai nilai universal dan mutlak; yang adalah keharusan untuk dilakukan oleh suatu komunitas agama. Beberapa di antaranya memberikan label sebagai teks suci atau teks sakral, salah satunya Alkitab. Pemahaman demikian melegitimasi paradigma dan sikap terhadap Alkitab sebagai satu-satunya otoritas ilahi atas seluruh keberadaan yang lain sebagai sumber paling utama. Alkitab cenderung dipahami sebagai identitas agama itu sendiri yang bersifat eksklusif; yang tidak berkaitan bahkan dianggap bertentangan, namun berusaha menghadirkan dirinya terhadap pergumulan

---

<sup>15</sup> Emanuel Gerrit Singgih, “Mengapa Tuhan Mengirimkan Air Bah ke Bumi? Memahami Kekerasan Ilahi di dalam Perjanjian Lama,” in *Dunia yang Bermakna: Kumpulan Karangan Tafsir Perjanjian Lama*, by Emanuel Gerrit Singgih (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 161–62.

<sup>16</sup> Voorst, *Anthology of World Scriptures*, 5.

yang lebih luas dari komunitas itu sendiri. Hal ini mengindikasikan bahwa teks-teks suci sarat akan peran sosial-politik baik secara sadar maupun tidak sadar.

Alkitab adalah karya sastra yang memiliki tujuan (*intention*) dalam narasinya sebagaimana teks komunikasi. Teks (Alkitab) terdiri dari beragam wacana yang dibangun setidaknya atas tiga prinsip yakni ideologis, historiografi, dan estetika.<sup>17</sup> Sebagai alat komunikasi dari narator kepada pembaca melalui narasi (*art of narrative*), teks juga sarat akan ideologi yakni upaya narator untuk memberikan suatu gambaran terhadap sesuatu hal kepada pembaca sesuai dengan maksud atau tujuannya. Teks terlibat baik dalam representasi maupun reproduksi ideologi.<sup>18</sup> Meir Sternberg menambahkan bahwa Alkitab sebagai suatu proyeksi ideologis penulis/ narator/ redaktur ditulis dalam gaya didaktik dengan tema ideologis yang tunggal yang menyatukan konsepsi sehingga cenderung bersifat indoktrinal terhadap para pembacanya. Sebab, Alkitab sebagai narasi berorientasi pada penerima dan diatur oleh tujuan atau serangkaian tujuan yang melibatkan penerima.<sup>19</sup> Ini mengingatkan bahwa teks tidak cukup dipahami dari apa yang tertulis saja (literer), tetapi unsur-unsur yang di belakang yang membentuk teks. Maka, tugas penafsir ialah dengan mengenali dan menangkap perwujudan intensi narator dan membentuk suatu kesepakatan bersama yang lebih luas. Sebab, apa yang tidak tertulis – secara implisit sama pentingnya dengan apa yang tertulis – secara eksplisit.<sup>20</sup>

Ideologi dalam teks Alkitab secara sederhana dapat dipahami sebagai “dunia ide” atau cara pandang yang mempengaruhi proses interaksi dalam suatu komunitas. Ideologi tidak sekadar hadir dalam situasi atau nilai yang netral sekalipun seolah-olah memakai bahasa yang universal, karena berangkat dari situasi sosio-historis tertentu dan cenderung bersifat politis. Karl Mannheim menyebut bahwa ideologi adalah konstruksi sosial (*system of meaning*) yang dibangun melalui hubungan relasional dalam konteks sosio-historis yang terus bergerak dan dinamis.<sup>21</sup> Sedangkan, Terry Eagleton menyebut ideologi sebagai budaya di mana terjadi proses produksi gagasan, kepercayaan, dan nilai-nilai dalam kehidupan sosial.<sup>22</sup> Eagleton menambahkan bahwa ideologi adalah sebuah “budaya” yakni sebagai cara

---

<sup>17</sup> Meir Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and The Drama of Reading* (Bloomington: Indiana University Press, 1985), 41.

<sup>18</sup> George Aichele, ed., “*Ideological Criticism*,” in *The Postmodern Bible: The Bible & Culture Collective* (USA: Yale University, 1995), 275.

<sup>19</sup> Sternberg, *Ideological Literature*, 1.

<sup>20</sup> Robert Setio, “Manfaat Kritik Ideologi bagi Pelayanan Gereja,” Penuntun: *Jurnal Teologi dan Gereja* 5, no. 20 (2004): 6.

<sup>21</sup> Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to The Sociology of Knowledge* (London & Henley: Routledge & Kegan Paul, 1960), 60.

<sup>22</sup> Eagleton, *Ideology*, 28.

pandang (dunia ide) suatu komunitas mengenai realitas sosialnya, di mana sistem kepercayaan dipakai sebagai kekuatan yang sifatnya politis.<sup>23</sup> Baik Mannheim maupun Eagleton, keduanya menekankan pentingnya untuk mengantisipasi kesadaran palsu dan asumsi palsu. Kesadaran atau asumsi palsu ini ialah situasi di mana ideologi yang partikular dianggap sebagai pengetahuan yang universal, sehingga menghadirkan paradigma yang eksklusif, mutlak, dan tunggal. Dalam hal ini dibutuhkan kesadaran untuk mengantisipasi adanya pemahaman yang dapat terdistorsi dalam memahami kehidupan sosial yang kompleks dan dinamis seperti upaya memanipulasi segala sesuatu yang berada di luar jangkauannya.<sup>24</sup> Ini menegaskan bahwa ideologi bersifat partikular yang berangkat dari konteks sosio-historis tertentu dan ditujukan untuk menjawab pergumulan konteks tersebut. Schussler Fiorenza sebagaimana dikutip oleh Vernon K. Robbins menyebut salah satu komponen sentral dari ideologi adalah “lokasi sosial”, karena “lokasi sosial” seseorang atau konteks retoris menentukan bagaimana seseorang melihat dunia, membangun realitas atau menafsirkan teks-teks alkitabiah.<sup>25</sup>

Maka, perlu untuk menyadari akan adanya peran ideologis dalam suatu teks Alkitab yang kemudian dipertimbangkan dalam pembacaan konteks masa kini – yang berbeda dari konteks teks. Pembaca masa kini perlu menyadari dan menemukan efek pembacaan atau strategi pembacaan tertentu yang dipropagandakan teks (penulis) untuk menyampaikan tujuannya. Pembacaan ini disebut juga sebagai hermeneutik kecurigaan yakni upaya untuk menelisik tujuan dan strategi penulis melalui teks kepada pembacanya. Mannheim menyebut bahwa pembacaan ideologi menyiratkan sikap skeptis terhadap ide dan representasi dari apa yang diutarakan atau ditulis oleh penulisnya.<sup>26</sup> Sebab, ideologi dalam teks tidak sekadar referensi untuk sistem kepercayaan, tetapi juga untuk mempertanyakan kekuasaan.<sup>27</sup> Eagleton menambahkan bahwa ideologi dalam teks Alkitab juga berkaitan erat dengan dominasi dan legitimasi kekuatan politik suatu kelompok sosial atau kelas tertentu. Demikian juga Michele Barrett sebagaimana dikutip oleh George Aichele menyebut bahwa ideologi dalam teks Alkitab adalah istilah umum untuk proses di mana makna diproduksi, ditantang, direproduksi, diubah sebagai realitas sosial dan politik.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup> Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction* (London & New York: Verso, 1991), 6–7.

<sup>24</sup> Mannheim, *Ideology and Utopia*, 62.

<sup>25</sup> Vernon K. Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology* (London & New York: Routledge, 2002), 194, <https://doi.org/10.4324/9780203438121>.

<sup>26</sup> Mannheim, *Ideology and Utopia*, 49.

<sup>27</sup> Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction* (London; New York: Verso, 1991), 5.

<sup>28</sup> Aichele, “*Ideological Criticism*,” 272.

## Kritik Ideologi: Sebuah Interpretasi Emansipatoris

Signifikansi pembacaan ideologi atau kritik ideologi di masa kini adalah manifestasi dari gerakan postmodernisme dan pemikiran dekonstruksi abad ke-20. Beberapa contoh pembacaan ideologi yang dikenal hingga saat ini seperti ideologi feminis, gender, LGBT (lesbian, gay, biseksual, transgender), disabilitas, ekologi, termasuk teks-teks bermuansa kekerasan. Pembacaan ideologis berangkat dari kenyataan bahwa setiap pembaca membaca teks dengan berbagai prasangka, harapan, dan imajinasi sehingga setiap perjumpaan dengan teks selalu bersifat konflikual (*reading and dealing*).<sup>29</sup> Salah satu indikator utama dari kebutuhan akan kritik ideologi dalam teks suci ialah bahwa pembacaan Alkitab acap kali menggelisahkan pembacanya secara etis. Tidak jarang pembacaan teks-teks Alkitab memberikan suatu polemik tertentu dengan situasi kondisi pembacanya. Ada suatu kegelisahan hati dalam pembacaan Alkitab di mana beberapa teks cenderung dipahami bertentangan dengan nilai-nilai etis atau tertentu yang dialami oleh pembaca. Teks-teks demikian cenderung dihindari atau bahkan diterima begitu saja tanpa enggan dikaji lebih jauh karena bersifat eksplisit. Maka, di sinilah dibutuhkan pembacaan ideologi. Robbins menyebut bahwa ada beberapa lapisan yang perlu ditelisik dalam pembacaan ideologi yakni ideologi teks, ideologi dalam tradisi penafsiran otoritatif, ideologi dalam diskursus intelektual, serta ideologi dalam individu dan kelompok.<sup>30</sup>

Fiorenza sebagaimana dikutip oleh Aichele menyebut pembacaan ideologi sebagai bahasa pembebasan terlibat dalam hermeneutik kecurigaan (*hermeneutic of suspicion*) dan hermeneutik kelangsungan hidup (*hermeneutic of survival*).<sup>31</sup> Kritik ideologi memberikan ruang dan juga keberanian kepada pembaca untuk mengkaji teks-teks yang dianggap menggelisahkan secara etis. Pembacaan ini adalah upaya membongkar kedok ideologis dari teks (penulis) dan pembaca yang karenanya ada pihak-pihak dan pikiran-pikiran yang dipojokkan.<sup>32</sup> Salah satunya terhadap teks yang cenderung mendominasi, mem marginalisasi, bias gender, dan sebagainya yang menentang keadilan, perdamaian, dan nilai kemanusiaan. Kritik ideologi mendorong kepekaan dan kekritisan dalam menafsir teks sesuai dengan nilai-nilai etis yakni keadilan dan belas kasih dalam konteks bersama pembaca masa kini (pembacaan autentik). Kritik ideologi adalah upaya pembacaan yang membebaskan di mana setiap pembaca “menemukan diri” mereka dengan terus-menerus mendorong batas-batas

<sup>29</sup> Aichele, 278.

<sup>30</sup> Vernon K. Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology* (London & New York: Routledge, 2002), 192–220.

<sup>31</sup> Aichele, “*Ideological Criticism*,” 281.

<sup>32</sup> Setio, “*Manfaat Kritik Ideologi*,” 6.

teks, mengajukan pertanyaan yang menantang tatanan sosial yang ada dengan mempertanyakan mitos dan nilai (khususnya, penjajah, patriarki) yang dominan serta praktiknya.<sup>33</sup>

Sebagaimana bentuk Teologi Pembebasan, kritik ideologi membantu memadu aliansi di antara wacana-wacana yang ada dalam komitmen bersama untuk mentransformasi masyarakat.<sup>34</sup> Dengan kata lain, kritik ideologi berupaya menyelesaikan persoalan etis dalam penafsiran Alkitab atau teks yang “bermasalah” secara etis – merekonsiliasi ideologi teks dengan ideologi pembacanya. Setidaknya Robert Setio menyebut ada dua gambaran peran ideologi dalam teks yakni ideologi dominan dan ideologi alternatif, di mana keduanya mengalami perjumpaan konfliktual. Di sinilah kritik ideologi bertugas untuk menelisik ulang ideologi yang “mendominasi” dan menghasilkan suatu ideologi alternatif yang membebaskan berdasarkan nilai keadilan dan kemanusiaan – menguak makna teks dalam konteksnya dan proses pemaknaan yang membebaskan oleh pembaca pada konteksnya.<sup>35</sup>

Dengan demikian, pembacaan ideologi atau kritik ideologi bukanlah suatu model pembacaan tunggal untuk menguak satu makna yang diyakini sebagai pesan teks sebagaimana studi historis kritis; melainkan ragam pembacaan (*multi-reading*) yang memberi tempat terhadap berbagai pendekatan dan nilai setiap pembacanya dengan latar belakangnya masing-masing. Alhasil, pembacaan ini memperkaya makna teks (*multi-meaning*) yang dialogis, kreatif, dan transformatif. Kritik ideologis adalah upaya memproduksi makna konfliktual yakni dialektika ideologi teks dan ideologi pembaca masa kini melalui dekonstruksi dan kemudian mereproduksi makna yang lebih utuh dan relevan. Eagleton sebagaimana dikutip oleh Setio menegaskan bahwa teks tidak hanya merupakan produk dari sebuah ideologi tetapi teks itu sendiri sebenarnya adalah bagian dari sebuah penyelesaian masalah yang bersifat ideologis (solusi ideologis).<sup>36</sup> Sebab, kritik ideologi menangani tidak saja ideologi yang ada dalam teks tetapi juga persoalan ideologi pembacanya.<sup>37</sup>

Kritik ideologi sebagai interpretasi emansipatoris memberikan ruang bebas dan bertanggung jawab kepada penafsir dalam memaknai teks – sebagai subjek yang berdialog dengan teks. Dengan demikian ada dua hal kontribusi kritik ideologi terhadap interpretasi teks kekerasan yakni:

---

<sup>33</sup> Aichele, “Ideological Criticism,” 281.

<sup>34</sup> Aichele, 280–81.

<sup>35</sup> Setio, “Manfaat Kritik Ideologi,” 7–14.

<sup>36</sup> Setio, 5.

<sup>37</sup> Setio, 14.

1. Menyatakan berbagai wacana yang beroperasi dalam suatu teks. Adanya perjumpaan berbagai ideologi dengan latar belakang dan tujuannya masing-masing.
2. Menunjukkan sifat kompleks dari hubungan berbagai kekuasaan dalam memproduksi teks, membentuk konteks institusi dari teks dan penerimanya, serta memengaruhi para pembaca teks di lokasi sosial tertentu mereka.

### **Membaca Teks Kekerasan melalui Kritik Ideologi**

Kritik ideologi menguak ideologi yang ada dibalik teks-teks kekerasan dan memberikan kesadaran kepada pembaca bahwa narasi kekerasan dalam Alkitab adalah produk dari konteks sosial yang sarat akan peran politis. Teks-teks kekerasan tidak lagi diterima secara langsung (apa adanya) atau literer, melainkan dengan skeptis sebagaimana hermeneutik kecurigaan. Ini adalah langkah awal untuk menggali kembali peran ideologis dalam suatu lokasi sosial teks kekerasan itu sendiri, sebelum mendialogkannya dengan ideologi pembaca. Sebab, setiap penafsiran terhadap suatu teks menuntut seorang pembaca/penafsir untuk menggunakan suatu modus wacana interpretatif. Setiap modus wacana interpretatif adalah ideologis yang menulis kembali beberapa aspek wacana dalam teks dan memberlakukan model wacana yang berpengaruh dalam waktu dan tempatnya sendiri.<sup>38</sup> Narasi kekerasan yang tampak dalam teks tidak terlepas dari sistem relasi kekuasaan tertentu. Maka, penting untuk mendialogkan kembali wacana relasi kekuasaan yang menghasilkan narasi kekerasan di masa kini, di mana pembaca hidup dalam nilai-nilai bersama. Dialog wacana interpretatif ini kemudian menghasilkan makna baru yang transformatif dan relevan.

Salah satu contohnya dalam Kitab Yosua di mana teks kekerasan tersebut dipahami sebagai penghukuman dan perintah Allah. Pembacaan teks ini cenderung menggelisahkan pembaca masa kini, seolah-olah tindak kekerasan seperti penumpasan dilegitimasi oleh Allah itu sendiri. Padahal jikalau dilihat dari dimensi sosio-historisnya, bangsa Israel memahami konsep perang atau kekerasan pada masa itu sebagai bagian dari ibadah dan ketaatan kepada Allah.<sup>39</sup> Ini mengindikasikan bahwa konsep perang atau kekerasan pada teks tidak dapat dipahami sebagaimana konsep kekerasan masa kini. Sebab, keduanya memiliki konteks yang berbeda yang memberikan pemahaman yang berbeda pula. Demikian juga dalam Yosua 8 mengenai narasi kekerasan terhadap Akhan dan anak-anaknya.

---

<sup>38</sup> Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*, 213.

<sup>39</sup> Paul Cakra, "Interpretasi Yosua 6:1-27 tentang Penumpasan Kota Yerikho terhadap Kekerasan Atas Nama Agama," *BIA': Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen Kontekstual* 2, no. 2 (December 30, 2019): 230–31, <https://doi.org/10.34307/b.v2i2.135>.

Gumulya Djuharto menyebut bahwa pemicu dari tindak kekerasan tersebut akibat kebuntuan relasi yang telah dilakukan dengan persuasif, dan dilakukan sebagai tindakan preventif untuk menjaga komunitas itu dari tindakan serupa.<sup>40</sup> Narasi kekerasan terhadap Akhan yang sedemikian kejam bagi pembaca masa kini dapat dilihat sebagai cara komunitas pada saat itu memahami dan mengatur kehidupan masyarakat di tengah situasi perang – yang tentu berbeda dengan masa kini. Norman K. Gottwald mengusulkan upaya dekonstruksi sebuah klaim teologis menjadi sebuah klaim etis terhadap teks kekerasan, sekaligus membuka diri terhadap pemahaman tekstual baru dan pengalaman baru sesuai dengan situasi terkini.<sup>41</sup> Beberapa contoh pembacaan ini menegaskan bahwa pentingnya memahami konteks sosio-historis yang membentuk narasi kekerasan pada teks itu sendiri, dan kemudian mendialogkannya dengan nilai dan sikap etis yang teologis di masa kini. Alhasil, nilai dan sikap etis pembaca juga mendapat tempat dalam memproduksi makna baru dari teks yang awalnya bernuansa kekerasan menjadi teks yang teologis dan sekaligus humanis.

## KESIMPULAN

Model penafsiran literalisme maupun beragam budaya pembaca yang menekankan eksklusivitas dan ineransi teks-teks suci perlahan mendorong komunitas kepada sikap dan tindakan ekstrem. Setiap alasan dan upaya melegalkan kekerasan atas nama agama/ teks-teks suci nyatanya mendikte esensi dari agama/ teks itu sendiri. Kehadiran gerakan dan semangat emansipatoris ini membawa setiap pembaca atau komunitas agama dalam sebuah pergumulan bersama di masa kini. Pembacaan teks-teks Alkitab yang problematis seperti narasi kekerasan, ketidakadilan, dan kejahatan atas nama agama patut dikaji ulang dalam konteks sosio-politiknya. Sebab, nyatanya teks adalah produk ideologi dalam suatu relasi kekuasaan yang cenderung menghegemoni dan mendominasi. Dalam hal ini, kritik ideologi memberikan sumbangsih yang besar untuk menguak peran dan strategi ideologi teks dan selanjutnya bernegosiasi dengan ideologi pembaca. Tentu jikalau demikian dalam konteks masyarakat yang multi-religi dan multi-kultur, persoalan sudut pandang seperti *insider* dan *outsider* tidak perlu menjadi perdebatan panjang dalam membaca teks. Pembacaan teks-teks kekerasan tidak lagi sekadar mengupayakan seorang *insider* yang kritis maupun seorang *outsider* yang terbuka, melainkan menjadi komunitas yang sadar, peka, dan kreatif terhadap

<sup>40</sup> Gumulya Djuharto, “Kebuntuan Relasi atau Legitimasi Kekerasan: Jaringan Interaksi antara Perilaku Korup Akhan dan Potensi Corporate Sin dalam Yosua 7,” *SOLA GRATIA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 1, no. 1 (July 31, 2020): 21–22, <https://doi.org/10.47596/solagratis.v1i1.100>.

<sup>41</sup> Ellens, “Biblical Metaphors as Psychological Agents That Legitimate Violence in Society,” 115–16.

fenomena kekerasan dalam konteks kehidupan bersama. Komunitas yang tidak dipahami dan diposisikan dalam semangat eksklusivitas tetapi hibriditas yang dialogis dalam sikap bela rasa (solidaritas). Dengan demikian setiap kehidupan beragama perlu ditelisik ulang dalam semangat emancipatoris, terutama dalam interpretasi teks-teks kekerasan dalam teks-teks suci. Sebab interpretasi adalah proses pemulihan makna dalam konteks bersama.

### Rekomendasi Penelitian Lanjutan

Penelitian ini adalah upaya untuk memberikan suatu pembacaan alternatif sebagai upaya hermeneutik biblis kontekstual terhadap teks-teks bernuansa atau bernarasi kekerasan dalam teks-teks suci. Realita multikultur dan multi-religius dalam konteks Indonesia mendorong keramahtamahan (*hospitality*) dan rasa kebersamaan (*sense of belonging*) untuk membaca ulang narasi kekerasan. Berangkat dari hermeneutik kecurigaan, penelitian ini menyuarakan kritik ideologi dalam membaca teks-teks kekerasan sebagai upaya pemulihan makna dalam konteks bersama. Namun tidak hanya itu, kritik ideologi yang adalah manifestasi dari semangat emancipatoris juga dapat dipergunakan dalam membaca teks-teks problematis lainnya, seperti teks-teks bernuansa patriarkat, erotis, dan antroposentrism (ekologis). Sebab, teks-teks bercorak demikian acap kali dipahami secara enggan atau tabu dalam konteks Indonesia.

### REFERENSI

- Aichele, George, ed. "Ideological Criticism." In *The Postmodern Bible: The Bible & Culture Collective*. USA: Yale University, 1995.
- \_\_\_\_\_, ed. *The Postmodern Bible: The Bible and Culture Collective*. New Haven: Yale University Press, 1995.
- Cakra, Paul. "Interpretasi Yosua 6:1-27 tentang Penumpasan Kota Yerikho terhadap Kekerasan Atas Nama Agama." *BIA': Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen Kontekstual* 2, no. 2 (December 30, 2019): 223–34.  
<https://doi.org/10.34307/b.v2i2.135>.
- Djuharto, Gumulya. "Kebuntuan Relasi atau Legitimasi Kekerasan: Jaringan Interaksi antara Perilaku Korup Akhan dan Potensi Corporate Sin dalam Yosua 7." *SOLA GRATIA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 1, no. 1 (July 31, 2020).  
<https://doi.org/10.47596/solagratis.v1i1.100>.
- Eagleton, Terry. *Ideology: An Introduction*. London ; New York: Verso, 1991.
- Ellens, J. Harold. "Biblical Metaphors as Psychological Agents That Legitimate Violence in Society." In *God's Word for Our World: Theological and Cultural Studies in Honor of Simon John DeVries*, edited by J. Harold Ellens, Vol. 2. New York: T & T Clark, 2004.
- "Hard Text." In *Not in God's Name: Confronting Religious Violence*. New York: Schocken Books, 2015.

- Hurley, Robert J. "The Ethics of Biblical Interpretation: Rhetoricizing the Foundations." In *Theology and Literature: Rethinking Reader Responsibility*, edited by Gaye W. Ortiz and Clara A. Joseph. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia: An Introduction to The Sociology of Knowledge*. London & Henley: Routledge & Kegan Paul, 1960.
- Nye, Malory. *Religion: The Basics*. 2nd ed. London & New York: Routledge, 2008.
- Renard, John. "Exegesis and Violence: Texts, Contexts, and Hermeneutical Concerns." In *Fighting Words: Religion, Violence, and The Interpretation of Sacred Texts*, edited by John Renard. California & London: University of California Press, 2012.
- Robbins, Vernon K. *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society, and Ideology*. London & New York: Routledge, 2002.  
<https://doi.org/10.4324/9780203438121>.
- Setio, Robert. "Manfaat Kritik Ideologi bagi Pelayanan Gereja." *Penuntun: Jurnal Teologi dan Gereja* 5, no. 20 (2004).
- Singgih, Emanuel Gerrit. "Mengapa Tuhan Mengirimkan Air Bah ke Bumi? Memahami Kekerasan Ilahi di dalam Perjanjian Lama." In *Dunia yang Bermakna: Kumpulan Karangan Tafsir Perjanjian Lama*, by Emanuel Gerrit Singgih. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019.
- Smith, Wilfred Cantwell. *What Is Scripture? A Comparative Approach*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Sternberg, Meir. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and The Drama of Reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1985.
- Voorst, Robert E. van. *Anthology of World Scriptures*. 9th ed. USA: Cengage Learning, 2017.
- Ward, Keith. *Religion and Revelation: A Theology of Revelation in the World's Religions*. New York: Oxford University Press, 1994.