

Gambar Allah menurut Kejadian 1 Sebuah Penolakan terhadap Alienasi Subjek dan Domestikasi Gambar Allah

The Image of God in Genesis 1: A Rejection of Subject Alienation and Domestication of God's Image

Tony Wiyaret Fangidae¹

tonywfangidae@gmail.com

Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta

ABSTRAK

Rancang-bangun pemahaman gambar Allah dipengaruhi oleh dua peristiwa penting yang dialami oleh bangsa Israel: penjajahan di Mesir dan pengasingan di Babilonia. Kedua pengaruh ini problematik ketika kita mengabsolutkan keduanya untuk membaca kisah penciptaan manusia di Kejadian 1. Tulisan ini merupakan sebuah usaha untuk mengatasi problem itu dengan menawarkan perspektif pascapembuangan terhadap gambar Allah di Kejadian 1. Tulisan ini ditutup dengan implikasi gambar Allah yang menolak alienasi dan domestikasi gambar Allah.

Kata-kata Kunci: gambar Allah, pascapembuangan atau pascakolonial, alienasi, domestikasi, kolonialisme

ABSTRACT

A constructive understanding of image of God influenced by two important events that experienced by the Israelites: colonization in Egypt and alienation in Babylon. These two influences are problematic when we absolve them to read the story of human creation in Genesis 1. This article is an attempt to overcome the problem through a post-exilic perspective on the image of God in Genesis 1. This article concludes with the implication of the image of God who rejects the alienation and domestication of God's image.

Keywords: the image of God, post-exilic or postcolonial, alienation, domestication, colonialism

1 Penulis merupakan mahasiswa pascasarjana Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta asal Gereja Masehi Injili di Timor (GMIT). Memiliki minat studi Biblika Perjanjian Lama dan varian teks-teks yang mengindikasikan kekerasan di dalam Perjanjian Lama.

PENDAHULUAN

Bangsa Israel mengalami penjajahan dan pengasingan beberapa kali. Mereka dijajah oleh Mesir² dan diasingkan di dan oleh Babilonia. Bangsa Israel pun menjadi sebuah bangsa yang galau—mempertanyakan identitas mereka. *Who are we?* adalah salah satu pertanyaan yang dilontarkan oleh umat Israel ketika mengalami pembuangan.³ Peristiwa penjajahan dan pengasingan itu tidak membuat bangsa Israel luput dari pengaruh penjajahan di Mesir dan Babilonia. Tentu, semua itu turut memengaruhi bangsa Israel. Lalu, bagaimana dengan gambar Allah pada Kejadian 1? Apakah pemahaman Mesir dan Babilonia terkait gambar allah mereka⁴ diadopsi oleh bangsa Israel secara absolut? Pada tulisan ini, saya hendak berargumen bahwa keterjajahan dan keterasingan bangsa Israel tidak mengkonotasikan narasi gambar Allah di dalam Kejadian 1 sebagai narasi kolonial, melainkan narasi pascakolonial. Realitas keterjajahan dan keterasingannya bertujuan untuk mengkritik konsep kolonialisme pada gambar Allah dengan menandakan bahwa gambar Allah menjadi akar perspektif pascakolonial atau pascapembuangan yang menolak bahkan menegasi alienasi dan domestikasi gambar Allah pada subjek tertentu.

Untuk menjelaskan pemikiran tersebut, saya akan mulai dengan menguraikan perspektif pascakolonial. Beberapa tokoh seperti Ayse Zarakol, Julia Gallagher,

2 Saya menggunakan istilah “jajah” dengan turunan “dijajah,” “menjajah,” “penjajahan,” atau “jajahan” dengan merujuk kepada terma “perbudakan” yang tercatat di Keluaran 1:13-14, yakni “Lalu dengan kejam orang Mesir memaksa orang Israel bekerja, dan memahitkan hidup mereka dengan pekerjaan yang berat, yaitu mengerjakan tanah liat dan batu bata, dan berbagai-bagai pekerjaan di padang, ya segala pekerjaan yang dengan kejam dipaksakan orang Mesir kepada mereka.” Teks ini berbicara terkait kerja paksa yang dalam bahasa Letty Russel, kerja paksa turut menjadi salah satu ciri kolonial. Dengan perkataan lain, *sivlot* (סִיּוֹט) merujuk kepada kerja paksa yang diprakarsai Firaun kepada orang Israel. Tidak hanya itu, istilah penjajahan dalam tulisan ini turut merujuk kepada penindasan terhadap bangsa Israel oleh Mesir (Kel. 1:11). Dengan merujuk kepada perbudakan, kerja paksa, dan penindasan, maka saya menggunakan istilah kolonialisme atau penjajahan untuk menggambarkan situasi bangsa Israel di Mesir.

3 J. Richard Middleton, *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2005), 230.

4 Saya menggunakan terma gambar Allah untuk merujuk kepada gambar Allah yang dipersaksikan dalam Kejadian 1:26-27 atau gambar Allah dalam perspektif Israel; sedangkan, saya menggunakan terma gambar allah untuk merujuk kepada gambar allah yang berasal dari bangsa bukan Israel, misalnya Mesir dan Babilonia. Saya menggunakan huruf kapital pada kata “Allah” untuk frasa gambar Allah yang dipersaksikan di Kejadian 1:26-27 karena sebagai penegasan identitas agama saya yang berakar pada Perjanjian Lama; dan masih menggunakan kata “allah” dengan huruf biasa semata-mata demi menghormati kepercayaan umat lain kepada allah mereka.

Robbie Shilliam, dan Vivienne Jabri menyebutnya dengan nama “perspektif pascakolonial.” Lalu, saya akan memperlihatkan realitas bangsa Israel sebagai bangsa yang lahir dari keterjajahannya. Setelah itu, saya akan memperlihatkan corak perspektif gambar Allah di dunia Mesir dan Mesopotamia sebagai pembandingan terhadap perspektif gambar Allah menurut Israel. Pada bagian akhir, saya akan menyuguhkan relevansi tulisan ini, yaitu sebuah dialog antaragama dan teologi disabilitas yang berakar pada gambar Allah. Tulisan ini akan memandu kita pada konsep gambar Allah yang menolak alienasi terhadap sesama manusia dan domestikasi gambar Allah.

DISKUSI

Percakapan Seputar Gambar Allah

Dunia teologi tak henti-hentinya mempercakapkan gambar Allah mulai dari tafsir Yahudi, para bapa gereja, tokoh-tokoh reformator, neo-ortodoks, hingga abad 20. Menurut tafsir Yahudi yang menggunakan corak intertekstual (Kej. 1 dan 2), terkhusus Philo, gambar Allah merujuk kepada gender laki-laki dan perempuan;⁵ menurut tafsir bapa gereja yang menggunakan corak tafsir alegoris, misalnya Augustinus dari Hippo, gambar Allah merujuk kepada intelektualitas manusia;⁶ menurut tokoh reformator, misalnya Calvin, gambar Allah merujuk kepada kebaikan dan kesucian manusia berdasarkan laku kehidupannya;⁷ menurut tokoh neo-ortodoks, Karl Barth (1886-1968), gambar Allah merujuk kepada perbedaan antara orang-orang yang jatuh di dalam dosa dan yang tidak. Baginya, orang-orang yang jatuh di dalam dosa merusak gambar Allah di dalam dirinya;⁸ menurut tafsiran belakangan ini, misalnya Jason Witt dan Matthew Puffer, yang mengkritisi beberapa

5 Anniewies Van den Hoek, “Endowed with Reason or Glued to the Senses: Philo’s Thought on Adam and Eve,” ed. Gerard Luttikhuisen, Leiden: Brill, *The Creation of Man and Woman: Interpretations of the Biblical Narratives in Jewish and Christian Traditions* (2000): 74–75.

6 Andrew Louth, *Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament: Genesis 1-11* (Illinois: InterVarsity Press, 2001), 29–30; Matthew Puffer, “Human Dignity after Augustine’s Imago Dei: On the Sources and Uses of Two Ethical Terms,” *Journal of the Society of Christian Ethics* 37, no. 1 (2017): 69, diakses 26 Agustus 2019, <https://muse.jhu.edu/article/665905>.

7 John Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses Called Genesis* (Michigan: William B. Eerdmans, 1948), 93–95; Puffer, “Human Dignity after Augustine’s Imago Dei,” 77.

8 Karl Barth, *Church Dogmatics III.1: The Doctrine of Creation* (London: T. & T. Clark International, 1945), 194–199.

gaya membaca gambar Allah, percakapan seputar gambar Allah tidak pernah lahir dari pergumulan teks dan konteks, melainkan lahir dari perspektif penafsiran seseorang.⁹

Dari sini, tulisan ini bergerak untuk meneliti perspektif gambar Allah menurut pemikiran dunia saat itu untuk didialogkan ke masa kini. Belakangan ini, tafsir terhadap gambar Allah berjuang untuk keluar dari dunia teks dan konteks. Celia Deane-Drummond, seorang pengajar di University of Notre Dame, menyatakan bahwa manusia diciptakan menurut gambar Allah untuk berinteraksi secara sosial dan bertanggung jawab atas setiap bagian kehidupan sebagai wakil Allah di dunia.¹⁰ Samuel Stroope, Scott Draper, dan Andrew Whitehead menganalisis gambar Allah di Kejadian 1 dan mengklaim bahwa itu merujuk kepada cinta kasih Allah yang diaplikasikan manusia di dalam kehidupan mereka.¹¹ Andrew Lustig melalui artikelnya *The Image of God and Human Dignity: A Complex Conversation* menandakan bahwa gambar Allah merujuk kepada martabat manusia yang bertanggungjawab kepada Allah (etika).¹² Setiap percakapan tersebut secara jelas dan lugas lari dari penjelasan latar belakang konteks Kejadian 1 bahkan tidak mengacu sedikit pun.¹³ Untuk itu, tulisan ini mencoba melihat kembali pergulatan teks Kejadian 1 terkait gambar Allah dengan pelbagai pergulatan dan diskursus yang mengitarinya.

9 Jason D. Whitt, "In the Image of God: Receiving Children with Special Needs," *Review & Expositor* 113, no. 2 (Mei 2016): 210, diakses 26 Agustus 2019, <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0034637316638244>; Puffer, "Human Dignity after Augustine's Imago Dei," 70.

10 Celia Deane-Drummond, "God's Image and Likeness in Humans and Other Animals: Performative Soul-Making and Graced Nature," *Zygon* 47, no. 4 (Desember 2012): 935–936, diakses 14 Agustus 2019, <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1467-9744.2012.01308.x>.

11 Samuel Stroope, Scott Draper, and Andrew L. Whitehead, "Images of a Loving God and Sense of Meaning in Life," *Social Indicators Research* 111, no. 1 (Maret 2013): 27–28, diakses 14 Agustus 2019, <http://link.springer.com/10.1007/s11205-011-9982-7>.

12 Andrew Lustig, "The Image of God and Human Dignity: A Complex Conversation," *Christian bioethics: Non-Ecumenical Studies in Medical Morality* 23, no. 3 (26 Oktober 2017): 327–330, diakses 14 Agustus 2019, <http://academic.oup.com/cb/article/23/3/317/4565812/The-Image-of-God-and-Human-Dignity-A-Complex>.

13 Lihat Leo G. Perdue, *Reconstructing Old Testament Theology: After the Collapse of History, Overtures to Biblical Theology* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005), 4–7. Saya tidak hendak menyatakan bahwa hanya ada satu corak tafsir yang benar, tetapi saya mencoba untuk memperlihatkan bahwa ketika kita melihat latar belakang konteks Kejadian 1, semua keingintahuan terhadap tujuan manusia diciptakan menurut gambar Allah akan semakin tersingkap. Pendekatan pascakolonial digunakan untuk memperlihatkan bahwa pendekatan yang serupa turut (telah) terlebih dahulu digunakan oleh bangsa Israel demi menolak alienasi subjek dan domestikasi kekuasaan hanya pada kalangan raja atau imam saja.

Kolonialisme dan Pascakolonialisme

Menurut Letty M. Russell dalam bukunya, *Just Hospitality*, perspektif pascakolonial pertama kali digunakan oleh Edward Said (1935-2003) dalam bukunya, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, pada tahun 1978.¹⁴ Said memperkenalkan perspektif pascakolonial sebagai kritik terhadap orientalisme. Bagi Said, orientalisme yang digunakan para pemegang otoritas (China dan Jepang di dunia bagian timur dan Jerman, Rusia, Spanyol, Portugis, Italia, dan Swiss di dunia bagian barat) bermasalah karena membuat bangsa-bangsa lain terkucilkan. Para pemegang kendali ideologi berusaha untuk mengkonstruksi ideologi mereka kepada bangsa-bangsa di sekitar mereka melalui pelbagai usaha: para penulis puisi, novelis, filsuf, politisi, ekonom, dan orang-orang di dunia pemerintahan. Pelbagai metode ditempuh, seperti politis, sosiologis, militer, ideologis, sains, dan imajinasi. Bangsa-bangsa lain dinilai berdasarkan kanon atau ukuran mereka. Orientalisme merupakan “a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient.”¹⁵ Said memperkenalkan perspektif pascakolonial sebagai solusi bagi negara-negara yang selama ini telah terdominasi oleh perspektif orientalisme.¹⁶

Perspektif pascakolonial yang berpangkal pada penolakan terhadap dominasi menindas berimplikasi luas, bahkan terjadi antara relasi laki-laki dan perempuan. Perspektif pascakolonial itu dikembangkan oleh Kwok Pui-lan dalam bukunya *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*. Pui-lan menolak perspektif teologis barat yang menomorduakan perempuan. Perempuan dijajah. Oleh sebab itu, Pui-lan mengusulkan imajinasi pascakolonial ke dalam dunia teologi sebagai solusi bagi perspektif laki-laki yang mendominasi dan menindas teologi.¹⁷

Untuk tiba pada perspektif pascakolonial, Russell mengusulkan “postcolonial subject”. Ia berangkat dari latar belakangnya sebagai seorang yang hidup di dunia pascakolonial tetapi terkena imbas negatif kolonialisme bangsanya terhadap bangsa

14 Letty M. Russell, J. Shannon Clarkson, and Kate M. Ott, *Just Hospitality: God's Welcome in a World of Difference* (Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2009), 24.

15 Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979), 2-3.

16 Said, *Orientalism*, 5.

17 Pui-lan Kwok, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology* (Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2005), 2-3.

lain. Russel dipandang negatif oleh bangsa yang dikolonialisme sehingga ia frustrasi dan marah. Ia menilai bahwa hidup sebagai “postcolonial subject” tidak membuat seseorang terlepas begitu saja dari pengaruh kolonialisme.¹⁸ Imbas dan implikasi kolonialisme memiliki pengaruh yang luas pada gagasan-gagasan orang-orang yang dijajah, seperti ekonomi, religius, budaya, dan politik di era pascakolonial.¹⁹

Walau demikian, Russell memperhatikan bahwa kolonialisme tidak pernah berakhir. Kolonialisme hanya berubah wujud menjadi neokolonialisme atau “from physical occupation and government leadership in colonial times to the creation of an Internasional Monetary Fund and a trade structure benefiting multinational corporations today.”²⁰

Pada kasus lain yang memiliki similaritas karena menggunakan perspektif pascakolonial, Musa Dube menyelidiki hal ini di Afrika. Melalui penelitian yang mendalam, Dube menguraikan beberapa permasalahan pokok antara penjajah dan terjajah. Penelitian Dube memberikan beberapa penekanan penting pada beberapa bagian: tanah, ras, kuasa, pembaca, dan gender.²¹ Narasi yang sering mencuat adalah “Saat orang kulit putih datang ke Afrika, mereka tidak memiliki tanah; mereka memiliki Alkitab. Dengan menggunakan Alkitab, orang kulit putih memperoleh tanah.” Bagi Dube, “The story does not give any further details beyond the announcement of the prayer. But by implicating the Bible in the taking of black African lands, biblical texts are marked as powerful rhetorical instruments of imperialism.”²²

Terkait ras, orang kulit putih menyebarkan pandangan di kalangan orang Afrika bahwa ras memiliki korelasi dengan Alkitab. Dengan demikian, orang kulit putih sedang melegitimasi kepemilikan Alkitab hanya pada ras mereka. Menurut Dube, corak penafsiran seperti ini adalah proses menjadikan bangsa-bangsa non-

18 Russell, Clarkson, and Ott, *Just Hospitality*, 25.

19 Russell, Clarkson, and Ott, *Just Hospitality*, 25–26.

20 Russell, Clarkson, and Ott, *Just Hospitality*, 26–27.

21 Musa W. Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible* (St. Louis, Mo: Chalice Press, 2000), 16–21.

22 Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, 16.

barat korban karena tidak berasal dari ras yang sama dengan ras kulit putih.²³ Klaim ini setidaknya mengkonfirmasi bahwa penjajahan terjadi dengan mengutip teks-teks Alkitab.

Terkait kuasa, Dube menyatakan bahwa orang-orang yang hidup di masa pascakolonial semestinya bertanya, “Mengapa Alkitab digunakan untuk merebut tanah?” Beberapa pertanyaan lainnya yang ditawarkan Dube, di antaranya, “Why biblical texts endorsed unequal power distribution along geographical and racial differences; why, in the wake of political independence, power has remained unequally distributed?”²⁴ Kuasa menjadi salah satu alat bagi orang kulit putih untuk merebut tanah orang Afrika. Sebaliknya, perspektif pascakolonial bertujuan untuk tidak lagi terkungkung di dunia kolonialisme atau imperialisme yang “to think about distant places, to colonize them, to depopulate them.” Perspektif pascakolonial ini membantu dan memandu para pembaca teks Alkitab untuk keluar dari kungkungan kuasa yang mengalienasi ras, gender, atau identitas subjek lainnya.

Jika Alkitab dibaca menurut kaca mata kolonialisme, maka secara implisit Alkitab memberitakan kolonialisme. Dengan perkataan lain,

“Heart of biblical belief is an imperialist ideology. Then at the core of ancient Israel’s foundational story is an imperialist ideology, which operates under the claims of chosenness. This means that while Israelites were repeatedly victims of imperialism, and while they resisted and awaited their own freedom, their yearnings also embodied the right to geographically expand to lands that might be occupied.”²⁵

Dube menilai bahwa perspektif itu diperkuat oleh latar belakang bangsa Israel sebagai bangsa yang dijajah. Pasalnya, Israel adalah bangsa yang berbeda dari yang lainnya. Mereka adalah bangsa yang merekonstruksi konsep gambar Allah yang bukan hanya untuk raja dan imam, tetapi untuk semua manusia.

Dari peristiwa kolonialisasi itu, teologi hadir dalam wujud refleksi. Refleksi itu menghasilkan *a postcolonial theological perspective* sebagai salah satu sarana pembebasan terhadap manusia yang masih mengalami kolonialisasi. Manusia

23 Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, 16.

24 Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, 17.

25 Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, 17–18.

menilai manusia lain berdasarkan standar yang diletakkan secara subjektif. Manusia pada masa itu adalah manusia yang hidup di dunia imperialisme.²⁶

Di dalam studi biblika, kesadaran untuk berinteraksi dengan “konteks” datang dari mahakarya Leo Perdue, *Collapse of History* dan *Reconstructing Old Testament Theology: After the Collapse of History*. Perdue menyadari perspektif pascakolonial sebagai bagian terpenting dari masa depan teologi biblika. Selama ini, teologi telah dikuasai oleh pemikiran Barat yang tidak memberi ruang bagi konteks masing-masing pembaca Alkitab baik sosial, politik, ekonomi, maupun budaya. Untuk itu, Perdue memberi peluang dan ruang bagi teologi biblika untuk terus bergulat dengan konteks para teolog biblika.²⁷

Dari perspektif teologis yang dinyatakan Said, Russell, Dube, Pui-lan, dan Perdue terkait kolonial dan pascakolonial, saya tertarik untuk menyelidiki tarik-menarik antara dunia Israel dengan dunia Mesir dan Babilonia terkait konstruksi pemaknaan gambar Allah. Apakah bangsa Israel yang didominasi oleh perspektif Mesir dan Babilonia mengadopsi perspektif gambar Allah dari kedua bangsa tersebut ke dalam pemahaman mereka sebagai akibat dari kolonialisasi pemahaman? Pada bagian selanjutnya, saya akan menegaskan secara berani dan bertanggungjawab bahwa Israel adalah salah satu bangsa (atau bangsa pertama) yang menggunakan perspektif pascakolonial atau perspektif pascapembuangan terkait gambar Allah—walau sebenarnya saat itu tidak ada yang menyebut bahwa yang dilakukan bangsa Israel adalah tindakan pascakolonial seperti yang diungkapkan Said.

Kolonialisme Mesir dan Babilonia

Alkitab mencatat bahwa Israel adalah salah satu bangsa yang mengalami perbudakan di Mesir (Hak. 11:26; 1Raj. 6:1). Kitab Keluaran merupakan salah satu kitab, bahkan kitab terbanyak, yang menceritakan kisah penjajahan atau perbudakan bangsa Israel di Mesir. Di Mesir, bangsa Israel mengalami ketertindasan yang dahsyat: kerja rodi (Kel. 1:11). Kerja rodi ini terbilang sadis karena bangsa

26 Russell, Clarkson, and Ott, *Just Hospitality*, 27–29.

27 Perdue, *Reconstructing Old Testament Theology*, 2–3.

Israel, yang hidup di tanah asing, harus melakukan pekerjaan itu karena paksaan orang Mesir: “Lalu dengan kejam orang Mesir memaksa orang Israel bekerja, dan memahitkan hidup mereka dengan pekerjaan yang berat, yaitu mengerjakan tanah liat dan batu bata, dan berbagai-bagai pekerjaan di padang, ya segala pekerjaan yang dengan kejam dipaksakan orang Mesir kepada mereka.” (Kel. 1:13-14)

Bangsa Israel mengalami ketertindasan seperti ini selama empat ratus tiga puluh tahun (Kel. 12:40-41), sejak 1500-1170 SZB, atau yang biasa disebut sebagai Zaman Perunggu Akhir.²⁸ Selama itu, bukan tidak mungkin, ideologi-ideologi bangsa Israel dipengaruhi oleh bangsa-bangsa Mesir sebagai bangsa yang menjajah dan memperbudaknya. Saat itu, raja yang memimpin Mesir adalah Firaun yang dideskripsikan sebagai salah satu raja yang bertindak kejam terhadap bangsa Israel, misalnya Firaun memerintahkan seluruh rakyatnya, “Lemparkanlah segala anak laki-laki yang lahir bagi orang Ibrani ke dalam sungai Nil” (Kel. 1:22a).²⁹

Cerita perjalanan bangsa Israel berljutnya ke eksodus dari Mesir pada tahun 1200 atau 1150 SZB, atau yang biasa dikenal sebagai Zaman Besi I.³⁰ Eksodus ini memberi gambaran terkait bangsa Israel yang keluar dari kekangan Mesir. Musa adalah salah satu aktor yang diutus Allah untuk mengeluarkan dan membebaskan bangsa Israel dari Mesir menuju tanah yang dijanjikan Allah, tanah Kanaan (Kel. 6:2-3). Lalu, bangsa Israel hidup di tanah Kanaan sejak tahun 1150-587 SZB.

Setelah itu, bangsa Israel mengalami pembuangan ke Babilonia selama dua ratus lima puluh empat tahun. Ada tiga kali pembuangan yakni 598/597 SZB, 587/596 SZB, dan 582 SZB (Yer. 52:30; 40:5-43:7)³¹. Izin untuk kembali ke tanah asal mereka diperoleh pada periode pemerintahan Koresh II sekitar tahun 538 SZB

28 Angelika Barlejung, *Purwa Pustaka: Eksplorasi Ke Dalam Kitab-Kitab Perjanjian Lama Dan Deuterokanonika*, ed. Angelika Barlejung et al. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 123.

29 Di samping itu, perlu kita catat bahwa penemuan-penemuan terkini menolak pendekatan geografis kepada Mesir yang tertulis di kitab Keluaran ini, salah satunya adalah Angelika Barlejung. Barlejung menyatakan bahwa Mesir yang menjajah bangsa Israel merujuk kepada Mesir secara politis atau daerah kekuasaan Mesir di sekitar wilayah Kanaan, bukan Mesir secara geografi. Firaun yang dimaksud di teks Keluaran merujuk kepada kepada daerah tiap wilayah kekuasaan Mesir yang juga disebut Firaun, Barlejung, *Purwa Pustaka*, 130. Walau demikian, hal itu tidak mengurangi intensitas pengaruh dan dominasi Mesir atas bangsa Israel.

30 Barlejung, *Purwa Pustaka*, 123.

31 Barlejung, *Purwa Pustaka*, 222.

(Ezr. 1:7-11; 5:14-16).³² Raja yang memimpin Babilonia saat terjadi pembuangan adalah Nebukadnezar II (598-556). Setelah itu, terjadi konflik di antara bangsa-bangsa di Timur Dekat Kuno. Akibatnya, terjadi desentralisasi kepemimpinan hingga Koresh menjadi pemimpin di Babilonia. Kepemimpinan Koresh membuat bangsa Israel dibebaskan dari pembuangan.³³

Saat di pembuangan, bangsa Israel terus mempertanyakan jati diri mereka. Mereka merasa sebagai bangsa yang tidak memiliki identitas lagi karena tidak menghuni tanah yang dijanjikan Allah. Mereka harus hidup di tanah orang asing atau sebagai bangsa yang terasing. Imbasnya, bangsa Israel mempertanyakan identitas mereka sebagai bangsa “Who are we?” atau pertanyaan lainnya “Where are we?”³⁴ Pada periode ini, bangsa Israel mengalami krisis identitas. Pertanyaan-pertanyaan terkait identitas dilontarkan. Peristiwa kegalauan ini tidak menutup kemungkinan identitas yang dianut Babilonia turut memengaruhi bangsa Israel.

Gambar Allah menurut Dunia Mesir

Teks-teks Mesir mencatat beberapa pembahasan terkait gambar allah, misalnya teks yang telah terekonstruksi sejak tahun 1640 SZB.³⁵ Teks pertama yang akan kita bahas di sini adalah *Intruction for Marikare*:

“Well directed are men, the cattle of the god. He made heaven and earth according to their desire, and repelled the water-moster. He made the breath of life (for) their nostrils. They who have issued from his body are his images [snnw]. He arises in heaven according to their desire. He made for them plants, animals, fowl, and fish to feed them.”³⁶

Claus Westermann meniai bahwa instruksi ini hanya bertujuan untuk menegaskan bahwa gambar allah (*god*) hanya termanifestasi kepada para penguasa saat itu: Firaun-Firaun di daerah-daerah kekuasaan Mesir. Ideologi demokrasi yang muncul dari teks ini sebenarnya hendak menegaskan demokrasi antar-Firaun.³⁷

Sekilas, Mesir hendak menegaskan bahwa para Firaun yang memerintah di kota-

32 Barlejung, *Purwa Pustaka*, 233.

33 Barlejung, *Purwa Pustaka*, 212.

34 Middleton, *The Liberating Image*, 230.

35 Middleton, *The Liberating Image*, 108.

36 Middleton, *The Liberating Image*, 99.

37 Claus Westermann and David Green, *Genesis* (London: T. & T. Clark International, 2004), 10–11.

kota jajahan itu adalah gambar allah. Dengan demikian, mematuhi para Firaun sama artinya dengan mematuhi allah.

David Clines tampak sepaham dengan Westermann. Bagi Clines, "It is the king who is the image of God, not mankind generally. The image of the god is associated very closely with rulerhood. The king as image of the god is his representative. The king has been created by the god to be his image."³⁸ Clines menyuguhkan dua alasan: pertama, tugas raja memiliki kemiripan dengan tugas Allah, yakni mendengar seruan umat (*attentive to their voice*); kedua, menasihati umat-Nya (*he is their counsel*). Salah satu teks Mesir yang memperkuat perspektif eksegesis Clines bernas: "The father of the king, my lord, was the very image [salmu] of Bel, and the king, my lord, is likewise the very image of Bel."³⁹ Dengan merujuk kepada teks Mesir, Clines secara lugas dan tegas mengklaim bahwa raja merupakan gambar allah.

Contoh lainnya yang merujuk kepada kenyataan keterhubungan antara gambar allah dengan raja adalah pendeskripsian Firaun Ahmose (1550-1525 SZB) sebagai gambar allah: "A prince of Re, the child of Qeb, his heir, the image of Re, whom he created, the avenger (or the representative), for whom he has set himself."⁴⁰ Dari sini, terlihat bahwa raja sebagai penyanggah gambar allah bukanlah sebuah mitos tanpa kenyataan. Raja-raja selanjutnya yang menyanggah gambar allah adalah Queen Hatshepsut (1479-1457 SZB), Amenhotep III (1390-1352 SZB), dan Merenptah (1213-1203 SZB). Raja atau Firaun sebagai penyanggah gambar allah membuat para Firaun dilihat sebagai manusia yang mendapat "peng-ilahi-an". Itu berarti, Firaun sudah tidak bisa disamakan dengan manusia biasanya lainnya.⁴¹

Gambar Allah menurut Dunia Babilonia (Mesopotamia)

Pembahasan gambaran dunia Babilonia pada bagian ini akan dikhususkan pada gambar allah. Salah satu karya tertua dari dunia Babilonia terkait itu adalah

38 David Clines, "The Image of God in Man," *Tyndale Old Testament Lecture*, Tyndale Old Testament Lecture: Tyndale Bulletin (1968): 83.

39 Clines, "The Image of God in Man," 83-85.

40 Middleton, *The Liberating Image*, 109.

41 Middleton, *The Liberating Image*, 109.

Gilgamesh Epic. Pada karya sastra ini tertulis bahwa raja Gilgamesh dari Uruk adalah seorang yang diciptakan oleh dewa-dewa (Aruru) menurut gambar atau *zikru* mereka. Tugas Gilgamesh sama seperti dewa, yaitu menata dunia karena dirinya adalah representasi dewa. Kenyataannya, Gilgamesh menggunakan derajatnya sebagai seorang raja untuk dapat berhubungan seksual dengan siapa pun secara bebas, sehingga dunia tidak tertata. Orang-orang di kota pun meminta kepada Aruru untuk menciptakan penyeimbang atau pengontrol Gilgamesh.⁴² Di teks tua itu menyatakan:

“Thou, Aruru, didst create [the man];
Create now his double [zikru];
His stromy heart let him match.
Let them contend, that Uruk may have peace!”
When Aruru heard this, A Double [zikru] of Anu she conceived within her.
Aruru washed her hands, Pinched off clay and cast it on the steppe. [on the step]oe she created valiant Enkidu, Offspring..., essence of Ninurta. (1.2.30-35).⁴³”

Pandangan Babilonia memiliki kemiripan dengan Mesir. Secara jelas dan tanpa tersembunyi, gambar allah merujuk kepada raja. Teks lainnya yang mendeskripsikan keterhubungan raja dan gambar allah menyatakan: “The king of the world is the very image of Marduk: when you have been angry with your servants we have suffered the anger of the king, our lord, but we have also experienced the king’s favor.”⁴⁴

Dunia Babilonia tampak memahami raja sebagai satu-satunya gambar allah sehingga rakyat hanya diwajibkan untuk menyerukan permintaan dan permohonan kepada raja. Rakyat tidak memiliki akses secara langsung kepada allah karena mereka bukanlah manifestasi dari gambar allah. Perspektif ini memberi kekuasaan sepenuhnya kepada raja di dunia atas rakyatnya dan membangun atau mengkonstruksi paradigma bahwa raja adalah wakil allah di bumi.

Imbas dari pandangan bahwa raja adalah wakil Allah di dunia terlihat melalui raja yang menginginkan adanya patung yang merepresentasikan dirinya di setiap wilayah kekuasaannya. Richard Middleton menyatakan bahwa patung-patung itu

42 Stephanie Dalley, ed., *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*, Rev. ed., Oxford World’s Classics (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2000), 49.

43 Middleton, *The Liberating Image*, 95.

44 Middleton, *The Liberating Image*, 113.

sebenarnya dibuat karena wilayah kekuasaan raja terlampaui jauh, sehingga raja tidak dapat pergi ke berbagai lokasi kekuasaannya tersebut. Sebab itu, patung menjadi simbol kehadiran raja di antara dan di tengah-tengah rakyat yang jauh.⁴⁵

Perspektif dan pemahaman gambar allah menurut Babilonia tidak hanya memiliki satu gagasan, tetapi meluas ke dalam kehidupan religius. Jika raja merupakan gambar allah dalam masyarakat sehari-hari, maka patung-patung di dalam kultus merepresentasikan allah di dalam kultus itu. Pertanyaannya, bagaimana mengetahui fungsi patung, sebagaimana yang dilakukan oleh raja? Middleton merujuk kepada penelitian Peter J. Leithart untuk menyatakan bahwa imam yang melaksanakan kultus itu adalah gambar allah yang nyata.⁴⁶ Dari sini, kita tiba pada penilaian sekaligus konklusi yang tegas bahwa fungsi imam di dalam kultus merepresentasikan fungsi dan peran allah.

Pandangan yang sama turut diutarakan oleh Clines. Clines menyatakan bahwa Marduk sering melakukan tugas-tugas di dalam kultus atau ritus-ritus lainnya. Tugas Marduk di dalam kultus ini berkorelasi dengan tugas imam. Clines melihat bahwa keterlibatan imam di kegiatan kultus menjadi salah satu deskripsi imam dicipta menurut gambar allah. Selain itu, "The exorcism (which is recited) is the exorcism of Marduk, the priest is the image (*salmu*) of Marduk."⁴⁷ Secara jelas, eksorsisme menjadi salah satu praktik yang dilakukan Marduk melalui imam sebagai representasi dirinya.

Teks Babilonia lain mengkorelasikan gambar allah dengan kisah *Enuma Elish*. Teks *Enuma Elish* menceritakan narasi-narasi bahwa dunia diciptakan menurut dunia Babilonia. Marduk dipandang sebagai dewa di antara para dewa atau "the king of the gods" pada masa-masa pemerintahan Nebukadnezar I atau akhir abad XII SZB.⁴⁸ Keterhubungan antara Marduk dan raja sangat terasa pada abad VII SZB,⁴⁹

45 Middleton, *The Liberating Image*, 105.

46 Middleton, *The Liberating Image*, 168.

47 Clines, "The Image of God in Man," 84.

48 Middleton, *The Liberating Image*, 161.

49 Pendapat lain menyatakan bahwa kisah ini semakin kuat ketika bangsa Babilonia menang atas peperangan dengan bangsa-bangsa lainnya. Pendapat ini mengindikasikan *Enuma Elish* sebagai kisah perayaan atas kemenangan atau keberhasilan Marduk menaklukkan bangsa-bangsa lain (misalnya Israel). Imbasnya, penulis Kejadian 1 memiliki ideologi yang serupa dengan kisah

yaitu satu abad sebelum bangsa Israel mengalami pembuangan ke Babilonia atau pada masa Kejadian 1 ditulis. Pada masa itu, narasi *Enuma Elish* dikorelasikan dengan tatanan sosial-politik Babilonia: "Let them sound the song of Marduk, how he defeated Tiamat and took kingship."⁵⁰ Kisah *Enuma Elish* yang menceritakan bahwa kosmos tercipta dari pertarungan antar-dewa menjadi bentuk nyata dari raja yang menyelamatkan masyarakatnya: "Tiamat and Marduk, sage of the gods, drew close for battle, they locked in single combat, joining for the fray" (4.93-94). "If indeed I am to champion you, subdue Tiamat and save your lives, convene the assembly, nominate me for supreme destiny! (2.157-59).⁵¹ Kisah ini memberi konklusi bahwa Marduk menciptakan manusia melalui pertarungan dengan Tiamat dan mengajak raja menjadi penyelamat atas manusia.

Dari pembahasan di atas, tampak bahwa gambar Allah hanya terjawantahkan pada dua sosok, yaitu raja dan imam. Kedua sosok ini tentu memiliki andil yang besar dalam kehidupan sehari-hari bangsa Babilonia. Raja menentukan peraturan-peraturan di lingkup pemerintahan; imam menentukan peraturan di lingkup religius. Keduanya memiliki peran yang krusial, sehingga Babilonia mengindikasikan keduanya sebagai gambar Allah. Keduanya adalah representasi dari Allah di dunia.

Gambar Allah menurut Israel

"Berfirmanlah Allah: "Baiklah Kita menjadikan manusia menurut gambar dan rupa Kita, supaya mereka berkuasa atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas ternak dan atas seluruh bumi dan atas segala binatang yang merayap di bumi." Maka Allah menciptakan manusia itu menurut gambar-Nya, menurut gambar Allah diciptakan-Nya dia; laki-laki dan perempuan diciptakan-Nya mereka." (Kej. 1:26-27).

Menurut Hendrik Gunkel, sebagaimana dikutip oleh Walter Brueggemann, kitab Kejadian memiliki dua pengarang jika dilihat secara tekstual: pengarang Priester (Imam) dan Yahwist (YHWH). Secara khusus, Kejadian 1 dikarang oleh Priester.⁵² Perspektif ini memengaruhi jagat yang menilai adanya keterhubungan antara

Enuma Elish. Middleton, *The Liberating Image*, 177.

50 Middleton, *The Liberating Image*, 161.

51 Middleton, *The Liberating Image*, 162-163.

52 Walter Brueggemann, *Genesis*, Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching (Atlanta: John Knox Press, 1982), 22.

gambar Allah dan gambar allah. Pasalnya, Priester sebagai pengarang Kejadian 1 memiliki kemiripan ideologi dengan imam sebagai gambar allah di dunia Babilonia.

Ketika kita meninjau kata yang digunakan untuk menerjemahkan gambar: *selem* (סֵלֶם), maka kita akan menemukan keterhubungan antara *selem* dan *salmu* yang digunakan untuk mendeskripsikan gambar allah di dunia Mesir. Pertanyaannya, apakah keterhubungan itu membuktikan bahwa bangsa Israel mengadopsi perspektif dunia Mesir terkait gambar Allah? Pada bagian ini, kita akan membahas mengenai gambar Allah menurut Israel.

Victor Hamilton, dalam *The New International Commentary on the Old Testament: Genesis* (1990), menguraikan ketidaksepatannya untuk menyatakan bahwa bangsa Israel mengadopsi perspektif Mesir terkait gambar Allah.⁵³ Baginya, Kejadian 1:26-27 secara jelas tidak mengurung gambar Allah di dalam konsep *kingship*. Sebab itu, penafsiran yang meng-ide-kan gambar Allah sebagai sesuatu yang sangat memiliki derajat yang tinggi terlampau bermasalah. Gambar Allah di Kejadian 1 terwujud secara sederhana, bukan hanya merujuk kepada para elitis, tetapi manusia secara keseluruhan. Itu berarti, setiap manusia adalah representasi dari gambar Allah.⁵⁴

Selain itu, Hamilton juga menolak gambar Allah yang ditafsir dengan ideologi patriarki atau bias gender. Hamilton masih menghubungkan eksegesisnya ini pada raja. Jika raja adalah acuan bagi gambar Allah, acuan itu merupakan kemustahilan karena, pada praktiknya, perempuan dilarang untuk menjadi raja di dunia Israel. Sedangkan, teks menyatakan Allah menciptakan laki-laki dan perempuan menurut gambar-Nya.⁵⁵ Bila kita tetap mempertahankan ideologi Mesir untuk masuk ke dalam ideologi Israel, secara tidak langsung, kita telah menghapus kata “perempuan” pada teks Kejadian 1:27.

Selain Hamilton, Clines juga merupakan salah seorang yang mengkritisi pandangan yang menghubungkan antara dunia Mesir dan Babilonia dengan

53 Victor Hamilton, *The New International Commentary on the Old Testament: Genesis* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1990), 135–136.

54 Hamilton, *The New International Commentary on the Old Testament: Genesis*, 137.

55 Hamilton, *The New International Commentary on the Old Testament: Genesis*, 139.

Israel. Menurut eksegesis Clines, setiap manusia, di dalam setiap keberagamannya, diciptakan menurut gambar Allah. Manusia adalah representasi dari Allah di dunia.⁵⁶

“That man is the image of God need not in itself imply any similarity between man and God, especially if, as we have argued above, there is no צֶלֶם of God on the pattern of which man could have been made. Thus it is very remarkable that Genesis 1 goes out of its way to stress that man is an image which is also a likeness, as well as a representative, of God. We understand the term כְּדִמוּתֵנוּ , according to our likeness’ to be an amplification and specification of the meaning of the image.”⁵⁷

Di sini, Clines menguraikan jalan keluarnya: gambar Allah tidak dapat dikungkung oleh sebuah individu. Bahkan, Clines menggunakan *an image* untuk menegaskan bahwa masih ada *images* manusia lainnya yang diciptakan menurut gambar Allah.

Setelah Clines, Middleton merupakan salah satu teolog Perjanjian Lama yang memiliki antusiasme untuk membahas gambar Allah menurut Kejadian 1. Mahakarya Middleton yang terkenal terkait gambar Allah adalah “The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis.” Di buku itu, Middleton menguraikan pelbagai macam paradigma terkait gambar Allah di Kejadian 1 yang sebenarnya bertujuan untuk membebaskan keterikatan bangsa Israel dengan dunia Mesir dan Babilonia. Untuk itu, Middleton menyarankan agar kita tidak tergesa-gesa untuk menghubungkan bahkan mengabsolutkan adanya korelasi antara gambar allah dan gambar Allah. Salah satu contohnya adalah *Epic Gilgamesh*. Middleton mengklaim bahwa:

“It would be extremely unwise to treat the *Gilgamesh Epic* as a reliable indicator of the meaning of the *imago Dei* in Genesis. Indeed, Genesis, by comparison, is a model of clarify, and if they were to be compared, we might ironically suggest that Genesis more plausibly sheds light on the *Gilgamesh Epic*!”⁵⁸

Penyamaan lain yang ditolak Middleton adalah kisah *Enuma Elish*. Gunkel mengklaim bahwa Tiamat di teks Kejadian 1 adalah *tehom* (khaos). Bagi Middleton, jika keterhubungan itu digunakan, kita akan tiba pada konklusi bahwa gambar Allah yang menghalalkan kekerasan. Middleton menggugat pernyataan itu dengan

56 Clines, “The Image of God in Man,” 87.

57 Clines, “The Image of God in Man,” 90.

58 Middleton, *The Liberating Image*, 98–99.

menunjukkan bahwa Allah tidak pernah bertarung dengan allah mana pun untuk menciptakan manusia. Allah hanya menata dunia untuk menjadi lebih baik.⁵⁹

Pembahasan di atas secara jelas memaparkan bahwa bangsa Israel tidak mengadopsi pemahaman-pemahaman dunia Mesir dan Babilonia untuk dilekatkan pada konteks Kejadian 1. Bangsa Israel, sebagai bangsa yang dijajah, menolak untuk menyatakan bahwa gambar Allah melekat pada seorang raja, karena rajalah yang memperbudak mereka. Bangsa Israel juga menolak untuk menyatakan gambar Allah hanya merujuk kepada para imam—karena dengan demikian, hanya para imam yang memiliki akses untuk berelasi langsung dengan Allah.

Jika kita menerima pernyataan bahwa hanya raja dan imam yang memanifestasikan gambar Allah, secara implisit, kita menolak kisah Nuh dan Ayub. Pasalnya, Nuh dan Ayub bukanlah seorang imam atau raja. Keduanya hanya representasi dari manusia yang belaku baik di hadapan Tuhan. Pada Kejadian 6:9, Nuh digambarkan sebagai seorang yang benar dan tidak bercela di antara orang-orang sezamannya, dan Nuh hidup bergaul dengan Allah. Di samping itu, di dalam Ayub 1:1, Ayub dinarasikan sebagai seorang yang hidup saleh dan jujur. Ayub takut akan Allah dan menjauhi kejahatan. Tampaknya, jika kita mengikuti beberapa pandangan yang menyamakan kisah Kejadian 1 dengan penciptaan manusia menurut dunia Mesir dan Babilonia, kita sesegera mungkin menegasi kisah Nuh dan Ayub. Padahal, kedua kisah itu membuktikan bahwa gambar Allah tidak hanya terkungkung pada raja dan imam. Menurut Brueggemann dalam interpretasinya terhadap kitab Kejadian, "There is one way in which God is imaged in the world and only one: humanness!"⁶⁰ Secara lugas, jelas, dan tegas, kitab Kejadian 1 membuktikan bahwa gambar Allah tidak dapat terkungkung pada sosok raja dan imam.

Rancang-bangun Teologi Gambar Allah

Rancang-bangun teologi gambar Allah yang dikemukakan pada bagian ini merupakan hasil dari diskursus yang telah berlangsung pada bagian-bagian

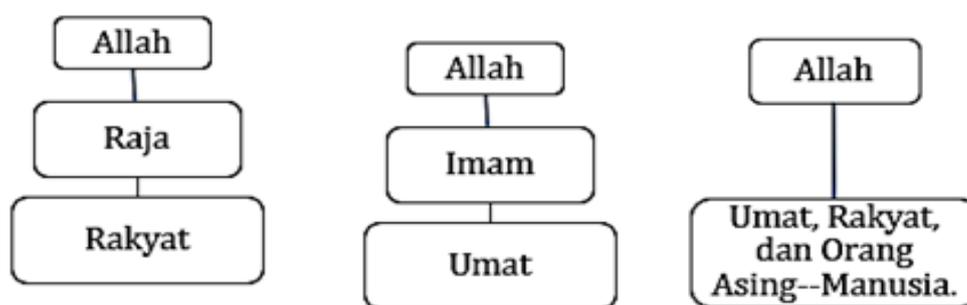
⁵⁹ Middleton, *The Liberating Image*, 244.

⁶⁰ Brueggemann, *Genesis*, 32.

sebelumnya. Hasil itu akan direpresentasikan melalui matriks-matriks pada bagian ini yang dibagi ke dalam tiga bagian, yakni matriks Mesir, matriks Mesopotamia, dan matriks Israel.

Dunia Mesopotamia sebagai latar belakang gambar Allah tidak perlu dihapus. Gambaran dunia Mesopotamia adalah salah satu jalan dari kritik mendasar penulis Kejadian 1 kepada konteks Mesopotamia. Dari latar belakang itu, saya hendak mengkonstruksi matriks dari penulis Kejadian 1:26-27.

1. Matriks Mesir
2. Matriks Mesopotamia
3. Matriks Israel



1. Matriks Mesir

Secara sengaja, hubungan antara gambar Allah di Mesir dan Israel dipakai demi menunjukkan implikasi teologis dan ideologis dari perintah Allah kepada bangsa Israel untuk “mengingat” keterasingan mereka di Mesir: “Janganlah kau tindas atau kautekan seorang orang asing, sebab kamu pun dahulu adalah orang asing di tanah Mesir.” (Kel. 22:21, bdk. 23:9; Im. 19:34; Ul. 10:19; 23:7). Matriks Mesir memberi indikasi bahwa gambar Allah hanya termanifestasi oleh raja saja. Matriks ini memunculkan masalah yang sangat krusial karena raja dapat menganggap bahwa ia adalah wakil Allah sehingga berpotensi untuk bertindak sewenang-wenang. Kondisi ini memungkinkan rakyat menjadi bangsa yang tidak bisa mendapat akses langsung kepada Allah, karena hanya melalui raja wewenang itu termanifestasi. Kondisi ini memungkinkan terjadinya penyembahan berhala, seperti yang dilakukan oleh Nebukadnezar. Nebukadnezar membuat patung sebagai simbol kehadirannya dan memaksa rakyatnya untuk menyembah patung tersebut (Dan. 3:1-10). Jika raja dipandang sebagai satu-satunya profesi yang mewakili Allah

di dunia, kemungkinan terjadi penyembahan terhadap raja sangatlah besar. Bahkan, raja menjadi *idol* atau berhala yang menghalangi rakyat datang langsung kepada Allah atau menyembah Allah secara langsung.

Matriks ini mengandaikan rakyat memiliki jarak yang jauh dan luas dengan Allah. Jika matriks ini digunakan oleh bangsa Israel di konteks mereka, maka bangsa Israel adalah orang-orang yang tidak masuk dalam golongan ini, karena di dalam rakyat, masih ada sub-golongannya, yakni orang asing. Bangsa Israel menjadi orang asing di tanah bangsa lain—yang berada pada kejauhan yang terdalam dan tertinggi dengan raja, apa lagi Allah. Situasi ini mengalienasi setiap orang, selain raja, untuk berhubungan dan membangun kedekatan dengan Allah.

2. Matriks Mesopotamia

Matriks Mesopotami sedikit berbeda dengan matriks Mesir. Kendati gambaran dunia Mesopotamia turut merujuk gambar Allah pada raja, tetapi dalam skrip ini, saya hanya akan berfokus ke matriks Mesopotamia pada bagian yang banyak berbicara terkait imam—tetapi bukan untuk mengklaim bahwa imam adalah pengganti raja di matriks ini. Jika imam merupakan gambar Allah, manusia dengan profesi selain imam tidak diperbolehkan untuk berdoa secara langsung kepada Allah. Kultus-kultus hanya dapat terlaksana melalui imam—begitu juga ritus korban persembahan. Umat tidak dapat melaksanakan pendamaian secara langsung kepada Allah tanpa melalui imam. Hal ini mengindikasikan imam menjadi idol karena diagung-agungkan bagai Allah. Indikasi lainnya adalah umat tidak dapat berdoa secara langsung kepada Allah, tetapi melalui perantara imam. Tanpa perantara imam, doa manusia tidak dapat tersampaikan. Hal ini menimbulkan implikasi teologis yang mendalam dan luas karena gambar Allah tereduksi oleh profesi imam dan manusia dengan profesi lain sama sekali tidak layak membangun komunikasi dengan Allah. Gambar Allah pada imam ini mengungkung sekaligus mereduksi Allah di dalam profesi tersebut—yang hanya memiliki fungsi pada kultus-kultus saja.

3. Matriks Israel

Matriks Israel adalah matriks paling ideal. Matriks ini memberi solusi sekaligus gaya mengkritisi matriks Mesir dan Mesopotamia. Gambar Allah tidak dapat dikungkung dan didomestikasi pada atau oleh raja dan imam. Matriks Israel tidak menegasi matriks lainnya, melainkan, membuka ruang untuk belajar dari matriks lainnya sehingga berusaha agar tidak memiliki konsep teologis seperti di dunia Mesir dan Mesopotamia.

Matriks ini memberi akses kepada setiap manusia untuk berinteraksi langsung dengan Allah dengan merujuk pada gambar Allah yang tidak terkungkung pada raja, imam, atau laki-laki saja. Dengan pemberian akses kepada setiap manusia, matriks ini mengutamakan kesetaraan antarmanusia sehingga tidak ada lagi manusia yang teralienasi. Matriks ini membuat bangsa Israel dapat terus bertahan hidup di tanah bangsa asing, karena kendati sebagai bangsa asing, Israel tetap menyandang gambar Allah. Itu berarti, matriks Israel menjadi matriks keberterimaan kepada siapa pun manusia itu. Matriks ini tidak mementingkan ras, gender, budaya, derajat, atau latar belakang tertentu untuk menjadi manusia yang dicipta menurut gambar Allah. Pasalnya, matriks Israel ini menolak pengungkungan gambar Allah. Gambar Allah tidak dapat dikungkung atau didomestikasi, karena demikianlah Allah yang tidak dapat dikungkung dan didomestikasi.

Implikasi Gambar Allah:

Penolakan Alienasi dan Domestikasi Gambar Allah

Saya mengharapkan tulisan ini memiliki implikasi yang tidak sekadar mendeskripsikan perspektif pascapembuangan dari bangsa Israel, tetapi lebih jauh, sebagai sebuah ideologi yang mengkritik keeksklusifan Kekristenan. Eksklusivitas yang tidak memiliki antusiasme untuk berdialog dengan agama lain, kritik terhadap para perendah perempuan, kritik terhadap kasus-kasus rasisme,⁶¹ kritik terhadap

61 Contohnya, orang Afrika yang dipandang rendah oleh orang Amerika yang datang kepada mereka, lalu merebut tanah mereka. Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, 16. Russell yang merasa dipandang buruk karena berasal dari negara penjajah. Russell, Clarkson, and Ott, *Just Hospitality*, 25. dan orang Indonesia yang dipandang rendah oleh negara

domestikasi gambar Allah, seperti yang dilakukan oleh Origenes (184-253 ZB) dan Ireneus (130 ZB),⁶² dan kritik terhadap pemarjinalan manusia lainnya. Pada bagian ini, saya hanya akan membahas dua kritik: kritik terhadap keeksklusifan agama dan domestikasi gambar Allah yang terlihat ketika kita membahas orang dengan disabilitas. Saya mengharapkan tulisan ini akan menjadi salah satu dasar berteologi baik dalam dunia dialog antaragama maupun teologi disabilitas yang lahir dari rancang-bangun pemahaman gambar Allah seperti ini.

Sebagai sebuah bangsa yang terasing ke Babilonia dan mempertanyakan identitas mereka, Israel tidak serta-merta mengadopsi pandangan dunia penjajahnya. Justru, ideologi Israel hendak mengkritik dunia sosial sekaligus religius dari Mesir dan Babilonia. Israel menolak untuk mengungkung gambar Allah hanya pada raja dan imam. Konsep gambar Allah ini tidak hanya membuat bangsa Israel memperkenalkan identitas mereka. Justru sebaliknya, bangsa Israel menghendaki gambar Allah sebagai *common identity*. *Common identity* yang ditawarkan bangsa Israel menyuguhkan akses bagi dialog antarbangsa bahkan antaragama karena setiap manusia diciptakan menurut gambar Allah. Konstruksi pemahaman bangsa Israel ini merupakan solusi bagi kehidupan pascapembuangan, yaitu kehidupan yang terjalin antara orang-orang yang hidup di zaman setelah pembuangan. Dengan ideologi *common identity* ini, bangsa Israel, sebagai bangsa terjajah, mengharapkan dunia yang tidak lagi saling menjajah, yaitu dengan mengklaim orang lain bukanlah gambar Allah. Ideologi pascapembuangan menjadi sebuah gagasan yang mengkritik praktik-praktik saat itu, yaitu dengan menyatakan semua manusia dicipta menurut gambar Allah.

Di ranah teologi konstruktif, terdapat teologi disabilitas yang membahas gambar Allah. Ada tiga nama yang perlu saya sebutkan di sini: Thomas Reynolds melalui bukunya *Vulnerable Communion* (2008), Amos Yong melalui bukunya *Theology and Down Syndrome* (2007), dan Deborah Beth Creamer melalui bukunya

jajahannya.

62 Ireneus mengklaim bahwa gambar Allah merujuk kepada orang-orang yang memiliki rasio. Rasio menjadi standar atau kanon yang dipilih Ireneus untuk membedakan manusia yang dicipta menurut gambar Allah dan yang tidak. Gordon Wenham, *Word Biblical Commentary: Genesis Ch. 1-15* (Texas: Word Books, 1987), 29.

Disability and Christian Theology (2009). Ketiga teolog itu membahas gambar Allah dalam teologi Kristen untuk mengkritik pemahaman terkait orang dengan disabilitas yang dikucilkan dan diasingkan karena teologi gambar Allah. Creamer menilai bahwa, "In particular, the traditional image of God as the all-powerful Father enables interpretations of people with disability as childlike and lacking agency, allowing for a variety stereotypic interpretations of disability."⁶³ Yong secara tegas menyatakan bahwa, "My thesis is that the imago Dei is less about some constructive element of the human person and more about God's revelation in Christ and in the faces of our neighbours."⁶⁴ Terakhir, Reynolds berargumen bahwa, "Disability does not simply mark a personal tragedy that calls for healing. Neither does it indicate a diminishment of the image of God imprinted upon human beings."⁶⁵ Ketiga teolog ini membahas gambar Allah menurut kesaksian Kejadian 1 dan merujuk beberapa tafsiran terkait gambar Allah yang bersama. Untuk itu, saya mengusulkan agar pemahaman pada gambar Allah mengakar pada rancang-bangun gambar Allah pada Kejadian 1 yang menghujat dan menolak alienasi subjek dan domestikasi gambar Allah yang dilakukan oleh pemahaman dunia Mesir dan Babilonia.

Relevansi gambar Allah itu terus berlaku. Kritik penulis Kejadian 1 masih terus berlanjut kepada alienasi subjek. Bangsa Israel adalah salah satu contoh konkret alienasi subjek sebagai bangsa yang dijajah di Mesir dan diasingkan di Babilonia. Namun, melalui alienasi itu, bangsa Israel mengkonstruksi identitasnya sebagai bangsa yang dicipta menurut gambar Allah. Alienasi tentu masih terus berlanjut, sehingga teks Kejadian 1 terus memprotes kepada para penafsir yang mengklaim dan mendomestikasi gambar Allah hanya milik mereka.⁶⁶ Gambar Allah, sebagai

63 Deborah Beth Creamer, *Disability and Christian Theology: Embodied Limits and Constructive Possibilities* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009), 79.

64 Amos Yong, *Theology and Down Syndrome: Reimagining Disability in Late Modernity* (Waco, Tex: Baylor University Press, 2007), 180.

65 Thomas E. Reynolds, *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality* (Grand Rapids, Mich: Brazos Press, 2008), 24.

66 John Swinton dalam artikelnya "Who is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities" menyatakan bahwa teologi turut memengaruhi peminggiran terhadap orang dengan disabilitas melalui tafsiran-tafsiran mereka terhadap gambar Allah. Baginya, "Most influential theologians, historically and contemporarily have been able-bodied and have thus assumed an able-bodied hermeneutic as the norm for deciphering human experience and developing images of God." John Swinton, "Who Is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities," *IJPT* 14 (2011): 76-77.

common identity manusia atau *postcolonial subject*, menggugat domestikasi gambar Allah dengan standar atau kanon apa pun. Hingga pada akhirnya, saat kita melihat manusia lainnya atau sang *liyan*, secara paradoksal, kita melihat mereka sebagai manusia yang diciptakan menurut gambar Allah.⁶⁷

Dengan melandaskan diri pada pemahaman bahwa setiap manusia dicipta menurut gambar Allah (*common identity*), secara tegas, gambar Allah menjadi bentuk konkret dari penolakan presensi alienasi dan domestikasi subjek tertentu sebagai gambar Allah. Gambar Allah menjadi jembatan bagi manusia untuk saling terbuka dan berhospitalitas. Dengan saling berhospitalitas, relasi antarsubjek tidak eksklusif atau saling mengeraskan diri antara satu dengan lainnya, melainkan membuka diri untuk ramah terhadap sesama manusia yang dicipta menurut gambar Allah.

Tulisan ini bukan sekadar kritik teoretis terhadap gambar Allah di dunia Perjanjian Lama, tetapi turut menjadi langkah etis bagi setiap alienasi dan domestikasi yang dilakukan antarsubjek. Gereja, sebagai gambar Allah,⁶⁸ turut hadir untuk mewujudkan egaliteranisme antarsubjek yang sekaligus menolak alienasi dan domestikasi terhadap gambar Allah. Melalui manifestasi gambar Allah yang mewujudkan tanpa alienasi dan domestikasi, gambar Allah menuju pada jalan

⁶⁷ Di sini, saya tidak hendak mengambil alih perspektif filosofis Emmanuel Levinas. Rancangan-pemahaman gambar Allah jelas berbeda dengan perspektif filosofis Levinas terkait melihat wajah Tuhan di wajah orang lain, karena Levinas mengkonstruksi pemahamannya pada konteks yang khas: Auschwitz atau peristiwa *holocaust*. Melalui peristiwa itu, Levinas berusaha mendorong solidaritas antar-manusia dengan menyatakan bahwa ada wajah Allah pada manusia yang menderita—"In the other, there is a real presence of God. In my relation to the other, I hear the Word of God. It is literally true. I am not saying that the other is God, but that in his or her Face I hear the Word of God." Mari Ruti, *Between Levinas and Lacan: Self, Other, Ethics* (New York: Bloomsbury Academic, An imprint of Bloomsbury Publishing Inc, 2015), 15. Orang yang menderita memanggil kita, sebagai sesama manusia untuk bersolider dengannya. Bahkan, "It is, then, not only about providing an answer to a question (about suffering), but the more difficult question of answering the call of the Other who suffers. The suffering in the Other opens onto the ethical because its urgency cannot be consoled in meaning; its uselessness constitutes responsibility before and beyond what makes sense" Lisa Farley, "Useless Suffering: Learning from the Unintelligible and the Re-Formation of Community," *Interchange* (2004): 326. Gambar Allah yang dirujuk oleh penulis kitab Kejadian lebih luas: *humanness!*

⁶⁸ Gereja sebagai gambar Allah banyak dibicarakan oleh Miroslav Volf dalam bukunya "After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity." Volf secara khusus merujuk gambar Allah pada relasi antar-pribadi Allah Trinitas yang memengaruhi eklesiologi. Menurutnya: "The notion of *imago Dei* influenced both ecclesiological traditions, and both of them developed differently commensurate with their different understandings of the Trinity." Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans, 1998), 196.

selanjutnya: relasi antarpribadi yang saling memberi ruang atau relasi dialogis “*I-Thou*.” Relasi ini menunjukkan kekuatan egaliter antarsubjek dalam bingkai hospitalitas.

KESIMPULAN

Dari pelbagai uraian terkait gambar Allah di atas, saya hendak menyuguhkan beberapa konklusi: pertama, gambar Allah menurut bangsa Israel adalah sebuah kritik terhadap ideologi gambar allah menurut Mesir dan Babilonia—atau gambar Allah menurut bangsa Israel adalah sebuah perspektif pascakolonial atau pascapembuangan; kedua, gambar Allah di Kejadian 1 merupakan diskursus pascapembuangan yang menyuguhkan rancang-bangun pemahaman untuk kehidupan antarmanusia yang lebih baik: tanpa alienasi dan domestikasi gambar Allah; ketiga, gambar Allah menjadi landasan berteologi sekaligus berpraktik di dalam kehidupan sehari-hari. Dengan perkataan lain, gambar Allah membuka akses kepada relasi antarsubjek yang saling memberi ruang.

DAFTAR PUSTAKA

- Barlejung, Angelika. *Purwa Pustaka: Eksplorasi Ke Dalam Kitab-Kitab Perjanjian Lama Dan Deuterokanonika*. Ed. Angelika Barlejung, Jan Gertz, Konrad Schmid, and Markus Witte. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics III.1: The Doctrine of Creation*. London: T. & T. Clark International, 1945.
- Brueggemann, Walter. *Genesis*. Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Atlanta: John Knox Press, 1982.
- Calvin, John. *Commentaries on the First Book of Moses Called Genesis*. Michigan: William B. Eerdmans, 1948.
- Clines, David. “The Image of God in Man.” *Tyndale Old Testament Lecture*. Tyndale Old Testament Lecture: Tyndale Bulletin (1968): 53–103.
- Creamer, Deborah Beth. *Disability and Christian Theology: Embodied Limits and Constructive Possibilities*. Academy series. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009.

- Dalley, Stephanie, ed. *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2000.
- Deane-Drummond, Celia. "God's Image and Likeness in Humans and Other Animals: Performative Soul-Making And Graced Nature." *Zygon*® 47, no. 4 (Desember 2012): 934-948. Diakses 14 Agustus 2019. <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1467-9744.2012.01308.x>.
- Dube, Musa W. *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*. St. Louis, Mo: Chalice Press, 2000.
- Farley, Lisa. "Useless Suffering: Learning from the Unintelligible and the Re-Formation of Community." *Interchange* 35(3): 325-336.
- Hamilton, Victor. *The New International Commentary on the Old Testament: Genesis*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1990.
- Kwok, Pui-lan. *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*. Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2005.
- Louth, Andrew. *Ancient Christian Commentary on Scripture. Old Testament: Genesis 1-11*. Illinois: InterVarsity Press, 2001.
- Lustig, Andrew. "The Image of God and Human Dignity: A Complex Conversation." *Christian Bioethics: Non-Ecumenical Studies in Medical Morality* 23, no. 3 (26 Oktober 2017): 317-334. Diakses 14 Agustus 2019. <http://academic.oup.com/cb/article/23/3/317/4565812/The-Image-of-God-and-Human-Dignity-A-Complex>.
- Middleton, J. Richard. *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1*. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2005.
- Perdue, Leo G. *Reconstructing Old Testament Theology: After the Collapse of History. Overtures to Biblical Theology*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005.
- Puffer, Matthew. "Human Dignity after Augustine's Imago Dei: On the Sources and Uses of Two Ethical Terms." *Journal of the Society of Christian Ethics* 37, no. 1 (2017): 65-82. Diakses 26 Agustus 2019. <https://muse.jhu.edu/article/665905>.
- Reynolds, Thomas E. *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*. Grand Rapids, Mich: Brazos Press, 2008.
- Russell, Letty M., J. Shannon Clarkson, and Kate M. Ott. *Just Hospitality: God's Welcome in A World of Difference*. 1st ed. Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2009.

- Ruti, Mari. *Between Levinas and Lacan: Self, Other, Ethics*. New York: Bloomsbury Publishing Inc, 2015.
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.
- Stroope, Samuel, Scott Draper, and Andrew L. Whitehead. "Images of a Loving God and Sense of Meaning in Life." *Social Indicators Research* 111, no. 1 (Maret 2013): 25–44. Diakses 14 Agustus 2019. <http://link.springer.com/10.1007/s11205-011-9982-7>.
- Swinton, John. "Who Is the God We Worship? Theologies of Disability; Challenges and New Possibilities." *IJPT* 14 (2011): 273–307.
- Van den Hoek, Annewies. "Endowed with Reason or Glued to the Senses: Philo's Thought on Adam and Eve." Ed. Gerard Luttikhuizen. Leiden: Brill. *The Creation of Man and Woman: Interpretations of the Biblical Narratives in Jewish and Christian Traditions* (2000): 63–75.
- Volf, Miroslav. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans, 1998.
- Wenham, Gordon. *Word Biblical Commentary: Genesis Ch. 1-15*. Texas: Word Books, 1987.
- Westermann, Claus, and David Green. *Genesis*. London: T. & T. Clark International, 2004.
- Whitt, Jason D. "In the Image of God: Receiving Children with Special Needs." *Review & Expositor* 113, no. 2 (Mei 2016): 205–216. Diakses 26 Agustus 2019. <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0034637316638244>.
- Yong, Amos. *Theology and Down Syndrome: Reimagining Disability in Late Modernity*. Waco, Tex: Baylor University Press, 2007.