
Interupsi Rizpa: Tafsir Feminis 2Samuel 21:1-14

Jelfy L. Hursepuny

Fakultas Teologi Universitas Kisten Indonesia Maluku

Email: jelfyholland@gmail.com

Submitted: 17-05-2024

Accepted: 20-06-2024

Published: 27-06-2024

Abstract

Women's voices and roles in human civilization often serve as a counter to the dominant power monopolized by men. The voice is prophetic, motherly, and embracing in the face of dominant forces that are often dominant, brutal, and destructive. The purpose of this article is to try to see the meaning of episode II Samuel 21:1-14 which is explored through socio-narrative interpretation with a feminist perspective. From the interpretation done in episode II Samuel 21:1-14 with Rizpah as a passive and sideline figure, it turns out that it can interrupt King David's brutal and devastating political policies. This interruption supports a feminist movement today to remain critical of those in power who are pro-status quo. Episode I and II Samuel is analyzed first by placing this episode in the socio-political setting of I and II Samuel, then analyzing Rizpah's role from a feminist perspective and finally looking at Rizpah's interruption as a model for today's prophetic voice.

Keywords: II Samuel; Women; Rizpah; Feminist Interruption; Prophetic voice.

Abstrak

Suara dan peran perempuan di dalam peradaban manusia selalu menjadi penyeimbang bagi kekuatan dominan yang dimonopoli oleh kaum laki-laki. Suara tersebut berciri profetis, keibuan, dan merangkul yang diperhadapkan dengan kekuatan dominan yang seringkali dominatif, brutal, dan menghancurkan. Artikel ini bertujuan untuk menelisik makna episode 2 Samuel 21:1-14 yang digali dengan metode tafsir sosio-naratif dengan perspektif feminis. Dari penggalian yang dilakukan terhadap episode 2 Samuel 21:1-14 dengan Rizpa sebagai tokoh yang pasif ternyata bisa menginterupsi kebijakan politik raja Daud yang brutal dan jahat. Interupsi ini menggugah para pejuang feminis dewasa ini untuk tetap bersikap kritis bagi para pemegang kekuasaan yang pro *status quo*. Episode 2 Samuel 21:1-14 dianalisis pertama-tama dengan menempatkan episode ini di dalam latar sosio-politik 1 dan 2 Samuel, kemudian menganalisis peran Rizpa dari perspektif feminis, dan akhirnya melihat interupsi Rizpa sebagai model bagi suara kenabian pada masa kini.

Kata-kata Kunci: 2Samuel; Perempuan; Rizpa; Interupsi Feminin; Suara Kenabian.



PENDAHULUAN

Perempuan dan perannya dalam kehidupan bermasyarakat saat ini tidak bisa lagi disepelekan. Di India misalnya, peran perempuan terekam di dalam apa yang disebut sebagai gerakan *Chipko*. Ketika negara dan swasta mengambil keuntungan sebesar-besarnya dari hutan dan alam, muncullah gerakan *Chipko* (artinya “memeluk pohon”) dari perempuan-perempuan India untuk menyelamatkan pohon-pohon dan hutan-hutan di India.¹ Di Kupang-Nusa Tenggara Timur, ada Mama Aleta Baun yang mendapatkan penghargaan *The Goldman Enviromental Prize* di *San Fransisco* tahun 2013 atas usahanya menyelamatkan hutan-hutan Gunung Mutis-Molo-Nusa Tenggara Timur dari perusahaan tambang marmer.²

Dalam konteks konflik Maluku, kehadiran para perempuan melalui Gerakan Perempuan Peduli, telah meninggalkan jejak historis perjuangan perempuan Maluku bagi perdamaian di Maluku. Dalam penelitian disertasi, Septemy E. Lakawa mengkaji Gerakan Perempuan Peduli di Maluku, termasuk Gerakan Perempuan di Maluku Utara, yang mampu menembusi risiko gangguan keamanan karena konflik, risiko budaya patriakal, dan berbagai risiko sosial-ekonomis, bahkan pengalaman terluka, hanya demi sebuah misi kemanusiaan, yaitu perdamaian. Lakawa menyebut misi para perempuan ini adalah sebuah hospitalitas yang beresiko dan merupakan sebuah model bermisi untuk kemanusiaan dan perdamaian.³ Dalam perspektif penulis, gerakan perempuan peduli yang tidak sebatas mengadvokasi persoalan kekerasan terhadap perempuan, perlindungan kaum perempuan, tetapi juga bersuara lantang dan berjuang mengkritisi berbagai kebijakan kekuasaan yang tidak adil, merupakan sebuah model interupsi suara kenabian dari para perempuan di masa kini.

Mengafirmasi peran perempuan secara biblis-teologis, penulis hendak mengkaji 2 Samuel 21:1-14 dengan menggunakan tafsir feminis. Studi feminis sebagai salah satu model hermeneutik kitab suci sudah banyak dilakukan oleh para pakar kitab suci. Karya Phyllis Trible “*God and the Rhetoric of Sexuality*” menjadi pengantar klasik bagi

¹ Ayu Pratiwi, “Chipko Movement dan Awal Munculnya Gerakan Ekofeminisme di India”, 2020, [https://sayupratiwi.medium.com/Chipko Movement” dan Awal Munculnya Gerakan Ekofeminisme di India | by Ayu Pawitri | Medium](https://sayupratiwi.medium.com/Chipko-Movement-dan-Awal-Munculnya-Gerakan-Ekofeminisme-di-India-by-Ayu-Pawitri-Medium).

² Sapariah Saturi, “Mama Aleta: Berjuang Mempertahankan Lingkungan, Melawan Tambang dengan Menenun”, 2013, [https://www.mongabay.co.id/2013/04/15/ Mama Aleta: Berjuang Mempertahankan Lingkungan, Melawan Tambang dengan Menenun - Mongabay.co.id : Mongabay.co.id](https://www.mongabay.co.id/2013/04/15/Mama-Aleta-Berjuang-Mempertahankan-Lingkungan-Melawan-Tambang-dengan-Menenun-Mongabay.co.id).

³ Septemmy Eucharistia Lakawa, “Risky Hospitality: Mission in the Aftermath of Religious Communal Violence in Indonesia,” 2011, <https://hdl.handle.net/2144/19495>.

pendekatan tafsir feminis kitab suci. Bagi Tribble, feminisme tidak berarti fokus kepada perempuan, tetapi lebih kepada kritik kebudayaan di dalam terang misogini. Kritik ini memberi pengaruh kepada ras dan kelas, psikologi, ekologi, dan seksualitas manusia.⁴ Renita J. Weems dalam studi feminisnya terhadap nabi-nabi di dalam Alkitab Ibrani menyebutkan bahwa telaah feminisnya bertujuan untuk memeriksa bagaimana norma-norma populer dan sikap terhadap perempuan, tubuh mereka, seksualitas, membiarkan diri mereka untuk dimanipulasi dan dieksploitasi oleh para nabi, yang berusaha untuk memenangkan pendengar laki-laki melalui cara berpikir tertentu.⁵ Ester Fuchs yang menulis *“Sexual Politics in the Biblical Narrative: Reading The Hebrew Bible as a Woman”* menjelaskan bahwa bukunya ini berusaha untuk membongkar keterkaitan antara dominasi politik laki-laki dan representasi perempuan di dalam Alkitab Ibrani.⁶ Tafsir feminis juga ditujukan untuk mentransformasi dominasi budaya patriarkal dalam pemaknaan kitab suci masa kini, dan menimbulkan berbagai persoalan bias gender di masa kini,⁷ sehingga tafsir ini merupakan bagian dari kerangka hermeneutik kontekstual.⁸

Pendapat para ahli dalam bidang tafsir feminis kitab suci yang sudah disebutkan di atas memberi arah bagi pengembangan konseptual tafsir feminis sebagai salah satu model hermeneutik Alkitab. Artikel ini berusaha memanfaatkan pendapat para ahli dimaksud tetapi juga memberi sumbangsih dengan asumsi bahwa terdapat peran perempuan di dalam Alkitab yang tidak diketahui atau dilupakan apabila memberi perhatian feminis terlalu besar kepada kitab-kitab torah (Kejadian-Ulangan) dan kenabian (Yesaya, Yeremia, Hosea, dst).

METODE PENULISAN

Metode yang digunakan di dalam penulisan ini adalah metode penelitian pustaka. Langkah-langkahnya adalah: Pertama, mencari sumber pustaka yang membahas secara khusus metode tafsir feminis kitab suci dan buku-buku tafsir Kitab 2 Samuel. Kedua, menggunakan buku-buku tersebut sejauh memiliki keterkaitan dengan topik penulisan. Tafsir sosio-naratif dengan perspektif feminis akan dipakai sebagai lensa untuk penulisan

⁴ Phyllis Tribble, *God and the Rhetoric of Sexuality*, (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 17.

⁵ Renita J. Weems, *Battered Love: Marriage, Sex, and Violence in the Hebrew Bible*, (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 2.

⁶ Ester Fuchs, *Sexual Politics in The Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman*, (London: Sheffield Academic Press, 2003), 11.

⁷ Novian Dias, H Talaway, and Monike Hukubun, “PERCERAIAN DAN PERZINAHAN: SUATU PENDEKATAN TAFSIR FEMINIS TERHADAP MATIUS 5 : 27 – 32,” *ARUMBAE: Jurnal Ilmiah Teologi dan Studi Agama* (2020).

⁸ Margeretha Martha Anace Apituley, “Hermeneutik Kontekstual: Sebuah Konstruksi Berdasarkan Filsafat Hermeneutik Modern,” *ARUMBAE: Jurnal Ilmiah Teologi dan Studi Agama* 2, no. 2 (2020).

ini dengan langkah-langkah baku yang biasanya dipakai oleh para penafsir yaitu: Pertama, menempatkan episode 2 Samuel 21:1-14 di dalam latar sosio-historisnya.⁹ Kedua, melakukan pembacaan 2 Samuel 22:1-14 dengan lensa feminis. Ketiga, merelevansikan pesan 2 Samuel 22:1-14 bagi peran dan perjuangan perempuan untuk kesejahteraan masyarakat dan gereja.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kitab 2 Samuel adalah salah satu kitab di dalam Perjanjian Lama. Di dalam Kanon Yahudi, 2 Samuel digolongkan ke dalam kelompok kitab nabi-nabi terdahulu selain Yosua, Hakim-hakim, 1 dan 2 Raja-raja dan tentu saja 1 Samuel. Di dalam Kanon Protestan, 2 Samuel digolongkan ke dalam kelompok kitab-kitab sejarah terbentang dari Yosua-Ester.¹⁰ Tradisi Yahudi mengemukakan bahwa Samuel atau Natan dan Gad yang menulis kitab 1 dan 2 Samuel, tetapi pandangan ini sudah ditinggalkan dalam penelitian kritis modern kitab suci. Sejak penelitian yang dilakukan oleh Martin Noth, diakui bahwa Kitab-kitab Yosua, Hakim-hakim, Samuel, dan Raja-raja digolongkan ke dalam apa yang disebut sebagai kelompok kitab “KSD” (Karya Sejarah Deuteronomis). Artinya kitab-kitab ini disusun dengan kiblat atau arah kepada Kitab Ulangan atau Deuteronomi.¹¹

Karena tafsir sosio-naratif yang digunakan maka penulis tidak terlalu memberi banyak perhatian kepada dimensi historis dari teks. Dimensi historis teks hanya akan diperhatikan sejauh dimensi itu memberi manfaat bagi penafsiran sosio-naratif. Episode 2 Sam. 21:1-14 akan dikaji dengan melihat keterkaitan antara episode ini dengan episode sebelum dan sesudah di dalam Kitab 2 Samuel secara khusus. Diharapkan dengan melakukan pembacaan demikian maka sudut pandang narator tentang para tokoh termasuk di dalamnya perempuan dapat ditemukan lalu dievaluasi dengan perspektif feminis sambil melihat relevansinya bagi konteks kekinian.

Daud: Tokoh Antagonis atau Protagonis?

Pembaca awam yang mengetahui Daud dan ketokohnya di dalam Alkitab paling kurang hanya mengetahui kisah Daud dan Goliat di dalam 1 Sam. 17:40-58 tetapi juga peran Daud yang mengambil Istri Uria yakni Batsyeba di dalam 2 Sam. 11:1-7. Dengan

⁹Bdk. Patricia Sheerattan-Bisnauth dan Doreen Wynter, “Bible Study Training Guide” in *Righting Her-Story: Caribbean Women Encounter Bible Story*, ed. Patricia Sheerattan-Bisnauth (Geneva: WCRC, 20110), 7-8.

¹⁰ John J. Collins, *Introduction to the Hebrew Bible*, 2nd ed. (Minneapolis: Fortress Press), 4.

¹¹ John J. Collins, *Introduction to the Hebrew Bible*, 243, Ernst Sellin dan Georg Fohrer, *Introduction to the Old Testament*, (Nashville: Abingdon, 1965), 222.

menyebutkan kisah ini lalu pembaca bisa menyimpulkan secara kasar bahwa Daud adalah tokoh yang diurapi Tuhan. Daud adalah orang baik. Perannya di dalam merebut Istri Uria hanyalah kekhilafannya sebagai seorang manusia yang tidak terlalu banyak dihitung. Tetapi, kalau peran atau ketokohan Daud didalami secara detail atau khusus dari kisah-kisahannya di dalam Kitab 1 dan 2 Samuel maka akan ditemukan bahwa ketokohnya dan masa pemerintahannya dimulai dan diakhiri dengan darah. Usaha Daud untuk mengokohkan kerajaannya membuatnya sama sekali tidak bisa membangun Bait Suci untuk Tuhan. Nantinya, di masa Salomo anaknya barulah Bait Suci itu dibangun sesuai dengan perintah Tuhan kepada Daud di dalam 2 Sam. 7:12-14.

Tangan Daud yang berlumuran darah ditampilkan narator dengan mengisahkan antara lain Daud membunuh beribu-ribu orang untuk mengokohkan takhtanya. 2 Sam. 8 misalnya mengisahkan tentang bagaimana Daud membunuh orang Moab dengan menggunakan tali pengukur (2 Sam. 8:2). Pada teks yang sama juga Daud membunuh dua puluh dua ribu orang dari antara orang Aram (2 Sam. 8:5).

Tetapi di dalam kisah-kisah pergolakan internal di dalam kerajaan yang dipimpinnya, Daud ditampilkan sebagai tokoh yang seakan-akan cuci tangan dari pembunuhan-pembunuhan keji yang dilakukan oleh kroni-kroninya. Misalnya, Abner panglima Saul yang sudah membelot kepada Daud tetap dibiarkan Daud untuk hidup (2 Sam. 3:21). Tetapi kemudian Abner dibunuh oleh Yoab (2 Sam. 3:27). Daud menyatakan dirinya tidak bertanggung jawab atas pembunuhan Abner (2 Sam. 3:28) dan melimpahkan kesalahan itu pada Yoab (2 Sam. 23:29). Contoh lain, Isboset putera Saul dibunuh oleh kepala pasukannya, Daud malah kemudian membunuh kepala pasukan yang membunuh Isboset (2 Sam. 4:12). Darah dibalas dengan darah, walaupun sebenarnya tindakan-tindakan ini sudah jelas menguntungkan posisi Daud sebagai raja dimana kerajaannya aman dari pergolakan internal. Young dan Wolfe mengkategorikan apa yang dilakukan Daud ini sebagai “*convenient justification*” untuk mengamankan takhta kerajannya dalam mengevaluasi respons Daud terhadap sikap Rizpa di dalam 2 Samuel 21.¹² Tetapi saya berpendapat bahwa “*convenient justification*” ini adalah tema umum yang bisa disimpulkan dari penggambaran narator bagi karakter raja Daud. Nantinya, tujuan penggambaran narator ini bermuara pada keberpihakan narator kepada Daud yang bisa dimaknai secara ideologis.

¹² Kloe Young dan Lisa M. Wolfe, “Rizpah” dalam [https://www. Bible Odyssey. org/articles/rizpah](https://www.BibleOdyssey.org/articles/rizpah).

Maksudnya, kita mendapatkan narasi di dalam 1 dan 2 Samuel tetapi juga Raja-raja yang sangat pro kepada Daud dan kerajaannya.

Rizpa: Siapakah Dia?

Siapakah Rizpa? Kemunculan Rizpa di dalam Alkitab pertama-tama disebutkan di dalam 2 Sam. 3:7 sebagai anak perempuan Aya yang kemudian menjadi selir bagi Saul. Ketika Saul sudah meninggal dan terjadi perebutan kekuasaan di antara keturunan Saul dan Daud, Abner melakukan tindakan memalukan dengan meniduri selir rajanya sendiri, yakni Rizpa. Tindakan ini mengundang protes keras dari Isboset, anak Saul. Isboset sendiri tidak bisa mengambil tindakan terhadap Abner sebab Abner merupakan panglima perang ayahnya yang masih memiliki pengaruh besar di dalam keluarganya. Isboset walaupun tidak suka kepada tindakan Abner namun masih tetap takut kepada Abner (2 Sam. 3:11). Abner tidak suka terhadap protes Isboset dan karena itu Abner memihak kepada Daud (2 Sam. 3:6-12). Kemudian Rizpa disebutkan lagi di dalam 2 Sam. 21:10-11 karena tindakan interupsinya terhadap pembunuhan anak-anak Saul yang direstui Daud.

Rizpa dan Perempuan-perempuan di dalam Perjanjian Lama

Menyebutkan tentang Rizpa sebagai seorang perempuan hanyalah menambah daftar perempuan-perempuan di dalam Perjanjian Lama. Peran dan kedudukan mereka di dalam Perjanjian Lama harus dipahami di dalam konteks “patriarki,” yaitu salah satu konteks yang menjadi latar budaya bagi lahirnya Perjanjian Lama. Membicarakan tentang “perempuan” di dalam Perjanjian Lama berarti membicarakan tentang konteks patriarkhi di mana peran mereka muncul. Phillis A. Bird mengatakan bahwa Perjanjian Lama adalah kitabnya laki-laki, di mana perempuan yang muncul hampir seluruhnya sebagai tambahan-tambahan (*adjuncts*) bagi laki-laki. Peran mereka selalu dilihat sejauh bagaimana mereka punya signifikansi bagi tindakan-tindakan laki-laki di dalam Perjanjian Lama.¹³

Ya, Rizpa dan perempuan-perempuan lainnya di dalam Perjanjian Lama adalah “properti” bagi laki-laki yang menjadi suami atau ayah baginya. Di dalam hukum Israel, seorang laki-laki bertanggung jawab bagi setiap orang tetapi juga benda di dalam rumahnya. Apakah itu istri, anak-anak, dan benda-benda lainnya.¹⁴ Kontribusi utama perempuan pada keluarga adalah seksualitasnya, yakni sebagai properti eksklusif untuk memberikan

¹³ Phillis A. Bird, *Missing Person and Mistaken Identifies*, (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 13.

¹⁴ Ibid., 21

keturunan.¹⁵ Istri, anak-anak, budak-budak, dan properti adalah milik laki-laki (Kel. 20:17). Istri atau perempuan termasuk di dalam daftar barang rampasan di dalam perang (Ul. 20:14, 2 Sam. 30:2, 2 Raj. 20:2). Istri, selir, emas, perak tergolong di dalam daftar kekayaan laki-laki (1 Raj. 10:14-11:8). Perempuan atau istri ini dengan demikian hampir tidak punya nama, tidak terlalu penting untuk dibedakan dari properti yang lain.¹⁶

Rizpa: Tertindas secara Kultural dan Terabaikan secara Tekstual

Dunia patriarki sebagai latar kultural Perjanjian Lama ketika dipelajari akan membuat kita memahami bagaimana peran dan kedudukan perempuan di dalam Perjanjian Lama. Bird memang benar ketika ia mengatakan bahwa, istri-istri yang disebutkan di dalam kitab-kitab sejarah Perjanjian Lama selalu memiliki beragam karakter dan sulit untuk mendapatkan gambaran yang koheren tentang keberadaan mereka.¹⁷ Tetapi kalau setting patriarki yang kita pakai sebagai lensa untuk membaca peran dan kedudukan perempuan-perempuan di dalam Perjanjian Lama, maka kita akan lebih memahami mengapa mereka ditampilkan begitu:

1. Rizpa yang disebutkan di dalam episode 2 Samuel 3 dan 21 sama sekali bukanlah tokoh utama. Rizpa hanyalah tokoh “minor” yang sama sekali tidak berperan di dalam kisah. Kemunculannya menegaskan tindakan para tokoh yang lain secara khusus tokoh laki-laki. Kemunculan Rizpa di 2 Samuel 3:6-7 dimana Rizpa sama sekali tidak melakonkan sebuah adegan khusus. Ia hanya disebutkan melalui mulut Isboset bahwa Rizpa telah ditiduri oleh Abner, panglima Saul. Itu berarti dari sisi naratif, yang penting adalah bukan cerita Rizpa yang ditiduri oleh Abner. Bagi pembaca modern, barangkali apa yang dialami oleh Rizpa dikategorikan sebagai tindakan pelecehan seksual bahkan terkesan brutal. Tetapi bukan Rizpa yang dimaksudkan oleh narator. Bukan kisah pilu Rizpa yang mau diperjuangkan oleh narator tetapi yang menjadi titik perhatian utama narator adalah konflik takhta antara keluarga Saul dan Daud. Dan di tengah-tengah konflik takhta antara keluarga Saul dan Daud, Rizpa hanya numpang lewat atau sebagai bumbu dari kisah besar Daud yang sementara mengokohkan kerajaannya. Penting untuk mengutip pendapat Scholz bahwa dengan menaruh perhatian dan kepedulian kepada teks-teks

¹⁵ Phillys A. Bird, *Missing Person and Mistaken Identities*, 23

¹⁶ Ibid, 37-38.

¹⁷ Ibid, 38.

pemeriksaan di dalam Alkitab maka proses pembacaan terhadap teks-teks pemeriksaan perempuan di dalam Alkitab membantu pembaca masa kini untuk melihat kekerasan seksual secara serius sebagai problem religius, sosial, kultural, dan politik di hari ini.¹⁸

2. Rizpa di dalam 2 Samuel 3 dan 21 tertindas secara kultural. Sebab dia hanya disebutkan sebagai “selir Saul” (2 Sam. 3:7) dan Ibu dari anak-anak Saul yakni Armoni dan Mefiboset (2 Sam. 21: 8). Kedudukannya sebagai perempuan seperti yang sudah dijelaskan di atas hanyalah pelengkap (*adjunct*) dan sebagai selir sejauh memberikan keturunan kepada Saul, yakni ibu dari Armoni dan Mefiboset. Penyebutan yang demikian patut dimaklumi karena kedudukan perempuan-perempuan di dalam Perjanjian Lama adalah “properti” atau “milik suaminya”.
3. Henni J. Marsman menjelaskan bahwa tindakan tidur dengan selir raja adalah sebuah tindakan politik (2 Sam. 16:20-22; 3:6-11, 1Raj. 2:13-25).¹⁹ Seorang istri atau selir mau atau tidak mau tetaplah menjadi bidak politik di dalam perebutan kekuasaan antara laki-laki (1Raj. 20:1-8).²⁰ Abner yang meniduri Rizpa hendak menunjukkan bahwa sebenarnya keberadaan Saul sebagai penguasa Israel sudah berakhir (2 Sam. 3:6-7). Nasihat Ahitofel kepada Absalom untuk meniduri selir Daud merupakan sebuah taktik politik untuk mendapatkan simpati dari seluruh Israel kepada Absalom (2 Sam. 16:20-23). Untuk menguji kejantanan Daud di masa tuanya, Abisag perempuan Sunem itu digunakan untuk melayani Daud (1Raj. 2:15).
4. Munculnya Rizpa di dalam 2 Samuel 21:1-14 bukanlah kemunculan yang bisa dikategorikan sebagai kemunculan dominan di dalam kisah. Terjemahan Baru-2 Lembaga Alkitab Indonesia (TB-2 LAI) hanya menyebut cerita ini dengan judul “Orang-orang Gibeon dan Keluarga Saul” tanpa menyinggung sama sekali tentang interupsi Rizpa yang pada akhirnya meminta perhatian Daud. Jadi memang bukan Rizpa yang mau ditonjolkan, tetapi bahaya kelaparan yang sementara melanda Israel selama tiga tahun, lalu Daud meminta petunjuk Tuhan dan Tuhan menjelaskan bahwa hal itu disebabkan karena Saul telah melakukan kesalahan kepada orang-

¹⁸ Susanne Scholz, *Introducing The Womens Bible: Feminism, Gender Justice, and The Study of The Old Testament*, (London: T and T Clark, 2017), 117.

¹⁹ Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social dan Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, (London: Brill, 2003), 378-379.

²⁰ Hennie J. Marsman, *Women in Ugarit and Israel: Their Social dan Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, 379.

orang Gibeon. Menurut orang-orang Gibeon kesalahan Saul harus diselesaikan dengan membunuh tujuh orang anak laki-laki Saul. Di dalam konteks pembunuhan tujuh anak laki-laki Saul inilah baru Rizpa muncul di akhir cerita dengan menginterupsi tindakan Daud sehingga ada penguburan yang layak kepada anak-anak Saul. Sangat disayangkan juga bahwa tindakan heroik Rizpa ini luput dari perhatian Elaine Storkey yang menulis *“Women in A Patriarchal World: Twenty-Five Empowering Stories From The Bible”*. Untuk Kitab I dan II Samuel, ia hanya menganalisis tentang Hana, Abigail, dan perempuan bijak dari Abel Bet-Maaka lalu kemudian lompat di 1 Raja-raja 3:16-28 tentang dua orang perempuan yang mempebutkan anak.²¹

Interupsi Rizpa

Interupsi Rizpa bukanlah merupakan episode yang berdiri sendiri tetapi merupakan bagian dari episode 2 Samuel 21:1-14 dimana episode Rizpa (2 Sam. 21:8-14) termasuk di dalamnya. Karena itu bisa dikatakan bahwa Interupsi Rizpa adalah episode di dalam episode, tetapi yang tidak terpisahkan dari episode sebelumnya dalam rangkaian kausalitas.

Studi historis terhadap 2 Samuel 21:1-14 menempatkan episode ini dalam satu kelompok 2 Samuel 21-24. Sementara itu, 2 Samuel 21-24 oleh para ahli digolongkan ke dalam tambahan-tambahan pada Kitab Samuel atau merupakan apendiks pada kitab Samuel.²² Anderson²³ misalnya mengemukakan bahwa 2 Samuel 21-24 apabila dilihat membentuk apa yang disebut sebagai kiasme:

- (A.)Pelanggaran Saul dan penebusannya (21:1-14)
- (B.)Daftar para pahlawan dan keheroikan mereka (21:15-22)
- (C.) Pujian Daud kepada Tuhan (22:1-51)
- (C'.) Orakel Tuhan kepada Daud
- (B'.)Daftar para pahlawan dan keheroikan mereka (23:8-39)
- (A.)Pelanggaran Daud dan penebusannya (24:1-25)

Robert Alter malah lebih jauh mengemukakan bahwa 2Samuel 21-24 tidak hanya merupakan tambahan kepada Kitab Samuel tetapi memiliki ciri sendiri dengan asumsi

²¹ Elaine Storkey, *Women in a Patriarchal World: Twenty-Five Empowering Stories of The Bible*, (London: SPCK, 2020), h. Contents.

²² A. A. Andersen, *Word Biblical Commentary 2 Samuel*, (Michigan: Zondervan, 2000), 201

²³ A. A. Andersen, *Word Biblical Commentary 2 Samuel*, 201.

ideologis yang berbeda dari cerita-cerita utama yang ada di dalam Kitab Samuel.²⁴ Tetapi studi naratif terhadap 2 Samuel 21:1-14 mampu menunjukkan bahwa ada koherensi penggambaran Daud yang masih tetap sama dengan narasi-narasi utama di dalam Kitab Samuel. Seperti yang sudah dijelaskan di bagian “Daud: Tokoh Antagonis atau Protagonis?” ditemukan bahwa narator memang berusaha menampilkan tokoh Daud yang selalu bersih tangannya di dalam menghancurkan rival-rival politiknya. Ketidakterlibatan Daud di dalam kematian Saul, Abner, Absalom, Amasa, Seba telah membuat para ahli seperti McCarter dan Halpern sebagaimana dikutip oleh Stone berkesimpulan bahwa 1 dan 2 Samuel ditulis sebagai sebuah apologi bagi Daud yang berusaha untuk mengcounter persepsi tentang Daud sebagai raja yang kejam yang bertanggung jawab sebagai pembunuh bagi musuh-musuhnya.²⁵

Narator membuka episode 2 Samuel 21:1-14 dengan menyebutkan latar yang cukup spesifik yakni “pada zaman Daud” ada kelaparan (*ra'abh*) yang terjadi selama tiga tahun berturut-turut di Israel (ayt. 1). Hal ini membuat raja Daud meminta petunjuk Tuhan dan Tuhan memberikan petunjuk bahwa kelaparan itu disebabkan oleh karena hutang darah (*haddamim*) Saul kepada orang-orang Gibeon (ayt. 2). Rupa-rupanya di zaman Saul, Saul telah menumpas orang-orang Gibeon karena semangatnya (*beqanno'cho*) bagi orang-orang Israel dan Yehuda. Penumpasan orang-orang Gibeon ini merupakan sebuah pelanggaran sumpah. Mengapa? Karena sejak zaman Yosua, ada sumpah yang sudah dilakukan Yosua dengan orang-orang Gibeon bahwa mereka sama sekali tidak akan ditumpas dari lingkaran orang Israel (Yos. 9:15). Yang menarik adalah bahwa Alkitab sama sekali tidak memberikan informasi yang rinci tentang penumpasan yang sudah dilakukan oleh Saul. Hal ini membuat para ahli punya ragam pendapat tentang rincian penumpasan Saul terhadap orang-orang Gibeon.

Hetzberg sebagaimana dikutip oleh Andersen mengaitkan penumpasan Saul ini dengan peristiwa pembunuhan para Imam di Nob (1Sam. 22:6-23).²⁶ Baru-baru ini pendapat Hertzberg dianut juga misalnya oleh Karel van der Toorn yang dikutip oleh Gilmour.²⁷ Ahli lain seperti Schunck yang dikutip oleh Andersen lagi berpendapat bahwa

²⁴ Robert Alter, *The David Story: A Translation with Commentary*, (London: W. W. Norton and Company, 1999), 329.

²⁵ Ken Stone, “I and II Samuel” in *The Queer Bible Commentary*, eds. by Deryn Guest (dkk.), (London: SCM Press, 2006), 316-317.

²⁶ A. A. Andersen, *Word Biblical Commentary 2 Samuel*, 202.

²⁷ Rachelle Gilmour, *Divine Violence in The Book of Samuel*, (Oxford: Oxford University Press, 2021), 83.

Saul ingin mencaplok Gibeon agar menjadi Ibu Kota barunya karena Gibeon dirasa tidak cocok untuk maksud pembangunan Ibu Kota ini.²⁸ Terhadap pendapat yang berbeda di atas dapat dikemukakan bahwa narator memang tidak lagi ambil pusing dengan informasi spesifik tentang penumpasan Saul terhadap orang-orang Gibeon. Yang jelas, Saul berdasarkan petunjuk Tuhan bertanggung jawab bagi kelaparan yang sementara menimpa Israel selama tiga tahun berturut-turut.

Penyelesaian yang ditawarkan oleh orang-orang Gibeon bukan dicari pada penyelesaian dengan memberikan emas dan perak sebagai ganti rugi (ayt. 4) tetapi penyelesaian yang umum ditemukan di dalam Perjanjian Lama yakni “mata ganti mata” atau “gigi ganti gigi”. Orang-orang Gibeon meminta agar tujuh orang anak Saul digantung alias dibunuh di Gibeon Saul (ayt. 6) sebagai tebusan darah atas apa yang dilakukan oleh Saul. Daud tanpa berpikir panjang langsung menyetujui (*'etten*) syarat yang diusulkan oleh orang-orang Gibeon (ayt. 6).

Di sini kita menemukan ada tiga ironi yang tampak atas persetujuan Daud untuk mengorbankan anak-anak Saul. Pertama, kita sama sekali tidak menemukan alasan spesifik di balik persetujuan Daud untuk mengorbankan anak-anak Saul. Hal mana sudah dijelaskan di atas bahwa Alkitab tidak memberikan penggambaran rinci terhadap apa yang dilakukan oleh Saul terhadap orang-orang Gibeon sehingga membuat para ahli berspekulasi tentangnya. Ironi yang kedua adalah bahwa sebelumnya Daud telah bersumpah di hadapan Saul bahwa sekali-kali Daud tidak akan melenyapkan keturunan Saul dari tanah Israel (1Sam. 24:22-23). Kaslova mengatakan bahwa terbunuhnya anak-anak Rizpa, berarti juga keturunan Saul adalah sebuah pelanggaran sumpah Daud kepada Saul.²⁹ Mengapa begitu? Seperti yang sudah dikemukakan di atas, persetujuan Daud untuk mengorbankan anak-anak Saul di Gibeon merupakan sebuah tindakan politik yang cerdas (*a clever political act*) dalam rangka menghancurkan rival-rival politiknya maka Daud mengeliminasi keluarga Saul.³⁰

Ironi yang ketiga, walaupun Daud memberikan persetujuan untuk membunuh ketujuh anak Saul sebagai tumbal untuk mengatasi kelaparan di Israel tetapi Mefiboset, anak Yonatan, cucu Saul dibiarkan Daud untuk hidup (ayt. 7). Mengapa demikian? Pembiaran ini demi menjaga perjanjian yang sudah diikat antara Yonatan dan Daud bahwa Daud akan memelihara keturunan Yonatan (1 Sam. 20:15-17, 2 Sam. 9:1-7).

²⁸ A. A. Andersen, *Word Biblical Commentary 2 Samuel*, 202.

²⁹ Ekaterina E. Koslova, *Maternal Grief in The Hebrew Bible*, (Oxford: Oxford University Press, 2017), 89.

³⁰ A. A. Andersen, *Word Biblical Commentary 2 Samuel*, 203.

Ternyata ada dua Mefiboset di sini. Mefiboset yang pertama adalah anak Yonatan, cucu Saul. Mefiboset yang kedua adalah anak Rizpa, anak Saul (ayt. 8). Yang dibunuh di tiang gantungan adalah Mefiboset yang merupakan paman dari Mefiboset, anak Yonatan. Terhadap kedua nama yang sama ini kembali lagi membuat para ahli berpendapat secara berbeda. Vejliola sebagaimana dikutip oleh Andersen mengatakan bahwa teks-teks yang berkaitan dengan Mefiboset, anak Yonatan, cucu Saul, sama sekali tidak otentik atau orijinal.³¹ McCarter yang dikutip juga oleh Andersen mengambil pilihan yang moderat dengan memilih untuk menyebutkan Mefiboset anak Yonatan sebagai “Meribaaal” dan Mefiboset anak Rizpa dan Saul sebagai “Mippibaaal”.³² Terkait dengan pendapat para ahli yang berbeda ini, teks yang sampai kepada kita menyebutkan bahwa ada dua Mefiboset yakni cucu Saul melalui Yonatan dan anak Saul melalui Rizpa. Walaupun Mefiboset anak Yonatan dibiarkan Daud untuk hidup tetapi catatan di dalam 2 Sam. 9:1-7 menyebutkan bahwa Mefiboset ini lumpuh. Kecatatannya membuat Mefiboset bukan merupakan lawan atau rival yang diperhitungkan Daud (2 Sam. 19:24-30). Pembaca masa kini lebih familiar dengan Mefiboset anak Yonatan dari pada dengan Mefiboset anak Rizpa dan Saul.

Digantungnya ketujuh anak Saul diprotes secara terbuka oleh selir Saul yaitu Rizpa. Dua di antara tujuh anak Saul yang digantung merupakan anak Saul dan Rizpa yakni Armoni dan Mefiboset (ayat 8). Interupsi Rizpa ini sekonyong-konyong membuat jalannya narasi lebih menantang untuk dilihat dari perspektif feminis. Sebelumnya ketika Rizpa diperkosa oleh Abner (2Sam. 3:7), Rizpa sama sekali tidak bersuara. Pemerkosan Rizpa hanyalah menjadi pokok tuduhan dari Isboset kepada Abner (2 Sam. 3:7-8). Pemerkosan Rizpa yang seharusnya menjadi pokok utama malah hanya lewat begitu saja karena narator menaruh fokus perhatian kepada konflik antara keluarga Saul dan Daud (2 Sam. 3).

Rizpa menginterupsi penggantungan anak-anaknya dengan cara mengambil kain karung (*hassaq*) dan membentangkannya di atas batu karang (*hatstsur*) dari awal musim menuai (*mithillath qatsir*) sampai awal musim penghujan (*nittakh-mayim*). Dari segi waktu penceritaan, apa yang dilakukan oleh Rizpa ini kurang lebih lima detik. Tetapi waktu sesungguhnya dari tindakan Rizpa memprotes tindakan penggantungan anak-anaknya adalah enam bulan. Enam bulan ini dihitung dari awal musim menuai (bulan *Nissan* atau Maret/April) sampai dengan awal musim penghujan (bulan *Tisri* atau

³¹ A. A. Andersen, *Word Biblical Commentary 2 Samuel*, 202.

³² A. A. Andersen, *Word Biblical Commentary 2 Samuel*, 202.

September/Oktober).³³ Menarik untuk mengutip pendapat Gafney yang mengatakan bahwa Rizpa yang tidak pernah bicara di dalam Alkitab, korban pasif dari pemerkosaan Abner, dan merupakan topik pasif dari tuduhan Isboset tampil untuk menawarkan dirinya dalam rangka melindungi tubuh anak-anaknya yang sudah mati, di mana ia sendiri tidak mampu untuk menyelamatkan mereka.³⁴

Tindakan Rizpa agar menjaga tubuh anak-anaknya supaya jangan dimakan oleh burung atau hewan-hewan yang lain. Mengapa Rizpa melakukan demikian? Di samping sebagai protes terhadap apa yang telah dilakukan oleh Daud yang menyetujui penggantungan anak-anaknya dan kelima anak Saul yang lain tetapi juga eksplisit di dalamnya pemahaman orang-orang di zaman Perjanjian Lama bahwa ada baiknya jenazah dikuburkan dengan layak, sebab mayat-mayat yang dimakan oleh hewan-hewan dan burung-burung di udara adalah lambang penghinaan (Mzm. 79:2, 1 Sam. 17:44, 46, Yer. 16:4).³⁵

Apa yang dilakukan oleh Rizpa ini merupakan sebuah interupsi profetis di tengah-tengah pengambilan keputusan penguasa yang sama sekali tidak menghargai hidup itu sendiri. Ketika kekuasaan berjalan dengan tidak ada kekuatan penyeimbang, maka kekuasaan selalu menunjukkan pengaruhnya yang sangat brutal dan sering kali sangat bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Rizpa ada pada titik di mana ia merasa harus bersuara di tengah-tengah kekuasaan brutal Daud yang memanfaatkan kesempatan untuk menghancurkan keluarga Saul seluruhnya. Memang seperti yang dikatakan oleh Exum yang dikutip Koslova, Rizpa sama sekali tidak memiliki kuasa untuk membatalkan eksekusi anak-anaknya dan anak-anak Saul yang lain, tetapi tindakan dramatisnya yang ia tampilkan dapat mempengaruhi Daud untuk segera memberikan pemakaman yang layak kepada mereka.³⁶

Koslova yang menganalisis interupsi Rizpa mengkategorikan apa yang dilakukannya sebagai *a maternal grief* (ratapan para ibu), sebagai sebuah cerita ratapan maka tindakan ini dikategorikan sebagai oposisi dari ratapan Daud di dalam 2Sam. 1:17-27, sebagai salah satu dari suara kritis Israel yang memiliki potensi korektif terhadap kebijakan politik

³³ Wilda C. Gafney, *Womanist Midrash: A Reintroduction to The Women of The Torah and The Throne*, (Louisville: Westminster John Knox Press, 2017), 200.

³⁴ Wilda C. Gafney, *Womanist Midrash: A Reintroduction to The Women of The Torah and The Throne*, 200.

³⁵ A. A. Andersen, *Word Biblical Commentary 2 Samuel*, 203.

³⁶ Ekaterina E. Koslova, *Maternal Grief in The Hebrew Bible*, 90.

internal dan eksternal Daud.³⁷ Stone mengatakan, kemampuan Rizpa untuk mempengaruhi Daud dapat dilihat sebagai pengingat yang penting bagi orang-orang yang berada di luar lingkaran kekuasaan hari ini bahwa tindakan yang berani dan gigih bisa kadang-kadang memiliki dampak yang luas dan mengubah sikap dari orang-orang yang memiliki otoritas.³⁸

KESIMPULAN

Ketika kekuasaan menampilkan taringnya menjadi kekuasaan yang tampak brutal bahkan cenderung tidak menghargai nilai-nilai kemanusiaan, maka diperlukan suara-suara yang bernada kritik dan profetis bahwa apa yang ditampilkan oleh kekuasaan itu cenderung melanggengkan *status quo* bahkan mengorbankan yang lain. Interupsi Rizpa merupakan salah satu kritik bagi pemerintahan Daud dan tindakan-tindakan yang diambil untuk mengokohkan takhta sangatlah brutal dan tidak berperilaku kemanusiaan.

Interupsi Rizpa menjadi “pengingat” bagi kita yang tidak berada di dalam lingkungan kekuasaan agar tetap memperjuangkan daya kritis bagi kebijakan-kebijakan para pemegang kekuasaan agar tetap berada pada koridor atau jalurnya. Ketika kekuasaan sudah tidak berjalan semestinya, ketika para penguasa mengambil untung dari kedudukan mereka, maka suara profetis menjadi kekuatan penyeimbang yang mengingatkan bahwa tindakan dan kebijakan para penguasa sudah saatnya dihentikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Apituley, Margeretha Martha Anace. “Hermeneutik Kontekstual: Sebuah Konstruksi Berdasarkan Filsafat Hermeneutik Modern.” *ARUMBAE: Jurnal Ilmiah Teologi dan Studi Agama* 2, no. 2 (2020). Alter, Robert. *The David Story: A Translation with Commentary*. London: W. W. Norton and Company, 1999
- Andersen, A. A., *Word Biblical Commentary 2 Samuel*. Michigan: Zondervan, 2000
- Bird, Phyllis A. *Missing Person and Mistaken Identity*. Minneapolis: Fortress Press, 1997
- Collins, John J. *Introduction to the Hebrew Bible*, 2nd ed. Minneapolis: Fortress Press, 2014

³⁷ Ekaterina E. Koslova, *Maternal Grief in The Hebrew Bible*, 89.

³⁸ Ken Stone, “I and II Samuel” in *The Queer Bible Commentary*, 316-317.

- Dias, Novian, H Talaway, and Monike Hukubun. "PERCERAIAN DAN PERZINAHAN: SUATU PENDEKATAN TAFSIR FEMINIS TERHADAP MATIUS 5 : 27 – 32." *ARUMBAE: Jurnal Ilmiah Teologi dan Studi Agama* (2020).
- Fuchs, Ester. *Sexual Politics in The Biblical Narrative: Reading the Hebrew Bible as a Woman*. London: Sheffield Academic Press, 2003
- Gafney, Wilda C. *Womanist Midrash: A Reintroduction to The Women of The Torah and The Throne*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2017
- Gilmour, Rachelle. *Divine Violence in The Book of Samuel*. (Oxford: Oxford University Press, 2021
- Koslova, Ekaterina E. *Maternal Grief in The Hebrew Bible*. Oxford: Oxford University Press, 2017
- Lakawa, Septemmy Eucharistia. "Risky Hospitality: Mission in the Aftermath of Religious Communal Violence in Indonesia," 2011. <https://hdl.handle.net/2144/19495>.
- Marsman, Henni J. *Women in Ugarit and Israel: Their Social dan Religious Position in the Context of the Ancient Near East*. London: Brill, 2003
- Pratiwi, Ayu. "Chipko Movement dan Awal Munculnya Gerakan Ekofeminisme di India", 2020, <https://sayupratiwi.medium> "Chipko Movement" dan Awal Munculnya Gerakan Ekofeminisme di India | by Ayu Pawitri | Medium, diakses pada 15 Maret 2024
- Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia: Fortress Press, 1978
- Sapariah Satri, "Mama Aleta: Berjuang Mempertahankan Lingkungan, Melawan Tambang dengan Menenun", 2013, <https://www.mongabay.co.id/2013/04/15/Mama-Aleta-Berjuang-Mempertahankan-Lingkungan-Melawan-Tambang-dengan-Menenun-Mongabay.co.id> : Mongabay.co.id, diakses pada 15 Maret 2024
- Scholz, Susanne. *Introducing The Women's Bible: Feminism, Gender Justice, and The Study of The Old Testament*. London: T and T Clark, 2017
- Sellin, Ernst dan Georg Fohrer, *Introduction to the Old Testament*. Nashville: Abingdon, 1965
- Sheerattan-Bisnauth, Patricia dan Doreen Wynter, "Bible Study Training Guide" in *Righting Her-Story: Caribbean Women Encounter Bible Story*, ed. Patricia Sheerattan-Bisnauth, Geneva: WCRC, 2010
- Stone, Ken. "I and II Samuel" in *The Queer Bible Commentary*, eds. by Deryn Guest (dkk.). London: SCM Press, 2006
- Storkey, Elaine. *Women in a Patriarchal World: Twenty-Five Empowering Stories of The Bible*. London: SPCK, 2020
- Weems, Renita J. *Battered Love: Marriage, Sex, and Violence in the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 1995
- Young, Kloe dan Lisa M. Wolfe, "Rizpah" dalam [https://www. Bible Odyssey.org/articles/rizpah](https://www.BibleOdyssey.org/articles/rizpah), diakses pada 15 Maret 2024.