



Indonesian Journal of Theology

Vol. 10, No. 1 (Juli 2022): 73-107

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v10i1.196)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v10i1.196>

MEMBANGKITKAN REALITAS ALTERNATIF

Konsep “Imajinasi Profetik” Walter Brueggemann sebagai Metafora Kitab Suci bagi Kontestasi Naratif Realitas Kontemporer

Nathaniel Hendradi

STT Seminari Alkitab Asia Tenggara

bendradi.nathaniel@gmail.com

Abstract

Modern scholars of narrative, such as Ninian Smart, Paul G. Hiebert, Charles Taylor, James W. Sire, and James K.A. Smith, affirm the centrality of narrative for shaping the identity and spirituality of individuals and society. The power of narrative attends the dimension of the *imaginal*, which is manifest in mythical stories. Such scholarship draws primarily upon sociological/anthropological approaches if not, more simply, a humanities-oriented disciplinarity. While maintaining an appreciation for such precedent studies, this article aims to make a discursive contribution to the subject at hand—a contribution that considers the discourse on narrative and mythical stories from biblical studies perspective, given the significance of what it means to perceive the human person in complex and holistic fashion. The author holds the centrality of the scriptural text for determining the life and faith of God’s people, given that the text comprises God’s narrative: as foundation, as memory, and as their mythical framework. Utilizing Walter Brueggemann’s notion of the “prophetic imagination,” this article proposes that the metaphor of Scripture serves as a model for encountering the reality of contemporary life, surrounded as each one is by narrative contestations.

Keywords: myths, prophetic imagination, Walter Brueggemann, scripture as metaphor, narrative contestation.

Abstrak

Para sarjana naratif modern, seperti Ninian Smart, Paul G. Hiebert, Charles Taylor, James W. Sire, dan James K.A. Smith, telah

mempelajari dan menegaskan sentralitas narasi dalam pembentukan identitas dan spiritualitas individu dan masyarakat. Kekuatan narasi terletak pada dimensi *imajinal* yang dimanifestasikan dalam kisah-kisah mitos. Namun, mereka mendekati studi ini utamanya dari berbagai perspektif antropologis-sosiologis, atau sederhananya, dari disiplin ilmu humaniora. Dengan tetap mengapresiasi studi-studi tersebut, artikel ini bertujuan untuk menambah percakapan di sekitar subjek bahasan dan melibatkan perspektif studi biblis dalam diskusi tentang narasi dan kisah-kisah mitos karena signifikansinya dalam melihat manusia sebagai makhluk yang kompleks dan utuh. Penulis berpegang pada sentralitas teks Kitab Suci bagi kehidupan dan iman umat Allah karena teks berisi narasi Allah: fondasi, memori, dan kerangka kerja mitis mereka. Menggunakan “imajinasi profetik” Walter Brueggemann, artikel ini mengajukan metafora kitab suci sebagai sebuah model dalam menghadapi realitas kehidupan kontemporer yang dikelilingi oleh kontestasi-kontestasi naratif.

Kata-kata Kunci: mitos, imajinasi profetik, Walter Brueggemann, kitab suci sebagai metafora, kontestasi naratif.

Pendahuluan

Manusia adalah makhluk yang senantiasa mencari makna.¹ Dalam pencarian tersebut, ia secara universal memakai narasi sebagai sarana untuk menyingkapkan realitas. Narasi dipercaya mampu menjembatani kompleksitas pengalaman manusia yang tidak dapat diselidiki dengan berpikir logis dan rasional semata. Berbeda dengan logika, yang memiliki kecenderungan yang statis, narasi bersifat dinamis dan terus memberikan daya kebaruan.² Kekuatan narasi terletak pada kemampuannya membangkitkan imajinasi. Kekuatan narasi terletak pada aspek imajinal yang berusaha mempertemukan dimensi kognitif, afektif, dan evaluatif kehidupan untuk menemukan makna sebuah realitas.³ Dalam

¹ Karen Armstrong, *A Short History of Myth* (Edinburgh: Canongate, 2006), 2.

² Eugene H. Peterson, *Leap Over a Wall: Earthy Spirituality for Everyday Christians* (San Francisco, CA: HarperSanFrancisco, 1997), 24.

³ Paul G. Hiebert, *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change* (Grand Rapids, MI: Baker, 2008), 66. Bahasa Indonesia memiliki keterbatasan dalam mengartikan terminologi yang berkaitan dengan imajinasi. Terminologi seperti “*imaginative*” atau “*imaginary*” diartikan oleh KBBI erat dengan nuansa fiksi atau khayalan. Dalam tulisan ini, penulis memakai kata “imajinal” (Ing., *imajinal*) dengan nuansa yang lebih netral seperti yang digunakan Robert Marsh, sebagai “berkaitan dengan imajinasi” dibandingkan terminologi lain seperti “*imaginative*” atau “*imaginary*.” Diskusi lebih lanjut, lih.

sebuah budaya, pewujudnyataan narasi yang paling konkret adalah melalui kisah-kisah mitologis yang mampu membentuk identitas kultural individual maupun masyarakat.

Para sarjana kontemporer berusaha untuk menjelaskan konsep dan peran penting narasi dari berbagai perspektif. Misalnya, mereka mendekati dari perspektif studi agama-agama (Ninian Smart), antropologis-misiologis (Paul G. Hiebert), filsafat sosial (Charles Taylor), pandangan dunia (James W. Sire), dan studi antropologi filosofis (James K.A. Smith). Meski masing-masing berbeda titik berangkat analisisnya, semua pendekatan ini mengakui sentralitas narasi dalam pembentukan identitas dan spiritualitas individu dan masyarakat. Kekuatan narasi ini terletak pada dimensi imajinal yang dimanifestasikan dalam kisah-kisah mitis.⁴ Jadi, sesuai dengan disiplin yang mereka miliki, studi-studi yang dilakukan ini utamanya berorientasi pada pendekatan-pendekatan yang bersifat antropologis, sosiologis, dan filosofis, atau sederhananya, bersifat humaniora.

Sebagai usaha menyingkapkan kompleksitas dan keutuhan kehidupan manusia, artikel ini dimaksudkan untuk menyuarakan realitas dari perspektif yang berbeda sekaligus menambah percakapan di sekitar subjek bahasan. Dengan tetap mengapresiasi sumbangsih studi-studi di atas, penulis memakai titik tolak studi biblis dengan mengasumsikan realitas yang digambarkan dalam teks dapat menjadi metafora Kitab Suci (*scriptural metaphor*) dalam menghadapi ragam kontestasi narasi di sekitar karena narasi Allah dalam teks Kitab Suci adalah fondasi, memori komunitas iman, dan kerangka mitis bagi kehidupan umat Allah.⁵ Untuk mencapai tujuan tersebut, artikel ini menggunakan konsep “imajinasi profetik” Walter Brueggemann sebagai batu pijakan.

Secara garis besar, artikel ini akan menggunakan metodologi kajian pustaka yang secara struktur akan dibagi menjadi tiga bagian utama. Bagian yang pertama berisikan diskusi dari studi-studi humaniora tentang mitos sebagai narasi dan implikasinya bagi pembentukan identitas individu dan masyarakat. Percakapan mengenai studi mitologi tersebut akan menjadi penuntun pada bagian kedua, di mana penulis akan menyandingkan peran

Robert R. Marsh, “Teaching Spiritual Direction as if God were Real,” *The Way*, Vol. 53, No. 4 (2014): 59.

⁴ Penggunaan kata “mitis” dalam artikel ini mengacu kepada bentuk adjektiva dari kata benda “mitos.”

⁵ Penulis menyadari bahwa pemaknaan Kitab Suci dalam konteks Israel Kuno akan sangat berbeda jika dibandingkan dengan masa kini karena berkaitan erat dengan sejarah kanonisasi. Dalam hubungannya dengan rendahnya tingkat literasi pada masa Israel kuno, maka kanon Kitab Suci pada masa tersebut akan sangat ditentukan oleh apa yang disebut Brueggemann “*imaginative remembering*.” Diskusi mengenai memori, kanonisasi, dan Kitab Suci, lih. Walter Brueggemann and Tod Linafelt, *An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination*, 2nd ed. (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2012).

kerangka mitis dalam kehidupan bangsa Israel melalui metodologi analitis retorik dan sosial dari konsep imajinasi profetik (para nabi Perjanjian Lama) dalam menghadapi ragam mitos dan narasi dominan yang membentuk imajinasi umat Allah. Pada bagian terakhir, penulis akan memberikan implikasi imajinasi profetik bagi kontestasi naratif pada masa kini.⁶

Mitos sebagai Narasi

Istilah “mitos” di dalam era modern sering dimaknai sebagai sebuah kisah fiktif atau fantasi. Hal ini cukup beralasan karena penggunaan kata ini (Ing. *myth*) kerap dipakai secara konotatif sebagai suatu miskonsepsi atau kesalahan. Secara etimologis, “mitos” (dari akar Yun. *mythos*) berarti sebuah kisah, ujaran, atau apapun yang disampaikan melalui perkataan.⁷ Smart berargumen bahwa, pada awalnya, “mitos” dapat berarti “narasi,” dan dalam menyebutkan kata ini, seseorang tidak mempersoalkan apakah itu benar atau salah; ia hanya melaporkan apa yang dipercaya oleh seseorang.⁸ Secara umum, mitografer cenderung berfokus pada *nilai* dan *peran* apa yang dimainkan oleh sebuah mitos (atau sekumpulan mitos) dan bukan pada *kesejarahannya*.⁹

Meluruskan Konsep Mitos

Dari paparan di atas, tampak bahwa mitos memiliki makna yang luas dan kompleks karena istilah tersebut kerap digunakan juga dalam ragam keilmuan yang lain. Karena itu, untuk menghindari kerancuan dan salah penafsiran, maka istilah ini perlu

⁶ Pada dasarnya, artikel ini adalah bagian buah pikir penulis yang tertuang dalam tesis di bawah bimbingan Ferry Yefta Mamahit, Ph.D. Diskusi lebih lanjut, lih. Nathaniel Hendradi, “Signifikansi Konsep Imajinasi Profetik Walter Brueggemann bagi Kontekstualisasi Imajinal Masa Kini” (Tesis, Seminar Alkitab Asia Tenggara, 2022).

⁷ David A. Leeming, *The Oxford Companion to World Mythology* (Oxford: Oxford University Press, 2005), xiii, 127.

⁸ Ninian Smart, *The Religious Experience of Mankind* (New York: Scribner, 1976), 8. Meski demikian, para mitografer sendiri tampaknya memang belum sepakat mengenai definisi mitos itu sendiri. Contohnya, meski Barbour sepakat bahwa mitos tidak mengatakan soal benar atau salah, namun ia percaya bahwa mitos tetap adalah “fiksi yang berguna” (*useful fiction*). Lih. Ian G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion* (New York: Harper and Row, 1974), 24.

⁹ Penekanan kepada nilai dan peran dapat dilihat dalam pemikiran Mircea Eliade yang meyakini bahwa mitos adalah instrumen yang diwariskan kebudayaan untuk mengekspresikan dan mengodifikasikan keyakinan dan aturan bagi masyarakat. Sedangkan Robert A. Segal menyatakan bahwa pendekatan kontemporer terhadap mitologi menganggap historisitas atau kebenaran mitos tertentu sebagai tidak signifikan untuk beroperasi sebagai mitos. Kedua diskusi tersebut dapat dilihat dalam Mircea Eliade, *Myth and Reality* (New York: Harper & Row, 1963); Robert A Segal, “The Modern Study of Myth and Its Relation to Science,” *Zygon*, Vol. 50, No. 3 (2015): 757-771.

didefinisikan kembali secara lebih jelas dan tepat. Mitos seharusnya tidak sekadar dilihat dan didiskusikan sebagai kisah yang non-historis semata, tetapi juga mencakup kisah yang historis.

Argumentasi ini didasarkan kepada dua hal.¹⁰ Pertama, keyakinan (*belief*) seseorang seharusnya diperlakukan secara sama. Setiap keyakinan memiliki kisah-kisah penting yang mungkin berakar pada sejarah ataupun tidak.¹¹ Namun, mitos seharusnya tidak hanya mencakup kisah-kisah tentang dunia ilahi yang sakral, tak kasat mata, dan berada di luar sejarah yang linier (Smart menyebutnya sebagai *parahistoris*), tetapi juga kisah-kisah historis itu sendiri. Karena itu, kisah-kisah kehidupan Muhammad, Buddha, dan Yesus Kristus (termasuk kematian dan kebangkitan-Nya) adalah kejadian-kejadian historis. Lepas dari keraguan para sejarawan modern tentang historisitas figur-figur di atas, bagi mereka yang percaya pada figur-figur tersebut, narasi-narasi ini seringkali dianggap sebagai sejarah. Dari sudut pandang studi-studi agama, pertanyaan mengenai historisitas adalah nomor dua setelah makna dan fungsi kisah-kisah tersebut sebagai kisah yang sakral.¹²

Kedua, sejarah adalah kumpulan memori yang menyediakan identitas (*identity-supply memories*) bagi berbagai keyakinan dan ideologi modern.¹³ Dalam analisisnya terhadap definisi agama, Smart menilai bahwa ideologi-ideologi modern seperti nasionalisme dan Marxisme memiliki fungsi serta

¹⁰ Ninian Smart, *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs* (Berkeley, CA: University of California Press, 1999), 130-131.

¹¹ Smart memberi contoh, misalkan kisah penciptaan dan kisah-kisah bagaimana kematian serta penderitaan datang ke dalam dunia adalah kisah yang berada di luar sejarah. Lih. Ninian Smart, *The World's Religions*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 15.

¹² *Ibid.*, 16. Smart menambahkan bahwa setiap keyakinan memiliki kecenderungan memperlakukan narasi mereka sebagai yang benar dan historis, sedangkan kisah keyakinan agama lain sebagai tidak historis dan tidak benar. Dalam beberapa kasus, asumsi yang mendasari pernyataan ini adalah bahwa sesuatu yang historis adalah lebih baik dibandingkan yang tidak. Akibatnya, kisah-kisah sakral dari banyak keyakinan menjadi diragukan secara khusus oleh sejarawan modern. Karena itu, ia menilai memasukkan kisah historis dan parahistoris sebagai mitos adalah hal yang sangat penting. Diskusi lebih lanjut, lih. Smart, *Dimensions of the Sacred*, 130.

¹³ Bdk. dengan konsep "*mnemohistory*," di mana "sejarah" secara selektif diingat dan dilupakan untuk pembentukan identitas. Konsep ini juga memberikan destabilisasi untuk pembedaan semu antara sejarah sebagai sesuatu yang riil dan mitos sebagai sesuatu yang non-historis, sehingga non-riil. Diskusi mengenai "*mnemohistory*" dapat dilihat dalam Jan Assmann, "Collective Memory and Cultural Identity," *New German Critique*, Vol. 65 (1995): 125-133; Thomas C. Römer, "The Concepts of 'Counter-History' and Mnemohistory Applied to Biblical Sciences," in *Scripture as Social Discourse: Social-Scientific Perspectives on Early Jewish and Christian Writings*, eds., Jessica M. Keady, Todd Klutz, and C. A. Strine (London: T&T Clark, 2020).

karakteristik seperti agama.¹⁴ Ada berbagai aspek religiusitas—berupa dimensi pengalaman, etika, dan naratif—di dalam ideologi nasionalisme. Contohnya, dimensi eksperiensial nasionalisme dapat membangkitkan jiwa patriotisme dan kebanggaan yang besar kepada suatu bangsa. Dimensi etika mewajibkan masyarakat untuk setia kepada bangsa dengan taat kepada hukum yang berlaku. Sementara itu, dimensi naratif tampak ketika sejarah sebuah bangsa menjadi memori pemersatu yang menciptakan identitas, rasa kepemilikan, dan solidaritas. Memori komunitas akan tertanam di dalam kisah sejarah yang berfungsi menyatukan masyarakat sebagai komunitas iman.¹⁵ Singkatnya, kisah sejarah akan menjadi sebuah kisah mitologis ketika kisah tersebut berbekas di dalam memori dan dipakai untuk menafsirkan sejarah mereka sendiri.

Relasi Dialektis dan Redefinisi Mitos

Dalam struktur kebudayaan, mitos adalah elemen permukaan yang menjadi *manifestasi* budaya. Secara fungsional, mitos memberikan ekspresi pada keyakinan, perasaan, dan nilai budaya yang disadari. Hal ini memberikan makna filosofis sehingga pengalaman kehidupan manusia dan masyarakat dapat dipahami. Mitos muncul sebagai usaha menggali realitas dunia dengan memakai bahasa-bahasa yang sulit dipahami, yang memaksa individu dan komunitas menggunakan imajinasi aktif sebagai sarana untuk menggapai realitas.¹⁶ Selain itu, mitos memainkan peran penting dalam memperkuat solidaritas sosial, merefleksikan nilai, harapan, dan juga ketakutan dalam suatu tatanan sosial, serta menjadi gudang penyimpanan kebenaran, perasaan, dan moral yang mengungkapkan perasaan terdalam dari sebuah kepercayaan masyarakat.¹⁷

Karena muatan-muatan religius, sosial, dan psikologis ini, masyarakat menganggap mitos bernilai sakral dan bernuansa magis. Kisah-kisah imajinal seperti Leak dan Barong dalam mitologi Bali, ataupun Nyi Roro Kidul dalam mitologi Jawa dan Sunda membawa masyarakat tunduk kepada suatu ajaran moral yang harus dijaga dan

¹⁴ Smart menganalisis tujuh dimensi yang menjadi natur dari sebuah agama: 1) doktrin dan filosofi; 2) ritual; 3) mitos atau narasi; 4) eksperiensial dan emosional; 5) etika dan legal; 6) sosial; 7) material. Lebih detil mengenai dimensi-dimensi tersebut, lih. Ninian Smart, *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs* (Berkeley, CA: University of California Press, 1999).

¹⁵ Robert Antoine, *Rama and the Bards: Epic Memory in the Ramayana*, 57, dikutip dalam Hiebert, *Transforming Worldviews*, 66-67.

¹⁶ Hiebert, *Transforming Worldviews*, 67.

¹⁷ Lih. Ayatullah Humaeni, "Makna Kultural Mitos dalam Budaya Masyarakat Banten," *Antropologi Indonesia*, Vol. 33, No. 3 (2012): 167; Scott A. Moreau, *Contextualizing the Faith: A Holistic Approach* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018), 134; Hiebert, *Transforming Worldviews*, 67.

dilestarikan.¹⁸ Selain itu, jika memakai contoh di Alkitab, kisah keluarnya bangsa Israel dari Mesir sesungguhnya juga dapat dikategorikan sebagai mitos. Maksudnya, secara mitologis, kisah historis dalam Keluaran telah menjadi kisah yang sangat berbekas bagi memori bangsa Israel, sehingga kisah tersebut dipakai berulang-ulang dan ditafsirkan secara imajinatif untuk menghadapi beragam konteks yang berbeda. Melalui analisis terhadap penafsiran masyarakat ini, studi akademis mitologis menyebut “mitos” sebagai “narasi-narasi/kisah-kisah yang sakral.”¹⁹

Meski mitos adalah manifestasi atau produk budaya, dalam studi antropologis-misiologis Hiebert, mitos adalah bagian dari komponen “tingkatan yang terdalam” dalam sebuah konstruksi budaya.²⁰ Jika budaya dapat digambarkan sebagai sebuah struktur, di satu sisi, mitos adalah sebuah ekspresi kultur yang berada di permukaan. Namun, di sisi lain, mitos juga adalah *jantung* atau inti (*core*) budaya yang menjadi perspektif seseorang ketika melihat dan menginterpretasikan sebuah realitas. Mitos adalah bagian dari gambaran mental masyarakat tentang realitas yang “masuk akal” dari dunia di sekitar, diadopsi, dan terhabitiasi secara tidak sadar. Memakai analogi pohon, W. Jay Moon menyatakan bahwa daun dan ranting adalah ritual, praksis, dan produk budaya; batang adalah sistem kepercayaan; dan akar-akar pohon adalah kumpulan mitos-mitos yang menjadi struktur terdalam dan terpenting yang menopang pohon itu.²¹

Penggambaran mitos sebagai *manifestasi* dan *jantung* budaya akan semakin diperkaya dengan mempertimbangkan relasi antara keduanya. Sesungguhnya, relasi keduanya merupakan sebuah relasi *formatif* yang dialektis. Mitos adalah manifestasi ekspresi kultural yang *disadari*, yang dalam prosesnya terhabitiasi dalam proses kultural sehari-hari sehingga *tanpa disadari* memperteguh identitas

¹⁸ Nyi Roro Kidul dipercaya oleh masyarakat Jawa sebagai penguasa pantai selatan Jawa. Penghormatan di dalam upacara *Nyalawena*, *Syukuran Pasisiran*, dan *Ngarawat* dilakukan agar masyarakat terhindar dari amuk kemarahan Nyi Roro Kidul. Dengan latar belakang kepercayaan animisme, masyarakat Jawa mengamati gejala alam, menerjemahkan, dan mencari solusi atas pertanyaan yang diberikan alam. Studi lebih lanjut mengenai mitos Nyi Roro Kidul dan korelasinya dengan fenomena tsunami di selatan Jawa, lihat Irvan Setiawan, “Mitos Nyi Roro Kidul dalam Kehidupan Masyarakat Cianjur Selatan,” *Patanjala*, Vol. 1, No. 2 (2009): 188-200.

¹⁹ Alan Dundes, ed., *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth* (Berkeley, CA: University of California Press, 1984), 1; Lihat juga diskusi tersebut dalam Lianshan Chen, “A Discussion on the Concept of ‘Sacred Narrative,’” *Journal of Chinese Humanities*, Vol. 3 (2017): 35-47.

²⁰ Charles H. Kraft, *Worldview for Christian Witness* (Pasadena, CA: William Carey Library, 2008), 12-13. Hiebert menyebutnya dengan terminologi lain yaitu “*core culture*” dan “*deep structure*.” Lih. Hiebert, *Transforming Worldviews*, 32.

²¹ W. Jay Moon, *Intercultural Discipleship: Learning from Global Approaches to Spiritual Formation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017), 68-69.

kultural dan menjadi cara suatu komunitas untuk menafsirkan realitas. Meskipun mitos sebagai produk budaya lahir dari nilai-nilai yang diyakini suatu masyarakat, namun mitos bukan hanya sesuatu yang pasif. Mitos bukan sekadar cerita, namun sesungguhnya adalah realitas yang dihidupi.²² Ia bersifat aktif dan formatif dengan merenggut persepsi dan kesadaran dengan menyatakan kepada masyarakat apa yang benar, apa yang baik, dan apa yang bermakna.

Nuansa dialektis mitos di atas tampaknya memiliki keserupaan dengan terminologi “imajinasi sosial” (*social imaginary*) dalam perspektif filsafat sosial Charles Taylor. Baginya, ini adalah soal bagaimana cara seseorang—yang hidup dalam masyarakat—membayangkan dan memahami realitas dunia.²³ Istilah “imajinasi” dipakai karena gambaran masyarakat mengenai realitas sosial tidak selalu dapat diekspresikan lewat istilah yang bersifat teoretis. Sebaliknya, gambaran ini dapat terangkum dalam medium naratif seperti gambar, cerita, dan legenda. Selanjutnya, imajinasi ini bersifat “sosial” karena memiliki aspek dialektis. Di satu sisi, imajinasi tersebut adalah fenomena sosial yang diwariskan dan disebarkan secara luas kepada komunitas; namun di sisi lainnya, imajinasi sosial adalah visi tentang dan untuk kehidupan sosial yang di dalamnya terdapat gambaran mengenai apa yang dianggap benar, baik, dan bermakna.

Dengan demikian, mitos bukan hanya sebuah manifestasi imajinal dari fenomena sosial tetapi juga jantung budaya yang menjadi struktur dan perspektif masyarakat dalam menilai sebuah realitas. Baik sebagai manifestasi maupun jantung kultural, mitos memiliki relasi formatif dialektis. Berdasarkan diskusi di atas, artikel ini ingin mencoba mendefinisikan kembali istilah “mitos” sebagai narasi-narasi imajinal yang mengontrol (*imaginal controlling narratives*), di mana setiap narasi (entah itu historis, non-historis, atau ideologi modern) merupakan manifestasi imajinal dari fenomena sosial, yang mampu merenggut dan mengontrol persepsi, imajinasi, dan kesadaran individu atau komunitas, untuk mewujudkan visi kultural yang diyakini benar, baik, indah, dan bermakna.

Mitos dan Keutuhan Manusia

Dalam beberapa waktu terakhir ini, studi tentang narasi dan mitos telah menarik banyak perhatian para pemikir, khususnya dalam usaha mereka untuk memperoleh pemahaman mendasar tentang siapa manusia sesungguhnya. Jika dahulu studi keserjanaan sangat berfokus pada rasionalitas sebagai aspek manusia yang

²² Bronislaw Malinowski, “The Role of Myth in Life,” in *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*, ed., Alan Dundes (Berkeley, CA: University of California Press, 1984), 198.

²³ Charles Taylor, *Modern Social Imaginaries* (Durham, NC: Duke University Press, 2004), 23.

paling esensial, dalam beberapa dekade terakhir, studi kesarjanaan mulai mengalami pergeseran fokus, seperti perhatian yang lebih besar terhadap aspek naratif dan kerangka mitis dalam budaya berikut kaitannya terhadap pemahaman tentang manusia secara menyeluruh. Mereka mulai menyadari bahwa manusia bukan sekadar makhluk rasional, sebagaimana diktum Descartes, “Aku berpikir, maka aku ada.”

Pergeseran pemikiran semacam ini juga tampak dalam studi-studi pandangan dunia yang dilakukan oleh James W. Sire. Dalam *The Universe Next Door* (1988), ia mendefinisikan pandangan dunia (*worldview*) dalam nuansa modernistik yang sarat dengan penekanan kognitif sebagai “kumpulan prasuposisi tentang hal-hal mendasar mengenai dunia.”²⁴ Namun, ia tidak puas terhadap konsep tersebut karena “kurang memberikan pemahaman yang komprehensif” tentang manusia dan perannya dalam dunia. Beberapa tahun kemudian, ia merevisi pandangannya dengan mendefinisikan pandangan dunia sebagai narasi, yang merupakan ekspresi dari orientasi hati, yang menjadi fondasi praksis kehidupan individu atau kelompok masyarakat.²⁵ Melalui perluasan konsepsi ini, pandangan dunia bukan sekadar fungsi kognitif tetapi juga menyangkut aspek hati, praksis, dan naratif. Hal ini menyiratkan bahwa manusia sesungguhnya merupakan entitas yang kompleks dan utuh, serta bukan sekadar makhluk yang berpikir.

Studi antropologi filsafat James K.A. Smith menegaskan pandangan Sire di atas, khususnya mengenai natur manusia. Ia berargumen bahwa manusia adalah “binatang yang berhasrat” (*desiring animal*) atau pencinta (*lover*). Maksudnya, manusia adalah makhluk yang digerakkan oleh hasrat, yang melihat dunia secara fundamental melalui aspek non-kognitif, bukan kognitif.²⁶ Argumentasi ini mengimplikasikan dua hal. Pertama, sebagai makhluk yang berhasrat, manusia selalu mencari tujuan akhir (*telos*)—visi tentang kehidupan yang baik (*good life*). Ini adalah sebuah pemenuhan hasrat terdalam dari diri manusia, atau, yang disebut Smith sebagai “kerajaan” (*kingdom*). Visi tersebut bukan sesuatu yang bersifat individual, melainkan sosial (kolektif) dan berbentuk naratif. Kedua, sebagai makhluk non-kognitif, pembentukan identitas manusia utamanya terjadi melalui proses yang tidak disadari secara kognitif atau pra-kognitif, yang lahir dari proses habituasi. Karena itu, medium-medium afektif dan imajinal seperti mitos atau setiap manifestasi kultur yang berbentuk visi kultural seperti artefak budaya, institusi, dan praksis dalam

²⁴ James W. Sire, *The Universe Next Door: A Basic World View Catalog*, 2nd ed. (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1988), 17.

²⁵ James W. Sire, *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*, 2nd ed. (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2015), 14.

²⁶ James K.A. Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2009), 50.

kehidupan sehari-hari memiliki kemampuan yang sangat besar untuk melompati proses kognitif (*cognitive bypass*) dan membentuk identitas manusia secara bawah sadar (*subconscious*).

Implikasi rantai pemikiran di atas menjadi sangat besar khususnya jika dikaitkan dengan mitos sebagai narasi-narasi yang mengontrol secara imajinal, yang menjadi fokus artikel ini. Melalui pandangan yang melihat realitas sebagai naratif, pergeseran pusat gravitasi identitas manusia dari ranah kognitif ke non-kognitif, dan penekanan pada aspek formatif narasi visi sosial-kultural, maka manusia akan banyak digerakkan oleh narasi, ragam manifestasi mitos, dan medium-medium afektif lainnya. Melalui semua hal ini, ia mampu merenggut imajinasi individu maupun komunitas untuk menghidupi suatu kehidupan yang baik menurut visi sosialnya. Karena itu, dengan berlimpahnya manifestasi mitos dalam kehidupan, sesungguhnya manusia bagaikan berada di dalam lautan naratif yang saling berjuang untuk merenggut hati dan imajinasi.

Imajinasi Profetik

Jika umat Allah di masa lampau (Israel) dan masa kini (gereja) adalah orang-orang yang hidupnya bersumber pada Kitab Suci (*people of the book*), maka Kitab Suci merupakan kitab yang otoritatif dan formatif bagi kehidupan spiritual mereka. Dengan demikian, Kitab Suci (Alkitab) beroperasi sebagai fondasi, memori, dan kerangka mitis/naratif bagi komunitas iman. Bertolak dari studi Walter Brueggemann tentang pelayanan para nabi Ibrani dalam Perjanjian Lama, artikel ini berusaha merekonstruksi konsep imajinasi profetik yang digagasnya dan kemudian menggunakannya sebagai metafora Kitab Suci (*scriptural metaphor*) untuk menghadapi kontestasi naratif dalam realitas kehidupan Kristen masa kini. Sebagaimana para nabi, dengan imajinasi profetik mereka, menghadapi berbagai kontestasi naratif dalam konteks Timur Dekat Kuno, demikian pula orang Kristen masa kini dapat menggunakan model yang sama dalam menghadapi kontestasi naratif dalam konteks kekinian.

Imajinasi profetik (*prophetic imagination*) adalah sebuah terminologi yang dipakai Brueggemann untuk menggambarkan peran ujaran, bahasa, dan kata-kata yang dipakai untuk membangkitkan imajinasi alternatif umat Allah untuk menghadapi berbagai ideologi²⁷ dan realitas sosial yang ada di dunia Timur

²⁷ Menurut Brueggemann, konsep “ideologi” saat ini menjadi sangat penting dan meresap dalam studi Perjanjian Lama. Namun, istilah tersebut kerap dipakai secara tidak konsisten dan menyebabkan kebingungan. Di satu sisi, ideologi mengacu kepada konsep Clifford Geertz dan dipakai dengan nuansa netral untuk menjelaskan setiap narasi yang masuk akal yang memberi makna dan koherensi bagi pengalaman sosial. Di sisi lain, ideologi mengacu kepada konsep Karl Marx tentang “*false consciousness*” dan dipakai secara negatif untuk menggambarkan sebuah realitas yang keliru, yang dipercaya secara dominan

Dekat Kuno. Ia menyadari bahwa komunitas umat Allah hidup dalam kontestasi naratif yang selalu berusaha merenggut imajinasi dan menjauhkan mereka dari proses menghidupi narasi YHWH.²⁸ Karena itu, tujuan imajinasi profetik adalah untuk membangkitkan dunia seperti yang YHWH bayangkan.²⁹ Konsep ini dibangun dari dua pendekatan eksegetis terhadap teks yang menjadi ciri khasnya, yaitu analisis retorik dan analisis sosial.

Analisis Retorik dan Sosial

Dalam keserjanaan biblis modern, fokus lebih banyak ditujukan pada penggunaan analisis retorik, khususnya hanya pada penggunaan gaya penulisan dan juga komposisi literaris. Berbeda dengan pemahaman di atas, Brueggemann melihat bahwa analisis retorik menjadi bernilai justru ketika dikaitkan dengan dampak pada pendengarnya. Selain itu, analisis retorik yang dibangunnya ini sangat menekankan pentingnya teks. Ia menyadari bahwa realitas Allah hanya dapat dimengerti melalui bahasa, ujaran, dan kata-kata yang terdapat dalam teks.³⁰ Dengan demikian, ia meyakini bahwa teks dan retorika di dalamnya berfungsi untuk menghadirkan imajinasi tandingan (*counter imagination*) melawan dunia sekitar.³¹ Penggunaan-penggunaan alat-alat retorik (*rhetorical devices*) memiliki dimensi afektif yang mampu memberikan muatan-muatan emosi dan membangkitkan imajinasi alternatif.³² Retorika di dalam teks menyingkapkan realitas Allah yang berbeda dengan realitas dominan di sekitar karena menghadirkan pengharapan atas realitas

dalam masyarakat dan dipakai untuk membenarkan kekuasaan dan kepentingan sekelompok kelas sosial. Untuk menghindari kerancuan di dalam mengartikan terminologi “ideologi,” dalam artikel ini, Brueggemann memakai konsep ideologi yang mengacu kepada konsep Karl Marx.

²⁸ Pada dasarnya, paham Yahwisme bukanlah paham yang monolitik. Ada berbagai bentuk Yahwisme dalam Timur Dekat Kuno. Dengan demikian, konflik ideologi dalam Timur Dekat Kuno tidak hanya antara YHWH dan non-YHWH, tapi antara satu versi YHWH dan versi lainnya. Lebih lanjut tentang diskusi ini, lih. Thomas Römer, *The Invention of God*, trans., Raymond Geuss (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015).

²⁹ Walter Brueggemann, *The Practice of Prophetic Imagination: Preaching an Emancipatory Word* (Minneapolis, MN: Fortress, 2012), 2.

³⁰ Penulis menyadari bahwa kata “Allah” bersifat universal, sedangkan YHWH bersifat partikular. Karena itu, penulis perlu memberikan penekanan bahwa Allah yang dimaksud adalah “Allah dalam narasi Israel kuno = YHWH,” seperti yang Brueggemann juga selalu tekankan. Dengan demikian, tidak ada asumsi universal bahwa Allah adalah selalu sama dengan YHWH.

³¹ Walter Brueggemann, *Texts under Negotiation: The Bible and Postmodern Imagination* (Minneapolis, MN: Fortress, 1993), 18-25.

³² Lih. Walter Brueggemann, *A Pathway of Interpretation: The Old Testament for Pastors and Students*. (Eugene, OR: Cascade, 2009), 32; Lee Roy Martin, “Rhetorical Criticism and the Affective Dimension of the Biblical Text,” *Journal for Semitics*, Vol. 23, No. 2 (2014): 339-353.

ilahi, dan, di saat yang sama, menghadirkan kritik bagi ilusi realitas dominan.³³

Selanjutnya, Brueggemann juga menekankan penekanan pada analisis sosial. Baginya, tidak ada teks yang bersifat netral, murni, atau tanpa kepentingan. Berdasarkan pemikiran George Mendenhall, Norman Gottwald, dan Paul Hanson, ia menyatakan bahwa setiap teks tidak sekadar mementingkan masalah teologi tetapi juga merefleksikan keadaan sosio-ekonomi dan politik.³⁴ Selain itu, analisis sosial juga menekankan bahwa isu kekuasaan, kepentingan, dan ideologi yang beroperasi dalam teks juga beroperasi dalam proses interpretatif komunitas iman. Sebagaimana tidak ada teks yang netral (*innocent text*), maka tidak ada juga pembaca yang netral (*innocent reader*).³⁵ Interpretasi tidak akan pernah objektif karena selalu dimediasi oleh suara, persepsi, harapan, ketakutan, kepentingan, dan penderitaan komunitas iman dan konteks interpretasinya.

Bukan saja menekankan kedua aspek itu secara terpisah, Brueggemann juga berusaha menyintesis kedua pendekatan tersebut. Baginya, keduanya seharusnya dapat saling berhubungan atau berelasi secara dialektis.³⁶ Pendekatan sosiologis tanpa retorik hanya akan menghasilkan pembacaan yang kaku, yang tidak sensitif terhadap realitas estetis teks dan kemampuan teks untuk mendeskripsikan ulang realitas dengan cara yang berbeda. Sedangkan, pendekatan retorik tanpa sosiologis akan menghasilkan pembacaan imajinatif teks yang liar tanpa berakar pada dunia di mana teks tersebut dimaksudkan untuk berfungsi. Jadi, keduanya saling berhubungan secara resiprokal.

Kemudian, Brueggemann menerapkan dialektika antara aspek retorik dan sosial tersebut ke dalam pembacaan terhadap teks-teks kenabian. Ia berpendapat bahwa, dalam kehidupan dan pelayanan mereka, para nabi Ibrani memiliki dan menggunakan “imajinasi profetik” mereka untuk menghadapi realitas dunia yang

³³ Terminologi “realitas dominan” kerap dipakai Brueggemann secara bergantian dengan “ideologi dominan,” atau “narasi dominan” untuk menggambarkan realitas yang berlawanan dengan imajinasi Allah.

³⁴ Walter Brueggemann, “Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel,” *Journal of Biblical Literature*, Vol. 98, No. 2 (1979): 162. Ia menyadari meskipun setiap testimoni teks memiliki keseriusan teologis, testimoni teologis dari teks tersebut selalu disaring oleh ragam “kepentingan” (*interest*) di dalamnya. Karena setiap teks memiliki ragam kepentingan, hal tersebut yang menyebabkan teks bersifat “multi-suara” (*multi-voiced*). Untuk mendapatkan klaim kebenaran dalam kompleksitas ragam suara teks-teks PL, metafora pengadilan menjadi sangat penting dalam proses interpretasi Brueggemann. Studi lebih lanjut, lih. Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis, MN: Fortress, 1997).

³⁵ Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, 52.

³⁶ Walter Brueggemann, *David's Truth: In Israel's Imagination & Memory* (Philadelphia, PA: Fortress, 1986), 10-11.

ada di sekitar.³⁷ Melalui analisis retorik terhadap ujaran-ujaran para nabi, ia menemukan bahwa ujaran-ujaran tersebut mampu membangkitkan imajinasi dan realitas alternatif pada bangsa Israel dalam menghadapi realitas-realitas yang sudah ada (dan mapan) di sekitar mereka.³⁸ Sementara itu, ketika analisis sosial diterapkan, ia mengemukakan bahwa kemunculan para nabi (berikut ujaran-ujaran mereka) erat kaitannya dengan keberadaan berbagai ideologi dominan dan realitas sosio-politik di sekitar mereka.³⁹ Ketika mendengarkan ujaran-ujaran profetik ini, para pendengar atau komunitas iman ini akan menggunakan imajinasi mereka untuk menafsirkan ujaran-ujaran tersebut yang kemudian akan berdampak pada persepsi, harapan, ketakutan, atau kepentingan mereka pada saat itu.

Definisi “Nabi” dalam Perspektif Brueggemann

Brueggemann mendefinisikan para nabi sebagai “para pengimajinasi alternatif yang terbebaskan” (*emancipated imaginers of alternative*).⁴⁰ Mereka adalah pribadi-pribadi yang sudah dimerdekakan dari narasi atau ideologi dominan di sekitar, karena mereka menyadari bahwa realitas yang sesungguhnya hanya berakar pada narasi YHWH. Mereka adalah para pengimajinasi, yang dengan ujaran mereka, mampu melukiskan suatu realitas alternatif baru di luar ekspektasi sosial yang umum. Retorika dan karya mereka adalah sebuah alternatif, yang menawarkan para pendengarnya untuk meninggalkan realitas terdahulu dan beralih menjalani realitas alternatif yang baru. Dari definisi di atas, penting untuk mengeksplorasi tiga elemen utama dalam fenomena kenabian: tugas, natur, dan tujuan seorang nabi.

Tugas Kenabian: Pembebasan dari Narasi Dominan

Dalam usaha memahami apa nabi itu, Brueggemann menolak pemahaman yang stereotipe tentang nabi, yang bersifat simplistik dan dikotomis: nabi hanyalah seorang “peramal masa depan” (*foreteller*) atau “pemrotes sosial” (*social protester*).⁴¹ Dalam konteks Israel Kuno, nabi bukan sekadar seorang yang memprediksi masa depan, secara khusus tentang kedatangan

³⁷ Lih., Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, 2nd ed. (Minneapolis, MN: Fortress, 2001).

³⁸ *Ibid.*, 3.

³⁹ Walter Brueggemann, *From Judgment to Hope: A Study on the Prophets* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2019), ix.

⁴⁰ *Ibid.*, vii. Dalam Israel Kuno, nabi memiliki tugas yang *fluid*. Di satu sisi, sebagian nabi tidak terikat dengan kerajaan, namun, di sisi lain, ada juga nabi yang fungsinya adalah untuk melanggengkan kepentingan kerajaan. Diskusi mengenai fluiditas tugas kenabian, lih. Robert R. Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia, PA: Fortress, 1980).

⁴¹ Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, xxxvii.

Kristus, atau sekadar aktivis sosial yang ada untuk menegakkan keadilan sosial. Meskipun masing-masing pandangan tidak sepenuhnya salah, kedua pandangan tersebut tidak cukup untuk memahami natur nabi dalam konteks kehidupan bangsa Israel.

Rickie Moore berpendapat bahwa realisasi baru yang ingin Brueggemann tawarkan tentang tugas nabi adalah sebuah hubungan dialektis tentang apa yang selama ini kaum konservatif dan liberal pikirkan tentang tugas seorang nabi. Di satu sisi, peran nabi adalah untuk memberi dampak pada perubahan sosial—sebuah perubahan sosial yang fundamental dan revolusioner, lebih dari apa yang kaum konservatif pikirkan. Di sisi lain, peran ini juga berkaitan dengan visi yang terinspirasi (*inspired vision*)—sebuah imajinasi yang ditransformasi secara ilahi, lebih dari apa yang kaum liberal pikirkan.⁴² Pandangan nabi yang futuristis dari kaum konservatif dan kritik kontemporer dari kaum liberal, menurutnya, justru dapat saling mengoreksi dan membantu dalam memahami tugas seorang nabi. Karena itu, ia menegaskan bahwa tugas kenabian adalah mengkritik realitas sosial kekinian sebagai kritik profetik (*prophetic criticism*) dan futuristis yang membangkitkan harapan sebagai pendayaan profetik (*prophetic energizing*).⁴³

Kedua tugas tersebut tidak serta merta muncul dalam diri para nabi. Para nabi adalah orang-orang Israel yang mengalami perjumpaan radikal dengan hadirat Allah, sehingga mereka dimerdekakan atau dibebaskan dari ideologi sekitar. Para nabi adalah mereka yang mendapat pesan Allah dalam momen-momen ekstatik (*ecstatic moments*). Momen tersebut diartikan sebagai naratif-naratif panggilan (*call narratives*) di mana sang subjek didefinisikan dan ditempatkan ulang sesuai dengan tujuan Allah.⁴⁴ Mereka adalah orang-orang yang memerankan sebuah kebaruan (*novum*) dalam masyarakat Israel. Peran ini kadangkala dianggap sebagai sebuah disrupti atau transformasi dalam masyarakat.

Sebagai orang-orang yang sudah dibebaskan dari dominasi ideologi di sekitar mereka, para nabi hadir untuk membebaskan bangsa Israel yang terjebak dalam narasi-narasi palsu. Persepsi dan kesadaran umat Allah sering dibutakan oleh berbagai ideologi dan narasi dominan di sekitar mereka. Narasi-narasi tersebut begitu kuat meresap dalam sanubari dan kehidupan yang membuat mereka tidak lagi mempertanyakan esensi dari realitas kehidupan mereka sendiri. Mereka juga tidak menyadari bahwa kehidupan mereka tidak lagi sejalan dengan gambaran atau narasi YHWH.

⁴² Rickie D. Moore, "Walter Brueggemann's Prophetic Imagination: Not Without Honor," *Journal of Pentecostal Theology*, Vol. 23, No. 1 (2014): 3.

⁴³ Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, 2-3.

⁴⁴ Walter Brueggemann, "Prophets," in *Reverberations of Faith: A Theological Handbook of Old Testament Themes* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2003), 159.

Untuk melepaskan bangsa Israel dari cengkraman ideologi-ideologi dominan, para nabi hadir untuk memelihara, menumbuhkan, dan membangkitkan kesadaran dan persepsi alternatif dari persepsi dominan budaya di sekitar dengan *melakukan kritik* dan *membangkitkan harapan*.⁴⁵ Dengan bahasa, ujaran, dan retorika, para nabi berusaha membangkitkan interpretasi imajinal umat Allah. Ujaran-ujaran profetik adalah usaha untuk membangkitkan realitas seperti yang YHWH bayangkan. Demi merebut kesadaran dan persepsi umat Allah, ujaran tersebut diucapkan para nabi sebagai sebuah kontestasi antara dua narasi. Hal ini dilakukan untuk menunjukkan bahwa narasi YHWH lebih memadai dan lebih dapat diandalkan dibandingkan berbagai narasi dan ideologi dominan di sekitar yang seolah tampak benar dan berada di luar kritik.⁴⁶ Tugas mereka adalah menghadirkan imajinasi profetik sebagai imajinasi yang bertentangan dengan realitas dunia yang dimanifestasikan di hadapan mereka.

Natur Kenabian: Penggagas Realitas Alternatif

Terminologi kunci untuk memahami tesis Brueggemann tentang nabi adalah “membayangkan.” Para nabi adalah para imajinator (pengimajinasi)—para penggagas realitas alternatif. Mereka selalu membayangkan realitas sebagaimana yang YHWH inginkan. Imajinasi ini kemudian dikemas dengan menggunakan bahasa-bahasa kreatif agar para pendengar dapat memiliki sebuah gambaran mental tentang realitas, di luar dari realitas yang selama ini mereka hidupi. Selain itu, para nabi mengujarkan idiom-idiom puitis yang kaya dengan metafora, sehingga pembahasan jadi bersifat mengganggu realitas dominan (provokasi), sukar dipahami (elusif), namun menggugah imajinasi (evokatif).

Bahasa-bahasa puitis dari para nabi tidak dimaksudkan untuk memberikan penjelasan, karena penjelasan logis dan rasional terkadang tidak banyak membantu seseorang keluar dari realitas kehidupan yang sudah terhabituasi. Sebaliknya, puisi dimaksudkan untuk menyingkapkan apa yang belum pernah terlihat atau dikatakan sampai saat itu.⁴⁷ Nuansa artistik puisi para nabi selalu bertujuan untuk membangkitkan afeksi dan imajinasi dan mengundang para pendengar mencicipi dan merasakan realitas yang ditawarkan. Estetika ujaran profetik memaksa umat Allah

⁴⁵ Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, 3.

⁴⁶ Kontestasi antar-narasi dimodelkan dalam keterusterangan nabi Elia di gunung Karmel ketika ia menantang umat Allah untuk membuat keputusan antara dua Allah dan konstruksi realitas—YHWH atau Baal—dengan berkata: “Berapa lama lagi kamu berlaku timpang dan bercabang hati? Kalau TUHAN itu Allah, ikutilah Dia, dan kalau Baal, ikutilah dia” (1Raj. 18:21).

⁴⁷ Walter Brueggemann and Richard A. Floyd, *A Way Other Than Our Own* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2017), 53.

untuk keluar dari cengkraman realitas semu menuju kepada suatu teritori yang berbeda.⁴⁸

Menurut Brueggemann, nabi di dalam konteks Israel Kuno bagaikan seorang pujangga (*poet*) dalam konteks Yunani Kuno. Nabi atau pujangga adalah suara yang menghancurkan realitas palsu dan membangkitkan kemungkinan-kemungkinan baru bagi para pendengarnya.⁴⁹ Von Balthasar menegaskan, “*God needs prophets in order to make himself known, and all prophets are necessarily artistic. What a prophet has to say can never be said in prose.*”⁵⁰ Nabi adalah sang pujangga yang hadir dengan bahasa puitis untuk menyatakan pertentangan terhadap prosa-prosa dunia yang kerap mereduksi kebenaran.⁵¹ Prosa dapat diibaratkan sebagai sebuah dunia yang terkondisikan dalam rumusan tetap, berbeda dengan ujaran puitis sang nabi, yang bahasanya bergerak lincah bagaikan penari, melompat tepat pada waktunya dan membuka dunia dengan kejutan dan kecepatan. Ujaran puitis sang nabi memberikan kebaruan bukan karena puisi tersebut baik, tetapi karena subjek dari puisi tersebut adalah Allah yang hidup yang sedang bekerja mengatasi keputusan, mengundang harapan, dan merespons penantian umat-Nya.⁵²

Dalam dunia yang kerap mereduksi realitas untuk mendapatkan kepastian melalui berpikir kritis, rasionalisme, dan logika silogistik, Brueggemann justru menawarkan para pembaca untuk melihat kehidupan bangsa Israel yang berbeda dari realitas dunia pada umumnya. Komunitas bangsa Israel hidup dari kisah-kisah transformatif yang tidak biasa seperti pembebasan, pemeliharaan, penyembuhan, dan kebaruan yang dapat dikatakan sebagai kisah-kisah mukjizat. Di balik kisah-kisah tersebut, terdapat serangkaian puisi yang membangkitkan *pathos*, penuh semangat namun memberikan pertentangan. Bangsa Israel sangat menyadari kekuatan puisi yang melampaui hal-hal yang tidak dapat dilakukan logika dan akal sehat.⁵³ Nabi berpuitis karena puisi mampu

⁴⁸ Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, 129.

⁴⁹ Walter Brueggemann, *Finally Comes the Poet: Daring Speech for Proclamation* (Minneapolis, MN: Fortress, 1989), 4.

⁵⁰ Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, Vol. 1 (New York: Crossroad, 2009), 43. Balthasar mengutip frasa ini dari F. Medicus.

⁵¹ Penggunaan kata “prosa” dan “puisi” dalam bagian ini tidak dimaksudkan untuk menghadirkan dikotomi di antara keduanya. Dalam dunia Timur Dekat Kuno, kehadiran *epic poem*—narasi/cerita yang disajikan dalam bentuk puisi, seperti epik Gilgamesh dan Ugaritik, misalnya siklus Baal dan Aqhat, bukan hal yang mengejutkan. Dalam bagian ini, Brueggemann memaksudkan kedua terminologi tersebut untuk digunakan secara simbolik.

⁵² Brueggemann and Floyd, *A Way Other Than Our Own*, 59.

⁵³ Walter Brueggemann, “The Poem: Subversion and Summons,” *Journal for Preachers*, Vol. 35, No. 1 (2011): 32.

menembus kontradiksi dan ketegangan yang selama ini disangkal logika. Puisi mampu membuka dunia di luar nalar.

Tujuan Kenabian: Imajinasi Alternatif sebagai Subversion dan Sub-Version

Narasi dan ideologi dominan membungkam imajinasi umat Allah untuk melihat adanya kemungkinan-kemungkinan alternatif terhadap realitas kehidupan. Panggilan nabi adalah tetap untuk menghidupkan imajinasi dan membangkitkan kemungkinan-kemungkinan alternatif yang kontras terhadap realitas tersebut. Karena pesan nabi bersifat alternatif, maka ujaran profetik adalah sebuah “*sub-version*”—“versi yang berada di bawah” versi dominan.⁵⁴ Versi ujaran profetik pasti bukan sebuah versi dominan. Ia harus tetap terbang rendah, tidak menjadi dominan agar tidak menyangkali naturnya sebagai sebuah versi kecil di antara versi dominan. Terminologi *sub-version* juga dapat diartikan sebagai versi bawah tanah karena memang versi tersebut dimaksudkan untuk melakukan penumbangan (*subversion*) terhadap versi dominan dan memberikan semangat kepada komunitas subversif (*subversive*) yang bertekad untuk menerapkan praktik kehidupan dengan imajinasi yang berbeda.⁵⁵

Realitas *sub-version* akan selalu tampak berbeda, aneh, dan tidak biasa jika dibandingkan dengan versi dominan yang ada di sekitar. Realitas *sub-version* sudah menghiasi kehidupan bangsa Israel dan kisah-kisah di dalam Perjanjian Lama, sejak dari awal pemilihan bangsa Israel, seakan keberbedaan dan tampak “aneh” sudah menjadi identitas bangsa Israel. Imajinasi mitis bangsa Israel sejak awal selalu bersifat khas dan dipenuhi keanehan karena mereka selalu berada dalam situasi yang “janggal,” berisiko, dalam tekanan kerajaan dan realitas yang dominan, dan menyampaikan dari generasi ke generasi bahwa “kita berbeda,” karena mereka hidup dalam hadirat YHWH yang menuntut umat-Nya hidup berbeda

⁵⁴ Walter Brueggemann, “Preaching as Sub-Version,” in *Deep Memory, Exuberant Hope: Contested Truth in a Post-Christian World*, ed., Patrick D. Miller (Minneapolis, MN: Fortress, 2000), 9.

⁵⁵ Dalam bahasa Inggris, Brueggemann memberikan sebuah retorika cantik dengan permainan kata depan “*sub-*.” Misalkan, kata “*subversive*” jika diubah menjadi sebuah kata benda maka akan menjadi “*subversion*” untuk menggambarkan tujuan penumbangan realitas dominan dari komunitas subversif. Lalu, kata “*subversion*” dapat dipecah menjadi “*sub-version*” untuk menggambarkan natur dari versi ujaran profetik yang selalu tampak “kecil.” Komunitas iman selalu adalah komunitas kecil, yang berada di bawah dan berbeda (*sub-people*); bersifat subversif (*subversive*); melakukan penumbangan (*subverting*), cerdas (*sub-tle*) dan tetap berada di bawah tanah (*sub-rosa*). Dengan permainan kata depan *sub-*, ia ingin menyampaikan bahwa natur dari identitas komunitas iman adalah *sub-ness*. Definisi ini tidak memiliki padanan kata dalam bahasa Indonesia, namun maksudnya adalah mempertahankan diri tetap berbeda dan selalu berada di bawah versi dominan.

dan kudus.⁵⁶ Sinyal “keanehan” ini tampak dalam praktik-praktik yang terus dilakukan oleh bangsa Israel seperti Sabat, *kosher*, dan sunat yang membuat mereka selalu berbeda dibandingkan budaya sekitar. Dalam realitas yang terus menawarkan narasi yang berbeda dari yang Ia tawarkan, Brueggemann menyatakan bahwa hal penting yang dilakukan oleh para nabi adalah mempertahankan identitas keberbedaan.⁵⁷

Elemen-elemen dalam Proses Imajinasi Profetik

Jika nabi adalah sang pujangga yang membangkitkan imajinasi dan kesadaran alternatif yang berakar kepada realitas YHWH yang kontra dengan realitas dominan, maka pertanyaan selanjutnya yang akan penulis tanyakan adalah bagaimana proses imajinasi profetik dilakukan? Pada bagian ini, penulis akan merincikan beberapa elemen penting dalam proses membangkitkan imajinasi alternatif yang meliputi “imajinasi historis” dan “narasi utama.” Pada bagian akhir penulis akan meramukan proses konsep imajinasi profetik dalam sebuah diagram alur.

Imajinasi Historis

Imajinasi dan sejarah nampak bagaikan gagasan yang bergerak ke dua arah yang berlawanan. Gagasan mengenai “sejarah” dapat digambarkan sebagai sesuatu yang konkret, tepat, kaku, dan partikular. Sedangkan, gagasan mengenai “imajinasi” dapat digambarkan sebagai sesuatu yang dinamis, menembus batas, dan memberikan kesegaran. Sejarah menjaga agar artikulasi pemikiran tetap konkret dan partikular, sedangkan imajinasi merenggangkannya ke arah yang tidak terduga. Meski dua gagasan tersebut bagaikan dua kutub biner yang saling bertolak belakang, sebagai seorang pemikir dialektis, Brueggemann melihat keduanya harus tetap berada dalam “ketegangan” dan harus saling mengoreksi satu sama lain.

Brueggemann mendefinisikan “imajinasi” sebagai keterbukaan dan kepekaan terhadap denyut makna yang dapat dilihat dalam refleksi atas pengalaman historis yang dilestarikan dalam komunitas historis.⁵⁸ Imajinasi dari komunitas historis umat Allah akan bermain terutama dari gambaran-gambaran sejarah atau mitos yang dilestarikan. Imajinasi umat Allah dapat dikatakan sebagai imajinasi yang setia (*faithful imagination*) karena berakar pada kesetiannya kepada gambaran kisah historis tertentu, bukan sebuah pemikiran inovatif dari fantasi yang liar, melainkan sebuah

⁵⁶ Brueggemann, “Preaching as Sub-Version,” 9-10.

⁵⁷ *Ibid.*, 10.

⁵⁸ Walter Brueggemann, *The Bible Makes Sense* (Cincinnati, OH: Franciscan Media, 2015), 27.

ekstrapolasi imajinatif dari ekspresi iman yang setia.⁵⁹ Komunitas umat Allah adalah komunitas yang hidup dari kumpulan imaji-imaji mitos yang memberikan kehidupan dan juga arah.

Selanjutnya, dalam kaitannya dengan sejarah atau historisitas, Brueggemann bukan seorang yang menganut pandangan sejarah yang bersifat objektif dan positif. Sebagai seorang pemikir pasca-modern, ia melihat sejarah sebagai sebuah memori yang berakar kepada makna dari suatu komunitas tertentu.⁶⁰ Rekonstruksi sejarah—baik rekonstruksi tokoh maupun peristiwa—untuk mendapatkan deskripsi yang objektif adalah tidak lebih dari sebuah rekonstruksi. Baginya, peristiwa atau tokoh historis tidak akan pernah “historis,” tetapi selalu merupakan sebuah konstruksi atau “lukisan.”⁶¹ Dalam komunitas bangsa Israel, “lukisan” sejarah selalu melewati persepsi dari komunitas iman atau sang pelukis, misalnya sang penulis kitab. Jika “lukisan” sejarah bangsa Israel selalu diwariskan dari generasi ke generasi secara lisan dan tulisan, maka sejarah adalah sebuah konstruksi imajinatif yang berakar kepada suatu memori dari tokoh atau peristiwa yang kuat dan berbekas.⁶² Brueggemann melihat bahwa kepastian dari kisah historis Kitab Suci bukan terletak pada objektivitas dan rasionalitas positif, namun pada “memori yang terpercaya, imajinasi yang dinamis, perjalanan yang tanpa rehat, dan suara yang setia” (“*a trusted memory, a dynamic image, a restless journey, and a faithful voice*”).⁶³ Dengan memberi penekanan pada “lukisan” dan memori yang dapat dipercaya, ia ingin menunjukkan bahwa persoalan historisitas bukan terutama mengenai akurasi. Sejarah yang diwariskan melalui memori dan persepsi komunitas iman selalu memiliki intensi teologis.

Melalui deskripsi tentang imajinasi dan sejarah seperti di atas, Brueggemann ingin menghubungkan keduanya dalam relasi dialogis yang disebutnya sebagai “imajinasi historis”—sebuah

⁵⁹ Walter Brueggemann, William C. Placher, dan Brian K. Blount, *Struggling with Scripture* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2002), 16. Misalkan seperti kisah historis Firaun menjadi referensi simbolis yang mengacu kepada setiap bentuk penindasan. Selain itu, narasi roti manna menjadi referensi simbolis hadiah pemeliharaan Allah yang tidak terduga ketika umat Allah berada di padang gurun. Narasi-narasi di atas akan membentuk sebuah “*cluster of images*” atau kumpulan gambar-gambar, sehingga setiap peristiwa penindasan-kebebasan diartikan sebagai sebuah peristiwa yang berurusan dengan “Firaun” yang baru. Sedangkan, setiap hadiah pemeliharaan Allah yang tidak terduga adalah seperti bentuk mukjizat lain di padang gurun.

⁶⁰ Brueggemann, *The Bible Makes Sense*, 28.

⁶¹ Dalam bahasa Inggris, terminologi ini Brueggemann sebut sebagai “*portrait*.” Lih. Walter Brueggemann, *David's Truth: In Israel's Imagination & Memory* (Philadelphia, PA: Fortress, 1986), 13-14, 17; Walter Brueggemann, “The Book of Jeremiah: Portrait of the Prophet,” *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, Vol. 37, No. 2 (1983): 131-132.

⁶² Brueggemann, “The Book of Jeremiah,” 131-132.

⁶³ Brueggemann, *The Bible Makes Sense*, 122.

imajinasi yang dibentuk dari sejarah.⁶⁴ Sejarah tanpa imajinasi cenderung kering dan tidak menarik. Imajinasi tanpa sejarah hanya akan membuat fantasi menjadi liar. Hanya imajinasi historis yang mampu membuat kisah-kisah historis yang berbekas dalam memori komunitas iman untuk senantiasa hidup dan memengaruhi seluruh persepsi serta kehidupan umat Allah.

Narasi Utama

Proses membangkitkan imajinasi umat Allah melalui imajinasi historis selalu berakar pada narasi alternatif YHWH yang muncul melalui sebuah memori terhadap suatu peristiwa sejarah partikular. Di balik memori, terdapat kumpulan-kumpulan gambaran (*clusters of image*) dari narasi yang berbekas dalam kehidupan bangsa Israel. Narasi tersebut sangat penting dan menjadi alur cerita yang tidak dapat dinegosiasikan dalam komunitas umat Allah. Brueggemann menyebut narasi-narasi mitis tersebut sebagai “narasi utama.”⁶⁵ Ini adalah kerangka mitis dari iman yang selalu diandalkan ketika menghadapi krisis dan menjadi standar yang menghakimi kebenaran atau kepalsuan dari narasi-narasi lain.⁶⁶ Narasi juga merupakan naskah kehidupan bagi komunitas iman yang menawarkan “naskah alternatif” dan “pertunjukkan alternatif” yang hanya mungkin terjadi melalui peran imajinasi umat Allah, sebagai tandingan terhadap naskah dan narasi dominan.⁶⁷

Menurut Brueggemann, narasi-narasi dalam Pentateukh, secara khusus narasi keluaran (*exodus narrative*) adalah narasi utama yang menjadi dasar dari ujaran profetik di Perjanjian Lama.⁶⁸

⁶⁴ Ibid., 28.

⁶⁵ Dalam tulisannya, Brueggemann menyatakan bahwa penggunaan kata “mitos” dalam keserjanaan biblis tidak menyiratkan kepalsuan, melainkan adalah narasi puitis yang memberikan pemahaman mendasar bagi realitas dan keberadaan suatu masyarakat. Lih. Brueggemann and Linfelt, *The Canon and Christian Imagination*, 50. Meski demikian, Brueggemann tidak memakai kata mitos untuk menjelaskan kehidupan bangsa Israel, melainkan ia memberikan neologisme baru yang ia sebut sebagai “narasi utama” (Ing., “*primary narrative*”). Dalam tulisannya yang lain, ia juga menyebutnya sebagai “*normative narrative memory*.” Lih. Walter Brueggemann, *The Word That Redescribes the World: The Bible and Discipleship* (Minneapolis, MN: Fortress, 2006), 46.

⁶⁶ Brueggemann, *The Bible Makes Sense*, 40.

⁶⁷ Brueggemann, *The Word That Redescribes the World*, 46. Dalam tulisannya, Brueggemann menggunakan terminologi teknis “*counterscripting*” dan “*alternative performance*.”

⁶⁸ Brueggemann, *The Practice of Prophetic Imagination*, 6. Brueggemann mengakui ada ketegangan antara susunan kanonis Perjanjian Lama dengan studi biblika Julius Wellhausen yang selama ini menekankan kompilasi dokumen-dokumen JEDP dalam “*Documentary Hypothesis*” melalui proses kritik sumber. Jika berpegang kepada *Documentary Hypothesis*, maka konsesus umum yang disepakati adalah teks-teks profetik memiliki penanggalan lebih awal dibandingkan dengan dokumen-dokumen Pentateukh. Akan tetapi, Brueggemann berpendapat bahwa *Documentary Hypothesis* sangat kontroversial

Pemilihan ini memiliki alasan yang kuat karena narasi keluaran adalah narasi yang paling sering dikutip dan direka ulang baik oleh para nabi Perjanjian Lama maupun penulis-penulis Perjanjian Baru.⁶⁹ Namun, utamanya, narasi keluaran adalah narasi yang membentuk identitas melalui perjumpaan antara bangsa Israel dan realitas YHWH. Narasi keluaran adalah kerangka mitis formatif yang menjadi pengakuan iman, yang ada sebelum bangsa Israel berteologi, maupun berapologetika untuk mendeklarasikan iman mereka di hadapan bangsa-bangsa yang lain. Baginya, tiga plot naratif utama yang telah merenggut imajinasi bangsa Israel adalah keluaran bangsa Israel dari Mesir, persinggahan di padang gurun, dan kisah di gunung Sinai.⁷⁰

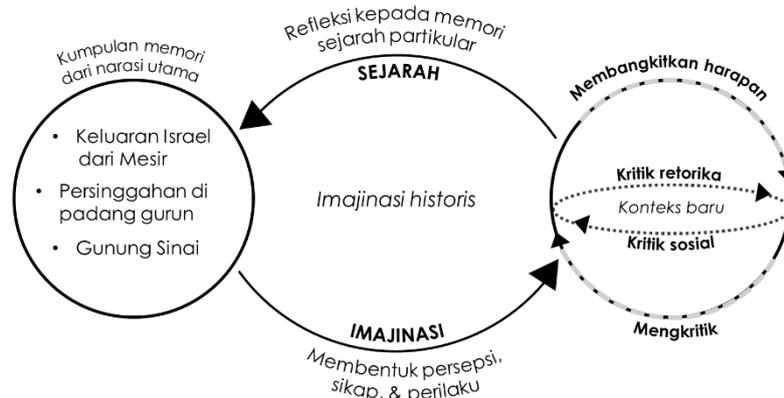
Proses Imajinasi Profetik

Para nabi Ibrani adalah pribadi yang dibebaskan dari narasi dan ideologi dominan. Mereka hadir dalam realitas sosial umat Allah untuk membebaskan bangsa Israel dari ideologi dan narasi dominan dengan menghadirkan imajinasi profetik sebagai imajinasi alternatif yang berakar dari realitas YHWH. Dengan bahasa imajinatif, mereka melakukan kritik retorik untuk menunggangbalikkan retorika-retorika palsu dari ideologi dominan. Mereka juga melakukan kritik terhadap realitas sosial untuk membangkitkan sebuah komunitas alternatif yang menghidupi realitas sosial yang berbeda. Kombinasi antara mengkritik realitas (*prophetic criticism*) dan membangkitkan harapan (*prophetic energizing*) adalah tugas kenabian ditawarkan untuk tetap menghidupkan imajinasi alternatif dalam komunitas umat Allah.

dan tidak lagi banyak dipakai dalam studi keserjanaan. Dengan berpegang kepada susunan kanonis Torah dan diikuti oleh teks-teks profetik, Brueggemann melihat bahwa bentuk final dari susunan kanonis yang terus diwariskan oleh komunitas Yahudi dan Kristen harus menjadi *locus* dalam penafsiran. Inilah dasar Brueggemann memakai narasi Pentateukh sebagai narasi utama. Diskusi lebih lanjut mengenai ketegangan antara pendekatan kanonikal dan kritik sumber, lih Bruce C. Birch et al., *A Theological Introduction to the Old Testament* (Nashville, TN: Abingdon, 2005), 97; Brueggemann and Linfelt, *The Canon and Christian Imagination*, 10-11.

⁶⁹ Brueggemann and Linfelt, *The Canon and Christian Imagination*, 75.

⁷⁰ Eksplorasi lebih mendalam tentang tiga plot naratif ini, lih. Walter Brueggemann, *Delivered out of Empire: Pivotal Moments in the Book of Exodus* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2021); Walter Brueggemann and Brent A Strawn, *Delivered into Covenant: Pivotal Moments in the Book of Exodus* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2021).



Gambar 1: Proses Imajinasi Profetik⁷¹

Proses imajinasi profetik bukanlah sebuah imajinasi yang bersifat fantasi atau yang tanpa arah. Imajinasi profetik adalah imajinasi yang bersumber dari imajinasi historis. Maksudnya, imajinasi tersebut adalah refleksi dari kumpulan memori historis yang berbekas di masa lampau, yang diekstrapolasi dan dikontekstualisasi secara imajinatif untuk memberikan persepsi dan makna baru bagi konteks baru yang sedang mereka hadapi. Bagi bangsa Israel, pusat memori yang paling berbekas terletak pada narasi Pentateukh yang mencakup kisah keluaran dari Mesir, persinggahan di padang gurun, dan kisah gunung Sinai. Proses dialogis antara memori sejarah dan imajinasi akan terus menghidupkan realitas YHWH dan memberikan harapan bagi pergumulan umat Allah dalam konteks yang berbeda. Untuk mengartikulasikan secara konkret bagaimana proses imajinasi profetik dalam pelayanan kenabian, pada bagian selanjutnya, penulis akan memakai contoh teks “Yesaya Kedua”⁷² (Yes. 40-55) sebagai studi kasus dengan objektif untuk melihat bagaimana nuansa artistik teks Yesaya dapat membangkitkan interpretasi imajinal umat Allah dalam konteks pembuangan Babel.

⁷¹ Ilustrasi ini adalah penggambaran imajinal penulis hasil observasi tulisan-tulisan Brueggemann mengenai pelayanan kenabian dalam Perjanjian Lama.

⁷² Kitab Yesaya, menurut sebagian besar sarjana, berakar pada pribadi aktual Yesaya—putra Amos—yang hidup di Yerusalem sekitar 742 hingga 689 SM. Meski berakar kepada pribadi Yesaya, kitab ini lahir melalui proses tradisi yang panjang dan kompleks, yaitu proses interpretasi berkelanjutan dari murid-murid Yesaya yang terus mengartikulasikan pesan Yesaya bagi generasi mendatang (lih. Yes 8:1, 16; 29:10-12; 30:8-9). Dengan gagasan tersebut, para sarjana kritis selama lebih dari satu abad telah berpegang pada pandangan bahwa kitab Yesaya disusun menjadi tiga bagian yang sangat berbeda—Yesaya Pertama (Yes. 1-39), Yesaya Kedua (Yes. 40-55), dan Yesaya Ketiga (Yes.56-66)—yang mencerminkan keadaan sejarah yang berbeda, mode artikulasi literaris yang berbeda, dan pandangan teologis yang berbeda.

Yesaya dan Imajinasi Profetik dalam Pembuangan Babel: Sebuah Studi Kasus

Agenda pastoral yang ingin diwartakan dalam teks “Yesaya Kedua” adalah tentang antisipasi terhadap kepulangan para orang buangan ke Tanah Perjanjian. Namun, pesan pastoral ini sangat terkait dengan isu teologis yang sedang dihadapi oleh komunitas umat Allah di pembuangan. Isu teologis yang melintas di dalam pikiran bangsa Israel adalah apakah Allah yang menghendaki kepulangan orang buangan lebih kuat dari allah-allah Babel yang menginginkan pembuangan. Dalam situasi tersebut, Brueggemann menegaskan bahwa tugas imajinasi profetik adalah menawarkan simbol atau metafora untuk membangkitkan memori komunitas dan memperlengkapi umat Allah untuk tetap berpengharapan.⁷³

Imajinasi Ruang Persidangan Ilahi

Dalam perspektif Brueggemann, realitas sosial dan teologi memiliki relasi yang tidak terpisahkan. Realitas sosial selalu memiliki penyebab teologis, dan di saat yang bersamaan, realitas sosial membentuk perspektif teologis. Kekuatan dan realitas sosial Babel dibangun dari sebuah dasar teologis yang telah menghilangkan YHWH dan menganggap-Nya tidak akan pernah kembali lagi. Realitas sosial tersebut dijalani setiap hari oleh bangsa Israel, mengalami proses habituasi sehingga membentuk persepsi dan imajinasi teologis. Mereka mengalami keputusan dan keraguan terhadap realitas-Nya yang selama ini mereka yakini. Sebagian dari mereka yang mungkin berusaha tetap berpengharapan pada-Nya, hidup dalam kontradiksi dengan kenyataan yang mereka alami sehingga menghasilkan keputusan. Sebagian lagi mungkin merasa bahwa YHWH bukan lagi faktor yang menentukan identitas mereka sehingga mereka tanpa ragu berasimilasi dengan budaya Babel dan tidak lagi perlu mempertahankan keberbedaan identitas mereka.

Sang pujangga dalam teks “Yesaya Kedua” menyadari bahwa realitas baru tidak akan tersedia jika tidak diujarkan.⁷⁴ Ia

⁷³ Brueggemann, *The Prophetic Imagination*, 64.

⁷⁴ Walter Brueggemann, *Cadences of Home: Preaching among Exiles* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1997), 44. Karena argumentasi ini, sebagian orang mungkin akan sangat keberatan dengan pernyataan di atas karena YHWH tidak lebih dari sekadar produk dari proses sosial. Ia sendiri menyadari bahwa gagasan mengenai “testimoni yang menghasilkan realitas” akan berujung kepada YHWH sebagai produk dan konsekuensi dari testimoni bangsa Israel. Lih. *ibid.*, 45. Ia menyadari permasalahan ini sangat kompleks karena menyangkut isu otoritas Alkitab dalam kategori inspirasi dan pewahyuan. Dalam proses berteologi, ia menganut prinsip “*the utterance is everything*.” Dalam kaitannya dengan teks Perjanjian Lama, ia meyakini ujaran akan berubah menjadi pewahyuan hanya jika kesaksian yang dimiliki Israel tentang karakter Allah diambil oleh komunitas iman dari teks sebagai penyingkapan yang dapat

menyadari urgensi untuk menunggangbalikan realitas yang ada (*subversion*). Ia menghadirkan YHWH dalam komunitas umat Allah di Pembuangan, karena identitas Yahwistis yang berbeda adalah valid. Pribadi-Nya adalah kunci dan dasar dari keberbedaan identitas Israel. Pribadi Ilahi kini hadir bukan hanya bagi komunitas beriman, tetapi juga bagi Kerajaan Babel yang akan menghadapi penghukuman dari-Nya melalui Kerajaan Persia. Kehadiran-Nya yang dibawa sang pujangga tidak dalam bentuk abstrak, namun konkret dalam metafora ruang sidang di mana Ia menggelar persidangan untuk menentukan siapa Tuhan yang sebenarnya.

Dalam Yesaya 41:21-29 dan Yesaya 45:20-21, sang pujangga mengimajinasikan YHWH sebagai pencipta langit dan bumi menggelar sebuah persidangan kosmis dengan para allah Babel sebagai terdakwa dan bangsa Israel sebagai saksinya. Pertanyaan utama yang diajukan dalam persidangan adalah “siapa Allah sesungguhnya?” Ia memanggil para allah Babel ke ruang pengadilan untuk memberikan rincian dan pertanggungjawaban atas klaim-klaim yang selama ini mereka katakan. Jika perikop ini diparafrasakan, dakwaan-Nya kepada allah-allah Babel dalam persidangan akan tampak sebagai berikut:⁷⁵

beritahu kami apa yang terjadi? ... (kesunyian);
beritahu kami apa yang akan terjadi? ... (kesunyian);
beritahu kami apa yang akan datang setelah ini? ... (kesunyian);
berbuat baik? ... (kesunyian);
berbuat jahat? ... (kesunyian);
menakut-nakuti kami? ... (kesunyian).

Allah-allah Babel dipanggil untuk membuktikan keilahian mereka, namun mereka hanya diam (Yes. 41:22-23). Mereka tidak mampu berkata-kata.⁷⁶ Karena itu, persidangan memberikan keputusan,

הֲוֹאֵהֶם מֵאֵין
וְכַעֲלֵכֶם מֵאֵפֶס
תִּוְעָבֶה יִבְחַר בְּכֶם:
Sesungguhnya, kamu ini adalah seperti tidak ada
dan perbuatan-perbuatanmu adalah hampa;
orang yang memilih kamu adalah kejjijikan.
Yes. 41:24 (TB)

diandalkan tentang karakter Allah yang sebenarnya. Bagi pembaca modern, ia meyakini ketika ujaran di Alkitab dianggap benar, testimoni manusia dianggap sebagai wahyu yang mengungkapkan realitas Tuhan yang sebenarnya. Lebih lanjut tentang diskusi ini, lih. Brueggemann, *Theology of the Old Testament*.

⁷⁵ Brueggemann, “Preaching as Sub-Version,” 11.

⁷⁶ Dalam bagian lain, sang pujangga mengontraskan allah Babel dengan YHWH dan menyatakan bahwa allah-allah imperial Babel hanyalah benda mati yang tidak bisa menyelamatkan pemujanya, bahkan juga tidak bisa menyelamatkan dirinya sendiri (Yes. 46:1-2). Hal ini berbeda dengan YHWH yang justru melakukan tindakan konkret dengan menggendong, menanggung, memikul dan menyelamatkan umat-Nya (Yes. 46:3-4).

Lalu, YHWH berdiri dengan penuh otoritas dan memberikan bukti bagi klaim-Nya. Ia adalah Allah yang sesungguhnya dan Ia akan menghancurkan Babel dengan menggerakkan Kerajaan Persia. Konklusi dari puisi sang pujangga mendorong bangsa Israel di pembuangan untuk tersadar bahwa penyerahan diri mereka kepada Kerajaan Babel bukan realitas yang sesungguhnya. Realitas sesungguhnya yang Ia inginkan adalah membawa bangsa ini pulang ke Tanah Perjanjian.

Metafora pengadilan juga muncul dalam Yesaya 43:8-13, 44:8, dan 48:6, 20-21, namun dalam nuansa yang berbeda. Jika pada metafora pengadilan sebelumnya, plot utama dalam persidangan adalah YHWH yang menghakimi allah-allah Babel, maka pada bagian ini bangsa Israel dipanggil untuk bersaksi di persidangan sebagai saksi-saksi kebenaran untuk melawan saksi-saksi lain yang memberikan kesaksian palsu. Isu yang menjadi topik persidangan adalah kontestasi teologis antar-allah. Namun, segala sesuatu mengenai para allah tergantung dari kesaksian para saksi. Karena itu, kebenaran teologis lahir dari ujaran dan kesaksian yang benar,⁷⁷ seperti yang sang pujangga katakan:

וְהָיוּ עֲדוּיָם?	Biarlah mereka [para allah] membawa saksi-saksinya,
וַיִּצְדְּקוּ	supaya mereka nyata benar;
וַיִּשְׁמְעוּ יְיָ אֱמֶת	biarlah orang mendengarnya dan berkata:
וַיִּצְדַּק:	“Benar demikian!”
עֲדוּי אֱמֶת	“Kamu inilah saksi-saksi-Ku,”
כִּי כִּי־יְהוָה	demikianlah firman TUHAN,
	Yes. 43:9c-10a (TB)

Kemenangan persidangan sangat ditentukan oleh kesaksian para saksi. Karena itu, kebenaran YHWH ditentukan oleh kesaksian tersebut. Para saksi, yaitu bangsa Israel di pembuangan, dipanggil untuk memberikan penjelasan tentang realitas ke tengah persidangan dan berhadapan dengan bukti-bukti yang diberikan oleh para saksi kerajaan.

Namun, apakah bangsa Israel yang sudah kehilangan identitas dan kepercayaan kepada YHWH dapat bersaksi tentang Dia? Apakah bangsa Israel yang sudah terhabituasi dengan realitas politik serta kenyamanan kondisi ekonomi di Babel dapat menyatakan realitas-Nya? Dalam situasi keputusan dan asimilasi komunitas bangsa Israel di Babel, sang pujangga bertugas untuk menyingkapkan realitas teologis yang terefleksi dari perubahan keadaan politik.⁷⁸ Ia memanggil bangsa Israel untuk bersiap pulang ke Yerusalem. Serangkaian kesaksian dari-Nya kepada bangsa Israel

⁷⁷ Brueggemann, *Cadences of Home*, 47.

⁷⁸ Brueggemann, *From Judgment to Hope*, 41.

mengenai “nubuatan keselamatan” diwartakan untuk mendorong bangsa Israel agar tidak takut:

אַל-תִּירָא כִּי גָאַלְתִּיךָ	Janganlah takut, sebab Aku telah menebus engkau,
קָרָאתִי בְשִׁמְךָ	Aku telah memanggil engkau dengan namamu,
לִי-אַתָּה:	engkau ini kepunyaan-Ku.
	Yes. 43:1b, bdk. 41:10, 14; 43:5; 44:8 (TB)

Ketakutan dan ketundukan pada kekuasaan Babel menghalangi kemungkinan untuk memahami ketetapan baru YHWH di dunia. Kesaksian-Nya agar bangsa Israel tidak takut adalah sebuah berita *sub-version* yang subversif. Pembebasan dari rasa takut dirancang untuk melepaskan Israel dari cengkeraman ideologi imperial, dan dengan demikian membangkitkan harapan untuk pulang ke Yerusalem serta keluar dari ideologi imperial.

Dalam kaitannya dengan kesaksian bangsa Israel di dalam metafora persidangan, Kesaksian bangsa Israel berakar dari kesaksian dan realitas YHWH yang menyatakan kepada mereka:

וְאַל-תִּרְהוּ אֶל-תַּפְחָדוּ	Janganlah gentar dan janganlah takut,
מֵאִזְ הָלְאָ	sebab memang dari dahulu
וְהִגַּדְתִּי הַשְּׂמֵעֲתִיךָ	telah Kukabarkan dan Kuberitahukan hal itu kepadamu.
עֲדֵי וְאַתֶּם	Kamulah saksi-saksi-Ku!
מִבְּלַעַדֵי אֱלֹהֵי הַיָּשׁ	Adakah Allah selain dari pada-Ku?
בְּלִי-יַדְעָתִי: צוּר וְאֵין	Tidak ada Gunung Batu yang lain, tidak ada Kukenall
	Yes. 44:8 (TB)

Kesaksian dari YHWH kepada Israel untuk “jangan takut” membangkitkan harapan pada bangsa Israel untuk bersaksi. Ia memberitahu saksi-saksi Israel untuk menyatakan: “Akulah satu-satunya Allah” dan Israel harus menegaskan klaim tersebut sebagai fakta.

Tugas memberikan kesaksian adalah tugas yang beresiko. Bersaksi menyingkapkan realitas YHWH sangat menakutkan karena klaim tersebut akan bertentangan dengan klaim-klaim ideologi Babel. Karena itu, kesaksian-Nya agar bangsa Israel “jangan takut” menjadi berkuasa. Selain itu, keberanian untuk bersaksi juga ditegaskan lewat puisi sang pujangga di mana ia menyatakan bahwa para saksi dari allah-allah palsu itu “tidaklah melihat dan tidaklah mengetahui apa-apa” (Yes. 44:9). Bisa dibayangkan, realitas apa yang dihidupi jika para allah imperial hanyalah benda mati dan para saksinya buta? Kesaksian buruk mengenai realitas Babel yang diujarkan sang pujangga menjadi peringatan bagi para saksi-saksi-Nya untuk lari meninggalkan versi “kebenaran” semu dari ideologi Babel.

Memori “Narasi Utama” sebagai Kerangka Mitis

Berita kepulangan bangsa Israel yang dibangkitkan oleh sang pujangga melalui imajinasi puitis hanya dimungkinkan terjadi karena mereka pernah memiliki memori tentang YHWH. Metafora “penahbisan” yang menyatakan “Allahmu itu Raja” (Yes. 52:7) mengulang kembali pujian Musa setelah menyeberangi Laut Teberau yang menyatakan, “Tuhan memerintah kekal selamanya” (Kel. 15:18).⁷⁹ Sang pujangga membawa imajinasi historis bangsa Israel kepada memori doksologi Musa setelah lepas dari cengkeraman Mesir. Memori ini tidak hanya untuk dikenang tetapi juga untuk membangkitkan semangat umat Allah untuk menghidupkan dan memerankan ulang drama YHWH seperti pada masa lalu. Seperti bangsa Mesir yang mati di tepi laut, maka ujaran puitis ini membayangkan realitas dominan di Babel akan berakhir sama seperti Mesir.

Selanjutnya, nuansa yang muncul dalam berita baik kepulangan bangsa Israel sarat dengan memori keluaran dari Mesir sebagai pembandingnya. Dalam Yesaya 52:11-12, sang pujangga menggunakan kata-kata kerja imperatif “menjauhlah” dan “keluarlah” masing-masing sebanyak dua kali dan menggaungkan kembali kisah keluaran.⁸⁰ Namun, yang membedakan keluaran bangsa Israel dari Mesir dengan Babel adalah kali ini mereka akan keluar dengan penuh sukacita, sangat berbeda dari keluaran di Mesir. Sang pujangga menggambarkan bangsa Israel akan pulang dengan prosesi gegap-gempita melalui jalan raya (Yes. 35:8; 40:3-5; 49:11). Gunung-gunung dan bukit-bukit akan bersorak-sorai, serta pohon-pohon di padang akan bertepuk tangan (Yes. 55:12). Pada saat keluaran dari Mesir, bangsa Israel tampak tergesa-gesa dan penuh risiko (lih. Kel. 12:11, 31-34; 14:31). Sedangkan, pada keluaran dari Babel, mereka tidak perlu terburu-buru dan berlari (Yes. 52:12).

Selain itu, sang pujangga juga membangkitkan memori tentang kisah keluaran dalam menghadapi tuduhan bangsa Israel di pembuangan yang menyatakan YHWH tidak berkuasa. Dalam Yesaya 50:2, respons Ilahi diberikan kepada tuduhan bangsa Israel dengan bentuk dua pertanyaan retorik: “Mungkinkah tangan-Ku terlalu pendek untuk membebaskan atau tidak adakah kekuatan pada-Ku untuk melepaskan?” Dua kalimat di atas mengimplikasikan bahwa YHWH tidak memiliki kapasitas untuk menyelamatkan mereka. Argumentasi ini mengasumsikan keadaan bangsa Israel, karena jika Ia berkuasa, mereka seharusnya tidak boleh berputus asa, menderita, atau mengalami pembuangan. Secara logis, bangsa Israel menyimpulkannya demikian berdasarkan

⁷⁹ Ibid., 70.

⁸⁰ Walter Brueggemann, *Isaiah 40-66* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1998), 140.

keadaan yang mereka alami. Namun, tuduhan bahwa Ia adalah tidak berkuasa disangkal-Nya sendiri pada ayat selanjutnya:

בְּעֵרְתִי הָיָה	Sesungguhnya, dengan hardik-Ku
אֶמְדֵּבֵר יָם אֶתְחַרֵּב	Aku mengeringkan laut,
מְדַבֵּר נְהָרוֹת אֲשֵׁי	Aku membuat sungai-sungai menjadi padang gurun;
דְּגָתָם תִּבְאֵשׁ	ikan-ikannya berbau amis
מִיָּם מֵאֵין	karena tidak ada air
בְּצִמָּא: וְתָמַת	dan mati kehausan.
קִדְרוֹת שָׁמַיִם אֶלְבִּישׁ	Aku mengenakan pakaian kelam kepada langit
כְּסוּתָם: אֲשֵׁי וְשָׁק	dan menyelimutinya dengan kain kabung.
	Yes. 50:2c-3 (TB)

Penggambaran mengenai “laut,” “mengeringkan,” “sungai,” dan “kelam” adalah penggambaran yang sangat khas dan berbekas bagi sejarah Israel.⁸¹ Sang pujangga membawa Israel kepada memori narasi utama, kisah mereka ketika di Mesir dan pasca keluaran. Jika bangsa Israel mempertanyakan kuasa YHWH, kuasa itu sesungguhnya sudah pernah dinyatakan ketika Ia mengeringkan dan membelah Laut Teberau (Kel. 14:21) dan juga Sungai Yordan (Yos. 3:16). Dengan kuasa-Nya yang ajaib, Ia bahkan menyelimuti langit dan mengenakan pakaian kelam di Mesir dengan tulah gelap gulita (Kel. 9:21-29).

Implikasi Imajinasi Profetik bagi Kontestasi Naratif Kontemporer

Brueggemann menyadari betapa pentingnya kekuatan narasi utama bagi aspek imajinal sebuah komunitas iman. Mereka adalah komunitas yang hidup dari narasi Allah. Narasi utama adalah kerangka mitis yang menggerakkan visi kehidupan yang baik. Dalam menggambarkan realitas sosio-politiknya di Amerika Serikat, ia memakai “pembuangan” sebagai metafora Kitab Suci (*scriptural metaphor*). Melalui metafora ini, tergambar kontestasi narasi dan naskah drama palsu melalui pengobatan terapeutik,⁸² teknologi, militer nasional, dan konsumerisme yang diperagakan setiap hari melalui propaganda iklan, yang memberikan ilusi keamanan dan kebahagiaan. Melalui ekstrapolasi imajinal, dapat dilihat urgensi pelayanan profetik bagi realitas kontemporer. Pelayanan semacam ini perlu dipertimbangkan agar hal ini dapat

⁸¹ Penggambaran yang serupa, bahkan lebih jelas, juga muncul dalam Yes. 51:10, “Bukankah Engkau yang mengeringkan laut, air samudera raya yang hebat? yang membuat laut yang dalam menjadi jalan, supaya orang-orang yang diselamatkan dapat menyeberang?”

⁸² Terminologi ini mengasumsikan bahwa terdapat produk atau pengobatan atau proses untuk melawan setiap sakit, nyeri, ketidaknyamanan, dan kesulitan sehingga hidup dapat dijalani tanpa ketidaknyamanan.

tetap membangkitkan realitas alternatif dalam menghadapi kontestasi naratif.

Sehubungan dengan hal ini, ada tiga implikasi konsep imajinasi profetik bagi kontestasi naratif kekinian: teks, ujaran, dan praktik eklesial. Pertama, teks dipahami sebagai *sumber* penyingkap realitas alternatif. Di sini, ada penekanan pada aspek bahasa dan retorika dalam teks. Teks bukan literatur yang kosong, tetapi merupakan ujaran yang menciptakan dunia di mana realitas Allah dihadirkan. Dengan radikal, Brueggemann mengatakan, “*the God of Old Testament theology as such lives in, with, and under the rhetorical enterprise of this text, and nowhere else and in no other way.*”⁸³ Maksudnya, realitas Allah dinyatakan *hanya melalui* teks yang merupakan pewahyuan realitas Allah. Naskah teks adalah “habitat alami Allah.”⁸⁴

Pandangan ini sejalan dengan pemikiran Barth, “*the God of the Bible is not ‘somenwhere else,’ but is given only in, with, and under the text itself.*” Pemikiran ini ingin meyakinkan bahwa realitas ontologis tidak dapat dipisahkan dari retorika dalam teks.⁸⁵ Konsep ini juga mirip dengan *realis presentia* Luther,⁸⁶ di mana preposisi “*in, with, and under*” digunakan untuk mengafirmasi kehadiran Kristus dalam perjamuan kudus. Menurut Brueggemann, kehadiran Kristus yang sangat nyata dalam konsep perjamuan kudus Luther dapat berlaku juga pada teks Kitab Suci, sebab pembacaan teks tidak hanya sekadar pembacaan biasa, tetapi sesungguhnya Allah juga hadir secara nyata di dalam pembacaan Kitab Suci untuk mentransformasi imajinasi pembacanya.⁸⁷ Hanya di dalam, dengan, dan di bawah teks, seseorang dapat bertemu dengan Allah dan realitas ilahi-Nya.

Selanjutnya, ujaran dilihat sebagai *sarana* realitas alternatif. Penekanan kepada aspek retorik dapat menjadi legitimasi untuk menekankan aspek bahasa dan kata-kata sebagai sarana untuk menggagas realitas alternatif. Sebagaimana bahasa di dalam teks bukan suatu realitas kosong, bahasa yang diujarkan dari pewahyuan realitas Allah dalam teks juga berkuasa untuk menyatakan realitas ilahi. Dalam konteks nabi sebagai pujangga, sang penutur seharusnya tidak menuturkan proposisi abstrak, tetapi seorang *pengimajinasi* yang terus membayangkan realitas Allah dan

⁸³ Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, 66.

⁸⁴ Walter Brueggemann and Clover Beal, *An On-Going Imagination: A Conversation about Scripture, Faith, and the Thickness of Relationship* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2019), 57.

⁸⁵ Diskusi Brueggemann mengenai Barth, lih. Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, 16-20.

⁸⁶ Lih. Joep Dubbink, “‘Reality is Highly Overrated’: God in Language and Reality in Brueggemann’s Theology of the Old Testament,” *Communio Viatorum*, Vol. 51, No. 2 (2009): 240-249. Bdk. juga dengan afirmasi Brueggemann dalam Brueggemann and Beal, *An On-Going Imagination*, 59.

⁸⁷ Dubbink, “‘Reality is Highly Overrated,’” 246-247.

bagaimana ekstrapolasi imajinal dapat disajikan secara segar melalui metafora, puisi, dan penggambaran-penggambaran yang membangkitkan harapan pada umat Allah. Menurut Brueggemann, terdapat dua buah syarat utama yang harus dipenuhi dalam proses imajinasi profetik dalam komunitas iman.⁸⁸ Pertama, sang penutur harus sungguh tersaturasi, membenamkan diri, dan tertanam kuat dalam narasi Allah sebagai narasi utama. Kedua, komunitas pendengar harus memiliki memori atau setidaknya memiliki keterikatan dalam kerangka mitis dari narasi utama Allah.

Terakhir, praktik eklesial dipandang sebagai *pertunjukan drama Allah* dan *praksis formatif* komunitas iman. Jika narasi Allah dalam teks diibaratkan sebagai naskah drama, maka praktik eklesial adalah sebuah usaha memeragakan ulang naskah drama untuk terus menghidupkan imajinasi realitas Allah dalam kehidupan komunitas iman. Pemeragaan ulang drama Allah adalah bentuk peneguhan identitas umat Allah dan menyatakan suatu naskah tandingan (*counterscripting*) dan imajinasi tandingan (*counterimagination*) melawan realitas narasi dominan. Pujian dan liturgi doksologis mengartikulasikan realitas Allah secara imajinatif, memberi semangat, dan pengharapan bagi komunitas iman, sebagaimana pujian puitis Musa dan Miriam pasca penyeberangan Laut Teberau.⁸⁹ Praktik baptisan, jika dilakukan dengan keseriusan sakramental dapat menjadi pemeragaan ulang drama Israel tentang pembuangan-restorasi dan drama kristologis Jumat Agung-Paskah, di mana identitas alternatif dari Allah didapatkan hanya melalui proses dialektis kematian dan kehidupan baru.⁹⁰ Sementara itu, di dalam praktik perjamuan kudus, aspek trans-substansiasi terjadi bukan pada perubahan roti menjadi tubuh atau anggur menjadi darah, melainkan pada transformasi komunitas menuju ciptaan baru yang senantiasa hidup dalam imajinasi Allah.⁹¹

Ketiga implikasi di atas menjadi dasar bagi pembentukan imajinasi profetik dan formasi spiritualitas dalam realitas kehidupan kekinian yang dipenuhi kontestasi naratif. Namun, perlu juga ditekankan bahwa implikasi tersebut tidak dipahami sebagai formasi spiritualitas yang individualistik, yang hanya memikirkan tentang relasi individual dengan Allah semata. Ini juga bukan formasi spiritual yang beorientasi pada eksklusivitas komunal, yang hanya berfokus kepada kepentingan umat Allah tanpa ada

⁸⁸ Brueggemann, *The Practice of Prophetic Imagination*, 4.

⁸⁹ Lebih lanjut mengenai fungsi pujian, mazmur, dan doksologi bagi komunitas Israel, lih. Walter Brueggemann, *Israel's Praise: Doxology against Idolatry and Ideology* (Philadelphia, PA: Fortress, 1995).

⁹⁰ Lih. Walter Brueggemann, "Together in Spirit - Beyond Seductive Quarrels," in *Deep Memory, Exuberant Hope: Contested Truth in a Post-Christian World*, ed. Patrick D. Miller (Minneapolis, MN: Fortress, 2000); Brueggemann, *The Practice of Prophetic Imagination*, 135.

⁹¹ Brueggemann, *The Practice of Prophetic Imagination*, 27; Brueggemann and Beal, *An On-Going Imagination*, 98.

kaitannya dengan realitas sosial di luar. Implikasi pendekatan analisis retorik dan sosial, seperti yang sudah didiskusikan di atas, selalu berusaha menghubungkan transformasi imajinasi individu dan komunal, sehingga berdampak bagi realitas sosial. Imajinasi profetik tidak eksklusif hanya tentang transformasi bagi komunitas iman dan kritik bagi realitas di luar, tetapi sesungguhnya juga merupakan sebuah undangan bagi komunitas lain yang terperangkap realitas palsu untuk mencicipi narasi Allah yang terpancar dari identitas dan spiritualitas komunitas iman.

Penutup

Artikel ini ingin menegaskan bahwa realitas umat Allah selalu diperhadapkan dengan ragam kontestasi naratif yang bersaing merebut hati dan imajinasi. Melalui gambaran-gambaran imajinal, berbalut dengan dimensi-dimensi afektif dan estetis, narasi dan ideologi di sekitar berusaha untuk menawarkan ilusi realitas yang tampak “indah” dan “memuaskan hasrat” sehingga umat Allah menjalani kehidupan palsu dengan tidak memiliki refleksi kritis. Aspek formatif mitos, sebagai narasi-narasi pengontrol imajinal, memicu pertanyaan: “Narasi apakah yang sedang menggerakkan imajinasi individu dan komunitas iman?” Melalui konsep imajinasi profetik yang diajukan Brueggemann, jawabannya adalah bahwa imajinasi yang tepat adalah imajinasi yang sesungguhnya berasal dari realitas narasi Allah. Hanya dengan membenamkan diri dalam narasi Allah sebagai kerangka mitis, seorang nabi dapat membangkitkan realitas alternatif yang berasal dari imajinasi historis.

Karena itu, dengan berkaca kepada pendekatan para nabi, para pelayan Kristen dapat mulai memikirkan bagaimana menggunakan pendekatan pedagogis yang tidak lagi berfokus hanya kepada aspek rasionalitas, tetapi juga aspek imajinal untuk membangkitkan realitas alternatif. Mereka dapat mulai memfokuskan diri untuk melihat aspek-aspek imajinal yang tertuang baik dalam teks, ujaran, dan praktik eklesial, sehingga dapat menghasilkan komunitas iman yang “berbeda” dari realitas dominan, namun juga “menarik” perhatian para peziarah kebenaran untuk mencicipi realitas Allah yang terefleksi dari kehidupan komunitas iman yang transformatif.

Tentang Penulis

Nathaniel Hendradi adalah mahasiswa program studi Magister Teologi dengan konsentrasi Teologi – Biblika Perjanjian Lama di STT SAAT yang memiliki minat studi di bidang teologi kontekstual, misiologi, dan antropologi. Saat ini, Nathaniel sedang menjadi mahasiswa praktik dan melayani di lembaga OMF.

Daftar Pustaka

- Armstrong, Karen. *A Short History of Myth*. Edinburgh: Canongate, 2006.
- Assmann, Jan. "Collective Memory and Cultural Identity." *New German Critique*, Vol. 65 (1995): 125-133.
- Balthasar, Hans Urs von. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*. New York: Crossroad, 2009.
- Barbour, Ian G. *Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion*. New York: Harper and Row, 1974.
- Birch, Bruce C., Walter Brueggemann, Terence E. Fretheim, and David L. Petersen. *A Theological Introduction to the Old Testament*. Nashville, TN: Abingdon, 2005.
- Brueggemann, Walter. *A Pathway of Interpretation: The Old Testament for Pastors and Students*. Eugene, OR: Cascade, 2009.
- _____. *Cadences of Home: Preaching among Exiles*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 1997.
- _____. *David's Truth: In Israel's Imagination & Memory*. Philadelphia, PA: Fortress, 1986.
- _____. *Delivered out of Empire: Pivotal Moments in the Book of Exodus*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2021.
- _____. *Finally Comes the Poet: Daring Speech for Proclamation*. Minneapolis, MN: Fortress, 1989.
- _____. *From Judgment to Hope: A Study on the Prophets*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2019.
- _____. *Isaiah 40-66*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 1998.
- _____. *Israel's Praise: Doxology against Idolatry and Ideology*. Philadelphia, PA: Fortress, 1995.
- _____. "Preaching as Sub-Version." In *Deep Memory, Exuberant Hope: Contested Truth in a Post-Christian World*. Ed., Patrick D. Miller, 1-18. Minneapolis, MN: Fortress, 2000.
- _____. "Prophets." *Reverberations of Faith: A Theological Handbook of Old Testament Themes*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2003.
- _____. *Texts under Negotiation: The Bible and Postmodern Imagination*. Minneapolis, MN: Fortress, 1993.
- _____. *The Bible Makes Sense*. Cincinnati, OH: Franciscan Media, 2015.
- _____. "The Book of Jeremiah: Portrait of the Prophet." *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, Vol. 37, No. 2 (1983): 130-145.
- _____. "The Poem: Subversion and Summons." *Journal for Preachers*, Vol. 35, No. 1 (2011): 32-35.
- _____. *The Practice of Prophetic Imagination: Preaching an Emancipatory Word*. Minneapolis, MN: Fortress, 2012.

- _____. *The Prophetic Imagination*. 2nd ed. Minneapolis, MN: Fortress, 2001.
- _____. *The Word That Redescribes the World: The Bible and Discipleship*. Minneapolis, MN: Fortress, 2006.
- _____. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis, MN: Fortress, 1997.
- _____. "Together in Spirit - Beyond Seductive Quarrels." In *Deep Memory, Exuberant Hope: Contested Truth in a Post-Christian World*. Ed., Patrick D. Miller, 29-40. Minneapolis, MN: Fortress, 2000.
- _____. "Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel." *Journal of Biblical Literature*, Vol. 98, No. 2 (1979): 161-185.
- Brueggemann, Walter, and Clover Beal. *An On-going Imagination: A Conversation about Scripture, Faith, and the Thickness of Relationship*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2019.
- Brueggemann, Walter, and Richard A. Floyd. *A Way Other Than Our Own*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2017.
- Brueggemann, Walter, and Tod Linafelt. *An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination*. 2nd ed. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2012.
- Brueggemann, Walter, William C. Placher, and Brian K. Blount. *Struggling with Scripture*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2002.
- Brueggemann, Walter, and Brent A Strawn. *Delivered into Covenant: Pivotal Moments in the Book of Exodus*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2021.
- Chen, Lianshan. "A Discussion on the Concept of 'Sacred Narrative.'" *Journal of Chinese Humanities*, Vol. 3 (2017): 35-47.
- Dubbink, Joep. "'Reality is Highly Overrated': God in Language and Reality in Brueggemann's Theology of the Old Testament." *Communio Viatorum*, Vol. 51, No. 2 (2009): 240-249.
- Dundes, Alan, ed. *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*. Berkeley, CA: University of California Press, 1984.
- Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. New York: Harper & Row, 1963.
- Hendradi, Nathaniel. "Signifikansi Konsep Imajinasi Profetik Walter Brueggemann bagi Kontekstualisasi Imajinal Masa Kini." Tesis, Seminari Alkitab Asia Tenggara, 2022.
- Hiebert, Paul G. *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of How People Change*. Grand Rapids, MI: Baker, 2008.
- Humaeni, Ayatullah. "Makna Kultural Mitos dalam Budaya Masyarakat Banten." *Antropologi Indonesia*, Vol. 33, No. 3 (2012): 159-179.

- Kraft, Charles H. *Worldview for Christian Witness*. Pasadena, CA: William Carey Library, 2008.
- Leeming, David A. *The Oxford Companion to World Mythology*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Malinowski, Bronislaw. "The Role of Myth in Life." In *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*. Ed., Alan Dundes, 193-206. Berkeley, CA: University of California Press, 1984.
- Marsh, Robert R. "Teaching spiritual direction as if God were real." *The Way*, Vol. 53, No. 4 (2014): 57-67.
- Martin, Lee Roy. "Rhetorical Criticism and the Affective Dimension of the Biblical Text." *Journal for Semitics*, Vol. 23, No. 2 (2014): 339-353.
- Moon, W. Jay. *Intercultural Discipleship: Learning from Global Approaches to Spiritual Formation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017.
- Moore, Rickie D. "Walter Bruggemann's Prophetic Imagination: Not Without Honor." *Journal of Pentecostal Theology*, Vol. 23, No. 1 (2014): 1-6.
- Moreau, A. Scott. *Contextualizing the Faith: A Holistic Approach*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018.
- Peterson, Eugene H. *Leap Over a Wall: Earthy Spirituality for Everyday Christians*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1997.
- Römer, Thomas C. "The Concepts of 'Counter-History' and Mnemohistory Applied to Biblical Sciences." In *Scripture as Social Discourse: Social-Scientific Perspectives on Early Jewish and Christian Writings*. Eds., Jessica M. Keady, Todd Klutz, and C. A. Strine. London: T&T Clark, 2020.
- _____. *The Invention of God*. Trans., Raymond Geuss. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015.
- Segal, Robert A. "The modern study of Myth and Its Relation to Science." *Zygon*, Vol. 50, No. 3 (2015): 757-771.
- Setiawan, Irvan. "Mitos Nyi Roro Kidul dalam Kehidupan Masyarakat Cianjur Selatan." *Patanjala*, Vol. 1, No. 2 (2009): 188-200.
- Sire, James W. *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*. 2nd ed. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2015.
- _____. *The Universe Next Door: A Basic World View Catalog*. 2nd ed. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1988.
- Smart, Ninian. *The Religious Experience of Mankind*. New York: Scribner, 1976.
- _____. *The World's Religions*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Smith, James K.A. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2009.

- Taylor, Charles. *Modern Social Imaginaries*. Durham, NC: Duke University Press, 2004.
- Wilson, Robert R. *Prophecy and Society in Ancient Israel*. Philadelphia, PA: Fortress, 1980.