PERSPEKTIF PERJANJIAN LAMA TENTANG '*nāwîm* SEBAGAI KOMUNITAS PERJANJIAN YAHWE

ERICK SUDARMA

Pendeta Jemaat yang melayani di GKMI Kudus

Abstract: In order to bring the churches in Asia to return to the original vision of the Jesus movement as “a movement of the poor for the poor”, in the midst of the reality of poverty in Asia as their primary reality context, this paper attempts to trace the Old Testament (OT) testimonies of the covenant community of Yahweh as a community of the people who are poor, alien, oppressed, and marginalized in society. Some scholars distinguish the meaning of '*ānî*' and '*nāwîm*' in OT texts; '*ānî*' refers to the people who are economically poor, oppressed, and exploited, while '*nāwîm*' to the people who are pious and humble. However, the use of successive-changing and the interchangeable nature of these two words in many occasions, show that '*nāwîm*' is the plural form synonymous with '*ānî*', so they should not be distinguished; they both refer to forms of concrete socio-economic poverty.

Key Words: '*ānî*', '*nāwîm*', community, poor, poverty.

Abstrak: Dalam rangka mengajak gereja-gereja di Asia untuk kembali kepada visi asali gerakan Yesus sebagai “suatu gerakan orang miskin bagi orang miskin”, di tengah-tengah realitas kemiskinan di Asia sebagai konteks utama mereka, tulisan ini mencoba untuk menelusuri kesaksian-kesaksian Perjanjian Lama (PL) tentang komunitas perjanjian Yahwe sebagai komunitas orang-orang yang miskin, asing, tertindas, dan terpinggirkan di tengah-tengah masyarakat. Sebagian sarjana membedakan makna '*ānî*' dan '*nāwîm*' dalam teks-teks PL; '*ānî*' menunjuk kepada orang yang miskin secara ekonomi, tertindas, dan dieksploitir, sedangkan '*nāwîm*' kepada rakyat yang saleh dan rendah hati. Namun, penggunaan yang silih berganti dan bersifat saling

menggantikan dari kedua kata ini di berbagai kesempatan, menunjukkan bahwa *'anāwīm* merupakan bentuk jamak sinonim dari *'ānī*, sehingga keduanya tidak semestinya dibedakan; keduanya sama-sama menyatakan bentuk-bentuk sosio-ekonomi yang konkret dari kemiskinan.

Kata-kata Kunci: *'ānī*, *'anāwīm*, komunitas, miskin, kemiskinan.

Pendahuluan

Gerakan Yesus sejatinya adalah gerakan komunitas orang-orang yang miskin, tertindas, dan terpinggirkan. Kepada orang-orang macam itulah Yesusewartakan Kabar Baik tentang kedatangan Kerajaan Allah. Dalam Manifesto Nazaretnya, Yesus berkata – mengutip Yesaya 61:1-2:

Roh Tuhan ada pada-Ku, oleh sebab Ia telah mengurapi Aku, untuk menyampaikan kabar baik kepada *orang-orang miskin*; dan Ia telah mengutus Aku untuk memberitakan pembebasan kepada orang-orang tawanan, dan penglihatan bagi orang-orang buta, untuk membebaskan orang-orang yang ditindas, untuk memberitakan tahun rahmat Tuhan telah datang (Luk 4:18-19).¹

Menurut Schottroff dan Stegemann (1986: 19), yang mendekati teks-teks Injil dengan teori sumber, teks terpenting dari tradisi Yesus yang *paling awal* adalah Ucapan Bahagia perihal orang miskin dalam Lukas 6:20-21:

Berbahagialah, hai kamu yang *miskin*, karena kamulah yang empunya Kerajaan Allah. Berbahagialah, hai kamu yang sekarang ini lapar, karena kamu akan dipuaskan. Berbahagialah, hai kamu yang sekarang ini menangis, karena kamu akan tertawa”.²

Schottroff dan Stegemann menambahkan, bahwa ketika Yesus mengucapkan Ucapan Bahagia itu, Kabar Baik yang dijanjikan kepada orang-orang miskin dalam Yesaya 61:1 menjadi sebuah kenyataan, situasi orang-orang miskin diubah olehnya, karena ucapan itu menuntut iman kepada Yesus: kedatangannya adalah awal pemerintahan Allah (Schottroff dan Stegemann, 1986: 19-20. Bdk. Bosch, 1972: 98; Fitzmyer, 1986: 529; Craddock, 1990: 62; Song, 1990: 187).

Acuan kepada teks Yesaya 61 ini telah diakui secara luas sebagai kesaksian komunitas Kristen perdana bahwa pewartaan Yesus tentang

Kabar Baik kepada orang-orang yang miskin, tertindas, dan terpinggirkan berada dalam tradisi nabi-nabi, seperti dikemukakan oleh Batey:

... bagi orang-orang Yahudi(,) ingatan akan perbudakan atas mereka di Mesir dan kelahiran bangsa mereka pada (peristiwa) Keluaran memberikan kepada mereka minat khusus dalam penderitaan orang miskin. Para nabi Ibrani terus-menerus meneriakan keadilan sosial bagi saudara-saudara Israel mereka yang dieksploitir. Dalam tradisi nabi-nabi inilah Yesus dari Nazaret datang danewartakan kabar baik kepada orang miskin (Yes 61:1-2; Luk 4:18-19) (Batey, 1972: 1-2).

Kebanyakan penelitian terakhir menyangkut pokok ini memusatkan perhatian pada salah satu situasi sosio-ekonomi pada masa Yesus yang disebut sebagai gerakan/ mentalitas/ spiritualitas 'anāwîm atau orang-orang miskin yang saleh, yang diduga oleh sebagian sarjana berkembang sejak masa pembuangan/pasca-pembuangan dan turut melatar-belakangi pengharapan mesianis pada masa Yesus.³

Dalam rangka mengajak gereja-gereja di Asia untuk kembali kepada visi asali gerakan Yesus sebagai “suatu gerakan orang miskin bagi orang miskin” (Stegemann, 1984: 23), di tengah-tengah realitas kemiskinan di Asia sebagai konteks utama mereka,⁴ tulisan ini mencoba untuk menelusuri kesaksian-kesaksian Perjanjian Lama (PL) tentang komunitas perjanjian Yahwe sebagai komunitas orang-orang yang miskin, asing, tertindas, dan terpinggirkan di tengah-tengah masyarakat.⁵ Sebagian sarjana membedakan makna istilah 'ānî dan 'anāwîm dalam teks-teks PL; 'ānî dianggap menunjuk kepada orang yang miskin secara ekonomi, tertindas, dan dieksploitir, sedangkan 'anāwîm kepada rakyat yang saleh dan rendah hati, alias miskin secara spiritual.⁶ Namun, penggunaan yang silih-berganti dan bersifat saling menggantikan dari kedua kata ini di berbagai kesempatan, seperti akan ditunjukkan dalam tulisan ini, menunjukkan bahwa 'anāwîm merupakan bentuk jamak sinonim dari 'ānî, sehingga keduanya tidak semestinya dibeda-kan; keduanya sama-sama menyatakan bentuk-bentuk sosio-ekonomi yang konkret dari kemiskinan.

Komunitas Perjanjian dalam Visi Ilahi

Allah Alkitab adalah Allah dari umat yang terasing dan tertindas. Ketika budak-budak Ibrani secara sistemik dieksploitir dan dimiskinkan, mereka mengerang dan menjerit (Kel 2:23). Sebagai tanggapan, Allah Abraham, Ishak, dan Yakub (3:16) bertindak atas Mesir untuk

membebaskan umat yang malang itu dan menjadikan mereka milik-Nya dengan mengikat suatu perjanjian dengan mereka (pasal 19, 24). Sebagai “fakta mendasar dari keberadaan Israel” (Yoder, 1987: 40), peristiwa Keluaran ini mengantisipasi suatu konsep masyarakat yang baru, di mana Allah menjadi kepala keluarga, dan umat menjadi saudara-saudari, yang menikmati hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang setara.⁷ Komunitas perjanjian memiliki sebuah struktur yang secara radikal baru: ekonomi kesetaraan, politik keadilan dan bela-rasa, serta agama kebebasan (Brueggemann 2001: 5, dst). Istilah *’ānî* berulang kali muncul dalam hukum-hukum perjanjian, yang dimaksudkan untuk melindungi mereka (bdk. Yoder, 1987: 79; Batey, 1972: 84; Kalluveetil, 1989: 137-140). Perhatian tidak seharusnya dialihkan dari kelompok-kelompok marjinal – orang asing, janda, anak yatim, orang miskin yang berhutang, dan tetangga yang pakaiannya digadaikan (22:21-27).⁸ Dalam Imamat 25:25-38; Ulangan 23:19-20; 24:6, 10-13, 17; Yehezkiel 18:7-8, 16-17; juga Amos 28:8; Ayub 24:9; Yehezkiel 22:12; Amsal 19:17; 22:7; 27:13, *’ānî* dilukiskan sebagai seseorang yang hidup dalam kondisi-kondisi ekonomi yang rendah dan memprihatinkan. Komunitas perjanjian mengemban tanggung jawab yang penting atas mereka (Im 19:10; 23:22). “Haruslah engkau membuka tangan lebar-lebar bagi saudaramu, yang ditindas dan yang miskin di negerimu” (Ul 15:11). Jadi, hukum-hukum perjanjian secara khusus dibuat untuk melindungi dan mengayomi orang-orang yang miskin dan terpinggirkan sebagai karakteristik komunitas perjanjian (Kalluveetil, 2009: 280; Edayadiyil, 2009: 288. Bdk. Pleins, 2001: 51-52).⁹

Teks-teks Hikmat

Guru-guru hikmat juga berbicara tentang dan bagi hak-hak orang miskin dan rendah.¹⁰ “Janganlah merampok orang miskin (*dal*), karena ia miskin (*dal*), dan janganlah menindas orang yang lemah/rendah (*’ānî*) di pintu gerbang. Sebab Yahwe membela perkara mereka” (Ams 22:22-23). Raja diminta untuk membela hak-hak orang yang miskin (*’ānî*) dan melarat (*’evyōn* – Ams 31:9).¹¹ Perempuan yang berhikmat akan mengulurkan tangannya untuk menolong orang miskin (*’ānî* - 31:20). Dalam teks-teks ini, *’ānî* menggambarkan orang yang mengalami penderitaan dan eksploitasi sosial (Kalluveetil, 2009: 280).¹²

Kitab Ayub berbicara tentang penderitaan *’ānî*. Mereka dipaksa bersembunyi (Ayb 24:4); anak-anak mereka digadaikan (ay. 9); mereka tidak berpakaian (ay. 10); mereka dibunuh (ay. 14).

Kitab Mazmur memberikan banyak lukisan dramatis perihal ^ānî.¹³ Orang macam itu terancam kematian. Musuh-musuhnya memburunya untuk menghabisi nyawanya (Mzm 10:2, 9; 37:14; 109:16). Allah atau sang raja selaku wakil-Nya dikatakan akan melepaskan ^ānî dari kesusahannya (35:10; 72:12). Orang yang tertindas berpaling kepada Yahwe, menuturkan situasinya yang terjepit, dan memohon pemulihan. Yahwe dipandang sebagai tempat perlindungan mereka (14:6), pembebas (40:18), dan pemelihara (68:10) (Patmury, 2009: 23).

Konsep ^anāwîm dalam Kitab Mazmur

Bentuk jamak ^anāwîm diidentikkan dengan “seluruh Israel” (Mzm 72:2; 74:19; 147:6; 149:4) atau mewakili kelompok tertentu atau suatu strata sosial di tengah-tengah Israel (Kalluveettil, 2009: 29-30). Dalam Mazmur 9-10, istilah tersebut menunjuk kepada orang-orang miskin yang ditindas dan dianiaya. Mereka secara kolektif – menggunakan bentuk orang pertama tunggal ^ānî – menyapa Yahwe (Mzm 17-18) (bdk. Kalluveettil, 2009: 29-30). Tampaknya, ^anāwîm hidup selama masa pembuangan atau pasca-pembuangan. Komunitas ini menyebut diri mereka sendiri “orang(-orang) benar” (*Ṣaddîq/Ṣaddîqim* – Mzm 1:5-6; 34:16; 37:17, 29, 39; 52:8; 69:29; 97:12; 125:3; 146:8), “orang(-orang) saleh” (*khāsîd/khasîdāw* – Mzm 30:5; 31:24; 52:11; 79:2; 85:9; 89:20; 97:10; 116:15; 148:14; 149:1, 5, 9), “mereka yang takut akan Yahwe” (*yir’ê yahwe* – Mzm 15:4; 22:24; 33:18; 103:17; 118:4), “orang-orang yang tulus hati” (*yišrê-lēv* – Mzm 7:11; 11:2; 32:11; 36:11; 64:11; 94:15; 97:11), dan “orang-orang yang hidup jujur” (*yišrê-dārek* – Mzm 37:14). Mereka dikontraskan dengan “orang jahat” atau “orang yang melakukan kekerasan” (*’ādām rā’/’iš-khāmā* – Mzm 140:2, 12), “orang(-orang) fasik” (*rāšā’/r’šā’îm* – Mzm 37:14; 109:2), dan “orang bebal” (*nāvāl* – 14:1; 74:22) (Kalluveettil, 2009: 100). Dengan demikian, gagasan kemiskinan sosial dan kesalahan religius digabungkan; “miskin” dan “saleh” merupakan istilah-istilah yang sinonim (bdk. Sabourin, 1969: 12; Weber, 1989: 122).¹⁴

Pertanyaannya – menyangkut paduan gagasan kemiskinan sosial dan kesalahan religius di atas –, apakah teks-teks ini berbicara perihal ^anāwîm sebagai suatu gerakan atau kelompok yang menganut paham kemiskinan? Apakah ^anāwîm menunjuk kepada suatu perkembangan dari penderitaan dan penindasan yang dialami selama pembuangan? Menurut A. Rahlfs, “Israel menjadi ^anāwîm melalui pembuangan; di sana terjadilah di dalam Israel sebuah paguyuban yang secara sukarela menyadari transformasi tersebut dalam kehidupannya sendiri” (dikutip

Gerstenberger, 1978: 248). Menurut Gray, karena tidak ada sosok benar yang dapat dikecualikan dari malapetaka yang akan datang dan dijadikan awal yang segar setelah celaka itu berlalu, konsep Yesayanis tentang umat sisa (contohnya 1:25-26; 10:20-23) harus dipahami sebagai (komunitas yang) tersusun dari “orang-orang berdosa” yang telah dihukum. “Orang-orang berdosa” ini, melalui pengalaman akan kemarahan ilahi, kembali kepada Allah yang pada mulanya, dalam dunia yang diciptakan oleh Kitab Yesaya, mendukung perlindungan bagi “anak-anak yatim” dan “janda-janda” (1:17, dsb.). Tetapi Allah ini selanjutnya menganggap mereka layak dimasukkan ke dalam kutukan umum (9:16) (Gray, 2006: 140).

Tidaklah mudah untuk sampai kepada sebuah kesimpulan yang pasti perihal perkembangan aspek spiritual dari *ʿanāwīm*. Seseorang harus memperhitungkan solidaritas perjanjian yang ada di Israel. Jika satu orang menderita, kelompok juga menderita. Komunitas memandang kemalangan-kemalangan dari satu anggota sebagai kesusahan komunitas sendiri. Politik ekonomi, sistem pajak, dan mekanisme imperial lainnya dari Kekaisaran Persia selama masa pembuangan dan pasca pembuangan tampaknya membuat situasi umat buruk sekali (Kalluveetil, 2009: 28).¹⁵ Penindasan dan eksploitasi eksternal dan internal baik secara politik maupun sosial membuat kehidupan dari mayoritas Israel sengsara. Tentunya mereka meminta pertolongan dari Yahwe, sang pembela kaum miskin. Menurut beberapa penulis, *ʿanāwīm* ini tampaknya memikirkan diri mereka sendiri sebagai Israel yang sejati, sisa yang terpilih (Gerstenberger, 1978: 248-49). Mereka tidak mau mengakui para penindas asing dan kaki tangan domestik mereka. Bagaimana pun, adalah salah untuk berpikir bahwa konsep *ʿanāwīm* hanya menyatakan kemiskinan spiritual dan kerendahan hati. Kita akan kembali kepada pokok ini, setelah menyelidiki konsep profetis tentang *ʿanāwīm*.

Kritik Sosial Profetis

Kata *ʿāmī* kira-kira muncul 25 kali dalam Kitab Nabi-nabi. Kata ini secara sarat mengandung konotasi penindasan ekonomi (Yes 3:15; Yeh 18:12; 22:29; Am 8:4), perlakuan yang tidak adil dalam keputusan-keputusan legal (Yes 10:2), dan perbuatan mencelakakan melalui penipuan (32:7). Para penguasa didakwa karena merampok harta orang-orang miskin (1:23; 3:14).¹⁶ Menurut Yehezkiel, Yahwe menghukum Sodom karena menahan makanan dari orang-orang miskin (Yeh 16:49). Yahwelah yang membela orang-orang ditindas (Hab 3:14; Zef 3:12). Amos, salah satu kritikus sosial yang paling blak-blakan (Batey, 1972: 85), berbicara

sebagai pembela kaum terpinggirkan (Am 2:6 dst.; 4:1; 5:11-12).¹⁷ Dalam Zakharia 7:9-10, Yahwe menuntut: “Laksanakanlah hukum yang benar dan tunjukkanlah kesetiaan dan kasih sayang kepada masing-masing! Janganlah menindas janda dan anak yatim, orang asing dan orang miskin ('ānî), dan janganlah merancang kejahatan dalam hatimu terhadap masing-masing”. Nabi-nabi menjelaskan bahwa 'anāwîm selalu menikmati perlindungan khusus Yahwe, bahwa Yahwe selalu berada di pihak 'anāwîm (Yes 14:32; 26:7; 29:19; 41:17; 49:13; 61:1; Zef 3:12; Za 9:8). (bdk. Pilgrim, 1981: h. 27).¹⁸

Konsep Pembuangan/Pasca-pembuangan

Teks-teks terpenting perihal orang-orang miskin boleh dibilang terdapat dalam Yesaya 40-66. Pengarang berbicara tentang penderitaan-penderitaan dari orang-orang buangan di Babilonia. Menurutnya, kata 'ānî mewakili seluruh bangsa.¹⁹ Dia mengembangkan dua tema utama di sekeliling tema 'ānî. Kemarahan Yahwe terhadap umat perjanjian-Nya bersifat sementara (51:21; 54:11). Akan ada Keluaran dan pembebasan yang baru (43:16-20; 63:9-13) (bdk. Weber, 1989: 35-36). Israel yang ditindas akan menjadi 'ānî yang berpengharapan dan harus berdiri teguh di hadapan penindas (49:17; bdk. 51:12-14, 22-23). Allah orang-orang malang akan datang untuk menolong mereka yang menderita penindasan politik dan ekonomi. Yahwe menyatakan dalam Yesaya 66:2: “Kepada orang inilah Aku memandang: kepada orang yang miskin ('ānî) dan yang patah semangat dan yang gentar kepada firman-Ku” (Childs, 2001: 529, 540. Bdk. Pleins, 2001: 263-270). Teks ini memberikan lukisan otentik yang jelas tentang 'ānî. Dia menyesali dosa-dosanya dan menghormati firman Allah. Seorang 'ānî yang sejati akan menyesali dosa-dosanya, mengakuinya, dan “gemetar” – terjemahan harafiah dari *khārad* (Brown, dkk, 1996: 353) – terhadap firman Yahwe. Istilah Ibrani tersebut menyatakan teror yang melumpuhkan dan kondisi mengerikan, yang dalam arti religius dikaitkan dengan teofani (Kalluveetil, 2009: 282). Yahwe turun tangan pada hari Tuhan melalui proklamasi profetis tentang penghakiman. Dalam teks kita, istilah tersebut tampaknya melukiskan penderitaan batin dari mereka yang takut akan akibat-akibat yang mungkin dari melanggar perintah-perintah ilahi. Jadi, komunitas pasca-pembuangan adalah suatu persekutuan 'anāwîm yang menyesali dosa-dosa masa lalu mereka dan yang memelihara aturan-aturan ilahi dengan hormat. Mereka tidak melupakan kutuk-kutuk mengerikan yang telah menimpa mereka ketika melanggar hukum-hukum perjanjian. Situasi yang menyedihkan dari 'ānî dilukiskan

dalam Yesaya 41:17 dan 58:7; *'āmī* adalah mereka yang mencari air, tetapi tidak menemukannya, dan lidah mereka kering karena kehausan. Sekarang Yahwe tidak akan mengabaikan umat yang menderita: “Aku akan membuat sungai-sungai memancar di atas bukit-bukit yang gundul, dan membuat mata-mata air membual di tengah dataran; Aku akan membuat padang gurun menjadi telaga dan memancarkan air dari tanah kering” (Yesaya 41:18). Dalam Yesaya 58:7, orang-orang miskin dilukiskan sebagai orang-orang yang lapar (tidak mempunyai roti untuk dimakan), tidak mempunyai rumah, dan telanjang (tidak mempunyai pakaian). Jadi, *'āmī* dalam Deutero Yesaya menanggung beban penindasan politik dan ekonomi. Di sini kita tidak menemukan teologi kerendahan hati atau spiritualitas yang terpisah dari konteks sosio-ekonomi!²⁰

Komunitas *'anāwīm*

PL tampaknya tidak menggunakan ungkapan *'anāwīm yahwe*, tetapi gagasan bahwa orang-orang miskin merupakan milik Yahwe tersirat dalam seluruh PL. PL tidak pernah meluhurkan atau merendahkan kemiskinan. Dalam terang pengalaman pembuangan dan pasca-pembuangan dari kaum yang terpinggirkan, tertindas, dan tereksplorir, perlahan-lahan muncul teologi orang-orang miskin di Israel. Apa yang menjadikan mereka *'anāwīm* adalah fakta bahwa pengharapan mereka adalah di dalam Allah dan bahwa jeritan-jeritan mereka disampaikan dengan keyakinan akan pembebasan yang dijanjikan-Nya (Pilgrim, 1981: 20). Penderitaan-penderitaan dari mayoritas umat, khususnya populasi pedesaan yang miskin, dimasukkan ke dalam teks-teks liturgis dalam Kitab Nabi-nabi dan Kitab Mazmur, di mana Yahwe dilukiskan sebagai pembela perkara kaum terpinggirkan.²¹ “Bapa bagi anak yatim dan Pelindung bagi para janda” (Mzm 68:5; Ul 10:17-19; Rat 5:1-3; Yes 63:8, 16; 64:8) berpihak pada rakyat yang malang ini. Perlahan-lahan, seluruh Israel, khususnya umat pembuangan dan pasca-pembuangan, disebut *'anāwīm* (Yes 14:32; 26:1-6; 41:17; 49:13; 61:1-7; Zef 2:3; Mzm 18:27; 69:30-33; 72:2; 74:18-23; 147:3-6; 149:4). Tergolong *'anāwīm* adalah rakyat yang paling rentan di tengah-tengah masyarakat. Janda-janda, anak-anak yatim, orang-orang asing (Kel 22:22 dst.; Ul 24:19-21; Ayb 24:3), orang-orang buta, orang-orang lumpuh, dan orang-orang dengan cacat jasmani lainnya (*disable people* – Im 19:14; Mzm 146:8), tawanan-tawanan (Mzm 68:6; 69:33; Ayb 36:8), petani-petani (1 Raj 21:1-13), orang-orang yang berhutang (1 Sam 22:2), dan pekerja-pekerja harian (Im 19:13; Ul 24:14) termasuk ke dalam daftar ini. Beberapa penduduk yang kaya seharusnya menunjukkan

solidaritas terhadap orang-orang yang dikasihi Yahwe ini. Di sepanjang Deutero Yesaya, Yahwe menjanjikan kepada 'anāwîm-Nya kelepasan dan keselamatan. Allah akan melaksanakan *mišpāt*-Nya atas mereka yang mencoba untuk menghancurkannya. Istilah Ibrani *mišpāt*, yang dapat diterjemahkan “keadilan (sosial),” menyatakan keselamatan bagi orang-orang yang tulus hati, dan hukuman bagi mereka yang mencoba untuk melawan rencana keselamatan Yahwe (Johnson, 1978: 86-98). Deutero Yesaya meminta agar orang-orang miskin di pembuangan hidup dalam sukacita dan damai seolah-olah Yahwe telah melaksanakan karya keselamatan-Nya (Westermann, 1969: 23-27). Mereka akan menyanyikan lagu-lagu pujian – lukisan tentang mereka yang dimuliakan oleh Allah.

Sosok 'eved yahwe

Syair pertama 'eved yahwe (Yes 42:1-4) mengetengahkan sosok mesias futuris yang akan datang bagi sisa umat yang miskin. Dia adalah sosok yang dipilih dan dikasihi oleh Yahwe. Yahwe menopangnya dan mencurahkan roh-Nya atasnya. Tugasnya disebutkan sampai tiga kali: Ia akan menyatakan keadilan (*mišpāt*)²² kepada *bangsa-bangsa* (ay. 1d) di bumi (ay. 4b) dengan setia (ay. 3c). Jadi, dia akan memperhatikan bukan cuma Israel, tapi juga bangsa-bangsa. Dalam terang konteks tersebut (hal ini menjadi jelas di ay. 3a dan b: “Buluh yang patah terkulai tidak akan diputuskannya, dan sumbu yang pudar nyalanya tidak akan dipadamkannya”; jadi, 'eved yahwe dipanggil untuk menyembuhkan umat yang patah dan membuat bersinar mereka yang nyalanya pudar), dapat dikatakan bahwa istilah “bangsa-bangsa” (*gōyim*) menunjuk kepada rakyat yang tertindas dan terpinggirkan di antara mereka (Kalluveetil, 2009: 284). Seluruh bumi akan menikmati buah keselamatan-Nya. Alam raya akan berkembang di bawah naungan perlindungan-Nya; tak seorang pun dibiarkan-Nya untuk mengeksploitasi bumi dan kekayaannya demi kepentingannya sendiri. Selama pemerintahan 'eved yahwe, keadilan akan menjadi satu-satunya kebenaran sebagai anugerah dan rahmat ilahi. Jadi, komunitas 'anāwîm ditetapkan untuk menjadi anak-anak keselamatan dan perayaan yang mulia. Hal ini menjadi jelas dalam Yesaya 61:1-3.

Pembebas yang Diurapi bagi 'anāwîm

Kepada komunitas 'anāwîm pasca-pembuangan, Trito Yesaya men-janjikan kelepasan dan keselamatan yang utuh. Sosok yang anonim berkata:

Roh Tuhan ALLAH ada padaku,
 karena TUHAN telah mengurapi aku
 untuk menyampaikan kabar baik kepada orang-orang miskin
 (*'anāwîm*);
 Ia telah mengutus aku untuk merawat orang-orang yang remuk
 hati,
 untuk memberitakan pembebasan kepada tawanan-tawanan,
 dan kelepasan dari penjara kepada orang-orang yang terkurung,
 untuk memberitakan tahun rahmat TUHAN
 dan hari pembalasan Allah kita,
 untuk menghibur semua orang berkabung,
 untuk mengaruniakan kepada mereka yang berkabung di Sion,
 untuk memberikan kepada mereka perhiasan ganti abu,
 minyak sukacita ganti perkabungan,
 dan jubah pujian ganti semangat yang pudar,
 supaya mereka disebut “pohon tarbantin kebenaran”,
 “tanaman TUHAN,” sehingga Dia dimuliakan
 (Yes 61:1-3 – terjemahan penulis).

Manifesto pembebasan bagi *'anāwîm yahwe* ini tentunya menuntut penelitian tekstual yang rinci dan tak mungkin terakomodir dalam keterbatasan ruang tulisan ini. Cukuplah di sini ditunjukkan pokok-pokok yang berhubungan dengan tugas dari Yang Diurapi. Perannya adalah: (1) menyampaikan kabar baik kepada orang-orang miskin; (2) merawat orang-orang yang remuk hati; (3) memberitakan kebebasan bagi tawanan-tawanan dan kelepasan dari penjara kepada orang-orang yang terkurung; (4) memberitakan tahun rahmat Tuhan dan hari pembalasan-Nya; (5) menghibur semua orang yang berkabung; dan (6) memberikan kepada mereka yang berkabung perhiasan, minyak sukacita, dan jubah pujian.

Di sini, *'anāwîm* disebut sebagai orang-orang yang miskin, remuk hati, tawanan-tawanan, orang-orang yang terkurung, mereka yang berkabung dan bersedih hati, mereka yang duduk dalam abu dan hidup dalam keputusasaan. Sang mesias memiliki fungsi rangkap, yaitu mengajar dan bertindak. Dia harus *menyampaikan kabar baik* kepada orang-orang miskin, pembebasan bagi tawanan-tawanan dan kelepasan dari penjara bagi orang-orang yang terkurung, serta tahun rahmat Tuhan dan hari pembalasan-Nya. Pada saat yang sama, dia akan *merawat* orang-orang yang remuk hati, menghibur orang-orang yang berkabung dan memberikan kepada mereka perhiasan, minyak sukacita, dan jubah pujian. Jadi, Yang Diurapi dipanggil untuk menjadikan *'anāwîm* pohon tarbantin kebenaran

dan tanaman Yahwe untuk menunjukkan kemuliaan-Nya. MelaluiNya, Yahwe akan menghancurkan segala kondisi perbudakan dan eksploitasi sosial, menjungkirbalikkan tatanan-tatanan ke-hidupan umum yang lalim, dan menegakkan struktur-struktur sosial yang baru, yang menjunjung tinggi kebebasan, martabat, dan keadilan, serta anti-penindasan.

Kesimpulan

Yahwe membebaskan budak-budak Mesir yang tidak berdaya untuk menjadikan mereka anggota-anggota dari komunitas perjanjian. Mereka harus hidup sebagai suatu masyarakat yang egaliter, dengan suatu struktur yang secara radikal baru: ekonomi kesetaraan, politik keadilan dan belarasa, serta agama kebebasan. Yahwe memaksudkan komunitas perjanjian itu sebagai sebuah keluarga, dengan diri-Nya sendiri sebagai kepala keluarga, dan semua anak-anak-Nya, yang sebagai sesama saudara dan saudari dapat menikmati hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang setara. Yahwe hidup di tengah-tengah mereka di dalam Bait Suci. Mereka diminta untuk menjalani hidup mereka dengan bersandar penuh kepada Allah untuk segala sesuatu – tanah, kesejahteraan, kedamaian, dan keturunan. Dalam arti rangkap itu – material dan spiritual –, mereka dapat disebut sebagai komunitas 'anāwîm (bdk. Weber, 1989: 114-115).

Dalam pembuangan, Israel hidup sebagai budak-budak yang tidak memiliki hak-hak dan keistimewaan-keistimewaan. Bahkan ketika mereka kembali ke Yerusalem, mayoritas dari mereka terpaksa menjalani kehidupan yang miskin dan susah, baik secara ekonomi, sosial, maupun politik. Pribadi-pribadi yang tertindas dan terpinggirkan ini mulai memandang diri mereka sendiri sebagai sisa umat yang sejati. Komunitas 'anāwîm ini menantikan pembebasan total mereka, dan dengan hasrat besar menantikan 'eved yahwe dalam Yesaya 42:1-4 dan Yang Diurapi dalam Yesaya 63:1-3. Adalah salah jika mengatakan bahwa mereka menganut kemiskinan lahiriah sebagai suatu pilihan religius yang sukarela. Kondisi-kondisi sosio-politik dan sosio-ekonomilah yang menjadikan mereka miskin. Komunitas 'anāwîm ini menaruh kepercayaan mereka pada Hari Tuhan, ketika sang mesias akan datang untuk membebaskan mereka dari segala macam ikatan, baik dalam ranah politik, ekonomi, sosial, lahiriah, kultural, maupun religius. Maka akan ada suatu penjungkirbalikkan kondisi-kondisi – yang pertama akan menjadi yang terakhir, tuan menjadi hamba, yang tinggi hati menjadi rendah hati, yang lapar dikenyangkan, dan yang kaya menjadi miskin (1 Sam 2:3-9; Luk 1:46-55).²³

Tinjauan sosio-ekonomi terhadap makna istilah *'anāwīm* dalam teks-teks PL di atas memperkuat pandangan bahwa “orang-orang miskin” (*ptokhoi*) dalam Manifesto Nazaret (Luk 4:18 dst.) dan Ucapan Berbahagia (6:21-22), yang merupakan tradisi-tradisi Kristen paling awal, adalah orang-orang yang miskin secara ekonomi, yang menjadi korban dari struktur-struktur sosial yang bersifat menindas. Dengan demikian, tesis bahwa gerakan Yesus sejatinya adalah “gerakan di kalangan orang-orang yang miskin secara ekonomi dan sosial” (Pilgrim, 1981: 49). dapat diteguhkan.

Penutup

Perspektif PL tentang *'anāwīm* sebagai Komunitas Perjanjian Yahwe dan Manifesto Nazaret, yang memuat pernyataan programatis perihal misi Yesus untuk menjungkirbalikkan nasib orang-orang miskin (bdk. Pieris, 1988: 16; Schottroff dan Stegemann, 1986: 90), semestinya mendasari perhatian yang semakin besar dari gereja-gereja di Asia terhadap pelayanan kepada dan bersama orang-orang miskin. Faktanya, di Asia pada masa kini sejumlah besar penduduk masih hidup di dalam kemiskinan yang sangat memprihatinkan dan mengalami segala bentuk ketidakadilan dan eksploitasi sosial (Song, 1990: 42). Pada umumnya, seperti pada masa Yesus, masyarakat Asia, termasuk orang-orang kaya yang beragama, merasa cukup dengan memberikan sedekah religius kepada orang-orang miskin, tetapi upaya tulus dan serius untuk memperbaiki kualitas kehidupan orang-orang miskin belum menjadi agenda utama mereka. Di Indonesia, upah minimum buruh harian cenderung dipandang sebagai upah maksimal yang pantas diberikan perusahaan kepada mereka. Perjuangan kaum buruh untuk membela hak-hak mereka sejauh ini tampaknya belum membuahkan hasil yang signifikan bagi kehidupan kaum buruh secara luas. Dalam konteks sosio-ekonomi seperti itu, kenyataan bahwa gereja-gereja di Asia masih “sibuk” dengan “mengungsikan” orang-orang dari dunia ke “langit,” bukannya mengutus orang-orang dari “langit” ke dunia – untuk melayani orang-orang miskin dan melayani bersama mereka –, menunjukkan kegagalan pemahaman dan praktik kemuridan mereka.²⁴ Bukankah narasi Yesus adalah terutama narasi Allah yang menjadi miskin bagi kepentingan orang-orang miskin? (bdk. Pieris, 1988: 94). Apa yang dikatakan Wolf patut dipikirkan secara serius oleh gereja-gereja di Asia: “Di sepanjang sejarah Kristen, janji-janji keselamatan yang sejati bagi orang-orang miskin akan terkubur dalam longoran risalah dan tafsiran yang dirancang untuk mengukir ceruk surgawi bagi orang-orang kaya”.

Secara teologis dan sosio-ekonomi kemiskinan adalah batu ujian bagi spiritualitas Kristen. Memodifikasi pertanyaan kritis Moltmann kepada Kekristenan di Dunia Pertama,²⁵ teologi Kristen tidak dapat sekedar bertanya: Siapa Kristus bagi kita saat ini? Ia harus bertanya: Siapa sebenarnya Kristus bagi orang-orang miskin di sekeliling kita, dan: Siapa Kristus bagi kita, ketika kita membiarkan mereka, apalagi memanfaatkan kemiskinan mereka untuk kepentingan-kepentingan kita? Jika gereja-gereja di Asia memandang diri mereka sebagai kelanjutan dari komunitas perjanjian Yahwe, sebagai gerakan Yesus, “sang nabi dari orang-orang miskin” (Moltmann, 1989: 71), mereka semestinya merupakan komunitas berbagi dan selalu berada dalam bahaya spiritual besar ketika mereka menjadi kaya dan tidak mampu/mau lagi berbelarasa dengan orang-orang miskin (Moltmann, 1989: 71). Demi memenuhi misinya sebagai gerakan Yesus, gereja-gereja di Asia semestinya menggunakan segala sarana manusiawi untuk mengantisipasi Kerajaan Allah di Bumi, yang mencakup transformasi tatanan sosial, di mana struktur-struktur yang bersifat menindas secara radikal diubah untuk memberikan ruang yang *pas* kepada setiap individu untuk berkembang menjadi manusia seutuhnya. Untuk itu, yang dituntut bukan sekedar suatu solidaritas pasif terhadap orang-orang miskin, tetapi suatu partisipasi dinamis yang bersifat mengurbankan kepentingan diri sendiri dalam pergulatan orang-orang miskin demi pencapaian kemanusiaan seutuhnya.

Kisah Para Rasul 4:32-36 mengetengahkan pengalaman Kristen perdana dalam menciptakan suatu masyarakat manusia yang egaliter, yang salah satu cirinya diungkapkan demikian: “segala kepunyaan mereka adalah kepunyaan bersama”. Artinya, menurut saya, sebagai bagian dari komunitas yang berbagi, mereka tidak lagi memandang kepemilikan atas harta-benda mereka sebagai kepemilikan yang bersifat eksklusif; setiap kali dibutuhkan, mereka rela menjual harta-benda mereka, sehingga tidak ada seorang pun yang terlantar di antara mereka (bdk. Stegemann, 1984: 53). Bukankah ini sebuah tantangan biblis yang sangat radikal bagi gereja-gereja di Asia? Harta-benda yang dimiliki orang-orang Kristen semestinya memiliki fungsi sosial. Kepemilikan tetap ada dan manfaatnya tetap dapat dinikmati oleh individu yang bersangkutan, tetapi kepemilikan tersebut semestinya disertai dengan kerelaan hati untuk melepaskan harta-benda yang dimiliki untuk dijadikan sarana sosial. Gereja-gereja di Asia perlu terus-menerus meneladani perilaku Kristen perdana tersebut sampai dunia benar-benar diubah menjadi Kerajaan Allah!

Daftar Pustaka

- Bammel, E. 1985. Ptochos. Dalam Kittel, G. dan Friedrich, G. (Eds.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. VI. Terjemahan oleh Bromiley, G. W. Grand Rapids: Eerdmans.
- Batey, R. 1972. *Jesus and the Poor: The Poverty Program of the First Christians*. New York: Harper & Row.
- Bosch, D. 1972. *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll: Orbis.
- BPS: Penduduk Miskin Indonesia Sebanyak 32,53 Juta Jiwa. *Antaranews*, 1 Juli 2009. (Online), (<http://www.antaranews.com/view/?i=1246449169&c=EKB&s=MAK>, diakses 2 Maret 2010).
- Brin, G. 1994. Studies in Biblical Law: from the Hebrew Bible to the Dead Sea Scrolls. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement*, Series 176. Terjemahan oleh Chipman, J. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Brown, F.; Driver, S. R.; dan dan Briggs, C. A. 1996. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*. Peabody: Hendrickson.
- Brueggemann, W. 2001. *The Prophetic Imagination*. Philadelphia: Fortress.
- Childs, B. S. 2001. *Isaiah*. Old Testament Library; Louisville: Westminster John Knox.
- Craddock, F. B. 1990. *Luke*. Interpretation; Louisville: Westminster John Knox.
- Douglas, J. D. (Ed.). 1974. *Let the Earth Hear His Voice: International Congress on World Evangelization, Lausanne Switzerland*. Minneapolis: World Wide Publication.
- Edayadiyil, G. 2009. Jesus and the Poor. *Jeevadhara* 39.
- Ehrman, B. D. 1999. *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millenium*. Oxford: Oxford University Press.
- Esler, P. F. 1987. *Community and Gospel in Luke-Acts: The Social and Political Motivations of Lucan Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fitzmyer, S.J., J. A. 1986. *The Gospel According to Luke (I-IX)*. New York: Doubleday.
- Gerstenberger, E. 1978. “מִי יִגְדַּע”. Dalam Botterweck, G. J. & Ringgren, H. (Eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. XI. Grand Rapids: Eerdmans.
- Gray, M. 2006. *Rethoric and Social Justice in Isaiah*. Library of the Hebrew Bible/Old Testament Studies #432, New York: T & T Clark.

- Johnson, B. 1978. “אָנָוִים”. Dalam Botterweck, G. J. & Ringgren, H. (Eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. IX. Grand Rapids: Eerdmans.
- Kalluveetil, P. 1989. Social Criticism as the Prophetic Role. *Jeevadhara* 19.
- _____. 2009. The Covenant Community of the Poor Perspectives in the Old Testament. *Jeevadhara* 39.
- Kriteria dan Batasan Orang Miskin di Indonesia. *Gemaniabarar*, 17 Januari 2010. (Online), (<http://gemaniabarar.wordpress.com/2010/01/17/kriteria-dan-batasan-orang-miskin-di-indonesia/>, diakses 2 Maret 2010).
- Kuriedath, J. 2009. Globalization, Market Economy and Increasing Poverty. *Jeevadhara* 39.
- Moltmann, J. 1989. *The Way of Jesus Christ: Christology in Messianic Dimensions*. London: SCM.
- Nearly 80 pct of India lives on half dollar a day. *Reuters*, 10 Agustus 2007. (Online), <http://www.reuters.com/article/latestCrisis/idUSDEL218894>, diakses 2 Maret 2010).
- Patmury, J. 2009. Theology for the Poor. *Jeevadhara* 39.
- Pieris, A. 1988. *An Asian Theology of Liberation*. Maryknoll: Orbis.
- Pilgrim, W. E. 1981. *Good News to the Poor: Wealth and Poverty in Luke-Acts*. Minneapolis: Augsburg.
- Pleins, J. D. 1987. Poverty in the Social World of the Wise. *JSOT* 37.
- _____. 2001. *The Social Visions of the Hebrew Bible: A Theological Introduction*. Louisville: Westminster John Knox.
- _____. 1992. Poor, Poverty (OT). Dalam D. N. Freedman (Ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, Vol V. New York: Doubleday.
- Sabourin, L. 1969. *The Psalms*. New York: Alba.
- Schottroff, L.; dan Stegemann, W. 1986. *Jesus and the Hope of the Poor*. Terjemahan oleh O'Connell, M. J. Maryknoll: Orbis.
- Song, C-S. 1990. *Third-Eye Theology: Theology in Formation in Asian Settings*. Maryknoll: Orbis.
- Stegemann, W. 1984. *The Gospel and the Poor*. Terjemahan oleh Elliott, Dietlinde. Philadelphia: Fortress.
- Weber, H. 1989. *Power: Focus for a Biblical Theology*. Geneva: WCC.
- Westermann, C. 1969. *Isaiah 40-66*. Old Testament Library, Louisville: Westminster John Knox.
- Wolf, K. B. Christianity and the Idea of Poverty. (<http://pages.pomona.edu/~kbw14747/povsyllabus.htm>, diakses 14 April 2010).

World's richest 1% own 40% of all wealth, UN report discovers. *Guardian*. <http://www.guardian.co.uk/money/2006/dec/06/business.internationalnews>, diakses 2 Maret 2010.

Yoder, P. B. 1987. *Shalom: The Bible's Word for Salvation, Justice, and Peace*. Newton: Faith and Life.

Catatan Akhir

1 Menurut Esler, “orang-orang miskin” pada ungkapan “kabar baik untuk orang-orang miskin” paling baik dipahami sebagai acuan kepada “para pengemis”, karena dalam kota-kota Yunani-Romawi pada abad pertama Masehi, kata *ptōkhoi* benar-benar berarti “para pengemis”. Kata ini memiliki kaitan dengan kata *ptōssō* yang berarti “membungkuk” atau “merangkak” (1987: 180-181); bdk. Stegemann (1984: 14-15). Pilgrim menyatakan bahwa kata ini juga dapat dilihat sebagai kata yang memperkenalkan sekaligus menentukan baris-baris selanjutnya, dengan demikian orang-orang miskin adalah suatu istilah kolektif untuk orang-orang tawanan, orang-orang buta, dan orang-orang yang tertindas, walau pun ia cenderung untuk memahami kata ini sebagai acuan kepada orang-orang miskin sebagai suatu kelompok terpisah di samping orang-orang tawanan dan lainnya (1981: 67). Hal ini, menurut Yoder, didukung oleh fakta literer bahwa di sini Yesus menghilangkan ungkapan “merawat orang-orang yang remuk hati” dari Yesaya 61:1 dan menggantinya dengan kata-kata “memberitakan pembebasan kepada orang-orang tawanan” dari Yesaya 58:6. Substitusi ini menunjukkan bahwa Yesus sedang menekankan tema keadilan yang mendukung pembebasan atas mereka yang memiliki persoalan-persoalan lahiriah dan material, dan tidak dimaksudkan untuk mengacu kepada persoalan-persoalan spiritual yang dapat ditarik dari ungkapan “merawat orang-orang yang remuk hati” dari Yesaya 61 (1987: 121).

2 Teks ini berbeda dengan teks “sejajar”-nya – Matius 5:3 –, yang menambahkan ungkapan “dalam roh” (*to pneumatī*), yang memuat gagasan kemiskinan spiritual, setelah ungkapan “orang-orang yang miskin” (*hoi ptōkhoi*). Fakta literer ini mendukung pemikiran bahwa kemiskinan yang dibicarakan dalam Injil Lukas adalah terutama kemiskinan material (Ehrman, 1999: 153). Mengacu kepada Bammel (1985: 904), Edayadiyil berkomentar: “Di sini istilah ‘miskin dalam roh’ menunjukkan bahwa Matius (5:3) tidak terlalu tajam terhadap persoalan sebenarnya. Hal ini menyebabkan orang-orang Kristen merohanikan kemiskinan. Tetapi dalam Mat 25 kita menemukan sebuah ajaran radikal di mana jalan masuk sesungguhnya ke dalam surga bergantung pada pelayanan seseorang kepada orang-orang yang miskin, melarat, dan terpinggirkan” (2009: 295).

3 Lih. misalnya uraian Weber (1989: 121-125); bdk. Pilgrim (1981: 49, 55-63), yang mengajak kita untuk melihat bukti literer bahwa gerakan Yesus sejak semula adalah gerakan di strata sosio-ekonomi rendah, yaitu tradisi-tradisi paling tua yang termuat

dalam Kitab-kitab Injil tentang kesalehan 'anāwīm dan perannya yang penting pada awal aktifitas Yesus.

4 Pada tahun 2006, di antara negara-negara yang berada pada urutan kekayaan paling bawah adalah India, dengan kekayaan per kapita \$ 1,100, dan Indonesia, dengan aset per kepala \$ 1,400 (World's richest 1% own 40% of all wealth, UN report discovers. *Guardian*).

Menurut Bank Dunia, sepertiga dari seluruh orang miskin di dunia tinggal di India. Dan 77 % penduduk India – kurang lebih 836 juta penduduk – hidup kurang dari setengah dolar setiap hari di salah satu pusat perekonomian dunia tersebut (Nearly 80 pct of India lives on half dollar a day. *Reuters*, 10 Agustus 2007). Sekitar 26 persen populasi India hidup di bawah garis kemiskinan, dengan 200 juta dari mereka berada dalam kemiskinan yang esktrim (harus bekerja sepanjang hari untuk bisa makan malam). Liberalisasi ekonomi sejak awal tahun 1990-an telah menciptakan 300 juta anggota kelompok menengah yang kuat dan mengantar kepada pertumbuhan ekonomi tahunan rata-rata 8,6 % selama beberapa tahun terakhir, tapi jutaan rakyat miskin tetap tak tersentuh oleh ledakan ekonomi tersebut (bdk. Kuriedath, 2009: 270).

Pada Maret 2009, menurut survei BPS (Biro Pusat Statistik), ada 32,53 juta orang miskin di Indonesia atau 14,15 %, yaitu yang hidup dengan kira-kira Rp. 6.700 per hari. Kebanyakan ada di desa, 20,62 juta jiwa (BPS: Penduduk Miskin Indonesia Sebanyak 32,53 Juta Jiwa. *Antaraneews*, 1 Juli 2009). Namun, jika mengikuti batas kemiskinan versi Bank Dunia, yaitu 2 \$ per hari, jumlah ini bisa melonjak sampai 3 atau 4 kali lipat. Mengikuti standar Bank Dunia ini, menurut Budiono – ketika itu masih calon wakil presiden –, ada 116 juta orang miskin di Indonesia atau 49 % (Kriteria dan Batasan Orang Miskin di Indonesia. *Gemaniabarat*, 17 Januari 2010).

5 Menurut Yoder, “tidak ada literatur kuno yang lebih peka terhadap jeritan-jeritan seperti itu (orang-orang ditindas) daripada Perjanjian Lama” (1987: 114).

6 Argumentasi para sarjana yang membedakan makna 'ānī dengan 'anāwīm dapat dilihat dalam tulisan Pleins (1992: 411-413).

7 Selain merupakan fakta mendasar dari keberadaan Israel, Yoder menyatakan bahwa keluarnya Israel dari Mesir juga merupakan peristiwa terpenting dalam pemahamannya (Israel) akan Allah.

8 Tentang berbagai perlindungan terhadap orang-orang miskin sebagai bagian integral dari Kode Perjanjian Keluaran (Kel 21-23) dan yang menjadikan Kode Perjanjian itu khas jika dibandingkan dengan kode-kode hukum dunia Timur Dekat lainnya, lih. uraian Pleins (2001: 50, dst); bdk. Batey (1972: 84-85).

9 Ulasan yang sangat baik tentang perhatian khusus kepada orang-orang miskin dalam hukum-hukum perjanjian dapat dilihat, misalnya dalam Brin (1994: 74-89).

10 Sekali pun mereka juga memberikan kritik sosial terhadap kemiskinan akibat kemalasan (Ams 6:6-11), perilaku pemabuk dan pelahap (23:21), dan pemborosan

(21:17) (Pilgrim, 1981: 20, 31); begitu juga Weber (1989: 117-118).

11 Tentang tema kemiskinan dalam dunia sosial dari Guru-guru Hikmat, lih. Pleins (1987: 61-78).

12 berbeda dengan Pleins yang memandang bahwa Kitab Amsal tidak mengaitkan istilah 'ānī dengan penindasan sosio-ekonomi terhadap orang-orang miskin oleh elit yang berkuasa (1987: 88).

13 Konsentrasi tertinggi dari istilah-istilah untuk orang-orang miskin dalam PL dapat dijumpai dalam kitab-kitab puisi, terutama Kitab Mazmur, yang dipenuhi dengan lukisan-lukisan dramatis perihal kesulitan-kesulitan dari kemiskinan lahiriah (Patmury, 2009: 23).

14 Pilgrim (1981: 30) menyatakan bahwa perkembangan baru dalam konsep orang-orang miskin ini terbawa ke dalam tulisan-tulisan intertestamental dan bahkan ke dalam Perjanjian Baru.

15 Bdk. analisis sosio-politik terhadap pendudukan Persia atas Israel dari Gray (2006: 91-92).

16 Bdk. komentar Jürgen Moltmann menyangkut kritik kenabian terhadap monarki: “Pemerintahan rajani dalam nama Allah ini karenanya hanya dapat berarti melindungi hak-hak orang miskin, bermurah hati kepada orang-orang yang rendah, (yang) tidak penting, melindungi yang lemah, dan membebaskan yang tertindas” (1989: 7).

17 Paparan tentang penelanjangan Amos terhadap minat-minat ekonomi yang mendominasi masyarakat Israel dan menciptakan struktur-struktur kemiskinan dapat dilihat dalam tulisan Pleins (2001: 368-377).

18 Weber menyatakan bahwa nabi-nabi pada abad ke-8 (SM) – Amos, Hosea, Yesaya, dan Mikha – memandang *Allah sebagai pembela orang-orang miskin* (1989: 118).

19 Bdk. komentar Pleins (2001: 266): “Melalui pengalaman hukuman atas dosa dan pemberontakannya, *bangsa* itu (Israel) telah menjadi 'ānī”.

20 Batey (1972: 91-92) menyatakan bahwa kata Ibrani untuk “miskin” dan “kaya” tidak memiliki arti moral atau religus pada diri mereka sendiri, tetapi memperoleh konotasi-konotasi moral seiring dua garis pikiran yang kontras, yang dapat dilukiskan dari Kitab Mazmur dan Amsal, yaitu sikap bergantung dari orang-orang miskin kepada Allah sebagai pelindung dan pembebas mereka (Mzm 9:18[19]; 10:1-8; 12:5[6]; 13:6; 34:6[7]; 35:10; 37:14-15; 40:17[18]; 41:1-3[2-4]; 68:10[11]; 70:5[6]; 72:1-14; 74:19-21; 82:4; 86:1-2; 107:41; 109:16-31; 113:7; 132:15; 140:12[13]; Ams 22:22-23), dan sebaliknya, doktrin retribusi, yang memandang status ekonomi seseorang menunjukkan kesalahannya dan keberkenanan Allah, yang oleh Kitab Ayub ditentang (Ayb 24; 29-31). Bdk. Pilgrim (1981: 30).

21 Konsep perlindungan ilahi bagi orang-orang miskin tidak dijumpai di mana pun dengan derajat yang sama dalam literatur religius dari dunia kuno (Pilgrim, 1981: 20-21).

22 Selain “hukum” atau “ketetapan” (seperti dalam terjemahan LAI), kata *mišpāt* juga dapat digunakan untuk menyatakan atribut atau kualitas hakiki seorang hakim (*šopét*), yaitu “keadilan”, “kebenaran”, “kejujuran” (BDB § 4941: 1048).

23 Bdk. komentar Stegemann tentang *the Magnificat*: “Perjuangan mesianis dari gerakan Yesus ditujukan terutama demi (terjadinya) transformasi sosial radikal di tengah-tengah Israel” (1984: 26). Bdk. juga uraian Schottroff dan Stegemann (1986: 28-29).

24 Bdk. pernyataan para teolog Injili dalam dokumen “Theological Implications of Radical Discipleship” (Douglas, 1974: 1294):

Tidak ada daftar alkitab antara firman yang diucapkan dan firman yang menjadi daging dalam hidup umat Allah. Komunitas Kristen harus mengekspresikan injil dalam kehidupannya sebagai masyarakat baru, dalam pelayanannya yang bersifat mengorbankan diri sendiri bagi orang lain sebagai ekspresi sejati dari kasih Allah, dalam menelanjangi dan menentang secara profetis segala kekuatan demonis yang menyangkali Ketuhanan Kristus dan yang menahan manusia pada kondisi kurang manusiawi; dalam pengejarannya akan keadilan yang nyata bagi semua orang; dalam perwaliannya yang bertanggung jawab dan peduli terhadap ciptaan Allah dan sumber-sumbernya.

25 “Siapa sebenarnya Kristus bagi orang-orang miskin di Dunia Ketiga, dan: Siapa Kristus bagi kita, ketika kita memanfaatkan kemiskinan mereka untuk kepentingan-kepentingan kita?” (Moltmann, 1989: 65).