

## Allah Besar: Penelitian Puitis-afektif Mazmur 86

Armand Barus<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup> Sekolah Tinggi Teologi Amanat Agung

\*Armand Barus (armand\_barus@sttaa.ac.id)

Submitted:  
10 Maret 2026

Revised:  
27 April 2026

Accepted:  
27 April 2026

### Abstrak

Mazmur 86 tampil sebagai mazmur ratapan pribadi yang unik karena posisinya menyela kumpulan mazmur bani Korah. Berbagai metode penafsiran telah diterapkan terhadap Mazmur 86 yang menghasilkan beragam pesan sentral. Melalui penerapan metode penelitian puitis-afektif pembacaan dilakukan terhadap Mazmur 86. Penelitian puitis-afektif mencakup empat tahapan pembacaan: keluhan, perasaan, Allah, dan perubahan suasana teks (*mood*) yang menggambarkan dinamika perjalanan silih berganti antara ratapan dan pujian. Pembacaan penelitian puitis-afektif terhadap Mazmur 86 menghasilkan pesan sentral Allah besar sebagai respons teologis pemazmur terhadap realitas sinkretisme bangsa. Pesan sentral Allah besar menyingkapkan, berbeda dengan kebanyakan penafsir, bahwa Mazmur 86 lebih tepat dipahami sebagai mazmur ratapan dari periode sebelum pembuangan bukan mazmur dari periode pembuangan atau pascapembuangan.

**Kata kunci:** Mazmur ratapan; Mazmur 86; penelitian puitis-afektif; Allah besar.

### Abstract

*Psalm 86 is a distinctive personal lament, as it disrupts the sequence of Korahite psalms. Diverse interpretative approaches have been applied to Psalm 86, yielding multiple central messages. A reading of Psalm 86 is conducted utilising the poetic-affective research method. The poetic-affective research includes four stages of reading: complaint, feeling, God, and moods which depicts the dynamics of the oscillating journey between lament and praise. The poetic-affective approach to reading Psalm 86 produces the central message of God is great as the psalmist's theological response to the reality of national syncretism. The central message of God is great diverges from the perspective of the majority of scholars by indicating that Psalm 86 is more appropriately understood as a lament psalm from the pre-exilic period rather than a psalm from the exilic or post-exilic periods.*

**Keywords:** Lament; Psalm 86; poetic-affective criticism; God is great.

### PENDAHULUAN

Kitab Mazmur disusun dalam lima kitab atau buku yang membentuk satu kesatuan teologis.<sup>1</sup> Di dalam Kitab Mazmur III (Mzm. 73-89), hanya Mazmur 86 memiliki judul Doa Daud (תְּפִלָּה לְדָוִד - *təpīllā<sup>h</sup> ləḏāwīd*) dan merupakan satu-satunya mazmur Daud dalam Kitab III.

1. Lihat Armand Barus, *Mengenal Kitab Puisi dan Hikmat* (Jakarta: Scripture Union Indonesia, 2024), 32-33.

Kenyataan unik itu mendorong penafsir untuk melihat Mazmur 86 sebagai “a summary of the Davidic psalms by adopting the Sinai theology of Exodus 33-34”.<sup>2</sup> Bahkan, sebagian penafsir melangkah lebih jauh dengan menduga bahwa Mazmur 86 mencerminkan “a new theology for a post-David Israel”.<sup>3</sup> Namun demikian, John Goldingay, dengan merujuk pada Jürgen Vorndran, menolak pandangan itu dan menegaskan bahwa Mazmur 86 justru merepresentasikan “a renewed Sinai Theology”.<sup>4</sup> Dengan demikian, pertanyaan mendasar pun mengemuka: apakah Mazmur 86 merupakan sebuah ringkasan, atau suatu teologi baru, atau sebuah teologi yang diperbarui? Pesan sentral Mazmur 86 yang digali dengan metode penelitian puitis-afektif memberi tanggapan terhadap perdebatan para ahli itu.

Namun, sebelum melangkah lebih jauh dalam menggali pesan Mazmur 86, pada tahap ini terlebih dahulu, meski ringkas, perlu ditelusuri jejak-jejak penafsiran para ahli yang telah memberi warna penafsiran. Penelusuran difokuskan pada beberapa buku tafsir dengan rentang waktu publikasi relatif berjauhan serta sejumlah artikel terbaru yang khusus membahas Mazmur 86.

Menurut Artur Weiser, Mazmur 86, yang berasal dari konteks ibadah umat (*cultic setting*), adalah tentang permohonan pemazmur kepada Allah untuk menunjukkan jalan kepadanya supaya ia hidup menurut kebenaran-Nya.<sup>5</sup> Alasannya? Menurut Weiser ayat 11 merupakan “the grounds of petition”.<sup>6</sup> Pemazmur, bertolak dari dasar petisi itu, menyadari sepenuhnya bahwa “what he needs in order to be a godly man is precisely God’s teaching and help.”<sup>7</sup> Penafsiran Weiser dipublikasi tahun 1962. Tidak jauh berbeda John Goldingay pada tahun 2007 menyatakan bahwa relasi Allah dan pemazmur menggambarkan relasi komitmen timbal balik antara tuan dan hamba.<sup>8</sup> Goldingay menjelaskan relasi resiprokal itu berarti “the Lord has the resources and the obligation to support the servant”.<sup>9</sup> Penafsiran Goldingay didasarkan pada penggunaan sapaan *’ādōnāy* sebanyak tujuh kali dan kata hamba sebanyak empat kali dalam Mazmur 86.<sup>10</sup>

Pada umumnya penafsir tidak terlalu mempersoalkan posisi unik Mazmur 86 karena fokus penafsiran kepada konteks sosial mazmur.<sup>11</sup> Namun, keunikan posisi Mazmur 86 menjadi

---

2. Frank-Lothar Hossfeld dan Erich Zenger, *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51-100*, Hermeneia (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 369.

3. Nancy L. deClaissé-Walford, Rolf A. Jacobson, dan Beth Laneel Tanner, *The Book of Psalms*, The New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 659.

4. John Goldingay, *Psalms 42-89*, vol. 2, Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), 618.

5. Artur Weiser, *The Psalms: A Commentary*, The Old Testament Library (Philadelphia: Westminster, 1962), 575-7.

6. Weiser, *Psalms*, 577.

7. Weiser, *Psalms*, 577.

8. Goldingay, *Psalms 42-89*, 619.

9. Goldingay, *Psalms 42-89*, 629.

10. Goldingay, *Psalms 42-89*, 619.

11. Tentang konsteks sosial mazmur lihat Barus, *Mengenal Kitab Puisi dan Hikmat*, 37-38.

perhatian James Loader. Loader mengamati posisi Mazmur 86 di antara mazmur bani Korah (Mzm. 84-85; 87-88).<sup>12</sup> Mazmur 84 dan 87 adalah mazmur pujian. Sedangkan Mazmur 85 dan 88 adalah mazmur ratapan. Pertanyaan yang segera muncul adalah mengapa Mazmur 86 menginterupsi mazmur bani Korah? Loader mengusulkan relasi Mazmur 86 dengan konteks intratekstual dan intertekstual (organisasi genre). Dengan penelitian redaksi (*redaction criticism*) tampak relasi intratekstual Mazmur 86 (Daud) di antara mazmur bani Korah (84-85; 87-88) yang menunjuk kepada sentralitas raja Daud yang berdoa untuk belas kasihan menghadapi musuh (ay. 3). Dengan menggunakan perspektif penelitian bentuk (*form criticism*) Loader menemukan bahwa secara konteks intertekstual Mazmur 86 menjadi pusat dalam organisasi mazmur berdasar genre (Mzm. 84 pujian, 85 ratapan kelompok, 86 ratapan individual, 87 pujian, 88 ratapan individual) di mana ratapan dan pujian mengapit Mazmur 86. Loader menyatakan sinergi dimensi intratekstual dan intratekstual Mazmur 86 dengan konteksnya menghasilkan pesan sebagai berikut:

*the people in distress identify with David and with God's promise, which provides the foundation for the hope of Israel's restoration in Zion under a Davidic messiah. That is what Israel prays for in its exile among the nations of the world.*<sup>13</sup>

Loader meletakkan Mazmur 86 pada periode pembuangan. Mazmur 86 menunjukkan pengharapan kolektif bangsa Israel akan restorasi melalui Mesias dari keturunan Daud. Bangsa Israel yang sedang dalam pembuangan mengidentifikasi diri dengan Daud yang berdoa untuk belas kasihan (ay. 3) juga berdoa untuk restorasi Sion oleh Mesias. Dengan perkataan lain, Mazmur 86 adalah doa<sup>14</sup> raja Daud.

Philip Lasater memfokuskan penelitiannya pada Mazmur 86:11 yang dianggapnya terabaikan selama ini.<sup>15</sup> Lasater, mengikut Hossfeld-Zenger, menghubungkan Mazmur 86:11 dengan Keluaran 33:12-14 dan Yeremia 32:39. Lasater menjelaskan bahwa ungkapan bulatkan hatiku pada Mazmur 86:11 merupakan masalah etis dan teologis yang dapat diselesaikan dengan pemazmur menerima hukum Allah. Istilah hati dipahami sebagai pusat afektif dan kognitif, tempat bersemayamnya hasrat dan akal budi.<sup>16</sup> Dengan perkataan lain, hati merupakan pusat pengendalian pikiran, perasaan, dan perbuatan.<sup>17</sup> Hati yang tidak bulat menunjuk kepada dosa manusia "as a flaw in human nature that divides the heart, the evil  $\text{לֵב}$  makes sin inevitable until

---

12. James Alfred Loader, "Levels of Contextual Synergy in the Korah Psalms: The Example of Psalm 86," *Old Testament Essays* 23, no. 3 (2010): 666-80.

13. Loader, "Levels of Contextual Synergy," 676.

14. Juga Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, Word Biblical Commentary 20 (Dallas: Word Books, 1990), 377.

15. Philip Michael Lasater, "Law for what ails the heart: Moral frailty in Psalm 86," *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 127, no. 4 (2015): 652-68.

16. Lasater, "Law," 659.

17. Lasater, "Law," 658.

it is mastered or removed and the heart is unified".<sup>18</sup> Hanya hukum Allah yang sanggup membuat hati bulat.

Urmas Nōmmik dan Anu Pōldsam menelaah Mazmur 86 dengan metode-metode penelitian bentuk (*form*), redaksi (*redaction*), dan pendekatan ilmu sosial (*social-science approach*) dalam rangka merekonstruksi kelompok-kelompok yang menyusun mazmur.<sup>19</sup> Nōmmik-Pōldsam mengusulkan bahwa Mazmur 86 pada mulanya merupakan mazmur kelompok sengsara dan miskin kemudian diambil alih kelompok *ḥāsîdîm* (*pious*) pada periode Bait Allah kedua (*Second Temple*). Mazmur 86:1-2 menyingkapkan kehadiran dua kelompok yaitu orang saleh/setia (*ḥāsîdîm*) dan juga kelompok sengsara (*anāwîm*) dan miskin (*æbyônîm*). Nōmmik-Pōldsam menulis "besides the righteous (*ṣaddîqîm*), particularly the pious (*ḥāsîdîm*), but also the poor (*anāwîm*) and the needy (*æbyônîm*) must be taken not only as self-designations but as signatures of psalm author groups and editorial circles".<sup>20</sup>

Survei penafsiran, meski ringkas, menunjukkan para ahli belum mencapai konsensus terhadap tema sentral Mazmur 86. Dalam perkembangannya metode penafsiran terhadap mazmur telah diperkaya dengan pendekatan ilmu sosial. Mazmur 86 memperlihatkan keragaman pesan sentral yang sejalan dengan pluralitas penerapan metode penafsiran. Oleh karena itu, masih terbuka ruang untuk memperkaya warna penafsiran terhadap Mazmur 86.

## METODE PENELITIAN

Artikel ini mengajukan bahwa tema sentral Mazmur 86 adalah Allah besar. Tema sentral itu digali dan dirumuskan melalui penerapan metode penelitian puitis-afektif.<sup>21</sup> Usulan tema sentral yang digali dengan metode penafsiran puitis-afektif merupakan pengayaan warna penafsiran Mazmur 86 yang telah dihasilkan ahli selama ini.<sup>22</sup> Karena itu, artikel ini tidak berpretensi untuk menggantikan penafsiran para ahli, melainkan memperkaya warna penafsiran secara konstruktif.

Terlebih dahulu kita perlu memastikan bahwa Mazmur 86 adalah mazmur ratapan. Kepastian itu diteguhkan dengan memperlihatkan perjalanan ratapan dan pujian dalam Mazmur 86. Proses peneguhan itu dipaparkan melalui pembahasan struktur komposisi Mazmur 86.

---

18. Lasater, "Law," 664.

19. Urmas Nōmmik dan Anu Pōldsam, "Psalm 86, Its Place in the Psalter, and Group Identity in the Second Temple Period," *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 130, no. 3 (2018): 398-417.

20. Nōmmik dan Pōldsam, "Psalm 86," 416.

21. Tentang metode penafsiran puitis-afektif lihat Armand Barus, "Ateisme: Penelitian Puitis-Afektif Mazmur 14," *Jurnal Amanat Agung* 21, no. 2 (2025): 69-105; Juga Armand Barus, *Mengenal Tuhan Melalui Penderitaan* (Jakarta: Scripture Union Indonesia, 2016), 17-72.

22. Weiser menulis, "The Form-critical approach is, however, not sufficient by itself to explore the nature of the poetry of the psalms of the Old Testament". Weiser, *Psalms*, 23.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Struktur Komposisi

Mazmur 86 berada dalam kategori mazmur ratapan.<sup>23</sup> Tepatnya, Mazmur 86 adalah ratapan pribadi (*individual lament*)<sup>24</sup> yang memiliki kekhasan karena diapit oleh empat mazmur bani Korah (Mzm. 84-85 dan 87-88). Secara umum, Mazmur 86 kerap disusun menurut unsur ratapan (ay. 1-7), pujian (ay. 8-13), dan ratapan (ay. 14-17).<sup>25</sup> Struktur komposisi semacam itu pada dasarnya sudah memperhitungkan unsur ratapan dan pujian dalam mazmur ratapan. Namun demikian, struktur itu luput melihat, misalnya, ayat 11 lebih tepat sebagai ratapan bukan sebagai pujian. Bertolak dari pengamatan itu, kita mengusulkan struktur komposisi Mazmur 86 sebagai mazmur ratapan pribadi disusun sebagai berikut:

Ayat 1-7	Ratapan
Ayat 8-10	Pujian
Ayat 11	Ratapan
Ayat 12-13	Pujian
Ayat 14	Ratapan
Ayat 15	Pujian
Ayat 16-17	Ratapan

Mazmur 86 menampilkan pujian dan ratapan hadir silih berganti dengan ratapan sebagai bingkai awal dan akhir Mazmur 86. Fakta itu menyingkapkan bahwa ratapan pemazmur terus berlanjut dalam realitas hidupnya. Penelitian puitis-afektif yang diterapkan terhadap Mazmur 86 menelaah dengan saksama unsur keluhan, perasaan yang timbul akibat keluhan, pengenalan pemazmur akan Allah di tengah dinamika keluhan dan perasaan, serta perubahan suasana teks (*mood*)<sup>26</sup> yang menyertai keseluruhan perjalanan pergulatan iman pemazmur. Keluhan dan perasaan yang ditimbulkan oleh keluhan menuntut jawaban. Biasanya manusia memilih untuk melupakan keluhan yang telah dialami, atau menafikan perasaan yang diakibatkan oleh keluhan. Namun, mengambil jalan lain. Pemazmur mengarahkan hati kepada Allah, memohon agar Allah menerangi baik keluhan maupun perasaan dalam hidupnya, sehingga pergumulannya tidak berakhir sebagai beban yang sunyi tanpa makna, melainkan membuka jalan menuju pengenalan yang lebih dalam akan Allah.

---

23. Barus, *Mengenal Kitab Puisi dan Hikmat*, 25.

24. Weiser, *Psalms*, 576; Tate, *Psalms 51-100*, 377; Walter Brueggemann, *The Message of the Psalms: A Theological Commentary* (Minneapolis: Augsburg, 1984), 60; Lasater, "Law," 655.

25. Misalnya, deClaisse-Walford, Jacobson, dan Tanner, *Psalms*, 659; Tate, *Psalms 51-100*, 377; Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 369; Lasater, "Law," 655.

26. Tentang *mood* yang diterjemahkan sebagai suasana teks lihat Barus, *Mengenal Tuhan*, 67-72. Claus Westermann dan Federico Villanueva telah membahas perubahan *mood* dalam mazmur ratapan. Diskusi perubahan *mood* dalam mazmur ratapan sudah dimulai oleh Joachim Begrich pada tahun 1934.

## Keluhan

Aspek keluhan dalam mazmur ratapan sejauh ini belum mendapat perhatian memadai dari para ahli. Umumnya para ahli menyatakan Mazmur 86 tidak memberi tahu apa yang menyebabkan terjadi keluhan dalam diri pemazmur.<sup>27</sup> Mazmur 86 adalah ratapan pribadi yang lahir karena keterbukaan pemazmur menyampaikan tiga keluhannya secara langsung kepada Allah. Dari tiga bentuk keluhan pemazmur satu keluhan berasal dari internal, sementara dua keluhan datang dari eksternal. Keluhan-keluhan yang disuarakan pemazmur adalah:

### 1. Sengsara dan miskin (ay. 1)

Menurut Hossfeld-Zenger pernyataan pemazmur sebagai orang sengsara dan miskin merujuk pada “both his social location as marginalized and helpless within society and also his internal attitude before God (piety of the poor)”.<sup>28</sup> Dengan demikian, Hossfeld-Zenger menafsirkan pernyataan pemazmur terutama dalam aspek sosial-ekonomi.<sup>29</sup> Kedua kata sengsara dan miskin dipandangnya ungkapan sinonim. Dari arah berbeda Nömmik-Pöldsam berpendapat bahwa orang-orang sengsara dan miskin merujuk kepada “something more than just socially or economically deprived, they have a specific relation to God and to the Messiah”.<sup>30</sup> Benarkah demikian? Kini saatnya kita memeriksa penggunaan kata sengsara dan miskin dalam Kitab Mazmur.

Kata sengsara dan miskin dalam Kitab Mazmur relatif sering digunakan berdampingan (Mzm. 35:10; 37:14; 40:18; 70:6; 74:21; 109:16, 22). Namun, pembacaan teliti terhadap keseluruhan Kitab Mazmur memperlihatkan bahwa kedua kata tidak dapat disamakan begitu saja sebagai sinonim. Keterbatasan ruang pembahasan memaksa kita hanya menyoroti beberapa teks saja yang menggunakan masing-masing kata secara terpisah, tanpa kehadiran pasangan istilahnya. Dalam Kitab Mazmur kata sengsara (*‘ānī*) digunakan sebanyak 41 kali dan kata miskin (*‘ebyôn*) digunakan 23 kali dalam Kitab Mazmur. Menariknya, kedua kata ternyata cukup sering juga digunakan secara mandiri dan tidak selalu berdampingan. Kenyataan itu semakin menguatkan pendapat bahwa keduanya tidak sinonim dan memiliki nuansa makna berbeda.

Kata sengsara (*‘ānī*) dalam Mazmur 31:8 digunakan dalam kesejajaran dengan orang yang sesak jiwa. Kata sengsara menunjuk kepada orang sesak jiwanya karena terimpit penindasan.

---

27. Goldingay, *Psalms 42-89*, 2: 619; Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 370; deClaisse-Walford, Jacobson, dan Tanner, *Psalms*, 661.

28. Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 371.

29. Juga Richard J. Clifford, *Psalms 1-72*, Abingdon Old Testament Commentaries (Nashville: Abingdon Press, 2002), 83.

30. Nömmik dan Pöldsam, "Psalm 86," 409.

Engkau telah milik	sengsaraku
Engkau telah mengetahui	kesesakan jiwaku

**Gambar 1. Kesejajaran ayat 8**

Mazmur 12:6 menunjukkan bahwa kata miskin (*'ebyôn*) menunjuk kepada kelemahan bukan tidak memiliki harta. Kata miskin menunjuk kepada orang lemah, tidak mempunyai penolong yang melepaskannya dari penindasan.

Oleh karena penindasan terhadap	orang-orang yang lemah,
oleh karena keluhan	orang-orang miskin,

**Gambar 2. Kesejajaran ayat 6**

Penggunaan kata sengsara dan miskin secara berdampingan tampak digunakan dalam Mazmur 72:12. Kata miskin menunjuk kepada orang lemah yang berteriak memohon pertolongan. Kata sengsara yang diterjemahkan tertindas menunjuk kepada orang yang tidak memiliki penolong.

ia akan melepaskan	orang miskin	yang berteriak minta tolong,
	orang yang tertindas ( <i>'ânî</i> )	yang tidak punya penolong;

**Gambar 3. Kesejajaran ayat 12**

Keluhan pemazmur menyatakan dirinya sengsara dan miskin yang menggambarkan jiwanya sesak karena penindasan dan lemah. Kesesakan dan penindasan yang menjadi keluhan pemazmur menunjuk kepada tidak adanya penolong, bukan rujukan kondisi sosial-ekonomi (Hossfeld-Zenger) atau kategori relasional (Nömmik-Pöldsam). Dalam situasi tanpa penolong itulah pemazmur menyampaikan keluhannya kepada Allah. Tindakan itu berangkat dari kesadaran mendalam bahwa hanya Allah saja penolongnya. Pemazmur tidak memiliki penolong selain Allah semata.

## 2. Menyerang//mengincar nyawa (ay. 14)

Pemazmur menghadapi orang-orang angkuh dan gerombolan orang bengis. Mereka menyerang dan mengincar nyawa pemazmur. Menurut Goldingay, orang-orang angkuh adalah “people who are confident they can make their own decisions and impose them on others. They acknowledge no need to defer to the authority of others, including God”.<sup>31</sup> Bagaimana dengan orang bengis? Goldingay menambahkan keangkuhan menampilkan bentuknya dalam perilaku

31. Goldingay, *Psalms 42-89*, 627.

orang bengis yang mengincar nyawa pemazmur.<sup>32</sup> Namun, Hossfeld-Zenger bertolak dari pemahaman orang angkuh sinonim dengan orang bengis menyatakan, “they appear as extremely self-confident, arrogant, and coldblooded, have no compassion, are not repelled by psychic, social, or brute force, and literally walk over corpses.”<sup>33</sup>

Mungkin lebih tepat kita bertolak dari pemahaman bahwa mereka yang menyerang dan mengincar nyawa pemazmur adalah orang yang tidak peduli Allah. Mereka adalah orang-orang yang tidak memiliki relasi dengan Allah. Mereka tidak mengaku Allah adalah satu-satunya Allah. Dengan sikap seperti itu sesungguhnya mereka memusuhi Allah. Sikap seperti itu menjadi akar dari perilaku bengis yang terwujud dalam perbuatan mengincar nyawa pemazmur. Penolakan akan Allah mereka ekspresikan secara konkret dalam tindakan atau perbuatan menyerang dan mengincar nyawa pemazmur. Kebengisan mereka merupakan wujud nyata atau manifestasi dari ketidakpercayaan akan Allah.

### 3. Membenci (ay. 17)

Keluhan ketiga yang dihadapi pemazmur adalah orang-orang yang membencinya (שׂוֹנְאִים-*sôn'ay*). Pernyataan aku membenci (*sânē'ti*) dalam Mazmur 26:5 menggambarkan penolakan untuk memiliki relasi bahkan tidak ingin berkomunikasi. Orang-orang yang membenci pemazmur dalam Mazmur 86:17 menunjuk kepada pengucilan sosial yang dialami pemazmur. Mereka tidak ingin berkomunikasi dengan pemazmur. Terhadap kebencian itu pemazmur tidak memiliki kekuatan untuk melawannya. Karena itu pemazmur berharap Allah melakukan tanda kebaikan. Apakah tanda kebaikan itu? Menurut Hossfeld-Zenger tanda kebaikan adalah “an event that is revelatory of the uniqueness of YHWH”.<sup>34</sup> Menurut Tate, tanda kebaikan adalah “something which affirms and makes recognizable divine action”.<sup>35</sup> Pada dasarnya pengertian keduanya tidak jauh berbeda. Penggunaan kata tanda (*ô't*) dalam Kitab Mazmur (Mzm. 65:9; 74:4, 9; 78:43; 105:27; 135:9) umumnya menunjuk kepada tanda-tanda mukjizat yang dilakukan Allah di Mesir ketika membebaskan bangsa Israel dari cengkeraman Firaun. Namun, makna tanda tidak berhenti pada konteks itu saja. Kata tanda dalam Keluaran 31:13, 17 menunjuk kepada hari raya sabat sebagai tanda perjanjian antara Allah dan bangsa Israel. Hari raya sabat menjadi tanda kebaikan karena manusia memiliki ritme hidup (enam hari kerja dan satu hari istirahat). Ritme hidup yang meniru Allah (Kel. 20:11).

Tiga bentuk keluhan yang sedang dihadapi pemazmur inilah yang selanjutnya secara langsung melahirkan pergumulan perasaan dalam diri pemazmur.

---

32. Goldingay, *Psalms 42-89*, 627.

33. Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 375.

34. Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 375.

35. Tate, *Psalms 51-100*, 383.

## Perasaan

Dua perasaan timbul sebagai konsekuensi langsung dari keluhan yang sedang dihadapi pemazmur. Dua bentuk perasaan itu adalah:

### 1. Bersukacita (ay. 4)

Dalam memahami kata bersukacita (  $\text{סָמְעָה}$  - *sammēah*) lebih baik kita membayangkannya melalui gambaran sukacita seorang petani.<sup>36</sup> Petani bersukacita ketika panen yang dinantikannya tiba dengan hasil berkelimpahan. Setelah petani menabur benih, selama masa penantian panen, ia hidup dalam ketegangan harap dan cemas: akankah benih tumbuh subur dan memberi panen berkelimpahan? Tiba masa panen, petani menuai panen berkelimpahan. Pada hari itu, sukacita petani meledak. Namun, sukacita pemazmur melebihi sukacita petani. Pemazmur memberi dua alasan sukacita.

Pertama, pemazmur bersukacita karena ia mengangkat hati ( $\text{נָפְשִׁי}$  'שָׁמַח - *naṣṣī 'esśā*) kepada Allah. Kata hati merupakan terjemahan dari kata  $\text{נֶפֶשׁ}$  - *nepesh* artinya jiwa, atau diri, atau hidup, atau nyawa yang menunjuk kepada "the inner and the outer person".<sup>37</sup> Frasa mengangkat hati atau diri menunjuk kepada penyerahan total. Mengangkat hati adalah bentuk pengakuan bahwa hidup pemazmur adalah milik Allah.

Kedua, pemazmur bersukacita karena kebaikan Allah (ay. 5). Kebaikan Allah dialami secara konkret melalui pengampunan dan kelimpahan kasih setia Allah.<sup>38</sup>

### 2. Kesesakan (ay. 7)

Perasaan lain yang muncul dalam diri pemazmur adalah kesesakan. Armand Barus menjelaskan:

Kata kesesakan adalah terjemahan kata Ibrani *ṣar*. Kata Ibrani *ṣar* digunakan untuk menggambarkan tempat sempit yang hanya bisa dilewati satu orang (Bil. 22:26), tempat semakin sempit karena bertambahnya penghuni (2Raj. 6:1; Yes. 49:19), kesakitan perempuan bersalin (Yer. 4:31; 48:41; 49:22), kesedihan hebat ketika Daud kehilangan sahabatnya Yonatan yang meninggal (2Sam. 1:26). Jadi, kesesakan adalah perasaan di mana tidak ada lagi ruang untuk perasaan-perasaan lainnya karena ruang hati telah penuh diisi oleh satu perasaan. Kesesakan adalah perasaan tunggal di mana perasaan-perasaan lain tidak lagi diberi tempat.<sup>39</sup>

Tiga bentuk keluhan yang dialami pemazmur tidak hanya melahirkan sukacita, tetapi juga menghadirkan kesesakan jiwa. Jiwa pemazmur merasa sesak dan terimpit. Ketika kesesakan

---

36. Diskusi lihat Armand Barus, "Menghadapi Kebohongan: Penelitian Puitis Mazmur 4," *Jurnal Amanat Agung* 14, no. 1 (Juni 2018): 13.

37. Goldingay, *Psalms 42-89*, 622.

38. Goldingay, *Psalms 42-89*, 622.

39. Barus, "Menghadapi Kebohongan," 13.

menguasai dirinya, tidak ada lagi ruang bagi perasaan lain untuk hadir dan mengisi jiwanya dan yang tersisa hanyalah satu perasaan tunggal yang mendominasi seluruh hidupnya.

Di tengah pergulatan antara keluhan dan, akibatnya muncul, perasaan sukacita dan kesesakan pemazmur sampai pada kesaksian akan pengenalannya terhadap Allah. Pergulatan itu divisualisasikan melalui grafik perubahan suasana teks (*mood*) seperti ditampilkan dalam Tabel 2.

## Allah

Pembacaan terhadap Mazmur 86 menyingkapkan sebuah keunikan yang khas. Ratapan dan pujian yang silih berganti dilantunkan pemazmur, dan semua berakar kuat pada relasinya dengan Allah (ay. 3, 4-5, 7, 11, 13, 17). Pendasaran itu berangkat dari relasi pemazmur dan Allah yang bersifat personal seperti tampak dalam pengakuan Allahku (ay. 3, 12). Relasi personal dan intim itu diekspresikan pemazmur melalui dua hal utama. Pertama, penggunaan sapaan Allah yang beragam: אֲדֹנָי - *'ādōnāy* diterjemahkan Tuhan sebanyak tujuh kali (ay. 3, 4, 5, 8, 9, 12, 15), dan יהוה - YHWH diterjemahkan LAI-TB2 sebagai TUHAN, muncul sebanyak empat kali (ay. 1, 6, 11, 17). Kedua, keragaman pengenalan Allah. Keragaman itu pada hakikatnya bukan sekadar variasi bahasa, melainkan cerminan kedalaman pengenalan dan keintiman relasi pemazmur dengan Allah. Pengenalan pemazmur akan Allah dapat dikelompokkan ke dalam tiga aspek utama sebagai berikut:

### 1. Pribadi Allah

#### a. Allah baik (ay. 5)

Allah baik (אֲדֹנָי טוֹב - *'ādōnāy tōb*), seperti dinyatakan sebelumnya, tampak nyata melalui perbuatan Allah yang mengampuni dan berlimpah kasih setia-Nya. Pengampunan dan kasih setia-Nya bukan sekadar sifat abstrak, melainkan ekspresi konkret dari kebaikan Allah itu sendiri. Hossfeld-Zenger memahami Allah mengampuni dalam kerangka soteriologis. Menurut mereka Allah yang mengampuni adalah "God who wills salvation, despite all sin, and who will, of himself, rebuild the ruined ways of salvation".<sup>40</sup> Dengan demikian, pengampunan dipahami sebagai perbuatan penyelamatan Allah yang memulihkan relasi manusia yang rusak oleh dosa. Berbeda dengan itu, Goldingay menempatkan pengampunan dalam dimensi lebih mendasar, yakni diri (ontologi) sekaligus pada karya dan perbuatan Allah. Goldingay menulis bahwa YHWH "is not merely one who does forgive but one who is forgiving by nature".<sup>41</sup> Pengampunan menunjuk langsung kepada hakikat atau natur dan karya perbuatan Allah dalam sejarah. Oleh karena itu, pengampunan tampaknya lebih tepat dipahami dalam dimensi teologis (sisi Allah) dan

40. Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 372.

41. Goldingay, *Psalms 42-89*, 622-23.

soteriologis (sisi manusia). Pengampunan bersumber dari karakter Allah yang dalam kebebasan-Nya berinisiatif untuk bertindak memulihkan relasi manusia dengan diri-Nya.

Dengan demikian, pengampunan merupakan bentuk dan wujud konkret kebaikan Allah. Kebaikan Allah tidak berhenti pada pengampunan semata, melainkan juga mewujudnyata dalam kasih setia-Nya yang berlimpah.

b. Allah berlimpah kasih setia (ay. 5, 13)

Allah itu baik tampak melalui kelimpahan kasih setia-Nya. Menurut Hossfeld-Zenger kasih setia Allah menunjukkan bahwa "his love is simply inexhaustible, both in its intensity and in its extent".<sup>42</sup> Dalam pengertian ini, kasih setia dipahami sebagai ekspresi kasih baik dalam kedalaman maupun jangkauannya. Namun, Armand Barus menawarkan pemahaman yang lebih spesifik dengan menempatkan bahwa kasih setia (*ḥésed*) dalam kerangka pengertian perjanjian (*covenant*). Kasih setia atau kasih perjanjian (*covenant love*) menunjuk kepada perbuatan Allah baik yang terus-menerus menggenapi janji-Nya maupun yang menghukum sekaligus menyelamatkan umat-Nya ketika mereka melanggar perjanjian.<sup>43</sup> Dengan demikian, kasih setia memuat secara utuh dimensi penggenapan, hukuman, dan keselamatan. Seluruh dimensi itu semua diberikan Allah dengan kelimpahan sebagai perwujudan nyata dari kebaikan-Nya.

c. Allah penyayang, pengasih, panjang sabar, berlimpah kasih, dan setia (ay. 15)

Penyataan pemazmur tentang Allah pada ayat 15 merupakan kutipan dari Keluaran 34:6 yang dipandang sebagai "the deep truth of the community of faith".<sup>44</sup> Perbandingan kedua teks menunjukkan Mazmur 86:15 merupakan kutipan langsung.

Keluarannya 34:6	Mazmur 86:15
אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת	אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת
'ēl raḥûm wəḥannûn 'érek 'appáyim wərab ḥésed we'ëmet	'ēl raḥûm wəḥannûn 'érek 'appáyim wərab ḥésed we'ëmet
Allah penyayang dan pengasih, panjang sabar, berlimpah kasih dan setia	Allah penyayang dan pengasih, panjang sabar dan berlimpah kasih dan setia

Tabel 1. Keluarannya 34:6 dan Mazmur 86:15

42. Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 372.

43. Armand Barus, "Sembuhkanlah Aku: Penelitian Puitis Mazmur 6," *Jurnal Amanat Agung* 12, no. 2 (Desember 2016): 198-99.

44. Walter Brueggemann dan William H. Bellinger, Jr, *Psalms* (New York: Cambridge University Press, 2014), 374.

Kutipan langsung yang dilakukan pemazmur kemungkinan besar menunjukkan adanya kesamaan konteks. Keluaran 34:6 muncul dalam situasi krisis, yakni setelah bangsa Israel menyembah anak lembu emas. Pemazmur kelihatannya bergumul dengan persoalan yang sejenis dengan yang dihadapi Musa dalam Keluaran 34, yaitu keterlibatan bangsa Israel dalam praktik sinkretisme kronis dan akut. Sinkretisme bangsa inilah yang menjadi beban utama dan pergumulan mendasar bagi pemazmur. Moberly memaparkan lebih jelas tentang Keluaran 34:6-7 dengan pernyataan berikut:

*This is the fullest depiction of the name and nature of God within the whole Bible (Old and New Testaments together); the words are clearly set on the lips of YHWH Himself, thereby indicating the divinely-given origin of their content; the unparalleled cumulation of terms of mercy and forgiveness is a response to Moses' intercession in a context of Israel's paradigmatic apostasy; the divine words are spoken to Moses alone as privileged recipient, as in Exodus 3; the setting is the foundational holy context of Mt Sinai, where Israel receives its definitive torah and self-understanding as the people of YHWH.<sup>45</sup>*

Pernyataan nama dan hakikat Allah yang diucapkan oleh YHWH lahir dalam konteks kemurtadan bangsa Israel, ketika mereka mempersembahkan kurban bakaran dan kurban keselamatan kepada anak lembu emas. Murka Allah menyala karena bangsa Israel menambahkan keyakinan baru bahwa ada ilah lain selain Allah YHWH. Namun, di tengah kemurtadan itu, Allah mengampuni pelanggaran dosa dan pelanggaran bangsa Israel (Kel. 34:7) dan berjanji akan melakukan perbuatan-perbuatan ajaib (Kel. 34:10). Kutipan Keluaran 34:6 memberi indikasi kuat tentang masalah yang sedang dihadapi pemazmur. Apakah pemazmur sedang memberi respons terhadap sinkretisme bangsanya, sebagaimana Musa menghadapi bangsa Israel yang menyembah lembu emas? Jawabannya tegas: Ya!

Kutipan pemazmur akan Keluaran 34:6 menyingkapkan kedalaman pengetahuan pemazmur akan Kitab Suci sekaligus keluasan pengenalan pemazmur akan Allah. Dengan perkataan lain, pemazmur berdiri dan berjalan dalam tradisi monoteisme Yahudi yang teguh. Namun, kutipan itu tidak dihadirkan secara mekanis, melainkan pemazmur mengutipnya dengan memberi satu perbedaan yang signifikan. Jika Keluaran 34:6 menggunakan sapaan YHWH, dalam Mazmur 86:16 pemazmur memilih sapaan *'ādōnāy*. Perubahan ini memberi indikasi kuat bahwa pemazmur memiliki relasi personal yang intim dengan YHWH.<sup>46</sup> Tanpa keraguan sedikit pun, pemazmur bersaksi bahwa Allah adalah Allahku (ay. 3, 12). Relasi personal inilah yang menjadi titik tolak sekaligus fondasi bagi pengenalan pemazmur akan Allah. Pengenalan pemazmur akan Allah tidak berhenti pada tradisi monoteisme Yahudi, tetapi berakar pada dan bergerak maju karena relasi intim pemazmur akan Allah.

---

45. R.W.L. Moberly, "How May We Speak of God? A Reconsideration of the Nature of Biblical Theology?," *Tyndale Bulletin* 53, no. 2 (2002): 193.

46. Eissfeld, "'ādōn," ed. G. Johannes Botterweck dan Helmer Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 64, 65.

2. Perbuatan atau karya Allah

Pemazmur mengenal dan mengalami karya dan perbuatan Allah secara nyata melalui dan di dalam hidupnya. Bersama dengan bangsa Israel, pemazmur meyakini bahwa Allah adalah Pencipta semua bangsa. Allah tidak hanya telah memperlihatkan perbuatan ajaib melalui sejarah kehidupan umat-Nya, tetapi juga menyatakannya secara pribadi dalam hidup pemazmur sendiri. Perlu dicatat bahwa istilah perbuatan ajaib Mazmur 86:10 (תִּפְלְאוֹתַי - *nīplā'ōt*) juga muncul dalam Keluaran 34:10 (תִּפְלְאוֹתַי - *nīplā'ōt*). Kesamaan istilah ini semakin menguatkan adanya kesepadanan pengumpulan kedua konteks yang melawan praktik sinkretisme. Perbuatan-perbuatan ajaib Allah yang konkret dialami pemazmur mencakup: Allah menjawabnya, Allah melepaskan nyawanya, Allah menolong dan menghiburnya. Pengalaman karya dan perbuatan Allah itu memperdalam pengenalan pemazmur akan pribadi Allah yang hidup.

a. Allah menjawab (ay. 7)

Pemazmur berseru kepada Allah di tengah kesesakan ketika tidak ada satu pun penolong baginya selain Allah. Dalam situasi itu, pemazmur sengsara dan miskin saat kesesakan, sepenuhnya tanpa daya. Pada hari kesesakan, satu-satunya penolong hanyalah Allah. Penggunaan kata *sebab* menjadi alasan terhadap kesaksian perbuatan ajaib Tuhan di dalam dan melalui hidup pemazmur. Kata sebab yang diikuti oleh kata kerja imperfek (תַּעֲנֵנִי - *ta'anēnī*) "explicate the basis of the plea not on the basis of the confidence of the speaker but on the ability of Yahweh to respond".<sup>47</sup> Dengan demikian, jawaban Allah atas seruan pemazmur pada hari kesesakan tidak didasarkan pada kesalehan atau ketidakberdayaan pemazmur, melainkan sepenuhnya berdasar pada Allah yang akan memperlihatkan perbuatan ajaib. Justru di tengah ketiadaan penolong dan kesadaran penuh akan ketidakberdayaannya, pemazmur menyerahkan dirinya secara total dan bersandar sepenuhnya kepada Allah.

b. Allah melepaskan nyawaku (ay. 13)

Perbuatan ajaib lain yang dialami pemazmur adalah Allah melepaskan nyawa dari lubuk dunia orang mati. Sebelumnya, pada ayat 2 pemazmur telah meratap kepada Allah agar memelihara nyawanya (*nepesh*). Pemberitaan pemazmur akan keadaan bangsa tampaknya menimbulkan ancaman terhadap nyawanya. Ratapan itu mendapat jawaban sebagai bukti nyata perbuatan ajaib Allah dalam hidup pemazmur. Allah menjawab ratapan pemazmur dengan melepaskan nyawa dari lubuk dunia orang mati. Ungkapan lubuk dunia orang mati merujuk kepada "Sheol as by nature a deep place from which no one can climb out".<sup>48</sup> Namun, ungkapan itu tampaknya lebih tepat dimengerti sebagai gambaran "severe distress involving the danger of

---

47. Goldingay, *Psalms 42-89*, 375.

48. Goldingay, *Psalms 42-89*, 626.

death".<sup>49</sup> Dengan demikian, pemazmur tidak semata-mata berbicara tentang kematian secara harfiah, melainkan tentang ketiadaan penolong dalam hidupnya. Sekali lagi, tampak jelas bahwa hanya Allah yang sanggup menolong pemazmur. Dalam keadaan sengsara dan miskin, tanpa satu pun penolong yang sanggup mengangkatnya dari *Sheol*, pemazmur sepenuhnya bergantung kepada Allah sebagai penolongnya.

Allah mengangkat pemazmur dari lubuk dunia orang mati karena kasih setia-Nya yang besar. Perbuatan ajaib yang dialami pemazmur itu menyebabkannya untuk bersyukur kepada Allah dengan segenap hati. Ungkapan segenap hati berkaitan erat dengan frasa bulat hati pada ayat 11. Menurut Hossfeld-Zenger, frasa bulat hati mengacu kepada "the new heart and new spirit".<sup>50</sup> Bulat hati membawa pemazmur takut akan nama Tuhan. Hidup bulat hati pemazmur memilih untuk hidup menurut kebenaran Allah. Itulah cara pemazmur memuliakan nama Allah.

c. Allah menolong dan menghibur (ay. 17)

Pemazmur memberi kesaksian bahwa Allah telah menolong dan menghiburnya. Pertolongan dan penghiburan tidak hanya perbuatan ajaib, tetapi juga tanda kebaikan. Tanda kebaikan memiliki dua fungsi saling terkait. Secara internal, tanda itu meneguhkan relasi pemazmur dan Allah ketika Allah menolong dan menghiburnya. Secara eksternal, tanda kebaikan menjadi bukti kepada mereka yang membenci pemazmur bahwa Allah berada di pihaknya. Tanda kebaikan yang dilihat oleh para musuh pemazmur membuat mereka menjadi malu (*bōsh*). Mengingat kedekatan Mazmur 86 dengan Keluaran 32-34<sup>51</sup>, kata malu juga digunakan dalam Keluaran 32:1, ketika bangsa Israel melihat bahwa Musa malu (LAI TB2-berlama-lama) turun dari gunung. Bangsa Israel mengharapkan Musa segera turun dari Gunung Sinai, tetapi harapan itu tidak terjadi. Dalam konteks ini, kata malu menggambarkan orang yang kehilangan muka (Mzm. 25:2-3; 31:2, 18; 69:7; 71:1)<sup>52</sup>, atau lebih tepat lagi, digunakan untuk menggambarkan keadaan tidak seperti diharapkan (Mzm. 6:11). Demikian pula, mereka yang membenci pemazmur mengharapkan tidak ada yang menolong dan menghibur pemazmur. Ternyata apa yang mereka harapkan tidak terjadi. Allah justru menolong dan menghibur pemazmur. Pertolongan dan penghiburan inilah yang menjadi tanda kebaikan.

---

49. Tate, *Psalms 51-100*, 382.

50. Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 374.

51. Juga Lasater, "Law," 656, merujuk Konrad Schmid.

52. Marie-Claire Barth-Frommel dan B. A. Pareira, *Kitab Mazmur 1-72: Pembimbing dan Tafsirannya* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 282.

3. Pribadi dan Karya Allah

Allah besar (ay. 8-10)

Pengakuan pemazmur bahwa Allah besar (גָּדוֹל אֱלֹהִים - *gādōl 'attāh*) merupakan ringkasan dari ayat 8-10.<sup>53</sup> Dalam menjelaskan Allah besar, pemazmur menunjuk kepada dua dimensi keberadaan Allah, yakni pribadi dan karya-Nya. Berdasar kenyataan itu, tidak berlebihan untuk menyatakan bahwa ayat 8-10 merupakan penjelasan utama tentang Allah dalam Mazmur 86.

Allah besar dijelaskan dengan pengakuan keunikan dan ketakterbandingan Allah. Pertama, tidak ada seperti Engkau, Engkau sendiri saja Allah (pribadi). Kedua, tidak ada seperti apa yang Kau lakukan, Engkau melakukan keajaiban-keajaiban (karya). Dengan demikian, Allah besar mencakup siapa Allah dan apa yang Dia kerjakan.

a. Tidak ada seperti Engkau, Engkau sendiri saja Allah

Setelah pemazmur melalui ratapan yang relatif panjang (ay. 1-7), suasana teks beralih menjadi pujian pada ayat 8. Pergantian ratapan berikutnya terjadi pada ayat 12, ketika pemazmur menyatakan Allah sebagai Allahku, suatu pengakuan yang mendasari relasi personalnya dan Allah serta pada ayat 15 di mana pemazmur mengutip Keluaran 34:6 yang merupakan konfesi dasar umat Allah (Tabel 1). Perubahan suasana teks (*mood*) yang terjadi pada Mazmur 86 menyingkapkan bahwa pujian ayat 8-10<sup>54</sup> merupakan pengenalan baru tentang Allah yang lahir melalui pengalaman konkret pemazmur dalam pergulatan keluhan dan perasaan sebagai akibat kausal keluhannya. Pemazmur dalam perjalanan hidupnya yang berjuang menghadapi keluhan membawanya kepada satu pengenalan penting dan menentukan: “Tidak ada seperti Engkau di antara para ilah”. Allah tidak dapat dibandingkan dengan para ilah. Hanya Allah saja adalah Allah.

Pemazmur menyajikan bukti yang tak terbantahkan akan keunikan Allah dengan menegaskan bahwa semua bangsa adalah ciptaan Allah, bukan hasil karya para ilah. Segala bangsa (כּוֹל גּוֹיִם - *kol gōyīm*) akan datang beribadah kepada Allah. Ungkapan-ungkapan seperti datang, sujud menyembah dan memuliakan Allah menunjuk kepada ibadah. Mereka beribadah dengan sujud menyembah di hadapan Allah. Pernyataan sujud menyembah berarti “not only homage, but also subjection to his rule”.<sup>55</sup> Ketundukan kepada pemerintahan Allah sebagai konsekuensi ibadah menjelaskan arti memuliakan nama Allah. Penting untuk dicatat bahwa mereka yang datang beribadah sujud menyembah Allah adalah segala bangsa, bukan semua manusia (Yes. 2:2; 25:6-7; 60; 66:18-19). Dengan kehati-hatian teologis pemazmur dengan sengaja tidak menggunakan frasa semua manusia, tetapi segala bangsa. Ungkapan segala bangsa beribadah di hadapan Allah menunjuk kepada Bait Allah di Yerusalem sebagai simbol kehadiran

---

53. Juga Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 373; Goldingay, *Psalms 42-89*, 624.

54. Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 373, melihat ayat 8-13 sebagai bagian sentral Mazmur 86. Juga Tate, *Psalms 51-100*, 381.

55. Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 373.

Allah di tengah-tengah umat-Nya. Namun demikian, klausa segala bangsa beribadah juga memuat dimensi eskatologis merujuk penggenapannya sebagaimana digambarkan dalam Wahyu 7:9.

Segala bangsa yang beribadah (datang dan sujud menyembah) dan, sebagai akibatnya, memuliakan nama Allah. Frasa nama Allah<sup>56</sup> muncul tiga kali dalam Mazmur 86 (ay. 9, 11, 12): memuliakan nama-Mu (2 kali) dan takut nama-Mu (1 kali). Takut nama Allah menurut ayat 11 mencakup dua tindakan Allah, yaitu Allah menunjukkan jalan-Nya dan Allah membulatkan hati pemazmur. Jalan Allah merujuk kepada "the behavior and actions of God"<sup>57</sup> yang terekam dalam Taurat. Hati yang bulat terjadi hanya melalui transformasi oleh Taurat (Yeh. 11:19-20).<sup>58</sup> Melalui kesejajaran (*parallelism*) Mazmur 86:11-12<sup>59</sup> seperti Gambar 4 tampak jelas takut akan nama Allah // memuliakan nama Allah.

A Tunjukkanlah	kepadaku jalan-Mu, ya Tuhan, supaya aku hidup menurut kebenaran-Mu;
B bulatkanlah	hatiku untuk takut akan nama-Mu.
A Aku hendak bersyukur	kepada-Mu, ya Tuhan, Allahku, dengan segenap hatiku, dan
B memuliakan	nama-Mu untuk selama-lamanya;

**Gambar 4. Kesejajaran ayat 11-12**

Pemazmur bersyukur dan memuliakan nama Allah terjadi setelah pemazmur mendasarkan hidupnya pada Taurat Allah. Taurat Allah itu menjadikan hatinya yang terbelah menjadi bulat dan utuh. Hidup dengan hati bulat berarti takut kepada nama Allah // memuliakan nama Allah. Itulah hidup bersyukur kepada Allah.

Pemazmur menegaskan bahwa keunikan dan ketidakbandingan tidak hanya pribadi Allah, tetapi juga nyata dalam perbuatan-Nya yang tiada bandingnya dan ajaib.

b. Tidak ada seperti apa yang Kau lakukan, Engkau melakukan keajaiban-keajaiban

Perbuatan dan karya Allah tidak hanya unik, tetapi juga ajaib. Perbuatan ajaib dalam Mazmur 78:4, 11, 32 menunjuk kepada pembebasan bangsa Israel karena tampak singgungan kepada peristiwa Keluaran (Mzm. 78: 5, 8, 15). Peristiwa pembebasan bangsa Israel keluar dari perbudakan Mesir merupakan peristiwa ajaib yang belum terjadi sebelumnya. Tidak ada para ilah yang pernah melakukannya.

56. Tentang nama Allah lihat David L. Baker, *Sepuluh Firman: Hidup sebagai Umat Allah* (Jakarta: Scripture Union Indonesia, 2024), 79-82.

57. Tate, *Psalms 51-100*, 382.

58. Bandingkan Hossfeld dan Zenger, *Psalms 2*, 374.

59. Mengenai kesejajaran Mazmur 86:11-12 lihat juga Lasater, "Law," 660-1.

Pemazmur tidak hanya membuat pengakuan dan pengenalan akan Allah, tetapi juga memberi kesaksian pengalaman hidup pribadi bersama Allah. Melalui pengalaman hidupnya, pemazmur menyaksikan bahwa Allah yang dikenalnya adalah Allah yang menjawab seruan (ay. 7), Allah yang melepaskan nyawanya (ay. 13), dan Allah menolong dan menghiburnya (ay. 17).

Mengapa dalam diri pemazmur muncul kesadaran yang begitu kuat akan pengenalan Allah yang besar? Allah yang besar menunjuk kepada keunikan dan ketidakbandingan Allah yang tidak dapat disejajarkan dan para ilah. Pemazmur bergumul menghadapi musuh yang secara nyata menentang keunikan dan ketidakbandingan Allah. Akibatnya? Musuh mengincar nyawa dan membenci dirinya. Musuh pemazmur bukanlah pihak yang sepenuhnya menolak YHWH, melainkan mereka yang menyembah berbagai ilah sambil tetap menyembah YHWH. Dengan perkataan lain, pemazmur sedang berhadapan langsung praktik sinkretisme. Dalam menghadapi sinkretisme itu pemazmur berdiri teguh dan tidak goyah memberitakan monoteisme tanpa kompromi.

**Perubahan Suasana Teks (*Mood*)**

Mazmur 86 sebagai mazmur ratapan pribadi menunjukkan pergerakan ratapan-pujian silih berganti seperti diperlihatkan Tabel 2.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17

**Tabel 2. Perubahan suasana teks Mazmur 86**

Mazmur 86 diawali dengan ratapan (ay. 1-7), lalu berganti dengan pujian pada ayat 8-10, pujian ayat 8-10 berganti menjadi ratapan pada ayat 11 kemudian suasana teks berubah menjadi pujian pada ayat 12-13 dan sekali lagi beralih menjadi ratapan pada ayat 14, sementara menjelang menutup dengan ratapan pada ayat 16-17 pemazmur menyelipkan pujian pada ayat 15. Mazmur 86 tampak jelas ditutup dengan ratapan (ay. 16-17). Ratapan pada bagian penutup Mazmur 86 menyingkapkan bahwa keluhan pemazmur terus berlangsung dalam hidupnya. Ringkasnya, masalah pemazmur masih berlanjut, belum menemukan titik akhir. Pertanyaan yang segera mengemuka adalah: apa masalah yang terus-menerus mengganggu dan membebani kehidupan pemazmur?

Di tengah masalah yang terus mengganggu dan membebani kehidupan pemazmur, Tabel 2 juga menunjukkan bahwa pemazmur berjalan di antara dua ketegangan perasaan yakni sukacita dan kesesakan yang disebabkan oleh keluhan. Tiga keluhan pemazmur (sengsara dan miskin, orang mengincar nyawa dan membencinya) tetap melekat dan terus menjadi bagian perjalanan hidupnya. Tiga keluhan pemazmur berada di antara ruang dua perasaan yaitu sukacita dan kesesakan.

Tiga keluhan dan dua perasaan yang dialami pemazmur terjadi karena pemazmur sedang memberitakan monoteisme secara tegas sebagai respons teologis terhadap praktik sinkretisme yang mengakar dalam kehidupan bangsanya.

### **Sinkretisme**

Pemazmur dengan tegas memberitakan Engkau sendiri saja Allah (monoteisme) dan semua bangsa hanya beribadah kepada-Mu (monolatri). Armand Barus, dalam artikel berjudul *Monoteisme Reflektif*, berpendapat bahwa monoteisme nonreflektif pada masa para bapak leluhur (*the patriarchs*) mengalami perkembangan menjadi monoteisme reflektif pada zaman pembuangan.<sup>60</sup> Perkembangan itu terjadi bukan hasil evolusi perkembangan religiositas manusia, tetapi karena "Yahweh secara progresif menyatakan diri-Nya kepada manusia melalui perkataan dan perbuatan-Nya".<sup>61</sup> Tidak dapat dipungkiri bahwa rumusan monoteisme yang eksplisit baru tampil terang pada masa pembuangan, dan pasca pembuangan. Namun demikian, sejumlah petunjuk mengisyaratkan bahwa jejak monoteisme sudah hadir sejak zaman para bapak leluhur yang disebut sebagai monoteisme nonreflektif, monoteisme yang belum secara tegas menyatakan keesaan Allah. Kita dapat menunjuk kepada beberapa indikasi berikut. Pertama, John Bright mencatat adanya kecenderungan agama monoteistis di Mesir (kultus Aten), serta di lingkungan orang Midian (Kel. 3:1) bahkan sebelum zaman Musa.<sup>62</sup> Memang, bukti itu tidak cukup untuk memastikan secara pasti. Namun setidaknya, hal itu membuka kemungkinan bahwa segelintir orang Ibrani telah beribadah kepada Allah yang esa ketika berada di Mesir. Kedua, para bapak leluhur tidak menyembah El sebagai salah satu ilah di panteon, melainkan menyembah Yahweh yang menyatakan diri-Nya dengan nama-nama seperti El-Elyon (Kej. 14:18-22), El-Roi (Kej. 16:13), El-Olam (Kej. 21:33), El Bethel (Kej. 31:13; 35:7), El-Elohe Yisrael (Kej. 33:20), dan paling sering sebagai El-Shaddai (Kej. 17:1; 28:3; 35:11; 43:14; 48:3; 49:25).<sup>63</sup> John Bright berpendapat bahwa El, El-Olam, El-Elyon, dan El-Shaddai dalam tradisi Israel kemudian

---

60. Diskusi lihat Armand Barus, "Monoteisme Reflektif," dalam *Berteologi dalam Anugerah*, ed. 1. Bone, Paul Hidayat, dan Anwar Tjen (Cipanas: STT Cipanas, 1997), 27-48.

61. Barus, "Monoteisme," 48.

62. John Bright, *A History of Israel*, 3 ed. (London: SCM Press, 1981), 110, 127.

63. Barus, "Monoteisme," 32.

selalu berfungsi sebagai nama untuk Yahweh.<sup>64</sup> Penggunaan demikian dapat dipahami, sebab menurut Keluaran 6:2 penyembahan kepada Yahweh belum dikenal karena nama Yahweh hanya dinyatakan secara khusus kepada Musa. Penting untuk ditekankan bahwa para bapak leluhur tidak pernah menganggap nama-nama itu sebagai pernyataan ilah-ilah yang berbeda. Sebaliknya, nama-nama itu merupakan cara Allah yang sama memperkenalkan diri-Nya secara bertahap, secara pribadi, dan dengan cara yang dapat dipahami oleh mereka.<sup>65</sup> Dengan demikian, di balik ragam nama itu, benang merahnya tetap satu, Allah yang sama menuntun umat-Nya menuju pengenalan yang kian jelas akan keesaan-Nya.

Diskusi terbaru tentang monoteisme Israel dibahas oleh Stephen Cook dalam monografi berjudul *The Social Roots of Biblical Yahwism*. Tesis sentral monografi Cook, dengan menggunakan metode ilmu sosial (*social-scientific methodology*), adalah kepercayaan dominan yang membentuk Alkitab PL bermula dan berakar pada sistem pedesaan Israel kuno. Cook menolak pandangan yang menduga monoteisme bersifat evolusioner ketika menulis pernyataan “a gradual, evolutionary emergence of monotheism and a late development of Deuteronomism are wrongheaded”.<sup>66</sup> Cook menolak teori perkembangan evolusioner kepercayaan Israel dari politeisme menjadi monoteisme. Cook menyatakan bahwa agama Israel “did not evolve out of earlier religious forms but existed as a religious option alongside of such other forms of religion in ancient Israel as Canaanite religious practices, syncretistic forms of religion, popular or folk religious practices and official, state religion”.<sup>67</sup>

Pada tahun 1997, Barus telah menolak pandangan yang meyakini perkembangan monoteisme sebagai proses yang bersifat evolusioner. Penolakan terhadap karakter evolusioner monoteisme kembali ditegaskan oleh Cook pada tahun 2004. Keduanya sepakat untuk menyatakan bahwa monoteisme tidak lahir melalui evolusi religiositas manusia, melainkan berdiri tanpa muatan evolusioner.

Sejalan dengan perjalanan bangsa Israel yang monoteistis, praktik keagamaan mereka dalam kenyataan juga melibatkan penyembahan kepada ilah-ilah.<sup>68</sup> Penyembahan Allah kerap berjalan beriringan dengan penyembahan berhala (sinkretisme). John Barton menegaskan kenyataan ini dengan menyatakan bahwa “There can be little doubt that polytheism was the normal religion of Israel in practice.”<sup>69</sup> Secara lebih spesifik bangsa Israel diketahui menyembah

---

64. Bright, *History of Israel*, 100.

65. Barus, "Monoteisme," 32.

66. Stephen L. Cook, *The Social Roots of Biblical Yahwism*, Society of Biblical Literature 8 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004), 267.

67. Cook, *Social Roots*, 11.

68. Tentang penyembahan berhala lihat Baker, *Sepuluh Firman*, 64-66.

69. John Barton, *The Theology of the Book of Amos*, Old Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 56.

Baal. John Bright bahkan menegaskan “many Israelites were worshippers of Baal.”<sup>70</sup> Pernyataan tegas Bright itu dinyatakan berdasar informasi historis dari Ostraka Samaria. Dengan demikian, bangsa Israel tidak hanya beribadah kepada YHWH, tetapi mereka juga menyembah Baal sehingga sinkretisme menjadi bagian tak terpisahkan dari perjalanan sejarah bangsa Israel.

Tradisi sinkretisme kelihatannya mulai mendapat perhatian serius dalam kehidupan bangsa Israel ketika Raja Salomo banyak membawa istri-istri dari bangsa lain, termasuk putri Firaun, ke Yerusalem (1Raj. 11:1-8). Para istri itu niscaya membawa serta dewa-dewi sesembahan mereka ke Yerusalem, pusat religius Israel. Salomo, yang sebelumnya digambarkan sebagai raja yang mengasihi Allah (1Raj. 3:3) dan mendirikan Rumah Tuhan (1Raj. 3:1), kemudian berbalik arah dengan mengasihi banyak perempuan asing (1Raj. 11:1) dan mendirikan rumah bagi dewa-dewi asing (1Raj. 11:7-8). Dengan tindakan itu, Raja Salomo membuka jalan bagi menguatnya praktik sinkretisme bangsa Israel. Dalam situasi tersebut, para nabi dipanggil Allah sebagai mediator untuk membawa kembali bangsa Israel hanya menyembah Allah saja. Para nabi dengan keras mengecam “the nation’s unfaithfulness in turning away from the worship of Yahweh to follow other gods, describing it as spiritual adultery”.<sup>71</sup> Perselingkuhan rohani itu digambarkan melalui kehidupan keluarga nabi Hosea (Hos. 1-3). Pemberitaan para nabi pada hakikatnya memanggil bangsa Israel untuk kembali setia menyembah Allah dengan menolak ilah-ilah lain.

Sebagai contoh, dapat disoroti pemberitaan nabi Amos pada masa pemerintahan raja Yerobeam II (787-747 SM). Kitab Amos, yang kerap dianggap sebagai nubuat tertua, menyingkapkan praktik penyembahan berhala bangsa Israel terhadap dua dewa bintang Mesopotamia, yakni Sakut dan Kewan (Am. 5:26-27). Penyembahan berhala menyebabkan bangsa Israel dibuang ke Asyur.<sup>72</sup> Lalu, bagaimana penjelasan merembesnya dewa-dewa Mesopotamia ke wilayah Israel? Shalom Paul menjelaskan,

*During the very period of the oracles of Amos, Jeroboam II extended his conquests over Damascus and Hamath into northern Syria (2 Kgs 14:28). Israel then came into contact—politically, commercially, and culturally—with sections of Aramean territory that formerly had been influenced by Mesopotamian culture. Most likely, then, preserved here in the Book of Amos is a rare glimpse of a Mesopotamian astral cult that through Aramean intervention penetrated northern Israel.*<sup>73</sup>

---

70. Bright, *History of Israel*, 260-1. Ostraka (pecahan tembikar) Samaria adalah kumpulan 63 dokumen hukum yang mencatat pengapalan minyak dan anggur yang diterima pengadilan sebagai pembayaran pajak.

71. Robin Routledge, *Old Testament Theology: A Thematic Approach* (Downers Grove: IVP Academic, 2008), 215.

72. Jörg Jeremias, *The Book of Amos: A Commentary*, The Old Testament Library (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998), 106.

73. Shalom M. Paul, *Amos: A Commentary on the Book of Amos*, Hermeneia (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 197.

Dengan keyakinan yang lebih memiliki dasar historis dan teologis, dapat ditegaskan bahwa sinkretisme merupakan masalah kronis dalam kehidupan bangsa Israel. Bangsa Israel tidak hanya menyembah Baal, tetapi juga mengadopsi penyembahan dewa-dewa bangsa asing. Di samping menyembah Allah, bangsa Israel secara nyata mempraktikkan penyembahan beragam dewa. Tidak mengherankan, jika pokok pemberitaan para nabi secara konsisten berpusat pada kecaman keras terhadap sinkretisme.

Pemazmur hidup dan bergumul di tengah-tengah bangsa yang mempraktikkan sinkretisme. Bagaimana pemazmur menjawab pergumulan pemazmur menghadapi realitas sinkretisme? Pemazmur mencari jawab ke dalam sejarah bangsa Israel. Kutipan Keluaran 34:6 dalam Mazmur 86:5, 15 membawa kembali konteks Keluaran 32-34 ke dalam tubuh Mazmur 86. Persoalan bangsa Israel yang menyembah anak lembu emas (Kel. 32:1-6) memicu murka Allah menyala-nyala terhadap Israel (Kel. 32:7-10). Namun, Musa tampil memohon pengampunan Allah terhadap bangsa Israel (Kel. 32:11-13, 31-34; 34:8-9). Dalam konteks itu menyeruaklah penyingkapan Allah yang penyayang, pengasih, panjang sabar, berlimpah kasih dan setia. Pengalaman bangsa menghadapi sinkretisme di masa lalu menjadi dasar pijakan pemazmur menghadapi sinkretisme pada zamannya sendiri. Pemazmur berharap sebagaimana dahulu Allah mengampuni dosa sinkretisme bangsa, demikian pula sekarang Allah mengampuni sinkretisme bangsanya.

Pada bagian pembukaan artikel telah diajukan sebuah pertanyaan: apakah Mazmur 86 merupakan suatu ringkasan, atau teologi baru, atau teologi yang diperbarui? Masalah kronis yang terus membayangi kehidupan bangsa Israel adalah praktik sinkretisme. Kita berpendapat bahwa Mazmur 86 bukan ringkasan ataupun teologi baru, melainkan teologi yang diperbarui. Teologi yang terus-menerus diperbarui untuk merespons masalah kronis bangsa Israel. Lalu, apa pendasaran pendirian itu? Suasana Mazmur 86 yang sangat dipengaruhi oleh suasana historis Keluaran 32-34 menunjukkan bahwa pemazmur sedang menghadapi realitas bangsa yang sinkretis. Sinkretisme sebagai masalah kronis bangsa mendapat respons berkelanjutan dan berulang berbagai pemberitaan dari berbagai periode sejarah bangsa Israel. Respons yang terus-menerus itu terekam dalam Mazmur 86, khususnya yang menyinggung bagian teks kitab-kitab PL lainnya seperti disajikan Tabel 3.<sup>74</sup>

<b>Ayat 5</b>	<b>Ayat 8</b>	<b>Ayat 9</b>	<b>Ayat 10</b>	<b>Ayat 15</b>
Kel. 34:6	Kel. 15:11; 20:3; Ul.3:24; 2Sam. 7:22; 1Raj. 8:23; 1Taw.17:20; Mzm. 35:10; Yes.	Yes. 2:3-4; 66:18-19; 2Raj. 19:15; Zak. 14:9; Mzm. 22:28; 66:4; 72:11; 148:11; Neh. 9:6	2Raj. 19:19; Mzm. 72:18; 77:14-15; 83:19; Yes. 37:20	Kel. 34:6; Bil.14:18; Mzm.103:8; 145:8; Neh.

74. Lihat deClaisse-Walford, Jacobson, dan Tanner, *Psalms*, 661, 662 ctt 12.; Tate, *Psalms 51-100*, 383.

	45:5, 6, 14, 18, 22; 46:9			9:17; Yl.2:13; Yun. 4:2
--	------------------------------	--	--	----------------------------

Tabel 3. Teks PL dalam Mzm. 86

Tabel 3 menunjukkan relasi Mazmur 86 dengan berbagai teks Perjanjian Lama lainnya. Keterkaitan Mazmur 86 dengan teks PL lain menunjukkan bahwa Mazmur 86 bukan sebuah teologi baru, tetapi peneguhan perjuangan pemazmur bersama dengan pemberitaan para nabi. Nabi dan pemazmur menghadapi realitas sinkretisme.

Pembahasan Mazmur 86 membuka sebuah celah historis yang menyingkapkan bahwa pemazmur sedang menghadapi sinkretisme bangsa Israel. Apabila penafsiran itu dapat diterima bahwa pemazmur bersama para nabi berjuang dan menyerukan kepada bangsa Israel untuk menolak sinkretisme dan kembali hanya menyembah Allah, kita dapat meletakkan konteks historis Mazmur 86 lebih akurat. Seruan pemazmur kemungkinan besar terjadi pada periode monarki sebelum pembuangan (*pre-exilic*). Oleh karena itu kurang memadai untuk meletakkan Mazmur 86 pada periode pembuangan (*exilic*)<sup>75</sup>, atau pascapembuangan (*post-exilic*).<sup>76</sup>

## KESIMPULAN

Mazmur 86 adalah mazmur ratapan pribadi. Pembacaan Mazmur 86 dengan menggunakan metode penelitian puitis-afektif menghasilkan pesan sentral Allah besar. Allah besar ditunjukkan melalui pribadi dan karya Allah: Pribadi Allah (tidak ada seperti Engkau, Engkau sendiri saja Allah; Karya Allah (tidak ada seperti apa yang Kau lakukan, Engkau melakukan keajaiban-keajaiban). Pesan sentral Allah besar menjadi respons teologis pemazmur terhadap masalah kronis bangsanya yaitu praktik sinkretisme pada periode monarki sebelum pembuangan. Pemazmur memberitakan dengan tegas: Monoteisme? Ya! Sinkretisme? Tidak!

75. Loader, "Levels of Contextual Synergy," 676.

76. Tate, *Psalms 51-100*, 379; Nömmik dan Pöldsam, "Psalm 86," 407; Hossfeld dan Zenger, *Psalms* 2, 372.

## REFERENSI

- Baker, David L. *Sepuluh Firman: Hidup sebagai Umat Allah*. Jakarta: Scripture Union Indonesia, 2024.
- Barth-Frommel, Marie-Claire, dan B. A. Pareira. *Kitab Mazmur 1-72: Pembimbing dan Tafsirannya*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012.
- Barton, John. *The Theology of the Book of Amos*. Old Testament Theology. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Barus, Armand. "Ateisme: Penelitian Puitis-Afektif Mazmur 14." *Jurnal Amanat Agung* 21, no. 2 (2025): 69-105.
- \_\_\_\_\_. *Mengenal Kitab Puisi dan Hikmat*. Jakarta: Scripture Union Indonesia, 2024.
- \_\_\_\_\_. *Mengenal Tuhan Melalui Penderitaan*. Jakarta: Scripture Union Indonesia, 2016.
- \_\_\_\_\_. "Menghadapi Kebohongan: Penelitian Puitis Mazmur 4." *Jurnal Amanat Agung* 14, no. 1 (Juni 2018): 1-24.
- \_\_\_\_\_. "Monoteisme Reflektif." Dalam *Berteologi dalam Anugerah*, diedit oleh I. Bone, Paul Hidayat, dan Anwar Tjen, 27-48. Cipanas: STT Cipanas, 1997.
- \_\_\_\_\_. "Sembuhkanlah Aku: Penelitian Puitis Mazmur 6." *Jurnal Amanat Agung* 12, no. 2 (Desember 2016): 175-206.
- Bright, John. *A History of Israel*. 3 ed. London: SCM Press, 1981.
- Brueggemann, Walter. *The Message of the Psalms: A Theological Commentary*. Minneapolis: Augsburg, 1984.
- Brueggemann, Walter, dan William H. Bellinger, Jr. *Psalms*. New York: Cambridge University Press, 2014.
- Clifford, Richard J. *Psalm 1-72*. Abingdon Old Testament Commentaries. Nashville: Abingdon Press, 2002.
- Cook, Stephen L. *The Social Roots of Biblical Yahwism*. Society of Biblical Literature 8. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.
- Eissfeld. "'ādhôn." Diedit oleh G. Johannes Botterweck dan Helmer Ringgren. *Theological Dictionary of the Old Testament*. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Goldingay, John. *Psalms 42-89*. Vol. 2. Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- Hossfeld, Frank-Lothar, dan Erich Zenger. *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51-100*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Jeremias, Jörg. *The Book of Amos: A Commentary*. The Old Testament Library. Louisville: Westminster John Knox Press, 1998.
- Lasater, Philip Michael. "Law for what ails the heart: Moral frailty in Psalm 86." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 127, no. 4 (2015): 652-668.
- Loader, James Alfred. "Levels of Contextual Synergy in the Korah Psalms: the Example of Psalm 86." *Old Testament Essays* 23, no. 3 (2010): 666-680.
- Moberly, R.W.L. "How May We Speak of God? A Reconsideration of the Nature of Biblical Theology?" *Tyndale Bulletin* 53, no. 2 (2002): 177-202.
- Nömmik, Urmas, dan Anu Põldsam. "Psalm 86, Its Place in the Psalter, and Group Identity in the Second Temple Period." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 130, no. 3 (2018): 398-417.
- Paul, Shalom M. *Amos: A Commentary on the Book of Amos*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Routledge, Robin. *Old Testament Theology: A Thematic Approach*. Downers Grove: IVP Academic, 2008.
- Tate, Marvin E. *Psalms 51-100*. Word Biblical Commentary 20. Dallas: Word Books, 1990.
- deClaissé-Walford, Nancy L., Rolf A. Jacobson, dan Beth Laneel Tanner. *The Book of Psalms*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 2014.
- Weiser, Artur. *The Psalms: A Commentary*. The Old Testament Library. Philadelphia: Westminster, 1962.

