

ANALISIS TEKS DAN PANORAMA UMUM MAZMUR 87

Norbeth Sinaga*

Abstract

Psalm 87 has some filological and textual problems that make difficulties in translating it to other languages. The problems has result in different translations or different meanings in some edition. However, it has becoming an object of study and a base of valuation in making an alternative translation. So, the different translation is not at all an obstacle to profound the psalm. The knowledge of grammatical hebrew's system, the original text in Textus Masoreticus and different editions or translations help us to understand the disposition of the problems and to determine a new opinion. The understanding of context and theology of the psalm help us to estimate its *sitz im leben*. The study of the structur facilitates a reader to realize that the psalm is one of the Korahites which has a focus to exalt Jerusalem as a city of God.

Key words: *Persoalan, Teks, Tata Bahasa, Edisi, Terjemahan, Kriteria, Penilaian, Sion, Jenis Literer, Konteks, Struktur, Teologi.*

Pendahuluan

Langkah pertama dan penting dalam studi kita, sebagaimana umumnya mendalami kitab suci, ialah melihat teks dalam bahasa aslinya. Selanjutnya, kita akan menawarkan sebuah terjemahan yang berdasar pada analisis filologis dan masalah-masalah teks beserta pemecahannya yang lebih dapat diterima. Akhirnya, akan dilukiskan gambaran umum tentang Mzm 87 dengan memaparkan secara singkat jenis literer, waktu penulisan, struktur literer dan posisi mazmur tersebut dalam Kitab Mazmur.

* Norberth Sinaga, *Lisensiat dalam bidang Teologi, lulusan Universitas Gregoriana – Roma; dosen pada Fakultas Filsafat Universitas Katolik Santo Thomas Sumatera Utara.*

Teks Mzm 87 dalam Bentuk Transliterasi (TM)

1. *Libnê qōrah □ mizmōr šîr yēsûdâtô b'harê qōdeš*
2. *'ohēb YHWH ša'ārê s□iyyôn mikkōl miškēnôt ya 'āqōb*
3. *nikbādôt mēdubbār bāk 'îr hā'ēlōhîm selâ*
4. *'azkîr rahab ûbābel l'eyōde'āy hinnē p'lešet wēs□ôr 'im kûš zeh yullad šām*
5. *ûlās □iyyôn yē'āmar 'îš w'e'îš yullad bāh. w'hû' y'kōnēnehā 'elyôn.*
6. *YHWH yispōr biktōb 'ammîm zeh yullad šām selâ*
7. *wēšārîm k'eh □ōl'îm kōl ma'yānay bāk*

Terjemahan Mzm 87

1. Untuk bani Korah, mazmur, nyanyian.
Dibangun oleh dia, di atas gunung yang suci
2. Tuhan mencintai pintu-pintu gerbang Sion,
Lebih daripada segala tempat kediaman Yakub.
3. Hal-hal yang mulia dikatakan tentang engkau,
ya kota Allah, *selâ*
4. Aku akan menyebut Rahab dan Babel, di antara orang-orang
yang mengenal Aku,
Bahkan Filistea, Tirus dan Etiopia, "ini dilahirkan di sana".
5. Dan tentang Sion, dikatakan seorang demi seorang dilahirkan di
dalamnya,
Dan Dia, Yang Mahatinggi, menegakkannya.
6. Tuhan menghitung pada waktu Dia mencatat bangsa-bangsa,
"Ini dilahirkan di sana", *selâ*
7. Dan orang menyanyi-nyanyi sambil menari-nari:
"segala mata airku ada di dalammu".

Analisis filologis dan masalah-masalah teks

Ada beberapa persoalan filologi dan masalah teks yang harus dicatat dalam Mzm 87. Sambil mencatat persoalan-persoalan filologi dan masalah-masalah teks, kita akan mencoba untuk menawarkan solusi yang lebih baik menurut tata bahasa Ibrani, logika teks dan norma-norma penilaian keaslian teks-teks biblis. Semuanya itu akan dilakukan dengan mengamati dan mempelajari setiap ayat, yang di dalamnya terdapat masalah-masalah yang disebutkan.

Ayat 1: *Yēsûdâtô beharêrê qôdes̄*

a. *Yēsûdâtô*

Ungkapan *yēsûdâtô* merupakan gabungan dari kata *yēsûdāh* dan akhiran *ô*, kata ganti pemilik maskulin tunggal. Menurut beberapa ahli, *yēsûdāh* adalah sebuah kata benda feminin tunggal, yang artinya dasar atau fondasi. Maka, terjemahan dari *yēsûdâtô* seharusnya dasarnya atau fondasinya.¹ Dari antara para ahli yang menerima keberadaan kata benda “dasar”, beberapa ahli berpendapat bahwa akhiran kata ganti yang melekat padanya merujuk kepada kota Sion (bdk. Yes 14:32). Maka, ungkapan *yēsûdâtô* hendak mengatakan “dasar dari kota tersebut”.² Terjemahan ini juga digunakan dalam edisi Vulgata, tetapi dengan memakai kata benda jamak, *fundamenta eius*, “dasar-dasarnya”, yang dalam bahasa Ibrani seharusnya menjadi *yēsûdôtāh*, yakni sebuah kata benda jamak dengan akhiran kata ganti pemilik feminin tunggal.³ Dengan menerima usul ini, seluruh frase dari ayat 1b merupakan sebuah kalimat nominal (dasar-dasarnya di atas gunung yang kudus).⁴ Jadi, akhiran kata ganti pemilik ditulis dalam bentuk maskulin tunggal, tetapi berfungsi sebagai kata ganti pemilik feminin tunggal. Akan tetapi, tampaknya pendapat ini tidak terlalu masuk akal, terutama karena akhiran yang digunakan dalam edisi *Textus Masoreticus* (TM) adalah maskulin tunggal, sementara dalam bahasa Ibrani kata “kota” (*’îr*) berjenis kelamin feminin. Selain itu, pendapat ini tidak diikuti oleh kebanyakan ahli, dengannya kita ragu apakah bisa dianggap sebagai pilihan yang paling tepat. Kita juga tidak dapat mendukung pendapat dari para ahli tafsir seperti terdapat dalam *Targum* yang mengusulkan bahwa akhiran *ô* merujuk kepada *šîr*, nyanyian, judul dari Mzm 87 ini.⁵

Beberapa ahli lain mendukung kehadiran kata *yēsûdāh* sebagai kata benda. Akan tetapi, akhiran kata ganti pemilik yang melekat padanya harus dirujuk kepada nama pribadi yang datang kemudian, yakni

¹H. Gunkel, *Die Psalmen, Göttinger Handkommentar zum Alten Testament II/2* (Göttingen: Vandenhoeck, 1926), hlm. 380.

²H.J. Kraus, *Psalmen*, vol. II, *Biblischer Kommentar* (Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978), hlm 765.

³,hlm. 888; bdk. E. Beauchamp, “Psaume 87: À La Jérusalem Nouvelle”, dalam *Laval Théologique et Philosophique*, no. 35 (1979), hlm. 280.

⁴F. L. Hossfeld – E. Zenger, *Psalms 2: A Critical and Historical Commentary on the Bible*, (judul asli: *Psalmen 51-100*), diterjemahkan oleh Klaus M. Baltzer dan Linda Maloney (Minneapolis: Fortress Press, 2005), hlm. 378.

⁵E. Beauchamp, “Psaume 87: À La Jérusalem Nouvelle”, hlm. 280.

Tuhan. Terjemahan yang diusulkan oleh pendukung pendapat ini ialah “dasarnya”. Dengan demikian, Tuhan tampil sebagai pemberi dasar atau pembangun kota tersebut, sebagaimana akan dikatakan kemudian dalam ayat 3.⁶ Cara membaca seperti ini diikuti juga oleh edisi *Septuaginta* (LXX) dan terjemahan Kitab Suci dalam bahasa Siria, tetapi dengan kata benda jamak, *hoi themeloi autou*, “dasar-dasarnya”, yang kalau dialihbahasakan ke dalam Ibrani menjadi *yēsûdôtô*.⁷

Sebagian ahli lain mengusulkan cara membaca yang tampaknya lebih masuk akal, yakni membaca *yēsûdāh* sebagai sebuah kata kerja *qal* partisip pasif feminin tunggal.⁸ Kata tersebut memiliki arti “dibangun”. Dengan berpegang pada usul ini, Mitchel Dahood mengusulkan bahwa akhiran *ô* berfungsi sebagai pelaku suatu tindakan yang dipadukan dengan kata kerja (*funzione dativale*), bukan sebagai kata ganti pemilik, sebagaimana bisa dilihat dalam Mzm 83:22, Ay 19:26, Ams 7:26, 9:18, dan lain sebagainya.⁹ Maka, ungkapan *yēsûdātô* berarti “dibangun oleh Dia”. Dahood menambahkan bahwa dari segi semantik ungkapan *yēsûdātô* bermakna sebagai seruan panggilan. Ungkapan tersebut membentuk sebuah inklusi dengan ayat 3, “ya, kota Allah”. Oleh karena itu tidak perlu menganggapnya sebagai sebuah *hapax legomenon*, bentuk nominal dari *yēsûdāh*, sebagaimana dibuat oleh Koehler dan Baumgartner¹⁰, oleh penulis kamus dan ahli lainnya.

b. *b^harêrê qōdeš*

Terjemahan hurufiah dari ungkapan *b^harêrê qōdeš* adalah “di atas gunung-gunung kekudusan”.¹¹ Namun, banyak ahli (seperti: Delitzsch,¹² Dahood,¹³ Ravasi,¹⁴ Hossfeld - Zenger¹⁵), yang pendapatnya

⁶J.J. Stewart Perowne, *The Book of Psalms: A New Translation with Introduction and Notes* (London: Burn & Oates, 1968), hlm. 117; bdk. Th. Booij, “Some Observations on Psalm LXXXVII”, dalam *Vetus Testamentum*, no. 37 (1987), hlm. 18.

⁷A. Lancellotti, *Salmi*, II (Roma: Edizioni Paoline, 1977), hlm. 305.

⁸F. Delitzsch, *Die Psalmen: Biblischer Commentar über das Alte Testament* (Leipzig: Dörffling und Franke, 1894), hlm. 565; bdk. E. Beauchamp, “Le Probleme du Psaume 87”, dalam *Studii Biblici Franciscani Liber Annus* no. 13 (1963), hlm. 71.

⁹M. Dahood, *Psalms*, II (New York: Anchor Bible, 1966), hlm. 299.

¹⁰L. Koehler dan Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden: Brill, 1953) art. 386b.

¹¹A. Lancellotti, *Salmi*, hlm. 305.

¹²Delitzsch menerjemahkannya ‘auf heiligen bergen’. [Lihat F. Delitzsch, *Die Psalmen*, hlm. 564.]

kita ikuti, menerjemahkannya “di atas gunung-gunung kudus” dengan mengubah kata benda kekudusan (*qōdeš*) ke dalam kata sifat maskulin jamak. Maka, walaupun kata *qōdeš* sebuah kata benda (abstrak), kata tersebut berfungsi sebagai kata sifat. Tampaknya terjemahan yang dibuat oleh para ahli yang telah disebutkan di atas berdasar pada edisi Septuaginta (*en tois oresin tois hagiois*). Atau, bisa juga dibandingkan dengan varian terjemahan Siria, di mana kata sifat kudus (*qādōš*) merupakan sebuah kata sifat yang dibendakan dalam bentuk terikat dengan akhiran *ô*, pada *b^ehar qōdšô* (“secara hurufiah: di atas gunung kekudusannya”). Namun, kata sifat yang dibendakan tersebut tetap berfungsi sebagai adjektif, dengannya terjemahan seharusnya menjadi “di atas gunungnya yang kudus”. Bentuk seperti ini berasal dari tradisi dan tulisan yang lebih arkais, yang dapat ditemukan dalam bahasa Ibrani kuno (bdk. Mzm 2:6, 48:2, Yes 65:9.11.25, Yl 2:1 dan 4:17).¹⁶ Jadi, arti dari kata benda *qōdeš* dan kata sifat *qādōš* dapat dipertukarkan, sesuai dengan konteksnya, seperti terjadi dalam ayat 2 ini.

Ayat 3: *nikbādôt m^edubbār bāk*

Dalam ayat ini muncul sebuah persoalan kecil pada teks. Subjek *nikbādôt* adalah sebuah partisip jamak, sedangkan kata kerja *m^edubbār* tunggal. Bentuk seperti ini bisa ditemukan pada teks-teks yang lain, baik saat subjek dipahami sebagai kesatuan dalam bentuk jamak (misalnya Mzm 66:3, 119:137, Yes 16:8), maupun saat subjek diindividualisasikan untuk keperluan pemikiran tersebut (misalnya Kej 2:29, bdk. 12:3). Delitzsch menegaskan bahwa “hal-hal yang mulia harus dipahami sebagai kumpulan total dari (hal-hal) yang besar”, atau menyatakan satu kesatuan tetapi dalam bentuk jamak.¹⁷ Oleh karena itu, terjemahan yang dibuat oleh Septuaginta “*dedoxamena elalēthē peri sou*” adalah benar.

Atau, ada juga kemungkinan bahwa kata kerja *m^edubbār* ditulis dalam bentuk pasif tanpa merujuk kepada subjek tertentu, dan *nikbādôt*

¹³Dahood menerjemahkannya ‘*on the holy mountains*’. [Lihat M. DAHOOD, *Psalms*, II, hlm. 298.]

¹⁴G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi*, vol. II (Bologna: Edizioni Dehoniane, 1983), hlm. 789.

¹⁵Hossfeld - Zenger menerjemahkannya ‘*on holy mountains*’. [Lihat F. L. Hossfeld - E. Zenger, *Psalms 2*, hlm. 377.]

¹⁶R. Sorg, *Ecumenic Psalm 87. Original Form and Two Rereadings* (Wisconsin: Fifiield, 1969), hlm 5.

¹⁷F. Delitzsch, *Die Psalmen*, hlm. 566.

berfungsi sebagai objek pelaku,¹⁸ namun dengan menyadari bahwa kata depan *b* dapat digunakan bersama dengan kata kerja *dbr* dalam bentuk *pual* untuk menandai objek tentang apa atau yang mana seseorang sedang berbicara, sama seperti sering terjadi pula dalam bentuk *piel*.¹⁹ Maka, terjemahan yang sudah dipilih bisa teruji: “Hal-hal mulia dikatakan tentang engkau”. Konstruksi seperti ini mungkin diterima, seperti terdapat juga dalam Kej 27:42: *wayyuggad l'ribqâ 'et-dibrê 'ēsāw*, “dan diberitahukan/dikatakan (seseorang memberitahukan/mengatakan) kepada Ribka perkataan-perkataan Esau”.²⁰

Beberapa komentator mengubah partisip *pual* tunggal *m^edubbār* ke dalam bentuk *piel* dalam arti aktif, yakni dengan mengubah beberapa bunyi atau tanda vokal, *m^edabbēr*, tanpa secara eksplisit menyebutkan subjek, tetapi mengandaikan subjek sebelumnya: “Dia, (Tuhan) berbicara tentang hal-hal mulia yang berkaitan denganmu”.²¹ Atau, seperti diusulkan oleh Dahood: “Tuhan berbicara tentangmu, ya kota Allah”.²² Akan tetapi, perubahan bentuk verbal atau penyisipan bunyi-

¹⁸L. Alonso Schökel, *I Salmi*, II (Roma: Borla, 1993), hlm. 201; bdk. Th. Booij, “Some Observations on Psalm LXXXVII”, hlm. 18-19.

¹⁹F. Brown - S.R. Driver - C.A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2008), hlm. 181; bdk. J.A. Emerton, “The Problem of Psalm 87”, dalam *Vetus Testamentum* no. 50 (2000), hlm. 184-185. Berkaitan dengan penggunaan kata depan *b* dekat dengan *dibber*, Delitsch menjelaskan bahwa bisa mengandung arti tempat atau alat, substansi atau objek pembicaraan (misalnya Mzm 119:46); bisa juga pribadi yang kepadanya kata-kata disampaikan (misalnya Mzm 50:20), atau tentang dia kata-kata dibicarakan (seperti kata-kata dari tukang rayu kepada bapak atau kepada anggota keluarga dari seorang perawan, 1 Sam 25:39; Kid 8:8; atau dalam bentuk terikat, bdk. 1 Sam 19,3). [Lihat F. Delitsch, *Die Psalmen*, hlm. 566.]

²⁰W. Gesenius - E. Kautzsch, *Hebräische Grammatik* (Leipzig: F.C.W. Vogel, 1909), § 121 a-b; bdk. P. Joüon - T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2003), § 128 b.

²¹C.A. Briggs - E.G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, II (Edinburgh: T. & T. Clark, 1907), hlm. 240.

²²Dahood bukan saja mengubah kata kerja partisip *pual m^edubbār*, melainkan juga mengubah kata depan + kata benda maskulin jantan tunggal *mikkōl* (ayat 2), dan menjadi sebuah partisip *hifil mēkēl* dari kata kerja *kll* (melengkapi, menyempurnakan). Beliau mengubah kata kerja-kata kerja atau kata-kata yang disebutkan di atas untuk bisa sampai kepada sebuah pemahaman bahwa dalam mazmur tersebut ada tiga partisip yang diatributkan kepada Allah, secara berurutan: *mēkēl* (melengkapi), ayat 2; *'ōhēb* (mencintai),

bunyi vokal pada predikat sebagai partisip aktif, sebagaimana dibuat oleh beberapa komentator tidak penting, sebab konstruksi pasif bersama dengan objek akkusatif mungkin terjadi dalam bahasa Ibrani.²³

Ayat 4: 'azkîr rahab ûbâbel l'eyôde'ây hinnē p'lešet w'es□ôr 'im kûš zeh yullad šâm

Tidak banyak unsur-unsur yang berkaitan dengan masalah teks yang harus dicatat pada ayat ini. Dengan berpegang pada TM, kita bisa melihat secara sederhana terjemahan yang digunakan oleh Septuaginta (mungkin juga edisi Siria), yang kemudian diikuti oleh Vulgata, di mana istilah 'im, "dengan", diterjemahkan menjadi 'am (Septuaginta: *laos*; Vulgata: *populus*), yang berarti "bangsa". Perbedaan aktual antara TM dan Septuaginta bisa terjadi karena pengaruh dari penyebutan nama-nama daerah dalam teks (Babel dan Rahab, sebutan untuk Mesir), yang dengannya penerjemah Septuaginta segera menduga bahwa 'im adalah 'am, yang berarti "bangsa".²⁴

Selain itu, kemungkinan besar kata depan *le*, yang mengikuti kata kerja *hifil zkr* ('azkîr ... l'eyôde'ây), berfungsi sebagai *lamed* predikatif: "saya akan menamai/memanggil ... mereka yang mengenalku".²⁵ Tipis kemungkinan untuk membayangkan situasi atau tempat di mana yang berbicara menyebutkan nama-nama dari objek: "saya akan menamai ... di hadapan orang-orang yang mengenalku". Dan, masih lebih tidak mungkin lagi untuk memahaminya dalam arti kausatif: "saya akan menamai ... oleh karena mereka yang mengenalku".²⁶

Ayat 5: ûlās□iyyôn yē'amar 'îš w'e'îš yullad bāh. w'hû' yekôn'nehā 'elyôn

a. ûlās□iyyôn yē'amar

Edisi Septuaginta memiliki teks *mētēr siôn* (Ibu Sion) pada tempat dari *ûlās□iyyôn* (dan untuk Sion). Edisi Septuaginta ini kemudian diikuti oleh Vulgata; *mētēr siôn* mengandaikan 'ēm S□iyyôn. Bacaan yang terdapat dalam Septuaginta tidak dikenal dalam tradisi-tradisi Ibrani,

ayat 2; dan *mēdūbbār* (berbicara), ayat 3. [Lihat M. Dahood, *Psalms*, hlm. 299-230].

²³F. L. Hossfeld – E. Zenger, *Psalms 2*, hlm. 378; bdk. Marvin E. Tate, *Psalms 51-100. Word Biblical Commentary 20* (Dallas: Thomas Nelson Publisher, 1990), hlm. 386.

²⁴D.G. Castellino, *Libro dei Salmi*, hlm. 888.

²⁵L. Alonso Schökel, *I Salmi*, hlm. 201.

²⁶F.L. Hossfeld – E. Zenger, *Psalms 2*, hlm. 378.

walaupun ada juga perbedaan di antara mereka, seperti bisa dilihat dalam versi-versi kuno Peshita dan Targum, dan dalam terjemahan dari St. Hironimus. Tidak juga ditemukan dalam beberapa varian Yunani (Aquila, Theodotius, Symmachus) yang cenderung lebih merujuk pada bacaan yang terdapat dalam versi TM.²⁷

Walaupun tidak terlalu jelas, bacaan *mētēr* dalam edisi Septuaginta mungkin berasal dari kodeks *Octopla* yang memiliki teks *mē tēi* (μη τη□) dalam edisinya. Karena menduga bahwa teks adalah salah, penerjemah mencoba untuk memperbaikinya, dan mengubahnya menjadi *mētēr siōn*. Ide yang muncul dalam pikiran penerjemah tersebut luar biasa, menarik dan sesuai dengan konteks. Di Pada tempat yang lain, dalam mazmur yang sama, diulangi tiga kali kata *yld* dalam bentuk pasif: dilahirkan atau lahir (ayat 4b.5b. 6b). Perubahan tersebut menampilkan sebuah bacaan yang indah dan mengagumkan. Semuanya itu dapat menjelaskan pilihan yang ditetapkan oleh Bapa-bapa Gereja (Origines, Apollinaris dari Laodikea, Teodoretus, St. Agustinus, Cassiodorus, dll.) dan juga oleh beberapa komentator modern (Gunkel, Mowinckel, H.J. Kraus, dll.) yang menyusun demikian: *ûl's□iyyôn 'ēm 'ōmar* (dan saya memanggil Sion ibu), dengan mengubah pula bentuk kata kerja dari *'mr* (*yiqtol nifal* pada orang ketiga maskulin tunggal menjadi *yiqtol qal* dalam orang pertama tunggal). Sekarang, baik bila dibaca *'ēm s□iyyôn* dengan tata aturan Yunani *mētēr siōn* maupun bila disisipkan *'ēm* (ibu) sesudah Sion, dengan berpikir bahwa ada *haplografi*²⁸, harus dibuat beberapa perubahan pada teks, yang sesungguhnya tidak perlu untuk menjelaskan versi-versi antik.²⁹ Maka, bacaan seperti terdapat pada Septuaginta (juga pada Vulgata: *numquid* yang mungkin berasal dari *mēti*) merupakan sebuah *lectio facilior*³⁰ yang tidak memiliki pengaruh besar untuk menilai keaslian sebuah teks dan ia tidak boleh dijadikan

²⁷G. Schmuttermayer, "Um Psalm 87 (86),5", dalam *Biblische Zeitschrift*, no. 7 (1963), hlm. 104-105.

²⁸Haplografi berarti penghapusan. Istilah ini digunakan sebagai istilah teknis untuk menyatakan penghapusan atau kelupaan menyalin beberapa huruf, kata atau frase dalam proses penyalinan teks-teks kitab suci. [Lihat Stephen Pisano, *Introduzione alla Critica Testuale dell'Antico e del Nuovo Testamento* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2005), hlm. 28.]

²⁹D.G. Castellino, *Libro dei Salmi*, hlm. 636-637; bdk. C.A. Briggs - E.G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, II, hlm. 241-242.

³⁰*Lectio facilior* berarti bacaan yang lebih mudah. Satu dari empat norma klasik untuk menilai sebuah teks biblis yang lebih tua adalah "*Lectio dificiolior praestat facili*", (bacaan yang lebih sulit lebih diutamakan daripada yang lebih mudah). [Lihat Stephen Pisano, *Introduzione alla Critica Testuale ...*, hlm. 33.]

sebagai rujukan utama dalam membaca teks. Alangkah lebih baik tetap setia pada TM (dan tentang Sion), walaupun sungguh sulit dimengerti.

b. *'iš w'e'iš yullad bāh*

Satu hal lain yang harus dicatat ialah bahwa dalam Septuaginta, *'iš* yang pertama dikaitkan dengan kata kerja yang terdahulu (*'mr*), sedangkan *'iš* yang kedua dihubungkan dengan kata kerja yang menyusul kemudian (*yld*). Sebaliknya, edisi TM mengaitkan keduanya hanya dengan kata kerja yang menyusul kemudian (*yld*).³¹ Kendatipun ini bukan sebuah masalah besar, perlu juga ditampilkan beberapa terjemahan yang lebih dapat diterima. Schökel menerjemahkannya “satu per satu”.³² Atas cara yang mirip, Vaccari menerjemahkannya “semua dan masing-masing”.³³ Ravasi menerjemahkannya “yang satu dengan yang lain”.³⁴ Intinya, hampir semua yang menerima TM berupaya untuk menjelaskan aspek individu dari setiap pribadi dalam rangka mengungkapkan totalitas, banyaknya dan universalitas mereka.³⁵ Terjemahan-terjemahan ini sangat dapat diterima menurut tata bahasa Ibrani (bdk. Im 17:10,13; Est 1:8, dll.).³⁶

Ayat 6: *YHWH yispōr biktōb 'ammîm. zeh yûllad šām selâ.*

Edisi-edisi Septuaginta, Vulgata, Teodotion, Siria, Targum dan banyak manuskrip lainnya menduga bahwa *biktōb* merupakan gabungan dari kata depan dengan sebuah kata benda bentuk terikat (*en grafē*); dan mereka diikuti oleh banyak ahli.³⁷ Bila ungkapan *biktōb* dibandingkan dengan istilah-istilah lain yang berasal dari lingkungan sekitar, secara logis hasil pengamatan mereka bisa saja benar, sebab istilah Ibrani *ketāb* (dokumen) mirip dengan istilah *ketōb* (dokumen) dalam bahasa Fenisia (bdk. Ez 13:9; 2:62; Neh 7:67).³⁸

³¹C.A. Briggs - E.G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, II, hlm. 242.

³²L. Alonso Schökel, *I Salmi*, hlm. 200.

³³A. Vaccari, “Note Critiche ed Esetiche Psal 87,4-6”, dalam *Biblica* 28 (1947), hlm. 394-398.

³⁴G. Ravasi, *Salmi*, II, hlm. 789.

³⁵F. L. Hossfeld - E. Zenger, *Psalms* 2, hlm. 378; bdk. L. Alonso Schökel, *I Salmi*, II, hlm. 201.

³⁶W. Gesenius - E. Kautzsch, *Hebräische Grammatik*, § 123 c.

³⁷C.A. Briggs - E.G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, II, hlm. 242; bdk. L. Alonso Schökel, *I Salmi*, hlm. 201; bdk. juga M. Tate, *Psalms 51-100*, hlm. 386.

³⁸M. Dahood, *Psalms*, hlm. 300.

Tawaran solusi lain yang pantas dipertimbangkan ialah penggunaan kata kerja utama frase tersebut, *spr*. Kata kerja *spr* bisa berarti baik menulis maupun menghitung. Jika kita mengandaikan pengertian yang pertama (menulis), *biktôb* harus dibaca sebagaimana dimengerti edisi Septuaginta, varian-varian dan manuskrip-manuskrip lainnya (dalam buku/dokumen). Jadi, terjemahan dari “YHWH *yispôr biktôb'ammîm*” menjadi “Tuhan akan menulis dalam buku tentang bangsa-bangsa”; akan tetapi jika kita menggunakan pengertian yang terakhir (menghitung), *biktôb* akan berfungsi sebagai infinitif terikat *qal* dari kata kerja *ktb*, dalam artian “sementara ia menulis”; hurufiah: “dalam menulis”. Maka terjemahan dari “YHWH *yispôr biktôb'ammîm*” menjadi “Tuhan menghitung, sementara ia menulis (nama) bangsa-bangsa”.³⁹ Kita cenderung menerima usul yang kedua.

Ayat 7: *wēšārîm kēhōlēlîm. kôl ma'yānāy bāk.*

Ayat ini merupakan ayat yang sulit dan problematis. Kesulitan dari ayat ini memancing para ahli untuk mengusulkan kemungkinan-kemungkinan bacaan yang berbeda, yang kadang-kadang membawa kita jauh dari teks sendiri. Dari antara beberapa usul yang pantas dipertimbangkan, kita membatasi diri pada tiga masalah mendasar. Yang pertama, *wēšārîm*: sebuah partisip *qal* maskulin jamak dari kata kerja *šyr*. Ungkapan *wēšārîm* berfungsi sebagai predikat, tetapi subjeknya tidak disebutkan secara eksplisit.⁴⁰ Edisi Septuaginta menerjemahkannya *arkhontôn* (pangeran-pangeran); dibaca *šyrym*. Tampaknya terjemahan Septuaginta terjadi karena pengaruh dari kehadiran istilah *laon* (bangsa) dalam ayat sebelumnya; dalam bahasa Ibrani *'ammîm*. Penerjemah memutuskan untuk menulis *arkhontôn* sebagai ganti dari *wēšārîm*, dengan pikiran bahwa mungkin ada paralelisme dalam teks: antara bangsa-bangsa dan pangeran-pangeran. Edisi Vulgata menerjemahkannya identik dengan Septuaginta, *principium*;⁴¹ demikian juga beberapa manuskrip lainnya mengikuti Septuaginta. Akan tetapi, pilihan terbaik tetaplah TM, sebab sesuai dengan isi teks dan memiliki keselarasan dengan arti dari partisip yang berikutnya, tentangnya kita bicarakan kemudian.

Yang kedua, *kēhōlēlîm*, biasanya dimengerti seolah-olah sebuah partisip *qal* dari *hōwl* (menari). Tetapi edisi Septuaginta dan Vulgata

³⁹F. L. Hossfeld – E. Zenger, *Psalms 2*, hlm. 378.

⁴⁰F. Delitzsch, *Die Psalmen*, hlm. 567; bdk. juga J.A. Emerton, “The Problem of Psalm 87”, hlm. 185.

⁴¹L. Alonso Schökel, *I Salmi*, hlm. 201

menerjemahkannya dengan “bergembira”. Terjemahan yang dibuat oleh Septuaginta dan Vulgata mengandaikan sebuah partisip *piel* jamak dari kata kerja denominatif *hll* (membunyikan seruling; bdk. 1 Rj 1:40), tanpa unsur performatif *mem*; *hālīl* seharusnya seruling. Beberapa varian (misalnya Aquila dan Targum) menerjemahkannya “dia menari”; menggunakannya sebagai sebuah partisip *po’lel* dari *h□wl* tanpa sebuah unsur performatif *mem* (tetapi dengan kata depan *k*).⁴² Seraya memperhatikan pengamatan umum, pantas dipertimbangkan komentar dari Schökel: “bisa juga dipikirkan kemungkinan kekacauan atau asimilasi antara *h□wl* dan *h□ll*, sebagaimana terjadi dengan akar sejenis ini”.⁴³

Yang ketiga, *ma'yānay*: mata air - mata airku. Edisi Septuaginta menerjemahkannya *katoikia* (kediaman); dibaca *mā'ōn* (sebuah kata benda tanpa akhiran). Dengan cara yang sama Vulgata menginterpretasikannya sebagai *habitatio*. Beberapa manuskrip mengikuti terjemahan yang dibuat oleh Septuaginta dan Vulgata. Edisi Syria membacanya “terhina/direndahkan”, *me'unnē* (partisip *pual* dari *'nh*). Dengan mempertimbangkan bahwa bacaan yang terdapat dalam Septuaginta dan Vulgata merupakan sebuah *lectio faciliior*, dan bahwa bacaan yang terdapat dalam edisi Syria tidak diikuti oleh mayoritas ahli, dan bukan pula edisi yang paling penting, edisi TM (mata air - mata air[ku]) tampaknya merupakan teks yang lebih baik. Selain itu, bacaan yang terdapat dalam TM didukung oleh beberapa varian lain (Aquila, Targum, dll.).⁴⁴

Jenis Literer dan *Sitz im Leben*

Secara umum Mzm 87 dimasukkan ke dalam kelompok yang dinamai «Kidung Sion».⁴⁵ Atau, dalam pengelompokan yang lebih

⁴²J.A. Emerton, “The Problem of Psalm 87”, hlm. 186; bdk. C.A. Briggs - E.G. Briggs, *A Critical and Exegetical ...*, hlm. 242.

⁴³L. Alonso Schökel, *I Salmi*, hlm. 201; bdk. W.Gesenius-E. Kautzsch § 72.

⁴⁴F.L. Hossfeld - E. Zenger, *Psalms 2*, hlm. 378-379.

⁴⁵Ungkapan “Kidung Sion” bisa saja karena dipengaruhi oleh Mzm 137:3, di dalamnya para penindas dan orang-orang berkuasa meminta orang-orang Israel untuk menyanyikan “Kidung Sion”. Kidung-kidung tersebut mungkin saja dulunya merupakan kumpulan dari lagu-lagu yang dikarang untuk mengagungkan Yerusalem, dan akhirnya untuk memuji Tuhan - sebab kemuliaan Sion adalah kemuliaan Tuhan juga. [Lihat A.A. Anderson, *The Book of Psalms* (London: Oliphants, 1972), hlm. 35.]

umum, mazmur tersebut ditempatkan ke dalam kelompok hymne.⁴⁶ Akan tetapi, di sini kita mengelompokkannya secara khusus dengan mazmur-mazmur lain tentang Sion, yakni Mzm 46, 48, 84 dan 122. Kita menyebut kelompok tersebut demikian sebab demikianlah penamaan yang lebih umum, namun tetap menyadari bahwa kategori “Kidung Sion” sebenarnya merupakan sebuah jenis yang dalam dirinya sendiri masih problematis, sebab bukanlah sebuah jenis literer, tetapi lebih merupakan kesatuan tematis. Mazmur-mazmur ini merujuk kepada peranan Sion sebagai tempat yang kudus dan penting, yang di dalamnya Tuhan berdiam, dan darinya Dia memberikan sabda-Nya kepada umat-Nya.⁴⁷

Meskipun mazmur-mazmur “Kidung Sion” memiliki sebuah tema yang umum, mazmur-mazmur tersebut tidaklah homogen. Sebaliknya, kekhasan dan perbedaan mereka sangat mencolok, terutama bila kita mulai berbicara tentang *Sitz im Leben* yang spesifik, di dalamnya lirik dari mazmur tersebut ditempatkan. Aspek-aspek yang berbeda dan ada dalam teks memungkinkan kita membuat tafsiran yang berbeda berkaitan dengan situasi konkret di dalamnya mazmur tersebut digunakan.⁴⁸ Misalnya, Weiser memiliki ide untuk menempatkan Mzm 87 dalam sebuah pesta peziarahan ke Bait Allah di Yerusalem. Umat yang memadati pesta tersebut bergerak melalui sebuah perarakan agung nan panjang, datang dari seluruh penjuru bumi untuk merayakan pesta tersebut, seolah-olah seluruh penduduk dunia ini berjanji untuk bertemu di tempat tersebut. Mereka datang dari Mesir, dari daerah Palestina dan Fenisia, dan semua terikat dengan kultus yang sama (ayat 7).⁴⁹ H.J. Kraus membayangkan mazmur tersebut sebagai bagian dari perayaan atas terpilihnya Yerusalem sebagai kota Allah. Sementara menari dan menyanyi, umat merayakan pesta dengan sebuah ibadat yang “dramatis”, di dalamnya diingat perebutan kota dan kenangan akan masuknya tabut perjanjian ke Yerusalem. Dalam kesempatan tersebut diumumkan keibuan dari Yerusalem kepada semua orang

⁴⁶Dalam bukunya Gunkel tidak berbicara tentang nyanyian Sion sebagai sebuah jenis literer. Kumpulan Kidung Sion merupakan sebuah spesifikasi dari hymne, sebab karakter umum dari kidung terdapat dalam nyanyian ini, misalnya: alusi terhadap tempat kudus. [Lihat H. Gunkel, *An Introduction to the Psalms: The Genres of the Religious Lyric of Israel* (judul asli: *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*), diterjemahkan oleh James D. Nogalski (Macon: Mercer University Press, 1998), hlm. 41-43.]

⁴⁷L. Alonso Schökel, *I Salmi*, hlm. 202.

⁴⁸G. Ravasi, *I Salmi*, hlm. 792.

⁴⁹A. Weiser, *I Salmi*, hlm. 636-637.

Ibrani yang tersebar di perantauan, dan kepada kaum proselit (bangsa-bangsa asing yang telah menganut keyakinan Yahudi).⁵⁰

Sebuah hipotesa yang lain, yang lebih berani dan sangat progresif berasal dari R. Sorg, yang menganggap bahwa mazmur tersebut merujuk kepada sebuah perayaan khusus atas masuknya kaum proselit ke dalam lingkungan komunitas Israel. Argumennya didasarkan pada kisah tentang kunjungan Ratu Syeba ke Israel (bdk. 1 Rj 10,1ss; kisah tersebut diulangi kembali hampir mendetail dalam 2 Taw 9,1ss). Kunjungan ini ditutup dengan sejenis pertobatan dan pengakuan iman oleh sang ratu:⁵¹

“Terpujilah TUHAN, Allahmu, yang telah berkenan kepadamu sedemikian, hingga Ia mendudukkan engkau di atas tahta-Nya sebagai raja untuk TUHAN Allahmu. Karena Allahmu mengasihi orang Israel, maka Ia menetapkan mereka untuk selama-lamanya dan menjadikan engkau raja atas mereka untuk melakukan keadilan dan kebenaran” (2 Taw 9:8).

Akan tetapi, mungkin sekali, mazmur tersebut merupakan sebuah lantunan pujian kepada Sion dalam suatu perspektif akan sebuah dunia yang berubah, yakni dalam penglihatan mesianis dan eskatologis implisit yang sudah terdapat dalam kidung-kidung Sion lainnya (Yes 2; 60 dll.). Mazmur tersebut, dengan menggunakan aspek-aspek sejarah, mengungkapkan sebuah nilai metaforis dan sanggup membentuk (melahirkan) satu dari sekian teks liturgis tentang Bait Allah yang kedua, kendati tetap sulit untuk merumuskan penempatannya yang tepat dalam ritus.⁵²

Waktu penulisan

Satu dari sejumlah kesulitan dalam studi Perjanjian Lama adalah menentukan waktu penulisan teks, walaupun sekedar mendekati saja. Ada banyak perkiraan dengan argumen yang masuk akal yang menimbulkan ragam kemungkinan waktu penulisan yang berbeda.⁵³ Hal ini juga berlaku bagi Mzm 87 yang sedang kita bahas saat ini, sehingga kita hanya akan memaparkan beberapa dugaan yang mewakili pendapat dari mayoritas ahli. Sejauh mungkin, kita juga akan mencoba menandai argumen-argumen yang lebih sesuai.

⁵⁰H.J. Kraus, *Psalmen*, hlm. 768-769.

⁵¹R. Sorg, *Ecumenic Psalm 87...*, hlm. 25.

⁵²G.R. Castellino, *Libro dei Salmi*, 635.

⁵³A. Lancellotti, *Salmi*, II, 20.

R. Sorg, untuk berbicara tentang waktu penulisan Mzm 87 berangkat dari teks sendiri. Bahasanya, menurutnya, mempunyai unsur-unsur yang sangat kuno, yakni penuh dengan alusi dan unsur-unsur prasejarah. Misalnya, ayat 1 memiliki paralelisme logis dan literer dengan puisi antik yang terdapat dalam Kel 15:3 dan dalam Mzm 78, yang berasal dari masa Raja Salomo. Dalam ayat 2 disebutkan kuil-kuil peribadatan yang sah dan klasik milik Yakub di luar Sion. Penunjukan-penunjukan tersebut berfungsi sebagai katekese untuk mempropagandakan keabsahan dan martabat yang dimiliki Sion pada saat-saat (periode) awal pendiriannya sebagai tempat untuk menyembah Allah. Selain itu, dalam ayat 4 disebutkan nama-nama bangsa yang kemudian ditaklukkan oleh Salomo. Berdasarkan aspek historis, tidak bisa dikatakan bahwa mazmur tersebut dikarang pada periode sebelum atau sesudah Salomo, tetapi justru tepat pada waktu Salomo, saat bangsa-bangsa hidup dalam damai, dan Sion dilukiskan sebagai suatu tempat impian, bukan terutama karena pusat dunia dalam arti geografis dan politis, melainkan karena pusat keagamaan. Beliau menambahkan fakta bahwa tak seorang pun raja yang memerintah seperti Salomo sesudahnya di atas tahta Daud, baik dalam ruang lingkup politis dan geografis, maupun dalam lingkungan keagamaan selama semua periode kerajaan terbagi, mengisyaratkan relevansi atau pemenuhan historis dari ayat 6 dalam mazmur kita.⁵⁴

Michael D. Goulder berpendapat bahwa mazmur tersebut pada awalnya merupakan sebuah kidung di Dan (utara) dan kemudian dibawa ke Yerusalem (selatan) bersama dengan mazmur-mazmur lain dari bani Korah (ditambah dengan Mzm 89), dan kemudian diubah menjadi kidung Sion. Pengarang mengubah mazmur yang asli, sebab yang ada sekarang bukan lagi seperti yang pertama, dengan menambahkan beberapa frase, misalnya: pintu-pintu gerbang Sion (*ûlās□iyyôn* dalam ayat 5), untuk mengatakan bahwa mazmur tersebut digunakan di Yerusalem. Kemudian, pengarang menambahkan Etiopia (Cush) untuk memberi keseimbangan secara geografis sekaitan dengan perbatasan di Selatan. Dia juga menambahkan bahwa Mzm 87 sangat dekat dengan Mzm 48. Pada awalnya keduanya merupakan kidung untuk memuji Dan sebagai kota Allah. Akan tetapi, sesudah dibawa ke Yerusalem keduanya diubah menjadi kidung Sion.⁵⁵ Seandainya yang dikatakan Goulder ini benar, mazmur yang asli sudah ada sebelum 722 sM, dan kemudian dibawa ke Yerusalem sebelum jatuhnya Kerajaan

⁵⁴R. Sorg, *Ecumenic Psalm 87 Original form and two rereading*, hlm. 22-25.

⁵⁵M.D. Goulder, *The Psalm of the Sons of Korah* (Sheffield : JSOT Press, 1952), hlm. 170-180.

Utara. Kemungkinan besar bisa juga dikaitkan dengan pentingnya Dan dalam pelayanan di Betel. Kalau begitu mazmur tersebut mungkin berasal dari periode 922-750 sM.⁵⁶

Walaupun demikian, argumen Sorg dan Goulder tampaknya terlalu lemah dan progresif. Mereka melupakan kemungkinan karya interpretatif dan bahasa-bahasa metaforis, sementara lebih memberi perhatian pada data-data dan kata-kata yang ada dalam teks seolah-olah hanya berbicara tentang sebuah realitas historis. Sangat jelas bahwa bahasa mazmur cukup sering melampaui peristiwa-peristiwa historis, walaupun kadang-kadang mazmur-mazmur tersebut memberi kontribusi indikasi-indikasi yang berguna dalam mengidentifikasi waktu penulisan. Nilai teologis yang terbungkus dalam bahasa metaforis harus ditafsirkan sesuai dengan cara pengarang teks. Dalam melukiskan waktu penulisan mazmur tersebut harus diperhitungkan aspek teologis yang sedang dihidupi dan diyakini pada saat penulisan teks.⁵⁷

Referensi positif kepada bangsa-bangsa tetangga mengindikasikan ketulusan dan keindahan hubungan antara bangsa Israel dengan negara-negara lain. Ini bisa berdasar pada pengalaman positif saat kejayaan Persia, yakni ketika Israel berada di tanah pembuangan. Penyingkapan rahasia ini membangkitkan kemungkinan sebagai pertimbangan bahwa mazmur tersebut dikarang pada saat pembuangan atau sesudah pembuangan.⁵⁸ Sebaliknya, penghilangan nama Asyur dari antara negara-negara besar tersebut (Mesir dan Babel; bdk. Yes 19:25) bisa saja memberi tanda bahwa waktu penulisan mazmur tersebut harus dibatasi pada abad VII atau VI sM. Waktu penulisannya sesudah tahun 610 sM, yakni saat Asyur tidak lagi merupakan negara yang penting dan kuat,⁵⁹ walaupun rujukan kepada Kush bisa juga memberi indikasi tentang periode kekuasaan Etiopia di Mesir di bawah dinasti XXV (715-663 sM).⁶⁰

Minat akan teologi Sion-Yerusalem, yang pengaruhnya sangat kuat dalam Mzm 87, sangat pesat dikembangkan pada masa sesudah pembuangan. Kelompok bani Korah bertugas mengumpulkan teks-teks kidung untuk dirangkai sebagai persiapan lagu-lagu liturgis di sekitar Bait Allah, sehingga para peziarah bisa berdoa dengan baik dengan

⁵⁶M.D. Goulder, *The Psalm of the Sons of Korah*, hlm. 18-19.

⁵⁷J.A. Galbraith, "The Psalm of the Sons of Korah", dalam *Catholic Biblical Quarterly*, no 47 (1985), hlm. 123-125.

⁵⁸G. Ravasi, *I Salmi*, hlm. 792.

⁵⁹M. Tate, *Psalms 51-100*, hlm. 388.

⁶⁰M. Dahood, *Psalms*, hlm. 298.

menggunakan nyanyian-nyanyian yang sudah dipersiapkan.⁶¹ Selain itu, penegasan peranan Sion dan privileseinya dibandingkan dengan “kediaman-kediaman Yakub yang lain” (lihat ayat 2) bisa menghadirkan alusi akan pertanyaan-pertanyaan yang muncul karena skisma kelompok Samaria.⁶² Pada poin ini, dengan studi yang lebih mendalam atas mazmur-mazmur, bisa dilihat kemiripan isi dengan mazmur-mazmur yang diatributkan kepada kelompok bani Korah, khususnya Mzm 46 dan 48 yang dikarang sebelum pembuangan. Dengan demikian Mzm 87 bisa saja dibaca sebagai rangkuman dari Mzm 46 dan 48, untuk menampilkan sebuah penghayatan akan teologi Sion yang sudah ada sebelum pembuangan dalam konteks sesudah pembuangan. Mungkin juga mazmur tersebut dilihat sebagai karangan yang berdiri sendiri dalam konteks literer keseluruhan mazmur. Atau, sebagai kebalikan dari pengalaman akan kejayaan Persia, mazmur tersebut bisa saja dianggap sebagai sebuah rancangan atau pengharapan eskatologis yang utopis yang berdasar pada realitas kejatuhan dari kekuasaan Persia. Kemungkinan besar, teks dikarang sekitar masa Aleksander Agung, kira-kira tahun 500-300 sM.⁶³

Struktur Literer

Mazmur 87 dapat dibagi menjadi 3 bagian, yakni terdiri dari dua bait nyanyian ditambah dengan sebuah seruan akhir. Agaknya pembagian ini dipengaruhi oleh kaum masoret, sesuai dengan penempatan istilah *selâ*, yang artinya tidak diketahui dengan pasti, tetapi rasanya berfungsi sebagai pemberi indikasi berhenti. Istilah *selâ* muncul dua kali: di akhir ayat 3 dan di akhir ayat 6. Pembagian mazmur tersebut demikian: ayat 1-3, 4-6 dan 7.⁶⁴ Struktur-struktur yang lain, yang diusulkan oleh beberapa ahli, tampaknya tidak mengandung pemikiran yang istimewa, walaupun atas cara tertentu memberi sumbangan untuk mendalami mazmur tersebut; misalnya, selang-seling dari kata depan *b* + kata ganti orang, yang dirujuk kepada Sion, dan keterangan tempat (*bk - šm - bh - šm - bk*) dalam ayat 3-7.⁶⁵ Tak perlu juga mengikuti

⁶¹G. Wanke, *Die Zionstheologie der Korachiten* (Berlin : Töpelmann, 1966), hlm. 31-32.

⁶²H.J. Kraus, *Psalmen*, hlm. 767.

⁶³F. L. Hossfeld - E. Zenger, *Psalms 2*, hlm. 382; bdk. C. Körting, *Zion in den Psalmen* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), hlm. 22.

⁶⁴G. Ravasi, *I Salmi*, II, hlm. 796.

⁶⁵Struktur konsentris lima bagian (*pentacolon*) mazmur tersebut (*bk - šm - bh - šm - bk*) diusulkan oleh Mark Smith. Konsekuensi praktis dari struktur ini ialah pembagian teks menjadi: ayat 1-2, berfungsi sebagai introduksi kepada

penyusunan kembali teks dengan menggeser beberapa ayat, sebagaimana dilakukan oleh beberapa ahli (misalnya Gunkel,⁶⁶ Mowinckel,⁶⁷ Oesterley,⁶⁸ Kraus,⁶⁹ Wanke⁷⁰), yang menduga bahwa mazmur tersebut tidak teratur, sebab penjelasan mereka selalu problematis dan tak satupun solusi yang sungguh memuaskan.⁷¹

Walaupun pembagian teks diindikasikan oleh kehadiran *selâ*, tetapi cocok juga dengan kesatuan tematis dalam mazmur sendiri. Dalam bait pertama (ayat 1-3) cukup banyak kosa kata yang mengandung unsur "topografi" yang merujuk kepada pendirian kota: mendirikan, gunung-gunung kudus, gerbang, Sion, kediaman, tempat tinggal, dan penyebutan kota sebagai kota Allah. Kata kerja "mendirikan" pada permulaan bait tersebut sesuai dengan "kota", di akhir (ayat 3); kedua data tersebut ditaruh di bawah tindakan ilahi (*JHWH* dalam ayat 2 dan Allah dalam ayat 3).⁷² Pada bait kedua direfleksikan tema tentang Yerusalem sebagai ibu, dengan kehadiran pengulangan rangkap tiga "dilahirkan", mengikuti skema konsentris ABÁ. Ayat 4: ini dilahirkan di sana (A); ayat 5: seorang demi seorang dilahirkan di dalam dia (B); ayat 6: ini dilahirkan di sana (Á). Ayat 4 dan 6 membentuk sebuah inklusi; dalam kedua ayat tersebut gambaran tentang Allah dilukiskan sebagai

tema; ayat 3-7, isi utama yang di dalamnya terdapat struktur lima bagian. Perlu dicatat bahwa penempatan pendirian Sion oleh Tuhan ada dalam ayat 5, pusat dari ayat 3-7, menegaskan posisi sentral dari Sion dalam dunia. [Lihat M.S. Smith, "The Structure of Psalm 87", dalam *Vetus Testamentum*, no. 38 (1988); bdk. M. Tate, *Psalms 51-100*, hlm. 389.]

⁶⁶Rekonstruksi teks yang dibuat oleh Gunkel sebagai berikut: 1a, 2, 1b, 5c, 7, 3, 6, 4c, 4a, 4b, 5a, 5b. [Lihat H. Gunkel, *Die Psalmen*, hlm. 378.]

⁶⁷Penyusunan ulang teks yang dibuat oleh Mowinckel: 2, 1b, 5b, 3, 6a, 4, 6b, 5a, 7. [Lihat S. Mowinckel, *Psalmenstudien II* (Amsterdam: P. Schippers, 1961), hlm. 187.]

⁶⁸Oesterley merekonstruksi teks dengan susunan sebagai berikut: 2, 1, 5c, 3, 6, 4, 5ab, 7. [Lihat W.O.E. Oesterley, *The Psalms* (London: The Sheldon Press, 1962), hlm. 391.]

⁶⁹Menurut Kraus, susunan teks seharusnya demikian: 1a, 2, 1b, 5b, 7, 3, 6a, 4b/6b, 4a, 5a. [Lihat H.J. Kraus, *Psalmen*, II, hlm. 765-766.]

⁷⁰Wanke menyusunnya sebagai berikut: 2,1b,5b,3,7,6,4c.a.b,5a. [Lihat G. Wanke, *Die Zionstheologie der Korachiten*, 21-22].

⁷¹Th. Booij, "Some Observations on Psalm LXXXVII", hlm. 16.

⁷²G. Ravasi, *I Salmi*, II, hlm. 796

seorang pribadi yang sedang menulis nama-nama dari bangsa-bangsa yang sedang berada di awal skema ini.⁷³

Selain itu, pada bait pertama diberi perhatian atas pujian yang dialamatkan kepada orang ketiga hingga ke orang kedua. Dalam arti tertentu, bait tersebut ditujukan kepada Israel dan Yakub, yang namanya disebut secara eksplisit. Benar bahwa ayat tersebut berbicara tentang kota Allah, yakni Yerusalem, tetapi dengan rujukan kepada bangsa Israel. Sedangkan dalam bait kedua rujukan bukan lagi Yerusalem, melainkan kepada bangsa-bangsa yang dihitung melalui sensus. Dalam arti tertentu, ayat-ayat ini menunjukkan tindakan yuridis dan anagrafis yang dilakukan oleh Tuhan, yang memiliki inisiatif dan memberi perintah, dengan menyebutkan nama-nama dari kelima bangsa (Rahab/Mesir, Babel, Fenisia, Tirus dan Etiopia). Penyebutan nama kelima bangsa tersebut memiliki arti yang sangat penting dalam konteks yuridis, yakni wakil-wakil dari seluruh bangsa yang ada di dunia ini⁷⁴

Ayat 7 dalam kenyataannya merupakan seruan akhir bermakna sintesis. Orang-orang Israel yang dipanggil dalam bait pertama dan bangsa-bangsa yang disebutkan dalam bait kedua menari dan menyanyi bersama dalam satu tarian dan satu pesta. Penyatuan ini ditetapkan oleh Yerusalem yang adalah tujuan dan arah hidup dari bangsa-bangsa. Kota tersebut dibayangkan pula sebagai simbol pengharapan, sebab dalam dia bisa ditemukan sumber hidup.⁷⁵

Posisi Mzm 87 dalam Mazmur-mazmur: Mzm 87 dalam Konteks Mazmur-mazmur Bani Korah

Mazmur-mazmur bani Korah dibagi dalam dua bagian dan diatur berdampingan satu sama lain: Mzm 42-49 dan 84-85; 87-88 (kemungkinan bisa juga dipertimbangkan Mzm 89).⁷⁶ Dalam struktur

⁷³E. Zenger, "Zion als Mutter der Völker in Psalm 87", dalam N. Lohfink - E. Zenger (ed.), *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen*, SBS 154 (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1994), hlm. 125; bdk. juga E. Zenger, "Psalm 87: A Case for Ideological Criticism", dalam J.C. Exum - H.G.M. Williamson, (ed.), *Reading from Right to Left. Essays on the Hebrew Bible in Honour of David J.A. Clines*, JSOT SS 373 (London: Sheffield Academic Press, 2003), hlm. 453.

⁷⁴L. Alonso Schökel, *I Salmi*, hlm. 206.

⁷⁵G. Ravasi, *I Salmi*, hlm. 796.

⁷⁶Beberapa ahli berpendapat bahwa Mzm 89 termasuk mazmur bani Korah, walaupun tidak diberi judul "mazmur bani Korah". Alasan mereka ialah judul Mzm 88 (untuk bani Korah) bisa juga dikenakan pada mazmur ini, sebab dalam

umum mazmur-mazmur,⁷⁷ mazmur-mazmur bani Korah terdapat dalam buku kedua dan ketiga: Mzm 42-49 memulai buku kedua (Mzm 42-73); Mzm 84-85, dan 87-88.89 menutup buku ketiga (Mzm 73-89).⁷⁸ Untuk sementara dapat dikatakan bahwa Mzm 87 ditemukan dalam kelompok kedua, tetapi, untuk mengerti posisinya dan pentingnya perannya, perlu dibuat sebuah pendalaman atau pertanyaan kecil seputar komposisi.

Sebagai mazmur-mazmur yang dianggap berasal dari satu grup, mazmur bani Korah harus diamati dengan hati-hati, justru karena kesamaan judul. Di atas semuanya itu, agaknya kedua kelompok bukanlah hasil karya dari tangan yang sama. Kesan ini berdasar pada kenyataan-kenyataan khusus: pertama, seperti sudah dikatakan, kedua kelompok ditemukan dalam buku yang berbeda dalam pembagian mazmur-mazmur (sebagian dalam buku kedua, yang lain dalam buku ketiga); kedua, Mzm 42-49 termasuk ke dalam Mzm yang disebut «elohis» (42-83), sedangkan Mzm 84-88 tidak mengenal atribut tersebut; ketiga, tampaknya Mzm 84-88 memiliki ikatan redaksional yang kuat dengan mazmur-mazmur yang mendahuluinya, yakni mazmur bani Asaf.⁷⁹

Mzm 88 dikatakan: “Untuk bani Korah ... nyanyian pengajaran Heman, orang Ezrahi”. Bertolak dari kenyataan bahwa judul Mzm 89 adalah nyanyian Heman, orang Ezrahi, bisa juga dilihat bahwa mazmur tersebut merupakan lanjutan dari Mzm 88 di bawah judul “untuk bani Korah”. [Lihat E. Zenger, “Zion als Mutter der Volker in Psalm 87”, hlm. 126.]

⁷⁷Secara tradisional Kitab Mazmur dibagi ke dalam lima bagian besar: Mzm 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150. Pembagian ini berdasar pada pengulangan doksologi yang kurang lebih sama: “Terpujilah Tuhan Allah Israel ... Amen, amen”. Doksologi ini diulangi pada setiap akhir dari masing-masing bagian, selain dalam bagian kelima, yang ditemukan dalam ayat-ayat terakhir dari masing-masing bagian (41,14; 72,18s; 89,53; 106,48). Sebuah bentuk yang lain, tetapi dengan intensi yang mirip untuk memuji Allah, digunakan dalam bagian kelima (tetapi dalam Mzm 145:1.2.21). [Lihat R.K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (London: Tyndale Press, 1969), hlm. 986]. Beberapa ahli (misalnya E. Zenger) membuat beberapa perubahan kecil: Mzm 1-2 sebagai pendahuluan, kemudian diikuti oleh kelima bagian kitab (Mzm 3-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-145); akhirnya, Mzm 146-150 merupakan kidung pujian penutup. [Lihat E. Zenger, *Introduzione all'antico Testamento* (judul asli: *Einleitung in das Alte Testament*), diterjemahkan oleh Flavio Dalla Vecchia (Brescia: Editrice Queriniana: 2004) hlm. 538.]

⁷⁸E. Zenger, “Zion als Mutter der Volker in Psalm 87”, 127-128.

⁷⁹E. Zenger, “Zion als Mutter der Volker in Psalm 87”, 132.

Dari sisi lain, kedua kelompok memiliki banyak kemiripan dari segi penggunaan kosa kata. Misalnya: jiwa (44:26; 49:9.16; 84:13; 88:4.15), kediaman (*miškenôt*) yang digunakan untuk mengindikasikan Bait Allah (43:3; 46:5; 84:2; 87:2), pemberian isyarat/tanda umat Allah dalam mazmur-mazmur bani Korah menggunakan nama Yakob, dan bukan Israel (Yakob, dalam Mzm 44:5; 47:5; 85:2; 87:2; Allah Yakub, dalam Mzm 46:8.12; 84:4); nama Allah «YHWH Zebaot», yang ditemukan dalam keseluruhan mazmur hanya 8 kali, 6 kali digunakan dalam mazmur bani korah (46:8.12; 48:9; 84:2.4.13).⁸⁰

Selain itu, kemiripan mereka bisa juga dilihat dalam penstrukturan mazmur-mazmur dalam masing-masing kelompok. Skema komposisi dari Mzm 42-49 mengikuti rangkaian tematis dalam tiga momen penting: «ratapan – jawaban dari Allah – ratapan». Pembagian ini ditiru oleh mazmur-mazmur dari kelompok kedua (84-85.87-88).⁸¹

Komposisi dari kelompok pertama (42-49) mulai dengan Mzm 42/43, yakni dengan sebuah kidung pribadi dari seorang yang ingin bertemu dengan Allah Sion. Terdorong oleh kerinduan untuk melihat Tuhan, pemazmur meratap. Ratapan pribadi ini diintensifkan dalam mazmur berikutnya (44) di dalamnya tuduhan-tuduhan kolektif dari umat ditolak oleh Allah. Terhadap ratapan-ratapan dari tiga bab pertama dari kelompok pertama (42-44) Allah menjawab dalam empat mazmur dari bagian sentral (45-48) dengan proklamasi penghuni kota Allah dan mereka yang akan tinggal di sekitar kota tersebut «putri Yehuda». Dia juga mengumumkan kekuasaan-Nya atas Sion, sebagaimana telah digaribawahi dalam Mzm 45 dan 46, dengan mengutip pembicaraan langsung dari Allah sendiri. Jawaban Allah ini, atas cara tertentu juga meredam ratapan pribadi sementara dalam Mzm 49 (ratapan kedua ini terdapat dalam kelompok pertama dari mazmur Bani Korah), sebaliknya Mzm 49 menemukan jawaban atas masalahnya dalam mazmur-mazmur yang mendahuluinya (45-48).⁸²

Peniruan struktur yang dibuat dalam kelompok kedua terhadap kelompok yang pertama memberi petunjuk kepada kita bahwa tidak hanya ada kemiripan dalam struktur yang terdiri dari tiga bagian, tetapi juga mengakibatkan kesesuaian tematis. Mazmur 84-85.87-88 mengangkat kembali tema Mzm 42-49 dan mengembangkannya sesuai dengan situasi konkret yang dialami untuk mengaktualkan pengalaman yang dihidupi dalam relasi dengan Allah. Mzm 84 mengangkat kembali 42/43 dan mengaktualkan sebuah situasi peziarahan di dalamnya

⁸⁰E. Zenger, "Zion als Mutter der Volker in Psalm 87", 131.

⁸¹E. Zenger, "Zion als Mutter der Volker in Psalm 87", 132-133.

⁸²E. Zenger, "Zion als Mutter der Volker in Psalm 87", hlm. 133-135.

pemazmur ingin merasakan kehadiran Tuhan dalam kehidupan religiusnya. Mzm 44 cocok dengan Mzm 85 yang mengandung sebuah unsur ratapan. Jawaban pada ratapan tersebut diungkapkan dalam mazmur-mazmur Sion 46-48 (khususnya dalam Mzm 46 dan 48) dan 87. Akhirnya, Mzm 88 cocok dengan motif-motif kematian dari Mzm 49.⁸³

Maka, Mzm 87 memiliki sebuah peranan khusus dalam komposisi mazmur-mazmur dan dalam hubungannya dengan mazmur-mazmur Bani Korah yang lain. Mazmur tersebut memiliki peranan sentral dalam pandangan teologis dalam komposisi Mzm 84-85.87-88. Di dalamnya dipecahkan persoalan pencarian jawaban Allah (sebagaimana ditemukan dalam bab-bab sebelumnya: 84-85), selain mengikat secara bersama kesatuan ini, sejauh Mzm 45-48 merupakan pusat dari komposisi mazmur Bani Korah, 42-49.⁸⁴

Penutup

Mzm 87 memiliki beberapa persoalan filologi dan masalah teks yang tidak selalu gampang dipecahkan. Persoalan tersebut disebabkan oleh beberapa hal, seperti bentuk sastra (puisi), semantik dan sistem tata bahasa Ibrani. Persoalan semakin bertambah ketika teks asli (*Textus Masoreticus*) diterjemahkan ke dalam bahasa lain atau disalin dalam edisi berikutnya, sebab masing-masing bahasa memiliki sistem tata bahasa sendiri, yang tidak selalu bisa mudah dimengerti. Selain itu, interpretasi dari masing-masing penerjemah atau penyalin, terkadang juga mengakibatkan penambahan atau pengurangan pada mazmur tersebut. Namun demikian, terbuka selalu kemungkinan sebuah pemecahan. Untuk ini, diperlukan kesetiaan kepada teks asli dan pemahaman akan norma-norma penilaian keaslian sebuah teks biblis. Dengan memperhatikan azas-azas tersebut, telah ditawarkan sebuah terjemahan yang baru.

Dari segi tema, Mzm 87 digolongkan sebagai "Kidung Sion" bersama dengan mazmur-mazmur lainnya (Mzm 46, 48, 84 dan 122). Dikatakan demikian karena mazmur-mazmur tersebut mengangkat peranan penting Sion dalam kehidupan bangsa Israel. Secara khusus dalam Mzm 87, Sion hadir sebagai tempat keselamatan bagi semua orang. Namun, dari segi asal-muasal, mazmur ini kemungkinan besar merupakan karya dari bani Korah, seperti terdapat pada judulnya. Barangkali, mazmur tersebut dikarang sesudah bangsa Israel kembali dari pembuangan. Pada saat itu, peranan Sion-Yerusalem sebagai pemersatu sungguh diagungkan,

⁸³M. Millard, *Die Komposition des Psalter: Ein formgeschichtlicher Ansatz* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1994), hlm. 70-75

⁸⁴E. Zenger, "Zion als Mutter der Volker in Psalm 87", hlm. 136-138.

berkat pengalaman bangsa Israel hidup bersama dengan bangsa-bangsa asing. Mazmur ini digunakan dalam ibadah di Bait Allah, di Sion-Yerusalem, sebagai kenangan akan pengalaman yang indah hidup bersama dengan bangsa asing.

Daftar Pustaka

- Beauchamp, E., "Psaume 87: À La Jérusalem Nouvelle", dalam *Laval Théologique et Philosophique*, no. 35 (1979), hlm. 279-288.
- Booij, Th., "Some Observations on Psalm LXXXVII", dalam *Vetus Testamentum*, no. 37 (1987), 16-25.
- Briggs C.A. -Briggs, E.G., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, II. Edinburgh: T. & T. Clark, 1907.
- Castellino, G. R., *Libro dei Salmi*. Torino: Marietti, 1955.
- Dahood, M., *Psalms*, II. New York: Anchor Bible, 1966.
- Emerton, J.A., "The Problem of Psalm 87", dalam *Vetus Testamentum*, no. 50 (2000).
- Gesenius W. - Kautzsch, E., *Hebräische Grammatik*. Leipzig : F.C.W. Vogel, 1909.
- Gunkel, H., *Die Psalmen, Göttinger Handkommentar zum Alten Testament II/2*. Göttingen: Vandenhoeck, 1926.
- Hossfeld, F. L. - Zenger, E., *Psalms 2: A Critical and Historical Commentary on the Bible* (judul asli: *Psalmen 51-100*). Diterjemahkan oleh Klaus M. Baltzer dan Linda Maloney. Minneapolis: Fortress Press 2005.
- Joüon P. - Muraoka, T., *A Grammar of Biblical Hebrew*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2003.
- Körting, C., *Zion in den Psalmen*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- Pisano, Stephen, *Introduzione alla Critica Testuale dell'Antico e del Nuovo Testamento*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2005.
- Ravasi, G., *Il Libro dei Salmi*, vol. II. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1983.
- Schökel, L. Alonso, *I Salmi*, II. Roma: Borla, 1993.
- Tate, Marvin E., *Psalms 51-100. Word Biblical Commentary 20*. Dallas: Thomas Nelson Publisher, 1990.
- Zenger, E. "Zion als Mutter der Völker in Psalm 87", dalam N. Lohfink - E. Zenger (ed.), *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen*, SBS 154. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1994.