

**Penulis:**Makmur Tore<sup>1</sup>,**Afiliasi:**Sekolah Tinggi Teologi Mamasa<sup>1</sup>,  
Indonesia<sup>1</sup>,**Email:**toremamakmur@gmail.com<sup>1</sup>,**LOKO KADA TUO:** Jurnal  
Teologi Kontekstual &  
Oikumenis**ISSN:**

3047-4213 (online)

**DOI :**<https://doi.org/10.70418/lkt.v2i2.91>Vol. 02 No. 02, 09, 2025;  
(hlm 027-040)

## MERETAS SERANGAN IDENTITAS DALAM PALĪT DAN SYIBOLETI: Menguak Mentalitas Dikotomis dan Pelabelan dalam Teks Hakim-Hakim 12:1-7 sebagai Upaya Reflektif atas Politisasi Identitas di Indonesia

**Abstract**

*The conflict between the Ephraimites and the Gileadites in Judges 12:1-7 reflects the tragedy of inter-group warfare. The main problem of this paper is how to understand this narration in the context of the plurality of Indonesian society which is vulnerable to inter-ethnic and inter-religious conflicts. Theological-ethical interpretation is limited to criticizing the attitudes of figures based on religious doctrinal ideas and has not yet resolved the conflict. Political-ideological interpretation criticizes the paradigm of the author of the text by emancipating the reduced ideology, or affirming the author's ideology, but has not sufficiently addressed the roots of the conflict in the text. Linguistic critical reading reconstructs the political-cultural paradigm of the text but does not pay attention to the political-theological aspects which are one of the roots of the conflict. This paper shows how dichotomous mentality and labeling influence the socio-political-theological views of groups in the text. This reading utilizes the ideas of Fernando F. Segovia and Gale A. Yee on postcolonial criticism with Edward Said's theory of dichotomy and labeling as a lens. This mentality is then deconstructed to hack the violence formulated by the text and show its relevance in the context of Indonesia's pluralistic politics.*

*Keywords: postcolonial, dichotomy, labeling, reflection, socio-politics, plural.*

**Abstrak**

Konflik antara orang Efraim dan orang Gilead dalam Hakim-Hakim 12:1-7 merefleksikan tragisnya perang antar kelompok. Masalah utama tulisan ini adalah bagaimana memahami

narasi tersebut dalam konteks pluralitas masyarakat Indonesia yang rentan dengan konflik antar suku dan antar agama. Penafsiran teologis-etik terbatas pada kritik sikap tokoh-tokoh berdasarkan gagasan doktrinal keagamaan belum meretas konflik. Tafsir politis-ideologis mengkritisi paradigma penulis teks dengan mangemansipasi ideologi yang direduksi, atau menegaskan ideologi penulis, tetapi belum cukup mengatasi akar konflik dalam teks. Pembacaan kritik linguistik merekonstruksi paradigma politik-kultural teks tetapi tidak memperhatikan aspek politik-teologis yang menjadi salah satu akar konflik. Tulisan ini memperlihatkan bagaimana mentalitas dikotomis dan pelabelan memengaruhi pandangan sosio-politis-teologis kelompok-kelompok dalam teks. Pembacaan ini memanfaatkan gagasan Fernando F. Segovia dan Gale A. Yee tentang kritik postkolonial dengan teori dikotomi dan pelabelan Edward Said sebagai lensa. Mentalitas tersebut selanjutnya didekonstruksi untuk meretas kekerasan yang diformulasi oleh teks dan memperlihatkan relevansinya dalam konteks politik Indonesia yang majemuk.

Kata kunci: postkolonial, dikotomi, pelabelan, refleksi, sosio-politik, plural.

## PENDAHULUAN

Konflik antara suku Efraim dan Gilead yang dikisahkan dalam Hakim-hakim 12:1-7 menggambarkan secara dramatis bagaimana identitas kelompok menjadi dasar permusuhan. Pembedaan identitas dengan menyebut yang lain “*palît* orang Efraim” dan tes logat “*Syibbolet*” adalah penanda permusuhan tersebut. Peristiwa ini relevan dengan realitas Indonesia masa kini yang heterogen secara suku, agama, ras dan antargolongan (SARA). Meski terdiri atas beragam suku dan agama, seharusnya mengakui diri sebagai satu bangsa. Namun keragaman ini di samping kaya, juga menjadi tantangan sebab telah memunculkan konflik identitas berdarah di beberapa daerah misalnya konflik Poso, Ambon, Kalimantan 1998–2002 dengan ribuan korban jiwa<sup>1</sup>. Kondisi ini mengingatkan sejarah bahwa politik “*divide et impera*” kolonial Belanda telah mempertajam prasangka bahkan menanamkan kebencian terhadap yang berbeda identitas SARA, dan pola pembelahan identitas tersebut masih tampak dalam politik kontemporer yang menggunakan identitas tertentu untuk kepentingan elektabilitas.<sup>2</sup>

Masalah utama yang diangkat tulisan ini adalah bagaimana menafsirkan teks Hakim-hakim 12:1-7 dengan menggunakan lensa postkolonial, sehingga dapat mengungkap akar mentalitas dikotomis dan praktek pelabelan yang menjadi landasan kekerasan identitas. Penafsiran tradisional berperspektif teologis-etik selama ini hanya mengkritik tokoh (misalnya menilai Efraim sombong, Gilead kejam) berdasar doktrin agama, sehingga terkesan normatif dan terbatas. Pendekatan politis-ideologis memfokuskan analisis pada ideologi penulis/redaktor teks namun cenderung sekadar menegaskan atau mengungkap ideologi tersebut tanpa membongkar pola pikir yang melatarbelakanginya. Sebaliknya, tafsir linguistik memeriksa struktur naratif dan bahasa misalnya makna kata *palît* “pelarian/para pembelot” dan *Syîbôlet* “aliran/padi”,

<sup>1</sup> Makmur Tore, “Yefta di Lingkaran Kolonial: Tafsir Ideologis dalam Perspektif Pascakolonial atas Teks Hakim-Hakim 11:29-12:7 sebagai Upaya Pemaknaan dalam Konteks Sosio-Politik di Indonesia” (Tesis, Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, 2018), <http://www.katalog.ukdw.ac.id/katalog.ukdw.ac.id>.

<sup>2</sup> Tore, “Yefta di Lingkaran Kolonial,” 30.

namun kurang menyorot dimensi teologi-politik teks. Dibutuhkan pembacaan baru dengan kritis-postkolonial untuk menjelaskan bagaimana mentalitas “kami vs mereka” dan pelabelan identitas terbentuk dalam teks, serta melihat relevansinya dengan pluralitas identitas di Indonesia.

David J. Zucker menekankan aspek heroisme Yefta.<sup>3</sup> Yefta dipandang sebagai model pahlawan yang setia pada TUHAN. Zucker mewakili para penafsir dengan pendekatan teologis-etik yang menguji sikap Yefta berdasarkan gagasan teologis para penafsir. Penekanan aspek heroisme memposisikan lawan Yefta, yaitu orang-orang Efraim, sebagai antagonis. Roger Ryan mewakili banyak penafsir yang mengkritik orang-orang Efraim sebagai orang-orang yang bersifat arogan.<sup>4</sup> Pandangan tersebut menilai kesalahan orang-orang Efraim sebagai buah dari pembantaian yang mereka alami. Tafsir model ini tidak menolong pembaca untuk mengatasi konflik dan kekerasan. Pembaca malah diajak turut mendukung salah satu pihak dan menyalahkan yang lain. Dalam suatu blog renungan, penulis bernama Stefanus Susanto menyalahkan sikap orang Efraim yang dipandanginya memiliki sifat iri dan dengki. Menurutnya, Yefta menghabisi orang Efraim oleh karena sikap iri dan dengki mereka. Susanto bahkan menambahkan bahwa perbedaan aksen (*syiboleit*) adalah taktik untuk menghabisi orang Efraim.<sup>5</sup>

Pendekatan teologis-etik yang menekankan heroisme tersebut mengabaikan kengerian pembantaian 42.000 orang Efraim di tepi sungai Yordan. Kalimat yang ditulis Grace Leksana pada ulasan buku “Colonial Counterinsurgency” relevan di sini. Grace menulis “Narasi-narasi heroisme ini seringkali membuat kita, masyarakat Indonesia, semakin enggan untuk melihat periode Revolusi sebagai masa-masa yang dipenuhi dengan kekerasan”. Fokus pada heroisme membuat pembaca abai bahkan menormalkan kekerasan dalam narasi.

David Janzen (sebagaimana Römer yang ia respons) lebih berfokus pada ideologi penulis teks. Menurut Janzen, tujuan sejarawan Deuteronomis memaparkan konflik Yefta bersama orang Gilead melawan orang Efraim untuk memperlihatkan bahwa peniruan terhadap kultus dan etik asing membawa malapetaka. Kesimpulan Janzen penting sebagai gambaran dari pendekatan ini. Ia mencatat “*What is perceived as tragic depends upon one's point of view, but certainly from a Deuteronomistic point of view there is no tragedy here*”.<sup>6</sup> Bagi penulis Deuteronomis tidak ada tragedi dalam kisah tersebut, semua hanyalah dampak dari tindakan Yefta dan Efraim yang mengabaikan gagasan teologi Deuteronomis.

Dua pendekatan politik-linguistik (kultural) terkait Hakim-Hakim 12:1-6 diutarakan masing-masing L Bookholane dan Frank M. Yamada. Keduanya lebih mengakar pada persoalan kesadaran pembaca/ penafsir. Bookholane mempersoalkan dominasi/ kuasa atas diksi pada penerjemahan teks Hakim-Hakim 12:1-6 dalam bahasa-bahasa di Afrika Selatan yang mereduksi upaya emansipatif orang kulit hitam.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> David J. Zucker, “Jephthah: Faithful Fighter; Faithless Father Ancient and Contemporary Views,” *Biblical Theology Bulletin* 52, no. 1 (2022): 1–11.

<sup>4</sup> Roger Ryan, *Judges, Reading: A New Biblical Commentary* (UK: Phoenix Press, 2007). 94.

<sup>5</sup> Stefanus Susanto, “Akim-Hakim 12:1-7 - Buang Iri Dan Dengki!,” org, *Santapan Rohani-Renungan Haruan* (blog), Agustus 2020, <http://renungan.stefanussusanto.org/2020/08/e-sh-12-agustus-hakim-hakim-121-7-buang.html>.

<sup>6</sup> David Janzen, “Why The Deuteronomists Told About The Sacrifice of Jephthah’s Daughter?,” *Journal for the Study of Old Testament* 29, no. 3 (2005): 339–55.

<sup>7</sup> L Bookholane, “History, Text and Hermeneutics: A Black Theology Appraisal of Judges 12:1-6 Translations Into African Languages,” *Scriptura* 105 (2010): 481–93.

Yamada, dengan menggunakan teori *monolinguisme of the other* dari Derrida, memperlihatkan bagaimana bahasa digunakan sebagai dominasi budaya yang menyebabkan kekerasan.<sup>8</sup>

Sebagaimana Bookholane dan Yamada, tulisan ini juga mempersoalkan kesadaran, tetapi bukan hanya kesadaran pembaca/ penafsir melainkan merekonstruksi kesadaran penulis teks dan tokoh-tokoh dalam narasi. Tulisan ini tidak berfokus pada politik linguistik melainkan mentalitas politik yang mempengaruhi konflik dan kekerasan dalam teks. Tulisan ini memperlihatkan bahwa mentalitas dikotomis dan praktik pelabelan mempengaruhi Yefta dan orang Efraim sehingga mereka terlibat dalam konflik berdarah.

Tulisan ini merupakan upaya hermeneutik terhadap teks Hakim-Hakim 12:1-6. Metode hermeneutik yang digunakan adalah hermeneutik postkolonial yang berfokus menguak dan mendekonstruksi mentalitas tokoh-tokoh dalam narasi untuk meretas kekerasan antara Yefta bersama orang Gilead dengan orang Efraim. Perspektif postkolonial menggunakan teori dikotomi dan pelabelan yang digagas Edward Said. Model hermeneutik postkolonial yang digunakan mengikuti gagasan Fernando F. Segovia dengan memperhatikan cara Gale A. Yee memanfaatkan teori-teori postkolonial sebagai lensa.<sup>9</sup>

### **Teori Dikotomi**

Dikotomi adalah hasil konstruksi dari wacana orientalisme di mana dunia dibagi menjadi dua yaitu Barat (Eropa dan Amerika) dan Timur (Asia dan Afrika). Dikotomi ini melahirkan oposisi biner yang memisahkan secara tajam antara “kita” (Barat) dan “mereka” (Timur). Mudji Sutrisno melihat kesadaran aku / kita versus yang lain menciptakan perbedaan antara “kita” yang menganggap diri murni (berbudaya asli) sedangkan “mereka” tidak murni (*hybrid*).<sup>10</sup> Pemisahan demikian melahirkan generalisasi dari kedua belah pihak dalam memandang yang lain, seolah-olah satu orang, atau satu kasus mewakili keseluruhan. Paradigma dikotomis dalam oposisi biner antara “kita” dan “mereka” seringkali disertai oleh sikap anti terhadap yang berbeda (*xenophobia*) atau anti perbedaan.<sup>11</sup>

### **Teori Pelabelan (*branding*)**

Dalam wacana orientalisme, dunia Timur diciptakan menurut pengalaman orang Eropa dan Amerika. Menurut Said, wacana adalah konstruksi bahasa, sedangkan bahasa memiliki keterbatasan dalam menghadirkan kenyataan, maka penggambaran-penggambaran mengenai Timur bukanlah Timur pada dirinya sendiri (*an sich*) sehingga tidak boleh diterima sebagai kebenaran.<sup>12</sup> Menjelaskan gagasan Said mengenai pelabelan Barat mengenai Timur, Gale A. Yee memberi penekanan pada dua aspek pada wacana Barat mengenai Timur. Pertama, Timur digambarkan sebagai

<sup>8</sup> Frank. M Yamada, “Shibboleth and the Ma(r)King of Culture: Judges 12 and the Monolingualism of the Other,” in *Derridas Bible; Reading a Page of Scripture with a Little Help from Derrida*, 10th ed. (England: Palgrave Macmillan, 2011), 119–34.

<sup>9</sup> Gale A. Yee, “Postcolonial Biblical Criticism,” in *Methods for Exodus*, 1st ed. (New York: Cambridge University Press, 2010), 193–250.

<sup>10</sup> Mudji Sutrisno and Hendar Putranto, *Hermeneutika Pascakolonial, Soal Identitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2004). 28.

<sup>11</sup> Edward W Said, *Culture and Imperialism*, Translated (UK: Chatto and Windus, Ltd, 1993).13.

<sup>12</sup> Edward W Said, *Orientalism*, Translated (New York: Vintage Books, 1979). 28.

statis, asing, menggairahkan, dan berbahaya.<sup>13</sup> Kedua, Timur digambarkan sebagai tipikal feminis yang tentu saja di dominasi oleh Barat yang digambarkan sebagai tipikal maskulin.<sup>14</sup>

Menurut Said, pelabelan yang diciptakan Barat mengenai Timur melalui teks-teks orientalis telah membentuk Timur dalam benak pembaca Barat sebagaimana yang terdapat dalam teks-teks tersebut.<sup>15</sup> Parahnya, orang di dunia Timur sendiri terpengaruh untuk memahami dirinya sebagaimana dilabelkan oleh wacana-wacana Barat. Itulah sebabnya mengapa Said tidak hanya mengkritisi wacana orientalisme dan dampaknya di Barat, tetapi juga pengaruhnya bagi mentalitas orang-orang di Timur. Said memberi contoh sikap di Timur yang dibentuk oleh wacana Barat adalah sikap sukuisme yang kolot (nativisme) ataupun suka memberontak (separatisme).<sup>16</sup>

### TEKS HAKIM-HAKIM 12:1-7 DALAM HERMENEUTIK POSTKOLONIAL

Fernando F. Segovia mengutarakan bahwa istilah postkolonial dapat dipahami dalam dua cara.<sup>17</sup> Pertama, terkait dengan batasan waktu kesejarahan politik (*historic-political*) di mana suatu bangsa sedang atau telah menjajah bangsa lain. Kedua, terkait dengan mentalitas sosial (*socio-psychological*) yang terbentuk sebagai kesadaran atas (dari) kolonialisme.

Dalam konteks Perjanjian Lama, wilayah Israel-Palestina merupakan taklukan kerajaan-kerajaan digdaya yaitu Het, Mesir, dilanjutkan Asyur, Babel, Persia dan Yunani-Romawi.<sup>18</sup> Sejarawan Deuteronomis (SD) mulai menulis pada era Yosia ketika dominasi imperialis Asyur baru saja mulai melemah atas Yehuda.<sup>19</sup> Editor Deuteronomis kemudian menyelesaikan kitab Hakim-Hakim dalam situasi ketertekanan kultur dan politik pada masa pembuangan oleh imperialis Babel,<sup>20</sup> Imperialisme asing yang berganti-ganti mendominasi orang Israel membentuk mentalitas mereka sebagai bangsa taklukan.

Sejarawan Deuteronomis menempatkan narasi Hakim-Hakim sebagai situasi pasca perbudakan di Mesir. SD menceritakan bahwa orang-orang Israel dibebaskan YHWH dari negeri perbudakan di Mesir. Sebagai bangsa bekas budak yang telah dibebaskan maka orang Israel harus menjadi bangsa independen (kudus), tidak boleh terpengaruh bangsa asing, dan wajib tunduk pada hukum YHWH yang disampaikan melalui Musa. Konflik Yefta dan orang Efraim terjadi kira-kira 250 tahun pasca perbudakan dari Mesir. Sebagai bangsa Israel, mereka mewarisi secara lisan peristiwa perbudakan nenek moyang mereka (bnd. Ulangan 6:4-25).

### PEMBAHASAN

<sup>13</sup> Yee, "Postcolonial Biblical Criticism," 196.

<sup>14</sup> Yee, "Postcolonial Biblical Criticism," 196.

<sup>15</sup> Said, *Orientalism*. 87.

<sup>16</sup> Said, *Culture and Imperialism*, 26.

<sup>17</sup> Sthepen D Moore and Fernando F Segovia, *Postcolonial Biblical Criticism, Interdisciplinary Intersection* (Scotland: T&T Clart International A Cantinuum Imprint, 2005), 65.

<sup>18</sup> Jan C Gertz et al., *T&T Clark Handbook of the Old Testament-An Introduction to the Literature, Religion and History of the Old Testament*, Translated (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmBh & CO.KG, 2008).

<sup>19</sup> N.P Lemche, *Ancient Israel, A New History of Israelite Society* (England: Sheffield Academic Press, 1995), 43-44.

<sup>20</sup> Janzen, "Why The Deutoronomists," 342.

**Narasi Hakim-Hakim 12:1-7 (terjemahan penulis)**

1. Ketika itu, dikerahkanlah orang Efraim, lalu mereka pergi ke Utara. Kemudian mereka berkata kepada Yefta: "Apa alasanmu pergi untuk memerangi bani Amon tetapi tidak mengajak kami untuk maju bersama-sama dengan engkau? Oleh sebab itulah kami akan bergerak membakar rumahmu bersama-sama kamu!"
2. Tetapi jawab Yefta kepada mereka: "Aku dan rakyatku telah terlibat dalam peperangan yang hebat dengan bani Amon; lalu aku meminta tolong kepada kalian, tetapi kalian tidak datang menyelamatkan aku dari tangan mereka.
3. Ketika kulihat, bahwa tidak ada yang datang menyelamatkan aku, maka aku bertaruh nyawa dengan pergi melawan bani Amon itu, dan TUHAN menyerahkan mereka ke dalam tanganku. Lalu mengapa pada hari ini kamu mendatangi aku untuk berperang melawan aku?"
4. Kemudian Yefta mengumpulkan semua orang Gilead, lalu mereka berperang melawan Efraim. Dan orang-orang Gilead mengalahkan Efraim itu. Sebab orang-orang itu mengatakan: "Kalian adalah pelarian dari Efraim!" kaum Gilead itu ada di tengah-tengah Efraim dan Manasye .
5. Orang Gilead menduduki tempat-tempat penyeberangan sungai Yordan. Apabila dari antara Efraim ada pelarian dan berkata: "Biarkanlah aku menyeberang," maka orang Gilead berkata kepadanya: "Orang Efraimkah engkau?" Dan jika ia menjawab: "Bukan,"
6. maka mereka berkata kepadanya: "Coba katakan dahulu: syibolet." Jika ia berkata: sibolet, jadi tidak dapat mengucapkannya dengan tepat, maka mereka menangkap dia dan membunuhnya dekat tempat-tempat penyeberangan sungai Yordan itu. Pada waktu itu tewaslah dari Efraim empat puluh dua ribu orang.
7. Yefta memerintah sebagai hakim atas orang Israel enam tahun lamanya. Kemudian matilah Yefta, orang Gilead itu, lalu dikuburkan di sebuah kota di daerah Gilead.

**Efraim Menggugat Solidaritas Yefta dan Orang Gilead dengan Melabeli Mereka sebagai *Palite***

Orang-orang Efraim harus menyeberangi sungai Yordan untuk menjumpai Yefta. Sepertinya, mereka diliputi kekecewaan setelah mendengar Yefta dan orang-orang Gilead berperang sendiri melawan bani Amon. Bagi orang Efraim, tindakan Yefta mengabaikan solidaritas mereka sebagai sesama bangsa Israel, bangsa milik YHWH yang mempertahankan teritorial mereka sebagai tanah yang dijanjikan YHWH (Bnd. Perintah Musa dalam Ulangan 3:18-20). Roger Ryan menilai tindakan orang Efraim sebagai bentuk arogansi mereka.<sup>21</sup> Tetapi pemilihan kata tanya מָדַע dan bukan מָה menunjukkan bahwa orang-orang Efraim bukan menunjukkan arogansi melainkan mempertanyakan solidaritas Yefta dengan meminta klarifikasi "Apa alasanmu pergi untuk memerangi bani Amon tetapi tidak mengajak kami untuk maju bersama-sama dengan engkau?..." (ayat 1). Dengan menimbang perasaan solidaritas tersebut, maka terjemahan TB1 dan TB2 LAI yang menyematkan kata "suku" di depan kata Efraim ( אֶפְרַיִם ) dalam kisah konflik ini perlu ditimbang kembali terutama dalam konteks masyarakat Indonesia yang plural suku, agama dan ras. Sebagai perbandingan,

<sup>21</sup> Ryan, *Judges, Reading: A New Biblical Commentary* (UK: Phoenix Press, 2007), 94.

Terjemahan New Revision Standar Version (NRSV) maupun King James Version (KJV) tidak menyematkan kata “suku” di depan Efraim.

Yefta lalu menjelaskan kronologi yang tidak pernah diceritakan pada kisah sebelumnya (pasal 11). Menurut Yefta, ketika terjadi negosiasi dengan bani Amon, ia sudah meminta bantuan kepada saudara sebangsanya itu, tetapi mereka tidak datang. Jika panggilan itu memang sampai kepada orang Efraim, maka pendapat Ryan tepat, justru loyalitas Efraim sebagai sesama bangsa perlu dipertanyakan.<sup>22</sup> Nyatanya, sampai di sini orang Efraim tidak lagi bereaksi. Malahahan, Yefta dan orang Gileadlah yang bergerak menyerang orang-orang Efraim itu (ayat 4). Tampak bahwa orang Efraim telah memeklumi respons Yefta atas pertanyaan orang Efraim mereka, sebab tidak ada lagi keterangan bahwa mereka berniat menindaklanjuti ancaman untuk membakar rumah Yefta.

Menurut narator, alasan Yefta mengumpulkan orang Gilead untuk memukul orang Efraim karena orang Efraim menyebut mereka pelarian Efraim ( כִּי אָמְרוּ פְּלִיטֵי (אֶפְרַיִם) (ayat 4). Rupanya, dalam memori kolektif orang Efraim mereka telah melabeli orang Gilead sebagai orang sekampung yang lari memisahkan diri dari mereka. Dengan melabeli orang Gilead sebagai pelarian (*palît*) maka setiap tindakan orang Gilead dicurigai sebagai tindakan nonsolider, bahkan separatistis. Kecurigaan itu sudah ada sejak zaman Yosua. Ketika suku-suku di seberang sungai Yordan mendirikan mezbah, saudara sebangsanya di tanah Kanaan mencurigai mereka hendak melakukan tindakan separatistis (Yos 22:9-34)

Penamaan *palît* yang disandangkan kepada orang-orang Gilead sebagai pelarian Efraim telah menjadi wacana di kalangan orang-orang Efraim. Menurut Ryan, sebutan pelarian menunjukkan bahwa ada masalah lama yang belum terselesaikan yang diungkapkan kembali.<sup>23</sup> Wacana orang-orang Gilead sebagai *palît* telah terbentuk dalam alam pikiran dan batin orang-orang Efraim. Gilead adalah orang-orang *palît* itulah nama (*label*) mereka.

### **Meretas *Palît* dan *Syibolet* sebagai Serangan Identitas dengan Menguak Mentalitas Dikotomis dan Pelabelan sebagai Akarnya.**

Narator menerangkan bahwa sebutan orang Efraim kepada orang-orang Gilead sebagai pelarian (*palît*) Efraim telah menyebabkan perang di antara mereka (ayat 4). Ancaman orang Efraim untuk membakar rumah Yefta bukan pendorong utama peperangan. Kata “sebab” ( כִּי ) pada ayat 4 menunjuk sebutan “*palît Efraim*” sebagai alasan perang antar kelompok sebangsa itu terjadi. Mengikuti atmosfer narasi dan sudut pandang narator, L.R. Klein melihat bahwa sebutan *palît* telah menyentuh titik luka personal Yefta dan semua orang Gilead<sup>24</sup>. Sebagaimana Klein juga memahani bahwa orang Gilead merespons penamaan tersebut sebagai serangan terhadap identitas dan harga diri mereka sebagai bagian dari bangsa Israel yang mendapat hak tanah di seberang sungai Yordan.<sup>25</sup>

Orang Efraim memelihara ingatan kolektif bahwa orang Gilead adalah pembelot. Ingatan kolektif itu menjadi pelabelan yang menyebabkan mereka terus memiliki prasangka terhadap orang-orang Gilead sebagai kelompok sektarian Efraim. Pada saat orang Efraim mengujarkannya dalam situasi ketegangan maka pelabelan itu

<sup>22</sup> Ryan, *Judges, Reading*, 94.

<sup>23</sup> Ryan, *Judges, Reading*, 94.

<sup>24</sup> L. R. Klein, *The Triumph of Irony in The Book Of Judges* (Scotland: Almond Press, 1986). 98.

<sup>25</sup> Klein, *The Triumph*, 98.

menjadi akar terpecah belahnya solidaritas kebangsaan sebagai sesama Israel. Orang Gilead yang merasa terlabeledi sebagai kelompok pelarian memengaruhi mereka memahami diri sebagai kelompok yang memang lain dari orang Efraim. Mereka menandainya dengan kata “syibolet” sebagai *password* pembeda.

Menurut Graeme Auld, bahasa adalah simbol identitas yang dipakai membedakan suatu kelompok dengan kelompok yang lain.<sup>26</sup> Katanya, suatu kelompok/ masyarakat biasanya dengan sengaja menciptakan dialek/ logat yang hanya dapat diucapkan dengan mudah oleh lidah dan bibir mereka sendiri. Dengan begitu orang dapat menentukan siapa kita dan siapa mereka. Kita dan mereka berbeda ditandai oleh bahasa yang berbeda. Dalam situasi konflik, perbedaan dialek/ bahasa tersebut dapat menjadi penentu hidup dan mati.<sup>27</sup>

Auld melihat bahwa kata “*syibolet*” dimanfaatkan orang Gilead untuk menyerang balik orang identitas Efraim sebagai kelompok yang lain. Konon, kata “*syibolet*” mengandung makna sindiran untuk membedakan manakah penduduk asli (orang Gilead) atau pendatang (Efraim sebagai penyeberang sungai Yordan). Melalui kata “*syibolet*”, orang-orang Efraim diidentifikasi sebagai pendatang/ penyeberang yang menamai orang Gilead sebagai pelarian tetapi kini menjadi pelarian.<sup>28</sup>

Pembedaan antara penduduk asli dan pendatang merupakan dikotomi yang dipertajam oleh imperialisme. Gagasan teologi-politik sebagaimana diusung oleh sejarawan Deuteronomis adalah pembedaan diri antara orang Israel dan orang asing. Upaya pemurnian diri sebagai bangsa asli membentuk mentalitas sesama Israel menjadi saling curiga terhadap pengaruh asing terhadap masing-masing wilayah, kelompok atau kampung.

Berdasarkan pendapat Spesier, Robert G. Boling menjelaskan adanya pergeseran pelafalan huruf orang Fenesia yang mempengaruhi orang Israel di bagian Barat atau wilayah Kanaan. Orang Efraim juga terpengaruh dengan pelafalan tersebut, tetapi belum berpengaruh sampai ke wilayah timur Yordan.<sup>29</sup> Dalam pergeseran pelafalan tersebut huruf “t” ditulis “š” sedangkan huruf “š” ditulis “s”. Memilih kata “*syibolet*” sebagai *password* mengindikasikan proklamasi orang Gilead bahwa mereka adalah orang bangsa israel yang murni. Logat mereka tidak terpengaruh logat Kanaan, bangsa yang oleh sejarawan Deuteronomis dicurigai kultusnya dan harus dijauhi kultur agamawinya.

Dari sudut pandang politis, menurut Serge Frolov melihat penekanan fonetik pada kata “*syibolet*” merupakan penonjolan dinasti Daud.<sup>30</sup> Menurutnya, konsistensi pengucapan huruf *shin* dari pada *shamek* dipertahankan penduduk Yudea, utamanya di Betlehem. Menurutnya narator mengidentikkan orang Gilead sebagai orang Yudea, atau sebagai sesama saudara yang memiliki dan mempertahankan logat asli. Orang Yudea (Yehuda) dan Gilead dianggap lebih murni Keisraelannya sedangkan Efraim tidak.

Temuan para penafsir di atas mengisyaratkan bahwa akar konflik dengan sentimen identitas tersebut adalah mentalitas dikotomis dalam diri orang-orang Gilead

<sup>26</sup> A. Graeme Auld, *Joshua, Judges and Ruth*, Joshua, Judges and Ruth (Westminster: John Knox Press, 1973). 202-203

<sup>27</sup> Auld, *Joshua, Judges*, 202-203.

<sup>28</sup> Auld, *Joshua, Judges*. 202-203.

<sup>29</sup> Robert G Boling, *Judges: A New Translation With Commentary* (USA: Doubleday & Company, INC, 1975). 213

<sup>30</sup> Serge Frolov, “Judges,” in *The Forms of The Old Testament Literature*, 1st ed. (Grand rapids, Michigan/ Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013), English. 215.



dan pelebelan dari orang-orang Efraim. Warisan teologi-politik independensi dan anti asing, membuat mereka membedakan diri antara “kita” dan “mereka”, antara siapa yang “*in-grup*” dan siapa yang “*out grup*”, antara siapa yang “murni” dan “tidak murni”. Oposisi biner itu bahkan diciptakan dalam kelompok-kelompok sebangsa. Oposisi biner itu juga telah terbentuk dalam alam pikiran yang mencurigai dan melabeli kelompok lain sebagai sektarian.

## POLITISASI IDENTITAS DAN KEKERASAN DALAM MENTALITAS PELABELAN DAN DIKOTOMI

Melalui optik teori dikotomi dan pelabelan, saling serang identitas antara orang-orang Efraim dan orang-orang Gilead melalui kata-kata *palit* dan *syibolet* dapat dipahami sebagai persoalan mentalitas. Mentalitas di sini merujuk pada keadaan dan aktivitas jiwa (batin), cara berpikir, dan berperasaan yang dibentuk oleh pengaruh imperialisme/kolonialisme.<sup>31</sup> Sebagai bangsa bekas jajahan Mesir orang-orang Israel menganggap penting soliditas demi menyatukan kekuatan menghadapi tekanan asing. Pada saat yang sama mereka juga membangun eksklusifitas sebagai bangsa demi independensi dari pengaruh asing, khususnya kultus keagamaan. Eksklusifitas tersebut melahirkan mental dikotomis dan pelabelan yang menumbuhkan prasangka terhadap kelompok lain di antara sesama bangsa dan berbuah konflik.

Secara simbolis melalui kata *palit* dan *syibolet* orang Efraim dan orang Gilead saling tuding sebagai kelompok diragukan kesetiaan kebangsaan dan yang tidak murni identitasnya, jadi bukan suku otonom (karena pembelot) ataupun penduduk pribumi (karena salah logat). Ironisnya, dikotomi dan pelabelan sebagai akar saling serang identitas tersebut justru mengantarkan Yefta untuk meraih hasrat menjadi pemimpin meskipun harus mengorbankan 42.000 nyawa orang-orang sebangsanya (lih.Hak.11:9-11).

Pada narasi diceritakan bahwa ketegangan terjadi antara orang Efraim dengan Yefta. Orang Efraim menuding Yefta tidak solid karena tidak melibatkan mereka dalam peperangan melawan bani Amon. Namun Yefta melebarkan cakupan konflik dengan menyebut “aku dan rakyatku...” (ay.2). Ironi bahwa ketika menceritakan kemenangan, Yefta tidak lagi menyebut “aku dan rakyatku” tetapi mengatakan “...dan YHWH menyerahkan mereka ke dalam tanganku”. Pernyataan Yefta menegaskan bahwa kemenangan itu adalah miliknya sendiri, sebagai hasil doa (nazar) nya kepada YHWH. YHWH memberi dirinya kemenangan, bukan memberi kemenangan kepada dirinya dan rakyat Gilead.

Pada ayat 4 diterangkan bahwa Yeftalah yang berinisiatif mengumpulkan seluruh orang Gilead untuk menyerang Efraim. Ia memanfaatkan ketersinggungan identitas orang Gilead atas sebutan *palit*. Yefta memimpin orang Gilead yang telah dibakar amarah itu untuk membantai orang Efraim, sesama bangsanya. Kata “*syibolet*” tidak hanya menjadi kata kunci untuk menghabisi orang-orang Efraim tetapi menjadi kata kunci yang mengantarkan Yefta menjadi Hakim atas seluruh Israel.

## DEKONSTRUKSI KEKERASAN IDENTITAS DALAM HAKIM-HAKIM 12:1-6

<sup>31</sup> Randy Sugianto, “KBBI VI,” Bahasa Indonesia, Mentalitas, 2023, <https://kbbi.kemendikbud.go.id>.

*MERETAS SERANGAN IDENTITAS DALAM PALÎT DAN SYIBOLETI:**Menguak Mentalitas Dikotomis dan Pelabelan dalam Teks Hakim-Hakim 12:1-7 sebagai Upaya Reflektif atas Politisasi Identitas di Indonesia.*

Pendekatan postkolonial ingin memperlihatkan bahwa mentalitas dikotomis itu bukan fakta alamiah, melainkan konstruksi wacana yang dapat dikaji dan diubah. Dalam teks Hakim-Hakim 12:1-7, kita dapat mencoba mendekomposisi elemen-elemen pembeda tersebut. Misalnya, dengan mempertanyakan sebutan *palit*: seandainya narator menggarisbawahi dan menekankan respons terhadap orang Efraim bahwa orang Gilead sesungguhnya memiliki peran penting dalam memerangi Amon, dan hal tersebut adalah wujud kesetiaan mereka sebagai umat Israel, maka stigma “separatis” bisa ditanggalkan. Sayangnya bahwa tokoh Yefta sebagai pemimpin yang ditonjolkan.

Narator juga dapat memberi keterangan akhir bahwa perbedaan fonetik *Syibbolet/Sibbolet* hanyalah soal aksen, bukan alasan memahami siapa yang murni dan tidak murni apalagi menjadi alasan hukuman mati. Rekonstruksi ini membuka kemungkinan alternatif: bahwa dua kelompok itu sebenarnya sama-sama anak bangsa yang terpisah secara geografis semata karena situasi politik masa lampau. Perbedaan geografis mempengaruhi perbedaan fonetik mereka. Masalahnya, dalam konteks politik kekuasaan, tanpa konflik antara orang Efraim dan Gilead, Yefta mungkin hanya akan menjadi hakim atas wilayah Gilead, bukan seluruh Israel. Demikianlah wacana imperialisme dibangun, kekuasaan diperoleh dengan menaklukkan yang lain bahkan kekerasanpun dianggap wajar.

Dalam paradigma postkolonial, kita menambahkan bahwa paradigma kolonialis yang tercermin dalam logika “siapa teman, siapa musuh”, “siapa yang murni dan tidak murni” dalam teks seharusnya dirombak. Artinya, pola pikir “hitam putih” yang menghasut pembantaian 42.000 orang mesti dipatahkan agar tragedi serupa tidak terulang dalam bentuk politik identitas kontemporer.

Dengan membaca ulang teks ini menggunakan teori dikotomi dan pelabelan, kita dapat melukis citra baru: bukan narasi arogansi suku, melainkan sebuah peringatan tentang bahaya menjadikan perbedaan sebagai alibi melakukan penganiayaan. Dalam kerangka teologi Kristen, reformasi pemahaman seperti ini mendorong umat beriman untuk menentang pengkhottbah-pengkhottbah politik yang menggunakan agama sebagai pembenaran kebencian terhadap yang lain.

## **REFLEKSI TEKS HAKIM-HAKIM 12:1-6 DALAM KONTEKS POLITISASI IDENTITAS MASYARAKAT INDONESIA YANG PLURAL**

Ibrahim dkk. menyimpulkan bahwa politik identitas menjangkiti semua daerah di Indonesia—terutama isu agama dan etnis—serta diperparah oleh lemahnya regulasi sehingga isu SARA seolah lumrah dalam kontestasi pemilu.<sup>32</sup> Isu primordial yang sering dibunyikan antara lain “Indonesia Asli” vs “turunan Arab”, isu etnis Tionghoa (Pro-China vs Pro-Timur Tengah), bahkan penggunaan label “kafir” dan “pengkhianat” untuk menjatuhkan lawan.<sup>33</sup>

Kita bisa melihat beberapa *studi kasus konkrit* sebagai refleksi:

- **Kasus Ahok (2016–2017):** Gubernur DKI Jakarta Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) — seorang etnis Tionghoa Kristen — dijadikan sasaran kampanye identitas. Aksi massa anti-Ahok sering kali sarat dengan ujaran kebencian

<sup>32</sup> Ibrahim Ibrahim, Dwi Haryadi, and Hidayat Novendra, “The Manipulation of Identity Politics in Indonesian Electoral Democracy Today: Between Regulations and Practices,” *Journal of Infrastructure Policy and Development* 8, no. 7 (2024): 4211.

<sup>33</sup> Ibrahim, “The Manipulation of Identity,” 4211.

berunsur SARA (terutama anti-Tionghoa).<sup>34</sup> Peringatan BBC menunjukkan kaum Tionghoa di Indonesia khawatir dengan sentimen anti-Cina yang meluas; “pidato anti-Tionghoa” terbuka di berbagai aksi pada akhirnya membuat banyak orang Tionghoa mempertimbangkan pindah ke luar negeri.<sup>35</sup> Sidang Ahok kemudian dianggap sebagai ujian pluralitas beragama dan etnis Indonesia yang sudah lama tak terjadi.<sup>36</sup> Di sini jelas muncul dikotomi “mereka vs kita”: Ahok dicap sebagai “kafir China” oleh sebagian demonstran, meski ia mewakili konstituen berbasis inklusivitas; sebaliknya pendukung Ahok menyebut para pemrotasnya intoleran. Hal ini persis mencerminkan pola pelabelan dalam Hakim-hakim 12, hanya beda konteks.

- **Konflik Poso, Ambon, Kalimantan (1998–2002):** Kekerasan massal antar-komunitas Kristen dan Muslim di Ambon/Poso menunjukkan bagaimana label agama dan etnis memicu pertumpahan darah.<sup>37</sup> Menurut sejarawan Jan Aritonang, konflik ini “menyedihkan, menegangkan sekaligus mengenaskan, dengan ribuan korban jiwa dan rumah-rumah dibakar.<sup>38</sup> Komunitas yang tadinya berbaur tiba-tiba berubah ‘kita vs mereka’ saat tokoh politik menggunakan label agama sebagai senjata politik. Gambaran situasi 1999–2002 itu mirip dengan teks Hakim-hakim: keduanya adalah tragedi yang dipicu oleh kecemasan identitas dan retorika saling mencurigai.
- **Pilkada DKI Jakarta dan Kontestasi Politik Lain:** Data lembaga survey dan pers mengindikasikan bahwa isu SARA turut memanaskan Pilkada DKI 2017 dan Pemilu 2019. Misalnya ada gerakan sosial yang menyerukan kebencian atas nama identitas (contoh: kampanye “Islam vs non-Islam” terhadap gubernur non-Muslim) serta penyebaran hoaks berbasis agama di media sosial.<sup>39</sup> Hasil temuan Kompas dan Wahid Institute menyebutkan: perbedaan identitas SARA telah dijadikan alat kampanye, baik terhadap pemimpin daerah maupun calon legislatif. Kasus-kasus itu menunjukkan politik identitas menjadi “kendaraan dominan” dan terindikasi mewarisi mentalitas *divide et impera* penjajahan.<sup>40</sup>

Contoh-contoh tersebut menegaskan bahwa pembacaan teks Hakim-hakim 12 tidak terkotak di masa lampau: mentalitas dikotomis dan pelabelan yang terlihat di sana hadir pula dalam realitas modern. Sama seperti perbedaan dialek kecil bisa jadi alasan pembantaian di sungai Yordan, perbedaan sederhana antar suku dan agama bisa menimbulkan gesekan besar di Indonesia. Dengan perspektif ini, teori postkolonial membantu kita memahami kesenjangan konteks: sindiran orang-orang Gilead yang tampak logis dalam konteks teks yaitu menunjukkan kemurnian identitas dengan uji fonetik sejatinya merupakan pola yang berbahaya bila direplikasi di zaman modern, khususnya dalam konteks Indonesia yang plural.

## IMPLIKASI DAN DEKONSTRUKSI: MERETAS POLITISASI IDENTITAS

<sup>34</sup> Rebecca Henschke, “Ahok Trial: The Blasphemy Case Testing Indonesian Identity,” *BBC News*, 2017.

<sup>35</sup> Henschke, “Ahok Trial.”

<sup>36</sup> Henschke, “Ahok Trial.”

<sup>37</sup> Tore, “Yefta di Lingkaran Kolonial,” 42.

<sup>38</sup> Tore, “Yefta di Lingkaran Kolonial,” 42.

<sup>39</sup> Tore, “Yefta di Lingkaran Kolonial,” 42.

<sup>40</sup> Tore, “Yefta di Lingkaran Kolonial,” 42.

Pembacaan kritis ini mengajak kita meng-De-konstruksi mentalitas binar dan pelabelan kekerasan dalam dua lapis. Pertama, pada aspek teks yaitu melihat ulang narasi Hakim-hakim 12 dengan memahami hakikat kemanusiaan kedua kelompok (Efraim dan Gilead) secara setara. Kedua pihak sebenarnya bersaudara satu bangsa dan satu bahasa tetapi dipisahkan oleh peristiwa sejarah dan letak geografis. Mereka dipersatukan keyakinan bahwa YHWH adalah Tuhan bersama meskipun memiliki mungkin mempraktikkan beberapa ritual yang berbeda. Teks ini tidak bermaksud memosisikan pemenang sebagai “mewakili YHWH” dan pihak kalah sebagai “yang nista di mata-Nya”. Sikap taktis ini bisa mengurangi kekuatan “narasi satu pihak” dan membuka ruang rekonsiliasi teologis.

Kedua, pada aspek konteks Indonesia: Pendekatan ini menantang politisi, media, maupun tokoh agama untuk menghindari pengkiasan identitas “kita vs mereka”. Misalnya, kita harus mengingatkan kembali bahwa seperti teks Perjanjian Lama mengajarkan, satu perjanjian Allah yang mempersatukan bangsa Israel (tak peduli beda suku atau wilayah) demikian juga mereka memiliki tanggung jawab moral yang sama, menjaga “sumpah” keindonesiaan dalam solidaritas. Dalam konteks Indonesia, umat beragama yang berbeda dapat melihat nilai Pancasila dan toleransi sebagai wujud dari perjanjian bersama untuk merawat keindonesiaan. Perjanjian untuk hidup bersama di atas Tanah-Air Indonesia yang dikaruniakan Tuhan Yang Maha Esa, terlepas dari bagaimana masing-masing agama menamainya. Sebagaimana Bhaba mengingatkan tentang bahaya stereotipe yang tidak teruji, demikianlah kita menolak penerimaan begitu saja padangan “suku X selalu jahat, suku Y selalu benar”. Menurut Bhaba stereotipe semacam itu bukanlah kebenaran tetapi seolah-olah menjadi kebenaran karena diwacanakan terus menerus.<sup>41</sup>

Secara praktis, pendekatan ini merukan seruan bagi peningkatan pendidikan multikultural dan penguatan regulasi anti-SARA (misalnya Penegakan Pasal 280 UU Pemilu tentang larangan kampanye SARA). Dalam ranah teologi, seruan ini mendorong pendeta, pendakwah, maupun akademisi teologi untuk membongkar retorika keagamaan yang memecah belah. Sebagai contoh, di level gereja/gereja lokal, dialog antar-gereja dan antar-agama dapat menumbuhkan empati dan membuktikan bahwa perbedaan keyakinan tidak harus menjadi akar konflik.

## KESIMPULAN

Pembacaan postkolonial terhadap Hakim-hakim 12:1-7 menunjukkan bahwa mentalitas dikotomis (“kami lawan mereka”) dan praktik pelabelan (seperti *palit* dan ujian *Syibôlet*) adalah akar narasi kekerasan internal sesama Israel dalam teks. Seringkali narasi ini ditangkap secara moralistis—“Efraim sombong, Gilead barbar”—tanpa mengurai bagaimana mentalitas kelompok yang dibentuk oleh imperialisme mendorong kekerasan itu. Dengan mengambil teori Said, Segovia dan Yee, kita melihat bahwa teks tersebut mereproduksi pola dominasi-serangan terhadap mereka yang dianggap berbeda: Gilead dan Efraim sama-sama menstigmatisasi/ melabeli satu sama lain atas nama kemurnian diri/ kelompok. Pandangan ini membuka pemahaman baru: kekerasan yang terjadi bukan sekadar kebetulan sejarah, melainkan konsekuensi mentalitas opisis biner yang terinternalisasi dari relasi penjajah-jajahan, penguasa-taklukan, superior dan inferior.

Lebih jauh, relevansi pembacaan ini bagi Indonesia sangat kuat. Studi empiris mengungkap bahwa *politik identitas* dengan isu SARA makin meluas dan memecah

<sup>41</sup> Bhaba Homi K, *The Location of Culture*, (London&New York: Routledge, 1994), 66.

masyarakat. Kasus-kasus kontemporer—dari Pilkada Jakarta hingga konflik komunal—memperlihatkan bagaimana pelabelan atas etnis/agama yang berbeda diperalat untuk memecah belah demi meraih kekuasaan. Dengan menggunakan lensa teologi postkolonial, kita dapat mendorong agar pola pikir “kami vs mereka”, “murni dan tidak murni” dibongkar. Pendekatan ini bukan hanya menjadi pendekatan kritis terhadap teks kuno-otoritatif demi perdamaian, tetapi juga menyumbang jalan keluar agar narasi politik Indonesia juga dapat diarahkan kembali mengutamakan kesatuan.

Singkatnya, peristiwa “Palit dan Syibôlet” dalam Hakim-hakim bukan hanya catatan sejarah kuno; ia merupakan cerminan tragis bagi bangsa manapun yang terbelah oleh eksklusifisme identitas. Dekonstruksi mentalitas sempit melalui pensekatan hermeneutik postkolonial membantu kita mematahkan segitiga kekerasan ideologis: agama sebagai senjata – identitas sebagai tembok – stereotipe sebagai biang permusuhan. Pelajaran dari teks ini mendorong pembaca untuk menghargai keberagaman dan memerangi retorika pelabelan di Indonesia, agar konflik antar-suku dan antar-agama tidak lagi dijadikan medan bahaya.

### Daftar Pustaka

- Auld, A. Graeme. *Joshua, Judges and Ruth, Joshua, Judges and Ruth*. Westminster: John Knox Press, 1973.
- Boling, Robert G. *Judges: A New Translation With Commentary*. USA: Doubleday & Company, INC, 1975.
- Bookholane, L. “History, Text and Hermeneutics: A Black Theology Appraisal of Judges 12:1-6 Translations Into African Languages.” *Scriptura* 105 (2010): 481–93.
- Frolov, Serge. “Judges.” In *The Forms of The Old Testament Literature*, 1st ed., English. Grand rapids, Michigan/ Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013.
- Gertz, Jan C, Angelika Berlejung, Konrad Schmid, and Markus Witte. *T&T Clark Handbook of the Old Testament-An Introduction to the Literature, Religion and History of the Old Testament*. Translated. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & CO.KG, 2008.
- Henschke, Rebecca. “Ahok Trial: The Blasphemy Case Testing Indonesian Identity.” *BBC News*, 2017.
- Homi K, Bhaba. *The Location of Culture*. London&New York: Routledge, 1994.
- Ibrahim, Ibrahim, Dwi Haryadi, and Hidayat Novendra. “The Manipulation of Identity Politics in Indonesian Electoral Democracy Today: Between Regulations and Practices.” *Journal of Infrastructure Policy and Development* 8, no. 7 (2024): 4211.
- Janzen, David. “Why The Deuteronomists Told About The Sacrifice of Jephthah’s Daughter?” *Journal for the Study of Old Testament* 29, no. 3 (2005): 339–55.
- Klein, L.R. *The Triumph of Irony in The Book Of Judges*. Scotland: Almond Press, 1986.
- Lemche, N.P. *Ancient Israel, A New History of Israelite Society*. England: Sheffield Academic Press, 1995.
- Moore, Sthepen D, and Fernando F Segovia. *Postcolonial Biblical Criticism, Interdisciplinary Intersection*. Scotland: T&T Clart International A Continuum Imprint, 2005.
- Ryan, Roger. *Judges, Reading: A New Biblical Commentary*. UK: Phoenix Press, 2007.
- Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. Translated. UK: Chatto and Windus, Ltd, 1993.
- . *Orientalism*. Translated. New York: Vintage Books, 1979.

*MERETAS SERANGAN IDENTITAS DALAM PALĪT DAN SYIBOLETI:*

*Menguak Mentalitas Dikotomis dan Pelabelan dalam Teks Hakim-Hakim 12:1-7 sebagai Upaya Reflektif atas Politisasi Identitas di Indonesia.*

- Sugianto, Randy. "KBBI VI." Bahasa Indonesia. Mentalitas, 2023. <https://kbbi.kemendikbud.go.id>.
- Susanto, Stefanus. "Hakim-Hakim 12:1-7 - Buang Iri dan Dengki!" Org. *Santapan Rohani-Renungan Harian* (blog), Agustus 2020. <http://renungan.stefanussusanto.org/2020/08/e-sh-12-agustus-hakim-hakim-121-7-buang.html>.
- Sutrisno, Mudji, and Hendar Putranto. *Hermeneutika Pascakolonial, Soal Identitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Tore, Makmur. "Yefta di Lingkaran Kolonial: Tafsir Ideologis dalam Perspektif Pascakolonial atas Teks Hakim-Hakim 11:29-12:7 sebagai upaya pemaknaan dalam Konteks Sosio-Politik di Indonesia." Universitas Kristen Duta Wacana, 2018. <http://www.katalog.ukdw.ac.idkatalog.ukdw.ac.id>.
- Yamada, Frank. M. "Shibboleth and the Ma(r)King of Culture: Judges 12 and the Monolingualism of the Other." In *Derridas Bible; Reading a Page of Sripture with a Little Help from Derrida*, 10th ed., 119–34. England: Palgrave Macmillan, 2011.
- Yee, Gale A. "Postcolonial Biblical Criticism." In *Methods for Exodus*, 1st ed., 193–250. New York: Cambridge University Press, 2010.
- Zucker, David J. "Jephthah: Faithful Fighter; Faithless Father Ancient and Contemporary Views." *Biblical Theology Bulletin* 52, no. 1 (2022): 1–11.