

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Definisi Hermeneutika

Hermeneutika adalah cabang filsafat yang mempelajari tentang interpretasi atau penafsiran makna, terutama dalam kaitannya dengan teks, bahasa, dan tindakan manusia. Secara etimologis, istilah *hermeneutika* diambil dari kata Yunani *hermeneuein*, yang berarti “menafsirkan”, “menerangkan”, atau “mengungkapkan makna”. Kata ini berkaitan erat dengan nama dewa Hermes dalam mitologi Yunani, yang bertugas menyampaikan pesan para dewa kepada manusia, sehingga hermeneutika sering dipahami sebagai “seni atau ilmu menyampaikan dan memahami makna”.¹⁴

Dalam perkembangannya, hermeneutika tidak hanya terbatas pada penafsiran teks-teks agama atau sastra, tetapi juga meliputi pemahaman terhadap berbagai ekspresi manusia seperti tindakan, tradisi, dan realitas sosial.¹⁵ Dalam diskursus filsafat modern, hermeneutika menjadi pendekatan yang berusaha menjawab pertanyaan: bagaimana manusia memahami teks, bahasa, dan dunia pengalaman, serta apa kondisi yang memungkinkan terjadinya pemahaman.

¹⁴hasan Sutanto, *Hermeneutik: Prinsip Dan Metode Penafsiran Alkitab* (Malang: Literatur Saat, 2007), 3.

¹⁵Silvana Natalia Nainggolan, *Pembacaan Hermeneutika Ekologis Terhadap Yesaya 34-35 Dan Kajian Ensiklik Laudato Si’ Dalam Upayah Mengatasi Krisis Lingkungan* (Yogyakarta: Universitas Sanata Dharma, 2024), 27.

Hermeneutika sebagai ilmu penafsiran (tradisi klasik) Pada awalnya, hermeneutika dipahami sebagai ilmu penafsiran teks suci, khususnya Alkitab. Dalam konteks ini, hermeneutika memberikan sejumlah prinsip metodologis untuk menentukan makna yang benar dari wahyu ilahi yang terabadikan dalam teks tertulis, sehingga sering disebut pula *hermeneutika Alkitabiah* atau *hermeneutika keagamaan*.¹⁶ Di sini, hermeneutika berfungsi sebagai pedoman untuk menghindari kesalahan tafsir dan memastikan bahwa pemahaman terhadap teks suci sesuai dengan konteks historis, bahasa, dan tujuan penyampaian pesan.

Dalam lingkup yang lebih luas, hermeneutika kemudian dikembangkan sebagai “metodologi filologi umum”, yaitu metode untuk menafsirkan teks-teks sastra, hukum, sejarah, dan budaya secara umum. Dalam pengertian ini, hermeneutika bukan hanya berkutat pada teks suci, tetapi berlaku untuk semua bentuk ekspresi bahasa yang memerlukan pemahaman yang mendalam. Richard E. Palmer, salah satu tokoh penting hermeneutika filsafat, menunjukkan bahwa hermeneutika dapat dilihat sebagai *science of interpretation* (ilmu penafsiran) yang mencakup semua bentuk pemahaman linguistik. Hermeneutika sebagai teori dan filsafat pemahamn, abad ke-20 hermeneutika mengalami “kelahiran

¹⁶Yulia Oeniyati Buffet, *Pengantar Ke Dalam Hermeneutika Alkitabiah*, E- Learning (Surakarta: 2001).

kembali” sebagai filsafat pemahaman, bukan hanya sebagai teknik penafsiran teks.

Schleiermacher mendefinisikan hermeneutika sebagai "seni memahami" (*die Kunst des Verstehens*). Ia menekankan bahwa pemahaman tidak terjadi secara otomatis; justru, kesalahpahamanlah yang terjadi secara natural. Bagi Schleiermacher, hermeneutika terdiri dari dua aspek, yaitu interpretasi gramatikal dimana aspek ini menganalisis bahasa dan struktur teks. Aspek yang kedua yaitu interpretasi psikologis. Aspek yang kedua ini penafsir berupaya untuk melakukan "rekonstruksi batin" terhadap pikiran dan subjektivitas pengarang.¹⁷ Hermeneutika adalah seni memahami secara benar ucapan orang lain, khususnya yang tertulis.

Dalam pandangan Heidegger, hermeneutika bukan lagi sekadar metode penafsiran, melainkan fenomenologi keberadaan (*dasein*). Ia berpendapat bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk penafsir. Memahami bukanlah tindakan kognitif yang terpisah, melainkan cara kita berada di dunia. Heidegger memperkenalkan konsep "lingkaran hermeneutik" di mana pemahaman baru selalu didasarkan pada pra-

¹⁷Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutics and Criticism: And Other Writings*, terj. Andrew Bowie (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 5.

pemahaman (*vorverständnis*).¹⁸ Menurut Heidegger, hermeneutika filosofis dalam mahakaryanya *Truth and Method*.¹⁹

Para filsuf seperti Friedrich Schleiermacher, Martin Heidegger dan Paul Ricoeur memperluas cakupan hermeneutika dari sekadar metode penafsiran menjadi refleksi filosofis tentang kondisi yang memungkinkan manusia memahami diri, orang lain, dan dunia. Dalam kerangka ini, hermeneutika menekankan bahwa pemahaman tidak pernah netral, karena selalu dipengaruhi oleh latarbelakang budaya, sejarah, dan tradisi yang dimiliki penafsir.

Zygmunt Bauman, misalnya, mendefinisikan hermeneutika sebagai upaya untuk menjelaskan dan menelusuri pesan serta pengertian dasar dari sebuah ucapan atau tulisan yang tidak jelas, kabur, atau kontradiktif sehingga memunculkan kebingungan bagi pembaca.²⁰ Dengan kata lain, hermeneutika bertugas mengurai makna yang tidak tersurat, menemukan koherensi di balik teks yang tampak rancu, serta mengaitkan teks tersebut dengan situasi hidup dan konteks zaman pembaca.

Hermeneutika dalam ilmu-ilmu kemanusiaan dimana hermeneutika juga dipandang sebagai landasan metodologis bagi ilmu-ilmu

¹⁸Martin Heidegger, *Being and Time*, terj. John Macquarrie & Edward Robinson (Oxford: Blackwell, 1962), 88-195.

¹⁹Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, edisi ke-2, terj. Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall (New York: Continuum, 2004), 305

²⁰Raza A.A Wattimna, "Memahami Hermeneutika," *Rumah Filsafat* (2010).

kemanusiaan (*Geisteswissenschaften*), seperti sejarah, sosiologi, antropologi, dan ilmu-ilmu sosial lain.

Dilthey memperluas jangkauan hermeneutika dari teks sastra ke seluruh lingkup ilmu-ilmu kemanusiaan (*Geisteswissenschaften*). Ia membedakan antara "menjelaskan" (*erklären*) dalam ilmu alam dan "memahami" (*verstehen*) dalam ilmu sosial. Bagi Dilthey, hermeneutika adalah proses memahami ekspresi hidup yang telah membeku dalam bentuk teks atau monumen sejarah.²¹

Dalam perspektif ini, hermeneutika menegaskan bahwa fakta manusia tidak hanya dapat diukur secara kuantitatif, melainkan harus dipahami melalui penafsiran makna yang terkandung dalam tindakan, simbol, dan institusi. Metode hermeneutika dalam ilmu kemanusiaan menekankan peran penting sejarah, konteks budaya, dan interpretasi subjektif yang tidak bisa dihindari dalam proses penafsiran.

Sejumlah penulis menyatakan bahwa hermeneutika dalam ilmu-ilmu kemanusiaan bertugas membantu peneliti untuk menangkap makna yang ingin disampaikan penulis, merefleksikan makna itu dalam konteks pembaca, serta mengaitkannya dengan situasi sosial dan sejarah masa kini. Dalam konteks ini, hermeneutika tidak hanya menjawab “apa

²¹Wilhelm Dilthey, *The Rise of Hermeneutics*, terj. Fredric Jameson, dalam *New Literary History* Vol. 3, No. 2 (1972), 229-244

yang tertulis”, tetapi juga “bagaimana dan mengapa teks itu dipahami demikian” dalam lingkungan interpretasi tertentu.

Hermeneutika sebagai sistem penafsiran teks dan simbol. Bagi Paul Ricoeur, hermeneutika dipahami sebagai sebuah sistem penafsiran yang berusaha mengungkap makna yang lebih dalam di balik teks atau simbol. Ricoeur menekankan bahwa hermeneutika tidak hanya berkenaan dengan kata-kata, tetapi juga dengan segala bentuk “tanda” yang mengandung makna tersembunyi, seperti mitos, simbol-simbol agama, dan ungkapan budaya.²² Menurutnya, tugas hermeneutika adalah membentuk kesatuan makna yang koheren dari teks yang tampak terpotong-potong, serta memberikan relevansi bagi kehidupan pembaca di masa kini.

Krisis ekologi bukan sekedar krisis teknis atau politis, melainkan krisis teologis dan hermeneutis. Lin White Jr. dalam tulisannya *The Historical Roots of Our ecological Crisis*, menyatakan bahwa akar krisis ini terletak pada teologi penciptaan Yahudi-Kristen yang antroposentris, yang memberikan manusia “dominion” (kuasa) untuk mengeksploitasi alam.²³ Meskipun tuduhan White ini menjadi perdebatan, hal ini memicu kesadaran baru dalam dunia teologi untuk membaca ulang Alkitab dengan paradigma yang membebaskan bumi.

²²Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976), 12-15.

²³Lyn White Jr, *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* (New York: Harper and Row Publisher, 1974), 15-31.

Sebagai respons, Norman C. Habel meluncurkan *The Earth Bible Project* pada tahun 1999.²⁴ Proyek ini “memperdengarkan suara bumi” yang telah lama dibungkam oleh penafsiran Alkitab yang didominasi kepentingan manusia (antroposentris), patriarki, dan androsentris. Ekohermeneutik bukan sekedar metode tafsir baru melainkan sebuah gerakan keadilan ekologis (*ecojustice movement*) yang mengakui bumi sebagai subjek yang memiliki nilai dan suara. Perbedaan antara Norman C. Habel dan para tokoh hermeneutika klasik (Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, dan Ricoeur) terletak pada pergeseran radikal dari subjek manusia menuju subjek alam. Jika tokoh-tokoh sebelumnya berfokus pada bagaimana manusia memahami teks atau keberadaannya, Habel berfokus pada bagaimana teks telah membungkam “suara” Bumi.

B. Pandangan Alkitab terhadap Ekologis Dalam Tradisi

Hermeneutika Ekologis dalam tradisi Kitab Suci merupakan upaya teologis dan metodologis untuk membaca kembali teks-teks sakral dengan kesadaran akan krisis lingkungan global. Pendekatan ini lahir sebagai respons terhadap tuduhan bahwa tradisi Yudeo-Kristen menjadi akar dari krisis ekologis karena pemahaman yang keliru atas mandat penguasaan bumi. Selama berabad-abad, tafsir Kitab Suci didominasi oleh sudut pandang antroposentrisme, di mana manusia dianggap sebagai puncak ciptaan dan alam hanyalah pelayan bagi kebutuhan manusia. Ayat-ayat

²⁴Habel, *Introducing Ecological Hermeneutics*, 2.

seperti Kejadian 1:28 sering kali ditafsirkan sebagai cek kosong untuk mengeksploitasi alam. Hermeneutika ekologis melakukan dekonstruksi terhadap pemahaman ini, menegaskan bahwa mandat "berkuasa" seharusnya dipahami sebagai tanggung jawab untuk memelihara (*stewardship*), bukan mendominasi secara destruktif.²⁵

Salah satu pilar utama dalam hermeneutika ekologis adalah pengakuan bahwa perjanjian Tuhan tidak hanya dilakukan dengan manusia, tetapi juga dengan seluruh ciptaan. Dalam narasi Air Bah (Kejadian 9), pelangi adalah tanda perjanjian antara Tuhan, manusia, dan "segala makhluk hidup". Dengan demikian, Bumi memiliki status hukum dan spiritual di hadapan Sang Pencipta. Penafsir ekologis berusaha melihat Bumi bukan sebagai benda mati, melainkan sebagai subjek yang memiliki hubungan langsung dengan Tuhan. Dalam tradisi Perjanjian Baru, hermeneutika ekologis sering kali berpusat pada konsep "Kristus Kosmik". Berdasarkan Kolose 1:15-20, seluruh ciptaan diciptakan oleh, melalui, dan untuk Kristus. Rekonsiliasi yang dikerjakan oleh Kristus tidak hanya mencakup jiwa-jiwa manusia, tetapi juga pemulihan seluruh tatanan kosmik. Pandangan ini menolak dikotomi antara keselamatan spiritual dan kelestarian material.²⁶

²⁵ Norman C. Habel, *The Earth Bible: Readings from the Perspective of Earth* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000)

²⁶ Robert P. Borrong, *Etika Ekologi: Meninjau Pandangan Kristiani tentang Alam* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 45-48.

C. Faktor- Faktor yang mendorong munculnya Hermeneutika Ekologis

Munculnya Hermeneutika Ekologis tidak terjadi di ruang hampa, melainkan sebagai respons kritis terhadap krisis global dan pergeseran paradigma berpikir manusia. Berikut adalah poin-poin penting yang mendorong lahirnya pandangan ini:

1. Krisis Ekologi Global

Faktor utama dan paling mendesak adalah kerusakan lingkungan yang nyata, seperti pemanasan global, kepunahan spesies, dan polusi masif. Para teolog dan filsuf merasa bahwa cara manusia memahami dunia gagal mencegah kerusakan ini, sehingga diperlukan cara baca baru yang berpihak pada kelestarian alam. Perubahan Iklim dan Pemanasan Global adalah manifestasi paling nyata dari krisis ekologi. Peningkatan konsentrasi gas rumah kaca akibat pembakaran bahan bakar fosil dan deforestasi menyebabkan kenaikan suhu bumi secara global. Dampaknya meliputi pencairan es di kutub, kenaikan permukaan air laut, dan cuaca ekstrem yang tidak menentu.²⁷ Krisis ekologi ditandai dengan laju kepunahan spesies yang jauh lebih cepat daripada laju alami. Kerusakan habitat alami, perburuan liar, dan polusi menyebabkan banyak flora dan fauna kehilangan tempat tinggal dan sumber makanan.²⁸ Akumulasi

²⁷Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Kompas, 2010), 34-36.

²⁸Robert P. Borrong, *Etika Ekologi: Meninjau Pandangan Kristiani tentang Alam* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 12-14.

limbah plastik, polusi udara di perkotaan, dan kontaminasi kimia pada sumber air tanah memperburuk kualitas hidup. Di sisi lain, eksploitasi berlebihan terhadap sumber daya alam (seperti air bersih dan tanah subur) menyebabkan kelangkaan yang memicu konflik sosial dan ekonomi.²⁹

Krisis ini tidak hanya merusak alam, tetapi juga menciptakan ketidakadilan sosial. Kelompok masyarakat miskin dan rentan biasanya menjadi pihak yang paling terdampak oleh bencana ekologis, meskipun mereka adalah pihak yang paling sedikit berkontribusi terhadap kerusakan tersebut.³⁰

2. Kritik terhadap Antroposentrisme Tradisional

Selama berabad-abad, tafsir teks (terutama Kitab Suci) sangat berpusat pada manusia (*human-centered*). Alam hanya dianggap sebagai "panggung" atau "alat" untuk kepentingan manusia. Hermeneutika Ekologis muncul untuk mendekonstruksi egoisme spesies ini dan menggesernya menuju Ekosentrisme (alam sebagai subjek).³¹ Antroposentrisme tradisional memandang alam semesta hanya sebagai penyedia sarana bagi kepentingan manusia. Dalam pandangan

²⁹Otto Soemarwoto, *Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan* (Jakarta: Djambatan, 2004), 156.

³⁰Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology, and Development* (London: Zed Books, 1988), 20-25

³¹Norman C. Habel, *Introducing Ecological Hermeneutics* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008), 1-3.

ini, alam (hewan, tumbuhan, air, dan tanah) dianggap sebagai objek atau instrumen yang tidak memiliki nilai pada dirinya sendiri kecuali jika ia berguna bagi manusia. Logika ini sering disebut sebagai logika dominasi, di mana hierarki ciptaan menempatkan manusia di puncak piramida.³²

Secara praktis, antroposentrisme terbukti gagal. Karena hanya mementingkan keuntungan ekonomi manusia jangka pendek, paradigma ini telah memicu krisis iklim dan kepunahan massal. Para ahli ekologi menegaskan bahwa stabilitas ekosistem global (yang juga dibutuhkan manusia untuk bertahan hidup) hanya bisa terjaga jika kita menghargai hak hidup seluruh makhluk tanpa memandang kegunaannya bagi manusia.³³ Sebagai alternatif, para kritikus menawarkan pandangan Ekosentrisme atau Biosentrisme. Dalam pandangan ini, seluruh komunitas kehidupan memiliki nilai intrinsik. Manusia tidak lagi dipandang sebagai "tuan" atas alam, melainkan sebagai warga komunitas bumi yang setara dengan makhluk lainnya.³⁴

3. Kritik Sejarah

Agama Kristen sebagai akar kerusakan ekologis. pandangan ini sebenarnya merupakan tesis dari Lynn White Jr. Pada tahun 1967, sejarawan Lynn White Jr. menerbitkan artikel berpengaruh yang

³²Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Kompas, 2010), 33-35.

³³Norman C. Habel, *Introducing Ecological*, 10.

³⁴Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology, and Development* (London: Zed Books, 1988), 15-18.

menuduh bahwa agama-agama Abrahamik (terutama Kristen) adalah akar dari krisis ekologis karena ajaran tentang dominasi manusia atas bumi. Kritik tajam ini memicu para ahli Alkitab (termasuk Norman C. Habel) untuk mencari hermeneutika alternatif yang lebih ramah lingkungan guna membuktikan bahwa teks suci sebenarnya memiliki pesan ekologis yang dalam.³⁵

4. Kesadaran akan Interkoneksi (Sains dan Spiritualitas)

Perkembangan ilmu ekologi dan biologi modern menunjukkan bahwa manusia adalah bagian integral dari jaring-jaring kehidupan (*web of life*). Kesadaran bahwa "jika Bumi sakit, manusia juga sakit" mendorong perlunya metode tafsir yang mengakui keterhubungan permanen antara pencipta, manusia, dan alam semesta.³⁶

5. Pengaruh Gerakan Pembebasan (Teologi Pembebasan)

Hermeneutika Ekologis banyak mengadopsi semangat "Teologi Pembebasan". Jika teologi pembebasan memperjuangkan kaum miskin yang tertindas, Hermeneutika Ekologis memperjuangkan Bumi yang tertindas. Alam dipandang sebagai pihak yang "bungkam" dan perlu disuarakan kembali melalui penafsiran teks yang adil.³⁷

³⁵Lynn White Jr., "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis," dalam *Science* Vol. 155, (1967), 1203-1207.

³⁶Robert P. Borrong, *Etika Ekologi: Meninjau Pandangan Kristiani tentang Alam* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 15.

³⁷Leonardo Boff, *Cry of the Earth, Cry of the Poor* (New York: Orbis Books, 1997), 104-106.

D. Hermeneutik Ekologi Menurut Metode Norman C. Habel

1. Biografi Habel

Norman Charles Habel lahir di Australia dan menempuh pendidikan teologi yang mendalam. Ia meraih gelar *Doctor of Theology* (Th.D.) dari Concordia Seminary, St. Louis, Amerika Serikat. Karier awalnya difokuskan pada studi Perjanjian Lama, di mana ia menunjukkan ketertarikan kuat pada sastra hikmat dan kitab Ayub.³⁸ Habel mengajar di berbagai institusi ternama, termasuk sebagai Professor dalam bidang Studi Agama di University of South Australia. Selain sebagai akademisi, ia juga aktif dalam pelayanan gerejawi di Gereja Lutheran Australia. Peran gandanya sebagai akademisi dan praktisi iman memungkinkannya untuk menyuarakan isu-isu sosial dan lingkungan secara lebih luas. Pada akhir 1990-an, Habel menginisiasi *The Earth Bible Project*. Proyek ini merupakan kolaborasi internasional para sarjana Alkitab untuk membaca kembali Kitab Suci dari perspektif Bumi. Ia merasa bahwa penafsiran Alkitab selama ini terlalu berpusat pada manusia (antroposentris) dan cenderung mengabaikan kesejahteraan alam ciptaan. Melalui proyek ini, ia merumuskan enam

³⁸Norman C. Habel, *The Birth, Self-Awareness, and Confessions of a Bible Interpreter* (Eugene: Cascade Books, 2013), 15-20.

prinsip hermeneutika ekologis yang kini menjadi standar global dalam studi teologi lingkungan.

Kontribusi dan Pemikiran utama dari Habel, ia mengusulkan agar penafsir Alkitab tidak lagi berdiri sebagai penguasa atas teks, melainkan sebagai bagian dari "Komunitas Bumi". Ia menekankan bahwa Bumi bukan sekadar latar belakang sejarah keselamatan manusia, melainkan subjek yang memiliki hubungan perjanjian dengan Tuhan. Selain ekologi, Habel sangat peduli pada hak-hak masyarakat adat, khususnya suku Aborigin di Australia. Ia banyak menulis tentang rekonsiliasi dan bagaimana tanah dipahami dalam tradisi pribumi dibandingkan dengan tradisi Barat. Baginya, krisis ekologi dan ketidakadilan terhadap masyarakat adat berakar pada masalah yang sama yaitu keserakahan dan dominasi. Beberapa karya monumentalnya yang sering menjadi rujukan wajib meliputi:

- *The Earth Bible Series*
- *The Birth, Self-Awareness, and Confessions of a Bible Interpreter*
- *An Inconvenient Text: Is a Green Reading of the Bible Possible?*
- *Introducing Ecological Hermeneutics*.³⁹

³⁹Robert P. Borrong, *Etika Ekologi: Meninjau Pandangan Kristiani tentang Alam* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 88.

2. Prinsip- Prinsip Hermeneutik Ekologi Norman C. Habel

Habel merumuskan enam prinsip dasar yang menjadi lensa untuk membaca teks Alkitab secara ekologis:

a. Prinsip Nilai Intrinsik (*Intrinsic Worth*)

"The universe, Earth, and all its components have intrinsic worth/ value." Bumi dan segala isinya memiliki nilai intrinsik, terlepas dari kegunaannya bagi manusia. Alam berharga di mata Pencipta bukan karena utilitasnya, tetapi karena keberadaannya adalah ciptaan yang "sangat baik".

b. Prinsip Saling Keterhubungan (*Interconnectedness*)

"Earth is a community of interconnected living things that are mutually dependent on each other for life and survival." Bumi adalah komunitas ekosistem yang saling terhubung. Kerusakan pada satu elemen (misal: tanah) akan memengaruhi keseluruhan jaringan kehidupan, termasuk manusia.

c. Prinsip Suara (*Voice*)

"Earth is a subject capable of raising its voice in celebration and against injustice" Bumi adalah subjek yang mampu menyuarakan pujian, protes, dan kesaksian kepada Pencipta. Tugas penafsir adalah peka mendengar suara ini, baik yang tersirat maupun tersurat dalam teks.

d. Prinsip Tujuan (*Purpose*)

"The universe, Earth, and all its components are part of a dynamic cosmic design within each piece has a place in the overall goal of a design" Bumi dan komponen-komponennya memiliki tujuan ilahi dalam rencana penciptaan, bukan sekadar objek pasif untuk dipenuhi keinginan manusia.

e. Prinsip Saling Menjaga (*Mutual Custodianship*)

"Earth is a balanced and diverse domain where responsible custodians can function as partners with, rather than rules over, Earth to sustain its balance and a diverse Earth Community." Manusia bukan penguasa mutlak, melainkan mitra (custodian) yang bertanggung jawab bersama dengan komponen alam lain untuk memelihara keseimbangan ekosistem.

f. Prinsip Resistensi (*Resistance*)

"Earth and its components not only suffer from human injustice but actively resist them in the struggle for justice." Bumi memiliki kemampuan untuk menolak dan melawan eksploitasi manusia yang tidak adil (misal: melalui bencana, kekeringan, atau dalam teks Alkitab: tanah yang "memuntahkan" penghuninya, Im. 18:28).⁴⁰

⁴⁰Steven L McKenzie and Jhon Kaltner, *New Meaning for Ancient Texts: Recent Approaches to Criticism and Their Applications* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2013), 46-47.

3. Proses Hermeneutis Habel

Dalam praktik penafsiran, Habel menawarkan tiga langkah strategis yang akan digunakan dalam analisis Keluaran 16: 1-36:

a. Langkah *Suspicion*

Membaca teks dengan kecurigaan terhadap asumsi antroposentris (berpusat pada kepentingan manusia). Dalam langkah ini, penafsir mencoba mengungkapkan asumsi bahwa manusia adalah tatanan yang sama sekali berbeda dan lebih tinggi dari ciptaan lainnya.⁴¹ Peneliti bertanya: "Apakah teks ini selama ini hanya dibaca untuk keuntungan manusia? Apakah suara Bumi (manna, tanah, matahari) telah diabaikan?"

b. Langkah Identifikasi (*Identification*)

Memihak pada suara Bumi yang terbungkam. Penafsir melakukan empati atau identifikasi dengan bumi. Sebelum membaca narasi, penafsir harus menyadari keterhubungan yang mendalam sebagai sesama makhluk bumi. Peneliti berusaha mengidentifikasi bagaimana elemen non-manusia dalam teks (manna) bertindak sebagai subjek yang memiliki agensi dan batas-batasnya sendiri. Identifikasi ini bertujuan untuk menumbuhkan kesadaran terhadap

⁴¹Ibid, 52.

ketidakadilan yang dirasakan bumi sebagai kehadiran yang hidup atau karakter dalam cerita, bukan sekedar objek.⁴²

c. Langkah Pemulihan (*Retrieval*)

Menemukan kembali pesan teks yang mendukung keadilan ekologis. Ini adalah tahap konstruktif untuk merumuskan teologi yang membebaskan Bumi dan manusia dari hubungan eksploitatif. Penafsir mencoba menemukan fitur-fitur dalam teks yang memfasilitasi pengambilan kembali tradisi-tradisi tentang bumi yang selama ini tidak diperhatikan, ditekan, atau disembunyikan oleh tradisi Barat.⁴³ Lebih tepatnya aspek ini memiliki dua karakteristik utama, yaitu berkaitan dengan proses kecurigaan yang telah dilakukan sebelumnya serta identifikasi.⁴⁴ Identifikasi bumi merupakan bagian penting dari proses *retrieval*.

E. Pandangan Bangsa-bangsa Sekitar Israel tentang Sabat

1. Mesir Kuno

Sistem keagamaan dan administrasi Mesir Kuno sepenuhnya asing terhadap siklus mingguan tujuh hari. Sistem Waktu 10 Hari: Kalender sipil Mesir membagi satu bulan (30 hari) menjadi tiga

⁴²Ibid, 53-54.

⁴³Ibid, 54.

⁴⁴Silvana Natalia Nainggolan, *Pembacaan Hermeneutika Ekologis Terhadap Yesaya 34-35 Dan Kajian Ensiklik Laudato Si' Dalam Upayah Mengatasi Krisis Lingkungan* (Yogyakarta: Universitas Sanata Dharma, 2024), 57.

periode yang masing-masing panjangnya 10 hari (disebut dekade)⁴⁵. Hari istirahat kerja, berdasarkan catatan arkeologis di situs perajin kerajaan *Deir el-Medina*, para pekerja biasanya mendapatkan hari libur pada hari ke-9 dan ke-10 dalam siklus dekade tersebut⁴⁶. Namun, hari libur ini murni bersifat administratif-sekuler untuk memulihkan fisik dari proyek melelahkan milik Firaun, bukan hari sakral keagamaan. Terkait hari Baik dan Sial, orang Mesir mengenal hari-hari tertentu yang dianggap "sial" (*aha*) berdasarkan mitologi dewa-dewa mereka. Pada hari sial, aktivitas tertentu dilarang karena takut akan nasib buruk, bukan karena hari itu dikuduskan untuk beribadah⁴⁷.

2. Kanaan

Masyarakat Kanaan kuno adalah masyarakat agraris politeisme yang menyembah dewa-dewa kesuburan seperti El, Baal, dan Asyera. Akar Kata *Shabbat*, beberapa ahli bahasa menduga istilah *Sabat* memiliki kedekatan etimologis dengan akar kata Semit kuno yang diadopsi di wilayah Levant (termasuk Kanaan). Namun, dalam dokumen-dokumen Kanaan kuno (seperti Teks Ugarit), tidak ditemukan adanya hari perhentian berkala setiap tujuh

⁴⁵Leo Depuydt, *Civil Calendar and Lunar Calendar in Ancient Egypt* (Leuven: Peeters, 1997), 24–27

⁴⁶Morris L. Bierbrier, *The Tomb-Builders of the Pharaohs* (Cairo: American University in Cairo Press, 1989), 38–41.

⁴⁷Richard H. Wilkinson, *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt* (London: Thames & Hudson, 2003), 42.

hari.⁴⁸ Keterikatan pada Siklus Alam: Waktu sakral orang Kanaan sangat bergantung pada fenomena agraris (musim panen, musim hujan) dan siklus bulan baru (*new moon*). Hari raya mereka dirancang untuk merayakan kesuburan tanah lewat ritual ekspresif dan persembahan kepada Baal, bertolak belakang dengan Sabat Israel yang justru "menghentikan" seluruh aktivitas ekonomi dan pertanian sebagai pengakuan bahwa Allahlah pemilik kehidupan⁴⁹.

3. Babel

Peradaban Babilonia (Babel) memiliki kemiripan penanggalan yang paling sering diperdebatkan oleh para teolog dan sejarawan biblika karena memiliki istilah yang mirip dengan Sabat. Istilah *Sappattu / Shabbatu*: dalam teks-teks kuno Babel, terdapat istilah *Sappattu* yang merujuk pada hari ke-15 dalam siklus bulan (saat bulan purnama / *full moon*). Istilah ini diartikan sebagai "hari ketenangan hati" bagi para dewa, di mana manusia mempersembahkan kurban agar amarah dewa mereda⁵⁰. Hari-Hari Pantangan (*Evil Days*), yaitu Bangsa Babel memiliki kalender lunar yang menetapkan hari ke-7, 14, 19, 21, dan 28 dalam satu bulan sebagai hari-hari berbahaya (*u-hulgallu*). Pada hari-hari tersebut, raja, para imam besar, dan tabib dilarang melakukan aktivitas publik tertentu (seperti makan daging

⁴⁸Mark S. Smith, *The Ugaritic Baal Cycle: Volume I* (Leiden: E.J. Brill, 1994), 118-120.

⁴⁹David L. Baker, *Mari Mengenal Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 92.

⁵⁰W.S. LaSor, D.A. Hubbard, dan F.W. Bush, *Pengantar Perjanjian Lama 1: Taurat Dan Sejarah* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2017), 204.

panggang, mengganti pakaian, atau membuat keputusan politik) agar tidak membawa petaka bagi kerajaan⁵¹.

Perbedaan Mendasar dari pemahaman di atas, yaitu Sabat Babel (*Sappattu*) bersifat astorlogis (mengikuti pergerakan bulan) dan hanya mengikat kaum elit (raja dan imam) karena takhayul. Sementara Sabat Israel bersifat kronologis (tetap setiap 7 hari tanpa mengikuti fase bulan), berlaku demokratis untuk semua lapisan masyarakat (termasuk hamba dan hewan), serta berfokus pada sukacita pembebasan dan kemanusiaan.

F. Suku Toraja

Sebelum Kekristenan masuk ke Tana Toraja pada awal abad ke-20, masyarakat adat tidak mengenal hari perhentian mingguan berkala setiap tujuh hari (Sabat) seperti dalam Alkitab. Namun, mereka memiliki konsep waktu kudus yang sangat ketat yang diatur dalam *Aluk* (aturan keagamaan/hidup). Konsep *Kariuan* (Ketenangan/Perhentian), dalam ritual besar *Aluk To Dolo*, baik ritual kehidupan (*Rambu Tuka'*) maupun ritual kematian (*Rambu Solo'*), terdapat masa-masa tertentu di mana seluruh komunitas desa diwajibkan untuk "berhenti" dari segala aktivitas pertanian dan

⁵¹W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1960), 131-133.

rutinitas harian⁵². Hari-Hari Pantangan (*Pemali*), Selama ritual adat berlangsung, diberlakukan pantangan keras (*pemali*) untuk bekerja di sawah, memotong kayu, atau memukul benda keras. Pelanggaran terhadap perhentian ritual ini dipercaya akan mendatangkan petaka atau kegagalan panen bagi seluruh kampung⁵³. Meskipun tidak bersifat mingguan, esensi *Kariuan* sebagai waktu yang dikuduskan untuk fokus pada relasi spiritual memiliki kemiripan fungsional dengan Sabat. Mulai tahun 1913, penginjilan oleh badan misi Belanda (*Gereformeerde Zendingsbond* atau GZB) membawa kekristenan masuk ke Toraja, yang melahirkan Gereja Toraja. Sejak saat itu, institusi hari Sabat (Hari Minggu) diadopsi secara masif ke dalam tatanan hidup masyarakat Toraja. Sabat sebagai Hari Persekutuan Komunitas: Karakter sosiologis suku Toraja yang sangat komunal memengaruhi cara mereka menghayati Sabat. Hari Minggu bukan sekadar hari istirahat pribadi, melainkan hari persekutuan keluarga besar (*Tongkonan*). Setelah ibadah di gereja, waktu Sabat sering kali digunakan untuk melakukan koordinasi keluarga, membahas urusan adat, atau mempererat ikatan kekerabatan⁵⁴. Integrasi Etos Kerja dan Istirahat: Pengaruh pengajaran teologi Protestan Calvinis digabungkan

⁵²L. T. Tangdilintin, *Toraja dan Kebudayaannya* (Tana Toraja: Yayasan Lepoongan Bulan, 1980), 74–76.

⁵³Stanislaus Sandarupa, "The Poetry of Aluk To Dolo in Toraja," *Journal of American Folklore* 128, no. 508 (2015), 142.

⁵⁴Zakaria J. Ngelow, *Kekerabatan dan Jemaat: Studi Kasus Integrasi Budaya Toraja dalam Struktur Gereja* (Makassar: Oase Intim, 2008), 88.

dengan nilai lokal tentang kerja keras (*maba'ka'*). Bagi orang Toraja, bekerja keras selama enam hari di sawah, ladang, atau perantauan adalah bentuk bakti kepada Tuhan dan keluarga, sementara hari Sabat (Minggu) adalah hari mutlak untuk menyerahkan hasil usaha tersebut dalam bentuk ucapan syukur⁵⁵.

G. Gambaran umum Kitab Keluaran

1. Penulis Kitab

Secara tradisional, baik tradisi Yahudi maupun Kristen meyakini bahwa Musa adalah penulis Kitab Keluaran (Pandangan Kehadiran Musa/Mosaik). Kitab ini sendiri mencatat beberapa kali momen di mana Allah memerintahkan Musa untuk menuliskan peristiwa-peristiwa tertentu. Secara garis besar, ada dua pandangan utama di kalangan para ahli mengenai waktu peristiwa Keluaran (*the date of the Exodus*).

Pandangan Aliran Awal (Abad ke-15 SM): Berdasarkan 1 Raja-raja 6:1, peristiwa Keluaran terjadi 480 tahun sebelum Salomo membangun Bait Allah (sekitar 1446 SM), yang menempatkan peristiwa ini pada masa pemerintahan Firaun Thutmose III atau Amenhotep II.⁵⁶

⁵⁵Henriette S. S. Tangdililing, *Teologi Kerja Khas Toraja: Tinjauan Teologis-Sosiologis Terhadap Nilai Maba'ka'* (Rantepao: Institut Agama Kristen Negeri Toraja Press, 2021), 53–56

⁵⁶Andrew E. Hill dan John H. Walton, *Survei Perjanjian Lama*, terj. Lilian Natasujana (Malang: Gandum Mas, 1996), 115-116.

Pandangan Aliran Akhir (Abad ke-13 SM): Berdasarkan Keluaran 1:11 yang menyebutkan kota perbekalan Pitom dan Raamses, banyak ahli modern menempatkan peristiwa ini pada masa pemerintahan Firaun Ramses II (sekitar 1270–1260 SM).⁵⁷

2. Waktu Penulisan

Pandangan Tradisional (Abad ke-15 hingga ke-13 SM) meyakini bahwa Musa adalah tokoh utama yang menuliskan atau mencatat inti dari Kitab Keluaran selama masa pengembaraan di padang gurun. Penentuan tahun penulisan dalam pandangan ini terbagi menjadi dua teori: Teori Penanggalan Awal (Abad ke-15 SM) mengacu pada penafsiran harafiah teks 1 Raja-raja 6:1, peristiwa keluar dari Mesir terjadi sekitar tahun 1446 SM. Dengan demikian, penulisan kitab ini diselesaikan sebelum kematian Musa sekitar tahun 1406 SM.⁵⁸

3. Sejarah Geografis

Kisah Keluaran dimulai beberapa abad setelah kematian Yusuf. Pada masa itu, bangkitlah seorang raja baru di Mesir yang tidak mengenal Yusuf (Kel. 1:8). Bangsa Israel yang awalnya datang sebagai tamu kehormatan, kini dianggap sebagai ancaman demografis karena jumlah mereka yang melonjak pesat, sehingga

⁵⁷Denis Green, *Pengenalan Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 42-43.

⁵⁸David L. Baker, *Mari Mengenal Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 45–48.

mereka dijadikan budak kerja paksa.⁵⁹ Secara geografis, kitab ini bergerak melintasi tiga wilayah utama: Mesir (Gosyen): Tempat Israel ditindas dan di mana Plag/Tulah Allah dinyatakan. Padang Gurun: Wilayah perjalanan dari Laut Teberau menuju Sinai. Gunung Sinai: Tempat Allah memberikan Hukum Taurat dan pola Tabernakel (Kemah Suci).

4. Tema- Tema Teologis

- a. Ketergantungan harian pada providensia Allah, pola "roti harian"
Kitab Keluaran ditulis bukan sekadar catatan sejarah, melainkan sebuah pernyataan teologis tentang siapa Allah Israel. Ada tiga tema utama di dalamnya:
- b. Penebusan dan Pembebasan: Allah mendengar keluh kesah umat-Nya dan bertindak dengan tangan yang kuat untuk membebaskan mereka dari perhambaan.⁶⁰
- c. Perjanjian (Kovenan): Di Gunung Sinai, Allah menetapkan hukum-Nya (Sepuluh Firman) untuk mengikat hubungan antara Diri-Nya sebagai Raja dan Israel sebagai umat-Nya.⁶¹

⁵⁹J. Blommendaal, *Pengantar Kepada Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2005), 31.

⁶⁰Christoph Barth, *Theologia Perjanjian Lama 1* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003), 54.

⁶¹R. de Vaux, *Lembaga-Lembaga Perjanjian Lama*, Vol. 1 (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 211

- d. Kehadiran Allah (Tabernakel): Allah tidak hanya membebaskan mereka, tetapi Ia juga rindu untuk tinggal di tengah-tengah mereka melalui pendirian Kemah Suci.⁶²

5. Struktur Kitab

- a) Israel di Mesir – Penindasan dan Panggilan Musa (Keluaran 1:1 – 7:7)
- b) Tulaah Mesir dan Pembebasan (Keluaran 7:8 – 13:16)
- c) Perjalanan Menuju Sinai – Ujian di Padang Gurun (Keluaran 13:17 – 18:27)
- d) Perjanjian di Sinai dan Hukum Taurat (Keluaran 19:1 – 24:18)
- e) Petunjuk Pembangunan Kemah Suci (Keluaran 25:1 – 31:18)
- f) Pelanggaran Perjanjian – Anak Lembu Emas (Keluaran 32:1 – 34:35)
- g) Pembangunan dan Peresmian Kemah Suci (Keluaran 35:1 – 40:38)

H. Gambaran Khusus Keluaran 16:1-36

Setelah memperoleh gambaran umum mengenai Kitab Keluaran secara keseluruhan, pembahasan berikut difokuskan secara khusus pada perikop Keluaran 16:1-32 yang menjadi teks utama penelitian ini.

⁶² Matthew Henry, *Tafsiran Kitab Keluaran*, terj. Lembaga Alkitab Indonesia (surat pengantar/terjemahan tim teologi) / Versi ringkas penerbit Kristen Indonesia, 120.

Pemahaman terhadap latar belakang teks, penulis, dan kronologi penulisannya menjadi pijakan penting sebelum penulis menerapkan pendekatan ekohermeneutik Norman C. Habel terhadap perikop ini pada bab berikutnya.

1. Latar Belakang Teks: Keluaran 16:1-36 dalam Hubungannya dengan Teks-Teks Lainnya

Perikop Keluaran 16:1-36 tidak berdiri sendiri, melainkan merupakan bagian dari rangkaian narasi pengembaraan Israel di padang gurun yang dimulai sejak peristiwa penyeberangan Laut Teberau (Kel. 14) hingga kedatangan mereka di Gunung Sinai (Kel. 19). Secara struktural, perikop ini terletak di antara kisah air pahit di Mara dan mata air Elim (Kel. 15:22-27) serta kisah air dari bukit batu di Masa dan Meriba (Kel. 17:1-7), sehingga menjadi bagian dari pola “siklus keluhan” (murmuring cycle) yang berulang dalam perjalanan Israel, yaitu kekurangan-keluhan-penyediaan Ilahi.⁶³ Ke arah luar, perikop ini memiliki hubungan intertekstual dengan sejumlah teks lain dalam Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru. Dalam Bilangan 11:4-9, peristiwa serupa tentang keluhan akan makanan dan penyediaan burung puyuh muncul kembali, namun dengan nada yang lebih negatif karena disertai murka Allah, sehingga kedua teks ini sering dibaca secara kontras untuk menunjukkan perkembangan

⁶³Douglas K. Stuart, *Exodus* (Nashville: B&H Publishing Group, 2006), 370.

sikap Israel terhadap providensia Allah.⁶⁴ Ulangan 8:2-3 menafsirkan kembali peristiwa manna sebagai bentuk pendisiplinan dan ujian iman, yang menegaskan bahwa manusia hidup bukan dari roti saja, tetapi dari segala yang diucapkan Allah, sebuah tema yang kemudian dikutip ulang oleh Yesus dalam percobaan di padang gurun (Mat. 4:4).⁶⁵

Peristiwa manna juga digemakan dalam tradisi puitis Israel, seperti Mazmur 78:23-29 dan Mazmur 105:40, yang menampilkan manna sebagai bukti kesetiaan dan kemurahan Allah yang patut diingat oleh generasi berikutnya. Dalam Perjanjian Baru, Injil Yohanes 6:31-35 mengangkat kembali kisah manna secara kristologis, dengan Yesus menyatakan diri-Nya sebagai roti hidup yang turun dari sorga, yang menggenapi sekaligus melampaui makna manna sebagai pemeliharaan jasmani semata.⁶⁶

Secara internal, Keluaran 16:1-32 juga memiliki keterkaitan penting dengan pemberian hukum Sabat di Sinai (Kel. 20:8-11), sebab ayat 22-30 dari perikop ini justru menjadi tempat pertama kalinya pola istirahat pada hari ketujuh dinyatakan secara eksplisit kepada Israel, mendahului pemberian Sepuluh Firman. Hal ini menunjukkan

⁶⁴Terence E. Fretheim, *Exodus* (Louisville: John Knox Press, 1991), 178.

⁶⁵Christoph Barth, *Theologia Perjanjian Lama 1* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003), 56.

⁶⁶Victor P. Hamilton, *Exodus: An Exegetical Commentary* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 249.

bahwa perikop manna berfungsi sebagai fondasi naratif dan teologis bagi institusi Sabat yang kemudian dikodifikasikan secara formal di Sinai.⁶⁷

2. Siapa Penulis Keluaran 16:1-36

Sama seperti Kitab Keluaran secara keseluruhan, tradisi Yahudi dan Kristen secara historis meyakini bahwa Musa adalah penulis perikop Keluaran 16:1-36. Pandangan ini didasarkan pada kesaksian internal Alkitab sendiri yang berulang kali mencatat bahwa Allah memerintahkan Musa untuk menuliskan peristiwa-peristiwa penting selama perjalanan di padang gurun, termasuk peristiwa penyediaan manna sebagai peringatan bagi generasi mendatang (bdk. Kel. 16:32-34).⁶⁸

Menurut pandangan ini, Musa dipahami menuliskan peristiwa tersebut berdasarkan pengalamannya sendiri sebagai pemimpin dan saksi mata langsung dari peristiwa penyediaan manna dan burung puyuh.⁶⁹

Namun demikian, kajian kritik sumber (source criticism) modern mengajukan pandangan yang berbeda. Para pendukung hipotesis dokumenter, seperti Martin Noth, berpendapat bahwa narasi Keluaran 16

⁶⁷Mutiarni Bawaulu dan Yudi Handoko, "Tinjauan Teologis tentang Sabat Berdasarkan Keluaran 16:1-36 dan Implikasinya bagi Gereja Bethel Indonesia Hilisondrekha, Teluk Dalam", *Jurnal Teologi Alucio Dei*, No. 1 (Januari 2022), 40.

⁶⁸David L. Baker, *Mari Mengenal Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 46.

⁶⁹J. Blommendaal, *Pengantar Kepada Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2005), 33.

merupakan hasil penggabungan dari beberapa tradisi, dengan unsur naratif yang berasal dari sumber Yahwis dan Elohis, sementara detail-detail ritual seperti aturan pengumpulan manna, takaran omer, dan penekanan pada hari Sabat dinilai berasal dari sumber Imam (Priestly source) yang disusun jauh lebih belakangan dalam sejarah Israel.⁷⁰ Brevard S. Childs turut menegaskan bahwa lapisan redaksional Imam dalam perikop ini terlihat jelas dari kosakata teknis dan penekanan pada ketertiban kultus, yang berbeda dengan gaya naratif yang lebih bebas pada bagian-bagian lain Kitab Keluaran.⁷¹

Terlepas dari perdebatan mengenai proses penyusunan sumbernya, penting dicatat bahwa dalam bentuk kanonik yang final, Keluaran 16:1-32 tetap dibaca dan dipahami sebagai satu kesatuan narasi yang koheren, yang secara tradisional dinisbahkan kepada Musa sebagai penulis dan penerima wahyu Allah bagi bangsa Israel.⁷²

3. Kapan Ayat Ini Ditulis: Kronologis Penulisan

Sebagaimana telah diuraikan dalam pembahasan mengenai waktu penulisan Kitab Keluaran secara umum, terdapat dua pandangan utama mengenai kronologi peristiwa yang direkam dalam perikop ini, yaitu pandangan penanggalan awal yang menempatkan peristiwa keluarnya

⁷⁰Martin Noth, *A History of Pentateuchal Traditions* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1972), 30–31.

⁷¹Brevard S. Childs, *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1974), 279.

⁷²Andrew E. Hill dan John H. Walton, *Survei Perjanjian Lama*, terj. Lilian Natasujana (Malang: Gandum Mas, 1996), 118.

Israel dari Mesir sekitar tahun 1446 SM, dan pandangan penanggalan akhir yang menempatkannya sekitar tahun 1270-1260 SM. Kedua pandangan ini turut memengaruhi penentuan waktu penulisan Keluaran 16:1-32, sebab peristiwa penyediaan manna dicatat terjadi pada bulan kedua setelah keluarnya Israel dari Mesir (Kel. 16:1), sehingga secara kronologis peristiwa ini terjadi tidak lama setelah penyeberangan Laut Teberau.⁷³

Bagi mereka yang menerima kepenulisan Musa secara langsung, perikop ini diyakini dituliskan segera setelah peristiwa itu terjadi, atau paling lambat sebelum kematian Musa di Dataran Moab, yakni menjelang akhir masa pengembaraan empat puluh tahun di padang gurun.⁷⁴ Namun demikian, para pendukung kritik sumber berpendapat bahwa bentuk tertulis perikop ini, khususnya lapisan tradisi Imam yang menekankan hari Sabat dan ketertiban ritual pengumpulan manna, kemungkinan besar disusun atau disunting pada masa yang jauh lebih kemudian, yaitu pada masa pembuangan atau pasca-pembuangan di Babel, ketika identitas dan kekudusan Sabat menjadi sangat penting bagi kelangsungan iman Israel di tengah situasi tanpa Bait Suci.⁷⁵

⁷³Andrew E. Hill dan John H. Walton, *Survei Perjanjian Lama*, terj. Lilian Natasujana (Malang: Gandum Mas, 1996), 115–116.

⁷⁴David L. Baker, *Mari Mengenal Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2012), 47.

⁷⁵Martin Noth, *A History of Pentateuchal Traditions* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1972),

Terlepas dari perbedaan pandangan mengenai proses dan waktu penyusunan akhir teks ini, yang tidak dapat disangkal adalah bahwa peristiwa historis penyediaan manna dan burung puyuh itu sendiri diyakini benar-benar terjadi dalam sejarah pengembaraan Israel di padang gurun, dan kesaksian tentang peristiwa itu diwariskan secara autoritatif dalam tradisi Israel hingga akhirnya dituliskan dalam bentuknya yang sekarang sebagai bagian dari Kitab Keluaran yang kanonik.⁷⁶

⁷⁶Brevard S. Childs, *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1974), 281.