



---

## **Konstruksi Ironi Kepemimpinan Gideon: Analisis Retorika Naratif atas Tegangan Anti-Monarki dan Proto-Monarki dalam Hakim-Hakim 8:22-35**

**Binsar Pandapotan Silalahi<sup>(1)</sup>, Billy Graham Koirewoa<sup>(2)</sup> Paulus Kunto Baskoro<sup>(3)</sup>**  
Sekolah Tinggi Teologi Injili Indonesia Yogyakarta<sup>(1)(2)(3)</sup>  
Email: [binsarsilalahi557@gmail.com](mailto:binsarsilalahi557@gmail.com)

---

### **ABSTRACT**

*Judges 8:22-35 presents a paradox between Gideon's rejection of monarchy and his leadership practices, which actually led to symbolic and dynastic consolidation. Previous studies tend to read this passage in moral-theological terms or highlight certain literary devices in isolation, without explaining the rhetorical mechanisms that integrate theocratic declarations, the symbolism of the ephod, and genealogical configurations into a coherent structure. This article aims to formulate the ironic construction of Gideon's leadership through Muilenburg's rhetorical criticism approach to the final form of the Masoretic text. The analysis focuses on the lexical cohesion of the root word  $\text{לָשָׁרָף}$ , the compositional organization of the epilogue unit, and the relationship between speech and action in the narrative progression. The results of the study show that irony is constructed through a structured shift from YHWH's claim to sovereignty to the institutionalization of ambiguous authority, which is ultimately dismantled through a post-mortem evaluation. These findings confirm that the text does not offer a simple anti-monarchical or proto-monarchical position, but rather presents a critical reflection on the ambivalence of charismatic leadership in the context of Israel's pre-monarchical transition.*

**Keywords:** *The Irony of Leadership; Narrative Rhetoric; Proto-Monarchy; Anti-Monarchy; Judges 8:22-35*

### **ABSTRAK**

Hakim-Hakim 8:22-35 menampilkan paradoks antara penolakan Gideon terhadap monarki dan praktik kepemimpinannya yang justru mengarah pada konsolidasi simbolik dan dinastik. Penelitian terdahulu cenderung membaca bagian ini secara moral-teologis atau menyoroti perangkat literer tertentu secara parsial, tanpa menjelaskan mekanisme retorik yang mengintegrasikan deklarasi teokratis, simbolisasi *ephod*, dan konfigurasi genealogis dalam satu struktur koheren. Artikel ini bertujuan merumuskan konstruksi ironi kepemimpinan Gideon melalui pendekatan kritik retorika ala Muilenburg terhadap bentuk akhir teks Masoretik. Analisis difokuskan pada koherensi leksikal akar kata  $\text{לָשָׁרָף}$ , organisasi komposisional unit epilog, serta relasi antara ujaran dan tindakan dalam progresi naratif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ironi dibangun melalui pergeseran terstruktur dari klaim kedaulatan YHWH menuju institusionalisasi otoritas yang ambigu, yang akhirnya dibongkar melalui evaluasi pasca kematian. Temuan ini menegaskan bahwa teks tidak menawarkan posisi anti-monarki atau proto-monarki yang sederhana, melainkan menghadirkan refleksi kritis terhadap ambivalensi kepemimpinan karismatik dalam konteks transisi pra-monarki Israel.

**Kata Kunci:** Ironi Kepemimpinan; Retorika Naratif; Proto-Monarki; Anti-Monarki; Hakim-Hakim 8:22-35

### **Article history**

Received: 23  
November 2025

Revised: 19  
Februari 2026

Accepted: 02  
Maret 2026

Published: 24  
Maret 2026

---

**Citation (APA Style):** Silalahi, B. P., Koirewoa, B. G., & Baskoro, P. K. (2026). The Construction of Irony in Gideon's Leadership: A Narrative-Rhetorical Analysis of the Anti-Monarchic and Proto-Monarchic Tension in Judges 8:22-35. *Jurnal Teologi Dan Pelayanan Kerusso*, 11(1), 29–41.  
<https://doi.org/10.33856/kerusso.v11i1.581>

---

## **PENDAHULUAN**

Hakim-Hakim 8:22-35 memperlihatkan ketegangan ideologis antara penolakan Gideon terhadap tawaran monarki dan tindakan-tindakannya yang justru menampilkan konsolidasi simbolik serta dinastik yang menyerupai pola proto-monarki. Permintaan rakyat agar Gideon, anaknya, dan cucunya "memerintah" atas mereka (ay. 22) direspons dengan deklarasi teologis bahwa YHWH-lah yang akan memerintah (ay. 23), namun narasi segera bergerak menuju pendirian *ephod*, penguatan struktur keluarga, dan penamaan Abimelekh yang secara semantik mengandung unsur kerajaan. Tanner menempatkan narasi Gideon sebagai pusat komposisional kitab Hakim-Hakim karena siklus ini berfungsi mengikat pola kegagalan karismatik sebelumnya dengan kemunculan ambisi dinastik dalam Hakim-Hakim 9 (Tanner, 1992). Dalam kerangka tersebut, epilog Hakim-Hakim 8:22-35 tidak berfungsi sebagai penutup biografis, melainkan sebagai unit transisional yang menggeser fokus narasi dari kepemimpinan karismatik menuju problem dinastik yang memuncak dalam pasal berikutnya.

Kajian terdahulu telah menggarisbawahi dimensi teologis dan literer narasi Gideon, namun belum memusatkan perhatian pada epilog sebagai unit retorik yang otonom. Claassens menafsirkan Hakim-Hakim 6-8 sebagai refleksi atas karakter Allah yang bertindak dalam paradoks kelemahan manusia (Claassens, 2001), sementara Shalom-Guy menunjukkan bahwa narasi panggilan Gideon mengikuti konvensi literer yang meneguhkan legitimasi ilahi (Shalom-Guy, 2011). Pembacaan tersebut penting dalam menyoroti pola naratif dan teologi karakter, tetapi fokusnya tidak diarahkan pada tegangan antara ujaran anti-monarki dan tindakan yang secara performatif membentuk pola proto-monarki. Tegangan ini hanya muncul secara implisit sebagai bagian dari dinamika karakter, bukan sebagai strategi retorik yang disengaja.

Dimensi literer mikro juga telah disoroti secara signifikan. Garsiel memperlihatkan bahwa derivasi nama dalam narasi Gideon berfungsi sebagai perangkat literer untuk membangun makna tersirat dan ironi (Garsiel, 1993), sedangkan Lemanski menekankan bahwa *ephod* dalam tradisi Ibrani berkembang melampaui fungsi imamah dan berpotensi menjadi simbol otoritas religio-politis (Lemanski, 2024). Kedua kajian ini memberi kontribusi metodologis penting karena membuka kemungkinan pembacaan retorik atas simbol dan onomastik. Namun pembacaan tersebut berhenti pada identifikasi perangkat literer secara parsial dan belum menempatkannya dalam satu kerangka retorik naratif yang menjelaskan relasi struktural antara kohesi leksikal akar kata מִשְׁפָּחָה pada ayat 22-23 dan tindakan simbolik pada ayat 24-32. Akibatnya, ironi antara deklarasi anti-monarki dan praksis proto-monarki belum dirumuskan sebagai konstruksi naratif yang terstruktur.

Penelitian dalam konteks Indonesia cenderung bergerak pada analisis komposisional dan refleksi kepemimpinan. Adiatma dan Pattinaja menyoroti motif penulis melalui pembacaan komposisi narasi 6-8 dan menekankan koherensi redaksional (Adiatma & Pattinaja, 2024). Boham dan Caroline membaca karakter Gideon dalam kerangka pemulihan komunitas (Boham & Caroline, 2024), sedangkan Larosa menafsirkan spiritualitas Gideon sebagai model pembinaan pemimpin muda (Larosa, 2022). Di sisi lain, Paendong, Lulu, dan Pakpahan mengaitkan kepemimpinan Gideon dengan dinamika karismatik dalam perspektif Pentakostal (Paendong et al., 2024). Menariknya, Pattinaja dan Lesnussa telah menelaah sisi negatif kuasa Gideon dalam 8:22-35, namun fokusnya berada pada evaluasi kohesi kepemimpinan dan dampaknya (Pattinaja & Lesnussa, 2024). Pendekatan-pendekatan tersebut memperlihatkan relevansi kontekstual yang kuat, tetapi belum memposisikan epilog sebagai medan analisis retorik naratif yang secara sistematis menelaah kohesi leksikal,

permainan nama, dan struktur ironi sebagai perangkat pembentuk makna.

Berdasarkan pemetaan tersebut, kesenjangan penelitian ini terletak pada belum terumuskannya integrasi internal antara analisis mikro-tekstual dan pembacaan ideologis dalam satu kerangka retorika naratif yang koheren. Studi-studi sebelumnya telah mengidentifikasi perangkat tertentu seperti permainan nama atau simbol *ephod*, namun relasi struktural antara kohesi leksikal akar kata  $\text{לִשְׁמֹרֶת}$  dalam ayat 22-23, onomastik Abimelekh, dan simbolisasi *ephod* belum dijelaskan sebagai satu rangkaian retorik yang membentuk ironi terstruktur. Dengan demikian, persoalan akademik yang diangkat bukan terletak pada evaluasi karakter Gideon, melainkan pada mekanisme tekstual yang mengikat deklarasi teologis dengan tindakan simbolik dalam konstruksi proto-monarki.

Oleh sebab itu, penelitian ini membaca epilog Hakim-Hakim 8:22-35 dalam kerangka *rhetorical criticism* Perjanjian Lama sebagaimana dirumuskan oleh Muilenburg, yang menekankan perhatian terhadap pola repetisi, paralelisme, struktur komposisi, dan kohesi leksikal sebagai sarana pembentukan intensi retorik teks (Muilenburg, 1969). Dalam pendekatan ini, makna tidak pertama-tama dicari melalui rekonstruksi historis atau evaluasi moral tokoh, melainkan melalui pengamatan terhadap struktur bahasa dan pola internal yang membentuk tekanan serta arah argumentatif narasi. Dengan kerangka tersebut, analisis terhadap akar kata  $\text{לִשְׁמֹרֶת}$  pada ayat 22-23, simbolisasi *ephod*, dan konfigurasi naratif ayat 24-35 dipahami sebagai bagian dari strategi retorik yang terintegrasi, sehingga konstruksi ironi dalam epilog Gideon dijelaskan sebagai hasil dari organisasi tekstual yang disengaja.

Penelitian ini berargumen bahwa epilog Hakim-Hakim 8:22-35 merupakan konstruksi ironi terstruktur yang dibangun melalui integrasi kohesi leksikal akar kata  $\text{לִשְׁמֹרֶת}$ , permainan nama Abimelekh, dan simbolisasi *ephod* sebagai perangkat retorik yang saling mengikat. Deklarasi anti-monarki pada ayat 23 tidak berfungsi sebagai penegasan teologis yang konklusif, melainkan sebagai titik awal pembentukan kontras naratif yang secara bertahap memperlihatkan performativitas proto-monarki dalam tindakan Gideon. Dengan menempatkan analisis mikro-tekstual sebagai fondasi bagi pembacaan ideologis, penelitian ini menunjukkan bahwa ironi dalam epilog tersebut bukan sekadar evaluasi moral terhadap inkonsistensi tokoh, tetapi strategi narator dalam mengonstruksi wacana politik-teologis pra-monarki yang ambivalen. Kontribusi penelitian ini terletak pada penjelasan mekanisme tekstual yang menyatukan ujaran dan tindakan dalam satu struktur paradoksal, sehingga epilog Gideon dipahami sebagai kritik implisit terhadap transformasi kepemimpinan karismatik menjadi konsolidasi kekuasaan simbolik yang menyerupai monarki.

## **METODOLOGI PENELITIAN**

Penelitian ini menggunakan pendekatan *rhetorical criticism* Perjanjian Lama sebagaimana dirumuskan oleh Muilenburg, yang menekankan analisis bentuk akhir teks melalui pengamatan pola repetisi, paralelisme, kohesi leksikal, dan struktur komposisional sebagai sarana pembentukan tekanan retorik (Muilenburg, 1969). Dalam penelitian ini, retorika naratif didefinisikan secara operasional sebagai pendekatan literer yang menelaah strategi komunikasi teks melalui organisasi struktur naratif, pengulangan leksikal, konfigurasi simbolik, dan relasi kontras antarelemen untuk mengungkap arah argumentatif narator dalam bentuk final teks. Dengan kerangka tersebut, fokus penelitian diarahkan pada mekanisme internal teks dan bukan pada rekonstruksi sejarah tradisi atau lapisan redaksionalnya.

Teks Ibrani yang dianalisis merujuk pada tradisi Masoretik sebagaimana direpresentasikan dalam *Codex Leningradensis* melalui edisi kritis *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), yang menjadi basis tekstual standar dalam studi akademik Perjanjian Lama (Tov, 2022, pp. 41–56). Penelitian ini dibatasi pada Hakim-Hakim 8:22-35 karena unit tersebut secara literer membentuk epilog narasi Gideon yang memuat tawaran monarki, deklarasi teologis, tindakan simbolik, dan konsekuensi pascakematian dalam satu rangkaian komposisional yang koheren (Block, 1999, pp. 288–296; Tanner, 1992). Hakim-Hakim 8:1-21 dipertimbangkan sebagai konteks naratif pendahulu, namun tidak menjadi fokus analisis karena dinamika peperangan tidak secara eksplisit membangun tegangan antara anti-monarki dan proto-monarki. Analisis dilakukan melalui identifikasi kohesi leksikal akar kata  $\text{לָמַךְ}$  pada ayat 22-23, penelaahan simbolisasi *ephod* dan struktur keluarga pada ayat 24-32, serta sintesis komposisional untuk menjelaskan bagaimana perangkat-perangkat tersebut membentuk ironi naratif dalam keseluruhan unit epilog.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

Perikop Hakim-Hakim 8:22-35 berada dalam periode pra-monarki Israel yang ditandai oleh struktur konfederatif tanpa institusi kerajaan terpusat. Kitab Hakim-Hakim secara konsisten menampilkan pola siklikal dosa, penindasan, seruan, dan pembebasan sebagai kerangka teologis untuk menggambarkan instabilitas politik dan kerapuhan kepemimpinan temporer (Hak. 2:11-19). Boda berargumentasi bahwa pola tersebut bukan sekadar kronik sejarah, melainkan konstruksi teologis yang menegaskan keterbatasan model kepemimpinan karismatik dalam menjamin kesinambungan nasional (Boda, 2017, pp. 203–205). Dalam konteks demikian, hakim berfungsi sebagai figur pembebas situasional tanpa mekanisme suksesi yang permanen. Struktur sosial semacam ini menciptakan ruang bagi ketegangan antara kebutuhan stabilitas dan komitmen teologis terhadap kedaulatan YHWH.

Kisah kemenangan Gideon atas Midian memiliki bobot naratif yang melampaui pembebasan militer biasa. Younger mengamati bahwa penindasan Midian bersifat sistematis terhadap produksi agrikultural Israel, sehingga pembebasan tersebut berdampak langsung pada pemulihan ekonomi dan keamanan komunitas (Younger Jr., 2016, pp. 78–80). Dalam kerangka ini, legitimasi Gideon tidak hanya bersifat religius-karismatik, tetapi juga sosial-politis. Penempatan permintaan rakyat pada ayat 22 setelah kemenangan tersebut memperlihatkan bahwa aspirasi terhadap kesinambungan kekuasaan muncul pada titik legitimasi tertinggi seorang pemimpin. Narator dengan demikian tidak menempatkan tawaran monarki dalam situasi krisis, melainkan pada momen konsolidasi figur yang telah memperoleh pengakuan kolektif.

Menariknya, dimensi geopolitik kawasan turut memberi horizon historis terhadap dinamika ini. Blenkinsopp mencatat bahwa entitas politik di sekitar Israel telah mengembangkan struktur monarki turun-temurun sebagai model stabilitas pemerintahan (Blenkinsopp, 1996, pp. 45–47). Dalam tradisi Israel pra-monarki terdapat ambivalensi ideologis, yakni penegasan YHWH sebagai raja sekaligus pengakuan pragmatis terhadap efektivitas sistem monarki. Wright menafsirkan narasi Gideon sebagai refleksi literer atas tarik-menarik antara ideal teologis dan realitas politik yang menuntut institusionalisasi otoritas (Wright, 2018). Konteks regional tersebut tidak disajikan secara eksplisit dalam teks, tetapi berfungsi sebagai latar ideologis yang memperkaya pembacaan terhadap penempatan tawaran monarki dalam epilog.

Di sisi internal, masyarakat konfederatif Israel tidak memiliki perangkat formal untuk mentransmisikan otoritas karismatik. Niditch menilai bahwa kerapuhan struktur sosial tersebut membuka

kemungkinan institusionalisasi kepemimpinan melalui pola keluarga dan patronase (Niditch, 2008, pp. 97–100). Assis menunjukkan bahwa epilog Gideon memperlihatkan kecenderungan tersebut melalui pendirian *ephod*, struktur keluarga besar, dan relasi dengan Sihem sebagai pusat politik potensial (Assis, 2023, pp. 85–88). Dalam kerangka ini, konteks historis pra-monarki tidak berfungsi sebagai penjelasan kausal yang berdiri sendiri, melainkan sebagai medan ideologis yang dimanfaatkan narator untuk membangun ketegangan antara deklarasi anti-monarki dan reproduksi simbolik proto-monarki. Berdasarkan hal tersebut, konteks historis dan strategi retorik tidak diposisikan sebagai dua lapisan terpisah, tetapi sebagai relasi dialektis yang saling menerangi dalam pembentukan makna epilog.

### **Struktur Hakim-Hakim 8:22-35 dalam Konteks Kitab Hakim-Hakim**

Hakim-Hakim 8:22-35 secara luas dipahami sebagai epilog narasi Gideon yang memisahkan bagian peperangan (Hak. 8:1-21) dari kisah Abimelekh dalam pasal 9. Block mengidentifikasi bagian ini sebagai unit evaluatif yang menilai warisan Gideon sebelum narasi beralih kepada krisis dinasti (Block, 1999, pp. 288–296), dan Tanner menegaskan bahwa Hakim-Hakim 8:22-35 berfungsi sebagai penutup siklus Gideon sekaligus pengantar tragedi berikutnya (Tanner, 1992). Batas awal unit ditandai oleh perubahan fokus dari konflik eksternal menuju dialog internal antara Gideon dan orang Israel (ay. 22), sedangkan batas akhirnya ditentukan oleh ringkasan penyimpangan kolektif Israel dan ketiadaan kesetiaan terhadap rumah Yerubaal (ay. 35). Penanda pembuka dan penutup tersebut menunjukkan bahwa Hakim-Hakim 8:22-35 membentuk satu kesatuan komposisional yang berbeda dari unit peperangan sebelumnya.

Berdasarkan hal tersebut, teks tersebut dibagi ke dalam tiga unit, yakni:

1. Tawaran dan penolakan monarki (ay. 22-23);
2. Tindakan pasca kemenangan (ay. 24-32); dan
3. Evaluasi pasca kematian (ay. 33-35) (Tanner, 1992; Webb, 2012, pp. 224–229).

Pembagian ini didasarkan pada perubahan adegan dan fungsi naratif, yakni adanya dialog publik, tindakan institusional, dan komentar evaluatif. Namun, beberapa sarjana memandang struktur kitab secara berbeda. Soggin melihat narasi Gideon sebagai kompilasi tradisi yang tidak sepenuhnya seragam, sehingga batas-batas internalnya tidak selalu menunjukkan koherensi komposisional yang kuat (Soggin, 1981, pp. 148–152). Kemudian, O'Connell melalui pendekatan retorika makro terhadap kitab, membaca Hakim-Hakim dalam pola simetris yang lebih luas, sehingga fungsi epilog Gideon tidak berdiri sebagai simpul struktural yang unik (O'Connell, 1996, pp. 34–40). Perbedaan ini menuntut pembacaan yang tidak sekadar menerima pembagian tiga unit sebagai konvensi, tetapi menunjukkan dasar tekstualnya.

Analisis terhadap ayat 24-32 memperlihatkan bahwa unit tengah memang memiliki kompleksitas internal. Ayat 28 memuat formula ringkasan damai yang dalam kitab Hakim-Hakim biasanya menandai penutupan suatu siklus, sedangkan ayat 32 menghadirkan notasi kematian yang menyerupai laporan tokoh berotoritas. Karena itu, sejumlah pembacaan memisahkan ayat 28-32 sebagai sub-unit evaluatif tersendiri. Meskipun demikian, pemisahan tersebut cenderung mengabaikan kesinambungan naratif antara tindakan simbolik (ay. 24-27), konfigurasi keluarga (ay. 29-31), dan laporan kematian (ay. 32), yang secara progresif mempersempit fokus dari institusionalisasi simbol ke pembentukan struktur genealogis sebelum berakhir pada kematian tokoh. Assis menilai bahwa keseluruhan bagian ini tetap berfungsi sebagai evaluasi terhadap

bentuk kepemimpinan Gideon (Assis, 2023, pp. 198–202), sehingga ayat 28-32 lebih tepat dipahami sebagai bagian integral dari unit tindakan pascakemenangan daripada unit terpisah.

Fungsi *ephod* (ay. 27) sering disebut sebagai titik penting dalam epilog ini. Lemanski berargumentasi bahwa *ephod* dalam tradisi Ibrani dapat melampaui fungsi imamah dan menjadi simbol otoritas religius terlokalisasi (Lemański, 2024). Namun, klaim bahwa *ephod* merupakan "simpul struktural" harus didasarkan pada perannya dalam alur komposisional. Dalam konteks Hakim-Hakim 8:22-35, *ephod* muncul setelah deklarasi penolakan monarki dan sebelum konfigurasi genealogis, sehingga secara naratif ia berada di antara ujaran dan warisan. Posisi ini menempatkan *ephod* sebagai penghubung antara penolakan verbal terhadap kekuasaan dan pembentukan struktur yang menyerupai konsolidasi otoritas. Dengan demikian, peran struktural *ephod* tidak ditentukan oleh simbolismenya semata, tetapi oleh letaknya dalam progresi naratif.

Berdasarkan pertimbangan tersebut, struktur komposisional Hakim-Hakim 8:22-35 dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Tawaran dan penolakan monarki (ay. 22-23)
2. Tindakan pascakemenangan dan konsolidasi simbolik-genealogis (ay. 24-32)
3. Evaluasi pascakematian dan transisi menuju Abimelekh (ay. 33-35)

Struktur ini mempertahankan kerangka tiga unit karena selaras dengan perubahan adegan dan fungsi naratif, namun sekaligus mengakui diferensiasi internal unit kedua tanpa memecahnya secara artifisial. Maka, Hakim-Hakim 8:22-35 dipahami sebagai rangkaian yang bergerak dari klaim teologis menuju tindakan institusional dan berakhir pada evaluasi kolektif, membentuk progresi komposisional yang koheren dalam konteks narasi Gideon.

### **Analisis Kohesi Leksikal dan Struktur Paralelisme (Ay. 22-23)**

Permintaan rakyat dalam ayat 22 dibangun di sekitar akar kata מָשַׁל. Teks Ibrani menuliskannya מָשַׁל־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לָנוּ וְלָאֲבוֹתֵינוּ. Secara leksikografis, BDB mendefinisikan מָשַׁל dalam *qal* sebagai "to rule, govern," dengan konotasi pemerintahan atau dominasi otoritatif (Brown et al., 1962, pp. 605–606), sementara HALOT menekankan bahwa istilah ini mencakup spektrum makna dari penguasaan sosial hingga pemerintahan politik formal (Koehler & Baumgartner, 2000, pp. 648–650). Spektrum ini menuntut pembacaan kontekstual. Dalam kitab Hakim-Hakim sendiri, akar yang sama muncul kembali dalam Hakim-Hakim 9:2 dalam konteks eksplisit perebutan kekuasaan dinastik oleh Abimelekh, sehingga distribusi intra-korpus memperlihatkan asosiasi politis yang konkret. Oleh karena itu, penggunaan מָשַׁל dalam Hakim-Hakim 8:22 tidak dapat dipahami sebagai istilah kepemimpinan umum yang netral, melainkan sebagai istilah yang secara potensial menunjuk pada struktur otoritas berkelanjutan.

Sebagian penafsir memang meminimalkan dimensi institusional istilah ini dan menempatkan tekanan utama pada penolakan Gideon di ayat 23. Soggin memahami permintaan tersebut sebagai refleksi spontan komunitas pasca kemenangan tanpa implikasi monarkis yang matang (Soggin, 1981, pp. 154–156), dan Webb menafsirkan respons Gideon terutama sebagai afirmasi teologis tentang kedaulatan YHWH (Webb, 2012, pp. 224–226). Pendekatan ini memberi perhatian pada dimensi teologis teks, tetapi kurang menimbang konfigurasi sintaktis permintaan rakyat. Frasa bertingkat "וְלָאֲבוֹתֵינוּ וְלָנוּ" memperluas cakupan pemerintahan hingga tiga generasi, suatu pola yang melampaui kepemimpinan karismatik temporer yang menjadi ciri kitab Hakim-Hakim. Dalam konteks sosial konfederatif yang tidak mengenal mekanisme suksesi

formal, ekspansi genealogis ini mengindikasikan imajinasi dinastik yang terstruktur (Younger Jr., 2016, pp. 196–198).

Kemudian, ayat 23 menanggapi permintaan tersebut melalui paralelisme antitetis yang ketat dengan kalimat לֹא־אֶמְשַׁל אֲנִי בְכֶם וְלֹא־יִמְשַׁל בְּנֵי בְכֶם יְהוָה יִמְשַׁל בְּכֶם. Repetisi akar מְשַׁל dalam tiga klausa membentuk kohesi leksikal yang kuat sekaligus menciptakan kontras ideologis antara pemerintahan manusia dan pemerintahan ilahi. Dalam kerangka *rhetorical criticism*, pengulangan leksikal yang berpuncak pada klausa final berfungsi sebagai intensifikasi retorik (Muilenburg, 1969). Struktur ini menunjukkan bahwa klaim teokratis tidak berdiri sebagai komentar lepas, melainkan sebagai puncak tekanan sintaktis yang sengaja dibangun melalui repetisi dan negasi ganda sebelum afirmasi terakhir.

Nuansa semantik akar מְשַׁל semakin jelas melalui perbandingan intertekstual. Dalam Amsal 17:2, istilah ini menggambarkan otoritas seorang hamba atas anak yang mempermalukan keluarga, sehingga menunjukkan dimensi relasional dan sosial yang tidak selalu identik dengan monarki. Sebaliknya, dalam Hakim-Hakim 9:2, pertanyaan הֲמִשַׁל בְּכֶם ditempatkan dalam konteks ambisi kekuasaan keluarga Abimelekh, sehingga maknanya bergeser menuju klaim politik eksplisit. Block mengamati kesinambungan tematik antara Hakim-Hakim 8:22 dan Hakim-Hakim 9:2 sebagai indikasi perkembangan ide dinasti dalam narasi (Block, 1999, pp. 292–294). Tradisi Yunani menerjemahkan מְשַׁל dengan ἄρχω (*archō*), istilah yang dalam LXX dan literatur Yunani menunjuk pada tindakan memerintah secara politik, bukan sekadar membimbing moral (Pietersma & Wright, 2007, pp. 207–208). Kajian tekstual terhadap 4QJudges tidak menunjukkan varian yang mengubah struktur klausa pada Hakim-Hakim 8:22-23, sehingga bentuk Masoretik dapat dipertahankan sebagai dasar kohesi analisis (Cross et al., 1999).

Oleh sebab itu, kohesi leksikal מְשַׁל dan struktur paralelisme dalam ayat 22-23 membentuk rangkaian retorik yang bergerak dari aspirasi genealogis menuju afirmasi teokratis. Interpretasi yang menekankan hanya dimensi spiritual respons Gideon tidak sepenuhnya menjelaskan intensitas repetisi dan perluasan genealogis dalam ayat 22. Sebaliknya, pengamatan yang memperhatikan distribusi intra-korpus, paralelisme sintaktis, dan tradisi penerimaan teks memberikan dasar yang lebih kuat untuk memahami unit ini sebagai konfigurasi retorik yang secara sengaja menegaskan kontras antara ambisi dinastik dan kedaulatan YHWH.

### **Konfigurasi Simbolik: Ephod dan Konsolidasi Otoritas (Ay. 24-29)**

Peralihan dari ayat 23 ke ayat 24 menandai pergeseran dari ujaran teologis menuju tindakan konkret. Setelah penegasan יְהוָה יִמְשַׁל בְּכֶם, Gideon segera meminta anting-anting emas dari rampasan perang Midian (ay. 24-26). Permintaan ini tidak disertai legitimasi ilahi sebagaimana pada fase peperangan sebelumnya, melainkan muncul sebagai inisiatif pribadi. Block mencatat bahwa narasi tidak memberikan evaluasi eksplisit pada tahap ini, tetapi menempatkan tindakan tersebut dalam alur pascakemenangan yang ambigu (Block, 1999, pp. 292–295). Secara struktural, tindakan pengumpulan emas mengalihkan fokus dari relasi vertikal (YHWH-Israel) ke relasi horizontal antara pemimpin dan komunitas, membuka ruang bagi pembentukan simbol otoritas yang tidak lagi bersandar pada intervensi langsung ilahi.

Ayat 27 memperkenalkan *ephod* sebagai hasil material dari pengumpulan tersebut melalui frasa וַיַּעֲשֶׂה אֵפוֹד גְּדֵיוֹן לְאַפֹּדִים. Secara leksikografis, *ephod* dapat merujuk pada pakaian imam maupun objek kultus yang berfungsi sebagai medium konsultasi ilahi (Brown et al., 1962, p. 65; Koehler & Baumgartner, 2000, pp. 82–83). Namun, dalam konteks Hakim-Hakim 8, fungsi imamiah tradisional tidak ditegaskan. Lemanski

menunjukkan bahwa dalam beberapa teks Perjanjian Lama, *ephod* berkembang menjadi simbol otoritas religius yang terlokalisasi, tidak selalu terikat pada pusat ibadah resmi (Lemański, 2024). Dengan demikian, pembuatan *ephod* di Ofra menciptakan pusat simbolik baru yang berada di luar struktur kultus yang mapan, sehingga memiliki implikasi politis selain religius.

Narasi kemudian menambahkan keterangan evaluatif ditandai dengan frasa וַיִּהְיֶה לְגִדְעוֹן וּלְבִיִּתוֹן. Istilah מִוֶּקֶט (jerat) mengandung konotasi bahaya yang tidak segera tampak tetapi memiliki konsekuensi jangka panjang (Brown et al., 1962, pp. 430–431). Penempatan istilah ini setelah pembuatan *ephod* memberikan penilaian implisit terhadap tindakan tersebut. Webb menafsirkan bagian ini sebagai indikasi bahwa simbol religius dapat berubah menjadi sarana penyimpangan ketika dilepaskan dari kerangka ketaatan teologis (Webb, 2012, pp. 225–227). Evaluasi ini bukan komentar moral terpisah, melainkan bagian dari progresi komposisional yang mengaitkan simbol dengan dampak kolektif.

Menariknya, terdapat perbedaan pandangan terhadap pembuatan *ephod* sebagai ekspresi kesalehan atau bentuk devosi lokal yang sah dalam konteks pra-monarki. Soggin menilai bahwa tindakan tersebut tidak secara otomatis menyiratkan ambisi politis, melainkan refleksi praktik religius yang belum terpusat (Soggin, 1981, pp. 156–158). Namun, pembacaan ini kurang mempertimbangkan hubungan antara pengumpulan emas publik, lokasi Ofra sebagai basis keluarga Gideon, dan perluasan struktur rumah tangganya pada ayat berikutnya. Dalam masyarakat konfederatif tanpa institusi kerajaan, simbol religius yang terlokalisasi dapat berfungsi sebagai instrumen konsolidasi otoritas, terutama ketika terikat pada figur pembebas yang baru saja memperoleh legitimasi militer.

Selanjutnya, ayat 28 memperkenalkan formula ringkasan dalam frasa וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה. Formula ini dalam kitab Hakim-Hakim biasanya menandai keberhasilan siklus pembebasan (Webb, 2012, pp. 80–83). Namun, penempatannya setelah keterangan tentang *ephod* dan sebelum informasi genealogis menciptakan ketegangan naratif. Damai empat puluh tahun tidak menghapus status מִוֶּקֶט, sehingga stabilitas eksternal berdampingan dengan potensi disrupsi internal. Di sini, konteks historis konfederatif yang tidak mengenal pemisahan tegas antara otoritas religius dan sosial, memperumit pembacaan, di mana simbol kultus lokal dapat sekaligus menjadi pusat identitas politik.

Ayat 29 menutup unit ini dengan keterangan bahwa Yerubaal kembali tinggal di rumahnya. Penggunaan nama Yerubaal, mengingatkan pada episode sebelumnya ketika nama itu diberikan dalam konteks polemik melawan Baal. Assis menafsirkan pergeseran nama ini sebagai penanda literer yang mengaitkan tindakan pascakemenangan dengan identitas religius tokoh tersebut (Assis, 2023, pp. 205–208). Dalam progresi komposisional Hakim-Hakim 8:24-29, tindakan material (emas), simbol religius (*ephod*), evaluasi implisit (מִוֶּקֶט), dan ringkasan damai membentuk konfigurasi simbolik yang secara bertahap menggeser kepemimpinan karismatik menuju konsolidasi otoritas berbasis rumah dan pusat lokal. Struktur ini memperlihatkan bahwa simbol tidak berdiri sendiri, melainkan berfungsi dalam jaringan tindakan yang mempersiapkan perkembangan dinastik berikutnya.

### **Onomastik dan Struktur Dinastik: Abimelekh (Ay. 30-31)**

Ayat 30-31 memperkenalkan konfigurasi genealogis yang memperluas dampak tindakan pasca kemenangan Gideon. Teks menyatakan bahwa Gideon memiliki tujuh puluh anak, suatu formula yang dalam korpus Ibrani menandakan keturunan biologis langsung dan sering kali dikaitkan dengan figur berstatus

tinggi. Block mencatat bahwa penyebutan jumlah yang besar ini tidak sekadar informasi domestik, melainkan isyarat kepada pembentukan rumah tangga yang luas dan berpengaruh (Block, 1999, pp. 295–296). Dalam konteks sosial konfederatif, jumlah keturunan dan jaringan keluarga berfungsi sebagai sumber legitimasi dan stabilitas politik. Oleh karena itu, penyebutan tujuh puluh anak membangun fondasi naratif bagi pola dinastik yang belum diakui secara formal, tetapi telah dipersiapkan melalui struktur keluarga.

Ayat 31 memperumit konfigurasi ini dengan menyebut seorang gundik di Sikhem yang melahirkan seorang anak dan menamainya Abimelekh. Nama tersebut terdiri dari unsur *'abi* ("ayahku") dan *melek* ("raja"), sehingga secara literal berarti "ayahku adalah raja." Garsiel menilai bahwa penamaan ini berfungsi sebagai perangkat literer yang sarat implikasi ideologis dalam narasi Gideon (Garsiel, 1993). Secara onomastik, penggunaan unsur *melek* dalam nama pribadi tidak otomatis menandakan klaim kerajaan aktual, namun dalam konteks Hakim-Hakim 8:22-23, ketika permintaan monarki telah diutarakan dan ditolak, nama Abimelekh memperoleh bobot semantik tambahan. Unsur *melek* dalam nama diri sering berkaitan dengan status atau aspirasi politis (Koehler & Baumgartner, 2000, pp. 585–587), sehingga pemilihan nama ini tidak dapat dipisahkan dari ketegangan sebelumnya mengenai pemerintahan.

Sebagian penafsir memahami ayat 30-31 sebagai keterangan biografis yang netral dan baru memperoleh signifikansi dalam pasal 9, ketika Abimelekh tampil sebagai tokoh utama. Hal ini terbukti dari perspektif Soggin cenderung membaca bagian ini sebagai transisi naratif tanpa muatan ideologis yang berat (Soggin, 1981, pp. 158–160). Namun, pendekatan tersebut kurang memperhitungkan posisi ayat ini dalam progresi komposisional epilog. Setelah pembuatan *ephod* dan notasi damai empat puluh tahun, penyebutan jaringan keluarga besar dan anak bernama Abimelekh membentuk kesinambungan tematis antara simbol kultus dan struktur genealogis. Assis menunjukkan bahwa epilog Gideon secara keseluruhan berfungsi sebagai evaluasi terhadap konsekuensi kepemimpinan karismatik (Assis, 2023, pp. 205–210). Dalam kerangka ini, konfigurasi keluarga bukanlah informasi tambahan, melainkan tahap lanjut konsolidasi otoritas.

Dimensi geografis Sikhem juga memperkuat struktur dinastik yang sedang dibangun. Sikhem merupakan pusat penting dalam tradisi Israel, baik secara religius maupun politis, sebagaimana terlihat dalam Yosua 24 dan dalam peranannya pada Hakim-Hakim 9. Dengan menempatkan kelahiran Abimelekh di Sikhem, narasi menghubungkan rumah Gideon dengan pusat regional yang strategis. Younger mencatat bahwa dalam masyarakat Timur Dekat kuno, aliansi melalui hubungan keluarga sering menjadi sarana perluasan pengaruh politik (Younger Jr., 2016, pp. 212–215). Oleh karena itu, ayat 30-31 membentuk konfigurasi dinastik yang melampaui rumah tangga lokal Ofra dan mempersiapkan konflik suksesi dalam pasal berikutnya. Struktur genealogis ini, dibaca dalam konteks epilog, memperlihatkan bagaimana penolakan verbal terhadap monarki berdampingan dengan pembentukan jaringan keluarga dan simbol yang menyerupai fondasi kerajaan.

### **Sintesis Komposisional: Konstruksi Ironi Terstruktur (Ay. 32-35)**

Ayat 32 menutup kehidupan Gideon dengan formula kematian yang menyerupai notasi tokoh berotoritas dalam historiografi Alkitab dengan frasa *וַיָּמָת גִּדְעוֹן בְּיָוֶזֶן בְּיָוֶזֶן שְׁשִׁיבָה בְּשִׁבְיָה טוֹבָה*. Formula ini secara lahiriah memberikan evaluasi positif melalui frasa "usia lanjut yang baik," namun segera diikuti oleh konsekuensi kolektif pada ayat 33. Block mencatat bahwa penempatan laporan kematian sebelum evaluasi apostasi menciptakan hubungan sebab-akibat yang implisit antara berakhirnya kepemimpinan dan kembalinya Israel

kepada Baal-Berit (Block, 1999, pp. 296–298). Dalam struktur komposisional, kematian Gideon bukan sekadar penutup biografis, melainkan titik balik yang menguji stabilitas struktur yang telah dibangun sebelumnya melalui simbol dan keluarga.

Kemudian, ayat 33-34 menggambarkan perubahan cepat yang ditandai dengan frasa וַיִּשׁוּבְהוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּזְנוּ אַחֲרַי הַבְּעֻלִים. Repetisi verba שׁוּב dan זָנָה mengaktifkan kembali pola siklikal kitab sebagaimana dirumuskan dalam Hakim-Hakim 2:11-19. Webb berargumentasi bahwa formula ini mengembalikan narasi pada pola teologis dasar kitab (Webb, 2012, pp. 226–229). Namun, dalam konteks epilog Gideon, kembalinya Israel terjadi segera setelah periode damai dan tanpa ancaman eksternal yang jelas. Pergeseran ini memperlihatkan bahwa stabilitas empat puluh tahun tidak menghasilkan transformasi religius yang permanen. Struktur ini memperumit klaim teokratis ayat 23, karena pemerintahan YHWH yang ditegaskan secara verbal tidak menghasilkan loyalitas yang berkelanjutan secara komunal.

Di sisi lain, ayat 35 menambahkan dimensi etis dengan menyatakan bahwa Israel tidak menunjukkan חֶסֶד kepada rumah Yerubaal. Istilah חֶסֶד merujuk pada kesetiaan relasional yang bersifat perjanjian (Brown et al., 1962, pp. 338–339). Ketiadaan חֶסֶד di sini mengindikasikan kegagalan timbal balik antara pemimpin dan komunitas. Assis membaca bagian ini sebagai evaluasi terhadap keterbatasan kepemimpinan karismatik yang tidak mampu mentransmisikan kesetiaan kolektif melampaui masa hidupnya (Assis, 2023, pp. 210–215). Dalam progresi komposisional, ayat 35 menghubungkan konsekuensi religius (apostasi) dengan konsekuensi sosial (ketiadaan loyalitas kepada rumah Gideon), sehingga evaluasi tidak hanya bersifat teologis tetapi juga politis.

Menariknya, terdapat perspektif yang melihat ayat 33-35 terutama sebagai pengantar naratif menuju kisah Abimelekh dalam pasal 9. Soggin memahami bagian ini sebagai transisi yang menjelaskan latar konflik berikutnya (Soggin, 1981, pp. 160–162). Meskipun fungsi transisional tersebut jelas, pembacaan yang hanya menekankan aspek pengantar kurang memperhitungkan integrasi struktural dengan ayat 22-31. Repetisi tema pemerintahan, simbol religius (*ephod*), dan struktur keluarga menemukan klimaksnya dalam kegagalan kolektif mempertahankan kesetiaan. Dengan demikian, ayat 32-35 tidak berdiri sebagai tambahan eksternal, melainkan sebagai penilaian komposisional atas seluruh konfigurasi sebelumnya.

Dalam keseluruhan konteks Hakim-Hakim 8:22–35, progresi naratif bergerak dari deklarasi teologis (ay. 22-23), konsolidasi simbolik dan genealogis (ay. 24-31), hingga evaluasi pasca kematian (ay. 32-35). Ironi terstruktur muncul dari kontras antara penolakan eksplisit terhadap pemerintahan manusia dan implikasi praktis tindakan Gideon yang membangun fondasi dinastik. Dalam analisis retorik, perhatian terhadap organisasi bentuk akhir teks mengungkap tekanan argumentatif yang tidak selalu eksplisit (Muilenburg, 1969). Oleh sebab itu dalam kasus ini, struktur komposisional memperlihatkan bahwa klaim teokratis tidak menghapus dinamika kekuasaan yang berkembang di bawahnya, sehingga epilog Gideon membentuk evaluasi paradoks terhadap kepemimpinan karismatik dalam konteks pra-monarki Israel.

### **Konstruksi Ironi Kepemimpinan Gideon**

Berdasarkan analisis retorika naratif terhadap Hakim-Hakim 8:22-35 menunjukkan bahwa ironi kepemimpinan Gideon dibangun melalui progresi komposisional yang secara sistematis memperhadapkan klaim teokratis dengan konsolidasi otoritas simbolik dan genealogis. Repetisi akar kata קָשַׁל dalam ayat 22-23 menegaskan bahwa pemerintahan YHWH menjadi dasar normatif bagi Israel, namun struktur teks tidak

berhenti pada deklarasi tersebut. Pembuatan ephod, pembentukan rumah tangga besar, dan penamaan Abimelekh memperlihatkan proses institusionalisasi yang bergerak menuju pola proto-monarki. Ironi tidak terletak pada kontradiksi psikologis tokoh, melainkan pada relasi struktural antara ujaran teologis dan praksis kepemimpinan yang berkembang dalam organisasi bentuk akhir teks.

Temuan utama penelitian ini adalah bahwa tegangan antara anti-monarki dan proto-monarki tidak dihadirkan sebagai dua posisi ideologis yang terpisah, melainkan sebagai konstruksi ambivalen yang dibentuk melalui kohesi leksikal, konfigurasi simbolik, dan struktur dinastik yang saling berkelindan. Klaim bahwa "YHWH akan memerintah" tidak dielaborasi melalui institusi yang stabil, sementara konsolidasi simbolik dan genealogis tidak menghasilkan loyalitas teologis yang berkelanjutan, sebagaimana terlihat dalam evaluasi pascakematian pada ayat 33-35. Maka dari itu, epilog Gideon membongkar asumsi bahwa legitimasi karismatik secara otomatis menjamin kontinuitas teologis atau politik. Struktur naratif memperlihatkan bahwa kepemimpinan yang menolak monarki secara deklaratif tetap dapat mereproduksi pola kekuasaan yang menyerupai monarki dalam praksisnya.

Konstruksi ironi kepemimpinan ini memiliki signifikansi teologis yang melampaui konteks historis pra-monarki Israel. Dengan menempatkan deklarasi teokratis dan konsolidasi otoritas dalam ketegangan yang tidak pernah sepenuhnya diselesaikan, narasi ini berinteraksi secara implisit dengan perdebatan klasik mengenai relasi antara kedaulatan ilahi dan struktur institusional manusia. Dalam diskursus teologi politik, ketegangan serupa muncul dalam perbedaan pendekatan antara tradisi yang menekankan legitimasi institusi sebagai instrumen providensial dan tradisi yang menaruh kecurigaan terhadap konsolidasi kuasa religius-politis. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa teks Hakim-Hakim 8:22-35 tidak mendukung simplifikasi ke salah satu ekstrem tersebut, melainkan membangun evaluasi kritis terhadap kepemimpinan yang mengklaim supremasi teologis tetapi sekaligus membentuk struktur kuasa yang ambigu. Berdasarkan hal tersebut, ironi kepemimpinan Gideon berkontribusi pada percakapan teologis kontemporer mengenai batas, legitimasi, dan ambivalensi institusionalisasi otoritas dalam komunitas iman.

### **Implikasi**

Konstruksi ironi kepemimpinan Gideon dalam Hakim-Hakim 8:22-35 memperlihatkan bahwa afirmasi teologis "YHWH memerintah" tidak identik dengan absennya konsolidasi kuasa manusia. Teks ini menunjukkan bahwa penolakan verbal terhadap monarki dapat berjalan beriringan dengan pembentukan simbol religius terlokalisasi dan konfigurasi genealogis yang menyerupai struktur dinasti. Implikasi teologisnya adalah bahwa konsep kedaulatan ilahi dalam Perjanjian Lama tidak dapat dipahami sebagai legitimasi otomatis bagi bentuk pemerintahan tertentu, baik model teokratis maupun monarkis. Narasi ini justru memperlihatkan bahwa struktur kuasa religius-politik harus diuji melalui dampak historisnya, apakah menghasilkan kesetiaan perjanjian yang berkelanjutan atau justru membuka ruang bagi apostasi dan fragmentasi komunitas.

Secara eklesiologis, teks ini menyediakan kerangka kritis untuk menilai dinamika kepemimpinan karismatik dalam komunitas iman. Gideon berhasil memobilisasi bangsa dan membawa stabilitas empat puluh tahun, tetapi struktur simbolik dan genealogis yang dibangunnya tidak mampu mentransmisikan kesetiaan kolektif setelah kematiannya. Hal ini mengimplikasikan bahwa keberhasilan pragmatis dan legitimasi spiritual tidak cukup tanpa mekanisme akuntabilitas dan transmisi nilai yang jelas. Dalam konteks

perdebatan teologi politik Kristen, misalnya antara pendekatan yang menekankan institusionalisasi kuasa sebagai bagian dari providensi ilahi dan pendekatan yang mencurigai konsolidasi kuasa religius. Narasi ini tidak memihak secara simplistik, melainkan memperingatkan bahwa bahkan kepemimpinan yang mengklaim supremasi ilahi dapat mereproduksi pola kekuasaan yang problematik jika tidak dikoreksi oleh kesetiaan perjanjian yang nyata.

## **KESIMPULAN**

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, kajian ini menegaskan bahwa epilog Hakim-Hakim 8:22-35 tidak dapat dibaca sebagai laporan biografis sederhana maupun sebagai pernyataan ideologis tunggal tentang monarki. Melalui pendekatan retorika naratif, teks tersebut terbukti membangun ketegangan internal antara klaim teologis dan konfigurasi kekuasaan yang berkembang dalam praktik kepemimpinan Gideon. Ketegangan itu menghasilkan evaluasi yang bersifat ambivalen: legitimasi karismatik dan stabilitas politis tidak secara otomatis menjamin keberlanjutan kesetiaan komunitas. Kontribusi penelitian ini terletak pada penjelasan bagaimana organisasi bentuk akhir teks mengarahkan pembaca untuk melihat batas-batas kepemimpinan yang berakar pada klaim religius tetapi beroperasi dalam realitas institusional yang kompleks. Maka dari itu, Hakim-Hakim 8:22-35 tampil sebagai refleksi literer yang kritis terhadap dinamika otoritas dalam fase transisional Israel pra-monarki.

## **REFERENSI**

- Adiatma, D. L., & Pattinaja, A. A. (2024). Penyelidikan Motif Penulis Dan Pesan Teologis Melalui Analisis Komposisi Narasi Kitab Hakim-Hakim 6-8. *Jurnal Teologi Dan Pelayanan Kerusso*, 9(1), 49–58. <https://doi.org/10.33856/kerusso.v9i1.365>
- Assis, E. (2023). *Before There Were Kings: A Literary Analysis of the Book of Judges*. Pennsylvania State University Press.
- Blenkinsopp, J. (1996). *A History of Prophecy in Israel: Revised and Enlarged*. Westminster John Knox Press.
- Block, D. I. (1999). *An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture: Judges, Ruth* (Vol. 6). B&H Publishing Group.
- Boda, M. J. (2017). *The Heartbeat of Old Testament Theology: Three Creedal Expressions*. Baker Academic.
- Boham, G., & Caroline, L. V. (2024). Kajian Teologis Tentang Karakteristik Gideon Berdasarkan Hakim-hakim 6-8 dan Implikasinya Bagi Pemulihan di Suku Dayak Benuaq. *Mathetes: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristen*, 5(1), 10–21.
- Brown, F., Driver, S. R., & Briggs, C. A. (1962). *A Hebrew And English Lexicon Of The Old Testament: With An Appendix Containing The Biblical Aramaic—Based On The Lexicon Of William Gesenius*. Oxford University Press.
- Claassens, L. J. M. (2001). The character of God in Judges 6-8: The Gideon narrative as theological and moral resource. *Horizons in Biblical Theology*, 23(1), 51–71.
- Cross, F. M., Parry, D. W., Saley, R. J., & Ulrich, E. (1999). *Qumran Cave 4.XII: 1–2 Samuel*. Clarendon Press. <https://doi.org/10.1163/156851709X429319>
- Garsiel, M. (1993). Homiletic name-derivations as a literary device in the Gideon narrative: Judges vi-viii. *Vetus Testamentum*, 43(Fasc. 3), 302–317.

- Koehler, L., & Baumgartner, W. (2000). *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Koninklijke Brill.
- Larosa, S. (2022). Spiritualitas Gideon Sebagai Seorang Hakim Israel Dan Aplikasinya Bagi Pemimpin Muda Di Era Globalisasi. *TEOLOGIS, RELEVAN, APLIKATIF, CENDIKIA, KONTEKSTUAL*, 1(01), 107–123.
- Lemański, J. (2024). Ephod—What Was It and What Was Its Use? A Question About the Potential Way Forward in the Development of Its Role in the Old Testament Texts. *Verbum Vitae*, 42(4), 981–995.
- Muilenburg, J. (1969). Form criticism and beyond. *Journal of Biblical Literature*, 88(1), 1–18.
- Niditch, S. (2008). *The Old Testament Library: Judges*. Westminster John Knox Press.
- O’Connell, R. H. (1996). *The Rhetoric of the Book of Judges*. E.J. Brill.
- Paendong, S. G., Lulu, E. I. W., & Pakpahan, G. K. (2024). Karakteristik Kepemimpinan Gideon sebagai Seorang Generasi Muda Dalam Perspektif Pentakosta: Analisis Naratif Hakim-Hakim 6-8. *KHARISMATA: Jurnal Teologi Pantekosta*, 6(2), 339–359.
- Pattinaja, A. A., & Lesnussa, J. (2024). Gideon’s Leadership Cohesion and the Negative Side of His Power Based on Judges 8: 22-35. *PASCA: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Agama Kristen*, 20(1), 42–54.
- Pietersma, A., & Wright, B. G. (2007). *A New English Translation of the Septuagint: A New Translation Of The Greek Into Contemporary English—An Essential Resource For Biblical Studies*. Oxford University Press.
- Shalom-Guy, H. (2011). The call narratives of Gideon and Moses: Literary convention or more? *The Journal of Hebrew Scriptures*, 11.
- Soggin, J. A. (1981). *The Old Testament Library: Judges*. The Westminster Press.
- Tanner, J. P. (1992). The Gideon narrative as the focal point of Judges. *Bibliotheca Sacra*, 149(594), 146–161.
- Tov, E. (2022). *Textual Criticism of the Hebrew Bible: Revised and Expanded Fourth Edition*. Fortress Press.
- Webb, B. G. (2012). *The New International Commentary on the Old Testament: The Book Of Judges*. William B. Eerdmans Publishing Company.
- Wright, J. L. (2018). The Evolution of the Gideon Narrative. *Supplementation and the Study of the Hebrew Bible (Providence, Rhode Island: Brown Judaic Studies, 2018)*, 105–122.
- Younger Jr., K. L. (2016). *A Political History Of The Arameans: From Their Origins To The End Of Their Politics*. SBL Press.