

KESETARAAN: SOLUSI PERBAIKAN BANGSA (INTERPRETASI KRITIS KIDUNG AGUNG 7:10 – 8:4 DALAM PERSPEKTIF GENDER)

Roy Charly HP Sipahutar
IAKN Tarutung
roycharlygpp@gmail.com

Abstract:

This paper is an attempt to reinterpret the Song of Songs 7:10 - 8: 4 using the Critical Historical approach in a gender perspective. The Critical Historical Approach is a method of interpretation that emphasizes historical findings, both the history of the text and the history of the context of the text. For a very long time this passage has been interpreted allegorically, human relations with God are like lovers, but this time the text will be interpreted more freely and let it speak independently of traditional concepts of thought. The Song of Songs 7:10 - 8: 4 was written in the Babylonian Exile when the Persian Empire ruled the land. In socio-historical terms, the text can be understood to offer a new concept for the improvement of the nation which at that time needed new strength, namely gender equality between men and women. Equality of both sexes is an idea that is a great leap in that era.

Key Words:

Song of Songs 7:10 -8: 4, Interpretation, Gender Perspective, Equality.

Pendahuluan

Salah satu kitab yang paling sering dipertanyakan sekaligus diperdebatkan para sarjana adalah Kidung Agung.¹ Dengan gaya bahasanya yang indah namun eksotis ia hadir di tengah-tengah kumpulan kitab sebagaimana pengalaman iman umat Yahudi. Para pembaca pemula akan terkejut dan heran dengan pemilihan kata yang dipakai. Bukan hanya pembaca pemula, tetapi banyak sarjana Perjanjian Lama (PL) selama berabad-abad memertanyakan legalitas Kidung Agung di dalam Kanon Alkitab.² Benarkah kitab ini

¹ Penamaan Ibrannya adalah *sir hassirim aser lislomo* yang secara harfiah berarti nyanyian yang melebihi segala nyanyian, atau nyanyian di atas segala nyanyian.. Dalam terjemahan Inggris disebutkan dengan "*Song of Songs*" dengan penekanan keagungannya, untuk menggambarkan suatu lagu dengan keindahan yang tak tertandingi.¹ LXX dan Latin menyebutnya juga dengan bentuk superlative "*Asma Asmaton o estin to Salomon*" dan "*cantitum canticorum (Salomonis)*". Di Jerman, sejak Martin Luther, mereka biasa menyebut kitab ini dengan "*Hoheslied*" yang berarti Lagu Agung, atau Lagu Mulia. Otto Eissfeld, *The Old Testament*, (Oxford: Basil Blackwell, 1966), h. 485.

² Kitab ini adalah yang pertama dari lima gulungan (*megillot*) dalam kanon Ibrani yang digunakan dalam perayaan-perayaan, biasanya ditentukan untuk dibaca pada perayaan Paskah, karena pada penafsiran awal Yahudi sering sekali diartikan sebagai kitab yang menggambarkan kasih Allah untuk Israel. Seperti dalam penafsiran Targum Tradisional, kitab ini selalu dilihat permulaannya dengan pembebasan dari Mesir, bentuk keseluruhannya merupakan bagian-bagian liturgi yang dibacakan pada perayaan Paskah selama delapan

tulisan tangan Raja Salomo dan menggambarkan konteks pada masa kerajaannya? Selama hampir dua milenium, pandangan tradisional dengan yakin mengatakan – seperti yang tertuang dalam permulaan kitab ini – Raja Salomo sebagai pengarang tunggal. Namun seiring dengan munculnya studi kritis Alkitab, maka teori tentang keterlibatan Salomo dalam pembentukan Kidung Agung mulai dipertanyakan, sama halnya dengan kitab-kitab lain yang ada di PL. Sejarah yang panjang ternyata belum cukup membuatnya setara dengan kitab-kitab lain dilihat dari sisi penggunaannya, walaupun sejak penutupan kanon ia sudah menjadi bagian di dalamnya.

Di lain pihak, munculnya gerakan feminisme di Eropa yang mencoba untuk mendobrak tembok-tembok diskriminatif yang membuat perempuan tidak dapat bereksistensi dengan baik mencari dasar-dasar dari pergerakan pembebasan yang mereka lakukan. Salah satunya adalah merekonstruksi dan mencari dasar pemahaman yang baru dari Teks Suci. Telah cukup panjang penindasan gender yang sering dilakukan dengan cara penafsiran yang sangat merendahkan gender dari teks-teks PL yang sangat bias patriarkal. Bukankah ini suatu tantangan baru sehingga Kitab Suci dapat berbicara dengan sebenarnya demi pembebasan dan keutuhan kemanusiaan? Untuk itu kita akan mengulas lebih dalam substansi dan pesan Kidung Agung 7:10 – 8:4 dengan Interpretasi Kritis dalam perspektif gender.

Penulis, Tempat, dan Waktu Penulisan

Menurut tradisi kesarjanaan tradisional, penulisan Kidung Agung dihubungkan dengan Salomo dan menarikan syair tersebut pada bagian akhir 10 sM berdasarkan superskripsi di ayat pembukaan (1:1). Menurut tradisi ini, Salomo dipandang sebagai penggubah nyanyian-nyanyian terindah yang memiliki pengaruh besar dalam kesasteraan seni dan hikmat Israel.³ Beberapa tradisi kuno Yahudi juga terkadang mengatakan bahwa kitab ini merupakan hasil karya Raja Hizkia, raja Yehuda yang diberi tempat utama dalam pemeliharaan sastra hikmat umat Israel (bnd. Ams 25:1; 2 Taw 32:27-29). Permasalahan mengenai siapakah penulis dan tarikh penulisan Kidung Agung terjalin sangat erat. Judul kitab yang sifatnya tidak meyakinkan itu semakin merumitkan permasalahan. Penyusunan kata-kata dalam ayat judul “*lislomo*” dapat dimengerti dengan berbagai cara seperti “daripada Salomo” atau “untuk Salomo” bahkan “tentang Salomo”. Jadi, penafsiran

hari. C.F. Keil dan F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes (Vol. VI): Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, h. 1-2.

³ Menurut tuturan dan pandangan tradisional Israel, Raja Salomo adalah tokoh hikmat yang menggubah 1005 nyanyian dan 3000 amsal. J.A.Telnoni, *Tafsiran Alkitab Kidung Agung*, (Kupang: Artha Wacana Press, 2010), h. 01. Bahkan menurut Pastor Jesuit Prancis, C.F.Menestrier (1631-1705) disebutkan bahwa salomo sebagai tokoh terbesar pengagas drama-kidung opera. C.F. Keil dan F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes (Vol. VI): Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, h. 134.

judulnya dapat menyatakan secara tidak langsung bahwa Salomo adalah penulis syair tersebut, bahwa syair itu dipersembahkan kepadanya, atau bahwa syair tersebut mewakili nyanyian-nyanyian yang digubah tentang dirinya sebagai tokoh utama kitab.

Walaupun nama Salomo muncul sebanyak enam kali di beberapa tempat di Kidung Agung ini (1:1,5; 3:7,9,11; 8:11-12), dan ayat-ayat lain di Kitab Suci menegaskan keahliannya di bidang sastra (bnd. 1 Raja 4:29-34), rujukan-rujukan ini tidak menyatakan apapun mengenai Salomo sebagai penulisnya. Sebaliknya, ayat-ayat itu hanya sekedar menegaskan peranan Salomo sebagai tokoh penting dalam kisah cinta yang digambarkan dalam kitab tersebut. Hal yang meyakinkan adalah bagaimana gaya puisi dan bahasa yang ada di dalamnya menunjuk kepada waktu yang jauh lebih muda dari masa kehidupan Salomo itu sendiri.⁴ Seperti kebiasaan sastra-sastra kuno lainnya, sama juga seperti dengan Pengkhotbah 1:1, sesungguhnya Kidung Agung ini merupakan kitab *Pseudo-epigrafi* (har. bukan nama pengarang yang sesungguhnya). Orang-orang di zaman kuno tidak mengenal kata plagiarisme seperti biasa yang digunakan pada zaman sekarang. Demi menarik perhatian dan meningkatkan prestise sebuah tulisan, penyusun sebuah puisi yang bagus atau rangkaian tulisan berusaha dikaitkan dengan seorang besar dari masa dulu.⁵

Faktor lain yang memengaruhi pendapat para ahli mengenai siapa penulisnya dan tarikh penulisannya perlu disebutkan. Sudut pandang penafsiran yang diambil oleh seorang penerjemah-penafsir menentukan sekali dalam cara seseorang menguraikan teks, memahami syairnya dalam kaitannya dengan pengembangan alur cerita dan jumlah tokoh dalam cerita, dan akhirnya menentukan corak atau cara seseorang mengatur dan mengevaluasi berbagai bukti yang berhubungan dengan soal mengenai siapa penulisnya dan tarikh penulisannya. Sebagai contoh, orang-orang yang memertahankan bahwa kisah cinta itu adalah sebuah drama dengan dua peran mungkin akan memusatkan perhatiannya pada kosa kata yang mencolok, banyaknya rujukan pada flora dan fauna, dan kesatuan geografi yang jelas dalam syair-syairnya dan karena itu menetapkan tanggal penulisannya pada masa Salomo, jika bukan Salomo penulisnya. Sebaliknya, orang-orang yang memandang syair ini sebagai menggambarkan cinta segitiga dengan Raja Salomo sebagai

⁴ Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, h. 573. Lihat juga penjelasannya dalam Roy L. Smith, *Jewish, Wit, Wisdom, and Worship*, (New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1935), h. 27.

⁵ Bnd. Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, h. 65. Bandingkan juga dengan penggunaan nama-nama nabi, raja, ataupun yang lainnya yang dianggap memiliki otoritas dalam kitab-kitab PL lainnya. Misalnya, nama Salomo dalam pembukaan kitab Amsal (1:1), walaupun mungkin sekali bahwa Salomo sebagai penulis dan pengumpul sebagian besar pengajaran hikmat dalam Amsal, ternyata secara jelas juga dalam judul-judul amsal yang ada dalam kitab tersebut juga disebutkan nama tokoh yang lainnya, tidak mungkin Salomo mengarang seluruh Amsal. Tentu sekali penyunting memiliki tujuan kanonis dengan mencantumkan nama Salomo pada awal kumpulan amsal. Lihat Risnawaty Sinulingga, *Tafsiran Alkitab: Kitab Amsal 1-9*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2007), h. 70-71.

“biang keladi”, akan menganjurkan bahwa latar kisah itu terletak di Kerajaan Utara pada masa awal perpecahan kerajaan. Seorang sarjana yang menggunakan pendekatan yang berhubungan dengan tipologi atau kultus akan menekankan ciri-ciri linguistik (seperti pengaruh bahasa Aram, Persia, dan Yunani) dan sarana “fiksi sastra” dalam syairnya, yang menggambarkan Salomo sebagai “kekasih yang agung”, yang menyimpulkan bahwa kitab ini seharusnya ditarik pada periode Persia. Dengan adanya berbagai ketidakpastian yang dikaitkan dengan pemahaman judul (1:1) dan sifat luar biasa dari kosa kata dan gaya kitab itu sendiri, maka Kidung Agung ini sebaiknya dianggap sebagai sebuah karya yang anonim. Namun demikian, walaupun bukan Salomo sendiri yang menjadi pengarangnya, nada dan keadaan Kidung Agung ada yang mencerminkan zamannya. Sama seperti Amsal, dasar atau inti Kidung Agung mungkin disebar (barangkali secara lisan), ditambah dan kemudian diberi bentuknya yang sekarang oleh seorang penyair yang hidup di zaman selanjutnya.⁶

Eissfeld memberikan pandangan yang lebih masuk akal mengenai pentarikhan Kidung Agung dengan pendekatan bentuk gaya bahasa kitab tersebut.⁷ Ada banyak pengaruh Aramic dalam kosa kata yang ada, misalnya beberapa kata yang menggunakan partikel “*bet*”, yang mengikuti kata penghubung “*mi*” (misalnya 1:12; 2:7, dsb.). Hal ini merupakan indikasi yang jelas dan terang bahwa kitab ini dituliskan, atau setidaknya disunting pada masa yang lebih muda di sekitaran periode Persia. Istilah “*paredes*” (*park, paradise*, 4:13), adalah merupakan sebuah istilah yang baru dikenal pada masa Persia, sebelumnya tidak. Sejalan dengan itu Otto Kaiser mengatakan bahwa sesungguhnya Kidung Agung disusun dalam rangka kebutuhan Israel yang sangat mendesak, mungkin sekali dikumpulkan atau dituliskan pada Pembuangan Babilonia dan sesudahnya. Bahan-bahan itu dipakai untuk membimbing umat yang baru kembali dari negeri pembuangan ke dalam keadaan yang rapuh di Yerusalem. Mungkin juga bahan-bahan itu telah ada semenjak zaman kerajaan, terkumpul melalui waktu dan proses yang panjang, tetapi pengumpulan yang intensif dan peredaksian terakhirnya adalah di zaman sesudah Pembuangan Babilonia.⁸

Dengan demikian kita dapat menyimpulkan secara sederhana bahwa penyuntingan akhir dari Kidung Agung ini adalah sekitaran abad 5 s/d 4 sM di Yerusalem ketika bangsa Israel ingin mengembalikan jati diri kebangsaan dan keagamaan mereka. Namun demikian kita tidak menafikan adanya sumber-sumber awal dari sastra-sastra bangsa lain seperti

⁶ Agaknya dalam Kidung Agung terdapat berbagai kumpulan puisi cinta kasih dan syair pernikahan yang ditulis pada zaman yang berbeda-beda. Lihat Otto Kaiser, *Introduction to the Old Testament*, h. 366.

⁷ Otto Eissfeld, *The Old Testament*, h. 490.

⁸ Otto Kaiser, *Introduction to the Old Testament*, h. 365.

sastra Babilonia ataupun Kanaan yang memiliki kesejajaran dan dinyatakan berumur jauh lebih tua, yang mungkin sekali dipakai sebagai sumber dari pembentukan juga perkembangan Kidung Agung.⁹

Situasi Kehidupan: Periode Persia

Ketika Israel di pembuangan, tahun 539 sM Raja Koresy dari Persia menyerang Babilonia, dan menang. Kita tidak mempunyai keterangan yang terperinci tentang bagaimana Koresy mengambil alih pemerintahan atas seluruh wilayah kerajaan Babilonia. Akan tetapi setelah negeri Babilonia sendiri takluk, penguasa-penguasa dari seluruh propinsi maupun wilayah-wilayah taklukan Babilonia segera menyatakan takluk kepada Persia dan mengakui Koresy sebagai raja.¹⁰ Kerajaan Persia lain bila dibandingkan dengan kerajaan-kerajaan sebelumnya. Pertama, wilayahnya mencakup seluruh dunia yang diketahui pada masa itu. Kedua, pemerintahannya sangat teratur dan orientasinya positif.¹¹ Catatan mengenai sejarah orang-orang Yahudi pada masa ini sangat tidak lengkap kecuali yang terdapat dalam Ezra 1-6. Dapat dibayangkan bahwa mereka hanyalah kelompok kecil orang yang tidak diperhitungkan. Mereka berjuang untuk memertahankan tradisi mereka, tetapi ternyata mengalami banyak tantangan dan kekecewaan. Koresy mengeluarkan keputusan yang mengizinkan orang-orang Yahudi kembali ke tanah air mereka. Ternyata banyak yang tidak mau kembali, sehingga sejarah mencatat bahwa Babilonia terus merupakan pusat orang-orang Yahudi selama berabad-abad. Tugas utama mereka yang kembali adalah membangun kembali Bait Allah. Raja Koresy memberi izin, dan orang-orang yang tidak kembali memberi bantuan keuangan. Orang-orang dalam negeri menawarkan diri untuk membantu, tetapi ditolak sehingga mereka mengganggu. Akhirnya pada tahun 516 sM Bait Allah di Yerusalem diresmikan.

Raja lain yang patut dicatat kehebatannya pada masa Persia ini adalah Darius. Darius membagi daerah kekuasaannya sedemikian rupa sehingga dapat mengontrol setiap wilayah dengan baik. Ia melakukan perbaikan-perbaikan dalam kehidupan sosial rakyatnya, seperti pembangunan jalan-jalan yang baik serta pembuatan mata uang logam yang resmi dan tetap (standar). Agama yang dianut Persia yang sangat menekankan etika baik sangat memengaruhi gaya pemerintahan raja-raja Persia, terutama tampak dalam keprihatinan dan rasa iba mereka kepada rakyat yang mereka perintah. Mereka mendorong

⁹ Lih. Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, h. 577. Lihat juga Robert B. Coote dan Mary P. Coote, *Kuasa, Politik, dan Proses Pembuatan Alkitab*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), h. 219.

¹⁰ David F. Hinson, *Sejarah Israel Pada Zaman Alkitab*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), h. 208, 210.

¹¹ Suharyo, *Mengenai Alam Hidup Perjanjian Lama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), h. 62.

penduduk-penduduk dari negeri-negeri yang mereka taklukan untuk terus-menerus memelihara dan melestarikan kebudayaan serta adat istiadat mereka masing-masing.¹²

Pada masa ini secara umum disebutkan adanya empat kelas masyarakat: para pejabat, imam-imam, para prajurit dan orang kebanyakan. Tiga yang pertama biasanya saling tumpang tindih. Di samping para petani kebanyakan, ada pula budak-budak. Perjanjian-perjanjian pernikahan memperlihatkan bahwa perempuan memiliki kadar independensi, dan kenikmatan pernikahan adalah monogami. Perceraian sangat mudah: salah satu pihak dapat menolak yang lain. Perempuan tampaknya harus mendukung orangtua mereka tanpa menghiraukan bagaimana mereka telah diperlakukan.¹³

Periode ini mencatat lembaga-lembaga, masyarakat, dan ekonomi Israel terpaksa runtuh dan secara bertahap, bersamaan dengan tumbuhnya kesadaran diri sebagai bangsa, dibangun kembali oleh mereka yang telah kembali dari pembuangan.¹⁴ Tokoh penting dalam periode ini adalah Ezra dan Nehemia. Ezra kembali pada tahun 458 sM sambil membawa kitab hukum yang diperbaharui di Babilonia. Sikapnya keras terhadap orang-orang Yahudi yang kawin dengan orang-orang Babilonia. Untuk menjaga kemurnian Israel, ia menuntut agar orang tua dan anak-anak yang seperti itu diusir. Nehemia datang pada tahun 444 sM dan diangkat menjadi gubernur Yehuda. Ia mendirikan tembok-tembok sebagai pertahanan dan untuk memudahkan pemisahan terhadap orang-orang asing, yang selalu menghalangi usahanya. Tetapi akhirnya ia berhasil. Ketika ia datang untuk kedua kalinya ia mengadakan pembaruan keagamaan termasuk melarang perkawinan campur.

Secara ekonomi, pada periode ini menunjukkan bahwa pertanian adalah yang utama. Orang-orang miskin mengutang hingga musim panen berikutnya, dan meskipun terdapat para pedagang musafir, mereka cenderung merupakan orang-orang asing yang tidak memahami tradisi Yahudi. Ketidakmampuan membayar hutang dapat membawa mereka ke dalam perbudakan. Orang-orang Yahudi harus membayar pajak pada Persia.¹⁵

Orang-orang dalam negeri terdiri dari keturunan orang-orang Yahudi yang tidak ikut dibuang pada 721 dan 586 sM dan para pengungsi dari luar daerah yang dibawa ke Palestina, ditambah lagi orang-orang Yahudi yang diusir oleh Ezra dan Nehemia. Nehemia dan Ezra memersoalkan perkawinan campur, dan mendekati masalah tersebut dengan cara yang sama. Rupanya yang dimaksud perkawinan campur adalah perkawinan antara orang-orang yang kembali dari pembuangan dengan penduduk setempat, yang dalam arti tertentu

¹² David F. Hinson, *Sejarah Israel Pada Zaman Alkitab*, h. 208.

¹³ Daniel C. Snell, *Kehidupan di Timur Tengah Kuno 3100-332 SM*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009), h. 223-224.

¹⁴ Daniel C. Snell, *Kehidupan di Timur Tengah Kuno 3100-332 SM*, h. 227.

¹⁵ Daniel C. Snell, *Kehidupan di Timur Tengah Kuno 3100-332 SM*, h. 230.

adalah orang Yahudi, namun tidak dapat dibuktikan bahwa mereka telah dibuang.¹⁶ Dengan ditegakkannya prinsip “pemurnian darah” tersebut, partisipasi dalam ibadah kepada Yahweh terbatas kepada mereka yang disebut sebagai “yang murni” saja.¹⁷ Mereka yang “tidak murni” menyembah Yahweh dan mempunyai kitab hukum mereka sendiri. Ketika diusir mereka mendirikan Bait Allah mereka sendiri di gunung Gerizim, dan selanjutnya disebut sebagai orang-orang Samaria. Sesungguhnya masa ini adalah masa perenungan atau kesempatan untuk berpikir dan bertobat, karena setelah bebas dari pembuangan seharusnya bangsa itu secara sadar berketetapan hati untuk tidak mengulangi kesalahan yang sama, meniadakan dan melupakan hukum perjanjian. Kesetiaan mutlak terhadap etika dan hukum Yahwe harus dijamin secara pribadi dan komunal.

Agama asli orang Persia adalah Zoroaster yang berpusat pada satu kitab suci yang disebut Avesta. Agama ini bersifat dualistis, karena para penganutnya percaya bahwa ada dua kekuatan yang saling bertentangan dan berperang terus-menerus, yakni kekuatan yang baik dan kekuatan yang jahat. Agama ini mengajar manusia untuk melayani dewa kebaikan dan mematuhi suatu hukum tertinggi mengenai tingkah laku, yang mengungkapkan suatu moralitas yang lemah lembut. Para pengikut agama ini yakin bahwa kematian bukanlah akhir dari segala sesuatu, melainkan akan ada suatu kehidupan baru bagi orang-orang yang benar ketika dewa tertinggi, Ormazd, menang.¹⁸ Menariknya, Koresy membolehkan penduduk dari negeri-negeri taklukannya untuk terus melaksanakan ibadah-ibadah mereka seperti biasa, serta membolehkan mereka bertindak sesuai dengan gagasan-gagasan besar yang menjadi warisan mereka masing-masing.¹⁹

Interpretasi Nas

- **7:10. Kepunyaan kekasihku aku, kepadaku gairahnya tertuju** (Har. Aku kepunyaan kekasihku, dan gairahnya padaku)
“*Ani ledodi*” atau “aku kepunyaan kekasihku” (TB LAI: Kepunyaan kekasihku aku). Dapatlah dilihat secara jelas kesejajarannya dengan 6:3; 7:10 dan 2:16, setidaknya hal ini menunjukkan adanya kesatuan alur dan bahan-bahan pembentukan Kidung Agung. Ini merupakan ungkapan pengalihan dari bagian sebelumnya.²⁰ pernyataan ini sama dengan pasal 6:3, menekankan sikap dan kedudukan orang yang berbicara, yaitu “aku”. Jadi yang

¹⁶ Daniel C. Snell, *Kehidupan di Timur Tengah Kuno 3100-332 SM*, h. 228. Perlakuan ini oleh sebagian orang disebut positif karena membangun jati diri dan eksistensi kebangsaan Israel, namun tidak sedikit yang menyesalkan sikap yang seperti ini karena membawa efek negative antara lain membantu perkembangan Yudaisme ke arah keeksklusivan. Israel terisolasi dari dunia sekitar, sampai menjadi suatu sectarian. Th. C. Vriezen, *Agama Israel Kuno*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000), h. 285.

¹⁷ Th. C. Vriezen, *Agama Israel Kuno*, h. 285.

¹⁸ David F. Hinson, *Sejarah Israel Pada Zaman Alkitab*, h. 210.

¹⁹ David F. Hinson, *Sejarah Israel Pada Zaman Alkitab*, h. 210.

²⁰ G.Lloyd Carr, *The Song of Salomon*, (Leicester: Inter-Varsity Press, 1984), h. 164.

terutama di sini bukanlah bahwa gadis itu siap untuk menjadi “milik” kekasihnya, melainkan kekhususan hubungan di antara mereka. Kekhususan hubungan ini dapat terjadi oleh karena adanya kecocokan dan kedekatan di antara mereka berdua. Berbeda konsepsi dengan budaya dalam kebudayaan kuno pada waktu itu, sering sekali pengungkapan ini dihubungkan dengan seksualitas yang sangat menyiksa para perempuan.²¹

Ucapan ini keluar dari mulut kekasih perempuan, sesuatu yang langka untuk pengertian sosio Yahudi, yang mendobrak kesamaan hak mengungkapkan kata dan rasa sebagaimana laki-laki. Jika hal seperti ini terjadi, maka kesetaraan gender menjadi sebuah kenyataan.

“*Wealay tseuqato*” atau “gairahnya padaku”. Gairah (*tsuq*) yang dimaksudkan di sini adalah gairah terhadap orang yang dicintai. Kata ini hanya tiga kali dipakai dalam PL (Kej 3:16; 4:7; Kid 7:10). Walaupun demikian, bila kata ini dipakai dalam Kej 3:16 suasananya adalah penghukuman. Kalau Kej 3 mengungkapkan hal ini sebagai gairah perempuan terhadap laki-laki, maka sebaliknya dalam Kid 7:10 ini “gairah” laki-laki terhadap perempuan. Demikian pula bila kita perbandingkan dengan penggunaan kata *tsuq* dalam Kej 4:7, yang mengungkapkan gairah atau hasrat dalam kemarahan, namun sebaliknya dalam Kid 7:10 ini gairah muncul dalam konteks sukacita dan percintaan antara dua kekasih. Gairah yang disebutkan di sini adalah hasrat hati yang mendorong untuk bertindak.²² Tentu sekali hal ini sekaligus mengimbangi apa yang selalu ditekankan dan disebutkan dalam Kej 3:16 di atas, menciptakan keseimbangan antara kegairahan laki-laki dan perempuan, suatu hal yang menarik dalam partikularitas keyahudian.

Keil dan Delitzsch mengatakan bahwa kata ini adalah ajakan untuk mengembangkan cinta sebagai kekuatan yang alami.²³ Cinta yang mampu meruntuhkan setiap tantangan dan pergumulan yang dihadapi, sebuah penghiburan yang sempurna bagi bangsa yang sedang mencari dasar yang kuat untuk pemulihan setelah kembali dari pembuangan. Perempuan menunjukkan kesetiannya dalam kebersamaan dengan laki-laki, sesuatu yang membuatnya sangat berharga, tidak seperti barang yang tidak memiliki rasa sehingga ia dapat selalu diam dan setia, namun dengan kesadaran yang sungguh menjadi pribadi yang memikirkan masa depan dengan rasa setia.²⁴

²¹ Ellen Davis, *Proverbs, Ecclesiastes, and The Song of Song*, (Louisville: Westminster John Knox Press, 1989), h. 294.

²² G.Lloyd Carr, *The Song of Solomon*, (Leicester: Inter-Varsity Press, 1984), h. 164.

²³ C.F. Keil dan F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes (Vol. VI): Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, h. 133.

²⁴ Carol A. Newsom dan Sharon H. Ringe, *Women's Bible Commentary*, h. 168.

- **7:11. Mari, kekasihku, kita pergi ke padang, bermalam di antara bunga-bunga pacar!** (Har. Marilah kekasihku, mari kita pergi ke ladang, dan menghabiskan malam di pedesaan)

Ayat ini sesungguhnya berhubungan erat dengan apa yang dikemukakan dalam 7:6-9. Setelah diungkapkan kerinduan untuk saling bercumbu, maka dalam ayat ini kedua kekasih hendak ke padang. Bukan laki-laki, tetapi rencana perjalanan ini diajukan oleh sang perempuan. Perempuan itulah yang mengajak kekasihnya (laki-laki) ke padang. Juga mungkin sekali merupakan respon dari ajakan yang ditujukan padanya di dalam 2:10-14.²⁵

“Marilah kekasihku...” (*lekah dodi*) bentuk kata yang dipakai dalam teks Ibrani di sini adalah bentuk imperative (perintah). Tetapi dalam konteks hubungan cinta lebih baiklah kalau isinya dipahami sebagai suatu ajakan. Mungkin dalam pandangan Yahudi hal seperti ini masih merupakan hal yang aneh, tetapi itulah yang dilakukan oleh sang perempuan yang menunjukkan inisiatif yang jelas akan kesetaraannya dengan kekasihnya.

“*Nalinah bakeparim* (“dan menghabiskan malam di pedesaan”, TB LAI: *bermalam di antara bunga-bunga pacar*”). Kata *keparim* adalah bentuk kata benda jamak maskulin dari kata *kpr* yang memiliki arti “menutup”. Kata ini dapat berarti semak-semak, atau juga dapat berarti “dusun-dusun” atau “desa-desa”²⁶. Arti lainnya adalah semak-belukar. Namun apapun itu, yang terpenting dari kepergian ini adalah untuk menyendiri, terhindar dari keramaian dan tertutup dari gangguan pihak luar. Kalau sepasang kekasih ini kita sebutkan memilih hendak ke desa atau ke dusun, mungkin di sana mereka tidak menemukan suasana sepi sehingga mereka tidak dapat menikmati kesendirian mereka. Maka menurut beberapa penafsir pilihan yang lebih memungkinkan dalam terjemahan ini adalah semak-belukar. Jenis semak ini bukan semak liar, melainkan bunga pacar yang ditanam di kebun anggur (bnd. 1:4). Wanginya menciptakan suasana romantis oleh karena aromanya yang sedap. Ini menunjukkan bahwa ajakan itu bukanlah sebagai pelarian untuk menyembunyikan diri bagi maksud-maksud erotis yang berlebihan, melainkan untuk mengalami keindahan cinta.²⁷

Sekali lagi, terlihat ajakan di sini datang dari seorang perempuan, sekarang tampil dengan penuh percaya diri dan kedewasaan, mengajak kekasihnya untuk membangun masa depan yang indah. Cita-cita dan keinginan untuk hari depan dan kemajuan bukan saja inisiatif dan konsumsi bagi laki-laki, namun perempuan juga berhak untuk mengutarakannya dan menciptakannya.

²⁵ G.Lloyd Carr, *The Song of Solomon*, h. 164.

²⁶ Duane Garret, *World Biblical Commentary: Song of Songs/Lamentations*, h. 246. Sama dengan apa yang dikatakan oleh Carr dengan membandingkan penerjemahan kata yang sama dalam 1 Sam 6:18; 1 Taw 27:25; dan Neh 6:2. G.Lloyd Carr, *The Song of Solomon*, h. 165.

²⁷ George Arthur Buttrick (ed.), *The Interpreter's Bible (Vol. V)*, h. 176.

Kata ajakan lain adalah “menghabiskan malam” (*nalinah*). Tetapi rupanya di sana mereka tidak sepanjang malam, melainkan hanya beberapa saat di malam itu. Kepergian mereka di sana bukan untuk menghabiskan waktu malam mereka di tempat itu, melainkan untuk menyendiri menikmati indahnya cinta kasih di antara mereka. Kesempatan untuk menyendiri seperti itu bukanlah hal yang aneh dan luar biasa, dari ayat ini tergambar bahwa sejak zaman kuno hal itu sudah di kenal. Bagi orang muda, menyendiri adalah merupakan bayangan yang logis untuk hubungan yang khusus di antara suami dan isteri di hari kemudian.²⁸

- **7:12. Mari, kita pergi pagi-pagi ke kebun anggur dan melihat apakah pohon anggur sudah berkuncup, apakah sudah mekar bunganya, apakah pohon-pohon delima sudah berbunga! Di sanalah aku akan memberikan cintaku kepadamu!** (Har. Mari kita pergi lebih cepat ke kebun anggur, mari kita melihat apakah ia bertunas, tunasnya yang merambat sudah membuka kuntumnya, apakah buah delima sudah mekar. di sanalah akan kuberikan cintaku padamu)

Ajakan untuk pergi menyendiri dan memadu kasih dilanjutkan ke kebun anggur (bnd. 1:6; 2:13). Namun di sini terlihat juga bahwa ayat 12 mengulangi 6:11, hanya sedikit tambahan pada ayat 12. Bagaimanapun pengulangannya, terdapat pula pengembangannya. Bila pada 6:11 disebutkan bahwa pemuda itu adalah tukang kebun yang pergi melihat kondisi kebun anggurnya, maka dalam 7:12 ini perempuan itulah yang mengajak kekasihnya untuk pergi melihat apa yang terjadi. Dalam bagian akhir ayat ini tidak ada bahasa yang bernada simbolik lagi, karena akhirnya perempuan itu secara tegas mengatakan siap memberikan cintanya kepada kekasihnya.

“Mari kita pergi lebih cepat ke kebun anggur...” (*naskimah lakeramin*). Kata “pergi lebih cepat” menekankan permulaan satu hari dengan segala kegiatan, seluruh pergumulan, cita-cita, dan harapannya.²⁹ Ini merupakan penunjukan suatu ekspektasi yang besar bagi suatu hal.³⁰ Jika malam telah dilewati dengan bunga pacar (7:11), maka pagi dilanjutkan dengan pergi ke kebun anggur. Pemandangan atau suasana “kebun anggur” (bnd. 1:6; 2:15) dengan segala gambaran sukacitanya (bnd. 2:13,15) itulah yang dibayangkan oleh perempuan ini. Ke arah sanalah ia mengajak dan membangunkan cinta bersama kekasihnya. Tujuan kepergian di pagi hari itu untuk melihat kondisi kebun anggur itu. Semua tanaman yang disebutkan di sini telah disebutkan dalam pasal sebelumnya (4:13-15), tetapi dalam ayat ini ditempatkan kepada arah yang baru, yaitu kesiapan gadis itu untuk memberikan kepada sang kekasih.

- **7:13. Semerbak bau buah dudaim; dekat pintu kita ada pelbagai buah-buah yang lezat, yang telah lama dan yang baru saja dipetik. Itu telah kusimpan bagimu,**

²⁸ Carol A. Newsom dan Sharon H. Ringe, *Women's Bible Commentary*, h. 175.

²⁹ Duane Garret, *World Biblical Commentary: Song of Songs/Lamentations*, h. 246.

³⁰ G.Lloyd Carr, *The Song of Salomon*, h. 165.

kekasihku! (Har. Dudaim memberikan semerbaknya, dan di dekat pintu-pintu kita tersedia segala buah-buahan yang baru dan yang lama, telah kusimpan bagimu kekasihku)

“Dudaim” (“*dudaim*”), inilah nama yang terpaksa diimpor karena tidak ada padanannya dalam bahasa Indonesia. Nama latinnya adalah *Mandragora Officinarum* atau *Mandragora Autumnalis*. Tanaman yang berbunga kuning atau ungu ini akhirnya berbuah keemasan dan mengandung cairan yang enak dengan aroma yang menarik. Mulanya berasal dari Palestina Selatan dan kemudian dimpor oleh Mesir. Menurut ahli-ahli Botani, jenis tanaman ini sekarang hanya tercatat di dalam sejarah. Bagaimanapun wujudnya tanaman ini dikenal di Timur Tengah dan di Eropa. Antara tahun 1000 – 1893 tanaman ini menjadi semacam narkotika yang dipakai untuk mengatasi stress, baik di Eropa maupun di Tiongkok.

Bagaimana hubungan buah dudaim dengan cinta? Ketika jenis tanaman ini dimpor dari Palestina ke Mesir, bersamaan dengan itu juga didatangkan perempuan-perempuan dari Syria untuk menghuni harem-harem di sana. Mereka percaya bahwa setidaknya aromanya mengandung kuasa dewi Cinta Yunani, yaitu Aphrodite. Karena itu kalau seorang perempuan memakainya ia akan bertambah subur, menarik perhatian dan membangkitkan rasa cinta kepada orang yang disukainya. Nampaknya kepercayaan yang seperti ini tidak hanya terdapat di Syria dan di Mesir, melainkan tersebar di banyak suku di Timur Tengah Kuno, termasuk Palestina.³¹

Bila kita menjalin langsung dengan kalimat akhir ayat sebelumnya, maka akan kita temukan makna yang sungguh indah di dalamnya “Dudaim memberikan semerbaknya...telah kusimpan bagimu kekasihku” ketika buah cinta (*dudaim*) itu memberikan aroma yang sedap dan menarik, di sanalah perempuan itu hendak memberikan cintanya kepada sang kekasih. Buah dudaim menjadi simbol yang baik untuk kisah cinta yang kuat.³²

“...dekat pintu-pintu kita...” (*al-petaheynu*). Ungkapan *al-petaheynu* yang digunakan di sini adalah ungkapan yang berarti “sangat dekat” atau “sudah dekat”.³³ Ungkapan inilah yang dipakai terhadap Kain ketika ia panas hati terhadap Habil. Jika demikian pengertiannya, maka yang dikatakan oleh perempuan itu bukan sudah ada buah di depan pintu melainkan ungkapan bahwa waktu untuk mengenyam cinta sudah dekat atau sangat dekat. Ia mengajak kekasihnya ke kebun anggur bangun pagi-pagi dengan harapan untuk melihat bunga anggur atau bunga delima. Tetapi yang terlihat bukan hanya bunga, melainkan buah yang sudah siap untuk dipanen. Kalau bayangan ini dibawa kepada yang

³¹ Marvin H. Pope, *Song of Songs*, h. 646.

³² G.Lloyd Carr, *The Song of Solomon*, h. 165.

³³ Ariel Bloch, *The Song of Songs*, h. 208.

menyangkut tentang cinta, maka mereka sedang menapak lorong-lorong cinta dan hampir mencapai kepada tujuan dan harapan. Kedekatan itu bukan hanya terjadi pada soal waktu, melainkan kedekatan di antara mereka. Jarak di antara mereka semakin dekat sehingga pintu yang disebutkan di sini bukan lagi pintu mereka masing-masing, melainkan “pintu kita”, pintu bersama.

• **8:1. O, seandainya engkau saudaraku laki-laki, yang menyusup pada buah dada ibuku, akan kucium engkau bila kujumpai di luar, karena tak ada orang yang akan menghina aku!** (Har. Seandainya dapat kubuat engkau seperti saudara laki-lakiku, yang menyusup pada buah dada ibuku, saya akan menciummu bila bertemu di luar, sehingga tidak ada yang memandangkanku rendah)

“Seandainya...” (*mi yitten*), ini adalah ungkapan pembuka bagi kerinduannya. Secara harfiah kata-kata ini berarti “siapa yang akan memberikan”. Tetapi pengertiannya tidak demikian karena kedua kata ini adalah satu ungkapan pengandaian, yang berarti “o, sekiranya” atau “o, seandainya”. Pengandaian seperti ini adalah suatu pengandaian yang dipakai untuk menggambarkan keinginan yang meluap-luap, tetapi tidak mungkin terpenuhi pada waktu itu.

“Seandainya dapat kubuat engkau seperti saudara laki-lakiku, yang menyusup pada buah dada ibuku, saya akan menciummu bila bertemu di luar”. Kalimat ini menimbulkan kebingungan di kalangan pembaca modern karena keinginan perempuan itu untuk mencium saudaranya di depan umum.³⁴ Sedangkan di Israel sendiri sesungguhnya berciuman di depan umum adalah merupakan sesuatu yang dianggap rendah (bnd. Amsal 7:13), tetapi demikian tidaklah tabu bagi orang-orang yang bersaudara kandung atau keluarga dekat (Kejadian 26:8; 29:11). Dalam 1:6 ekspresi yang seperti ini ditunjukkan dengan kata “saudara laki-lakiku” (TB LAI: putera-putera ibuku).³⁵

Pengandaian ini bukan hanya mimpi sambil lalu, tetapi merupakan ungkapan yang sangat sarat bebannya. Kerinduan ini begitu besarnya, sehingga orang yang dibayangkan itu bukan hanya sekedar sebagai saudara, tetapi lebih dekat lagi, ia dibayangkan seperti saudara kandung yang “...menyusup pada buah dada ibuku”. Di kalangan masyarakat timur, khususnya untuk beberapa suku, pada hari-hari khusus seperti hari raya agamanya, saling bersalaman ataupun berciuman adalah sesuatu hal yang baik. Pada hari yang seperti itu, yang dicium bukan hanya anggota keluarga, melainkan semua orang yang disalami boleh saja dicium tanpa berpikiran erotis. Kebiasaan seperti itu memang tidak umum bagi semua suku bangsa, sehingga terkadang kita sulit untuk memahaminya.³⁶

³⁴ Tremper Longman, *Song of Songs*, h. 204.

³⁵ G.Lloyd Carr, *The Song of Solomon*, h. 166.

³⁶ Marvin H. Pope, *Song of Songs*, h. 646.

Persoalan yang muncul di sini ialah kerinduan gadis itu tertuju kepada kekasihnya. Ia ingin mencium kekasihnya, namun norma-norma sosial sangat tidak memungkinkannya. Hal ini diketengahkan untuk menghindari juga pandangan gelora yang erotis. Jadi istilah saudara di sini hanya merupakan alat untuk mengatakan hasrat yang tidak terpenuhi.

Ungakapan “menyusu pada buah dada ibuku” (*yonek sedey immi*) menempatkan pemuda itu pada satu posisi yang benar-benar menampik pikiran erotis. Orang-orang yang bersaudara dan menyusu dari satu ibu adalah saudara-saudara sekandung. Di antara mereka tentu sekali tidak ada pikiran yang erotis. Nampak di sini posisi perempuan itu sebagai orang yang benar-benar tidak dapat dipermainkan. Ia rindu kepada kekasihnya dan hendak mengungkapkan rasa cintanya, tetapi pada saat yang sama (dalam hubungan dengan pasal sebelumnya) ia sangat sadar bahwa mereka masih di depan pintu, mereka belum masuk ke dalam rumah. Karena itu ia harus mengandaikan kekasihnya sebagai saudara sekandung, karena dengan demikian ia menjadi bebas bergaul dengannya.³⁷

• **8:2. Akan kubimbing engkau dan kubawa ke rumah ibuku, supaya engkau mengajar aku. Akan kuberi kepadamu anggur yang harum untuk diminum, air buah delimaku** (Har. Aku akan membimbing engkau, dan membawamu ke rumah ibuku, yang mengajariku, aku akan memberikanmu anggur, air buah delimaku).

“Aku akan membimbing engkau, dan membawamu ke rumah ibuku ...” (*enhageka abiaka el-beyt imi*). Inilah kelanjutan sikap dan posisi perempuan ini. Ia membimbing dan mengarahkan kekasihnya ke rumah ibunya (bnd. 3:4). Dari gambaran kata Ibrani yang dipakai di awal ayat ini pekerjaan membimbing (*enhageka*) bukan merupakan suatu pekerjaan yang sudah lewat, melainkan sesuatu yang terus berlangsung. Inilah suatu sosok perempuan yang “kuat”, yang berpegang pada prinsip kehidupan dan tidak tunduk pada keinginan sesaat. Dengan semua gambaran ini tampaklah sosok perempuan yang sepadan dengan laki-laki, sebuah perwujudan keutuhan kemanusiaan.³⁸

TB LAI menerjemahkan kata *telamedeni* dengan kalimat “supaya engkau mengajar aku”. Kata ganti “engkau” yang dimaksud di sini mungkin sekali adalah sang kekasih laki-laki, padahal seharusnya kata *telamedeni* diterjemahkan dengan kalimat “yang mengajariku”, menunjuk kepada pribadi ibu kekasih perempuan. Substansi yang ingin ditekankan di sini ialah fungsi mengajar yang dijalankan si ibu terhadap puterinya, tentang nilai-nilai kehidupan dan juga cinta kasih. Tentu sekali hal ini merupakan suatu kegembiraan besar bagi peran utama seorang perempuan dalam rumah tangga Yahudi.

“Aku akan memberikanmu anggur ...”, Kalau anggur disuguhkan kepada pemuda itu bukan oleh karena laki-laki itu memintanya, melainkan karena perempuan itu dengan rasa

³⁷ James A. Fischer, “*Kidung Agung*”, h. 507.

³⁸ Marvin H. Pope, *Song of Songs*, h. 647.

cintanya memersiapkan. Anggur yang dimaksud adalah sesuatu yang harum karena rempah-rempah yang mengharumkannya. Ini adalah suatu bentuk puitis tinggi yang dipakai dan dihubungkan dengan anggur. Dalam sebuah puisi cinta mesir Kuno, sering sekali dianalogikan buah anggur menunjuk kepada aurat kekasih perempuan.³⁹ Tentu dengan ini, penyunting Kidung Agung agaknya ingin mengubah penekanan konotasi yang erotis tersebut.

“Air buah delimaku” (*me'asis rimmoni*). Walaupun sedikit kurang mendapatkan petunjuk apa maksudnya, tetapi mungkin ada hubungannya dengan buah-buah yang siap dipanen di kebun anggur (7:13). Kalau anggur diberikan, maka delima pun diberikan sebagai gambaran tentang lengkapnya cinta yang berkualitas.⁴⁰

• **8:3-4. Tangan kiri ada di bawah kepalaku, tangan kanannya memeluk aku. Kusumpahi kamu, putero-puteri Yerusalem: mengapa kamu membangkitkan dan menggerakkan cinta sebelum diinginkannya?** (Har. Tangan kirinya di bawah kepalaku, dan tangan kanannya memeluk aku. Kusumpahi kamu puteri-puteri Yerusalem karena kamu membangkitkan dan membangun sebelum cinta menginginkannya)

Tangan kiri dalam banyak suku secara simbolik dipandang sebagai tangan yang kurang berharga karena dianggap lemah (bnd. Mzm 98:1). Tetapi di sini tangan kiri dipakai tidak dalam pengertian simbolik, tetapi dalam pengertian harfiah. Hal yang terpenting di sini adalah tangan kiri menopang kepala (“tangan kirinya di bawah kepalaku”/ “*semolo takhat roshi*”). Kepala adalah bagian yang terpenting dari semua makhluk hidup. Jika seseorang kehilangan kepalanya, ia pasti mati. Ini berarti bahwa laki-laki itu sebagai orang yang memberikan dukungan pada hal-hal yang menentukan kehidupan dan kematian perempuan itu.⁴¹

“...tangan kanannya memeluk aku” (*wimimo tekhabbeqeni*), tangan kanan sering sekali dipakai di dalam PL untuk mengatakan kekuatan dan kuasa (bnd. Mzm 89:43; Yes 41:13) atau hak istimewa (Kej 48:14,19) atau kehormatan (1 Raja 2:19; Mzm 45:10). Dengan ini perempuan itu hendak mengatakan bahwa ia adalah orang yang sungguh-sungguh istimewa dihadapan kekasihnya.

“Kusumpahi kamu...” (*hishbati etkem*), merupakan suatu penegasan atau sekaligus suatu tanggung jawab yang harus dilaksanakan, seperti yang dimulai dengan sumpah. Dengan bentuk ini maka perempuan itu menempatkan puteri-puteri Yerusalem di bawah satu kewajiban yang mau atau tidak mau harus dilakukan oleh mereka. Dalam bagian ini juga terlihat satu persoalan tentang puteri-puteri Yerusalem (*benot Yerusalem*). Walaupun mereka disapa dengan jelas, dalam teks Ibrani mereka disapa dengan kata ganti orang

³⁹ G.Lloyd Carr, *The Song of Solomon*, (Leicester: Inter-Varsity Press, 1984), h. 167.

⁴⁰ George Arthur Buttrick (ed.), *The Interpreter's Bible (Vol. V)*, (Nashville: Abingdon, 1978), h. 179.

⁴¹ Duane Garret, *World Biblical Commentary: Song of Songs/Lamentations*, (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2004), h. 248.

kedua jamak laki-laki (*etkem*). Ini menunjukkan satu gaya standar berbahasa, tetapi juga membuktikan bahwa bagian ini berasal dari zaman yang lebih terkemudian dibanding zaman kerajaan.⁴²

Pesan Teologis

a. Kesetaraan Perempuan dan Laki-laki

Bagian terakhir dari rangkaian puisi-puisi dalam Kidung Agung menunjukkan bahwa cinta adalah kekuatan hidup (*vitalitas*) di dalam diri manusia. Kekuatan hidup itu adalah bagian yang tak terpisahkan dari manusia sehingga manusia tidak dapat menghindarinya. Lebih dari pada itu kekuatan yang demikian mendorong manusia untuk berupaya hidup dan mewujudkan kehadirannya secara nyata, layak dan bebas dari ikatan-ikatan yang mengurungnya, baik ikatan yang bersifat pribadi seperti perasaan, maupun ikatan budaya yang bersifat komunal seperti adat.

Kesadaran dan kekuatan cinta yang mendorong dan memertemukan manusia sebagai perempuan dan laki-laki adalah satu nilai kemanusiaan. Ketika kekuatan itu disadari suatu kekuatan yang tak terbanding, manusia sebagai laki-laki dan perempuan mewujudkannya dan mengalaminya sebagai makhluk yang bermartabat. Jika demikian, cinta tak dapat ditukar nilainya dengan barang apapun. Di sini urusan cinta dan perkawinan menurut ketentuan budaya harus dinilai kembali supaya manusia yang hendak mewujudkan cinta ke jenjang pernikahan tetap bermartabat dan tidak disamakan dengan barang atau sejumlah uang.⁴³

Bukankah kesenjangan integritas kemanusiaan di antara perempuan dan laki-laki menjadi sesuatu yang jamak dalam kehidupan dan budaya Yahudi, Perjanjian Lama? William Barclay meringkaskan pandangan rendah terhadap kaum perempuan sebagaimana terungkap dalam Talmud, dengan kata-kata demikian, "Dalam doa pagi orang Yahudi... seorang laki-laki Yahudi setiap pagi mengucapkan syukur bahwa Allah tidak menciptakan dia sebagai seorang kafir, seorang budak, dan tidak juga menjadi seorang perempuan!" Dalam hukum Yahudi, seorang perempuan bukan suatu pribadi, melainkan suatu benda. Ia tidak mempunyai suatu hal legal pun; ia milik mutlak suaminya, yang boleh diperlakukan sesuka hati.⁴⁴

b. Pembaruan Moral: Pengharapan bagi Bangsa

⁴² Ariel Bloch, *The Song of Songs*, (California: University of California Press, 1998), h. 152.

⁴³ Bahkan menurut para feminis, seharusnya setelah membaca Kidung Agung ini kita boleh membuat asumsi bahwa sebenarnya pemikiran dan semangat kesetaraan gender telah disuarakan oleh para pemikir dan feminis dalam sejarah patriarkhal Yahudi. Carol A. Newsom dan Sharon H. Ringe, *Women's Bible Commentary*, h. 168.

⁴⁴ John Stott, *Isu-Isu Global Menantang Kepemimpinan Kristiani*, Terjemahan oleh G.M.A. Nainggolan, (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih/OMF, 2000), h. 335.

Masa sesudah pembuangan dari Babilonia adalah masa perenungan yang membangkitkan kesadaran para imam di Israel tentang kejatuhan dan kehancuran citra Israel khususnya, dan kemanusiaan pada umumnya. Inilah yang disebut sebagai masa yang kreatif yang ditandai dengan pembaruan harapan, kelahiran kembali di atas reruntuhan dan hidup baru setelah kebobrokan. Dari perenungan ini disadari bahwa nilai kemanusiaan di Israel telah hancur, dalam segi kehidupan religius dan moral, segi sosial politik dan segi sosial ekonomi di masa kerajaan terdahulu. Tentang hubungan antara perempuan dan laki-laki, dalam pesta-pesta anggur atau pesta panen terjadi pergaulan bebas sehingga ayah dan anak menggauli seorang perempuan yang sama (bnd. Ams 2:7). Salah satu dampak negatif dari dunia yang sangat androsentris. Dari sisi ekonomi terjadi pemerasan sehingga harga manusia sama seperti sepasang sandal, sedangkan dari segi peradilan sudah sangat umum bila terjadi penindasan, manipulasi, dan suap. Bumi perjanjian yang telah menjadi kacau-balau dan mencapai puncaknya ketika bangsa pilihan itu terbuang ke tanah bangsa asing, Babilonia. Oleh karena itu semua, kehancuran akibat moral bangsa yang bobrok, maka penting sekali untuk mengembalikan integritas kemanusiaan, perempuan dan laki-laki. Menyuarakan hubungan yang sepele dan sehat di antara keduanya, sebagai cara terbaik untuk memperbaharui bangsa. Cinta yang selalu dikedepankan untuk menunjukkan jati diri kebangsaan, dan kesetiaan yang mutual dan seimbang menjadi pilar utama pembaruan yang diharap-harapkan.

Bukankah itu semua dimulai dari setiap pribadi dan keluarga sebagai bagian terkecil dan terpenting dari sebuah bangsa? Menanamkan penghargaan pribadi dan menjadikan setiap pasangannya sebagai mitra untuk mewujudkan kebaikan dan damai sejahtera. Tidak ada sesuatu yang berada diluarnya, memperbaiki bangsa dengan semangat perbaikan moral bangsa, hanya dengan itulah maka hati Allah akan tergerak memperbaharui.

Aplikasi Teks Terhadap Masyarakat Gereja Masa Kini

Kidung Agung datang memberi sebuah pencerahan yang sesungguhnya, cinta yang merupakan nilai diri manusia dialami sebagai wujud kemerdekaan. Dari untaian-untaian puisi-puisi ini jelas bahwa perempuan telah membebaskan diri dari ikatan budaya *androsentrisme* (bnd. 1:2). Perempuan memiliki hak dan merdeka berusaha memerdekakan kekasihnya yang masih terikat (8:13). Inilah nilai baru yang ditanamkan PL sesuai kehadiran perempuan sebagai sang penolong yang sepadan (bnd. Kej 2:18). Di dalam hal mewujudkan dan mengalami cinta yang tulus dan bermartabat, perempuan bukan lagi sosok yang harus pasif. Sebagai makhluk yang diciptakan setara, Allah menciptakan baik laki-laki maupun perempuan sebagai penatalayanan atas seluruh ciptaan dan memberi

kuasa kepada kedua-duanya secara setara dan melengkapi.⁴⁵ Pembebasan cinta yang tulus dan bermartabat dari ikatan-ikatan budaya dan lain-lain membuka masa depan yang baru bagi manusia. Karena itu pendidikan anak-anak dan suasana keluarga yang mendengarkan pesan Kitab Suci ini harus mulai berubah. Nilai-nilai kesepadanan perempuan dan laki-laki sudah harus diwujudkan di dalam kehidupan keluarga, gereja dan masyarakat. Masa depan itu telah terbuka dan umat dipanggil untuk menempuhnya sebagai satu jalan hidup baru.

Kesetaraan perempuan dan laki-laki adalah penggunaan potensi yang ada pada dirinya untuk mengisi dalam tugas dan tanggung jawabnya di dunia. Nas-nas Alkitab yang selama berabad-abad dipergunakan sebagai alat untuk menguatkan pandangan gereja (laki-laki) akan perbedaan nilai antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupannya haruslah direkonstruksi ulang dengan penafsiran yang logis dan manusiawi. Manusia tidak lagi dipandang dengan kaca mata gender, tetapi dalam semangat kesetaraan yang terlepas dari budaya dan stereotipe.⁴⁶ Kidung Agung memberikan warna baru kesetaraan mengungkapkan pendapat bagi perempuan dalam pribadi dan komunitasnya. Mungkin hal inilah yang menjadi salah satu dasar yang mendorong pusat perhatian gereja dalam beberapa dekade belakangan ini, dimulai dengan dicanangkannya Dekade Oikumene Solidaritas Gereja dan Perempuan yang dimulai pada Paskah 1988 oleh Dewan Gereja-gereja se-Dunia. Walaupun sesungguhnya kesadaran ini sedikit terlambat, namun hal ini baik sekali untuk dihidupi dengan tujuan untuk mewujudkan suasana persekutuan yang sehat antara perempuan dan laki-laki dalam gereja, dan masyarakat secara luas. Untuk ini Weinata Sairin mengatakan, "Hanya dengan cara seperti inilah maka gereja dan dunia mampu mewujudkan "keutuhan ciptaan", memulihkan kembali kesetaraan hak di antara perempuan dan laki-laki".⁴⁷

⁴⁵ Mercy Oduyoye, *Siapa yang akan menggulingkan batu itu*, (Jakarta, BPK Gunung Mulia, 1999), h. 57.

⁴⁶ Kapahang Kaunang, *Perempuan*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993), h. 60.

⁴⁷ Weinata Sairin, *Iman Kristen dan Pergumulan Kekinian*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996), h. 52.