



Wahyu Alkitabiah dalam Tinjauan Hermeneutika Ricoeur

Leo Kleden

Sekolah Tinggi Filsafat Katolik Ledalero, Maumere, Flores, NTT
pos-el: leokleden@gmail.com

Diajukan: 25-11-2020; **Direview:** 25-11-2020; **Diterima:** 27-11-2020; **Dipublis:** Desember, 2020
DOI: <http://dx.doi.org/10.31385/jl.v19i2.213.169-184>

Abstract: *This article attempts to explain the idea of revelation in the Scripture according to Paul Ricoeur's hermeneutic philosophy. This paper consists of two parts. The first part describes the theory of text in Ricoeur's hermeneutics. Ricoeur's most important contributions to this section is his description of threefold semantic autonomy: semantic autonomy with respect to the author's subjective intention outside the text, semantic autonomy with respect to the original cultural context in which the text was written, and semantic autonomy with respect to the original audience or addressee. An important consequence of semantic autonomy is that interpretation of a text is never reproductive but productive. The second part explains that the language of Scripture is much more like poetic language than scientific language. Poetic language is the language of disclosure, which expresses a deeper dimension of reality. Next five literary genres in the Scriptures are discussed, through which divine revelation is expressed: namely, narrative, prophetic, prescriptive, wisdom and hymnic genre. With that Ricoeur shows the richness of biblical revelation in its various dimensions, which together form "a polysemic and polyphonic concept of revelation".*

Key words: *tex, discourse, literary genre, semantic autonomy, revelation, narrative, prophecy, law, wisdom, hymn*

Pendahuluan

Orang-orang yang beriman menyatakan, mengklaim, atau memberi kesaksian bahwa mereka mengalami kehadiran Allah atas cara tertentu dalam hidupnya. Sebetulnya pengalaman setiap orang sebagai *pengalaman individual* tetap merupakan sesuatu yang privat, dan karena itu tidak bisa diselidiki oleh orang lain. Pengalaman itu menjadi *umum* dan bisa diselidiki secara kritis, ketika ia sudah dikomunikasikan melalui bahasa. (Dalam arti seluas-luasnya bahasa mencakup segala macam tanda dan lambang yang dipakai manusia untuk mengungkapkan diri dalam relasi dengan orang lain). Karena itulah kita hanya bisa menyelidiki pengalaman religius, atau lebih khusus, pengalaman tentang wahyu ilahi, dengan meneliti pelbagai macam ekspresi kultural di mana pengalaman revelatoris itu telah diungkapkan dan direkam dalam tulisan.

Bahwa Alkitab berisikan wahyu diri Allah untuk keselamatan manusia, hal itu merupakan sebuah pernyataan iman, yang berada di luar kompetensi penelitian filsafat hermeneutika. Dari pihak hermeneutika kita hanya bisa menyelidiki struktur teks Kitab Suci dengan tujuan untuk memperluas

dan memperdalam pemahaman kita tentang cara pewahyuan diri Allah melalui pelbagai genre literer dalam bahasa alkitabiah.

Oleh karena fokus penelitian filsafat hermeneutika adalah penafsiran teks (yang kemudian dipakai sebagai paradigma untuk eksistensi manusia), kita perlu menjelaskan lebih dahulu apa dimaksudkan dengan *teks*. Makalah ini akan dibagi dalam dua bagian. *Bagian Pertama* membahas tentang teks menurut filsafat hermeneutika Ricoeur, sedangkan *Bagian Kedua* menyelidik bahasa Kitab Suci dan wahyu diri Allah.

Bagian Pertama

Apa itu teks?

Secara amat singkat Ricoeur mendefinisikan teks sebagai “karya wacana yang dimantapkan.”¹ Definisi ini sudah menunjukkan bahwa ada tiga unsur yang perlu dijelaskan lebih lanjut yaitu wacana, karya, dan pemantapan.

Wacana

Wacana² adalah ucapan dalam mana seorang pembicara menyampaikan sesuatu tentang sesuatu kepada pendengar. Wacana selalu mengandaikan adanya pembicara/penulis, apa yang dibicarakan, dan pendengar/pembaca. Bahasa merupakan mediasi dalam proses ini. Unsur terkecil dari wacana adalah kalimat.

Teori wacana dalam filsafat sudah amat tua. Aristoteles sudah membahasnya dengan teliti dalam karyanya *Peri hermeneias*³. Teori wacana menjadi aktual kembali dalam diskusi filsafat masa kini dengan munculnya strukturalisme yang berpendapat bahwa arti bahasa tidak bergantung dari maksud pembicara atau pendengar atau pun dari referensinya pada realitas tertentu; menurut mereka, arti bergantung pada struktur bahasa itu sendiri. Yang dimaksudkan dengan *struktur* adalah jaringan hubungan intern elemen-elemen terkecil bahasa, yaitu tanda atau kode, yang membentuk kesatuan otonom yang tertutup.⁴ Pandangan tentang bahasa sebagai struktur semata-mata ini kalau dikembangkan secara konsekuen akan bermuara pada teori tentang “*the death of the subject*” karena bahasa tidak merujuk pada pembicara dan pendengar atau pun pada realitas di luar struktur bahasa itu sendiri.

Menurut hermeneutika Ricoeur, bahasa haruslah dipahami kembali secara lengkap sebagai struktur dan proses, sebagai *langue* dan *discours*. Karena itulah Ricoeur menyetujui teori Benveniste yang secara tegas membedakan semiotik dan semantik: *Semiotik* mempelajari bahasa sebagai sistem atau struktur, sedangkan *semantik* berurusan dengan wacana. Keduanya menyelidiki aspek berbeda dari bahasa dan karena itu yang satu tidak boleh direduksikan kepada yang lain, seperti cenderung dibuat oleh

¹ Paul Ricoeur, *Interpretation Theory* (Fort Worth: The Texas Christian University Press, 1976), hlm. 33. Selanjutnya disingkat **IT**. Lihat juga bukunya *The Rule of Metaphor*, tr. R. Czerny, K. Mclaughlin and J. Costello (London and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1978), hlm. 219. Selanjutnya disingkat **RM**.

² Kata “**wacana**” adalah terjemahan baku dari kata *discours* (Prancis), *discourse* (Inggris), *Rede* (Jerman).

³ Aristotle, *The Complete Works of Aristotle*, vol. I, ed. J. Barnes (Princeton: Princeton University Press, 1985), hlm. 25-38.

⁴ Louis Hjelmslev, seorang ahli semiotika dari Denmark, adalah teoretikus strukturalis pertama yang mendefinisikan struktur dalam arti yang demikian. Lihat L. Hjelmslev, *Essais Linguistiques* (Copenhagen: Nordisk Sprog- og Kulturforlag, 1959), hlm. 21.

strukturalisme. Metode struktural pada awalnya mempunyai keabsahan dalam bidang fonologi dan morfologi. Metode struktural kemudian diteruskan kepada wacana, kisah, dan penelitian kebudayaan luas dengan asumsi bahwa bahasa dan kebudayaan seluruhnya disusun dengan cara yang sama seperti kode-kode fonetis dan morfologis. Justru asumsi inilah yang harus dipertanyakan. Menurut Ricoeur, pada tingkat wacana pendekatan semiotik dan semantik perlu dihubungkan kembali untuk mencapai pemahaman bahasa yang lebih lengkap. Sistem bahasa menjadi aktual dan konkret dalam wacana, dan sebaliknya wacana hanya bisa dipahami oleh publik bahasa tertentu karena strukturnya yang (relatif) stabil. Dengan kata lain, *tanpa proses sebuah struktur akan mati, tanpa struktur sebuah proses akan kacau*.

Marilah kita sekarang melihat beberapa ciri khas wacana sebagaimana dijelaskan oleh Ricoeur⁵ untuk menafikan pandangan strukturalisme mengenai bahasa: (1) Wacana adalah dialektik peristiwa dan makna. Peristiwa terjadi hanya satu kali, ia muncul dan hilang. *Arti* wacana, sebaliknya, bisa diidentifikasi, diulangi, diungkapkan dengan kata-kata berbeda, diterjemahkan ke dalam bahasa lain. (2) Unsur terkecil wacana adalah kalimat. Arti kalimat merupakan sintesis dari dua fungsi yang berbeda dalam kalimat itu: fungsi identifikasi dan predikasi. (3) Makna wacana serentak bersifat noetis-noematis. *Noetis* artinya merujuk pada maksud pembicara, *noematis* artinya mengacu pada kenyataan yang dibicarakan. Kedua aspek ini terberi di dalam dan melalui wacana itu sendiri. (4) Dilihat dari segi subjektif, sebuah wacana adalah hasil kegiatan polivalen. Maksudnya, waktu menyampaikan sesuatu, pembicara membuat beberapa tindakan sekaligus (*locutionary, illocutionary, perlocutionary and interlocutionary acts*)⁶. (5) Makna wacana, dilihat secara objektif adalah dialektik arti dan referensi (*sense and reference*). Arti (*sense*) adalah pengertian konseptual yang terberi di dalam wacana; referensi adalah kenyataan yang diperkatakan melalui wacana.

Dari ciri-ciri khas wacana ini kita dapat menarik dua kesimpulan menentang tesis strukturalisme. *Pertama*, bahasa yang kita gunakan dalam hidup setiap hari bukanlah semata-mata sebuah objek melainkan mediasi: mediasi antara aku dan sesama disebut *komunikasi*, antara aku dan dunia disebut *referensi*, antara aku dan diriku disebut *pengenalan diri*⁷. *Kedua*, kalau sistem bahasa merupakan struktur

⁵ *IT* hlm. 6-22; *RM* hlm.70-76.

⁶ Filsuf Inggris J.L. Austin membedakan *locutionary, illocutionary, perlocutionary acts* dalam bukunya *How To Do Things With Words* (Oxford: Clarendon Press, 1962). Ricoeur menambahkan *interlocutionary (= allocutionary) act*. *Locutionary act* adalah tindakan menyampaikan isi pembicaraan. Contoh: "Hujan". Namun, tindakan menyampaikan wacana itu bisa dibuat dengan cara berbeda-beda dengan memberi tekanan berbeda-beda (melaporkan, bertanya, berseru, berjanji, menyuruh dan sebagainya). Misalnya: "Hujan?", "Hujan!" Inilah yang disebut *illocutionary act*. Dalam menyampaikan sesuatu dengan cara tertentu itu pembicara dapat menimbulkan dampak pengaruh tertentu pada pendengar. Misalnya, dengan mengatakan "Hujan", pembicara dapat menimbulkan rasa sendu dalam diri seseorang. Inilah *perlocutionary act*. Dan akhirnya *interlocutionary act*: tindakan menyampaikan wacana itu sekaligus merupakan tindakan berkomunikasi antara pembicara dan penengar.

⁷ Paul Ricoeur, "Life: A Story in Search of a Narrator", dalam M.C. Doerer and J.N. Kraay (eds.), *Facts and Values: Philosophical Reflections from Western and Non-Western Perspectives* (Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1986), hlm. 127.

yang tertutup dan terbatas, maka bahasa sebagai wacana adalah penggunaan tak terbatas dari sarana yang terbatas⁸.

Karya

Yang dimaksudkan dengan *karya* di sini adalah karya wacana atau karya literer. Karya wacana ditandai tiga ciri atau unsur hakiki yaitu komposisi, genre literer, dan gaya bahasa⁹.

Komposisi

Komposisi adalah rajutan kalimat-kalimat yang disusun secara teratur sehingga membentuk sebuah karya wacana yang utuh. Komposisi sebuah karya biasanya dimulai dengan pendahuluan, disusul pokok pembicaraan, dan diakhiri dengan kesimpulan atau penutup. Tetapi ada bermacam-macam variasi. Komposisi sebuah karya rekaan, misalnya, bisa mulai dengan penutup, lantas melalui teknik kilas balik pulang ke awal dan isi cerita. Atau bisa juga orang mulai di tengah cerita lalu menggunakan teknik bolak-balik pergi ke awal dan akhir cerita.

Kesimpulan sebuah karya biasanya dikemukakan dengan jelas sebagai penyelesaian sebuah *suspens* (bila itu sebuah cerita) atau pemecahan sebuah masalah (karya ilmiah). Tetapi tidak jarang kesimpulan itu tidak dikemukakan secara eksplisit melainkan hanya disarankan. Dalam sastra Indonesia kita kenal teater mini-kata Rendra, sejumlah cerita Putu Wijaya, esei-esei Goenawan Mohamad terutama *Catatan Pinggirnya* di TEMPO. Dengan membiarkan sebuah akhir yang terbuka para penulis ini menghindar dari sikap menggurui dan sekaligus mengundang para pembaca untuk terlibat dalam proses pemikiran kreatif.

Melalui komposisi sebuah teks mempunyai struktur. Hal itu sekurang-kurangnya mengandung dua implikasi. *Pertama*, kalau teks mempunyai struktur maka pendekatan analisis struktural terhadap teks absah. Memang, batas-batas keabsahannya masih harus ditunjukkan. *Kedua*, karena karya itu merupakan kesatuan yang utuh maka arti sebuah kalimat, frasa, atau ungkapan pertama-tama harus dimengerti dalam konteks karya itu sebelum kita membuat dekontekstualisasi dan rekontekstualisasi.

Genre Literer¹⁰

Yang dimaksudkan dengan genre literer adalah peranti generatif yang menyebabkan sebuah komposisi mendapat bentuknya yang spesifik sebagai novel, cerpen, esei, makalah ilmiah, puisi dan sebagainya.¹¹ Genre literer sering kali dimengerti sebagai secara statis sebagai jenis-jenis sastra yang digolongkan menurut kriteria tertentu. Ricoeur menganjurkan suatu pemahaman yang dinamis sebagai "*peranti generatif*" (*generative device*) karena genre literer merupakan pola-pola yang dipelajari sebagai sarana dalam proses penciptaan dan pemahaman karya wacana.

⁸ Lihat von Humboldt, *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*, herausgegeben und erläutert von August F. Pott (Documenta Semiotica), (Hildesheim-New York: Georg OlmsVerlag, 1974), hlm 119.

⁹ Paul Ricoeur, *Hermeneutics and Human Sciences*, edited, translated and introduced by J.B. Thomson (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), hlm. 136. Selanjutnya disingkat **HHS**.

¹⁰ Diskusi yang cukup rumit di antara para pakar tentang genre literer bisa ditemukan dalam J.P. Strelka, *Theories of Literary Genre* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 1978).

¹¹ Ricoeur, **IT** hlm. 32.

Dalam proses penciptaan seorang pengarang bertolak dari pola-pola yang sudah dikenal sebelum ia bisa membuat sesuatu yang baru. Karena itulah Chomsky mendefinisikan kreatifitas manusia sebagai "*rule-governed productivity*" dan "*rule-changing productivity*".¹² "*Rule-governed productivity*" ialah kemampuan menghasilkan karya baru dengan menggunakan pola lama yang sudah dikenal. "*Rule-changing productivity*" berarti sambil menggunakan sebuah pola sang pengarang sekaligus mengubah pola tersebut. Sitor Situmorang misalnya menggunakan pola pantun dan sekaligus membaharuinya dalam sajak "Lagu Gadis Itali" yang sangat terkenal di bawah ini¹³.

LAGU GADIS ITALI

Buat Silvana Maccari

Kerling danau di pagi hari
 Lonceng gereja bukit Itali
 Jika musimmu tiba nanti
 Jemputlah abang di teluk Napoli

Kerling danau di pagi hari
 Lonceng gereja bukit Itali
 Sedari abang lalu pergi
 Adik rindu setiap hari

Kerling danau di pagi hari
 Lonceng gereja bukit Itali
 Andai abang tidak kembali
 Adik menunggu sampai mati

Batu tandus di kebun anggur
 Pasir teduh di bawah nyiur
 Abang lenyap hatiku hancur
 Mengejar bayang di salju gugur

Untuk pembaca atau pendengar perkenalan dengan genre literer juga sangat perlu karena dengan mengetahui pola-pola itu seseorang dengan cukup gampang dan lebih tepat dapat memahami arti karya wacana tertentu. Sebagai contoh: Dalam Kitab Suci terdapat beberapa genre besar seperti hikayat, madah, sastra kenabian, sastra kebijaksanaan, hukum. Orang yang tidak mengerti genre literer ini bisa mengartikan satu nas Kitab Suci secara salah sama sekali, misalnya dengan menerapkan kriteria ilmiah empiris seperti yang pernah dibuat oleh scientisme di Eropa abad yang lalu. Kalau komposisi adalah prinsip paling umum yang menjadikan karya satu kesatuan yang utuh, maka *genre adalah prinsip spesifikasi* yang membuat sebuah karya termasuk jenis sastra tertentu.

Gaya Bahasa¹⁴

¹² Noam Chomsky, *Current Issues in Linguistic Theories* (The Hague: Mouton & Co., 1967), hlm. 22.

¹³ Lihat antologi sajak Sitor Situmorang, *Bunga Di Atas Batu* (Jakarta: Gramedia, 1989), hlm. 62.

¹⁴ S. Chadman (ed.), *Literary Style: A Symposium* (London-New York: Oxford University Press, 1971).

Gaya bahasa (*style*) dapat dijelaskan sebagai cara khas penggunaan bahasa dalam komposisi dan genre literer sehingga menghasilkan karya yang khas pula¹⁵. Kalau genre lebih menunjuk pada pola kebudayaan, maka gaya lebih menunjukkan sesuatu yang khas pribadi, yang unik. Kalau genre merupakan prinsip spesifikasi, maka *gaya bahasa adalah prinsip individuasi*. Dalam puisi Indonesia kontemporer Sutardji Calzoum Bachri menampilkan kekuatan gaya yang luar biasa. Sebuah fragmen sajak "Amuk" bisa menjadi ilustrasi yang baik.

kucing meronta dalam darahku meraung
merambah barah darahku dia lapar O a
langkah lapar ngiau berapa juta hari
dia tak makan berapa ribu waktu dia
tak kenyang berapa juta lapar lapar ku
cingku berapa abad dia mencari menca
kar menunggu

tuhan mencipta kucingku tanpa mauku
dan sekarang dia meraung mencariMu dia
lapar jangan beri daging jangan beri
nasi tuhan menciptanya tanpa setahuku
dan kini dia minta tuhan sejempot saja
untuk tenang sehari untuk kenyang se
waktu untuk tenang di bumi¹⁶

Perkenalan dengan gaya seorang pengarang tentu akan sangat menolong pemahaman karyanya. Seorang mahasiswa filsafat yang pertama kali membaca karya Heidegger tentu hampir tidak mengerti apa-apa. Bukan hanya karena temanya sukar, melainkan juga karena Heidegger seakan-akan menciptakan bahasa khusus untuk mengungkapkan 'ilham' ontologisnya yang sangat dalam. Istilah-istilah seperti *Sein*, *Seindes*, *Seiendheit*, *Seinkoennen*, *Seinsgeschick*, *Seinsgeschichte*, bukan saja sulit diterjemahkan melainkan juga sulit dimengerti oleh orang Jerman sendiri. Jelaslah bahwa untuk mengerti filsafat Heidegger kita dituntut untuk mengerti gaya bahasa dan istilah khas yang digunakannya.

Pemantapan

Teks adalah karya wacana yang dimantapkan. Pemantapan sebuah karya bisa dilaksanakan dengan beberapa cara. Dalam budaya lisan pemantapan itu bisa dibuat dengan cara menghafal dan mengulang-ulang dan menurunkannya dari generasi ke generasi. Dewasa ini pemantapan dibuat dengan rekaman audio-visual. Tetapi cara yang lazim adalah pemantapan karya wacana melalui tulisan. Karena itulah kita terutama memusatkan perhatian pada pemantapan karya melalui tulisan, yang *mutatis mutandis* berlaku juga untuk bentuk pemantapan lainnya.

Menurut Ricoeur, sebuah karya wacana yang dimantapkan dalam tulisan mempunyai otonomi semantis rangkap tiga: otonomi semantis terhadap maksud pengarang, otonomi terhadap lingkup kebudayaan asli di mana karya itu ditulis, dan otonomi terhadap pendengar atau publik yang asli.¹⁷

¹⁵ Ricoeur, *IT* hlm. 33

¹⁶ Sutardji Calzoum Bachri, *O, Amuk, Kapak. Tiga Kumpulan Sajak* (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1981), hlm. 57-58.

Otonomi Semantis terhadap Maksud Pengarang

Yang dimaksudkan di sini ialah bahwa arti sebuah karya tulis tidak lagi bergantung pada maksud penulis di luar teks itu. Sebetulnya selalu ada jarak antara maksud pembicara dan arti wacana, juga dalam bentuk lisan. Dari satu pihak maksud seseorang melebihi apa yang diucapkannya; dari lain pihak arti wacana melampaui maksud pembicara itu.

Kita mengatakan bahwa maksud seseorang melebihi apa yang diucapkannya karena kedalaman pengalaman pribadi, perasaan, kerinduan, pikiran, harapan, kecemasan, imajinasi tidak sepenuhnya bisa diungkapkan dengan kata-kata. Dari pihak lain arti wacana melebihi maksud pembicara; dan hal ini mengalami radikalisasi dalam tulisan, yang oleh Ricoeur disebut otonomi semantis. Sekurang-kurangnya ada dua alasan mengapa teks mempunyai otonomi semantis terhadap maksud pengarang. *Pertama*, ketaksadaran individual pengarang. Kita belajar dari psikoanalisis bahwa ucapan atau ekspresi pribadi dapat menyatakan lebih banyak dari pada apa yang dimaksudkan secara eksplisit oleh orang itu. *Kedua*, ada semacam ketaksadaran kolektif dalam bahasa. Bahasa mempunyai arti jamak pada beberapa lapisan: kata-kata mempunyai struktur polisemi, kalimat mempunyai arti ganda, dan sebuah karya bisa menyarankan beberapa arti yang tidak seluruhnya bisa dikontrol oleh maksud pengarang waktu menulis.

Otonomi semantis mempunyai konsekuensi penting bagi penafsiran sebuah teks. Menurut Ricoeur, yang menjadi tujuan penafsiran bukanlah maksud pengarang di luar atau di balik teks melainkan arti yang terberi di dalam dan melalui teks itu. Sering kali penulis teks itu tidak ada lagi (Amir Hamzah sudah marhum dan Plato sudah lama mati). Karena itu kita tidak bisa bertanya: "Apa maksudmu dengan menulis sekian...?" Jalan satu-satunya yang kita punya ialah dengan menafsir teks-teks yang ditinggalkannya. Dan sekalipun penulisnya masih hidup, maksud subjektif yang diucapkan pengarang di luar teks bukanlah kriteria yang paling menentukan bagi pemahaman arti teks itu. Umberto Eco pernah memberikan wawancara di televisi Jerman dan menjelaskan maksudnya dalam novel *The Name of the Rose*; tetapi ini bukanlah penafsiran satu-satunya dan mungkin bukanlah tafsiran terbaik, sebab ketika seorang pengarang menjadi kritikus sastra yang menilai karyanya sendiri, ada bahaya besar terjadi rasionalisasi. Yang pasti sebuah puisi atau novel tidak menjadi lebih indah dengan maksud pengarang yang diucapkan di luar teks.

Otonomi Semantis terhadap Lingkup Kebudayaan Asli

Sebuah wacana, lisan atau tulisan, selalu muncul dalam konteks budaya tertentu. Wacana lisan umumnya sangat terikat pada situasi konkret percakapan antara seorang pembicara dan pendengar langsung. Sedangkan sebuah teks atau tulisan dapat berpindah dari satu tempat ke tempat lain, dari satu zaman ke zaman lain, dari satu kebudayaan ke kebudayaan lain. Dan dalam lingkup kebudayaan baru teks itu masuk ke dalam jaringan arti dan tata nilai baru. *"In short, the work decontextualizes itself from the sociological as well as psychological point of view and is able to recontextualize itself differently in*

¹⁷ Ricoeur, *HHS* hlm. 91; *IT* hlm. 29-30.

the act of reading".¹⁸ Teks Plato misalnya sudah beremigrasi dari dunia Yunani purba ke abad pertengahan, ke zaman modern dan ke dunia masa kini.

Kita perlu memberi sedikit catatan atau kualifikasi. Teks memang mempunyai otonomi semantis tertentu, tetapi otonomi itu tidak mutlak. Konteks budaya asli bagaimanapun juga tidak terhapus seluruhnya. Kosakata dalam teks, tema, genre, ungkapan-ungkapan, nama-nama adalah jejak-jejak yang menunjukkan konteks sosial budaya asli di mana teks itu ditulis. Berdasarkan jejak-jejak dalam teks inilah studi eksegetis, misalnya, bisa menentukan dengan cukup pasti bahwa teks Yesaya 40 - 55 ditulis oleh seorang pengarang yang hidup dalam konteks sosial budaya yang berbeda dari nabi-penyair yang menulis Yesaya 1 - 39. Jelas bahwa pemahaman kita tentang konteks budaya asli akan sangat membantu pemahaman kita tentang arti sebuah teks.

Tetapi kenyataan ini tidak membatalkan proposisi kita bahwa teks mempunyai otonomi tertentu terhadap kebudayaan asli. Teks pertama-tama harus dimengerti berdasarkan arti yang terberi di dalam dan melalui teks itu. Kita bisa menyebut beberapa alasan. *Pertama*, apa yang disebut "konteks kebudayaan asli" seringkali merupakan konstruksi yang kita buat berdasarkan teks-teks yang kita baca sekarang. Kita tidak bisa kembali ke zaman di mana Plato hidup. *Kedua*, dalam menafsirkan teks-teks tersebut kita tidak pernah bisa melepaskan cakrawala pemahaman kita sendiri. Dan akhirnya kita bisa bertanya: Mengapa kita masih saja menafsir Alkitab atau sebuah teks klasik seperti *Confessiones* dari Agustinus? Bukan *maksud subjektif* pengarang, bukan pula konteks kebudayaan asli yang kita cari pada akhirnya. Sebetulnya kita menafsir diri kita sendiri dalam terang sebuah teks.

Otonomi Semantis terhadap Pembaca atau Publik Asli

Wacana lisan merupakan komunikasi antara seorang pembicara dan pendengar dalam situasi yang sama. Sebuah tulisan, sebaliknya, terbuka untuk semua orang yang bisa membaca di tempat dan zaman yang berbeda. Surat-surat Paulus ditulis untuk jemaat di Roma, Galatia, Korintus, Efesus dan seterusnya. Tetapi umat kristiani masih membacanya seakan-akan surat-surat tersebut ditujukan kepada kita sekarang ini. Melalui teks terjadi *universalisasi publik*. Hal itu diungkapkan Ricoeur dalam semacam paradox: "*Because discourse is now linked to a material support, it becomes more spiritual in the sense that it is liberated from the narrowness of the face to face situation*".¹⁹ Memang ada tulisan yang amat bersifat pribadi yang ditujukan kepada orang tertentu saja. Tetapi sejauh wacana itu tertulis, secara potensial ia terbuka kepada setiap orang yang bisa membacanya. Bahkan surat-surat cinta Kahlil Gibran masih kita baca dan nikmati sampai sekarang.

Karena teks itu bisa ditujukan kepada publik baru, maka riwayat hidup teks sangat bergantung pada publik baru yang menerimanya. Ada teks yang langsung mendapat penghargaan yang luar biasa dari publiknya, tetapi segera dilupakan kembali. Ada teks yang hidup terus dari generasi ke generasi dalam banyak komunitas pembaca di tempat dan kebudayaan yang berbeda-beda. Kitab Suci adalah contoh terbaik dalam hal ini. Ada teks filsuf tertentu (misalnya Kierkegaard) yang mula-mula tidak diperhatikan dan dihargai, tetapi kemudian mendapat pengakuan luas. Etty Hillesum, seorang gadis Yahudi Belanda,

¹⁸ *HHS* hlm. 91

¹⁹ *IT* hlm. 31

menulis buku hariannya hingga ia mati dalam kamp konsentrasi di Auschwitz. Ketika catatan harian itu diterbitkan di Belanda hampir empat puluh tahun kemudian (1981) buku itu segera diterima luas sebagai dokumen kemanusiaan yang penting dari suatu periode sejarah yang paling gelap²⁰. Buku itu sudah diterjemahkan ke dalam banyak bahasa. Jadi bahkan catatan harian yang disimpan seseorang untuk dirinya sendiri secara potensial terbuka kepada setiap orang yang bisa membaca.

Sebuah konsekuensi penting dari otonomi semantis bagi penafsiran teks ialah bahwa interpretasi teks tidak bersifat reproduktif (kembali ke maksud asli pengarang dalam konteks sosial budaya asli) seperti yang didalilkan oleh Schleiermacher²¹, melainkan bersifat produktif melalui *fusion of horizons* (pembauran cakrawala)²² ketika pembaca atau pendengar memahami dan meresapkan arti sebuah teks.

Pengarang meninggal, konteks sosial budaya berubah, publik yang asli hilang, tetapi sebuah teks dapat hidup dari generasi ke generasi berkat otonomi semantis karya itu. Horatius, penyair Latin klasik, menulis: "*Non omnis moriar, multaque pars mei vitabit libitinam*" ("Aku tak akan mati seluruhnya, sebagian besar diriku akan menghindari dewi maut"). Chairil Anwar menyambung dengan tegas: "Aku mau hidup seribu tahun lagi".

Bagian Kedua

Bahasa Puitis, Bahasa Kitab Suci, dan Wahyu Diri Allah

Dalam bagian ini kita mau menyelidiki bagaimana wahyu diri Allah diungkapkan dalam aneka ragam bahasa Kitab Suci. Tetapi baiklah lebih dahulu kita membicarakan bahasa puitis, sebab bahasa Kitab Suci lebih mirip bahasa puitis dari pada bahasa ilmiah.

Bahasa Puitis dan Pewahyuan

Hampir semua kata mempunyai arti majemuk (polisemi). Yang menjadi masalah: Bagaimana mungkin kata-kata dengan arti jamak dapat berfungsi dalam pembicaraan sehari-hari dan dalam komunikasi melalui tulisan tanpa terlalu banyak menimbulkan salah paham? Secara umum kita dapat mengatakan bahwa arti yang tepat dari sebuah kata bergantung pada saringan konteks. Yang dimaksudkan dengan '*konteks*' dalam hal ini bukan hanya tempat kata di dalam wacana, melainkan juga lingkup sosial dan lingkungan hidup yang turut mewarnai makna sebuah kata. Secara lebih rinci Ricoeur membedakan tiga macam strategi bahasa dalam hubungan dengan polisemi.²³

²⁰ Etty Hillesum, *Het Verstoorde Leven: Dagboek van Etty Hillesum 1941-1943* (Haarlem: De Haan/Unieboek, 1981). Terjemahan Inggris oleh Arno Pomerans, *An Interrupted Life: The Diaries of Etty Hillesum 1941-1943* (New York: Pantheon Books, 1983).

²¹ F.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutics: The Handwritten Manuscripts*, ed. H. Kimmerle, tr. J. Duke, & J. Forstman, (Missoula: Scholar Press, 1977).

²² Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 2nd ed., Tübingen, Mohr, 1965. Semua kutipan merujuk pada edisi kedua ini. Terj. Inggris dibuat berdasarkan edisi kedua bahasa Jerman: *Truth and Method*, tr. W. Glen-Doepel, eds. J. Cumming & G. Barden, (London, Sheed and Ward, 1975, 2nd ed., 1979). Karya utama ini selanjutnya dikutip sebagai **WM** untuk teks Jerman, dan **TM** untuk terjemahan Inggris. Lihat uraiannya tentang pembauran cakrawala (*Horizontverschmelzung, fusion of horizons*) **WM** hlm. 289 ss, hlm. 356 ss; **TM** hlm. 273 ss, hlm. 337 ss.

²³ Paul Ricoeur, *The Philosophy of Paul Ricoeur*, ed. C.E. Reagan and D. Stewart (Boston: Beacon Press, 1978), hlm. 127-129

Pertama, bahasa sehari-hari (*ordinary language*) menggunakan strategi “*polisemy reduction*” (pengurangan arti jamak), sehingga pembicara dan pendengar bisa saling mengerti dengan baik. Kata ‘*makan*’, misalnya, mempunyai banyak arti. Tetapi dari konteks percakapan kita bisa mengerti arti mana yang dimaksudkan (makan nasi, makan hati, makan angin, makan garam, makan uang dst).

Kedua, bahasa ilmiah secara lebih radikal mau menghilangkan polisemi, supaya setiap kata atau istilah yang dipakai mempunyai satu arti yang persis. Karena itulah bahasa ilmiah menggunakan strategi “*polisemy eradication*” (pemberantasan polisemi) melalui beberapa prosedur seperti: definisi, istilah teknis-ilmiah, formalisasi bahasa melalui aksioma, dan penggunaan simbol matematis. Dalam sejarah filsafat ada beberapa filsuf yang bercita-cita menjernihkan bahasa dari segala macam kerancuan arti. Cita-cita itu nampak misalnya dalam karya Bertrand Russell *Principia Mathematica* dan Wittgenstein dari periode *Tractatus Logico-Philosophicus*. Wittgenstein kemudian membatalkan sendiri cita-cita bahasa ideal itu, ketika dia menyadari bahwa bahasa mempunyai banyak sekali *language games* (ragam bahasa). Polisemi bukanlah sebuah kekurangan melainkan suatu keuntungan dengan nilai pragmatis yang luar biasa besar, yang boleh disebut dengan istilah “ekonomi bahasa”: Dengan kosa kata yang terbatas manusia sanggup mengungkapkan pengalaman-pengalamannya secara tak terbatas. “*Language is the infinite use of finite means*” “Bahasa adalah penggunaan yang tak terbatas dari sarana yang terbatas”, kata von Humboldt seperti sudah kita kutip di atas. Seandainya satu kata hanya mengungkapkan satu benda atau satu realitas saja, kita pasti membutuhkan kosa kata yang tak terbatas jumlahnya.

Ketiga, berbeda dengan bahasa ilmiah, bahasa puitis secara sengaja memanfaatkan dan mengembangkan polisemi (*polysemy augmentation*). Karena itulah sebuah puisi yang baik selalu bisa ditafsir dari banyak segi. Kalau dalam bahasa ilmiah arti jamak dianggap rancu, maka dalam bahasa puitis arti jamak adalah kekayaan makna. Dalam hal ini berlaku “*the principle of plenitude*” sebagai mana dirumuskan oleh Monroe Beardsley: “*A poetic text where we can detect several meanings which are equally permissible in the context, must mean all it can mean*”²⁴. (“Sebuah teks puitis di mana kita bisa mendeteksi beberapa arti yang sama-sama diperbolehkan dalam konteks, mesti mengandung semua arti yang bisa dikandungnya”).

Perlu digarisbawahi bahwa ketika penyair membuat transformasi arti, dia tidak sekadar bermain-main dengan kata; dia sesungguhnya mengungkapkan *dimensi-dalam* dari realitas yang sering luput dari pemahaman kita sehari-hari. Sebuah contoh: Ketika Sutardji Calzoum Bachri dalam sebuah sajak yang menakjubkan (tanpa judul) menulis: “duri dari segala rindu/ duka dari segala daku/ luka dari segala laku/ sia dari segala saya”²⁵, maka kita pun menyadari bahwa kerinduan manusia selalu ditandai kepedihan yang menusuk dari dalam seperti duri, bahwa “daku” yang eksistensial senantiasa ditandai “duka”, bahwa perilaku manusia sering punya cacat luka dan serentak bisa melukai sesama, dan bahwa riwayat “saya” selalu mengandung sesuatu yang “sia-sia”.

Apa Tujuan Penggunaan Bahasa Puitis?

²⁴ Monroe Beardsley, *Aesthetics: Problems in the Philosophy of Criticism* (New York: Harcourt, Brace and World, 2nd ed. 1981), hlm. 144-147.

²⁵ Sutardji Calzoum Bachri, op. cit, hlm.16.

Baik Heidegger maupun Ricoeur menegaskan bahwa bahasa puitis adalah bahasa penyingkapan atau pewahyuan, yang mengungkapkan dimensi-dimensi lain dari realitas yang tidak tertangkap dalam bahasa objektif ilmiah.²⁶ Ricoeur secara lebih rinci menunjukkan bahwa bahasa puitis menyingkapan sebuah dunia imajinatif di tengah dunia keseharian kita dengan maksud mentransformasi dunia kehidupan sehari-hari tersebut. Akan tetapi transformasi dunia yang terberi serentak merupakan transformasi “aku” sebagai makhluk yang mengada secara sadar dalam dunia. “*The metamorphosis of the world in play is also the playful metamorphosis of the ego*” (“Metamorfosis dunia dalam permainan adalah juga metamorfosis nan rancak dari *ego*”).²⁷

Dua Pandangan yang Kurang Tepat

Untuk menjelaskan lebih lanjut kekuatan bahasa puitis, mari kita mempertimbangkan bersama dua pandangan yang kurang tepat di bawah ini. *Pandangan pertama* mengatakan bahwa bahasa puitis mengungkapkan perasaan subjektif, dan karena itu tidak mempunyai nilai referensial (artinya tidak merujuk pada realitas). Namun, benarkah perasaan itu bersifat subjektif semata-mata? Dalam bukunya *Sein und Zeit* Heidegger secara panjang lebar menjelaskan bahwa rasa (Heidegger menyebutnya *Befindlichkeit*) adalah sebuah “*existentiale*” yang menghubungkan manusia dan dunianya sebelum ada dikotomi subjek-objek.²⁸ Ricoeur merumuskan hal itu secara singkat sebagai berikut:

*In short, knowing constitutes the duality of subject and object. Feeling is understood, by contrast, as the manifestation of a relation to the world which constantly restores our complicity with it, our inherence and belonging to it, something more profound than all polarity and duality.*²⁹

Singkatnya, pengetahuan membentuk dualitas subjek dan objek. Sebaliknya, rasa dipahami sebagai manifestasi suatu hubungan dengan dunia yang terus menerus memulihkan keterlibatan kita dengannya, bahwa kita melekat dan termasuk di dalamnya, sesuatu yang lebih mendasar dari semua polaritas dan dualitas.

Kalau ini benar, maka dengan mengungkapkan perasaan (kagum, syukur, gembira, cemas dsb), bahasa puitis melibatkan kita kembali dalam hubungan primordial dengan dunia dan menegaskan sekali lagi bahwa “*Dasein ist In-der-Welt-sein*”, mengada sebagai manusia selalu berarti mengada dalam dunia. *Pandangan kedua* mengatakan bahasa puitis tidak punya referensi pada dunia objektif dan karena itu tidak berurusan dengan kebenaran. Sedangkan bahasa ilmiah (sebagai mana digunakan oleh ilmu-ilmu positif) mempunyai referensi objektif, dan karena itu hanya bahasa ilmiahlah yang benar.

Ada beberapa catatan kritis yang hendak kita berikan terhadap pandangan ini. Dari satu pihak kita harus mengatakan bahwa bahasa ilmiah merupakan sebuah reduksi realitas, malahan sebuah reduksi ganda. Ilmu-ilmu positif mereduksikan realitas menjadi objek, dan selanjutnya mereduksikan objek menjadi “*quantifiability*”. Misalnya: Apa itu air? H₂O, kata ahli kimia. Tetapi kekayaan pengalaman

²⁶ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, trans. A. Hofstadter (New York: Harcourt, Brace and World, 1975). Lihat juga Paul Ricoeur, *The Rule of Metaphor*, tr. R. Czerny, K. Mclaughlin and J. Costello (London and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1978), hlm. 216-313.

²⁷ Paul Ricoeur, *HHS* hlm. 144.

²⁸ Heidegger, *Sein und Zeit* (Tuebingen: Max Niemeyer, zehnte Auflage, 1963), hlm 134-140

²⁹ Paul Ricoeur, *Fallible Man*, trans. C.A. Kelbley (Chicago: Henry Regnery, 1965), hlm. 129.

manusiawi dalam hubungan dengan air tidak bisa disempitkan dalam rumus H₂O. Untuk seorang pengembara yang kehausan di padang gurun seteguk air sejuk adalah anugerah hidup. Sedangkan untuk seorang penyair renyai hujan gerimis yang jatuh senja hari bisa merupakan sebuah pengalaman religius yang melahirkan sekuntum doa: “Tuhan, baruilah hati kami bagai hujan awal musim membarui wajah bumi yang lelah”. Deskripsi fenomenologis atas pengalaman manusia tentang air ini bisa diperpanjang.

Tambahan lagi, tesis positivisme bahwa hanya realitas yang bisa diverifikasi secara empiris adalah satu-satunya kenyataan yang benar -- tesis ini sendiri tidak pernah bisa diverifikasi secara empiris. Maka positivisme mengandung kontradiksi dalam dirinya: Kalau tesis ini benar, maka positivisme salah!

Dari lain pihak, bahasa puitis memproyeksikan sebuah dunia imajinatif di tengah dunia keseharian kita dan dengan itu menyadarkan kita bahwa dunia manusia bukanlah sekadar kumpulan objek-objek yang bisa dimanipulasi, melainkan “kompleks nilai dan arti di mana manusia mengada” (tentu saja nilai objektif juga termasuk di sini). Dalam pengertian ini bahasa puitis membuka kemungkinan bagi kita untuk menemukan kebenaran yang lebih dalam tentang eksistensi manusia dan dunianya. Dalam arti ini pula kita bisa mengatakan bersama Heidegger dan Ricoeur bahwa bahasa puitis adalah bahasa penyingkapan atau pewahyuan, yang mendedahkan dimensi baru dari realitas.

Genre Literer dalam Kitab Suci dan Wahyu Diri Allah

Wahyu sering kali disempitkan artinya menjadi “*propositional content*”, yaitu rumusan isi teologis tentang Firman Tuhan dalam Kitab Suci. Akan tetapi kalau wahyu diri Allah itu dibaca dan disimak dalam konteks literer asli, maka kita akan menemukan bahwa maknanya jauh lebih kaya dari pada setiap *propositional content*³⁰. Sehubungan dengan ini kita ingin menyelidiki lima genre literer dalam Kitab Suci, yaitu kisah, kenabian, hukum, sastra kebijaksanaan, dan madah.³¹

Kisah

Genre kisah ini amat dominan dalam Pentateuch, Injil Sinoptik dan Kisah Para Rasul. Melalui genre naratif diceritakan peristiwa-peristiwa yang oleh umat Israel dan oleh jemaat kristiani perdana dilihat sebagai karya besar Allah yang mewahyukan diri kepada umat-Nya. Misalnya peristiwa Exodus untuk umat Israel, serta kisah sengsara, wafat, dan kebangkitan Kristus untuk umat kristiani. Peristiwa-peristiwa ini bisa disebut “*founding events*” yang menjadi dasar bahwa banyak peristiwa lain dalam hidup umat beriman mendapat makna dalam pertautan dengannya. “*Revelation means this intelligible event which makes all other events intelligible*”, kata H. Richard Niebuhr.³²

Para dosen dan mahasiswa teologi tahu bahwa Pannenberg melihat peristiwa sejarah sebagai *locus* pewahyuan diri Allah *par excellence*³³. Akan tetapi kita sudah belajar dari historiografi kontemporer bahwa yang disebut “peristiwa sejarah” selalu sudah direkam dalam kisah mengenai peristiwa tersebut. Sungguhnyanya manusia, baik secara individual maupun sebagai komunitas, hanya bisa mengerti jati

³⁰ Satu contoh yang sangat menarik kita temukan dalam karya bersama: André LaCocque and Paul Ricoeur, *Thinking Biblically: Exegetical and Hermeneutical Studies*, trans. David Pellauer (Chicago and London: The Chicago University Press, 1998).

³¹ Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*, ed. L.S. Mudge (Philadelphia: Fortres Press, 1980), hlm. 73-118. Lihat juga Edisi khusus *Semeia 4, 1975, Ricoeur on Biblical Hermeneutics*.

³² H. R. Niebuhr, *The Meaning of Revelation* (New York: The MacMillan, 1960), p. 69.

³³ W. Pannenberg, *Revelation As History* (New York: The Macmillan Company, 1968).

dirinya dalam sebuah rajutan kisah. Menurut Ricoeur, identitas manusia adalah *identitas naratif* yang bersifat terbuka dan dinamis, karena selalu bisa ditafsir dan ditafsir kembali dan dipahami secara baru³⁴. Karena itulah kalau kita menanyakan identitas seseorang, misalnya, mau tak mau dia pun mulai bercerita tentang riwayat hidupnya.

Juga identitas Tuhan dalam hubungan dengan umat-Nya disampaikan dalam bentuk ceritera. Dalam kisah-kisah alkitabiah itu Tuhan diwahyukan (atau mewahyukan diri) sebagai pembebas, pahlawan, penebus, penyelamat. Yang unik dalam kisah-kisah alkitabiah itu ialah bahwa melalui peristiwa dan pengalaman manusiawi yang *biasa* orang melihat sesuatu yang *luar biasa*. Hal ini menjadi sangat jelas dalam cerita-cerita perumpamaan yang diucapkan Yesus. Semua perumpamaan itu diambil dari peristiwa biasa sehari-hari: tentang seorang penabur yang keluar hendak menabur benih, tentang rumput di antara gandum, nelayan yang menebarkan jalan untuk menangkap ikan, gembala yang mencari domba yang hilang, bapa yang menanti si anak pulang, dan seterusnya. Cerita-cerita biasa! Tetapi pada akhir kisah itu ditampilkan sesuatu yang luar biasa: satu biji gandum menghasilkan seratus kali ganda, benih kecil menjadi pohon raksasa, bapa yang berbelaskasih merangkul si anak hilang dan mengadakan pesta besar.

Kita bisa menyimpulkan bahwa kemampuan menyimak wahyu diri Allah dalam peristiwa-peristiwa sejarah adalah suatu kepekaan untuk melihat sesuatu yang *luar biasa* di tengah hal-hal yang *biasa*. Tetapi langsung perlu ditambahkan bahwa pengalaman yang luar biasa itu hanya mungkin dilihat oleh mereka yang mempunyai mata untuk melihat. “Berbahagialah mata yang melihat apa yang kamu lihat. Karena Aku berkata kepadamu: banyak nabi dan raja ingin melihat apa yang kamu lihat tetapi tidak melihatnya, dan ingin mendengar apa yang kamu dengar tetapi tidak mendengarnya” (Luk. 10: 23-24). Kepekaan melihat kehadiran Allah yang luar biasa dalam peristiwa hidup yang biasa adalah semacam kepekaan puitis yang sanggup melihat riwayat rimba dalam benih kecil yang sedang tumbuh atau kesanggupan membaca rahasia langit dan laut dalam setitik embun pagi. Namun pengalaman tentang arti yang luar biasa ini hanya bisa diungkapkan dalam kisah tentang pengalaman itu. Tanpa kisah pengalaman itu bisu, tanpa pengalaman kisah itu kosong.

Wacana Kenabian

Sastra kenabian ditandai bahasa puitis yang kuat sekali seperti, misalnya, yang kita temukan dalam kitab Nabi Yesaya dan Yeremia. Dalam sastra kenabian Tuhan dilukiskan sebagai yang berbicara melalui suara sang nabi. Teologi klasik sering kali melihat genre kenabian sebagai model utama pewahyuan diri Allah. Tetapi kita tidak boleh memutlakkan model ini tanpa menghubungkannya dengan genre lain. Kalau tidak, akan ada kesan bahwa Tuhan berbisik dan nabi hanyalah alat yang mengulang bisikan itu tanpa prakarsa pribadi.

Kalau kita menghubungkannya dengan kisah, maka akan nampak bahwa nabi selalu berurusan dengan sejarah konkret bangsa Israel. Nabi adalah seorang beriman yang sangat peka terhadap kehendak

³⁴ Paul Ricoeur, *Time and Narrative*. Vol. 3, tr. K. Blamey & D. Pellauer, (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), hlm. 246-247.

Tuhan dan karena itu sanggup menafsirnya dalam konteks sosio-historis bangsanya. Klaim bahwa apa yang disampaikan itu adalah “sabda Tuhan” akan diuji dan diadili dalam perkembangan sejarah. Misalnya, dalam kontroversi antara Yeremia dan nabi-nabi istana yang disebutnya nabi-nabi palsu. Nabi-nabi istana selalu meramalkan keagungan raja dan kebesaran Israel, Yeremia sebaiknya meramal keruntuhan Yehuda dan Yerusalem bila umat Tuhan tidak bertobat. Ujian sejarah kemudian menunjukkan siapa nabi yang sejati.

Bagaimanakah hubungan antara genre kisah dan kenabian? Dari satu pihak genre kisah memberikan konteks historis kepada suara sang nabi, sehingga suara itu bermakna bagi pemahaman diri Israel secara konkret. Dari pihak lain, suara nabi membongkar kemapanan tafsiran sejarah suatu bangsa yang berpuas diri dan membuka perspektif baru untuk masa depan. Kutipan dari Yeremia berikut ini bisa menjadi ilustrasi yang baik bagaimana nabi mengingatkan Israel akan peristiwa sejarah pembebasan mereka dari tanah Mesir menjadi umat Tuhan, umat pilihan yang digelar “pengantin”.

Beginilah firman Tuhan:

Aku teringat akan kasihmu pada masa mudamu,
kepada cintamu pada waktu engkau menjadi pengantin,
bagaimana engkau mengikuti Aku di padang gurun,
di negeri yang tiada tetaburannya.
Ketika itu Israel kudus bagi Tuhan,
sebagai buah bungan dari hasil tanahnya (Yer. 2: 2-3a)

Tetapi kemudian umat itu berkhianat dan menyembah dewa-dewi palsu. Hal inilah yang akan membawa bencana dan keruntuhan bagi umat pilihan itu. Tanpa sadar merekalah yang membawa hukuman bagi diri mereka sendiri. Yeremia melanjutkan firman Tuhan:

Menyeberang sajalah ke tanah pesisir orang Kitim dan lihatlah;
suruhlah orang ke Kedar dan perhatikanlah dengan sungguh-sungguh!
Lihatlah apakah ada terjadi yang seperti ini:
pernahkah suatu bangsa menukarkan allahnya meskipun itu sebenarnya bukan allah? Tetapi
umat-Ku menukarkan Kemuliaannya dengan apa yang tidak berguna.
Tertegunlah atas hal itu, hai langit, menggigil dan gemetarlah dengan sangat,
demikianlah firman TUHAN.
Sebab dua kali umat-Ku berbuat jahat:
mereka meninggalkan Aku, sumber air yang hidup,
untuk menggali kolam bagi mereka sendiri,
yakni kolam yang bocor, yang tidak dapat menahan air” (Yer. 2:10-13).

Wacana Perintah atau Hukum

Dalam genre hukum Tuhan dilukiskan sebagai *legislator* yang memberikan perintah yang mengatur hidup manusia. Apabila perintah ini dipandang secara terpisah, etika biblis gampang dimengerti sebagai *etika heteronom*, yang memaksa manusia dari luar. Tetapi kalau kita menghubungkannya dengan genre kisah dan sastra kenabian, maka makna perintah menjadi lain.

Pertama, perintah dalam Kitab Suci dihubungkan dengan kisah pembebasan: “Akulah Tuhan Allahmu yang membawa engkau keluar dari tanah Mesir, dari tempat perbudakan” (Kel. 20:2). Lalu menyusul kesepuluh perintah, atau lebih tepat, kesepuluh firman. Dilihat atas cara demikian, etika biblis adalah etika pembebasan. Perintah-perintah Tuhan hanyalah jalan yang ditawarkan kepada umat Israel untuk menyempurnakan diri sebagai bangsa yang sungguh merdeka, umat Allah yang kudus.

Kedua, dihubungkan dengan wacana kenabian, perintah-perintah itu terus menerus ditafsir kembali melalui Yesaya, Yeremia, Yehezkiel, Hosea, hingga Yesus dari Nazaret dan dirangkum dalam perintah cintakasih. Masih mungkinkah kita melihat cintakasih sebagai paksaan dari luar? Etika alkitabiah yang djiwai kasih sungguh-sungguh merupakan *etika otonom*.

Kebijaksanaan

Secara sangat umum kita bisa mengatakan bahwa sastra kebijaksanaan mengajarkan seni hidup untuk mengambil sikap yang benar berhadapan dengan dengan masalah-masalah besar seperti penderitaan, kematian, dan ikhtiar mencari makna kehidupan manusia di dunia³⁵. Kita bisa membacanya dalam kitab Ayub, Amsal, Kidung Agung, Pengkhotbah, Putra Sirakh dan Kebijaksanaan Salomo. Dari satu pihak, nampaknya hidup manusia diancam oleh kehampaan dan kesia-siaan: “Kesia-siaan belaka, kata Pengkhotbah, kesia-siaan belaka, segala sesuatu adalah sia-sia” (Pkh 1:2). Kitab Ayub mempertanyakan absurditas penderitaan manusia yang tak bersalah, yang nampaknya juga sia-sia belaka. Dari pihak lain, sastra kebijaksanaan melihat Tuhan sebagai sumber kebijaksanaan sejati, yang memberi arti kepada hidup makhluk ciptaan-Nya (Sir. 1: 1-10). Oleh karena itu: “Awal kebijaksanaan ialah ketakutan akan Tuhan” (Sir. 1:14; Ams. 9:10). “Takut akan Tuhan adalah kepenuhan kebijaksanaan” (Sir. 1:16). “Puncak kebijaksanaan ialah ketakutan akan Tuhan” (Sir. 1: 18).

Sastra kebijaksanaan adalah genre literer yang paling kuat dipengaruhi oleh kebudayaan bangsa-bangsa sekitar Israel. Perlu dipelajari secara mendalam bagaimana Israel menerima dan mengolah pengaruh yang datang dari luar. (Hal ini tidak dapat kita lakukan di sini). Secara singkat kita dapat mengatakan sebagai berikut. (1). Sejauh kebijaksanaan itu tidak bertentangan dengan inti iman Israel, ia diterima bulat-bulat dan diintergrasikan ke dalam khazanah iman Israel. Sehubungan dengan ini menarik untuk diperhatikan bahwa banyak bagian Amsal ditemukan juga dalam kearifan bangsa-bangsa lain, dan karena itu dapat dikenakan kepada umat manusia di mana saja, entah dia beriman atau tidak. (2). Kalau kebijaksanaan manusiawi itu tidak sesuai dengan iman Israel, maka terjadi pengolahan. Amsal 8 menghubungkan kebijaksanaan dengan karya penciptaan Allah sendiri. Nabi Yehezkiel mengambil kebijaksanaan populer waktu itu yang berbunyi: “Ayah-ayah makan buah mentah dan gigi anak-anaknya menjadi ngilu”, dan langsung mengubahnya untuk mengajarkan tanggung jawab pribadi manusia. (Yeh. 18: 2). Hukum Taurat juga dihubungkan dengan

³⁵ Wim van der Weiden, *Seni Hidup: Sastra Kebijaksanaan Perjanjian Lama* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1995).

kebijaksanaan (Sir. 15:1) dan akhirnya disamakan dengannya: “Segegap kebijaksanaan ialah ketakutan akan Tuhan dan pelaksanaan hukum Taurat tercantum dalam setiap kebijaksanaan” (Sir. 19:20).

Madah

Dalam genre madah berupa mazmur dan doa-doa lainnya kita menemukan pujian, syukur, dan permohonan kepada Tuhan. Kalau dalam genre kisah Tuhan diceritakan sebagai orang ketiga (“DIA” yang melakukan karya-karya besar), dan kalau dalam kenabian dan hukum Tuhan berfirman sebagai orang pertama (“AKU” bersabda kepadamu), maka dalam madah Ia disapa sebagai “ENGKAU” dalam suatu dialog.

Manusia yang menyaksikan karya agung Allah terdorong untuk merayakan kebesaran Tuhan melalui madah pujian. Himpunan umat yang mengisahkan kembali tindakan-tindakan besar Allah dalam sejarah bangsanya, mengubah kisah itu menjadi madah syukur: “Bersyukurlah kepada Tuhan sebab Ia baik, kekal abadi kasih setia-Nya” (Mzm. 118: 1). Sebuah contoh yang bagus kita temukan dalam kitab Ulangan 26: 5b-10:

Bapaku dahulu seorang Aram, seorang pengembara.
Ia pergi ke Mesir dengan sedikit orang saja dan tinggal di sana sebagai orang asing,
tetapi di sana ia menjadi suatu bangsa yang besar, kuat dan banyak jumlahnya.
Ketika orang Mesir menganiaya dan menindas kami
dan menyuruh kami melakukan pekerjaan yang berat,
maka kami berseru kepada Tuhan, Allah nenek moyang kami,
lalu Tuhan mendengar suara kami dan melihat kesengsaraan dan kesukaran kami
dan penindasan terhadap kami.
Lalu Tuhan membawa kami keluar dari Mesir dengan tangan kuat
dan lengan yang teracung, dengan kedahsyatan yang besar
dan dengan tanda-tanda serta mukjizat-mukjizat.
Ia membawa kami ke tempat ini, dan memberikan kepada kami negeri ini,
suatu negeri yang berlimpah susu dan madunya.
Oleh sebab itu, di sini aku membawa hasil pertama dari bumi
yang telah Engkau berikan kepadaku, ya Tuhan”.

Menurut Gerhard von Rad, teks ini merupakan rumusan Credo Israel yang paling tua³⁶. Credo ini dimulai dengan kisah. “Bapaku dahulu seorang Aram, seorang pengembara. Ia pergi ke Mesir...dst”. Kemudian umat beriman itu mengidentifikasi diri dengan para leluhurnya: “Ketika orang Mesir menganiaya dan menindas *kami* dan menyuruh *kami* melakukan pekerjaan yang berat...”. Dalam nas ini Tuhan dikisahkan sebagai Sang Pembebas yang menyelamatkan mereka dari perbudakan Mesir dan menghantar meeka ke negeri yang mengalirkan susu dan madu. Lantas pengakuan iman yang mengisahkan Tuhan sebagai “Dia” Sang Pembebas itu diubah menjadi seruan langsung kepada Tuhan sebagai “Engkau” dalam sujud syukur atas anugerah-Nya: “Oleh sebab itu, di sini aku membawa hasil pertama dari bumi yang telah Engkau berikan kepadaku, ya Tuhan”.

Demikian juga dalam hubungan dialogal dengan Tuhan seorang penderita seperti Ayub sanggup menanggung penderitaan yang paling getir dalam hidupnya, sekalipun misteri penderitaan itu

³⁶ Sebagaimana dikutip oleh Ricoeur dalam *Essays on Biblical Interpretation*, hlm. 78-79. Lihat karya asli Gerhard vo Rad, *Old Testament Theology*, trans. D.M.G. Stalker (New York: Harper, 1962-1965).

tetap tidak terjawab melalui penjelasan rasional (Ayb. 42: 1-6). Dan akhirnya dalam madah pula Israel memuji kebijaksanaan Tuhan (Mzm. 136:5; 147: 5) dan menyanyikan keindahan Taurat Tuhan seperti dalam Mzm. 19: 8-11:

Taurat Tuhan itu sempurna menyegarkan jiwa;
perintah Tuhan itu teguh, memberi hikmat kepada orang yang tidak berpengalaman.
Titah Tuhan itu tepat, menyukakan hati;
perintah Tuhan itu murni, membuat mata bercahaya.
Takut akan Tuhan itu suci, tetap ada untuk selamanya;
hukum-hukum Tuhan itu benar, adil semuanya;
lebih indah dari pada emas, bahkan dari pada banyak emas tua;
lebih manis dari pada madu, bahkan dari pada madu tetesan dari sarang lebah.

Dari pihak lain, madah pujian dan doa permohonan mendapat kualifikasi dan pemurniannya ketika dihubungkan dengan wacana kenabian dan perintah. Menurut Yesaya 58, hanya orang yang menjalankan perintah Tuhan dan melaksanakan tindakan kasih kepada sesama dapat berseru kepada Tuhan dan Ia akan menjawab: “Ini Aku” (Yes. 58: 9a).

Penutup

Banyak kesimpulan bisa ditarik dari uraian di atas. Tetapi sehubungan dengan wahyu diri Allah dalam aneka genre literer Kitab Suci kita bisa menggarisbawahi dua hal berikut. Pertama, penelitian hermeneutika tentang bahasa puitis dan genre literer Kitab Suci menghantar kita kepada apa yang disebut Ricoeur “*a polysemic and polyphonic concept of revelation*”.³⁷ Aneka ragam pewahyuan Nama Tuhan dan karya-Nya bersama-sama membentuk satu polifoni revelasi yang teramat kaya dan indah. Kekayaan makna wahyu itu tidak dapat direduksi kepada satu rumusan teologis tertentu saja.

Kedua, nama Tuhan adalah pertautan referensi dari semua genre literer tersebut, tetapi serentak Ia melampaui mereka semua. *Deus revelatus* atau Allah yang mewahyukan diri melalui aneka ragam genre literer alkitabiah tetaplah *Deus absconditus*, Allah yang tersembunyi. Sehubungan dengan ini teks Kel. 3:13-14 sangat penting. Dalam kisah tentang belukar duri yang bernyala itu Tuhan mewahyukan diri sebagai “*EHYEH ASHER EHYEH*”, “*AKU ADALAH AKU*”. Nama ini tidak mengacu pada sesuatu yang konkret. Menurut istilah Ricoeur: “*The Name is a connotation without denotation*”.³⁸ “Nama [Tuhan] adalah sebuah konotasi tanpa denotasi”. Denotasi adalah arti kata yang merujuk pada satu benda atau kenyataan konkret; sedangkan konotasi adalah pertautan makna yang berhubungan dengan arti dasar sebuah kata. *Wahyu Nama Tuhan tanpa denotasi* adalah firman menentang semua berhala yang selalu kita dirikan lagi dan lagi, menentang semua antropomorfisme, menentang semua gambaran dan konsep yang kita buat tentang Tuhan. Tetapi

³⁷ Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*, hlm. 92.

³⁸ Ricoeur, *HHS* hlm. 138

Ehyeh asher Ehyeh adalah juga pewahyuan kasih setia Allah bagi umat yang dikasihi-Nya, karena hanya dengan orang yang saling mengenal dalam hubungan kasih Dia bisa berkata: “Ini Aku”.

Pada akhirnya, sesudah mendengar wahyu diri Allah dalam pelbagai ragam bentuk dan kekayaan makna yang saling bertaut dalam jaringan kisah, kita pun tertegun di depan sebuah Misteri agung yang tak tersingkapkan: “Sungguh, Engkaulah Allah yang menyembunyikan diri, Allah Israel, Juruselamat” (Yes. 45: 15).

Daftar Rujukan

Aristotle. *The Complete Works of Aristotle*. Vol. I. Edited with a preface by J. Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1985.

Austin, J.L. *How To Do Things With Words*. Oxford: Clarendon Press, 1962.

Bachri, Sutardji Calzoum. *O, Amuk, Kapak: Tiga Kumpulan Sajak*. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1981.

Beardsley, Monroe. *Aesthetics: Problems in the Philosophy of Criticism*. New York: Harcourt, Brace and World, 2nd ed. 1981.

Chadman, S. (ed.). *Literary Style: A Symposium*. London-New York: Oxford University Press, 1971.

Chomsky, Noam. *Current Issues in Linguistic Theories*. The Hague: Mouton & Co., 1967.

Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*.

Tübingen: Mohr, 2nd ed., 1965. English translation by W. Glen-Doepel and edited by J. Cumming & G. Barden, *Truth and Method*. London: Sheed and Ward, 1975, 2nd ed. 1979.

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tuebingen: Max Niemeyer, zehnte Auflage, 1963.

_____. *Poetry, Language, Thought*. English translation by A. Hofstadter. New York: Harcourt, Brace and World, 1975.

Hillesum, Etty. *Het Verstoorde Leven: Dagboek van Etty Hillesum 1941-1943*. Haarlem: De Haan/Unieboek, 1981. English translation by Arno Pomerans, *An Interrupted Life: The Diaries of Etty Hillesum 1941-1943*. New York: Pantheon Books, 1983.

Hjelmslev, Louis. *Essais Linguistiques*. Copenhagen: Nordisk Sprog-og Kulturfrolag, 1959.

LaCocque, André and Ricoeur, Paul. *Thinking Biblically: Exegetical and Hermeneutical Studies*. English translation by David Pellauer. Chicago and London: The Chicago University Press, 1998.

Niebuhr, H. R. *The Meaning of Revelation*. New York: The MacMillan, 1960.

Pannenberg, Wolfhart. *Revelation As History*. New York: The Macmillan Company, 1968.

Ricoeur, Paul. *Fallible Man*. Translation of *L'homme fallible* with an introduction by C.A. Kelbley. Chicago: Henry Regnery, 1965.

_____. “*Biblical Hermeneutics*”. *Semeia*. An Experimental Journal for Biblical Criticism

4 (1975), hlm 27-148.

_____. *Interpretation Theory: Discourse and Surplus of Meaning*. Preface by T. Klein. Fort Worth: The Texas Christian University Press, 1976.

_____. *The Rule of Metaphor*. Translation of *La Métaphore vive* by R. Czerny, K. Mclaughlin and J. Costello. London and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1978.

_____. *The Philosophy of Paul Ricoeur*. Edited and prefaced by C.E. Reagan and D. Stewart. Boston: Beacon Press, 1978.

_____. *Essays on Biblical Interpretation*. Edited with an introduction by L.S. Mudge. Philadelphia: Fortres Press, 1980.

_____. *Hermeneutics and Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Edited, translated and introduced by J.B. Thomson. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

_____. "Life: A Story in Search of a Narrator". *Facts and Values: Philosophical Reflections from Western and Non-Western Perspectives*. Edited by M.C. Doeser and J.N. Kraay. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1986, hlm. 121-132.

_____. *Time and Narrative. Vol.3*. Translation of *Temps et récit 3* by K. Blamey & D. Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

Schleiermacher, F.D.E. *Hermeneutics: The Handwritten Manuscripts*. Edited by H. Kimmerle and translated by J. Duke, & J. Forstman. Missoula: Scholar Press, 1977.

Situmorang, Sitor. *Bunga Di Atas Batu*. Jakarta: Gramedia, 1989.

Strelka, J.P (ed.). *Theories of Literary Genre*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1978.

Van der Weiden, Wim. *Seni Hidup: Sastra Kebijaksanaan Perjanjian Lama*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1995.

Von Humboldt, Wilhelm. *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*. Herausgegeben und erlaeutert von August F. Pott (Documenta Semiotica). Hildesheim-New York: Georg OlmsVerlag, 1974.