

# MENDEKONSTRUKSI CIPTAAN

## Sebuah Tafsir Ayub Pasal 3:1-26

EMANUEL GERRIT SINGGIH\*

### *Abstract*

In this article the conventional image of the character of Job as patient and trusting in face of a series of calamities, and such receives back all that he has lost before as can be found in the prologue (chapters 1-2) and the epilogue (chapter 42) of the Book of Job, is contrasted with the character of Job in chapter 3, in which Job is pictured as facing the end of everything, including the end of his life himself. For him it is the end of the world, the collapse of creation, or better, the return of creation to chaos. That is why the title contained the term “deconstruction”, and by employing the theory of deconstruction, the stages where Job is deconstructing creation are described and analysed.

*Keywords:* day of birth, miscarriage, deconstruction, creation, chaos, bouleversement, graveyard.

### *Abstrak*

Pemahaman yang agak umum mengenai karakter Ayub yang sabar dan tawakal sebagaimana dihayati berdasarkan pendahuluan (prolog) dan penutup (epilog) kitab Ayub, dan karena itu pada akhirnya mendapat pemulihan, dipertentangkan dengan karakter Ayub dalam pasal 3, yang sungguh-sungguh menggambarkan sedang menghadapi akhir dari segala-galanya bagi dirinya, bagaikan sebuah kiamat. Dunia ciptaan baginya sudah berakhir, atau lebih baik, ciptaan telah kembali menjadi khaos. Maka di sini dipergunakan istilah

---

\* Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW). Email: gerrit@staff.ukdw.ac.id

“dekonstruksi”, dan berdasarkan teori dekonstruksi akan diperlihatkan tahap-tahap tokoh Ayub ini mendekonstruksikan ciptaan.

*Kata-kata kunci:* hari lahir, keguguran, kematian, dekonstruksi, ciptaan, khaos, *bouleversement*, kuburan.

## PENDAHULUAN

Di dalam kitab Ayub pasal 1-2 yang bercorak prosa, Ayub digambarkan sebagai tokoh yang *nrima*, sabar, dan tawakal. Malapetaka dalam hidupnya: seluruh harta milik hilang, tujuh anak laki-laki dan tiga anak perempuan mati terkena bencana alam, dan dirinya yang terkena penyakit borok yang ganas, diterima sebagai bagian dari kehidupan seorang beriman yang saleh dan taat kepada Tuhan. Oleh karena itu sungguh mengejutkan bahwa ketika kita masuk ke Ayub pasal 3 yang bercorak puisi (terus sampai di Ayub pasal 42:6; pada penutup kitab Ayub, barulah corak prosa kembali lagi), nada *nrima* hilang sama sekali. Ayub yang sabar berubah menjadi Ayub yang tidak sabar. Saya memang masih akan menafsirkan perikop (bagian bacaan) ini, namun sebagai pengantar masuk ke dalam tafsiran, saya dapat mengatakan bahwa di perikop ini, Ayub sungguh-sungguh digambarkan sedang mengalami kiamat. Dunia yang tadinya demikian bermakna baginya, dunia berkat, sekarang sudah tidak bermakna lagi, berubah menjadi dunia kutuk. Yang dikemukakan adalah kesia-siaan hari lahirnya, tetapi dalam mengemukakan hal ini, akan jelas bahwa sebenarnya sekaligus dikemukakan kesia-siaan ciptaan. Oleh karena itu saya menggunakan istilah “dekonstruksi” untuk memaknai Ayub 3:1-26. Ayub dalam pasal ini sedang mendekonstruksi ciptaan.

Elifas (salah satu dari ketiga sahabat Ayub) tahu persis apa yang sedang dilakukan oleh Ayub, oleh karena itu di dalam tanggapannya terhadap Ayub di pasal 5:9-27 ada rekonstruksi ciptaan. Saya tidak mengutip lengkap melainkan hanya beberapa kalimat saja, berdasarkan terjemahan Alkitab TB-LAI: “Ia (Tuhan) melakukan perbuatan-perbuatan besar dan ajaib” (ay. 9); “Ia memberi hujan ke atas muka bumi dan menjatuhkan air ke atas ladang” (ay. 10); “Ia menempatkan orang yang hina pada derajat yang tinggi dan orang yang berdukacita mendapat pertolongan yang kuat” (ay. 11); “Ia menggagalkan rancangan orang cerdik, sehingga usaha mereka tidak berhasil” (ay. 13); “Ia menyelamatkan orang-orang miskin dari kedahsyatan mulut mereka (orang cerdik di

atas)” (ay. 15), “Demikianlah ada harapan bagi orang kecil” (ay. 16). Tuhan Allah adalah pencipta yang adil dan karena itu ciptaan dapat diandalkan. Kalau orang beriman mengalami kemalangan, itu berarti dirinya sedang mendapatkan didikan dari Yang Mahakuasa (ay. 17). Jadi yang satu *mendekonstruksi* (Ayub) sedangkan yang lain *merekonstruksi* (Elifas). Kemudian, kalau kita melihat pewahyuan ilahi di dalam alam semesta di akhir kitab Ayub yang merujuk pada awal mula penciptaan dan tantangan terhadap Ayub, apakah dia bisa berbuat seperti itu, ini pun sebenarnya merupakan sebuah rekonstruksi ciptaan. Ayub yang sudah mengalami kehancuran kosmik, kembali diperhadapkan pada sebuah rekonstruksi kosmos, yang diyakini akan membuat Ayub lega dan mengalami *denouement*.

Tentu saja dapat dipertanyakan apakah tepat saya menggunakan istilah yang bernada Derridian ini dalam hubungan dengan istilah “ciptaan”? Jawaban saya yang *pertama* adalah ya, karena maklumlah, kita sudah amat terbiasa mengidentifikasi bahkan meleburkan realitas dengan ciptaan atau kosmos. Hal itu kelihatan misalnya dalam istilah “alam ciptaan”. Kita sudah lupa bahwa istilah “ciptaan” adalah sebuah konsep teologis, sebuah makna yang kita lekatkan pada realitas. Begitu pula “kosmos” adalah sebuah ungkapan filsafati. Kalau begitu kita sedang berbicara mengenai bahasa dan makna, tentu saja bisa didekonstruksi maupun direkonstruksi. *Kedua*, pandangan Derridian memahami dekonstruksi sebagai sesuatu yang bisa terjadi oleh karena di dalam dirinya sendiri semua wawasan, termasuk wawasan teologis dan filsafat sudah mengandung dalam dirinya sendiri hal-hal yang berlawanan dengan apa yang dikemukakan dalam wawasan tersebut.

Di Alkitab Ibrani atau Perjanjian Lama, sebenarnya kita sudah dibekali untuk bisa melihat pada hal-hal yang berlawanan tersebut, misalnya hal ihwal berkat dan kutuk, ciptaan dan khaos, pemilihan dan pembuangan, dan banyak lagi tema lainnya. Bahkan kitab Ayub dapat dikatakan merupakan sebuah dekonstruksi terhadap wawasan yang amat dominan di seluruh Perjanjian Lama, yaitu kedaulatan ilahi sebagai Pencipta yang Mahakuasa dan kepatuhan manusia sebagai makhluk ciptaan. Jadi saya pikir bisa saja istilah dekonstruksi dihubungkan dengan ciptaan. Idealnya tentu saja dekonstruksi dan rekonstruksi dibicarakan bersama-sama, namun itu berarti membahas seluruh kitab Ayub yang terdiri dari 42 pasal! Target saya tidak sampai di situ, cukup melihat bagaimana dekonstruksi berjalan di perikop kita.

Perenungan terhadap Ayub 3:1-26 sudah berlangsung lama dalam benak saya, namun akhir-akhir ini saya tertarik untuk membuatnya menjadi kurang lebih definitif, oleh karena dirangsang oleh buku Muhammad Al-Fayyadl mengenai Derrida yang sejauh saya ketahui, sampai sekarang merupakan satu-satunya buku mengenai Derrida dalam bahasa Indonesia (lih. Al-Fayyadl, 2012).

Di bab 4 butir 3 dari buku itu diperlihatkan dampak dari pemikiran Derrida terhadap pemikiran keagamaan dan saya tertarik untuk memperlihatkan dampak tersebut dalam dunia tafsir Kristen. Memang, sama seperti yang dikemukakan oleh Al-Fayyadl, penerimaan terhadap pemikiran Derrida tidak penuh. Banyak yang senang, banyak pula yang menolak, antara lain 12 tokoh intelektual Amerika yang mengirim surat protes ke Universitas Cambridge, Inggris, atas penganugerahan *doctor honoris causa* kepada Derrida (lih. Al-Fayyadl, 2012: 9 c.k. 17).

Pengalaman berhadapan dengan penolakan terhadap Derrida juga saya alami tahun 2014 di Belanda, ketika saya ikut dalam sebuah proyek antologi mengenai wacana “Yang Ilahi dan Peradaban”. Saya memeriksa sebuah teks dalam Perjanjian Lama dalam rangka mengaitkannya dengan wacana kontemporer mengenai monoteisme di dunia Barat dan menggunakan pendekatan dekonstruksionis. Para editor proyek antologi tersebut meminta saya untuk menghapus semua rujukan ke dekonstruksi dalam tulisan saya itu, dengan alasan: “Not that we do not like deconstruction, but that it does not make sense.” Saya patuh pada instruksi mereka karena saya ingin tulisan saya diterbitkan dan masalah monoteisme memang tidak bergantung pada dipakainya pendekatan dekonstruksi atau tidak, tetapi pengalaman ini memperlihatkan kepada saya bahwa di dunia Barat pun tidak semua orang bisa toleran pada pemikiran yang berbeda. Berarti kita di Indonesia yang terkenal tidak toleran, bisa lebih toleran daripada orang di dunia Barat.

Kaitan di antara istilah “dekonstruksi” dan “ciptaan” sudah pernah dikemukakan sebelumnya oleh Leo G. Perdue dalam sebuah artikel (lih. Perdue, 1986: 295-315). Namun demikian perhatian utama adalah pada metafor-metafor mengenai ciptaan, yang menurut dia dipergunakan dalam puisi ini, yaitu metafor kesuburan (*fertility*), keempuan (*artistry*), bahasa, dan perang. Di dalam Ayub 3:1-26, ciptaan kehilangan makna, maka Ayub menyerang (“*assault*”—lihat judul artikel Perdue) ciptaan dengan jalan mendestabilisasi ciptaan melalui destabilisasi metafor-metafor tersebut. Kalau mengikuti jalan pikiran Perdue, maka menurut saya sebenarnya hanya metafor ketiga dan keempat yang ada di dalam perikop ini. Perhatian pada bahasa mantra-mantra dan rujukan ke makhluk-makhluk purbakala seperti Yam dan Lewiatan, bisalah dikatakan merujuk ke metafor bahasa dan perang. Namun, metafor pertama dan kedua hanya dapat dikonstruksikan dengan pertolongan bagian-bagian kitab Ayub yang lain, bukan dari Ayub 3:1-26 sendiri. Lepas dari itu, ketiga istilah dekonstruksi yang digunakan sebenarnya hanya sinonim untuk istilah-istilah lain seperti destabilisasi dan negasi. Jadi bukan merupakan pokok utama dalam kerangka berpikir Perdue.<sup>1</sup>

## TERJEMAHAN AYUB PASAL 3:1-26

Seperti halnya dengan tafsiran-tafsiran saya yang lain, misalnya tafsir kitab Pengkhotbah, kitab Kejadian pasal 1-11 dan kitab Yesaya pasal 40-55, saya berusaha menerjemahkan sendiri teks Ibrani di BHS (*Biblia Hebraica Stuttgartensia*) ke dalam bahasa Indonesia. Di dalam perikop ini saya mencoba mempertahankan corak puisinya dan di dalam bagian tafsiran dapat diketahui pertanggungjawaban saya mengenai terjemahannya. Di TB-LAI judul dari pasal 3 adalah “Keluh kesah Ayub”. Terlalu umum, karena sebagian besar isi kitab Ayub adalah keluh kesah! Di TB-BIS agak sama, “Keluhan Ayub terhadap Allah”. Padahal secara langsung Ayub tidak sedang berbicara kepada Allah. Kita sudah dibekali untuk meraba mengapa kedua terjemahan memilih judul yang umum. Mungkin karena tidak cocok dengan nada pasal 1-2, tetapi mungkin juga karena tidak berani mengemukakan bahwa di sini Ayub mengutuki hari kelahirannya. Maka saya pikir baik juga kalau puisi di pasal 3:1-26 ini diberi judul, “Andaikata aku tidak usah dilahirkan”. Bisa juga lebih tajam, “Mengapa aku tidak mati saja waktu dilahirkan?”

Apa boleh buat, meskipun tidak “*nyeni*”, ayat-ayat tetap perlu dipasang, oleh karena dalam tafsiran kita akan merujuk ke ayat-ayat. Norman Habel membagi puisi ini atas tiga bagian: pasal 3:1-2 sebagai pendahuluan; pasal 3:3-10 yang adalah kutukan dan pasal 3:11-26 yang merupakan ratapan (lih. Habel, 1985: 98-100). Saya mengikuti Habel, namun perikop ini saya rinci lagi menjadi lima bait. Bait pertama terdiri dari ayat 1-10, yang merupakan pengungkapan tema yang mengutuk hari kelahiran. Bait kedua sampai kelima merupakan ratapan yang selalu dimulai dengan pertanyaan “mengapa”. Bait kedua (ay. 11-15) berkaitan dengan pertanyaan mengapa aku tidak mati sejak lahir. Bait ketiga (ay. 16-19) berkaitan dengan pertanyaan mengapa aku bukan bayi yang lahir gugur. Bait keempat (ay. 20-22) berkaitan dengan pertanyaan mengapa orang yang berkesusahan malah diberi terang dan bait kelima (ay. 23-26) berkaitan dengan pertanyaan mengapa orang yang mengalami goncangan, tidak diperkenankan mengalami kematian.

### BAIT 1

- Ayat 1. *Sesudah itu Ayub membuka mulutnya  
dan ia mengutuki Harinya.*
- Ayat 2. *Maka Ayub menjawab dan berkata:*
- Ayat 3. *“Biarlah musnah Hari kelahiranku,  
begitu pula Malam, yang mengatakan:  
‘Seorang laki-laki telah dikandung!’*
- Ayat 4. *Biarlah Hari itu menjadi Gelap  
dan Allah di atas pun tidak memedulikannya!  
Janganlah Terang menyinarinya!*

- Ayat 5. *Biarlah Gelap dan Kelam Maut  
kembali menaunginya!  
Biarlah Awan Hitam menggelantung di atasnya  
dan biarlah Roh-Roh Gentayangan  
Siang Hari menakutinya!*
- Ayat 6. *Malam itu—biarlah Gelap Gulita  
menguasainya!  
Janganlah ia dihitung dalam hari-hari sepanjang tahun!  
Janganlah ia muncul dalam bulan mana pun!*
- Ayat 7. *Ya, andaikata Malam itu mandul  
dan tidak ada suara gembira yang menembusnya.*
- Ayat 8. *Biarlah ia dikutuk oleh mereka yang mengutuk Yam,  
oleh mereka yang pandai membangunkan Lewiatan.*
- Ayat 9. *Biarlah Bintang-Bintang Senjanya tetap gelap!  
Biarlah ia menantikan Terang yang tak kunjung datang!  
Janganlah ia melihat bulu mata sang Bintang Fajar!*
- Ayat 10. *Oleh karena ia tidak menutup pintu kandungan  
dan oleh karena ia tidak menyembunyikan sengsara  
dari matakmu.*

#### BAIT 2

- Ayat 11. *Mengapa aku tidak mati saja sewaktu lahir?  
Mengapa aku tidak binasa dalam kandungan?*
- Ayat 12. *Mengapa pangkuan menerima aku  
dan buah dada menyusui aku?*
- Ayat 13. *Andaikata tidak demikian,  
tentunya aku sekarang berbaring dengan tenang;  
aku tertidur dan memperoleh istirahat,*
- Ayat 14. *bersama raja-raja dan menteri-menteri  
yang membangun reruntuhan bagi mereka sendiri,*
- Ayat 15. *bersama pangeran-pangeran yang berlimpah emas,  
yang mengisi rumah mereka dengan perak.*

#### BAIT 3

- Ayat 16. *Mengapa aku tidak dikubur diam-diam  
seperti bayi yang keguguran?  
Ya, seperti bayi yang tidak melihat terang?*
- Ayat 17. *Di sana orang jahat berhenti merajalela  
dan mereka yang habis menjalankan kekuasaannya beristirahat.*
- Ayat 18. *Tawanan-tawanan berada dalam keadaan tenang,  
karena mereka tidak lagi mendengar teriakan penindasnya.*
- Ayat 19. *Di sana besar kecil sama saja,  
yang menjadi budak dibebaskan dari majikannya.*

#### BAIT 4

- Ayat 20. *Mengapa terang diberikan kepada mereka yang bersusah-payah?  
Dan hidup kepada mereka yang berkepayahan?*

- Ayat 21. *Yang menantikan maut yang tak kunjung tiba,  
yang mendambakannya lebih daripada menggali harta terpendam;*
- Ayat 22. *Yang bersukaria dan bersorak-sorai  
dan senang ketika mereka menemukan kubur!*

#### BAIT 5

- Ayat 23. *(Mengapa maut tidak diberikan)  
kepada orang laki-laki yang tidak menemukan jalan keluar;  
oleh karena Allah telah menjadi pagar di sekelilingnya?*
- Ayat 24. *Oleh karena keluh kesahku telah menjadi makananku,  
erang-eranganku tercurah seperti air.*
- Ayat 25. *Karena yang aku takutkan, justru itulah yang menimpaku!  
Yang kucemaskan, justru itulah yang mendatangi aku!*
- Ayat 26. *Aku tidak mengalami ketenangan, ketenteraman, dan peristirahatan.  
Yang ada hanya kegoncangan melulu!*

### TAFSIRAN AYUB PASAL 3:1-26

#### 1. Bait 1: Ayub Pasal 3:1-10

Bait 1 dimulai dengan ungkapan “sesudah itu”, berarti ada hubungannya dengan bagian sebelumnya. Di Ayub pasal 1-2, Tuhan mengizinkan *ha satan*, “Sang Penuntut (Jaksa)” (Septuaginta, *ho diabolos*; TB-LAI, “Iblis”; TB-BIS, “Si Penggoda”) untuk memutar-balikkan perjalanan hidup Ayub dari selamat-aman-makmur-sejahtera-bahagia menjadi celaka-tidak aman-miskin-menderita-susah-sakit parah. Singkatnya, dari zenith ke nadir. Izin diberikan oleh karena Tuhan ingin memperlihatkan kepada Sang Penuntut bahwa andaikata kehidupan Ayub berada dalam keadaan yang nadir sekalipun, Ayub tetap “Hamba-Ku” yang setia. Pemberian izin ini bisa juga dimaknai lebih tegas: Tuhan bertaruh dengan Sang Penuntut mengenai integritas diri Ayub. Masalahnya pertaruhan ini terjadi dalam sidang dewan sorgawi, di mana Sang Penuntut menjadi anggotanya. Di atas sana, dipertaruhkan masa depan orang yang berada di bawah sini. Yang membuat kisah ini jadi mencekam adalah bahwa Ayub tidak tahu bahwa dia sedang menjadi objek pertaruhan di antara dua pihak. Narasi mengenai sidang dewan sorgawi terdapat dua kali. Yang pertama menghasilkan kehancuran bagi segala sesuatu di sekeliling Ayub dan yang kedua menghasilkan kehancuran diri pribadi Ayub sendiri.

Setelah malapetaka yang pertama, narator berkomentar: “Dalam kesemuanya itu Ayub tidak berdosa dan menuduh Allah berbuat yang kurang patut” (1:22). Setelah malapetaka yang kedua, narator berkomentar lagi: “Dalam kesemuanya itu Ayub tidak berdosa dengan bibirnya”

(2:10). Apakah ada perbedaan tingkatan kualitas dalam kedua jawaban ini? Kalau komentar kedua ini dimaknai sebagai petunjuk bahwa Ayub sudah berdosa namun baru di dalam hatinya, ya ada. Tetapi menurut saya kedua komentar ini sama kualitasnya, yaitu mau menunjukkan bahwa sikap Ayub tidak berubah. Dia tetap setia sebagai Hamba Allah. Maka seperti telah dikemukakan dalam pendahuluan di atas, memang sangat mengejutkan bahwa mulai pasal 3 dan seterusnya bahasa Ayub berubah menjadi bahasa protes.

Setelah malapetaka yang kedua, ketiga sahabat Ayub: Elifas, Bildad, dan Zofar datang untuk menyatakan belasungkawa atas kematian anak-anak Ayub dan bermaksud menghiburnya. Mereka sangat berempati kepada Ayub. Mereka teman, bukan sanak keluarga, tetapi sikap mereka jauh berbeda dari keluarga, dalam hal ini istri Ayub. Di pasal 2:9, istri Ayub yang kesal terhadap Ayub yang tawakal malah menganjurkan suaminya agar mengutuki Allah dan sesudah itu mati.<sup>2</sup> Di 2:12 para sahabat Ayub dikatakan menaburkan debu di kepala *terhadap langit*. Jadi debunya bukan hanya ditabur di kepala tetapi juga disebarkan ke langit. Tindakan terakhir ini merupakan sebuah ritual yang secara simbolik memperlihatkan kesediaan seseorang untuk mendapatkan penyakit yang sama dengan orang yang sedang dilawat (lih. Habel, 1985: 97).

Ketiga teman Ayub memperlihatkan bahwa mereka ingin senasib sepenenderitaan dengan Ayub. Kemudian mereka duduk bersama Ayub di tanah dan membisu tujuh hari tujuh malam sebagai tanda bahwa mereka menghargai penderitaan Ayub yang begitu dalam, sehingga tidak bisa lagi dihiburkan dengan kata-kata. Bagian ini pun nampaknya sengaja dikontraskan dengan bagian-bagian di pasal-pasal berikut, yang memperlihatkan bahwa ketiganya terlibat dalam perdebatan sengit dengan Ayub dan akhirnya menuduh Ayub sebagai orang yang durhaka karena berani memprotes terhadap Allah. Oleh karena kehadiran teman-teman Ayub, maka agak mengherankan bahwa ada yang menganggap kata-kata Ayub di pasal 3 ini sebagai sebuah monolog (lih. Clines, 1989: 77; mengikuti Bratsiotis), bahkan sebuah soliloquy (lih. Janzen, 1985: 61). Mungkin bisa dikatakan sebagai monolog atau *soliloquy*, namun yang bersifat terbatas atau tidak murni, oleh karena akhirnya harus dikaitkan dengan dialog atau debat di antara Ayub dan sahabat-sahabatnya. Kata-kata Ayub di pasal 3:1-26 jelas merupakan pemicu dari perdebatan ini, yang diselesaikan oleh Yang Ilahi dengan pewahyuan diri-Nya dalam angin puting beliung kepada Ayub di pasal 38-41.

Ayat 1 mengungkapkan bahwa Ayub mengutuk hari kelahirannya. Dalam teks Ibrani hanya disebut secara umum sebagai *yom'o* ('harinya'), tetapi kalau dihubungkan dengan ayat 2 yang menyebut "hari kelahiran" maka yang dimaksud memang hari kelahirannya. Tetapi ada maksud tertentu juga mengapa hanya disebut *yom* oleh karena dalam bahasa Ibrani *yom* juga berarti 'siang'. Di ayat 3 muncullah "malam" yang merupakan padanan dari "siang". Selain itu *yom* juga dihubungkan

dengan penciptaan hari pertama di kisah penciptaan di kitab Kejadian 1:1. Sebenarnya ada istilah yang lebih khusus untuk hari kelahiran, yaitu *yom hioldo*.<sup>3</sup> Di sini dikatakan: “Ayub membuka mulutnya” untuk mendramatisir kontras di antara kebisuan seminggu di atas dan kutukan yang muncul sesudah kebisuan tersebut. “Dan ia mengutuki” adalah terjemahan dari *wayeqallel* dari kata dasar *qalal*. Sebenarnya dari segi etimologis *qalal* lebih berarti ‘melecehkan’ atau ‘meremehkan’ daripada mengutuki. Untuk itu ada istilahnya sendiri yaitu *arur*. Nah, kalau konteksnya adalah “mengutuki Tuhan” seperti di 1:5 dan 2:9, maka digunakan eufemisme, yaitu “berkat” dan itulah kata yang kita lihat di 1:5 dan 2:9 (lih. Blank, 1950-51: 73-95). Namun, mungkin saja bahwa di zaman penulis kitab Ayub, *qalal* dan *arur* sudah merupakan sinonim. Sebagai perbandingan, dalam teks yang serupa dengan kutukan Ayub terhadap hari kelahirannya, yaitu Yeremia 20:14, dipergunakan kata *arur*. Dalam konteksnya di pasal 3:3-26, *qalal* memang bermakna semantik sebagai kutukan.

Di pasal 3:3-26 kita melihat bahwa kutukan itu meliputi penegasian dari berbagai objek yang biasanya dikaitkan dengan berkat. Bagi umat Israel kuno, kepercayaan tentang berkat dan kutuk tergantung dari sikap manusia terhadap Tuhan. Siapa yang setia kepada Tuhan akan memperoleh berkat dan siapa yang tidak setia akan dikutuk (band. Ul. 28:1-46). Tetapi *pengalaman* Ayub memperlihatkan bahwa dia yang setia kepada Tuhan, malah mendapatkan kutuk. Orang yang kehilangan semua berkat adalah orang yang kena kutuk. Bagaimana bisa, padahal selama ini aku taat, saleh, dan setia? Kok jadi terbalik? Kalau begitu aku sekalian saja membalikkan perjalanan hidupku kembali ke titik nol! Periode kebisuan seminggu di atas rupanya menjadi saat yang penting bagi Ayub untuk menyadari hal ini. Biasanya saat hening merupakan saat merenung dan hasilnya adalah dari marah menjadi tenang, dari melawan menjadi bertobat. Tetapi akan halnya Ayub, justru sebaliknya yang terjadi. Istri Ayub yang sudah disebut di atas, tidak tahan melihat ketawakalan Ayub di pasal 2:9 dan berseru “Kutukilah (dengan menggunakan eufemisme di atas) Allah dan matilah”. Apakah kita bisa menganggap bahwa kutukan terhadap hari kelahiran ini kurang lebih merupakan ekivalen dari mengutuki Allah dan itu berarti bahwa akhirnya Ayub toh mengikuti saran istrinya?

Clines menyangkalnya. Menurutny di sana objek kutukan adalah Allah sedangkan di sini objek kutukan adalah hari kelahiran (lih. Clines, 1989: 83-84). Tetapi secara tidak langsung saya merasa ada kaitannya. Melalui kutukan terhadap hari kelahiran yang kemudian diperluas dengan mendorong kembalinya ciptaan ke situasi sebelum ciptaan dan situasi kematian di dunia orang mati (*she'ol*), Ayub sebenarnya memprotes Allah, yang adalah Pencipta dia dan Pencipta alam semesta. Keinginan kuat untuk kembali ke khaos pra penciptaan dan masuk ke *she'ol* dapat dibandingkan dengan kutukan Yeremia terhadap hari kelahirannya di Yeremia 20:14-18, sbb:

“Terkutuklah hari ketika aku dilahirkan!  
Biarlah jangan diberkati  
hari ketika ibuku melahirkan aku!  
Terkutuklah orang yang membawa  
kabar kepada bapaku dengan mengatakan:  
“Seorang anak laki-laki telah  
dilahirkan bagimu!”  
yang membuat dia bersukacita  
dengan sangat.  
Terjadilah hari itu seperti  
kepada kota-kota  
yang ditunggangbalikkan TUHAN  
tanpa belas kasihan!  
Didengarnya kiranya teriakan  
pada waktu pagi  
dan hiruk pikuk pada waktu tengah hari!  
Karena hari itu tidak membunuh  
aku selagi di kandungan,  
sehingga ibuku menjadi kuburanku,  
dan ia mengandung untuk selamanya!  
Mengapa gerangan aku keluar dari kandungan,  
sehingga hari-hariku habis  
berlalu dalam malu?” (TB-LAI).

Di Perjanjian Lama orang menyambut kehidupan (*le khayim*), tetapi ada juga yang ingin mati saja, misalnya dalam kutukan terhadap hari lahir dari kedua tokoh ini. Di Yeremia 20:14-18 tidak ada analogi dengan akhir dari ciptaan seperti di Ayub, namun 16 pasal sebelumnya, di Yeremia 4:23-26 ada teks puitis yang berbicara mengenai kembalinya khaos ke dalam ciptaan. Teks itu akan kita bicarakan dalam rangka memahami keseluruhan bait 1.

*Ayat 2. “Ayub menjawab”.* Lho, di ayat 1 Ayub membuka mulut, tetapi di sini menjawab. Dia menjawab siapa? Di atas kita melihat bahwa Ayub memicu dialog yang kemudian menjadi perdebatan sengit. Yang menjawab nanti adalah teman-temannya. Maka kebanyakan penafsir menganggap bahwa “membuka mulut” dan “menjawab” sama saja. Tetapi bagaimana kalau kemalangan-kemalangan yang terjadi, yang diuraikan dalam narasi sebelumnya amat besar dampaknya terhadap “*worldview*” atau “teologi operatif” Ayub, sehingga ia harus *menjawab* daripada sekadar mengeluarkan kata-kata? Di atas saya juga telah memperlihatkan bahwa frasa “membuka mulut” berfungsi sebagai kontras terhadap kebisuan sebelumnya yang berlangsung seminggu. Berarti “menjawab” di sini mempunyai fungsi khusus tersendiri. Kutukan Ayub adalah jawaban atau tanggapan terhadap keberadaannya dalam kondisi nadir. Ia tidak *nerima* atau protes (demikian judul yang diberikan Pope terhadap perikop ini) terhadap keadaan ini. Oleh karena itu

dia menempatkan kutukan ini pada objek-objek yang seharusnya termasuk dalam cakupan berkat, dengan kata lain, ciptaan. Seperti kita ketahui, kutukan merupakan bahasa performatif. Dengan demikian, kutukan Ayub menjadikan protesnya menjadi dramatik.

*Ayat 3-5.* Kutukan ini ditujukan kepada *yom yoledh*, “hari kelahiran”. Tetapi karena “malam” juga disebut, maka kutukan ini ditujukan kepada keduanya dalam gaya personifikasi. “Hari” dikutuk karena melahirkan diri Ayub, sedangkan “malam” dikutuk karena mengumumkan bahwa seorang laki-laki (*geber*) telah dikandung. Dengan sengaja tidak dipakai istilah “anak laki-laki” (*yeled*), karena ada hubungannya dengan *geber* di ayat 23 dan Ayub 38:2 dan 40:2 (ay. 7 di teks Ibrani), di mana Ayub diminta agar bersiap sebagai laki-laki, dalam rangka mempertanggungjawabkan kata-katanya. Di ayat 4, “hari” didambakan menjadi “gelap” dan karena ketidakpedulian Allah terhadap “hari” juga disebut, maka nampaknya bukan hanya hari kelahiran yang dimaksudkan melainkan sekaligus juga penciptaan “hari” pada awal mula di Kejadian 1:5. Di ayat 5 disebutkan mengenai *khosyek*, “gelap” yang merupakan unsur khaos dan *tsalmaweth*, “kekelaman”. Bisa saja keduanya merupakan sinonim, namun *tsalmaweth* juga bisa berarti ‘lembah bayang-bayang maut’. Oleh karena nuansa maut kuat dalam perikop ini, maka *tsalmaweth* saya terjemahkan “kelam maut”. “Awan gelap” (*ananah*) akan menutupi siang dan “roh-roh gentayangan siang hari” (*merirei yom*) alias demon-demon padang gurun datang dan menakut-nakuti “hari” sehingga lari dan semuanya menjadi gelap kembali. Saya mengutip terjemahan Habel, yang ikut Robert Gordis. Pada gilirannya Gordis dipengaruhi dua penafsir Yahudi abad pertengahan, yaitu Rashi dan Ibnu Ezra (lih. Habel, 1985: 100; Pope, 1973: 29; yang mencatat Rashi dan Ibnu Ezra, namun tidak mengikuti usulan mereka). Menurut Marvin Pope, istilah *merirei* dekat dengan *yom mar*, “hari yang pahit” dan konteksnya adalah gerhana seperti di Amos 8:9-10 (lih. Pope, 1973: 29). Tetapi roh-roh yang menakut-nakuti “hari” juga bisa diartikan sebagai ‘gerhana matahari’ dan makna inilah yang dipakai di TB-LAI. Daripada bayangan kelahiran, yang didorong muncul malah bayangan kematian; daripada awal penciptaan, yang didorong agar kembali malah kegelapan sebagai awal khaos. Singkatnya, di ayat 1-5, “hari/siang” dikutuk menjadi “gelap”.

*Ayat 6-10.* Di sini *halaila*, “malam itu” yang menjadi pusat perhatian. Mungkin karena biasanya pada malam hari kandungan menerima bibit manusia yang sembilan bulan kemudian menjadi anak. Malam biasanya sudah gelap, tetapi secara puitis masih bisa digambarkan bahwa malam pun akan berubah menjadi gelap gulita (*ofel*). Malam itu diandaikan tidak muncul dalam hari-hari dan bulan-bulan sepanjang tahun, maksudnya *mbok ya* tidak perlu muncul di kalender atau penanggalan. Ayat 7 masih berhubungan dengan ayat 6: malam diandaikan mandul (*galmud*) dan tidak diramaikan dengan suara gembira. Yang dimaksudkan bisa suara gembira dalam rangka

menyambut anak yang baru lahir, atau suara gembira yang menyertai persetubuhan yang terjadi pada malam itu. Maksudnya pasangan yang sedang bersetubuh itu tidak serius, tidak ingin mempunyai anak. Di TB-LAI, ayat 8 ada ungkapan “pengutuk hari” (*orerei yom*) yang diparalelkan dengan “mereka yang pandai membangkitkan amarah Lewiatan” (*ha’etidim orer liwyatan*; terjemahan saya: “mereka yang pandai membangunkan Lewiatan”).

Oleh karena sebelumnya “hari” adalah fokus dari bait ini, maka Habel mempertahankan bentuk *yom* (lih. Habel, 1985: 107).<sup>4</sup> Namun mulai dengan Gunkel di abad yang lalu, sudah ada usulan untuk mengubah *yom*, “hari” menjadi *yam*, “laut”. Pope a.l. mengikuti usulan ini (lih. Pope, 1973: 26). Penafsirannya menjadi mitologis: *yam* adalah personifikasi dari laut, dan menunjuk pada khaos. Lewiatan (*liwyatan*) adalah salah satu nama dari dua naga yang di dalam Perjanjian Lama yang menjadi wakil-wakil khaos. Pada zaman purbakala, Tuhan bertempur melawan naga-naga khaos ini dalam rangka penciptaan alam semesta. Dalam perbendaharaan ilmu tafsir Alkitab, pertempuran ini biasanya disebut dalam bahasa Jerman sebagai *chaoskampf*. Jadi Yam dan Lewiatan (yang terkenal di dunia Barat sebagai *Leviathan* gara-gara judul buku Thomas Hobbes) merupakan paralel. Di mitologi Ugarit (Kanaan kuno) Yam diparalelkan dengan Lotan (nama Ugaritnya). Dalam pertempuran itu keduanya mati, atau minimal diam tidak berdaya. Metafor dari *chaoskampf* dipergunakan dalam puisi ini, tetapi *secara terbalik*, yaitu menggambarkan adanya orang-orang sakti atau “pintar”, yang dengan mantra-mantranya mengembalikan kekuatan monster-monster tersebut (lihat terjemahan saya di atas), atau dengan kata lain, mengembalikan penciptaan ke khaos.

Di ayat-ayat 9-10 dikemukakan mengenai “Bintang-Bintang Senja” (*kokebei nesyeḥ*) dan “Bintang Fajar” (*syakhar*). Yang pertama menandakan tibanya petang atau malam. Yang kedua menandai berakhirnya malam. Dengan sangat puitis, kedatangan bintang fajar ini, atau merekahnya sang fajar, dikemukakan dengan menggambarkannya sebagai “bulu mata”. Perjalanan kedua bintang ini menandakan adanya malam, maka kutukan ini diandaikan menghentikan jalannya, sehingga “malam itu” tidak terjadi. Mengapa malam itu diandaikan tidak terjadi? Oleh karena ia bersalah tidak menutup pintu kandungan ibu Ayub, sehingga menyebabkan Ayub lahir dan menyaksikan sengsara. Maksud ayat 10 adalah bahwa si malam sebenarnya bisa berfungsi melindungi Ayub dari mengalami malapetaka seperti yang sekarang sedang dialaminya.

Di atas telah dikemukakan bahwa teks Yeremia 4:23-26 bisa menolong kita memahami Ayub 3:1-10. Dalam hal ini saya mengikuti Michael Fishbane (lih. Fishbane, 1971: 152-167). Yeremia 4:23-26 adalah sebuah penggambaran terbalik (*bouleversement*) dari perincian pelaksanaan penciptaan, sebagai berikut:

“Aku melihat ke arah bumi,  
ternyata campur baur dan kosong,  
dan melihat kepada langit,  
tidak ada terangnya.  
Aku melihat kepada gunung-gunung,  
ternyata goncang;  
Dan seluruh bukit pun goyah.  
Aku melihat, ternyata tidak ada manusia,  
dan semua burung di udara  
sudah lari terbang.  
Aku melihat, ternyata tanah subur  
sudah menjadi padang gurun,  
dan segala kotanya sudah runtuh  
di hadapan TUHAN,  
di hadapan murka-Nya yang  
menyala-nyala!” (TB-LAI).

Ungkapan mengenai bumi yang “campur baur dan kosong”, dalam bahasa Ibrani adalah *tohuwabohu*, yang dipergunakan di kisah penciptaan di Kejadian 1:1 untuk menggambarkan suasana pra penciptaan atau penggambaran khaos. Bumi kembali menjadi *tohuwabohu*, khaos, terang yang tadinya merupakan penciptaan yang pertama sekarang kembali lenyap, gunung-gunung dan bukit-bukit yang adalah tiang-tiang kokoh yang menjaga kestabilan bumi sekarang bergoncang dan bergoyah, burung yang tadinya dijadikan untuk meramaikan udara sudah lari terbang. Robert Carroll mengutip Eli Wiesel, yang teringat pada ucapan Yeremia ketika meninjau kamp tawanan Auschwitz dan Birkenau pada tahun 1979. Mengapa? Karena yang mencolok adalah tidak ada burung di kedua kamp eksterminasi itu (lih. Carroll, 1986: 170). Tetapi untuk konteks Indonesia, saya teringat pada burung-burung yang lari terbang meninggalkan daratan Aceh menjelang tsunami raksasa pada tanggal 26 Desember 2004. Bukankah tsunami itu oleh orang Aceh disebut “air bah”? Berarti pengalaman dengan tsunami itu memperlihatkan pengalaman kembalinya ciptaan kepada khaos. Tanah subur (*karmel*) berubah menjadi padang gurun (*midbar*) dan kota-kota menjadi reruntuhan puing.

Gambaran mengenai *bouleversement* ini dapat dihubungkan dengan kutukan Yeremia terhadap hari lahirnya di Yeremia 20:14-18. Agak jauh memang dari Yeremia 4:23-26, ada jarak 16 pasal. Tetapi kalau hubungan ini bisa diterima, maka penggambaran kutukan Ayub terhadap hari kelahirannya yang sekaligus merupakan kutukan terhadap ciptaan, yang digambarkan sebagai sebuah *bouleversement*. Clines menolak hubungan ini dengan mengatakan tidak ada kesesuaian vocabulary di antara teks Ayub 3:1-10 dan teks Kejadian 1:1-31 (lih. Clines, 1989: 81). Tetapi Habel malah membuat sebuah daftar perbandingan di antara kedua perikop ini untuk

membuktikan bahwa memang ada keserupaan di antara keduanya (lih. Habel, 1985: 104; yang mendukung Fishbane). Menurut Carroll, ada kemiripan di antara teks Yeremia 4:23-26 dengan teks Kejadian 1, tetapi tidak semua rujukan di teks Yeremia itu disebut di teks Kejadian 1 (lih. Carroll, 1986: 169). Menurut saya, teks Yeremia 4:23-26 serupa tetapi tak sama dengan Ayub 3:1-26. Keduanya merupakan *bouleversement* dari penggambaran penciptaan seperti kita lihat di Kejadian 1:1-31. Cuma kalau di kitab Yeremia, *bouleversement* tersebut diuraikan terpisah dari kutukan terhadap hari kelahiran, maka di kitab Ayub, *bouleversement* tersebut digabungkan dalam kutukan terhadap hari kelahiran. Itu bukan berarti bahwa mereka yang berada di belakang kitab Yeremia dan kitab Ayub membayangkan penciptaan seperti di Kejadian 1:1-31. Apa yang kita baca sekarang di Kejadian 1:1-31 merupakan *salah satu* versi dari kisah-kisah atau bayangan mengenai penciptaan di Israel kuno. Masih ada versi-versi lain dari penciptaan, misalnya yang menyebutkan penciptaan gunung-gunung dan kota-kota. Bisa jadi penggambaran *bouleversement* di kedua teks di atas mengambil dari versi-versi lain tersebut. Di Ayub pasal 38:4-7 misalnya bintang-bintang lebih dulu ada daripada bumi. Jadi *vocabulary*-nya memang tidak sama, tetapi *idea*-nya sama!

## 2. Bait 2: Ayub Pasal 3:11-15

Mulai bait 2 sampai ke bait 5, ayat-ayat dimulai dengan pertanyaan “mengapa”. Apakah hal ini menandakan bahwa bagian kutukan sudah berakhir? Mereka yang tidak senang bahwa tokoh Ayub ternyata bisa mengutuk, biasanya menekankan bahwa bait 2 sampai 5 memperlihatkan bahwa sebenarnya Ayub tidak mengutuk melainkan hanya sewot saja. Tetapi menurut saya kutukannya jalan terus sampai bait terakhir, hanya saja di bait 2 sampai 5 dijelaskan mengapa sampai Ayub mengutuk, dalam bentuk ratapan (*lament, complaint*). Jadi ayat 1-10 adalah kutukan dengan gaya *bouleversement* sedangkan 11-26 adalah kutukan dengan gaya ratapan. Andaikata kita menolak bahwa perikop ini adalah kutukan dan setuju bahwa perikop ini adalah ratapan, masalahnya belum selesai. Dalam peribadahan dan komunikasi kita umat Kristiani dengan Yang Ilahi, kita tidak menggunakan kata “mengapa”, karena berarti mempertanyakan kedaulatan-Nya.

Namun demikian, kita jangan terburu-buru menganggap bahwa pribadi Ayub di sini mempertanyakan kedaulatan ilahi, oleh karena tradisi bertanya “mengapa” ada di dalam kumpulan catatan peribadahan umat Israel kuno seperti yang sekarang dapat dilihat di kitab Mazmur. Bahkan di Perjanjian Lama ada kitab yang bernama “Kitab Ratapan”, yang merupakan ratapan *par excellence*. Di kitab Mazmur terdapat puji-pujian (*praise*), syukur (*thanksgiving*), syafaat (*intercession*), tetapi juga ratapan, baik ratapan individual maupun komunal. Ratapan di perikop kita memang tidak sama temanya dengan yang di kitab Mazmur, oleh karena mempertanyakan

mengapa aku tidak mati saja, padahal biasanya ratapan di Mazmur justru mempertanyakan mengapa aku/kami dibiarkan setengah mati tidak ditolong.

Ayat 11-12 berisi “*death-wish*” yang mengandaikan Ayub lahir sebagai bayi keguguran, sehingga tidak ada “pangkuan yang menerima aku” dan buah dada yang menyusuinya. Konteksnya jelas mengenai ibu yang sedang bersalin. Tetapi kok bayinya lahir kemudian diterima pangkuan ibunya? Ini pangkuan ibu atau ayah? Seow menerangkan bahwa di Timur Tengah, ketika bayi lahir, dia diletakkan di pangkuan ayahnya sebagai pernyataan bahwa dia menjadi milik ayahnya (lih. Seow, 2013: 328). Clines menjelaskan kemungkinan-kemungkinan: bisa pangkuan laki-laki seperti di Kejadian 50:23 mengenai buyut Yusuf yang “lahir di pangkuan Yusuf”; bisa juga di pangkuan perempuan seperti di Yesaya 66:12, “where the child sucks as it is dandled on the mother’s knees”. Di Kejadian 30:3, Bilhah akan diminta melahirkan anak pada pangkuan Rahel. Ini cocok dengan adat istiadat perempuan Badui (di padang gurun Arab) yang katanya duduk di pangkuan bidan (yang selalu perempuan! EGS) apabila melahirkan (lih. Clines, 1989: 90).<sup>5</sup>

Andaikata Ayub tidak lahir, maka dia sekarang sudah berbaring dengan tenang, tidur, dan mendapat istirahat. Gambaran bayi mati agak hilang, tergantikan dengan bayangan Ayub lelaki dewasa yang sekarang mati terkubur. Di Indonesia kubur sering dihubungkan dengan orang yang “meninggal dengan tenang” (mana ada orang yang diumumkan “telah meninggal dengan tidak tenang?”), demikian juga “tidur” sebagai eufemisme untuk meninggal dan kubur sebagai tempat peristirahatan yang terakhir. Tema bait 2 adalah kubur yang identik dengan dunia orang mati (*she’ol*), tetapi bukan kubur sembarangan, karena di ayat 14-15 Ayub ternyata dikubur bersama raja-raja, menteri-menteri, dan pangeran-pangeran! Namun, tetap ada nada sindirian di sini, sebab raja-raja dan menteri-menteri membangun reruntuhan (*choraboth*). Apa pun yang mereka bangun, akhirnya menjadi reruntuhan. Menteri-menteri mengumpulkan emas dan perak (uang!), tetapi akhirnya mati.

Ayub adalah orang kaya raya (dan pasti berkuasa) yang jatuh miskin, kehilangan semua, sakit borok yang gatal-perih-bernanah, duduk “di tengah-tengah abu” (2:8). Septuaginta memahaminya sebagai tempat sampah di pinggir pemukiman. Itu berarti Ayub sekarang adalah orang gelandangan, penghuni tempat sampah. Mungkin berdasarkan versi Septuaginta ini, Clines lalu berpendapat bahwa pergumulan inti Ayub adalah masalah kehormatan, oleh karena mengalami penurunan kelas sosial dalam masyarakat dan tersingkir. Berarti Ayub 3:1-26 merupakan pengungkapan rasa malu, karena kehormatan sudah hilang. Bait 2 jadinya bisa dimengerti. Hanya mereka yang mengalami penindasan sosial, yang beranggapan bahwa penghapusan berupa kematian adalah hal yang baik (lih. Clines, 1989: 92-94). Saya suka penafsiran Clines di sini, oleh karena cocok dengan perspektif hormat-malu dan perspektif kelas sosial atas-menengah-bawah orang Indonesia. Raja-raja,

menteri-menteri, dan pangeran-pangeran itu mati sesudah mereka menikmati kebesaran mereka dan pastilah dikubur secara terhormat dan dalam kubur-kubur yang besarnya seperti candi. Ayub tidak ingin lahir, supaya bisa mati seperti mereka, dalam arti tidak usah menjalani riwayat hidup yang seperti sekarang ini.

### 3. Bait 3: Ayub Pasal 3:16-19

Di bait 3 ini digambarkan situasi orang yang telah meninggal. Dalam konsep orang Ibrani, mereka yang meninggal, pindah ke *she'ol*, dunia orang mati melalui kubur, yang sering dianggap sebagai pintu gerbang *she'ol*. Di sana mereka beristirahat (*nukh*) dari jerih payahnya selama masih hidup dan bisa jalan-jalan dan ngobrol-ngobrol, tetapi secara kategorikal, berbeda dari dunia orang hidup. Di sini digambarkan "*death-wish*" dari si Ayub, yang mendambakan menjadi bayi yang keguguran saja. Di Pengkhotbah 6:3-5, anak gugur bernasib lebih baik daripada orang yang kaya tetapi tidak dapat menikmati kekayaannya dan tidak dapat bersenang-senang. Apakah orang kaya di Pengkhotbah ini dapat kita hubungkan dengan Ayub? Di *she'ol* mereka yang angkara murka (*raga*, "amukan") tidak dapat lagi meneruskan kesewenang-wenangan mereka. Juga mereka yang berkuasa tidak lagi dapat menindas orang lain. Tawanan-tawanan (budak) sudah tenang (*sya'an*), tidak lagi diteror oleh (juragan) penindas (*noges*) mereka. Pendapat Clines di atas, bahwa hanya mereka yang mengalami penindasan sosial sajalah yang biasanya mempunyai "*death-wish*" lebih cocok pada bait 3 ini. Tetapi saya memberi catatan bahwa di Indonesia mereka yang mengalami penindasan sosial mengarahkan "*death-wish*" ini *terhadap* penindas mereka, tidak ke diri mereka sendiri! Di *she'ol* secara ironik dan paradoksal, berlakulah kesetaraan dan bahkan kemerdekaan (lih. Clines, 1989: 97). Tidak ada lagi konflik di antara tuan dan budak, karena sudah tidak ada tuan dan budak, orang besar dan orang kecil sama saja kedudukannya. Di bait 3 ini diterapkan kebijaksanaan kalangan Hikmat (yang berbeda dari kalangan Imam dan Nabi) di Israel kuno, yang melihat bahwa nasib (*miqre*) semua orang sama, semua akan mengalami kematian (contoh Pengkhotbah 9:1-2). Dalam hal ini penafsiran saya berbeda dari Seow, yang mengikuti Aquinas, berpendapat bahwa di bait 3 ini hanya orang yang tertindas saja yang mendapat ketenangan, karena penindasnya sudah berhenti merajalela (lih. Seow, 2013: 362).

### 4. Bait 4: Ayub Pasal 3:20-22

Di sini "terang" menjadi paralel dari "hidup". Di kisah penciptaan dalam Kejadian 1:4 Allah menciptakan terang (*or*), yang memungkinkan kehidupan. Terang itu bukan berasal dari matahari

atau bulan, karena keduanya diciptakan kemudian setelah terang (Kej. 1:14-19). Di Pengkhotbah 7:1 terang itu menyenangkan bagi mata dan melihat matahari itu baik bagi mata. Di sini terang dihubungkan dengan matahari. Tetapi konteksnya pun adalah bagaimana menerima dan menikmati kehidupan apa adanya. Namun dalam bait 4, hal ini justru dipertanyakan. Bagi mereka yang selamanya hanya mengalami susah payah (*amal*) dan hidup yang berkepahitan (*lemarei nefesy*), kehidupan justru merupakan beban yang tak ter pikulkan. Meskipun dalam puisi ini tidak ada petunjuk ke arah bunuh diri, “*death-wish*” sudah dekat ke situ. Oleh karena itu orang yang semacam ini dikatakan lebih merindukan maut daripada harta terpendam. Ayat 22 mengemukakan orang yang bersukacita ketika menemukan kubur. Seow menggambarkan bagaikan orang yang menggali harta terpendam dan menemukannya, yaitu kubur (lih. Seow, 2013: 366-367). Makanya mereka bersorak gembira. Bisa juga sih.

### 5. Bait 5: Ayub Pasal 3:23-26

Supaya benang merah di antara bait 4 dan 5 lebih jelas, saya menambahkan satu kalimat pada permulaan ayat 23, yaitu “Mengapa maut tidak diberikan,” dengan demikian pembukaan bait 5 ini sama dengan bait 4, bait 3, dan bait 2. Pada sidang surgawi yang pertama di atas, Sang Penuntut atau Jaksa mempertanyakan pernyataan Allah bahwa Ayub adalah hamba-Nya yang setia. Ayub setia karena Allah membuat pagar (*sok*, dengan *sin*) pelindung dirinya. Andaikata pagar itu berubah fungsi, bagaimana, apakah Ayub masih akan setia? Gusti Allah yakin bahwa hamba-Nya Ayub akan tetap setia. Tetapi seperti telah nampak dalam puisi ini, Ayub yang setia itu mulai protes. Dia sekarang adalah laki-laki (*geber*) yang seluruh hidupnya sejak lahir (ingat 3:3 di atas dan 38:2/40:2 [40:7 teks Ibrani]) didasarkan atas hal ini, tetapi sekarang pagar (*sok*, dengan *samekh*) itu menjadi penghalang bahkan penjara baginya, sehingga dia tidak bisa keluar dari penderitaannya.<sup>6</sup> Bahkan, sekarang sepertinya Allah sendiri telah menjadi pagar yang membuat dia tidak bisa apa-apa!

Ayat 24 bisa diterjemahkan ke mana-mana, tetapi saya mencoba seperti apa yang telah tertulis di atas, “keluh kesahku” (*ankhati*) menjadi sinonim untuk “rotiku/makananku” (*lakhmi*). Mungkin saya dipengaruhi oleh idiom orang Indonesia, yang sudah biasa mengungkapkan bahwa makanan sehari-harinya adalah keluhannya sendiri. Ungkapan *sya’agotai* sebenarnya berarti “raungan-raunganku”, yang berkaitan dengan raungan singa lapar atau terluka. Tetapi saya terjemahkan sebagai “erangan-eranganku”. Erangan manusia kan tidak sekuat raungan singa? Tetapi kalau manusia yang mengalami hidup yang berkepahitan bisa meraung seperti Don Michael Corleone meraung pada akhir film *Godfather III* ketika anak perempuan harapan satu-satunya

mati kena peluru yang diperuntukkan untuk dia, maka mau diterjemahkan “raungan-raunganku” pun tidak mengapa. Erangan-erangan Ayub mengalir keluar seperti air, terus-menerus tiada henti-hentinya.

Puncak puisi pada ayat 25-26 memperlihatkan inti pergumulan Ayub. “Yang aku takutkan” sebenarnya secara harfiah: “ketakutan yang kutakutkan” (*pakhad pakhadti*). Yang saya terjemahkan “yang kucemaskan” adalah *yagorti*. Pada ayat 26 Ayub tidak mengalami ketenangan (*syalaweth*), ketenteraman (*syaqatt*) dan peristirahatan (*nukh*). Dengan kata lain Ayub dilanda kegelisahan, keresahan, kegalauan yang amat sangat, singkat kata, GONCANG. Semuanya bisa dijelaskan secara psikologis, sehingga menurut Clines, “it invites a psycho-analytical reading” (lih. Clines, 1989: 103). Tetapi saya amat ragu-ragu, karena maksud penulis kitab Ayub menggambarkan goncangan jiwanya bertujuan untuk menggambarkan keberadaan Ayub yang jauh berbeda dari gambaran sebelumnya di Ayub pasal 1-2. Nanti kita lupa pada pesannya, yaitu bahwa orang yang beriman, saleh, dan tawakal, tidak harus selalu *nrima* terhadap penderitaan yang dialaminya atau langsung mengakui keberdosaannya, tetapi bisa juga mempertanyakannya. Itu berarti hubungan langsung di antara penderitaan atau kemalangan dengan keberdosaan atau kesalahan manusia bisa diputuskan. Orang yang menderita belum tentu salah, berdosa, atau kena kutuk.

## PENUTUP

Demikianlah usaha saya menggambarkan sebuah gejala dekonstruksi di dalam teks Alkitab Ibrani, yaitu di kitab Ayub pasal 3:1-26. Pembacaan dengan perspektif dekonstruksi menurut saya bisa diterapkan dalam menafsir teks Alkitab, dalam hal ini Perjanjian Lama. Hasilnya adalah penggambaran tokoh Ayub yang berbeda dari sebelumnya. Seperti telah dikatakan di atas, di kitab Ayub ada dua tokoh Ayub: yang pertama adalah Ayub yang sabar (Ayub I) dan yang kedua adalah Ayub yang tidak sabar (Ayub II). Tokoh yang pertama berlawanan total dengan tokoh yang kedua dan tidak usah diusahakan diintegrasikan jadi satu, atau memilih salah satu. Dalam studi saya terhadap hasil tafsir karya orang Barat, ada kesan bahwa sekarang yang baik adalah tokoh Ayub yang tidak sabar, Ayub II, yang bahkan dianggap mewakili *semua* orang. Samuel Terrien, yang menurut saya menulis tafsir Ayub yang terindah untuk periode tahun 1950-an, menyatakan demikian sesudah menafsir Ayub 3:1-26: “The Job of the prologue (pasal 1-2) is a hero of legend; the Job of the soliloquy (pasal 3:1-26) is still alive. One is man as he should be; the other is merely man of our flesh and age” (lih. Terrien, 1954: 931). Kalau begitu maka sebenarnya Ayub I tidak

pernah ada. Padahal apa memang demikian adanya? *Pertama*, kita harus selalu mengingat bahwa Ayub I dan Ayub II di dalam kitab Ayub merupakan gambaran ekstrem atau yang amat dipertajam dari tokoh Ayub, yang di Israel kuno dipercaya merupakan salah satu dari tiga tokoh agung zaman baheula (di samping Danel/Daniel dan Nuh, Yeh. 14:14,20). Kedua gambaran kepribadian ini sebenarnya tidak pernah ada. Tetapi kalau dikatakan bahwa ada orang yang *mendekati* Ayub I atau Ayub II, maka inilah yang betul. *Kedua*, menurut saya di Indonesia ada banyak tokoh yang mendekati Ayub I. Tetapi bisa juga ada anggapan bahwa di negeri kita, orang yang mendekati Ayub II tidak pernah ada. Orang alim atau saleh yang mempertanyakan penderitaan orang benar/tidak bersalah, baik itu dirinya sendiri maupun orang lain, dianggap tidak pernah ada. Mungkin ada, bisa saja ada, saya harap ada. *Wallahu alam bi al sawab*.

---

#### Catatan

<sup>1</sup> Dalam artikel di atas, Perdue menginformasikan bahwa dia sedang menulis naskah buku mengenai “Wisdom in Revolt: Creation Theology in the Book of Job”, yang katanya banyak berbicara mengenai dekonstruksi dan rekonstruksi (lih. Perdue, 1986: 302 c.k. 16). Tentunya sekarang naskah itu telah menjadi buku, namun tidak sempat saya periksa. Yang menjadi masalah bagi saya adalah: kalau di buku ini Perdue tidak berbicara mengenai Derrida, maka itu berarti orang bisa berbicara mengenai dekonstruksi tanpa secara khusus menghubungkannya dengan Derrida.

<sup>2</sup> Hal ini rupanya cukup meresahkan para pembaca zaman dulu, sehingga dalam versi Septuaginta, yaitu Perjanjian Lama dalam bahasa Yunani, tokoh istri Ayub ini digambarkan tidak sedemikian sadis seperti di teks Ibrani. Berdasarkan Septuaginta, istri Ayub bisa dikonstruksikan menjadi pendamping yang baik bagi suaminya yang sedang menderita (lih. Santoso, 2007: 31-39).

<sup>3</sup> Bandingkan: Pengkhotbah 7:1; Hosea 2:5; Kejadian 40:20 (lih. Clines, 1989: 78; Dhorme, 1967: 24).

<sup>4</sup> Tetapi Habel agak ambigu, karena di halaman 108 dia menjelaskan ayat 8 berdasarkan teori Gunkel mengenai *chaoskampf*. Berarti bagi Habel ayat 8a tidak berhubungan langsung dengan ayat 8b. Tetapi terus bagaimana hubungannya dengan “Lewiatan”? Menurut Habel ada hubungannya, tetapi saya tidak melihatnya.

<sup>5</sup> Clines betul mengutip Kejadian 30:3, tetapi salah menyebut pangkuan Yakub, padahal mestinya pangkuan Rahel.

<sup>6</sup> Kaum feminis pasti tidak akan suka pada tekanan terhadap kelelakian sebagai tanda konsistensi, kejujuran, dan ketulusan, seakan-akan yang bukan laki-laki adalah judes, tetapi demikianlah pemahaman orang di zaman itu mengenai “menjadi laki-laki”.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Al-Fayyadl, Muhammad. 2012. *Derrida*, Cetakan V, Yogyakarta: LKIS.
- Blank, S.H. 1950-51. “The Curse, Blasphemy, the Spell and the Oath”, *HUCA* 23/1.

- Carroll, Robert. 1986. *Jeremiah: A Commentary*, Philadelphia: Westminster.
- Clines, David A. 1989. *Job 1-20: Word Biblical Commentary Vol. 17*, Dallas: Word Books.
- Dhorme, E. 1957. *Commentary on the Book of Job*, London: Thomas Nelson.
- Fishbane, Michael. 1971. "Jeremiah IV 23-26 and Job III 3:3-13: A Recovered Use of the Creation Pattern", *Vetus Testamentum* 21.
- Habel, Norman. 1985. *The Book of Job*, Philadelphia: The Westminster Press.
- Janzen, J. Gerald. 1985. *Job: Interpretation Series*, Atlanta: John Knox.
- Perdue, Leo G. 1986. "Job's Assault on Creation", *HAR* 10.
- Pope, Marvin. 1973. *Job: The Anchor Bible*, Third Edition, Garden City-NY: Doubleday.
- Santoso, Agus. 2007. "Peran Istri Ayub dalam Pendampingan bagi Penderitaan Suaminya", *Forum Biblika* 22, 31-39.
- Seow, Choon-Leong. 2013. *Job 1-21*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Terrien, Samuel. 1954. "The Book of Job: Introduction and Exegesis", *The Interpreter's Bible*, Vol. 3, Nashville: Abingdon.