DESIRE OF LOVE

Menafsir Kidung Agung 7:10–8:4

WELDEMINA YUDIT TIWERY*

Abstract

The Song of Songs is a highly controversial book in the history of interpretation because it contains a sensual and erotic genre. For this reason, to reveal its meanings, most biblical scholars have used allegorical approach to describe a lovely relationship between God and His people. However, the allegorical approach substantially narrows down the meaning of love just as in the Pandora's box that cannot uncover the whole meaning of love as it should be. Through the interpretation of the Song of Songs 7:10–8:4, I endeavour to unfold an existential/real love of human in their relationships one to each other. Of course I do not think to ignore the literary elements in the passage. This effort aims to provide freedom for each attempt to remove the taboo veil of a real love. Love is a gift from the Love Giver, embodied in desire to love each other, so that all of the lovers have encouraged motivations to embrace each other in happiness and suffering. The desire of love is also as spirit and power of the lovers, strengthen them to walk together and transform life. Desire of love is a modifier to change cultural stigmatization that subordinate one sex of parties in forming a romantic relationship.

Keywords: desire, love relationships, interpretation, sex education.

Abstrak

Kitab Kidung Agung dalam sejarah penafsiran sangat kontroversial karena mengandung gaya bahasa yang sensual dan erotis. Karena itu, untuk menyingkapkan maknanya, sebagian besar para ahli menggunakan pendekatan alegoris yang menggambarkan hubungan cinta kasih antara Allah

* Dosen Sekolah Tinggi Agama Kristen Negeri (STAKN) Ambon.

dan umat-Nya. Padahal pendekatan alegoris pada hakikatnya menyempitkan makna cinta pada kotak Pandora yang tidak bisa dengan bebas dibuka makna/isinya secara fulgar. Melalui penafsiran terhadap Kidung Agung 7:10–8:4, saya berupaya memahami cinta secara riil dalam relasi manusia yang saling mencintai. Tentu saja tidak lantas mengabaikan unsur-unsur literer yang terkandung dalam perikop tersebut. Upaya ini memberikan kebebasan bagi upaya membuka selubung tabu dari cinta secara riil. Cinta adalah anugerah dari Sang Pencinta yang mewujudkan dalam *desire* cinta satu terhadap yang lain, sehingga para pencinta memiliki motivasi yang menyemangati untuk saling merengkuh dalam kebahagiaan dan penderitaan. *Desire* cinta juga menjadi spirit dan kekuatan bagi para pencinta untuk berjalan bersama melakukan transformasi bagi kehidupan. *Desire* cinta mendaku diri sebagai pengubah stigmatisasi budaya yang menyubordinasi salah satu pihak dalam menjalin relasi percintaan.

Kata-kata kunci: desire, relasi cinta, penafsiran/hermeneutik, pendidikan seks.

Pengantar: Sekilas tentang Kitab Kidung Agung

Kitab Kidung Agung (Ibr.: *Syir Hasyirim*) merupakan sebuah kumpulan nyanyian-nyanyian cinta yang awalnya merupakan potongan-potongan yang berdiri sendiri dan berbeda-beda kemudian dikumpulkan dan disatukan oleh pengarangnya.¹ Sejumlah penemuan arkeologis menemukan bahwa sastra cinta tidak hanya dikenal dalam tradisi Yahudi. Pada budaya dari masyarakat Timur Dekat Kuno, sastra tersebut dikenal dalam tradisi upacara pernikahan suci, kesatuan yang menjamin kesuburan bagi bumi dan makhluk hidup (Barbiero, 2011: 25–26).² Pemberian nama Kidung Agung sangat mirip dengan pemberian nama pada kitab-kitab kebijaksanaan lainnya yang secara tradisional diyakini berasal dari Salomo. Kidung Agung sendiri masuk pada bagian ketiga dari *kethubim* (kitab-kitab Ibrani). Dalam tradisi rabinik kemudian mengelompokkan Kidung Agung sebagai yang pertama dari lima kumpulan *megilot* yang biasa dibacakan pada hari raya Paskah Yahudi (Murphy, 1990: 6).

Keunikan Kidung Agung yang berisi nyanyian cinta membuat kitab ini menjadi unik sekaligus juga agak problematis. Hal ini disebabkan karena kurang adanya batasan yang jelas, nyanyian cinta yang terkesan

sangat *fulgar*; banyaknya metafor yang digunakan, bahasa penggambaran (*wasf*) sehingga menimbulkan perdebatan dalam kanon³, maupun sejarah penafsiran di kalangan para ahli. Untuk menghilangkan kesan duniawi atau profan dalam nyanyian Kidung Agung maka para ahli selama ini menggunakan pendekatan penafsiran yang bersifat *allegoris*. Bahwa puji-pujian dalam perkawinan sebenarnya menunjuk kepada hubungan antara Allah dan umat Israel. Akibatnya pada satu sisi penekanan pada dimensi religiusitas dari cinta tetapi di sisi lain esensi cinta dan makna/nilai yang terkandung dalam nyanyian cinta tersebut bisa saja tereduksi.

Cinta adalah sebuah seni atau estetika. Memang jika kita membaca Kidung Agung sebagai puisi, kita tertantang untuk terus menikmati imaji-imaji seksual, sensual, erotis, namun puitis, bahkan mungkin tak bisa terbahasakan selain dinikmati secara mendalam. Tetapi Kidung Agung mengajak para pembacanya untuk memahami dan belajar mencintai secara nyata dalam konteks kedua pasangan yang saling mencintai, bukan secara abstrak atau secara alegoris.

Bertolak dari latar belakang di atas, dalam tulisan ini, saya akan mengkaji nyanyian atau puji-pujian cinta yang terkandung dalam Kidung Agung 7:10–8:4. Kajian ini akan berfokus pada memahami cinta kasih secara riil yang bertujuan untuk menemukan kandungan makna/nilai teologi di balik puji-pujian cinta tersebut.

Tafsiran Kidung Agung 7:10–8:4

Jika memperhatikan alur cerita Kidung Agung 7:10–8:4, maka teks tersebut dibagi atas dua bagian, yakni: bagian pertama pasal 7:10–13 dan bagian kedua pasal 8:1–4. Bagian pertama, mengisahkan tentang ajakan sang kekasih bagi pasangannya untuk pergi ke padang dan suasana cinta yang mereka alami di sana. Sedangkan bagian kedua berisi harapan sang kekasih untuk membawa pasangannya ke rumah atau keluarga ibunya.

1. Pasal 7:10–13 (Bagian Pertama)

Ayat 10–13 tidak bisa dipahami terlepas dari keseluruhan pasal 7:1–13. Pasal 7 berisi ekspresi cinta sang lelaki—yang dimetaforakan sebagai laki-laki yang berwibawa dengan kemewahan dan kemasyuran sebagai tokoh sentral dalam kisah ini—terhadap perempuan pujaannya (ayat 1–9). Betapa ia memuji-muji pasangannya mulai dari bawah

sampai ke atas (ayat 1–5), seluruh anggota tubuh sang perempuan dipuja-puji dalam metafora, misalnya buah dada diandaikan sebagai dua anak rusa dan anak kembar kijang (ayat 3), kemudian di ayat-ayat selanjutnya menggunakan material alam, yakni pohon korma, dengan buah-buahan anggur dan apel (ayat 4–9).

Selanjutnya, sang perempuan⁴ tetap memegang teguh kesetiaannya untuk lelaki pujaannya (sang gembala) sehingga tidak menghiraukan puja-puji si lelaki yang kaya raya. Ayat 10 adalah respons/jawaban tegasnya kepada sang kekasih dengan mengatakan: “*ani l’edodi v’ea’lay t’esuqatu*”, yang artinya ‘*I am my beloved’s and his desire is for me*’⁵ (TB-BIS: ‘aku kepunyaan kekasihku dan hasratnya untukku’; TB-LAI: ‘kepuhyaan kekasihku aku, kepadaku gairahnya tertuju’). Rupanya dalam imajinya, si perempuan selalu mengomunikasikan perasaannya hanya untuk sang kekasih dan sebaliknya sang kekasih berhasrat hanya untuknya sehingga terjalin komunikasi timbal balik dalam bercinta. Hal ini penting untuk menghindari kesalahpahaman yang bisa menjadi ancaman bagi hubungan cinta mereka. “Saya milik kekasihku” mengandung sebuah pengakuan atau ketegasan dari perempuan tentang keberadaan dirinya (sebagai milik pasangannya) sekaligus mengandung komitmen bahwa perempuan tersebut hanya setia kepada sang kekasih. Tidak ada Pria Idaman Lain (PIL) atau Wanita Idaman Lain (WIL).

Kata *t’esuqatu* berasal dari kata benda *tesuqa* yang berarti ‘hasrat’/ *desire* (selanjutnya akan disebut dengan istilah *desire*). Kata tersebut muncul dalam kitab Kejadian 3:16 dan 4:7, di mana perempuan akan birahi terhadap suaminya dan suaminya akan berkuasa atasnya. Dalam konteks narasi kejadian, istilah *desire* menempatkan perempuan pada posisi yang ter subordinasi. Dengan kata lain, seksualitas terkait dengan aspek kekuasaan. Tetapi dalam konteks sekarang, di mana pemahaman banyak orang sudah agak terbuka (tidak seperti dalam tradisi Yahudi yang memandang perempuan subordinat dari laki-laki), maka kita dapat melihat arti yang lain (dimensi yang positif) dari istilah *t’esuqatu* yang menunjuk kepada salah satu bagian atau aspek penting dari mencintai. Dengan kata lain, *desire* tidak serta merta kita pahami dalam konotasi negatif, tetapi *desire* sebagai bagian hakiki dari perasaan dan tindakan mencintai.

- ***Desire* sebagai Aspek Hakiki dari Proses Mencinta**

Istilah *desire* tidak mesti dipahami dalam pengertian negatif sebab konteksnya berbeda.⁶ Dalam kisah Kidung Agung, justru hasrat

menunjuk pada konteks cinta dan kebahagiaan, di mana ada relasi saling menguntungkan atau *mutuality* dan relasi kesetaraan atau *equally* (Bloch dan Bloch, 1995: 207 ; Bergant, 1993: 294). Relasi tersebut terjadi di antara kedua pasangan tersebut (band. 2:16; 6:3). Relasi percintaan adalah sebuah relasi timbal balik, relasi yang bebas dari kontrol, dominasi, dan hierarki (Bloch dan Bloch, 1995: 207).

Desire dalam narasi Kidung Agung mesti dipahami dalam konteks cinta atau kebahagiaan cinta. Rasa *desire* tersebut bisa muncul dalam diri siapa pun entah laki-laki atau perempuan. Jika mengamati teks ini, *desire* tersebut menunjuk kepada sang perempuan. Dengan kata lain, sang perempuan dalam teks ini secara jujur mengungkapkan hasrat atau *desire*-nya kepada laki-laki secara terbuka tanpa malu-malu. Carey Ellen Walsh mengatakan *woman desire* yang muncul dalam Kitab Kidung Agung adalah *a startling voice*. Menurut Walsh, selama ini dalam teks-teks Alkitab, perspektif laki-laki digunakan terkait dengan seksualitas sehingga suara perempuan (*female*) selalu berada di bawah dominasi suara laki-laki (*male*); *silent voice*. Laki-laki menjadi subjek yang aktif, sedangkan perempuan menjadi objek pasif. Selain itu, seksualitas dan perempuan selalu dikaitkan dengan fungsi prokreasi (Walsh, 2000: 129). Lebih lanjut Walsh mengatakan berbeda dari kitab lainnya, dalam Kidung Agung perempuan justru menjadi tokoh yang aktif dalam *wasf* selain laki-laki, bahkan suara perempuan sangat menonjol dalam metafora-metafora yang digunakan.

Apa yang dikatakan Walsh memang menarik, tetapi dalam bagian ini saya tidak mau berfokus hanya pada soal laki-laki atau perempuan, melainkan pada *desire* sebagai salah satu aspek yang terpenting dari cinta. Bahwa proses mencinta tidak akan mungkin terjadi tanpa *desire*, sebab *desire*-lah yang memungkinkan para pencinta bisa secara bebas berekspresi dan mencintai pasangannya dalam tindakan sehari-hari. Setiap manusia siapa pun dia pasti memiliki *desire* (kecuali orang mati). *Desire* di sini tidak hanya terbatas pada aspek birahi/seks tetapi juga mencakup aspek *emosional* (Bergant, 1993: 294). Bagi saya, aspek inilah yang menyatukan dua hati dan menjadi motivasi dalam menjalani kehidupan bersama, baik dalam kegembiraan maupun kesedihan, tanpa melukai/mengkhianati satu dengan yang lain. Sejatinya cinta, bukan semata-mata soal biologis (fisik) tetapi soal nurani. Bahkan *desire* terkait erat dengan rasa, nurani, emosional, dan semangat atau spirit. Tanpa *desire*, cinta menjadi hambar laksana gurun pasir gersang tak berair, bahkan cinta berubah menjadi pelampiasan nafsu lahiriah semata. *Desire* membuat

cinta menjadi sesuatu yang indah, menggairahkan, dan penuh dengan kesenangan (kebahagiaan).

Desire cinta menunjuk kepada sesuatu yang lebih mendalam, yakni perkataan dan tindakan cinta. Melaluiinya para pencinta bukan saja terlibat dalam proses mencintai tetapi berjuang untuk mendapatkan tujuan bersama, yakni kebahagiaan. Secara sederhana *desire*/hasrat adalah keinginan tetapi bukan hanya sekadar keinginan untuk meraih hal-hal “baik” yang belum dimiliki, melainkan juga mencakup keinginan untuk mempertahankan segala “kebaikan” yang sudah dimiliki. *Desire* merupakan motivator bagi jiwa sang pencinta untuk melakukan suatu tindakan *lovemaking*. Betapa pentingnya arti hasrat bagi tindakan membuat Descartes menyatakan bahwa hasrat juga merupakan jembatan antara *passion* yang lain dan tindakan nyata kita. Segala potensi cinta akan sia-sia tanpa adanya hasrat untuk mewujudkannya menjadi suatu aksi/tindakan nyata.

- ***Desire* sebagai Spirit dalam Perjalanan Cinta**

Imajinasi selanjutnya dalam ayat 11 diawali dengan ajakan untuk memulai sebuah perjalanan bersama (*halak*: ‘to go/to walk’) ke padang dan berdiam/tinggal (LAI: ‘bermalam’) di desa.⁷ Perjalanan cinta adalah perjalanan kehidupan yang dinamis, karenanya butuh *space* di mana si pencinta bisa dengan bebas mengekspresikan perasaan dan tindakan cintanya secara baik dan aman. Dengan kata lain pasangan kekasih ini sejenak meninggalkan kesibukan sehari-hari di tempat yang bising, keluar dari rutinitas menjemukan untuk melakukan perjalanan menuju pada keheningan batin sehingga *desire* cinta mereka terhadap Sang Ilahi akan mewarnai juga *desire* cinta mereka satu terhadap yang lain. Perjalanan cinta menuju keheningan batin membuat mereka saling memberi dan menerima apa adanya, serta dapat memaknai permasalahan di sekitar mereka berdua. Mungkin dengan begitu, kepekaan batin mereka untuk saling merengkuh dalam cinta, berbagi hidup dalam suka duka, setia dalam segala situasi hidup semakin tajam, memukau, mendalam, dan memeson.

Setelah *lovemaking* di tempat yang tenang, mereka mendapatkan spirit baru sehingga esoknya, kala masih sangat pagi mereka pergi ke “kebun” (*kontras* dengan rumah/tempat berdiam; ay. 11) di sana ada pepohonan dan buah-buahan (ay. 12).⁸ Bagi saya, metafora bunga-bunga dan pepohonan menunjuk kepada sisi lain dari kehidupan cinta, yakni keindahan dan kenikmatan cinta yang dirasakan. Sedangkan buah-buahan merupakan metafora dari kesuburan yang dihasilkan dari proses bercinta (prokreasi).

Tindakan cinta adalah tindakan memberi dan menikmati, cinta bukan hanya soal memberikan raga semata tetapi juga segenap hidup dan karya. Mengekspresikan cinta adalah tindakan tanpa mengenal musim, entahlah pagi atau malam, musim berkuncup ataupun tidak, berbunga ataupun tidak, musim berbuah ataupun tidak sebab cinta akan saling memberi satu dengan yang lain, serupa dengan apa yang dilakukan matahari ketika mendekati malam dan apa yang dilakukan bulan ketika mendekati pagi. Cinta tetaplah cinta, ia selalu menggairahkan hidup dalam segala situasi, sekalipun situasinya amat kritis. Metafora pohon anggur dan delima adalah lambang pertumbuhan, kesuburan, dan kenikmatan/kebahagiaan. Hal ini nampak dalam ucapan si pecinta (laki-laki)⁹: “di sana aku akan memberikan cinta kepadamu”. Inilah cinta sejati itu, bahwa mencintai dan dicintai bukan hanya berhenti pada jatuh cinta dan selesai, melainkan cinta mesti dibangun, ditumbuhkan, dan dipersembahkan terus-menerus kepada yang dicintai sehingga keduanya selalu merasa berkecukupan karena hasil dari mencintai dan dicintai tak pernah layu. Cinta bukan hanya menyatu dalam kenikmatan/kebahagiaan tetapi lebih dari itu adalah kesediaan untuk selalu menyatu walau dalam penderitaan. Cinta pada dirinya pun membutuhkan penderitaan sebab mencintai dan dicintai tidak hanya sekadar *willing good*. Penderitaan karena cinta bukanlah suatu kekurangan melainkan suatu keunggulan. Allah pun pernah menderita karena cinta. Demi cinta-Nya itu, Allah yang adalah Cinta, menuntut dari dalam diri-Nya untuk menderita demi cinta-Nya itu (*compassionate love*). Mencintai adalah undangan untuk terlibat dalam kebahagiaan dan penderitaan.

Selanjutnya cinta bukan hanya sekadar soal *lovemaking*, tetapi juga terkait dengan aspek kebutuhan hidup sehari-hari yang juga mendatangkan kebahagiaan bersama. Pelbagai buah-buahan yang lezat dekat pintu kita (ay. 13)¹⁰ juga merupakan metafora dari kesejahteraan dan kemakmuran. Di rumah mereka selalu ada persediaan makanan, tak pernah berkekurangan sebab ada yang selalu menyediakan (kata dasar, *tsaphan* berarti ‘*treasure/store*’, menunjuk juga kepada bekal/material). Seseorang yang mencintai dengan sendirinya haruslah ia bertanggung jawab untuk memberikan kebahagiaan bagi kehidupan cintanya, termasuk aspek material/ekonomi (tetapi bukan cinta karena materi). Cinta selalu berusaha menyediakan kebutuhan untuk masa depan, cinta menuntut sang pencinta untuk selalu bekerja keras dan menyediakan yang terbaik bagi orang yang dicintai dan bagi kehidupan bersama.

2. *Pasal 8:1–4 (Bagian Kedua)*

Pasal 8:1–4 memperlihatkan sesuatu yang kontras dengan bagian sebelumnya, yakni pasal 7. Pada pasal 7:10–13 memberi kesan sepasang kekasih telah menyatu dalam cinta. Namun apa yang kemudian tergambar dalam pasal 8:1–4 seolah para pencinta masih belum menyatu. Di bagian ini, si perempuan justru tampil sebagai tokoh utama yang berimajinasi (dalam perikop sebelumnya tokoh utama adalah laki-laki; ps. 7:11–13). Kenyataannya si laki-laki bukanlah saudara dari sang perempuan, mereka tetap sepasang kekasih dan tidak memiliki hubungan darah. Di sini muncul peranan tokoh lain, yakni ibu (ps. 1:6; 3:4, 11; 6:9; 8:2, 5). Buah dada ibu merupakan metafora yang berhubungan erat dengan kehidupan. Menyusu pada buah dada ibu menunjuk kepada keintiman dan ketergantungan sang anak terhadap seorang ibu. Sang ibu adalah penjamin kesejahteraan dan pertumbuhan seorang anak dari dan melalui tubuh sang ibu (buah dada). Seorang ibu selalu memiliki *desire* untuk memberikan yang terbaik buat anaknya. Buah dada ibu adalah asupan cinta untuk sang anak. Anak yang menyusu pada buah dada adalah anak yang menikmati cinta sang ibu.

• *Desire sebagai Kekuatan untuk Mengubah Tradisi*

Ada kerinduan/imajinasi perempuan untuk mengekspresikan cintanya terhadap si laki-laki di depan umum, tanpa kuatir ada intimidasi atau penghinaan dari publik.¹¹ Secara implisit, ada sebuah kritikan dari gambaran batin perempuan terhadap situasi yang tidak memberikan ruang bagi ekspresi tubuh dan cintanya secara terbuka di depan umum. Hal ini tergambar dari frase yang disampaikan yang merupakan suara perempuan. Dalam budaya patriarkat, perempuan menempati posisi yang pasif, tidak memiliki kebebasan untuk mengekspresikan cintanya, kecuali menerima. B. Greenberg mengatakan dalam tradisi Yahudi, khususnya dalam relasi seksual, laki-laki menjadi pemrakarsa, perempuan harus dipenuhi kebutuhan seksnya—sesuai hukum Onah—tetapi ia harus tetap sopan dan tidak agresif. Perempuan tidak boleh berprakarsa, jika ia memintanya secara terang-terangan, ia adalah perempuan yang tak tahu malu, yang dipandang seperti seorang sundal dan laki-laki/suaminya tidak boleh hidup bersama (Greenberg, 2001: 34–37).

Apa yang nampak dalam bagian ini merupakan resistensi (perlawanan perempuan). Sang perempuan ingin *menerobosi* tradisi yang tergambar dalam kerinduannya sebagai pengambil inisiatif/berperan aktif kontras

dengan penggambaran umumnya yang menggambarkan perempuan selalu berada di bawah dominasi laki-laki (hanya sebagai *the silent actor*). Hal ini berwujud dalam keinginan sang perempuan untuk membawa pasangannya (laki-laki) ke rumah ibunya. Bahkan dalam bagian sebelumnya (7:10) perempuan tersebut menegaskan dirinya sebagai manusia yang memiliki hasrat atau *desire* kepada laki-laki. Namun *desire* terkadang diinterupsi oleh tradisi, norma sosial, dan dogma agama yang kurang memberi ruang kebebasan bagi kaum perempuan untuk menyatakan cintanya. Perkataan dan tindakan perempuan dalam bagian ini sesungguhnya adalah kritik terhadap kekuasaan (*power*) yang mendominasi dan mensubordinasi perempuan.

Tindakan perempuan, yakni *membimbing dan mendatangkan kekasihnya ke rumah ibunya* (ps. 8:2; band. 3:4b) merupakan tindakan dengan tujuan membalikkan tradisi yang selama ini membelenggu perempuan.¹² Selain itu, rumah ibu hendak menegaskan tentang pendidikan cinta yang dimulai dari ranah domestik. Pada ranah yang acapkali dipertentangkan dengan ranah publik inilah, mereka akan belajar dari kasih ibu, mereka bisa belajar tentang kesetiaan, pengorbanan, dan cinta. Penggambaran ini kontras dengan ruang publik yang terkadang dipenuhi dengan kekerasan, ambisi, keserakahan, persaingan, individualisme, dan ketidakadilan karena kontestasi kekuasaan. Di ruang publik selalu ada relasi *superior* dan *inferior*, sedangkan di rumah ibu, semuanya diterima, dicintai, dan diperlakukan setara dan adil. Di rumah ibu, mereka dapat belajar (Ibr.: *lamad*, berarti 'to teach/learn') tentang cinta yang dimulai dari hal-hal yang sederhana seperti relasi antar orang tua dan anak dan saling mencintai sesama anggota keluarga, sebelum mereka ke luar berjumpa dengan masyarakat dan ruang yang luas. Dari pengajaran itu (pengajaran di rumah ibu), mereka saling mengekspresikan cinta, baik perempuan terhadap laki-laki (ay. 3) maupun laki-laki terhadap perempuan (ay. 4). Mengajar tentang *lovemaking* (ay. 1–3) akan membuat mereka saling mempersembahkan sekaligus merasakan sensasi *lovemaking* yang terbaik satu terhadap yang lain (Phyllis, 1978: 150).¹³ Meskipun ibunya sudah mengajarnya tentang pengetahuan moral/susila, si perempuan juga membutuhkan pengajaran tentang *lovemaking* yang selama ini mungkin saja dianggap “tabu” dalam budaya. Pengajaran tersebut bertujuan supaya mereka dapat menikmati kebahagiaan cinta secara bersama. Dalam *lovemaking* dibutuhkan kesediaan untuk belajar bersama, sehingga hasil yang diharapkan dapat memuaskan. Dan rumah (ibu) atau keluarga adalah gerbang awal *sexuality of education*.

- ***Desire* Cinta: Ada Batasannya (Rambu-Rambu)!**

Bagaimana dengan ayat 4? Ada hal menarik dalam frase ini. Kata (*hisba^e tti*) menggunakan akhiran orang ketiga jamak (kalian) maskulin, sedangkan tepat mengikutinya dipergunakan kata (*banot*), putri-putri (akhiran orang ketiga jamak feminin). Penggunaan diksi *banot* dalam sastra Ibrani ternyata tidak hanya ditujukan bagi pribadi manusia. Penggunaannya erat berkaitan dengan latar tempat, suatu hal yang tidak secara gamblang dikemukakan oleh narator, sekalipun ia memberikan informasi *Yerusalem* secara eksplisit. Kata *banot* juga digunakan untuk menyebutkan desa-desa yang ada di wilayah kota besar, yang disebut sebagai "anak-anak putri" dan yang barangkali tidak berkubu (Bil. 21:25; 32:42; 2 Taw. 28:18; Neh. 11:25–31). Bila yang dimaksudkan narator adalah desa-desa tak berkubu dalam ungkapan "putri-putri Yerusalem", maka sepasang kekasih ini berada dalam suasana yang benar-benar di luar pengawasan publik. Situasi yang bebas seperti ini menjadikan cumbuan-cumbuan makin meningkat. Seruan pada alam yang membangunkan cinta dan yang digerakkan oleh cinta adalah ungkapan romantis dari *desire*/hasrat yang tak tertahankan. Jadi pada ayat ini dimintakan inisiatif dan pengambilan keputusan dari pasangan kekasih dalam menentukan langkah selanjutnya. Dengan kata lain, ada suara lain yang hendak memperingatkan bahwa untuk semuanya itu ada waktunya (ay. 4).¹⁴ *Desire* cinta? Bukanlah sesuatu yang terlarang, tetapi mengekspresikannya? Itu pun boleh, tetapi tentu ada batasannya bagi yang belum menikah. Dan ternyata, *desire* cinta dalam teks ini adalah sebuah imajinasi. Imajinasi dari seorang pecinta (belum menikah) yang memimpikan kebahagiaan cinta dengan pasangannya. Dengan kata lain, *desire* cinta tidak membuat seseorang menjadi *kebablasan*. *Desire* mesti dikontrol atau dibatasi oleh norma-norma sosial dan logika.

Implikasi Penafsiran (Teologi *Desire*)

Penafsiran terhadap Kidung Agung 7:10–8:4 memberikan kontribusi bagi kehidupan masa kini terkait dengan persoalan cinta. Bahwa dalam proses mencintai, *desire* mesti menjadi bagian hakiki di dalamnya. *Desire* sebagai prasyarat cinta, yang melaluinya manusia bisa bebas mengekspresikan perasaannya kepada orang yang dicintai tanpa rasa takut atau malu. Sebab tanpa *desire*, cinta akan terasa hambar dan kering. *Desire* bukan saja sebagai prasyarat tetapi bagian esensi dari cinta itu sendiri. *Desire* juga merupakan

salah satu spirit bagi seseorang menjalani kehidupannya secara bersama. *Desire* menjadi pendorong dan kekuatan bertindak untuk mengubah tradisi yang membelenggu dan menindas. Namun bagaimanapun juga, *desire* memiliki rambu-rambu, mesti selalu dikontrol oleh rasa dan logika atau akal budi (*reason*).

Desire memungkinkan seseorang menikmati atmosfir kesenangan dan kegembiraan dalam proses mencintai. Pengalaman dan sensasi cinta tidak lahir dari ketiadaan hasrat, justru sebaliknya, selalu terbentuk karena hasrat mencintai. Melaluinya, manusia bisa mengekspresikan cinta dalam suasana harmoni dan utuh, baik terhadap Tuhan Sang Cinta Agung maupun kepada sesamanya sesuai dengan pengalaman cintanya. *Desire* bukan semata merupakan prasyarat tetapi juga terkait dengan eksistensi manusia yang membedakannya dari binatang. Manusia memiliki *desire* atau hasrat sedangkan binatang tidak. *Desire* memungkinkan sang pencinta, baik itu perempuan maupun laki-laki, untuk saling memuji dan mengungkapkan perasaannya secara jujur dan terbuka tanpa rasa takut dan terintimidasi. Melalui *desire*, sang pencinta bisa saling mengagumi pasangan dan berfantasi (berimajinasi) tentang pasangannya masing-masing tanpa mempersoalkan siapa yang pantas lebih dahulu mengungkapkannya dan siapa yang hanya pantas menerimanya sehingga yang terekspresi dan yang terasa bukan kepura-puraan tetapi sejatinya adalah kerinduan.

Desire cinta menghadirkan kekuatan yang menggerakkan sang pencinta untuk bersedia mengarungi kehidupan meskipun di tengah tantangan badai. *Desire* menjadi spirit untuk mengubah suasana padang gurun menjadi oase yang berpengharapan; yang layu menjadi segar, yang gelap menjadi terang, tak sempurna menjadi sempurna, yang tidak menghasilkan menjadi menghasilkan (bertumbuh), yang mati menjadi hidup kembali. Alangkah indahnyanya relasi cinta yang didasarkan pada *desire*; tidak ada kepedihan yang terlalu berat untuk dipikul. *Desire* cinta adalah daya dorong yang sangat ampuh untuk selalu melakukan yang terbaik; menjalani kegetiran tanpa isak, melalui kepahitan tanpa keluh, melewati lembah kekelaman dengan kepala tegak. *Desire* cinta berupaya menghadirkan sukacita dan kesenangan bagi orang lain, rela berkorban bagi kebahagiaan orang yang dicintai, dan merasakan apa yang dirasakan orang lain. *Desire* cinta menyanggupkan seseorang untuk tetap setia berjalan bersama walau di tengah badai kehidupan dengan sejuta tantangannya. *Desire* menggerakkan seluruh rasa dan logika dalam proses dan tindakan mencintai. Tradisi dan perbedaan gender bukan menjadi masalah dalam mengungkapkan perasaan

cinta dan mengekspresikannya. Kahlil Gibran (1999: 89) mengatakan: “Gairah/hasrat bebas dari segala aturan perbudakan dan adat istiadat kuno yang berlawanan dengan cinta kasih hati nurani manusia. Hasrat itu mampu berdiri tegak tanpa rasa malu di depan singgah sana Tuhan.”

Kita tidak bisa memungkiri bahwa agama-agama dan dogmanya menjadi polisi moral dan hakim yang membatasi ruang gerak bagi ekspresi cinta manusia. Agama-agama cenderung menciptakan aturan-aturan yang serba membelenggu perasaan dan nurani manusia dalam mengasihi dan mencintai, bahkan tegas mengharamkan *desire* cinta antara pasangan yang berbeda keyakinan (agama). Sebagaimana apa yang dikatakan oleh Kahlil Gibran: “Umat manusia telah menderita selama tujuh puluh abad di bawah aturan-aturan yang diselewengkan, sehingga manusia tak mampu lagi memahami undang-undang yang agung dan abadi” (1999: 89). Barangkali undang-undang yang dimaksudkan Gibran adalah cinta kasih Allah yang maha agung dan abadi yang dianugerahkan-Nya bagi setiap manusia. Setiap manusia bebas menikmati cinta kasih dari Allah sebagai Sang Pencinta dan oleh karena itu, mereka dapat saling mengekspresikan cinta Allah yang dirasakan kepada yang mereka cintai. Sikap agama yang cenderung mengikat dan membatasi umatnya atas nama dogma semata, niscaya akan mengakibatkan kekosongan jiwa yang memerlukan pemenuhan cinta. Kekosongan jiwa akan melahirkan penderitaan karena *desire* cinta terbelenggu, akibatnya tak jarang kita menemui orang-orang yang memilih jalan pintas dengan melakukan tindakan yang berlawanan dengan dogma agama. Teks Kidung Agung menginterupsi agama-agama untuk berhenti menjadi polisi moral, sebaliknya lebih terbuka dalam memahami keputusan dan kehendak bebas setiap orang apa pun agama dan jenis kelaminnya untuk bebas saling mencintai.

DAFTAR PUSTAKA

- Andre, LaCocQue. 1998. *Romance, She Wrote. A Hermeneutical Essay on Song of Songs*. Pennsylvania: Trinity Press International.
- Barbiero, Gianni. 2011. *Song of Songs: A Close Reading*. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Becher, Jeanne (ed.). 2001. *Perempuan Agama dan Seksualitas*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Bergant, Dianne. 1993. *Berith Olam, The Song of Song*. Minnesota: The Liturgical Press.

- Bloch, Ariel dan Bloch, Chana. 1995. *The Song of Song, A New Translation with an Introduction and Commentary*. London: University of California Press.
- Ellen, Davis. 2000. *Proverb, Ecclesiastes and the Song of Songs*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Gibran, Kahlil. 1999. *Lebanon, Legenda dan Air Mata*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Jill, Munro M. 1995. *Spikenard and Saffron, A Study in The Poetic Language of the Song of Song*. England. Sheffield Academic Press.
- Murphy, Roland E. 1990. *The Song of Songs*. Mineapolis.
- Phyllis, Trible. 1978. *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia: Fortress Press.
- Walsh, Carey Ellen. 2000. *Exquisite Desire: Religion, the Erotic, and the Song of Songs*. Minneapolis: Fortress Press.

Catatan Akhir

¹ Karya ini diberi judul *The Song of Salomon* (RSV), dan dikenal dalam Bahasa Inggris sebagai *Canticle of Canticle*.

² Di Mesopotamia dalam zaman Sumeria, ada pasangan ilahi yang disebut Innana dan Dumuzi; dalam zaman Akkad ada pasangan Ishtar dan Tammud; di Ugarit ada pasangan Anat dan Baal; di Mesir ada pasangan Isis dan Osiris. Di dunia modern, ada juga kemiripan tradisi dan syair nyanyian cinta di mana dalam tradisi pernikahan, kedua mempelai saling memuji dan menyanyikan syair yang menggambarkan kecantikan satu dengan yang lain.

³ Penggambaran cinta yang terkesan duniawi/profan dan kurangnya suasana religius maka melalui dekodisasi dan pemaknaan baru (religius dan nasionalisasi), Kidung Agung kemudian dapat masuk dalam Kanon.

⁴ Ada pertentangan menyangkut siapa yang mengucapkan kata-kata dalam ayat ini. Beberapa ahli di antaranya Dianne Bergant (1993) dan Ellen Davis (2000) merujuk perkataan pada pasal 7:9a adalah dari laki-laki dan pasal 7:9b adalah dari perempuan.

⁵ Terjemahan *Revised Standar Version* (RSV).

⁶ Menurut Bloch, konteks dalam Kitab Kejadian, berhubungan dengan dosa sehingga keinginan seksual dihadirkan hanya berfokus pada perempuan, di mana perempuan memiliki hasrat terhadap laki-laki dan laki-laki itu akan berkuasa terhadap perempuan.

⁷ LAI menerjemahkan bermalam di antara bunga-bunga pacar. Istilah *keparim* bisa mengandung dua pengertian, yakni *among the henna bushes* dan *in the villages*. Para ahli lebih menggunakan *henna bushes* karena gambaran yang ada dalam pasal 7:12–13 dengan pasal 1:13–14. Saya sendiri lebih mengacu kepada terjemahan KJV dan RSV terhadap kata *keparim* yang berarti *in the village*. Dalam pasal 1:13–14, perempuan digambarkan

secara metafora dengan setangkai bunga pacar, sedangkan ayat 11 merupakan kelanjutan dari ayat 10.

⁸ Bagian ini membingungkan. Ada penafsir yang mengatakan ayat ini adalah perjumpaan seksual disertai dengan ucapan/kata-kata erotis (band. ps. 6:11, 12), ada yang mengatakan ayat tersebut merupakan titik klimaks dalam relasi seks (orgasme), bahkan ada yang mengaitkannya dengan aspek prokreasi dalam *making love*.

⁹ Ellen Davies, bahkan Dianne Bergant (1993), beranggapan bahwa kalimat (ayat 12–13) adalah pernyataan cinta dari perempuan terhadap laki-laki. Jika menelusuri kata *kepadamu* (Ibr.: *leka* = kata depan, akhiran orang ke-2 tunggal feminin) dalam ayat 12 dan 13, memberikan indikasi bahwa kata ganti “-mu” menunjuk kepada feminin (perempuan) dan bukan laki-laki. Oleh sebab itu, menurut saya, puji-pujian dalam ayat 12 dan 13 asalnya dari laki-laki terhadap perempuan.

¹⁰ Ada yang mengatakan pintu di sini menunjuk kepada rumah ibu (8:2).

¹¹ Perempuan yang dihina/direndahkan di depan umum dalam tradisi Yahudi dianggap sebagai pelacur (*zenuth*), sedangkan yang dimaksudkan dalam narasi ini adalah ciuman karena memiliki hubungan darah (Kej. 29:11).

¹² RSV menjelaskan lebih detail bahwa sang perempuan membawa kekasihnya ke dalam bilik kamar ibunya.

¹³ Phyllips Tribe mengatakan adanya permainan kata dari frase pertama. Kata cium (8:1c) mengulangi baris pembukaan dari pergerakan kalimat pertama (1:2a, 2b). Yang dilanjutkan dengan perempuan itu memberi laki-laki dari anggur harum, sari buah delimanya. Hal ini menunjuk kepada kenikmatan/kebahagiaan cinta.

¹⁴ Dalam pasal 8:4, ada suara lain yang kelihatannya bukan dari sepasang kekasih yang ditampilkan (ps. 2:7 dan 3:5). Bagian ini juga agak problematis sebab penggunaan kata ganti saya (aku) dan akhiran orang ke-2 jamak maskulin pada kata dasar *shaba* (RSV: aku menyumpahi kamu/kalian [maskulin] putri-putri Yerusalem). Demikian juga dengan pertanyaan: mengapa kamu/kalian (maskulin) membangkitkan cinta sebelum diinginkan (feminin). Tetapi dalam konteks narasi ini, narator seolah-oleh menginterupsi imajinasi tentang *lovemaking* pada ayat 2–3 bahwa segala sesuatu ada waktunya.