KEBIJAKSANAAN ILAHI MENYEGARKAN KEBIJAKSANAAN MANUSIA?

V. INDRA S. TANUREJA, PR.

ABSTRAK

Pertanyaan mengenai plausibilitas iman diajukan sebagai pertanyaan mengenai tempat dan makna sastra kebijaksanaan dalam Kitab Suci Perjanjian Lama. Humanitas dan universalitas menghubungkan karangan-karangan dalam Kitab Suci dengan alam pikiran di luar lingkungan agama Israel; dengan membahas masalah-masalah manusiawi yang menjadi pertanyaan semua manusia, diteguhkan iman orang dari tradisi Israel yang kini hidup dalam lingkungan lain. Pemikiran mengenai ibadat membuka wawasan melampaui perspektif Yahudi dan menantang penghayatan iman di luar tempat ibadat. Maka, dari analisis tentang sastra kebijaksanaan Israel, memang tidak ada kesimpulan yang jelas mengenai kontribusi sastra itu bagi plausibilitas suatu agama. Namun, dari analisis sastra itu menjadi jelas bahwa dialog mengenai kata-kata iman dan perwujudan iman dalam hidup perlu diperhatikan sebagai jalur agar warta agama dapat menyapa manusia secara eksistensial.

Pengantar

Judul ini saya ambil alih dari Pokok Acuan yang disampaikan oleh redaksi *Orientasi Baru* saat meminta saya untuk menuliskan suatu tulisan yang menghubungkan tradisi kebijaksanaan biblis dengan plausibilitas agama atau warta kristiani. Pada judul di atas, kata "kebijaksanaan" muncul dua kali, masing-masing diikuti dengan sebuah kata lain guna mengklarifikasi kata tersebut. Kata "ilahi" dan "manusia" yang dilekatkan pada kata "kebijaksanaan" tampaknya berfungsi sebagai *genitive of origin*; *kebijaksanaan ilahi* berarti kebijaksanaan yang berasal dari

yang ilahi, sementara *kebijaksanaan manusia* berarti kebijaksanaan yang dihasilkan manusia. Dalam konteks ini, yang dimaksud dengan kebijaksanaan ilahi adalah tulisan-tulisan kebijaksanaan yang terdapat dalam Kitab Suci, yang diyakini sebagai wahyu dari yang ilahi. Kedua *kebijaksanaan* itu dihubungkan dengan kata kerja "menyegarkan" dengan *kebijaksanaan ilahi* sebagai subjek. Kalau saya tidak salah menafsirkan, maka judul itu mau menunjukkan bagaimana Yang Ilahi, melalui kebijaksanaan yang terdapat dalam Kitab Suci, memberi inspirasi baru yang menyegarkan pada cara bertindak dan berpikir manusia zaman sekarang. Ada tanda tanya pada judul di atas sehingga judul itu sebenarnya sebuah pertanyaan yang masih bisa melahirkan beberapa pertanyaan lain: apa benar demikian? Bagaimana? Pertanyaan harus dijawab, dan tulisan ini bermaksud menjadi suatu jawaban positif atas pertanyaan di atas.

Sastra Kebijaksanaan: Kekhasan dan Problematikanya

Dalam mengulas hubungan antara sastra kebijaksanaan dengan Yahwisme, Gerhard von Rad dalam bukunya, *Wisdom in Israel*, menulis bahwa ajaran sastra kebijaksanaan adalah suatu unsur asing dalam dunia Perjanjian Lama.[1] Ungkapan von Rad ini kiranya mendapatkan justifikasi dari fakta-fakta bahwa sampai dengan beberapa tahun yang lalu sastra kebijaksanaan memang kurang mendapatkan perhatian dari para ahli Perjanjian Lama. Dalam karya-karya mereka, hanya sedikit saja bagian yang mereka dedikasikan pada sastra kebijaksanaan.[2] Tampaknya tidak terlalu mudah untuk menempatkan tulisan-tulisan sastra kebijaksanaan dalam kerangka teologi Perjanjian Lama. Von Rad sendiri, dalam volume pertama bukunya yang terkenal, *Old Testament Theology*, menempatkan pembahasan tentang sastra kebijaksanaan di bawah tema *Israel before Jahweh (Israel's Answer)*.[3] Akan tetapi, meskipun dia membahas sastra kebijaksanaan di bawah topik *Israel's Answer*, ternyata tulisan-tulisan kebijaksanaan tersebut sama sekali tidak merupakan tanggapan Israel pada *peristiwa-peristiwa* sejarah keselamatan (karya ilahi), tetapi justru merupakan tanggapan pada *ciptaan* dan *pengalaman manusia*.[4]

Alasan yang sering kali dimunculkan sehubungan dengan sastra kebijaksanaan yang kurang mendapat tempat dalam teologi Perjanjian

Lama adalah bahwa sastra kebijaksanaan dianggap terlalu manusiawi dan kurang mencerminkan iman Israel yang bertumpu pada peristiwa-peristiwa dalam sejarah keselamatan seperti: eksodus, perjanjian Sinai, Israel sebagai bangsa terpilih. Teologi sastra kebijaksanaan adalah teologi yang berdasarkan pada refleksi atas ciptaan, dan bukan pertama-tama teologi yang berdasarkan Perjanjian, yang menjadi arus umum dalam studi Perjanjian Lama. Pada kenyataannya, dalam hampir semua kitab yang tergolong dalam sastra kebijaksanaan kanonik, tema-tema tradisional dalam teologi Perjanjian Lama sama sekali tidak disinggung. Sastra kebijaksanaan tidak menampilkan karya Allah dan sejarah Israel, akan tetapi lebih bergumul dengan pengalaman manusiawi dalam dunia yang baik, yang diciptakan oleh Allah ini.[5] Hanya Kitab Putra Sirakh (Sir 44-49) dan Kebijaksanaan Salomo (Keb 10-19) yang memuat acuan pada peristiwa-peristiwa dalam sejarah Israel. Akan tetapi, harus diingat bahwa kedua kitab ini termasuk bagian Kitab Suci yang paling akhir ditulis, dan keduanya termasuk dalam kitab-kitab Deuterokanonika, yang tidak diterima sebagai Kitab Suci, baik oleh tradisi Yahudi maupun oleh tradisi Protestan.[6]

Akan tetapi, walaupun sastra kebijaksanaan agak terlupakan, paling tidak sampai beberapa saat yang lalu, justru karena sifatnya yang terlalu manusiawi, tidak bisa dikatakan bahwa sastra kebijaksanaan tidak mempunyai arti penting bagi teologi, atau mungkin secara lebih praktis, bagi kehidupan beriman sehari-hari. Melalui tulisan ini, saya menawarkan beberapa gagasan yang ditarik justru dari kekhasan sastra kebijaksanaan kanonik yang terdapat dalam Kitab Suci. Gagasan-gagasan tersebut diharapkan bisa memberikan terang kepada kehidupan konkret manusia zaman sekarang ini.

Sastra Kebijaksanaan dan Dialog

Pada pokok pertama, saya berargumen bahwa refleksi atas sastra kebijaksanaan dapat membuka pintu lebar-lebar kepada dialog dengan tradisi non-kristiani. Sudah tidak perlu dijelaskan lagi bahwa dalam konteks Indonesia yang pluri-religius seperti ini, dialog dengan tradisi religius lain serta dengan kebudayaan lokal merupakan suatu keharusan yang tidak dapat ditawar-tawar lagi. Saya melihat, paling tidak ada dua poin yang bisa dijadikan dasar untuk mengadakan dialog dengan

tradisi lain, yaitu *humanitas* dan *universalitas*. Yang dimaksud dengan humanitas adalah unsur-unsur manusiawi sejauh dapat diteliti dari teks-teks ataupun latar belakang sastra kebijaksanaan Israel. Segi universalitas berarti keterbukaan pada sesuatu yang berada di luar Israel. Dalam beberapa hal, keduanya bersinggungan satu sama lain. Masing-masing dari kedua poin di atas akan direfleksikan dengan dua tahap: yang *pertama*, dengan menganalisis apa yang ada di belakang teks, dan yang *kedua*, dengan menganalisis teks itu sendiri.

Humanitas

Dari balik teks

Segi humanitas dari kebijaksanaan tampil secara jelas jika orang menganalisis proses terjadinya teks-teks sastra kebijaksanaan. Di atas sudah disinggung bahwa salah satu alasan mengapa sastra kebijaksanaan agak kurang mendapat perhatian adalah karena sifatnya yang terlalu manusiawi. Pendapat ini rasanya memang tidak terlalu berlebihan dan tidak perlu diperdebatkan lagi. Von Rad merumuskan kebijaksanaan sebagai pengetahuan praktis tentang hukum-hukum kehidupan dan alam semesta, yang didasarkan pada pengalaman.[7] Pengamatan yang saksama atas pengalaman ini dimaksudkan agar manusia bisa belajar untuk hidup bersama dengan manusia lain di tengah-tengah dunia ini. Dunia tempat manusia hidup tidak selalu bersahabat dengan manusia, oleh karena itu perlulah manusia belajar dari pengalaman hidupnya sendiri. Hidup bersama dengan manusia lain membutuhkan juga suatu kesepakatan tertentu agar hidup bersama bisa dirasakan lebih menyenangkan. Ini pun membutuhkan suatu pengalaman tertentu. Di balik ini, sebenarnya ada suatu gagasan bahwa dunia ini dipahami sebagai sesuatu yang diatur dalam suatu *ordo* tertentu yang ditanamkan oleh Sang Pencipta pada saat penciptaan, maka pencarian melalui pengalaman merupakan suatu usaha untuk mencari dan memahami *ordo* dunia ini. Inilah yang menjadi pokok penting yang harus diselidiki oleh para bijak bestari. Agar manusia dapat berhasil dalam hidupnya, ia harus hidup selaras dengan *ordo* dunia itu.[8] Dengan demikian, menjadi jelas bahwa sastra kebijaksanaan memang lebih berkaitan dengan usaha manusia memahami realitas ini.[9]

Justru karena titik tolaknya adalah pengalaman manusia, maka kita dapat melihat adanya semacam karakteristik khusus yang mempersatukan tulisan-tulisan kebijaksanaan yang mempunyai gaya dan tekanan berbeda-beda. Karakteristik khusus itu sekaligus membedakan tulisan-tulisan kebijaksanaan dari bagian Kitab Suci yang lain. Paling tidak ada beberapa hal yang patut dicatat:

1. tekanan pada masalah-masalah kehidupan seperti: pertanyaan tentang penderitaan, dan kematian, atau mengapa orang jahat justru hidup makmur;
2. perlu usaha-usaha agar manusia bisa hidup dengan menyenangkan;
3. minat besar pada masalah-masalah universal manusia yang dialami oleh semua orang, dan tidak hanya mereka yang percaya kepada YHWH; dan
4. kegembiraan besar dalam merenungkan dunia ciptaan dan Allah sebagai Pencipta.[10]

Dari dalam teks

Pada tempat pertama bisa disampaikan di sini Kitab Ayub yang biasanya dikenal sebagai kitab yang mempersoalkan penderitaan, atau lebih persis, orang tak berdosa yang menderita dengan berbagai variasi perkembangannya.[11] Akan tetapi, Kitab Ayub tidak bisa dibatasi hanya dengan problem ini. Penderitaan manusia sebenarnya hanya dipersoalkan dalam bagian puisi (Ayb 3-37).[12] Bagian prosa (Ayb 1-2; 42), yang menerangkan "penyebab" penderitaan Ayub menyajikan sesuatu yang lain lagi. Kita (pembaca) mengetahui pertanyaan Setan (Si Penuntut) pada 1:9, "apakah dengan tidak mendapat apa-apa (Ibr: *hinnâm*) Ayub takut akan Allah", merupakan awal kemalangan Ayub. Setan tidak mempersoalkan kesalehan Ayub. Yang dipersoalkan adalah motivasinya. Pertanyaan Setan itu merupakan salah satu pertanyaan terdalam dalam Kitab Suci[13] yang juga menjadi salah satu pertanyaan fundamental tentang manusia: apakah kesalehan tanpa pamrih itu memang ada?[14] Bagaimana pun, kedua topik tersebut menyangkut soal manusia yang merupakan ciptaan Allah (10:8-12) yang hidupnya singkat (14:1-2) dan harus hidup dengan susah payah di bumi ini (7:1-3).

Kecenderungan humanistis dalam sastra kebijaksanaan tampak lebih nyata dalam Kitab Pengkhotbah yang membebaskan akal budinya untuk mengevaluasi kehidupan manusia dan kebijaksanaan tra-

disional.[15] Dalam Kitab Pengkhotbah, kata *âdâm* (manusia) muncul 48 kali, dibandingkan dengan kata *ʾlôhîm* (sebutan umum untuk Allah) yang muncul 40 kali. Tak sekali pun Pengkhotbah berdoa atau mengeluh kepada Allah, seperti ditemukan dalam banyak Mazmur dan Kitab Ayub.[16] Pengkhotbah memang sebuah kitab yang tidak biasa. Tidak heran jika sepanjang sejarah penafsiran Kitab Pengkhotbah, para ahli memberikan atribut yang bermacam-macam kepadanya: pesimistis, skeptis, realistis, epikureanisme, dan lain-lain. Gagasan pokok Kitab Pengkhotbah kiranya bisa ditemukan dalam ungkapan: "Kesia-siaan (Ibr: *hebel*) belaka, kata Pengkhotbah, kesia-siaan belaka, segala sesuatu adalah sia-sia" yang terdapat pada 1:2 dan 12:8 yang sekaligus membingkai seluruh kitab.[17] Menurut Pengkhotbah, hidup manusia itu sesuatu yang absurd, yang nasibnya bahkan seperti binatang (3:19-20). Segera sesudah pembukaan, Pengkhotbah langsung bertanya: "Apakah gunanya manusia berusaha dengan jerih payah di bawah matahari? Keturunan yang satu pergi dan keturunan yang lain datang, tetapi bumi tetap ada" (1:2-3). Ayat 3 merupakan suatu ironi yang tajam. Bukankah bumi diciptakan sebagai tempat tinggal manusia? Bagaimana bisa bahwa manusia, yang seharusnya menguasai bumi, segera berlalu dengan cepat menjadi debu, sementara bumi itu sendiri tinggal tetap?[18]

Dengan segala cara, Pengkhotbah mencari makna kehidupan manusia (1:2-2:26; 7:23-8:1) akan tetapi usaha itu gagal karena: 1) Allah adalah misteri yang tidak dapat dimengerti; dan 2) kenyataan adanya kematian[19] (2:16-17). Dalam pandangan Pengkhotbah, manusia ditempatkan dalam suatu dunia yang berada di luar kontrol manusia; suatu dunia tidak bisa ditebak, karena penuh dengan ketidakkonsistenan dan kontradiksi.[20] Oleh karena itu, kesimpulan praktis yang ditawarkan adalah menikmati kesenangan terbatas yang muncul dalam hidup kita, yang juga merupakan anugerah Allah sendiri (2:24; 3:12; 5:17; 9:7).

Dalam kedua kitab lain, Amsal dan Putra Sirakh, terutama bagian Kitab Amsal yang biasanya dianggap paling kuno (Ams 10-29), juga bertaburan teks yang berbicara tentang manusia dan lingkungannya dengan segala serba-serbinya. Ams 6:1-5 adalah nasihat dalam bidang bisnis. Jangan terlalu yakin akan orang lain! Jangan mau menanggung utang orang lain! Ams 17:8 dan 18:16 bicara tentang suap. Si pemalas dibicarakan dalam 6:6-11; 10:26; 13:4, dan sebagainya. Sementara itu, kita dapat menemukan dalam Kitab Putra Sirakh gagasan-gagasan

praktis tentang: persahabatan (6:5-17; 9:10-16; 11:29-12:18); tentang orang tua dan anak (3:1-16; 7:23-25; 16:1-4; 30:1-13); dan tentang nasihat (37:7-15). Juga dibicarakan dalam Sir sopan santun dalam perjamuan (31,12-32,13); rasa malu (41:17-42:8); dan bahkan tentang tabib (38:1-15) dan autobiografi (34:9-13; 51:13-30, dan sebagainya).[21]

Uraian di atas tidak dimaksudkan sebagai sesuatu yang menyeluruh. Cukup disampaikan beberapa teks yang kiranya bisa menunjukkan bagaimana kitab-kitab sastra kebijaksanaan kanonik membicarakan tema humanitas: Ada yang membahasnya sebagai tema utama kitab (Ayub dan Pengkhotbah), ada juga yang berbentuk ungkapan-ungkapan singkat, *proverb-like*, seperti terdapat dalam Sir dan Ams. Kitab yang biasanya dianggap ditulis paling akhir, yakni Kebijaksanaan Salomo, menyajikan suatu gagasan tentang manusia yang berbeda dibandingkan dengan tulisan-tulisan kebijaksanaan yang lain. Karena gagasan Keb erat berkaitan dengan konteks sekitar, maka untuk menghindari pengulangan-pengulangan, kitab tersebut akan disinggung pada bagian berikut. Diharapkan agar contoh-contoh di atas cukup untuk memberikan gambaran bahwa kitab-kitab kebijaksanaan memang mengangkat tema kemanusiaan sebagai salah satu gagasan utama.

Universalitas

Dari balik teks

Jika asal usul sastra kebijaksanaan adalah aktivitas intelektual manusia untuk memahami realitas, maka secara *a priori* bisa dikatakan bahwa sastra kebijaksanaan tidak bisa menjadi sesuatu yang khas Israel. Memang demikianlah! Hampir semua ahli kiranya sependapat bahwa tradisi sastra kebijaksanaan Israel sebenarnya lahir dalam sebuah konteks yang lebih luas, suatu gerakan intelektual internasional, khususnya di Mesir, Mesopotamia, dan Timur Tengah Kuno. Kalau demikian, maka adanya pengaruh sastra kebijaksanaan asing dalam sastra kebijaksanaan Israel kiranya memang sudah bisa diduga.

Gagasan dasar tentang *ordo* dunia yang diletakkan oleh Sang Pencipta sangat mirip dengan pandangan Mesir Kuno tentang dunia. Orang Mesir percaya bahwa Allah menanamkan aturan *(ma'at)* di dunia. *Ma'at* – yang bisa diterjemahkan dengan macam-macam kata, misalnya

kebenaran, aturan, keadilan, dan sebagainya – ditemukan dalam dunia fisik (musim) dan juga dunia manusia (aturan sosial, hukum, hubungan antarmanusia, dan sebagainya).[22]

Pada level tekstual, pengaruh yang paling mencolok bisa ditemukan dalam Ams 22:17-24:22, yang mirip dari sastra Mesir, *Instruksi Amenemope*.[23] Kemiripan yang terlalu mencolok membawa orang berpikir akan adanya ketergantungan literer antara keduanya. Instruksi Amenemope diperkirakan berasal dari sekitar abad XII SM. Oleh karena itu, seperti dikatakan para ahli, besar kemungkinan bahwa teks Amsal dipengaruhi oleh Instruksi Amenemope, dan tidak sebaliknya. Para ahli juga memperkirakan adanya pengaruh sastra Mesopotamia dalam Kitab Ayub. *Teodise dari Babel*[24] (sekitar 1400-800 SM) yang memuat dialog antara seorang yang sedang menderita dengan seorang sahabatnya, mirip dengan tema yang dibahas dalam Kitab Ayub.[25] Demikian juga halnya dengan kitab-kitab kebijaksanaan lainnya. Putra Sirakh 38:24-39:11 analog dengan sastra Mesir berjudul *Satir tentang Perniagaan*[26] yang berasal dari Dinasti Kedua Belas (1991-1786 SM).[27] Tidak perlulah mengutip kembali hasil penelitian para ahli.[28] Cukup dikatakan bahwa sudah sejak periode awal, sastra kebijaksanaan Israel mengambil sikap terbuka terhadap pengaruh sastra kebijaksanaan asing.

Keterbukaan ini juga tampak pada periode "akhir" terbentuknya sastra kebijaksanaan Israel. Contoh yang paling mencolok adalah Kitab Kebijaksanaan Salomo. Diterima oleh para ahli bahwa Kitab Kebijaksanaan Salomo ditulis oleh seorang Yahudi helenis dari Aleksandria sesudah tahun 30 SM[29] di bawah pengaruh helenisme. Keprihatinan utama penulis adalah membantu rekan-rekan sebangsa dalam menghadapi arus helenisme yang menggoda orang untuk meninggalkan iman tradisional. Strategi kreatif yang dipakai pengarang adalah menggunakan unsur-unsur hellenis dan filsafat Yunani untuk menampilkan dan mempertahankan iman warisan nenek moyang.[30] Hasilnya adalah sebuah karya kombinasi antara tradisi Yahwisme dengan warisan tertulisnya, kitab suci Ibrani, dan kultur helenisme. Kitab Kebijaksanaan Salomo menunjukkan bahwa tetap berpegang pada Yahwisme dan sekaligus mempelajari helenisme, atau bahkan hidup di tengah-tengah budaya helenis, adalah sesuatu yang mungkin. Dengan kata lain, Keb membuat tradisi Yahwisme *plausibel* di dalam budaya helenisme di Aleksandria.

Dari dalam teks

Kalau diterima bahwa kitab-kitab kebijaksanaan Israel pertama-tama mempunyai ciri manusiawi, maka segera hal ini bisa dikaitkan dengan segi universalitas. Manusia yang dibicarakan bukan pertama-tama umat Israel, tetapi seluruh umat manusia. Seperti sudah dikatakan, dalam kenyataannya, tiga kitab paling kuno, yakni Amsal, Ayub, dan Pengkhotbah, tidak memperhatikan peristiwa-peristiwa yang khas Israel.

Unsur universalitas sangat kentara pada penokohan dalam Kitab Ayub. Ayub adalah orang Uz (1:1). Kendati para ahli masih mendiskusikan apakah Uz ada hubungannya dengan Edom atau Aram, jelas bahwa Uz adalah tanah asing[31] (lihat juga Ayb 1:4 yang berbicara tentang "orang di sebelah timur"). Tiga teman Ayub (2:11): Eliphaz adalah orang Teman yang terletak di Edom; Bildad berasal dari Suah, di Edom atau Arab, sementara Zofar adalah orang Naamah, sebelah barat laut Arab.[32] Dalam Ayb 3:20-22, ditunjukkan bahwa penderitaan Ayub juga diderita oleh banyak orang lain. Ketika pada akhirnya YHWH menjawab Ayub dalam badai (Ayb 38-42), YHWH lebih mengarahkan Ayub pada alam semesta, dan bukannya pada tema Perjanjian ataupun sejarah Israel.[35]

Kitab Pengkhotbah menyajikan segi universalitas ini dengan cara lain. Di atas sudah disinggung bahwa Pkh berbicara tentang nasib manusia di dunia ini. Kiranya yang dimaksud adalah manusia pada umumnya, umat manusia, dan dengan demikian menyangkut juga orang-orang non-Israel. Gagasan ini rasanya didukung oleh fakta bahwa dalam Kitab Pengkhotbah, nama diri Allah Israel, YHWH, tidak pernah sekali pun disebut. Untuk menunjuk pada "Yang Ilahi" Pkh menggunakan kata yang lebih umum yaitu *'lôhîm* yang muncul sebanyak 40 kali. Tradisi religius Israel juga tidak mendapat tempat di dalam Kitab Pengkhotbah.

Yang kiranya paling mencolok dalam menggunakan sumber-sumber asing adalah Kitab Kebijaksanaan Salomo. Di atas sudah disinggung bahwa Keb menyajikan suatu gambaran tentang manusia yang berbeda dengan yang terdapat dalam gambaran tradisional. Yang membedakan adalah gagasan Kebijaksanaan tentang nasib manusia *sesudah kematian*[34] atau gagasan tentang *kebakaan* yang diterapkan pada manusia

yang terdapat dalam Keb 1-6 yang menyajikan kisah tentang orang fasik dan orang benar. Gagasan ini merupakan sesuatu yang khas dan tidak biasa, atau bahkan revolusioner.[35] Sudah sejak tahun 1913, R.H. Charles menyatakan bahwa sangat sulit menemukan, atau bahkan tidak mungkin ditemukan, gagasan seperti ini dalam tulisan-tulisan Perjanjian Lama yang lain, yang begitu berbeda dengan pandangan tradisional.[35] Dalam mengungkapkan gagasannya tentang kebakaan manusia, penulis Kebijaksanaan dibantu oleh dua terminologi yang berasal dari filsafat Yunani, *athanasia (=immortality)* dan *aphtharsia (=incorruptibility, immortality).* Dalam LXX, kedua kata tersebut hanya muncul dalam Kitab Kebijaksanaan.[37] Dalam Kitab Suci edisi LAI, keduanya diterjemahkan dengan kata "kebakaan". Akan tetapi, dengan demikian nuansa "tidak dapat rusak, hancur" yang terdapat dalam kata *athanasia* tidak terwakili.

Kendati kedua kata tersebut berasal dari filsafat Yunani, pengarang menggunakannya dalam arti yang berbeda dari konteks aslinya. Dalam konteks karya-karya periode helenis, seperti 4Mak 14:5-6 dan 16:13, kata *athanasia* dihubungkan dengan *psyche (=soul, jiwa),* demikian juga oleh Flavius Josephus (misalnya *Bell* 2,154 dan *Ant* 18,14). Dalam filsafat Yunani, sejak Homeros, kata "kebakaan" biasanya diterapkan kepada para dewa. Tetapi, mulai dengan Plato, kebakaan ini juga diterapkan pada jiwa manusia, sementara tubuh manusia akan hancur (mis. *Phaedrus*, 246a). Sementara penulis Kebijaksanaan tampaknya menghindarkan diri dari menghubungkan secara langsung "kebakaan" dengan "jiwa". Tidak bisa dikatakan begitu saja bahwa penulis Kebijaksanaan menggunakan kata "kebakaan" dalam arti platonis seperti diyakini oleh Winston dalam komentarnya.[38] Dalam filsafat Yunani, "kebakaan" merupakan kualitas inheren dari jiwa manusia, akan tetapi dalam Kebijaksanaan, kebakaan jiwa bukanlah suatu status natural dari jiwa manusia, melainkan merupakan anugerah Allah sendiri.[39]

Melalui penggunaan dua istilah "asing" itu (tentu saja tidak hanya dua istilah itu), kiranya menjadi jelas bagaimana cara kerja penulis Kebijaksanaan. Dia tidak ragu-ragu untuk memanfaatkan sumber-sumber non-biblis, bahkan sumber-sumber di luar tradisi Yahudi, untuk kepentingan yang lebih dalam: membantu menguatkan iman teman-teman sebangsanya yang berada dalam ancaman helenisme. Fakta bahwa ia menggunakan istilah-istilah asing itu menunjukkan juga univer-

salitas Kitab Kebijaksanaan. Ungkapan-ungkapan pinjaman itu bisa dimanfaatkan untuk juga menyapa "the learned circle"[40], yang kebanyakan adalah kelompok helenis.

Dua unsur yang cukup mencolok ditemukan dalam sastra kebijaksanaan kanonik, yakni *humanitas* dan *universalitas*, rasanya bisa menjadi dasar untuk berdialog dengan tradisi lain (entah religius atau kebudayaan). Bahkan, contoh terakhir dari Kitab Kebijaksanaan menunjukkan bahwa tradisi non-Israel bisa juga digunakan, atau bahkan membantu, penulis Keb untuk merumuskan secara lebih tajam ide-ide religiusnya.

Sastra Kebijaksanaan dan Ibadat

Satu hal lagi mungkin bisa disampaikan sebagai kemungkinan sumbangan tradisi kebijaksanaan Israel bagi kehidupan manusia (Kristen) zaman sekarang. Subjudul di atas, "Sastra Kebijaksanaan dan Ibadat", bisa berarti hubungan atau perbandingan antara teks-teks sastra kebijaksanaan dengan teks-teks kultis. Dalam kehidupan bangsa Israel, ibadat merupakan sesuatu yang amat penting.[41] Ibadat bangsa Israel sebenarnya mempunyai dua dimensi: dimensi *waktu* dan dimensi *ruang*. Oleh karena itu, pembahasan bagian ini bisa dibagi menjadi 2 bagian:

Sastra kebijaksanaan dan konsep tentang "waktu"

Suatu pesta atau ibadat Israel dilaksanakan pada waktu tertentu dan diulangi pada waktu yang sama pada periode berikutnya. Aturan-aturan seperti ini bisa dengan mudah ditemukan terutama dalam teks-teks kultis yang mengatur bagaimana dan kapan ibadat harus dilaksanakan. Tetapi, tidak hanya itu. Analisis yang teliti tentang kisah penciptaan pertama (Kej 1:1-2:4a) menunjukkan bahwa tema *waktu* merupakan suatu hal pokok. Dalam Kej 1:14, ketika Allah menciptakan "benda penerang yang besar dan yang kecil" dikatakan bahwa "benda-benda penerang itu menjadi tanda yang menunjukkan masa-masa yang tetap (Ibr: *môʿādîm*) dan hari-hari dan tahun-tahun". Dari teks ini kelihatan bahwa fungsi benda penerang adalah menjadi penunjuk waktu.[42] Pemahaman akan waktu tertentu seperti itu merupakan suatu hal penting bagi pelaksanaan ibadat/pesta religius.

Dalam Ul 16:16-17 (*bdk.* Kel 23:14-19), disampaikan kewajiban bagi seorang laki-laki Israel. Mereka harus pergi ke Bait Allah tiga kali setahun, yakni pada hari raya Roti Tak Beragi, hari raya Tujuh Minggu, dan hari raya Pondok Daun. Bagaimana bisa menentukan hari-hari raya tersebut? Tentulah perhitungan waktu yang diperlukan! Waktu adalah perwujudan utama dari keteraturan *(ordo)* kehidupan, sebegitu rupa sehingga penandaan perjalanan waktu dan perubahan musim pertama-tama berkaitan dengan tindakan kultis (ibadat).[43] Dengan demikian, dalam kehidupan orang Yahudi, waktu adalah suatu entitas *di luar* manusia yang *menentukan* atau *mengatur* kehidupan manusia.

Kitab Pengkhotbah menampilkan arah yang berbeda dalam refleksinya tentang waktu seperti terdapat dalam Pkh 3:1-9. Dalam perikop tersebut, disampaikan bahwa yang menentukan hidup manusia adalah rentang hidupnya sendiri (*bdk.* ay. 2). Pada ayat-ayat berikut (ay. 3-8), bisa ditemukan berbagai aktivitas manusia yang bisa dan mungkin dilakukannya selama hidup. Angka empat belas yang merupakan jumlah aktivitas yang disebutkan dalam ay. 3-8 (7 pasang; 2x7) menunjukkan kegenapan atau keseluruhan kegiatan manusia di dunia ini. Dengan demikian, *waktu* ditampilkan sebagai waktu yang dihayati secara manusiawi, suatu rangkaian kemungkinan di mana manusia harus menanggapinya dengan bebas dan kreatif,[44] bukan lagi sesuatu yang mengatur hidup manusia dari *luar* dirinya. Pkh 3:1-9 merupakan contoh bagaimana sastra kebijaksanaan menghumanisasi dan sekaligus melakukan demitologisasi atas kesadaran tentang waktu.

Sastra Kebijaksanaan dan konsep tentang "tempat"

Seperti ibadat tidak bisa dilaksanakan di sembarang waktu, demikian juga, bagi orang Yahudi, ibadat tidak bisa dilakukan di sembarang tempat. Bait Allah Yerusalem mendapat tempat penting di dalam konsepsi tradisi P yang menghasilkan teks-teks kultis.[45] Di lingkungan Bait Allah sendiri, tempat mahakudus merupakan pusat kekudusan karena menjadi tempat di mana disimpan tabut perjanjian yang menjadi tanda kehadiran YHWH di tengah umat-Nya. Jika dibandingkan dengan sebuah lingkaran, maka tempat mahakudus menjadi pusat sementara tempat-tempat lain berada di lapisan-lapisan bagian luar. Semakin jauh dari pusat, semakin berkurang kadar kekudusan sebuah tempat.

Bahkan, jika dipakai kategori tahir dan najis serta kudus dan profan, maka semakin jauh suatu tempat dari pusat, semakin tidak tahir atau bahkan najis. Oleh karena itu, hidup tanpa dapat ikut serta dalam ibadat bukan saja berarti terpisah dari tanah leluhur, tetapi terutama hidup di lingkungan najis. Demikianlah dalam tradisi kultis Israel, konsep "tempat" seperti juga konsep "waktu" dipahami dalam konteks ibadat.

Beberapa teks dari sastra kebijaksanaan menunjukkan suatu konsep tentang "tempat" yang berbeda. Satu teks bisa diambil sebagai contoh: dalam Ayub 38-41, kita temukan gagasan yang mendesakralisasi konsep "tempat" dalam tradisi kultis Israel. Dalam perikop yang sering kali disebut sebagai teofani YHWH, ditunjukkan bahwa **semua** tempat dipahami sebagai kosmos, lingkungan yang termasuk dalam dunia yang teratur, bahkan juga tempat-tempat tersembunyi yang tak dapat dilihat oleh mata manusia.[46] Dengan demikian, mau dikatakan bahwa setiap tempat di mana pun di dunia ini sebenarnya sesuai dengan rencana dan maksud sang Pencipta Ilahi. Tidak ada suatu tempat yang lebih baik, lebih kudus, atau kurang kudus, dari pada tempat yang lain!

Dari gagasan di atas, tentu saja tidak perlu dan memang tidak bisa disimpulkan bahwa sastra kebijaksanaan adalah suatu tradisi yang anti-kultis. Akan tetapi, paling tidak ada suatu nuansa baru yang ditampilkan sehubungan dengan sikap manusia di dalam dunia ini. Hidup manusia tidak hanya ditentukan oleh ibadat, tetapi juga sesuatu yang berada di luar ibadat. Hidup manusia (beriman) tidak hanya dipenuhi oleh *pengungkapan iman* akan tetapi juga oleh *perwujudan iman*.

Sastra Kebijaksanaan dan Plausibilitas Iman Kristiani

Harus dikatakan bahwa dari uraian dan analisis tentang sastra kebijaksanaan Israel, tidak bisa ditarik suatu ide jelas yang bisa menjadi kontribusi sastra kebijaksanaan bagi plausibilitas suatu agama. Yang bisa dikatakan adalah bahwa sastra kebijaksanaan menawarkan semacam *syarat* agar suatu agama bisa *plausibel* di tengah masyarakat kita saat ini. Dua hal yang sudah diuraikan di atas: *dialog* dan *perwujudan iman* merupakan dua syarat yang harus diperhatikan oleh kekristenan sebagai agama. Hanya kalau iman kristiani bersedia berdialog dengan tradisi non-kristiani, entah itu tradisi religius lain ataupun kebudayaan (setempat), kekristenan bisa tampil sebagai agama yang plausibel.

Hanya kalau refleksi atas iman kristiani mampu mendorong umat untuk tidak saja bergelut dengan masalah ilahi, tetapi juga terlibat dalam masalah-masalah manusiawi, kekristenan bisa mendapatkan plausibilitasnya dalam konteks masyarakat saat ini.

Harus diakui bahwa gagasan ini bukan sesuatu yang baru. Sejak sekian tahun yang lalu, kedua hal ini sudah dicoba dipromosikan dalam Gereja Indonesia. Yang mungkin bisa dikatakan baru adalah bahwa gagasan tersebut bukan merupakan hasil suatu penalaran teologis yang kontekstual, akan tetapi dari analisis terhadap suatu tradisi biblis yang sampai saat ini agak terabaikan, yaitu tradisi sastra kebijaksanaan Israel.

Kalau kita kembali pada judul di atas, "Kebijaksanaan Ilahi menyegarkan kebijaksanaan manusia?", maka saya mengharapkan bahwa melalui tulisan ini tanda tanya yang terletak pada akhir kalimat bisa diambil. Judul tidak lagi bersifat *interogatif*, atau bahkan pernyataan yang dipertanyakan, melainkan *indikatif*.

CATATAN

1 Gerhard von Rad, *Wisdom in Israel*, London, SCM Press, 1972, hlm. 15.

2 *Lih.* observasi dari Charles H. H. Scobie, "The Place of Wisdom in Biblical Theology", *BTB* 14(1984) 43-44 yang memberikan perbandingan (bahkan dalam persentase dan jumlah halaman) antara pembahasan sastra kebijaksanaan dan bagian-bagian Kitab Suci lainnya dalam karya-karya para ahli; atau, misalnya, Leo G. Perdue, *Wisdom & Creation*. The Theology of Wisdom Literature, Nashville, Abingdon Press, 1994, hlm. 20-48 yang memberikan ulasan lebih detail, atau Roland E. Murphy, *The Tree of Life*. An exploration of biblical wisdom literature. 2nd Edition, Grand Rpids, William B. Eerdmans Publishing Co, 1996, hlm.121-125.

3 Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*. Volume One, London, SCM Press, 1975, hlm. 418-453.

4 *Bdk.* PERDUE, *Wisdom*, 23; dan Scobie, "The Place", 44. Menurut James Barr, pembahasan von Rad mengenai sastra kebijaksanaan adalah titik lemah dari keseluruhan pandangannya tentang Perjanjian Lama. James Barr, *Biblical Faith and Natural Theology*, Oxford, Clarendon Press, 1993, hlm. 92.

5 Murphy, *The Tree of Life*, 1.

6 Mungkin ini juga salah satu alasan mengapa sastra kebijaksanaan agak sedikit diabaikan oleh para ahli Kitab Suci yang, de facto, didominasi oleh para ahli Protestan. Scobie, "The Place", 43.

7 Von Rad, *Old Testament*, 418.

8 Uraian sederhana tapi cukup lengkap mengenai hal ini bisa ditemukan misalnya dalam Wim van der Weiden, *Seni Hidup*, Yogyakarta, Kanisius, 1995, hlm. 17-34.

9 Sean McEvenue dalam uraiannya merumuskan bahwa sastra kebijaksanaan adalah jembatan dari rasio menuju iman. Dia menggunakan istilah *intellectus quarens fidem*, sebagai padanan dari ungkapan *fides quaerens intellectum* yang diterapkan pada teologi. Sean McEvenue, "Wisdom: A way of thinking about God", dlm: William R. Farmer (ed), *The International Bible Commentary*, Collegeville, The Liturgical Press, 1998, hlm. 751.

10 *Bdk.* Lawrence Boadt, *Reading the Old Testament.* An introduction, New York, Paulist Press, 1984, hlm. 472-473.

11 Topik ini bisa diperkembangkan ke mana-mana, misalnya soal teodise, soal hukum retribusi, dsb. Sementara von Rad berargumen, *"It is not suffering, as has so often been said, which has become so utterly problematic, but God"*, von Rad, *Wisdom in Israel*, 221.

12 *Bdk.* Dianne Bergant, *What are They Saying about Wisdom Literature?*, New York, Paulist Press, 1984, hlm. 49.

13 Murphy, *The Tree of Life*, 36.

14 James L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom.* An Introduction, Atlanta, John Knox Press, 1981, hlm. 105.

15 *Bdk.* Bruce V. Malchow, Wisdom's contribution to dialogue, *BTB* 13 (1983) 113.

16 Murphy, *The tree of life*, 58.

17 *Bdk.* antara lain, Choon-Leong Seow, *Ecclesiastes*, AB 18C, Garden City, Doubleday, 1997, hlm. 47.

18 Hieronimus seperti dikutip oleh James L. Crenshaw, *Ecclesiastes.* A commentary, OTL, Philadelphia, The Westminster Press, 1987, hlm. 63.

19 *Bdk.* Van der Weiden, *Seni hidup*, 275.

20 Seow, *Ecclesiastes*, 55.

21 Murphy menyajikan suatu daftar tema yang dibahas dalam Sir secara cukup lengkap. *Lih.* Murphy, *The Tree of Life*, 73.

22 Richard J. Clifford, Introduction to wisdom literature, dlm.: *New interpreters' Bible* Vol V, 5.

23 Teks Instruksi Amenemope terdapat dlm: James B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, 3rd edition, New Jersey, Princeton University Press, 1969, (=ANET) hlm. 421-424. Perbandingan dengan Ams 22:17-24:22 bisa ditemukan dalam ANET 424, n. 46.

24 ANET 601-604.

25 *Bdk.* van der Weiden, *Seni Hidup*, 104.

26 ANET 432-434.

27 Patrick W. Skehan – Alexander A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, AB 39, Garden City, Doubleday, 1987, hlm. 449.

28 Uraian cukup lengkap tentang pengaruh sastra asing dalam sastra kebijaksanaan Israel bisa dilihat, misalnya, Murphy, *The Tree of Life*, 151-175 atau Crenshaw, *Old Testament Wisdom*, 212-235.

29 Penentuan saat penulisan Keb merupakan bahan diskusi hangat di antara para ahli. Biasanya diusulkan periode sangat umum antara abad III SM–abad II M. *Lih.* misalnya, David Winston, *The Wisdom of Solomon*, AB 43, New York, Doubleday, 1979, hlm. 20-25; Lester L. Grabbe, *Wisdom of Solomon*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, hlm. 87-90; atau lebih lengkap, C. Larcher, *Le livre de la sagesse ou la sagesse de Salomon*, Tome I, Paris, Gabalda, 1983, hlm. 140-161. Saya mengikuti pendapat Giuseppe Scarpat yang mendasarkan analisisnya pada penggunaan kata teknis *kratheésis* yang terdapat pada Keb 6:3. Lihat Giuseppe Scarpat, *Libro della sapienza*, Vol I, Brescia, Paideia, 1989, hlm. 16.

30 *Bdk.* James M. Reese, *Hellenistic influence on the book of wisdom and its consequences*, Analecta Biblica 41, Rome, 1970, hlm. 154. Sesuai dengan judulnya, studi dari Reese ini menguraikan secara panjang lebar pengaruh helenisme dalam Kitab Kebijaksanaan Salomo.

31 Pope, Job:3-4. Melihat fakta ini orang lalu bisa bertanya: Kalau Ayub dalam Kitab Ayub adalah seorang non-Israel, lalu bagaimana dengan "cerita rakyat" tentang Ayub yang terdapat di dalam Yeh 14:14, 20, yang sering kali dianggap sebagai cikal-bakal Kitab Ayub yang sekarang.

32 *Lih.* Malchow, "Wisdom's contribution", 113.

33 *Lih.* Michael Kolarcik, "Universalism and Justice in the Wisdom of Solomon", dlm: N. Calduch-Benages – J. Vermeylen (eds), *Treasure of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom. Festschrift M. Gilbert*, Leuven, Leuven University Press, 1999, hlm. 289.

34 Tema "hidup sesudah kematian" maupun "kebakaan" merupakan topik dalam Kitab Kebijaksanaan yang sudah banyak untuk disoroti. Hampir setiap komentar tentang Keb menyinggung soal ini dalam porsi yang cukup besar. Ungkapan "sesudah kematian" memang tidak secara eksplisit muncul dalam Keb, akan tetapi dari alur cerita yang terdapat dalam Keb 1-6 hal ini kiranya bisa diandaikan.

35 Memang benar bahwa gagasan tentang kehidupan sesudah kematian sudah muncul dalam Dan 12:1-3 serta 2Mak 7, akan tetapi dalam kedua buku tersebut gagasan tersebut hanya dibahas secara sepintas. *Bdk.* van der Weiden, *Seni Hidup*, 330.

36 R.H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, Vol. I, Oxford, Clarendon Press, 1913, hlm. 518.

37 *athanasia* muncul dalam Keb 3:4; 4:1; 8:13.17; 4Mak 14:5-6; 16:13 sementara *aphtharsia* dalam Keb 2:23; 6:19; 4Mak 9:22; 17:12.

38 *"In this* (=kebakaan jiwa) *the author was plainly associating himself to some extent with Platonic doctrine..."* Winston, *The Wisdom of Solomon*, 26.

39 Reese, *Hellenistic Influence*, 64.

40 Reese, *Hellenistic Influence*, 63.

41 Dalam Pentateukh, Kitab Imamat, yang berisi peraturan-peraturan ibadat, berada pada urutan ketiga yang berarti tepat berada di tengah-tengah (menjadi pusat).

42 Kata *mô'ĕd* sebenarnya berarti "waktu yang tertentu" *(appointed time)* yang bisa berarti *waktu suci, pesta religius* (*bdk.* Mzm 104:19) walau pun banyak komentator dan leksikon mengartikannya sebagai musim. *Lih.* BDB 17.

43 Ronald E. Clements, *Wisdom in Theology*, Carlisle, The Paternoster Press, 1992, hlm. 48.

44 *Bdk.* Clements, *Wisdom in Theology*, 51.

45 *Lih.* Frank H. Gorman, *The Ideology of Ritual*, JSOTS 91, Sheffield, 1990, hlm. 39-60.

46 *Lih.* Clements, *Wisdom in Theology*, 56.

DAFTAR PUSTAKA

Bergant, Dianne
1984 *What are They Saying about Wisdom Literature?* New York: Paulist Press.

Clements, Ronald E.
1992 *Wisdom in Theology,* Carlisle; The Patemoster Press.

Clifford, Richard J.
1997 Introduction to Wisdom Literature, dlm. *The New Interpreters' Bible* Vol. V.

Crenshaw, James L.
1981 *Old Testament Wisdom.* An Introduction. Atlanta: John Knox Press.
1987 *Ecclesiastes.* A. Commentary. Philadelphia: The Westminster Press.

Gorman, Frank H.
1990 *The Ideology of Ritual.* Sheffield: Sheffield Academic Press.

Larcher, C.
1983 *Le Livre de La Sagesse ou La Sagesse de Salomon* Tome I, Paris; Gabalda.

Malchow, Bruce V.
1983 "Wisdom's Contribution to Dialogue", *BTB* 13, 111-115.

Murphy, Roland E.
1996 *The Tree of Life.* An Exploration of Biblical Wisdom Literature, 2nd Edition, Grand Rapids; William B. Eerdmans Publishing Co.

Perdue, Leo G.
1994 *Wisdom & Creation.* The Theology of Wisdom Literature. Nashville; Abingdom Press.

Rad, Gerhard von
1972 *Wisdom in Israel.* London: SCM Press.
1975 *Old Testament Theology.* Volume One. London: SCM Press.

Reese, James M.
1970 *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and Its Consequences.* Rome: Biblical Institute Press.

Scarpat, Giuseppe
1989 *Libro della Sapienza.* Vol I. Brescia: Paideia.

Scobie, Charles H. H.
1984 The Place of Wisdom in Biblical Theology, *BTB* 14, 43-47.

Seow, Choon-Leong
1997 *Ecclesiastes.* Garden City: Doubleday.

Skehan, Patrick W. – Alexander A. Di Lella
1987 *The Wisdom of Ben Sira.* Garden City: Doubleday.

Weiden, Wim van der
1995 *Seni Hidup.* Yogyakarta: Kanisius.