

REALITAS PEREMPUAN DALAM KIDUNG AGUNG MENURUT TEOLOGI FEMINIS

ASNATH NIWA NATAR*

Abstrak: Teks-teks Alkitab banyak menempatkan perempuan dalam posisi yang lebih rendah daripada laki-laki. Hal itu terjadi karena teks Alkitab ditulis oleh para lelaki pada budaya patriarki yang mengakibatkan terbungkamnya suara perempuan. Menyadari kenyataan itu kaum feminis pada tiga dekade terakhir telah berupaya menggali dan menafsirkan ulang teks-teks tersebut untuk membantu kaum perempuan mencapai kesetaraan mutualis dengan laki-laki. Tulisan berikut merupakan salah satu bagian dari upaya tersebut yang mendemonstrasikan bagaimana perempuan pada zaman penulisan Alkitab, khususnya kitab Kidung Agung, bukan hanya memainkan peranan penting tetapi juga yang mendominasi seluruh isi kitab.

Kata-kata kunci: Perempuan-laki-laki, patriarki, kesetaraan, penafsiran Alkitab, Kidung Agung, seksualitas, tubuh perempuan.

Abstract: Many Biblical texts placed women lower than men. It happens because they were written by men of a patriarchal culture and thus the voice of women was usually silenced. Realizing these facts, feminist groups for the last three decades have been working to re-read and to re-interpret the texts in order to help women find their equal position to men. The following article is one of those efforts to demonstrate how women in the biblical periods, specifically in the Song of Songs, not only played important roles, but also dominated the whole content of the book.

Keywords: Woman-man, patriarchy, equality, bible interpretation, the song of songs, sexuality, woman body.

* *Asnath Niwa Natar, Fakultas Teologi, Universitas Kristen Duta Wacana, Jl. Dr. Wahidin 5-25, Yogyakarta, 55224. E-mail: asnathnatar@yahoo.com.*

PENDAHULUAN

Upaya gerakan feminis untuk mencapai relasi yang sederajat dan mutual antara laki-laki dan perempuan terus dilakukan dalam segala aspek kehidupan termasuk bidang teologi. Salah satu upaya tersebut berkaitan dengan pertanyaan, bagaimana menghasilkan teologi dari perspektif feminis melalui reinterpretasi teks-teks Alkitab. Penafsiran ulang tidak hanya terhadap teks-teks yang melegitimasi penindasan terhadap perempuan tetapi semua teks, demi menemukan arti dan makna baru yang sesungguhnya. Hal itu berkaitan juga dengan temuan-temuan baru arkeologi yang dapat membantu penjelasan yang lebih obyektif.

Kaum feminis melihat teks dan penafsiran Alkitab yang terjadi selama ini bersifat patriarkal dan telah melahirkan berbagai bentuk penindasan dan peminggiran terhadap perempuan. Tentu tidak disangkal bahwa Alkitab lahir dalam konteks budaya patriarkal, dan tidak tepat jika orang menolaknya sebagai sesuatu yang tidak benar. Oleh sebab itu orang tidak perlu mengingkari fakta tersebut, tetapi berusaha melihat dan memahami konteks dari teks secara baru serta bagaimana teks itu berbicara kepada konteks perempuan saat ini.

Dalam kaitan itu, Katharina Sakenfiel menawarkan tiga cara untuk mendekati Alkitab dari perspektif feminis.¹ Pertama, mencari teks-teks yang properempuan untuk mengimbangi teks-teks yang antiperempuan. Kedua, memandang Kitab Suci secara umum dari perspektif pembebasan. Ketiga, memandang teks tentang perempuan untuk belajar dari pertemuan antara cerita kehidupan perempuan zaman kuno dan cerita kehidupan perempuan zaman modern di dalam budaya patriarkal. Selain menyingkap realitas perempuan yang mengalami penindasan, ketiga pendekatan ini juga melihat potensi dan semangat yang dapat dipakai untuk mengubah kondisi mereka. Demi maksud dan tujuan itu, pen-

1 Katharine Sakenfiel, "Beberapa Pendekatan Feminis Terhadap Kitab Suci," dalam *Perempuan dan Tafsir Kitab Suci*, ed. Letty M. Russell (Jakarta & Yogyakarta: BPK Gunung Mulia & Kanisius, 1998), hlm. 51-62.

dekatan ini akan dilengkapi dengan hermeneutika kecurigaan dari Elizabeth S. Fiorenza untuk melihat suara perempuan yang selama ini dibungkam atau disembunyikan dalam teks yang androsentris dan patriarki.² Selama ini Alkitab tidak saja ditafsirkan dari perspektif laki-laki dan untuk kepentingan laki-laki, tetapi juga ditulis oleh laki-laki dalam bahasa laki-laki, mencerminkan pengalaman religiositas laki-laki, diseleksi dan diturunalihkan oleh pemimpin agama laki-laki.³ Akibat dari penulisan itu banyak suara dan peran perempuan yang disembunyikan demi menonjolkan dominasi laki-laki.

Sehubungan dengan hal itu, tulisan ini akan memperlihatkan realitas perempuan dalam kitab Kidung Agung yang berbeda dengan gambaran umum tentang perempuan yang pasif dan tidak bisa berbuat apa-apa dalam dunia patriarki. Realitas perempuan di sini berhubungan dengan pengarang kitab Kidung Agung, gambaran diri perempuan, dan relasi laki-laki dan perempuan yang dibandingkan dengan relasi laki-laki dan perempuan yang ada dalam kitab Kejadian 1. Upaya ini akan memberikan penguatan kepada perempuan dalam mengupayakan kesederajatan relasional dengan laki-laki.

PENGARANG PEREMPUAN?

Pertanyaan yang sering muncul sehubungan dengan kitab Kidung Agung adalah tentang siapakah penulis atau pengarangnya. Ada berbagai pandangan dan jawaban tentang pertanyaan ini. Pada umumnya para penafsir mengatakan, bahwa Kitab Kidung Agung dikarang oleh Salomo. Hal ini didukung oleh beberapa rujukan.

NAMA SALOMO

Dugaan Salomo sebagai penulis kitab Kidung Agung dihubungkan dengan penggunaan kata ganti orang ketiga tunggal yang ada dalam

2 Di sini tidak dijelaskan apa hermeneutik kecurigaan (investigasi), melainkan tampak dalam upaya menginvestigasi tokoh perempuan dan budaya dalam teks. Lih. Elisabeth S. Fiorenza, *Wisdom Way. Introducing Feminist Biblical Interpretation* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2001).

3 Katharine Sakenfiel, "Beberapa Pendekatan Feminis Terhadap Kitab Suci," hlm. 142.

Kid. 1:1; 3:7, 9, 11; 8:11-12. Hal ini diperkuat dengan informasi yang terdapat pada 1 Raj. 4:32 yang mengatakan ia menulis seribu lima nyanyian dan tiga ribu Amsal.⁴ Namun data ini tidak bisa digunakan sebagai dasar untuk mengatakan bahwa Salomolah pengarang Kitab Kidung Agung karena Salomo tidak memainkan peran signifikan meskipun namanya disebut lima kali. Selain itu, dalam masyarakat tradisional, seorang pengarang tidak diperbolehkan menuliskan namanya dalam karyanya. Analisa literaris historis kritis juga membuktikan bahwa ungkapan atau judul pada kitab ini berasal dari redaktor dan oleh sebab itu harus dipahami sebagai sekunder dalam kitab. Rujukan pada nama Salomo juga dapat dibandingkan dengan beberapa teks Mazmur yang dihubungkan dengan nama Daud, walaupun dia bukan pengarangnya. Dengan demikian, penyebutan nama Salomo dalam bentuk orang ketiga tunggal merupakan petunjuk pasti, bahwa dia bukan penulisnya. Meskipun demikian harus dicatat bahwa pembubuhan nama Salomo sebagai superskripsi bertujuan untuk mensahihkan kitab sebagai bacaan religius, sebab ia dipahami sebagai orang yang ber-hikmat.⁵ Ada kemungkinan bahwa pencantuman nama Salomo dalam Kitab Kidung Agung telah membantu kitab ini untuk diterima dalam kanon Ibrani, yang kemudian diambil-alih oleh Alkitab Kristen.⁶ Dengan perkataan lain, nama Salomo digunakan sebagai legitimasi terhadap kitab ini.⁷

Selain itu, nama Salomo digunakan di sini hanya sebagai alat untuk mengungkapkan cinta melalui puisi-puisi yang ada. Jika Salomo dianggap sebagai pengubah nyanyian-nyanyian cinta dalam Kidung

4 O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1964), S. 657.

5 James L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom. An Introduction* (Atlanta: John Knox Press, 1981), p. 44.

6 Dari lima kumpulan *Ketubim* (kitab-kitab Ibrani) yang biasanya dibaca pada hari raya Paskah, Kitab Kidung Agung masuk pada bagian ketiga dalam *Ketubim* dan dibaca pada hari ke delapan. Lih. Dianne Bergant, *The Song of Songs. Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry* (Minnesota: The Liturgical Press, 1993), p. viii.

7 Diskusi yang cukup rinci mengenai penulisan Alkitab lih. Karel van der Toorn, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible* (Cambridge/Massachusetts/London: Harvard University Press, 2007), pp. 27-49. Ia mengatakan bahwa menyebut nama

Agung, maka ini kurang sesuai dengan realitas kehidupan cinta Salomo yang memiliki banyak istri (1 Raj. 11:3). Dapat dikatakan bahwa Salomo bukanlah orang yang menghargai cinta.⁸ Perkawinannya dengan banyak perempuan bukan didasarkan pada cinta, melainkan untuk kepentingan politik, termasuk dengan menikahi putri-putri kerajaan tetangga. Banyaknya istri dan gundik juga untuk menunjukkan kekayaan dan kekuasaan yang ia miliki (perempuan menjadi bagian dari harta milik yang dimiliki laki-laki). Dengan demikian, pendapat Ellens yang menduga⁹ teks berbicara mengenai kenikmatan seks antara Salomo dengan ratu Syeba dari Afrika, tidak dapat diterima.

GELAR RAJA

Dugaan Salomo sebagai penulis kitab juga dihubungkan dengan gelar raja yang digunakan. Namun gelar raja di sini digunakan sebagai metaforis untuk kebutuhan puistis. Penggunaan gelar raja adalah hal biasa dalam dunia Asia Barat Daya yang membandingkan pengantin laki-laki dengan seorang raja (bdk. 1:4.12; 6:8f.),¹⁰ dan tidak menunjuk pada raja Salomo. Selain itu, penelitian literaris telah membuktikan bahwa kitab ditulis jauh sesudah masa Salomo. Oleh sebab itu tidak logis menganggap Salomo sebagai pengarangnya. Adapun alasannya adalah pengaruh bahasa Aram yang sangat kuat yaitu ketika bahasa Aram sudah mulai menggeser peran bahasa Ibrani di wilayah Palestina. Peristiwa itu terjadi pada masa pasca pembuangan (masa Persia) mulai dari tahun 500 sM. Kemungkinan kitab ini ditulis bukan sebelum abad ke-3

penulis dalam sebuah karya umumnya bukan menjelaskan otensitas melainkan otoritas penulisnya.

8 Lih. Dianne Bergant, *The Song of Songs. Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry*, p. 4. Lih. J.A. Telnoni, *Tafsiran Alkitab Kidung Agung* (Kupang: Artha Wacana Press, 2005), hlm. 2-4.

9 J. H. Ellens, *Sex in the Bible. A New Consideration* (Westport, Connecticut, London: Praeger, 2006), p. 36.

10 Lih. Hans-Christoph Schmitt, *Arbeitsbuch zum Alten Testament* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007), p. 436. Nyanyian dalam pengertian Ibrani secara umum berarti syair yang diiringi oleh musik dengan isi yang bercorak gembira. Nyanyian juga dipakai pada upacara kultus, nyanyian minum dan nyanyian percintaan (Yes. 5:1).

sM di Yerusalem¹¹ dan penulisnya berasal dari lingkungan sekolah hikmat (Kid. 8:6f.).¹² Tidak dinafikan bahwa beberapa syair sudah ada pada masa kerajaan. Pendukung pendapat ini didasarkan pada kesejajaran, kesamaan atau kemiripan dengan naskah-naskah dari Asia Barat Daya Kuno dan Mesir. Pengamatan yang cermat terhadap isi juga dapat memberi petunjuk yang jelas, bahwa kumpulan syair bukan satu kesatuan (*inhomogenitas*) dan oleh sebab itu tidak berasal dari satu orang.

GADIS SULAM BERNAMA ABISAG (KID. 6:13)

Nama Sulam dihubungkan dengan Daud. Namun ada yang menduga bahwa nama Sulam adalah bentuk feminin dari Salomo (Sulami) dan bukan tokoh nyata. Dugaan ini tentu menimbulkan pertanyaan bagaimana kedua nama itu muncul dari akar kata yang sama. Beberapa upaya telah dilakukan untuk menjelaskan arti dan asal-usul nama ini tetapi tidak ada yang dapat dijadikan pegangan. Belum jelas apakah ia berasal dari Sunem (1 Raj. 1:1-4; 15, yaitu seorang perempuan bernama Abisag yang bertugas di halaman istana raja Daud dan menjadi rebutan antara Salomo dan Adonia).¹³ Kemungkinan yang terjadi adalah sama seperti nama Salomo, dimana nama gadis Sulam digunakan untuk kebutuhan puitis dan bukan tokoh nyata.¹⁴

11 Tremper Longman III & Raymond B. Dillard, *An Introduction to the Old Testament* (Michigan: Zondervan 2009), p. 298. Kosa-kata yang dipakai untuk menulis kitab jelas dipengaruhi bahasa Aram maka tidak logis kalau menghubungkannya dengan nama Salomo. Namun tidak tertutup kemungkinan bahwa beberapa syair sudah ada pada masa yang lebih tua. Lih. David M. Carr, *Einführung in das Alte Testament. Bibliche Texte - imperial Kontexte* (Stuttgart: Kohlhammer, 2010), S. 90, yang menyatakan bahwa judul-judul kitab seperti pada Kidung Agung, Pengkotbah, dan beberapa Amsal yang merujuk nama Salomo, tidak harus dipahami bahwa semuanya berasal dari Salomo, melainkan beberapa di antaranya sudah berasal dari masa Salomo.

12 Markus Witte, "Schriften (Ketubim)," in *Grundinformation Altes Testament*, ed. Jan Chr. Gertz (Tübingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), S. 467; Rolf Rendtorff, *Das Alte Testament. Eine Einführung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001), S. 277.

13 M. Cogan, *Shulmanitu*, in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, eds. K. van der Toorn, Bob Becking, Piter W. van der Horst (Leiden, Boston & Köln: Brill, 1999), pp. 775-776, menjelaskan diskusi para ahli selama ini tentang nama itu dalam Kid. 6:13, di mana pada tempat tersebut nama Sulamit dua kali ditemukan dan dihubungkan dengan nama Shulmanitu dalam teks Assyria, sebagai nama seorang dewi perang.

14 J.A. Telsoni, *Tafsiran Alkitab Kidung Agung*, hlm. 3.

Beberapa ahli menduga kitab dikarang perempuan, karena tokoh yang banyak berperan dan mendominasi (secara individu dan kolektif) adalah perempuan. Secara statistik dapat dilihat bahwa dari 117 ayat, 61, 5 ayat disuarakan oleh perempuan, 40 ayat disuarakan oleh laki-laki, 6, 5 ayat oleh satu kelompok dan 9 ayat oleh suara lain-lainnya.¹⁵ Pengarang digambarkan sebagai figur kontras terhadap Salomo. Kadang ia menunjukkan diri sebagai laki-laki (Kid. 1:9), tetapi lebih banyak sebagai perempuan (Kid. 8:1) atau sekelompok gadis yang diidentifikasi sebagai putri-putri Yerusalem (Kid. 5:16) dan tidak kawin. Istilah putri Yerusalem ditemukan berulang-ulang dan yang paling penting ialah fungsinya sebagai mitra bicara perempuan.¹⁶ Dapat dikatakan bahwa kitab ini adalah nyanyian seorang perempuan sebab dibuka (1:2-4) dan diakhiri (8:14) oleh perempuan. Ia lebih aktif mengungkapkan cinta daripada laki-laki. Meskipun ada pandangan laki-laki di dalamnya, akan tetapi pandangan itu disuarakan oleh perempuan. Hal ini sangat kontras dengan budaya patriarkhal masyarakat Israel. Karena itu, Kidung Agung dapat dipahami sebagai kritik terhadap sistem masyarakat patriarkhal (Kid. 1:6; 3:1-5; 5:2-6:3; 8:8-10).

Selain itu terdapat ciri-ciri perempuan yang sangat menonjol dalam kitab, misalnya sebagian bahan mengungkapkan emosi perempuan (Kid. 1:2, 6, 3:1-4, 5:1-7, 10-16). Perempuan juga digambarkan sebagai figur yang kuat dan fasih berbicara, terbuka, aktif dan tidak takut mengungkapkan cintanya. Ia lebih unggul dibandingkan laki-laki dengan superioritas yang sangat menonjol, bahkan ungkapan pada Kid. 7:11 (perempuan yang berinisiatif) dapat ditafsirkan sebagai pengembalian citra perempuan yang buruk dalam Kej. 3:16. Dalam teks ini perempuan

15 A. Brenner, *A Feminist Companion to the Song of Songs*, (Sheffield: JSOT Press, 1993), p. 79. Pendapat yang mengatakan penulis kitab adalah perempuan tidak hanya diajukan ahli perempuan tetapi juga laki-laki. Lih. Tremper Longman III & Raymond B. Dillard, *An Introduction to the Old Testament*, p. 298, menyatakan, "The Songs was written by a woman who was resisting social norms, including the idea that women should be receivers not initiators of love."

16 Renita J. Weems, "Song of Songs," in *The Women's Bible Commentary*, eds. Carol A. Newsom and Sharon H. Ringe (Louisville, Kentucky: Westminster & John Knox Press, 1992), p. 157. Lih. juga J.A. Telnoni, *Tafsiran Alkitab Kidung Agung*, hlm. 4.

dipandang sebagai penyebab jatuhnya manusia ke dalam dosa dan kemudian mendapat kutuk. Dari segi kemitraan dapat dikatakan bahwa kitab Kidung Agung menempatkan perempuan tidak berada di bawah laki-laki. Pendapat ini setidaknya-tidaknya dapat dipakai sebagai pertimbangan bahwa penulisnya berpartisipasi memperjuangkan perempuan.

Kendati demikian, hal ini tidak berarti bahwa semua ahli setuju dengan pendapat ini. Ada yang mengatakan pengarangnya bukan perempuan tetapi laki-laki yang mengungkapkan cinta melalui “mata perempuan.” Gagasan itu didasarkan pada *image* perempuan sempurna yang muncul dari perspektif, impian atau fantasi ideal kebanyakan laki-laki. Argumen lain menyangkut ketidakmungkinan perempuan menulis Kidung Agung yang mengekspresikan otonomi dan kebebasan perempuan dalam masyarakat patriarki.¹⁷ Namun sampai sekarang tidak ada kesepakatan tentang pengarang sebab kitab itu sendiri tidak eksplisit menyebutnya.¹⁸

Kendati demikian, saya “mencurigai” dan cenderung menyetujui pandangan yang mengatakan bahwa pengarang kitab Kidung Agung adalah seorang atau sekelompok perempuan. Anggapan ini didukung oleh beberapa fakta, selain fakta-fakta yang sudah disebutkan di atas.

PEREMPUAN SEBAGAI PENULIS KITAB

Athalya Brenner, dengan mengutip pandangan Shelomo Dov Goitein, mengatakan bahwa kaum perempuan Yemen-Yahudi pada tahun-tahun awal Israel adalah penerus tradisi etnis, kultur dan literer secara lisan kendati mereka buta huruf.¹⁹ Tidak hanya itu, perempuan

17 Frans Kogler, *Herders Neues Bibel Lexikon* (Freiburg, Basel & Wien:Herder Verlag, 2008), S. 236.

18 Wim van der Weiden, *Seni Hidup. Sastra Kebijaksanaan Perjanjian Lama* (Yogyakarta: Kanisius 1994), hlm. 225 menyatakan penulis kitab Kidung Agung tidak berasal dari lingkungan rakyat tetapi seorang atau beberapa orang penyair berbakat. Alasannya ialah mutu kumpulan lagu cinta puitis itu amat tinggi.

19 Athalya Brenner, “Das Hohelied. Polyphonie der Liebe,” in *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, eds. Luise Schottroff & Marie-Theres Wacker, (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007), S. 237

juga dikenal sebagai tokoh yang memiliki hikmat, misalnya Abigail (1 Sam. 25:1-44), perempuan bijaksana dari Tekoa (2 Sam. 14:1-33) dan perempuan bijaksana dari Abel-Bet-Maakha (2 Sam. 20:13b-22).²⁰ Kalau kita menerima pandangan bahwa kitab Kidung Agung adalah bagian dari tradisi hikmat, maka ini merujuk pada hikmat perempuan (Ams. 9:1; 14:1) sebagai figur yang memiliki kemampuan untuk mendidik dan berkarya di tengah-tengah masyarakat.²¹ Pendapat ini logis, sebagaimana dalam kitab Amsal hikmat dipersonifikasikan sebagai perempuan yang memberikan pengajaran.²² Selain itu perlu juga untuk dipertimbangkan beberapa catatan penelitian modern tentang teks-teks kitab suci yang ditulis oleh para perempuan khususnya sesudah masa pembuangan. Dalam kategori ini dapat dilihat, misalnya, kitab Rut, Ester dan Yudit, Tobit termasuk Kidung Agung. Kitab-kitab ini secara khusus mengangkat perjuangan perempuan dan dengan kritis mempertanyakan masyarakat patriarkhal.²³ Pendapat yang mendukung perempuan sebagai penulis dapat dilihat dari hasil temuan arkeologis, di mana pada dunia Asia Barat Daya Kuno ada beberapa teks yang ditulis oleh perempuan. Sejalan dengan itu, beberapa syair dalam Perjanjian Lama juga dapat dipakai sebagai argumentasi kuat mengenai perempuan sebagai penulis, misalnya, nyanyian Miriam dalam Kel. 15:21 dan nyanyian Debora (Hak. 5). Kedua teks tersebut diterima sebagai teks tertua Perjanjian Lama. Selain itu terdapat juga nyanyian Hana (1 Sam. 2:1-10) dan nyanyian perempuan sundal (Yes. 23:15-16). Tidak hanya itu, kitab 1Raj. 21:8 juga menjelaskan tentang Isebel yang menulis surat dan Est. 9:29 menyebut Ester sebagai penulis kitab.

20 Lih. Penjelasan tentang hal ini pada Irmtraud Fischer, *Gottes-Lehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 2006), S. 22-61

21 Lih. juga Ams. 31:10-31, syair tentang perempuan yang cakap. Perikop ini menuturkan aneka kemampuan perempuan dalam profesi dan mendapat pujian yang tinggi.

22 Joseph Blenkinsopp, *Wisdom and Law in the Old Testament. The Ordering of Life in Israel and early Judaism* (Oxford: University Press, 1983), p. 137.

23 T.C. Eskanazi, "Out from the Shadows. Biblical Women in the Postexilic Era," *Journal for the Study of the Old Testament* 54, (1992), pp. 25-43.

Satu hal menarik dalam kitab Kidung Agung sebagai kitab yang ditulis oleh perempuan adalah bahwa suara perempuan disampaikan secara monolog dalam bentuk nyanyian cinta. Hal ini berbeda dengan kitab Rut dan Ester, dimana suara perempuan disampaikan kepada pembaca melalui narator.²⁴ Dengan kata lain, perempuan menyuarakan sendiri apa yang ia rasakan dan pikirkan, dan tidak diwakili oleh narator atau laki-laki. Ungkapan-ungkapan itu bahkan didemonstrasikan secara terbuka, eksplisit dan terus terang.

PENGGUNAAN ISTILAH “RUMAH IBU” DAN “PUTRA IBU”

Pemakaian kata “bapa” atau “rumah bapa” sama sekali tidak tampak dalam kitab ini. Istilah yang muncul justru adalah istilah “rumah Ibu”²⁵ (Kid. 3:4; 8:2) dan “Putra Ibu” (Kid. 1:6) yang tidak lazim pada budaya Israel. Perempuan di sini berbicara tentang keluarganya dengan menyebutkan “rumah ibu.” Arti sesungguhnya dari ungkapan ini memang sulit dipastikan. Akan tetapi secara interpretatif istilah ini dapat dijelaskan demikian, bahwa dalam kehidupan Israel dukungan dan persetujuan ibu dibutuhkan untuk perkawinan bahkan dalam konteks perkawinan raja atau harem raja. Saudara laki-laki menjadi bagian dari keluarga dan memainkan peran sebagai penjaga keperawanan saudara perempuan mereka serta memiliki otoritas dalam keluarga.²⁶ Hal yang menarik untuk diperhatikan adalah absennya figur bapak dan lembaga patriarkal. Apakah ketiadaan figur bapak oleh karena bapaknya telah

24 Renita J. Weems, “Song of Songs,” p. 156.

25 Istilah “rumah ibu” hanya muncul empat kali pada seluruh Perjanjian Lama (selain pada tempat tersebut juga pada Rut. 1:8 dan Kej. 24:28). Pada Kidung Agung, “rumah ibu” adalah tempat yang paling aman untuk pasangan cinta. Oleh karena istilah ini jarang dipakai, sehingga sulit menentukan arti sebenarnya, sebab pada masyarakat patriarkhat selalu disebut “rumah bapa.” Tafsiran terhadap Rut. 1:8, lih. Melanie Köhlmos, *Ruth. Das Alte Testament Deutsch* (Tübingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), S. 13, dan pada konteks Kej. 24:28, istilah merujuk kepada suatu situasi, bahwa sang ayah telah meninggal, bdk. C. Westermann, *Genesis Kapitel 12-26. Biblischer Kommentar Altes Testament* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1989), S. 475.

26 Athalya Brenner, “Das Hohelied. Polyphonie der Liebe,” S. 239.

meninggal, ataukah ini menunjukkan masyarakat matrilineal? Ketegangan di antara kedua pokok diskusi ini belum dapat diselesaikan.

BANTUAN SESAMA PEREMPUAN

Dalam Kidung Agung 5:2-6:3 dikisahkan tentang perempuan yang keluar malam untuk mencari kekasihnya. Kehidupan kota, khususnya Yerusalem, mendapat tempat penting dalam puisi ini. Jalan-jalan pada malam hari seharusnya aman karena ada penjaga yang berpatroli dan mengawasi kota. Para penjaga malam seharusnya memberi perlindungan kepada anggota masyarakat, terutama perempuan, namun fakta menunjukkan bahwa perempuan yang berjalan pada malam hari justru dipandang tidak baik dan disamakan dengan pelaku kriminal. Akibat dari perbuatannya itu, ia harus menerima hukuman dengan cara dipukul, hal mana tidak terjadi pada kaum laki-laki. Di sini nampak bahwa perempuan ternyata tidak bebas dari tindak kekerasan.

Dalam pencariannya akan kekasihnya itu, ia memperoleh pertolongan dari teman-teman perempuan dan ibunya (Kid. 3:4; 6:1; 8:2). Hubungan antar sesama perempuan memang tidak banyak disinggung dalam Perjanjian Lama, namun beberapa teks seperti Rut. 1:18; Kej. 19:30-38; 1Raj. 3:16-27 dan Kid. 3:4; 8:2 secara eksplisit memperlihatkan interrelasi dan mutualisme tersebut.

PENGGUNAAN KEINDAHAN ALAM DALAM *LOVEMAKING*

Dugaan bahwa Kidung Agung ditulis oleh perempuan tampak pada kumpulan nyanyian puitis yang sangat indah²⁷ yang mengungkapkan hasrat seksual dan emosi dengan selera seni yang tinggi. Inilah yang membedakan pengarang perempuan dengan pengarang laki-laki. Hal ini ditunjukkan pada tahap-tahap *lovemaking* yang diuraikan secara

27 Disebut kumpulan nyanyian puitis sebab syair-syair tidak merupakan satu kesatuan meskipun ada koherensi tema dan karakter setiap puisi; Ludger Schwienhorst-Schönberger, "Das Hohelied," in *Einleitung in das Alte Testament*, eds. E. Zenger u.a., 8. Auflage herausgegeben von Christian Frevel, Studienbücher Theologie (Stuttgart: Kohlhammer 2012), S. 475-476.

detail dengan menggunakan keindahan alam dan bunga-bunga. Cinta digambarkan beraneka warna, banyak wajah dan dinamika: sukacita dan dukacita, kesepian, kebersamaan, intimitas, penuh emosi, kepuasan dan frustrasi, kuat dan ketidaknyamanan, dekat dan jauh, mencari tetapi tidak bertemu, tanpa masalah dan terbatas. Kidung Agung juga banyak memakai kekayaan alam seperti bukit anggur²⁸ dan kebun buah-buahan sebagai simbol seksualitas perempuan. Selain itu ada istilah yang berasal dari dunia hewan. Dua orang (laki-laki dan perempuan) saling mencintai, mengungkapkan semangat cinta dengan gambaran puitis mengenai cita rasa (Kid. 2:3; 4:11), sentuhan (Kid. 7:6-9), aroma (Kid. 1:12-14) dan suara (Kid. 2:8,14; 5:16). Mereka menyatakan pengalaman cinta yang dinikmati secara fisik tanpa rasa malu serta saling memuji bagian tubuh masing-masing. Akan tetapi, ungkapan-ungkapan itu tidaklah berkaitan dengan pornografi.²⁹

Perempuan dalam Kidung Agung memang digambarkan memuakan tetapi sekaligus cantik, mengancam tetapi juga malu-malu. Gambaran seperti ini sangat berbeda dengan stereotype perempuan dalam budaya patriarkhal. Perempuan justru memiliki inisiatif, cinta dan hidup sendiri. Ia mempertahankan hak untuk mencintai, merasakan, menikmati dan mengeksplorasi kekuatan seksualitas tanpa harus disebut perempuan binal, liar atau pelacur. Mereka berinisiatif membangkitkan gairah laki-laki dan memprakarsai cinta, mengajak bercinta dan menikmatinya secara wajar. Perempuan menjadi diri sendiri dan bukan menurut fantasi

28 Istilah kebun atau taman dalam bahasa Sumer (^gis Kiri); Akkad: *kirû*, Mesir *šnw*, *dd*, dan Ibrani *gan* bukan hanya ungkapan favorit terhadap cinta tetapi juga berfungsi sebagai ungkapan kesuburan seksual perempuan, lih. Shalom M. Paul, *Divrei Shalom. Collected Studies of Shalom M. Paul on the Bible and the Ancient Near East 1967-2005*, (Leiden & Boston: E.J. Brill, 2005), S. 272. Dalam Kidung Agung istilah ini muncul sebanyak lima kali: 4:12.15.16; 5:21; 6:2, sedangkan istilah kebun anggur (Ibr. *krm*) muncul sebanyak tujuh kali, juga sebagai bahasa simbolis seksualitas perempuan.

29 Penafsiran tradisional menjelaskan kitab Kidung Agung sebagai allegori antara laki-laki dan perempuan yang dihubungkan dengan pesan nabi sebagai relasi antara Allah dan Israel, bahkan relasi antara Kristus dengan Gereja. Bdk. Hos. 1-3; Yer. 2; Yeh. 16; 23; Yes. 5. Selanjutnya lih. Ludger Schwienhorst-Schönberger, "Das Hohelied und die Kontextualität des Verstehens," in *Weisheit in Israel, Altes Testament und Moderne 12*, eds. D.J.A. Clines, H. Lichtenberger & H.-P. Müller (Münster: LIT Verlag, 2003), S. 81-93.

laki-laki. Hal ini bertentangan dengan budaya yang ada dimana perempuan tidak boleh lebih dulu mengungkapkan cintanya, apalagi mengajak bercinta dan hanya menunggu (pasif), hingga sang lelaki menyatakannya.³⁰

Dalam Kidung Agung ada juga penggunaan metafor militer yang sering dihubungkan dengan pelaksanaan perang berkaitan dengan laki-laki (Kid. 3:8; 6:13). Akan tetapi metafor ini juga dapat dikenakan kepada perempuan untuk menunjuk pada posisi perempuan yang tinggi (cantik, punya inisiatif, aktif, dll).³¹ Dengan demikian dugaan bahwa Kidung Agung ditulis oleh perempuan, cukup kuat dan dapat diterima.

REALITAS TUBUH DAN SEKSUALITAS PEREMPUAN DALAM KIDUNG AGUNG

Ada beberapa gambaran tentang perempuan yang berbeda dengan gambaran umum pada dunia patriarki.³² Pertama, Kitab Kidung Agung tidak mengikuti kebiasaan hubungan seksual model patriarkhal, dimana perempuan tidak hanya diam atau pasif menunggu kekasihnya datang, tetapi justru keluar pada malam hari untuk mencari kekasihnya (Kid. 3:1-4; 5:2-8). Apakah perempuan sungguh melakukannya dalam kenyataan atau hanya sebuah mimpi, teks tidak memberi jawaban, namun yang jelas adalah bahwa dia telah melakukannya dan pada akhirnya ia menemukan kekasihnya. Akibat perbuatannya itu ia disangka pelacur dan sebagai akibatnya ia dihukum oleh penjaga tembok kota, tetapi

30 Pemahaman ini berlaku hampir pada semua budaya patriarkhat tradisional yang senantiasa mempertahankan eksistensi dan otoritas bapak untuk menentukan boleh tidaknya anak perempuan dari keluarganya kawin dengan orang lain. Di Sumba ada nasihat kepada anak perempuan: "*Bukan rumput yang cari kuda, tetapi kuda yang cari rumput.*" Artinya, sebagaimana rumput yang tetap di tempatnya dan tidak berjalan mencari kuda, seorang gadis juga harus menunggu hingga sang lelaki datang. Tabu bagi seorang perempuan untuk berinisiatif terlebih dahulu menyatakan cintanya kepada laki-laki dan harus memendamnya di dalam hati.

31 Athalya Brenner, "Das Hohelied. Polyphonie der Liebe," S. 237.

32 O. Keel, *Deine Blicke sind Tauben. Zur Methaphorik des Hohen Liedes*, SBS 114/115, (Stuttgart: Kohlhammer, 1984), menjelaskan bahwa tubuh maupun gambaran metaforis yang disebutkan dalam Kitab Kidung Agung tidak seharusnya ditafsir berdasarkan bentuk melainkan fungsinya.

hukuman itu tidak mematikan (Kid. 5:7, dipukuli, dilukai dan selendangnya dirampas) karena ternyata ia tetap hidup dan bahkan kembali bersatu dengan kekasihnya (Kid. 6:3). Di sini perempuan berkorban untuk memperjuangkan cinta dalam kegelapan malam ketika laki-laki justru pergi meninggalkannya (Kid. 5:6-8). Dia nekat melakukan apa saja sekali pun harus mengalami penderitaan fisik dan psikis demi mempertahankan prinsip cinta sejati.

Hal kedua adalah gambaran kecantikan perempuan yang tidak mengikuti standar yang umum berlaku: tinggi langsing, berkulit putih dan mancung, tetapi justru pada mereka yang berkulit gelap karena terbakar matahari (Kid. 1:5-6, bdk. Rat. 4:8). Di sini terdapat penghargaan yang tinggi terhadap tubuh perempuan bukan berdasarkan ukuran populer, namun karena cinta yang memungkinkan untuk menerima tubuh kekasihnya apa adanya. Cinta yang begitu kuat membuat semuanya terlihat indah dan dihargai tinggi (Kid. 4:1-7; 7:1-5). Kecantikan tubuh dan daya tarik seksual sebenarnya tidak mempunyai makna bagi seorang perempuan yang terhormat. Hal ini untuk menunjukkan bahwa yang paling penting bukan kecantikan tubuh, tetapi pada kepribadiannya dan apa yang dia lakukan (bnd. Ams. 31:10-31).

Hal berikut yang menarik adalah penggunaan seksualitas perempuan untuk berbicara tentang relasi Tuhan dengan manusia. Bahkan kitab Kidung Agung sama sekali tidak menyebut Allah sebagai hakikat yang a seksual. Dimasukkannya kitab Kidung Agung sebagai bagian dalam kanon³³ didasarkan pada pertimbangan dan keyakinan bahwa kitab ini berbicara tentang relasi Allah dengan manusia, kendati di dalamnya banyak digunakan bahasa dan kata-kata yang berhubungan dengan

33 Dalam tradisi Yahudi pernah muncul perdebatan tentang kitab ini, apakah harus dimasukkan ke dalam kanon atau tidak. Namun pada akhirnya tiba pada kata sepakat, bahwa kitab ini adalah bagian kanon. Rabi Akiba, seorang rabi yang sangat tersohor menentang semua keraguan tentang kesucian kitab ini. Dia malah menyatakan, "semua tulisan dalam Tora adalah suci, tetapi kitab Kidung Agung adalah yang paling suci." Setelah itu, di kalangan Kristen tidak diperdebatkan lagi dan langsung mengikuti keputusan Yahudi. Lih. Dianne Bergant, *The Song of Songs. Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry*, pp. vii-viii.

seksualitas perempuan. Umat yang terpuruk dibimbing supaya kembali menemukan citra diri secara utuh sebagai ciptaan Allah. Umat juga dapat merasakan dan menikmati cinta Tuhan yang digambarkan sebagai cinta antara laki-laki dan perempuan. Hal ini berbeda dengan pandangan umum yang menilai tubuh perempuan sebagai sesuatu yang rendah atau najis. Kidung Agung justru berlawanan dengan pandangan di atas, yaitu dengan memberikan tempat dan penghargaan tinggi kepada tubuh perempuan, lebih dari sekedar "alat" prokreasi. Seksualitas manusia dilihat sebagai yang bernilai tinggi dan luhur. Penekanan pada tubuh perempuan di sini membangkitkan kepercayaan diri kaum perempuan untuk menerima dan menghargai tubuh mereka, sekaligus memiliki kebebasan untuk mengekspresikan seksualitas mereka.

LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DALAM TAMAN DI KITAB KEJADIAN DAN DI KIDUNG AGUNG

Athalya Brenner melakukan perbandingan kisah laki-laki dan perempuan dalam kitab Kidung Agung dan kitab Kejadian untuk melihat gambaran seksualitas egaliter dan relasi cinta ideal.³⁴ Gambaran taman (kebun) baik dalam kitab Kejadian (Kej. 2:4b-3:24) maupun Kidung Agung secara simbolis menunjuk pada tubuh perempuan yang merupakan awal dari eksistensi semua manusia. Namun kedua teks ini memiliki sikap dan pesan yang berbeda secara fundamental tentang perempuan.

Dalam Taman Eden aturan alam diperkenalkan dengan cara yang berbeda dan tidak biasa, dimana perempuan berasal dari laki-laki (Kej. 2:21-22) dan laki-laki bersatu dengannya (Kej. 2:24). Namun kemudian, laki-laki dan perempuan (Adam dan Hawa) meminta pengetahuan ilahi tentang yang baik dan jahat termasuk seksualitas manusia melalui inisiatif perempuan. Akibat ketidakpatuhan mereka, mereka diusir dan mendapat hukuman yaitu penderitaan bagi seksualitas perempuan (menderita waktu melahirkan) dan status sosial yang inferior (Kej. 3:16), sedangkan laki-laki menderita kesulitan sebagai pencari nafkah (Kej.

34 Athalya Brenner, "Das Hohelied. Polyphonie der Liebe," S. 240-241.

3:17-19). Sebelum pasangan Adam dan Hawa diusir dari taman Eden (Kej. 3:22-24), aturan patriarkhal tentang hubungan antargender bersifat mengikat dan setara: *"Inilah dia, tulang dari tulangku, daging dari dagingku"* (Kej. 2:21). Namun setelah kejatuhan dalam dosa, relasi antara laki-laki dan perempuan tidak harmonis, ada penaklukan terhadap perempuan dan pemenuhan seksual yang tidak mutual. Perempuan dihukum dan dipermalukan karena seksualitas mereka dan hanya bertugas untuk prokreasi tanpa pemenuhan kebutuhan seks mereka. Cerita taman Eden berbicara tentang sisi menyakitkan dari cinta seksual dan nasib perempuan.³⁵ Dalam kekristenan tema ini diwariskan, yaitu tentang seksualitas yang berhubungan dengan dosa, pelanggaran dan hukuman. Kisah mengenai taman Eden lebih banyak dipahami sebagai cerita "kejatuhan" karena dosa perempuan.³⁶ Dengan kata lain, perempuan dipandang sebagai penyebab manusia jatuh dalam dosa dan hal ini digunakan sebagai legitimasi untuk mengontrol tubuh dan seksualitas perempuan.

Sebaliknya, kitab Kidung Agung justru tidak seksis dan tidak patriarkhal. Isi kitab Kidung Agung didominasi bahasa simbolis tentang kenikmatan cinta antara laki-laki dan perempuan dengan memakai motif alam dan menggambarkan suasana kebahagiaan dalam bentuk syair. Suasana yang digambarkan di dalamnya dapat disejajarkan dengan keadaan yang ada pada narasi Kej. 1-9 yang menjelaskan di satu sisi, manusia sebagai makhluk ciptaan Allah yang mengerjakan dan menikmati Eden, tetapi di sisi lain menjelaskan keterbatasan hidup manusia. Lirik percintaan dalam kitab ini menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai mitra sejajar (equal) dalam relasi yang saling menguntungkan (mutual). Hal ini ditunjukkan melalui ungkapan: *"Aku kepunyaan kekasihku dan kekasihku kepunyaanku"* (Kid. 6:3), dan sapaan "teman" pada kekasihnya dalam Kid. 5:16. Mereka saling menghormati sebagai kekasih sekaligus sebagai teman. Relasi percintaan mereka adalah relasi

35 Athalya Brenner, "Das Hohelied. Polyphonie der Liebe," S. 241.

36 Anggapan ini tentu tidak bisa diterima. Kej. 3 tidak berbicara tentang perempuan (Hawa) sebagai penyebab kejatuhan manusia, melainkan tentang kisah laki-laki dan perempuan (Adam dan Hawa) yang melakukan pelanggaran atas perintah Tuhan dan terjadinya relasi yang tidak setara antara laki-laki dan perempuan.

timbang balik dan tidak ada kontrol, dominasi dan hierarki, baik dari laki-laki maupun perempuan.

Di sini juga nampak adanya pemenuhan kebutuhan seks (rekreasi) dan bukan hanya prokreasi, serta ada saling ketergantungan satu dengan yang lain.³⁷ Ia tidak berbicara tentang ketidakberhargaan perempuan dalam pengambilan keputusan, intelektual atau sisi emosional. Sebaliknya, perempuan boleh bebas berbicara dan bersikap. Cinta memang membawa rasa sakit dan sukacita, tetapi rasa sakit ini tidak memiliki akibat atau dampak psikis dan sosial (tidak ada hukuman seperti yang dialami Adam dan Hawa). Rasa sakit karena cinta juga dibagikan pada kedua gender (Kid. 8:6-7), laki-laki dan perempuan, dan tidak hanya pada perempuan. Pasangan dalam Kidung Agung mendiami kebun atau taman mereka secara bebas, dalam kenyataan maupun sebagai metafor, tanpa adanya kuasa Allah dan Bapak yang mengontrol dan akan mengusir mereka. Kita dapat memaknai perkembangan hubungan cinta dalam Kidung Agung sebagai kembalinya taman Eden psikologis (batin) dan terjadinya relasi yang setara antara laki-laki dan perempuan melalui kekuatan cinta yang menyembuhkan. Relasi yang setara antara laki-laki dan perempuan sebelum peristiwa kejatuhan dalam dosa yang ada dalam kitab Kejadian (Kej. 2:23: "Inilah dia, tulang dari tulangku, daging dari dagingku") diperbaharui dalam kitab Kidung Agung. Dalam "Taman" di Kidung Agung, seksualitas dipahami secara terbuka dan ketidaksetaraan serta konflik materi dan sosial antargender hilang dan tidak bermakna.³⁸

37 Renita J. Weems, "Song of Songs," p. 160.

38 Athalya Brenner, "Das Hohelied. Polyphonie der Liebe," S. 240-241. Berdasarkan Kid. 4:15, penafsir modern semakin kuat menolak penjelasan allegoris tradisional dengan gagasan, bahwa Kidung Agung adalah kumpulan lagu cinta profan yang di dalamnya cinta erotik seksual antara laki-laki dan perempuan sebagai sumber kenikmatan dan kebahagiaan dialami dan diagungkan. Pandangan ini bertitik tolak dari narasi Taman Eden pada Kej. 2f yang menjelaskan bahwa isi kitab Kidung Agung merupakan satu jalan untuk kembali ke paradises. Argumentasi umum yang diberikan adalah bahwa taman dalam kitab Kidung Agung bukan hanya metafor untuk perempuan melainkan juga suatu tempat, di mana orang yang saling mencinta dapat menemukan dan menikmati cintanya. Lih. F. Landy, "The Song of Songs and the Garden of Eden," in *Journal of Biblical Literature* 98, (1979), pp. 513-528; O. Keel,

PENUTUP

Uraian di atas menunjukkan gambaran tertentu dari keunggulan atau kelebihan perempuan dalam kitab Kidung Agung. Pertanyaannya ialah mungkinkah posisi yang tinggi dan sikap aktif dari perempuan dalam cinta, yang nampak dalam lirik Kidung Agung, terjadi di dalam masyarakat patriarkhal? Ini adalah pertanyaan yang sulit, namun fakta menunjukkan bahwa dalam Kidung Agung perempuan digambarkan memiliki posisi tinggi dan fakta ini tidak bisa dihindari.

Cinta, baik cinta erotis maupun tubuh, dilihat secara positif dan bukan hanya dalam tujuan prokreasi. Pengaruh budaya patriarkhal tidak tampak dalam Kidung Agung. Perempuan bisa menjadi kuat; mereka bisa berinisiatif dalam cinta tanpa harus menyebut mereka sebagai pelacur. Perempuan dapat dan harus menjadi diri mereka sendiri tanpa harus menyesuaikan dengan fantasi laki-laki. Perempuan dapat mengungkapkan perasaan dan ekspresi cinta mereka. Dalam Kitab Kidung Agung, cinta ternyata lebih kuat dari kematian.

Hal lain yang penting diperhatikan adalah bahwa kitab Kidung Agung memberikan perubahan cara pandang terhadap tubuh perempuan yang selama ini hanya dilihat sebagai alat untuk prokreasi sehingga membatasi tubuh perempuan. Perempuan hanya dibutuhkan untuk melahirkan keturunan dan bukan untuk menikmati seksualitas mereka. Kitab ini boleh dikatakan sebagai sebuah dobrakan terhadap pandangan tersebut dan menyajikan sudut pandang yang berbeda dari perspektif kaum perempuan sebagai pemilik tubuh itu sendiri, yang lebih tahu apa dan bagaimana mereka seharusnya, yang tentu berbeda dari pandangan kaum laki-laki selama ini.

Fakta ini memberikan motivasi bagi kaum perempuan yang hidup dalam konteks modern saat ini, untuk berani mengambil keputusan dan bertindak atas nama sendiri dan terhadap tubuh dan kehidupannya. Selama ini perempuan banyak mengalami penderitaan dan kekerasan

"Hoheslied," in Neues Bibel Lexikon 2 (Zürich/Düsseldorf, Patmos Verlag, 1991), S. 183-191.

(perkosaan, disunat, melayani suami dalam keadaan hamil dan haid, pemakaian alat-alat kontrasepsi, pakaian tertutup, reproduksi, keperawatan, perdagangan seks) karena hidup dan tubuh mereka diatur, dikontrol, ditundukkan bahkan dirusak oleh kaum laki-laki. Seksualitas kaum perempuan diperuntukkan bagi laki-laki dan ditentukan oleh kaum laki-laki serta lembaga-lembaga seperti keluarga, sekolah, agama, media, dan perusahaan-perusahaan besar multinegara, yang semuanya sangat patriarki. Hubungan seksual itu sendiri menjadi sarana untuk menunjukkan kuasa laki-laki terhadap perempuan dan tidak hanya sebatas hasrat seksual. Ini berarti bahwa tubuh perempuan berada dalam kuasa laki-laki dan terdapat penyangkalan bahwa tubuh perempuan adalah hak milik perempuan sendiri dan perempuan tidak berkuasa atau kehilangan kuasa atas tubuhnya sendiri. Kaum perempuan bahkan dibungkam dan dibisukan untuk tidak memprotes ketidakadilan terhadap hidup dan tubuh mereka sendiri.

Sehubungan dengan hal ini, perlu dilakukan perubahan cara pandang terhadap tubuh perempuan, salah satunya melalui penafsiran ulang terhadap teks-teks Alkitab yang melecehkan perempuan dan tubuh mereka. Penafsiran juga dilakukan untuk merekonstruksi figur dan peran perempuan dalam Alkitab yang selama ini ditutupi atau dihilangkan, dengan menggunakan hermeneutik kecurigaan. Selain itu perlu membiarkan perempuan untuk menentukan apa yang terbaik bagi tubuhnya dan berkuasa atas tubuh mereka sendiri. Melalui cara ini akan tercipta suatu kehidupan yang harmonis dimana laki-laki dan perempuan saling menghargai, menghormati dan melengkapi satu dengan yang lain.

Hal yang juga perlu diperhatikan adalah suara perempuan dalam kitab Kidung Agung yang cukup dominan, namun tetap suara laki-laki tidak diabaikan. Suara laki-laki ada secara konstan, setara dan kuat (lih. Kid. 1:9-11,15; 2:2; 4:1-7,12-15). Ini berarti perempuan tidak bebas secara penuh, ia butuh kerjasama dengan laki-laki sebagai partner setara dan saling mendukung. Dengan demikian kondisi ini tidak akan melahirkan penindasan baru yang disebabkan oleh perebutan kuasa dan

posisi oleh satu gender kepada gender yang lain. Kitab Kidung Agung bukan hanya kidung perempuan, tetapi juga kidung laki-laki dan kidung Allah yang harmonis dan indah.

DAFTAR RUJUKAN

- Bergant, Dianne. *The Song of Songs. Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry*. Minnesota: The Liturgical Press, 1993.
- Blenkinsopp, Joseph. *Wisdom and Law in the Old Testament. The Ordering of Life in Israel and early Judaism*. Oxford: University Press, 1983.
- Brenner, A., *A Feminist Companion to the Song of Songs*. Sheffield: JSOT Press, 1993.
- _____. "Das Hohelied. Polyphonie der Liebe." In *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, eds. Luise Schottroff & Marie-Theres Wacker. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007.
- Carr, David M. *Einführung in das Alte Testament. Bibliche Texte-imperial Kontexte*. Stuttgart: Kohlhammer, 2010.
- Cogan, M. "Shulmanitu." In *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, eds. K. van der Toorn, Bob Becking & Piter W. van der Horst. Leiden, Boston & Köln: Brill, 1999, hlm. 775-776.
- Crenshaw, James L. *Old Testament Wisdom. An Introduction*. Atlanta: John Knox Press, 1981.
- Eissfeldt, O. *Einleitung in das Alte Testament*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1964.
- Eskanazi, T.C. "Out from the Shadows. Biblical Women in the Postexilic Era." *Journal for the Study of the Old Testament* 54, (1992): 25-43.
- Fiorenza, Elisabeth S. *Wisdom Way. Introducing Feminist Biblical Interpretation*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2001.
- Fischer, Irmtraud. *Gottes-Lehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2006.
- Harold Ellens, J. Harold. *Sex in the Bible. A New Consideration*. Westport, Connecticut and London: Praeger, 2006.
- Katharine Sakenfiel. "Beberapa Pendekatan Feminis Terhadap Kitab Suci." Dalam *Perempuan dan Tafsir Kitab Suci*, ed. Letty M. Russell. Jakarta & Yogyakarta: BPK Gunung Mulia & Kanisius, 1998.
- Keel, O. *Deine Blicke sind Tauben. Zur Methaporik des Hohen Liedes*, SBS 114/115. Stuttgart: Kohlhammer, 1984.

- _____. "Hoheslied." In *Neues Bibel Lexikon 2*. Zürich & Düsseldorf: Patmos Verlag, 1991.
- Kogler, Frans (Ed.), *Herders Neues Bibel Lexikon*. Freiburg, Basel & Wien: Herder Verlag, 2008.
- Köhlmos, Melanie. *Ruth. Das Alte Testament Deutsch*. Tübingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.
- Landy, F. "The Song of Songs and the Garden of Eden." In *Journal of Biblical Literature* 98, (1979).
- Longman III, Tremper & Raymond B. Dillard. *An Introduction to the Old Testament*. Michigan: Zondervan, 2009.
- Paul, Shalom M. *Divrei Shalom. Collected Studies of Shalom M. Paul on the Bible and the Ancient Near East 1967-2005*. Leiden & Boston: E.J. Brill, 2005.
- Rendtorff, Rolf. *Das Alte Testament. Eine Einführung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001.
- Schmitt, Hans-Christoph. *Arbeitsbuch zum Alten Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger. "Das Hohelied und die Kontextualität des Verstehens." In *Weisheit in Israel, Altes Testament und Moderne 12*, eds. D.J.A. Clines, H. Lichtenberge & H.-P. Müller. Münster: LIT Verlag, 2003.
- _____. "Das Hohelied." In *Einleitung in das Alte Testament*. Eds. E. Zenger u.a., 8. Auflage herausgegeben von Christian Frevel, Studienbücher Theologie, Stuttgart: Kohlhammer, 2012.
- Telnoni, J. A. *Tafsiran Alkitab Kidung Agung*. Kupang: Artha Wacana Press, 2005.
- Toorn, Karel van der, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*. Cambridge, MA and London: Harvard University Press, 2007.
- Weems, Renita J. "Song of Songs." In *The Women's Bible Commentary*, eds. Carol A. Newsom and Sharon H. Ringe. Louisville, Kentucky: Westminster & John Knox Press, 1992.
- Weiden, Wim van der. *Seni Hidup. Sastra Kebijaksanaan Perjanjian Lama*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Westermann, Claus. *Genesis Kapitel 12-26. Biblischer Kommentar Altes Testament*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1989.
- Witte, Markus, "Schriften (Ketubim)." In *Grundinformation Altes Testament*, ed. Jan Chr. Gertz. Tübingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.