

MOTIF-MOTIF EKOLOGIS DALAM LITERATUR HIKMAT

Dr. Fernando Sibarani, M.Th

ABSTRAK

Kemacetan ekoteologi dalam hubungannya dengan kitab suci ditandai dengan peningkatan intensitas percakapan mengenai ekologi bersamaan dengan kecurigaan bahwa Alkitab, baik lewat kisah penciptaan maupun lewat pengharapan eskatologis melemahkan rasa tanggungjawab kekristenan terhadap lingkungan hidup. Karena itu selalu diperlukan ruang baru untuk bergerak demi tercapainya cita-cita pemeliharaan ekologi. Di samping perlunya bergumul dalam pencarian pendekatan-pendekatan hermeneutis, perlulah juga diperhatikan apakah memang dalam teks-teks yang menjadi objek hermeneutik itu ditemukan motif-motif yang dengan kuat berbicara mengenai isu-isu tertentu (misalnya ekologi dalam konteks tulisan ini) atau tidak. Menjadi penting untuk melihat kemampuan dari teks kitab suci untuk menjadi subjek bagi isu-isu, tidak melulu menjadi objek hermeneutik, walaupun tetap mesti dalam kesadaran penuh bahwa teks-teks itu sendiri dari sononya sudah hermeneutis. Teks-teks dari literatur hikmat (Amsal, Pengkhotbah, Ayub) yang selama ini “marjinal” dalam percakapan-percakapan ekologis, ternyata merupakan ruang terbuka “baru”. Suara Alam terdengar dan motif-motif ekologis terlukis dengan indah dalam literatur hikmat.

Kata-kata kunci Anthroposentris – Ekologi – Eskatologi - Literatur (Hikmat) – Penciptaan - (Suara) Alam .

PENDAHULUAN

Dalam menggumuli pendekatan yang biasa ditemukan dalam pembacaan ekologis terhadap Alkitab, David G. Horrel mengatakan dalam sebuah artikelnya, bahwa kita selalu melihat peningkatan intensitas percakapan mengenai ekologi bersamaan dengan kecurigaan bahwa Alkitab, baik lewat kisah penciptaan maupun lewat pengharapan eskatologis melemahkan rasa tanggungjawab kekristenan terhadap lingkungan hidup. Karena itu dua pokok kisah penciptaan dan pengharapan eskatologis mesti selalu mendapat pembacaan ulang yang kontekstual dan pada saat yang bersamaan mencoba untuk mencari ruang baru bagi teologi ekologi dalam Alkitab.

KISAH PENCIPTAAN

Dari pokok kisah penciptaan, Horrel mengangkat Lynn White Jr, untuk mengatakan bahwa penafsiran terhadap Kej. 1:26-28 mengantarkan pada dualisme antara manusia dan alam. Lynn White Jr dalam tulisannya yang diberi judul *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* menegaskan antara lain, bahwa demitologisasi terhadap alam ciptaan berakar dalam tradisi Yahudi-Kristen dan adalah akar penyebab terjadinya krisis lingkungan hidup yang menimpa bumi. Kritik yang disampaikan oleh Lynn White beserta para pengkritik lainnya seperti J.B. Cobb, Carl Amery dan lain-lain, berpusat pada anthroposentrisme yang lahir dari keyakinan bahwa mahkota dari penciptaan itu adalah manusia. Didasarkan pada Kejadian 1:28: “Beranakcuculah dan bertambah banyak; penuhilah bumi dan taklukkanlah itu, berkuasalah atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas segala binatang yang merayap di

bumi”, menurut Lynn White dan para pengkritik lainnya, dua kata memberi efek domino pada manusia, yaitu kata “taklukkanlah” dan “berkuasalah”. Dua kata itu ditafsirkan sebagai hak dan legitimasi yang diberikan Allah kepada Manusia untuk menguasai alam. Manusia berada di atas dan yang lain berada di bawahnya, percis seperti defenisi anthroposentrisme itu sendiri.

Respon terhadap pokok kisah penciptaan di atas pun beragam dalam rangka melindungi Kejadian 1 itu dari serangan. Norbert Lofink misalnya, tanpa merujuk kepada Lynn White berargumentasi bahwa ‘berkat’ dalam Kejadian 1:28 menunjuk kepada rencana Ilahi bagi setiap bangsa untuk menguasai daerah mereka masing-masing dan bagi manusia untuk mendomestikasi hewan-hewan dalam rangka menjaga kehidupan bersama dalam damai. Pendekatan yang terbilang “paling berpengaruh” adalah dengan mencoba menemukan kembali pesan yang positif dari teks seperti Kej.1:28 bagi agenda ekologi, menginterpretasi ulang dominasi manusia sebagai bentuk penatalayanan (stewardship). Bahasa dominasi kemudian dibaca sebagai pemberian tanggung jawab bagi manusia untuk memelihara dan melindungi alam. Disamping itu, kita juga menemukan ideologi yang dilegitimasi oleh pengetahuan modern dan proyek teknologi sebagai pemilik alam, dengan pandangan bahwa kekhususan panggilan manusia, bukanlah terutama merupakan produk dari teks itu sendiri, tetapi hanya buah dari Renaissance dan permulaan sains modern. Richard Bauckham mengatakan, penguasaan baru dikemudian hari dilihat sebagai tugas historis. Manusia baru kemudian melihat dirinya dipanggil dan diperlengkapi untuk “memainkan peran Allah dalam hubungannya dengan alam”.

Bagaimanapun, tidak semua ahli biblika setuju bahwa Alkitab bisa begitu saja dibaca terbalik dengan apa yang diajukan oleh Lynn White. Bagaimanapun Alkitab memang mewariskan warisan yang ambivalen, beberapa teks menilai alam rendah. Sebagai contoh, Norman Habel, editor The Earth Bible Series, menolak segala upaya untuk melembutkan pengertian Kej.1:26-28; terutama soal kata kabash, yang menurutnya tidak ada indikasi lembut apapun didalamnya. Bahkan menurutnya, kata itu menunjuk pada kontrol yang kejam. Menaklukkan bumi bermakna mengumpulkan kekuatan tandingan. Orientasi kisah penciptaan manusia (Kej.1:26-28) jelas-jelas hirarkis: manusia diberi hak untuk memerintah atas ciptaan lain dan untuk menaklukkan bumi. Bagi Habel, kisah penciptaan manusia (Kej.1:26-30) mengacaukan dan bertentangan dengan kisah-kisah sebelumnya (Kej. 1:1-25). Dalam ayat-ayat pembukaan kitab Kejadian, kehidupan muncul lewat kolaborasi produktif di antara Allah dan bumi. Bumi adalah partner dalam kisah itu, subjek yang keberadaannya sangat diharapkan oleh generasi makhluk hidup. Dengan diciptakannya manusia, bagaimanapun, hubungan itu telah berubah.

Bumi didominasi dan dikuasai dari atas oleh manusia. Dari “perspektif bumi” (perhatian sentral dari Earth Bible series) hal ini adalah bagian kisah yang merusak dan tidak layak, karena tidak mendukung prinsip-prinsip ecojustice yang kepadanya Habel dan kawan-kawan teguh berpegang.

Gerrit Singgih memberikan penawaran jalan ketiga, dengan menggariskan perlunya Kej.1:26-28 diinterpretasi ulang dengan lebih banyak memberi penekanan pada tanggung jawab daripada kekuasaan sehingga menjadi seimbang. Tanpa bermaksud menghapuskan segi kekuasaan sama sekali, Singgih mengangkat fakta bahwa tidak semua binatang disebut sebagai objek penguasaan dan itu membawa pada pengertian bahwa penguasaan manusia atas binatang tidak mutlak. Mempertahankan makna “keras” saja menurut Singgih akan memaksa kita

“membekukan” dulu Kej.1:26-28 dan mencari ayat lain yang lebih tanggap terhadap masalah kerusakan ekologi (misalnya Kej.2:15) sebagai dasar sikap terhadap dunia.

ESKATOLOGI ALKITABIAH?

Mengenai dampak dari eskatologi alkitabiah, Horrel mengangkat sejumlah teks Alkitab yang menampilkan gambaran penghancuran kosmis, yang melukiskan mengenai apa yang akan terjadi pada “hari Tuhan”, hari penghakiman dan keselamatan (mis: Yoel 1:15; Amos 5:18-20; I Tesalonika 5:2-3).

Beberapa teks menunjukkan bahwa bencana di bumi akan mendahului hari akhir atau hari penyelamatan itu (mis: Mark. 13:8, 24-25); yang lain menggambarkan bahwa orang Kristen akan bertemu dengan Tuhan dalam awan (1 Tes. 4:16-17). Apa yang digambarkan mengenai eskatologi dalam kitab Wahyu pun menunjukkan bahwa sesungguhnya alam itu bersifat sementara dan segera akan dihancurkan. Implikasi dari semua ini tentunya adalah alam menjadi sangat sulit untuk menjadi prioritas bahkan bisa dipandang sebagai wakil oposisi bagi perkembangan tujuan eskatologis yang ditetapkan Allah. Bagaimanapun terdapat indikasi-indikasi bahwa pandangan-pandangan sedemikian telah membentuk kelompok oposisi terhadap tindakan penyelamatan lingkungan pada sebagian kalangan fundamentalis dan injili.

Sebagaimana terhadap kisah penciptaan, respon terhadap pokok eskatologi pun mendapat upaya-upaya “penyelamatan”. Banyak energi dihabiskan untuk tujuan menunjukkan bahwa teks-teks itu, minimal sebagian besar dari padanya tidak memaksudkan penghancuran, tetapi lebih pada transformasi alam. Sebagai contoh, Steven Bouma-Prediger dalam diskusi mengenai Wahyu 21-22 mengatakan bahwa terdapat pandangan ekologis yang positif disana. Langit dan bumi yang baru bukan mengimplikasikan perusakan kosmos yang lama dan kehadiran yang baru, tetapi “berkonotasi baru dalam kualitas”. Singkatnya, sebuah dunia yang penuh damai sejahtera (world of shalom).

Beberapa penulis mengatakan bahwa sangatlah sulit bahkan tidak mungkin untuk memberi sudut pandang positif atas teks-teks itu dan dengannya memberikan tanggungjawab yang positif bagi manusia untuk peduli dengan alam. Keith Dyer contohnya, mencatat persoalan yang sangat besar bagi ekoteologi ditimbulkan oleh teks-teks itu. 2 Petrus 3:10-13 menurutnya adalah teks yang paling “sulit” dari perspektif ekologi. Bahwa hari Tuhan akan datang dengan penghancuran langit dan bumi dan lebih parah lagi karena umat diminta untuk mempercepat kedatangan hari ini lewat kehidupan mereka yang baik (ayat 11-12). Jika ciptaan yang ada sekarang ini sudah ditentukan untuk dihancurkan, untuk apa menjaga dan melindungi alam jika pada akhirnya menuju kepada kehancuran?.

Apa yang diuraikan di atas adalah pengantar untuk melihat jalan mana yang selanjutnya mesti ditempuh. Kemacetan ekoteologi dalam hubungannya dengan kitab suci mesti selalu mendapat ruang baru untuk bergerak demi tercapainya cita-cita pemeliharaan ekologi. Dalam konteks pergumulan seputar teks Alkitab, maka pokok hermeneutik menjadi penting. Tetapi menurut saya, di samping perlunya bergumul dalam pencarian pendekatan-pendekatan hermeneutis, perlulah juga diperhatikan apakah memang dalam teks-teks yang menjadi objek hermeneutik itu ditemukan motif-motif yang dengan kuat berbicara mengenai isu-isu tertentu (misalnya ekologi dalam konteks tulisan ini) atau tidak. Menjadi penting menurut saya melihat kemampuan dari teks kitab suci untuk menjadi subjek bagi isu-isu, tidak melulu menjadi objek hermeneutik, walaupun tetap mesti dalam kesadaran penuh bahwa teks-teks itu sendiri dari

sononya sudah hermeneutis. Untuk itu, Earth Bible Project menelurkan beberapa prinsip yang menurut saya sangat menolong untuk menjadi ukuran dalam melihat apakah sebuah teks Alkitab benar-benar mendukung ecojustice, atau hanya sekedar asumsi naïve bahwa “Alkitab ramah lingkungan”; sebuah asumsi yang dengan tegas ditolak oleh gerakan ini. Prinsip-prinsip itu adalah sebagai berikut:

1. Prinsip nilai intrinsik: bahwa alam semesta, bumi dan segala yang ada di dalamnya memiliki nilai intrinsik.
2. Prinsip saling berhubungan: bumi adalah sebuah komunitas dari makhluk hidup yang saling berhubungan dimana terdapat ketergantungan yang saling menguntungkan di antara satu dengan yang lain, untuk bisa hidup dan bertahan.
3. Prinsip suara: bumi adalah sebuah subjek yang mampu mengangkat suara dalam merayakan keberadaannya dan melawan ketidakadilan.
4. Prinsip tujuan: alam semesta, bumi dan segala isinya adalah bagian dari rancangan kosmis yang dinamis dimana setiap bagian memiliki tempat dalam keseluruhan tujuan dari rancangan itu.
5. Prinsip penjagaan yang saling menguntungkan: Bumi adalah sebuah wilayah yang berbeda-beda dan seimbang, di mana para penjaga yang bertanggungjawab dapat berfungsi sebagai partner, bukan sebagai penguasa, untuk memelihara komunitas bumi yang berbeda-beda tetapi tetap berada dalam keseimbangan.
6. Prinsip Perlawanan: bumi dan segala isinya tidak hanya menderita karena ketidakadilan- ketidakadilan yang dilakukan oleh tangan manusia, tetapi secara aktif menentang mereka dalam perjuangan untuk keadilan.

Tugas penting adalah mengetahui dengan jelas apakah teks itu konsisten atau malah bertentangan dengan bagian manapun dari enam prinsip ecojustice di atas. Pertanyaan ini bisa dianggap relevan dalam setiap kasus. Tetapi bagaimanapun kita segera melihat kelemahan daripada pendekatan ini, karena otoritas akhirnya ada pada prinsip-prinsip ecojustice, bukan pada Alkitab atau tradisi Kristen. Tetapi menurut saya, pertanyaannya kemudian adalah, apakah prinsip-prinsip ini meyakinkan, atau cukup meyakinkan sebagai dasar bagi tanggungjawab etis dan evaluasi kritis terhadap Alkitab? Menurut saya, paling tidak sebenarnya prinsip-prinsip di atas menolong dalam usaha membentuk ulang teologi dan etika Kristen. Di samping itu pembacaan ekologis terhadap Alkitab sedemikian akan menunjukkan bahwa upaya ini menawarkan sebuah tradisi Kristen yang secara otentik berusaha untuk terus menerus menyesuaikan diri dengan konteks yang juga sangat dinamis. Bagaimanapun pada akhirnya kita menemukan kesulitan pada kedua pendekatan yang sudah ada, yaitu berusaha mengklaim Alkitab sebagai buku yang ramah lingkungan (eco-friendly) dan juga upaya penggunaan prinsip-prinsip etika modern sebagai dasar pembacaan kritis terhadap Alkitab. Pendekatan yang pertama cenderung menjaga agar proses interpretasi tetap ke arah yang konstruktif, meski bertemu dengan teks-teks yang ambivalen. Yang kedua dengan komitmen yang kuat dan terang-terangan pada prinsip-prinsip ecojustice mengabaikan peran Alkitab dalam pembentukan doktrin dan etika, dan sebagai gantinya mengukur teks Alkitab dengan nilai-nilai yang diadopsi tadi. sebagai gantinya sebuah usaha konstruktif dengan memakai metafora Gadamer the horizon of the text dan the horizon of the reader dibawa bersama-sama dalam fusion of horizons, dan dalam usaha sedemikian membawa ke dalam keduanya, dibentuk oleh dan pada gilirannya bertujuan membentuk tradisi teologis Kristen. Dalam pengertian sedemikian, pendekatan ini bisa dijelaskan sebagai usaha untuk membangun sebuah teologi

ekologi, yang walaupun inovatif bisa juga koheren dengan ortodoksi Kristen. Dominic Coad menunjukkan bagaimana hal ini bisa terjadi lewat membawa pandangan Thomas Aquinas dan Mazmur 148 dalam sebuah dialog, yang walau tidak secara eksplisit muncul di dalam teks, tetapi tidak asing bagi keduanya. Sekarang, sebagaimana dikatakan oleh Jonathan Morgan, hal ini memerlukan pembacaan ulang terhadap teks-teks yang selalu dimarginalisasi dalam teologi Kristen, yang sebaliknya secara radikal menantang sudut pandang kita justru pada titik keanehannya. Juga (sebagaimana dijelaskan Cheryl Hunt), dibutuhkan untuk bergerak melampaui apa yang dilihat dan dimaksudkan oleh para penulis Alkitab dalam tulisan mereka. Pada akhirnya seperti Ernst Conradie, kita perlu memetakan sampai dimana lingkup kemungkinan bangunan-bangunan doktrinal dapat membentuk dan menginformasikan sejauh mana usaha-usaha pembangunan hermeneutik ekologis alkitabiah dan teologi ekologis sedang berjalan. Sebenarnya dari semuanya menjadi jelas bahwa lingkup dan pentingnya tantangan-tantangan ekologis yang melanda seluruh kebutuhan kemanusiaan tidak kurang dari sebuah pemikiran ulang atas tradisi teologis Kristen dan bahwa pembacaan baru atas Alkitab menjadi bagian penting dalam usaha pembaharuan itu.

LITERATUR HIKMAT: RUANG BARU BAGI EKOTEOLOGI.

Saya memberi sub judul bagian ini dengan ruang baru bagi ekoteologi, bukan dalam pengertian bahwa pembahasan ekologis dari literatur hikmat memang benar-benar belum pernah ada, tetapi minimal dengan mengikuti arahan Jonathan Morgan di atas, literatur hikmat bisa disebut sebagai bagian Alkitab yang termarginalisasi dalam konteks pembahasan mengenai ekologi dan persoalan-persoalan di dalamnya. Setidaknya pendapat saya bisa dibenarkan bila dibandingkan dengan teks-teks penciptaan seperti kitab Kejadian. Pertanyaan penting dalam pokok ini adalah, dimanakah dalam literatur hikmat alam bersuara? Prinsip nomor 3 dari Earth Bible Project di atas menyatakan bahwa bumi adalah sebuah subjek yang mampu mengangkat suara dalam merayakan keberadaannya dan melawan ketidakadilan. Asumsi saya sementara adalah bahwa ada begitu banyak suara bumi dalam banyak literatur yang dibungkam. Ayub pasal 38-39 misalnya adalah pasal-pasal yang sangat kuat untuk menegaskan prinsip nilai intrinsik bumi, secara khusus bagian dunia yang tidak ditempati manusia dimana Allah digambarkan sebagai pemelihara. Kita juga dapat menunjuk kepada penafsiran terhadap Amsal 8 di mana Hikmat dilihat sebagai kekuatan pemersatu yang cocok dengan prinsip saling berhubungan. Tetapi dimanakah suara alam dan komunitas alam? Apakah suara alam dibungkam dan didominasi oleh orang berhikmat yang memiliki pandangan dunia antroposentris? Dan jika suara alam muncul ke permukaan, apakah suara itu memiliki karakter dan fungsi yang berbeda? Inilah pokok-pokok penting yang menurut saya akan menjadi pusat perhatian dalam tulisan ini selanjutnya yang akan membawa kita pada penemuan motif-motif ekologis dalam literatur hikmat sebagaimana dimaksudkan dalam judul tulisan ini. Motifasi tulisan ini tentu tidak untuk memperhadapkan literatur hikmat dengan rangkaian teks Alkitab dari bagian lain yang sudah dipaparkan di atas, tetapi untuk memberi alternatif pilihan suara dalam harmony nyanyian alam Alkitab. Jika ini adalah paduan suara, maka kita dapat memilih untuk bernyanyi sopran, alto, tenor, baritone atau bass, sesuai dengan kapasitas teks Alkitab (dalam hal ini literatur hikmat) dan terutama mengisi ruang pada bagian suara yang kurang terdengar.

Teologi Penciptaan Sebagai Dasar?

Jika kita bertanya soal bagaimana alam dipahami dalam Literatur Hikmat, kita dapat menduga arahnya adalah bahwa teks-teks hikmat Alkitab memiliki sebuah dasar teologi penciptaan dan

konsekuensinya tentu saja kehadiran nilai tertentu yang diberikan kepada dunia alami. Tetapi pertanyaan selanjutnya adalah, seandainya memang teologi penciptaan memegang peranan sentral atau minimal penting, apakah itu serta merta mendukung hak-hak alam? Zimmerly mengklaim bahwa Hikmat dengan jelas bergerak dalam pola pikir teologi penciptaan. Ahli lain seperti Robert Johnston yang mengikuti pendapat Zimmerly, menggunakan asumsi dasar teologi penciptaan untuk menetapkan sebuah dasar makna teks-teks Alkitab dalam dan bagi konteks khusus masa kini. Beragam bangunan teologis seperti itu secara khusus yang digunakan bagi hermeneutik ekologis sudah banyak dianalisa. Usul-usul ditawarkan bagi penggunaan bangunan teologis yang lebih rumit, dengan mengacu kepada pengertian ‘kebebasan ciptaan’, ‘hikmat Allah’ dan ‘seluruh anggota keluarga Allah’. bagi Literatur Hikmat dalam etika lingkungan hidup. Yang terpenting tentunya adalah di mana kita bisa melihat dengan jelas hubungan teologi penciptaan dengan Literatur Hikmat yang dengannya kita bisa menunjukkan pentingnya hubungan itu dalam rangka mengenal suara dan nilai bumi ini?

Jika kita mulai dengan Amsal 10-21, yang dianggap sebagai koleksi yang sangat tua di antara perkataan-perkataan hikmat dan dengannya menjadi bagian paling cocok untuk melihat pemahaman terdahulu dari tradisi hikmat, kita menemukan bahwa hanya tiga kali Allah disebut sebagai pencipta, dan dalam setiap kasus adalah dalam hubungannya dengan keadilan sosial, bukan dengan dunia atau ciptaan.

Fokus dari tiga Amsal ini bukanlah pada ciptaan tetapi pada hubungan sosial, kebiasaan manusia dan keadilan komunal. Penunjukan pada hewan peliharaan dalam dua bagian (Amsal 12:10: Orang benar memperhatikan hidup hewannya, tetapi belas kasihan orang fasik itu kejam; dan Amsal 14:4: kalau tidak ada lembu juga tidak ada gandum, tetapi dengan kekuatan sapi banyaklah hasil), tidak menunjuk pada ketakjuban akan ciptaan tetapi pada nilai penggunaan hewan-hewan itu bagi manusia. Memelihara hewan peliharaan berguna bagi kesuksesan manusia. Dengan demikian, dalam amsal-amsal ini, suara bumi (lebih khusus dalam bagian ini hewan), diabaikan. Crenshaw lebih jauh mengatakan, itulah sebabnya penulis hikmat menolak untuk menambah pengajaran mereka dengan memberi perhatian pada doktrin penciptaan. Mereka dengan mudah dapat mengatakan, “Lakukanlah ini karena Tuhan telah menciptakan engkau” dan tindakan-tindakan tertentu secara alami mengikuti. Sebagai pengganti, mereka memberi perhatian pada perasaan kepedulian kepada diri sendiri dan bergantung pada kemampuan memikirkan segala sesuatu. Amsal “klasik” pasal 10-21 jelas antroposentris. Di dalamnya bisa saja lebih mencerminkan kehidupan pedesaan daripada perkotaan, tetapi fokusnya adalah hubungan-hubungan sosial, bukan pada bumi, ciptaan atau komunitas bumi. Tujuan utama adalah untuk sukses dalam hidup, untuk berhasil dalam masyarakat, bukan untuk mempertahankan bumi. Memperoleh hikmat secara eksplisit diartikan sebagai mengasihi diri sendiri dan untuk memperoleh keberhasilan (Amsal 19:8).

Tiga puluh perkataan-perkataan hikmat yang terkenal (Amsal 22:17-24:22) yang mengikuti koleksi ini memiliki hubungan yang sangat dekat dengan teks Mesir yang dikenal dengan pengajaran Amenemope. Bagian ini juga fokus pada kehidupan sosial manusia, walaupun dalam cara yang berbeda. Teks-teks ini akrab dengan pesan-pesan umum dan dapat diterima, misalnya takut akan Tuhan dan mematuhi raja dalam “satu paket” (Amsal 24:21). Rumah yang didirikan oleh Hikmat dalam tradisi ini memiliki ruangan yang diisi dengan kekayaan yang menggembirakan, yang cocok bagi seorang raja (Amsal 24:3-4). Dengan kata lain, sebagaimana dikatakan oleh Hobgood-Oster dalam artikelnya, sistem-sistem kekuasaan dan

pemeliharaannya sebagai dasar bagi pengaturan masyarakat adalah tema sentral bagi bagian ini. Kumpulan Amsal ini juga memuat larangan memindahkan batas tanah yang lama (Amsal 23:10), tetapi perhatiannya bukan pada tanahnya, tetapi pada orang miskin. Tanah, bagaimanapun tidak punya suara.

Dua kumpulan Amsal di atas jika dibaca sedemikian memang bagaimanapun nampak tidak memiliki teologi penciptaan atau tema penciptaan sebagai titik berangkatnya. Masyarakat manusia, bukan dunia alami yang menjadi orientasi yang memengaruhinya. Tetapi menjadi menarik mendiskusikan pokok ini jika memakai pendekatan Teologi Penciptaan Relasional yang dikembangkan oleh Terence E. Fretheim. Dengan mengutip dari von Rad, Fretheim mengatakan bahwa karakteristik istimewa dari pemahaman Israel akan realitas terletak pada fakta bahwa mereka percaya manusia berdiri dalam kekhususan yang sangat istimewa dan sangat dinamis tetapi juga dalam relasi yang eksistensial dengan lingkungannya.

Allah menciptakan baik tata tertib alam dan kehidupan manusia secara khusus, termasuk keluarga, suku, umat, bangsa (behubungan satu dengan yang lain dan dengan dirinya sendiri). Ruang hidup utama dalam penciptaan secara menyeluruh terintegrasi. Tata tertib alam, tata tertib sosial, dan kehidupan manusia individu satu dengan yang lain dapat saling memengaruhi baik secara positif maupun negatif. Israel hanya mengenal manusia yang relasional, berhubungan dengan manusia yang lain, dengan lingkungannya dan tentunya dengan Tuhannya. Mengetahui dengan jelas karakter dari semua tata tertib penciptaan itu dan seluruh keterhubungannya dianggap penting bagi kehidupan yang baik.

Pengalaman-pengalaman hidup tidak bisa dijadikan sebagai hikmat atau dibuat menjadi prinsip-prinsip filosofis yang abstrak, tetapi harus dilakukan dalam praktek hidup, dalam hubungan-hubungan yang konkrit bahkan peristiwa-peristiwa tak terduga. Israel mati-matian belajar dari pengalaman.

Dengan pembacaan relasional sedemikian, maka apa yang tadinya dipandang sebagai ketiadaan suara alam, sekarang sesungguhnya alam bersuara dalam sebuah paduan suara bersama manusia bahkan sang Pencipta. Penciptaan dalam Hikmat dengan demikian tidak boleh dipahami sebagai sesuatu yang secara sederhana hanya menunjuk kepada “alam” atau dunia benda atau dunia diluar manusia, tetapi juga komunitas manusia dan pengalaman hidup mereka sehari-hari di dalam dan dengan dunia. Jika Crenshaw dan banyak ahli lain yang jatuh pada anthroposentrisme, maka pendekatan Fretheim bisa membawa kita sedikit keluar dari situ, ke arah kosmosentrisme yang menurut saya jelas lebih relevan saat ini.

Belajar Dari Alam.

Kembali kepada pokok penting pemikiran di atas, bahwa teks-teks Alkitab mestinya bisa menjadi subjek dan bukan cuma objek penafsiran, maka perlu kiranya dilihat juga, bahwa walau sedikit, bukan berarti literatur hikmat tidak pernah sama sekali berbicara secara langsung dan eksplisit dari suara alam.

Sebagai contoh, guru hikmat memberi nasehat kepada orang yang belum berpengalaman:

Hai pemalas, pergilah kepada semut, perhatikanlah lakunya dan jadilah bijak: biarpun tidak ada pemimpinnya, pengaturnya atau penguasanya, ia menyediakan rotinya di musim panas, dan mengumpulkan makanannya pada waktu panen. Hai pemalas, berapa lama lagi engkau berbaring?

Bilakah engkau akan bangun dari tidurmu? (Amsal 6:6-9)

Dalam nasehat bijaksana ini, apakah memang semut memberi pelajaran, atau fokusnya secara tegas ada pada pendidikan manusia yang mampu mengenal kebenaran-kebenaran dalam tata tertib penciptaan? Jika penekanannya adalah memang pada semut yang berhasil memproduksi kebutuhannya tanpa pemimpin, hal itu tentu saja tampak sangat subversif dalam konteks kebanyakan Literatur Hikmat.

Bagaimanapun dalam konsep yang umum, pemimpin menjadi penentu kelangsungan komunitas, pikiran para pemimpin dianggap superior (Amsal 25:2-3). Sebagaimana dikatakan oleh Hobgood-Oster, literatur hikmat Alkitab dalam bentuknya yang sekarang, cenderung mengangkat kelas elit, mendorong warga untuk mengikuti pemimpin mereka (biasanya laki-laki) dan menyediakan pendidikan bagi kalangan elit pemimpin. Pelajaran dari semut bagaimanapun menghadirkan suara yang meruntuhkan apa yang

dimengerti sebagai “memimpin” dan menyediakan jalan alternatif bagi pemeliharaan tata tertib sosial. Jalan alternatif yang dimaksud misalnya dengan mendisiplinkan diri sendiri melalui keteladanan semut (ayat7), yang dalam masyarakat Asia Barat Daya Kuno sangat dikenal sebagai binatang yang sangat teratur dan sistematis dalam memproduksi kebutuhan hidupnya.

Amsal (perkataan-perkataan) Agur tampaknya juga menantang dasar berpikir Amsal yang dihubungkan dengan Salomo dan orang berhikmat Israel. Pemimpin asing ini mengakui bahwa sebagai manusia atau sebagai pemimpin, dia tidak pernah menemukan hikmat. Dia adalah satu dari sedikit orang berhikmat yang kelihatannya berusaha untuk mengetahui dengan jelas saling keterhubungan atau setidaknya kebersamaan di antara dunia alami dan jalan-jalan manusia. Dia membandingkan, contohnya derek (jalan) yang adalah hukum misterius yang tidak dapat diketahui dengan jelas, bekerja di belakang seekor elang di udara, ular di atas cadas, kapal di tengah-tengah laut dan jalan seorang laki-laki dengan seorang gadis. (Amsal 30:18-19).

Meskipun dalam lingkup kerajaannya, Agur mengejar pemikiran subversif yang disarankan oleh nasehat terdahulu yang dikumpulkan dari semut (Amsal 6:6-9). Agur mengatakan:

Ada empat binatang yang terkecil di bumi, tetapi yang sangat cekatan: semut, bangsa yang tidak kuat, tetapi yang menyediakan makanannya di musim panas, pelanduk, bangsa yang lemah, tetapi yang membuat rumahnya di bukit batu, belalang yang tidak mempunyai raja, namun semuanya berbaris dengan teratur, cicak yang dapat kautangkap dengan tangan, tetapi yang juga ada di istana-istana raja. Amsal 30:24-28.

Pemimpin yang satu ini, yang mengklaim bahwa Hikmat itu sukar dia mengerti, memperkenalkan hikmat dalam empat ciptaan yang secara jelas disebutkannya sebagai “binatang yang terkecil di bumi”. Ciptaan- ciptaan ini adalah milik alam dan bagian dari komunitas alam. Mereka tidak berada dalam kontrol manusia. Mereka malah disebut secara harfiah sebagai “yang cekatan” (Amsal 30:24). Pemimpin bisa saja tidak menemukan hikmat, tetapi ciptaan-ciptaan kecil di bumi memiliki hikmat yang memungkinkan mereka merayakan hidup dan bertahan tanpa pemimpin dan apalagi dipimpin oleh manusia.

Dalam teks ini bumi tampak berbicara melalui ciptaan-ciptaan di dalamnya untuk menantang tradisi Hikmat Israel kuno yang hirarkis dan patriarkis. Bumi mengajarkan sesuatu, menunjukkan kepada manusia bahwa mereka tidak ingin mengikuti kecenderungan manusia untuk menerima cara-cara kekuasaan androsentrik dan patriarkhal. Bumi menantang manusia

untuk secara kritis menguji apakah mereka sudah berjalan dengan benar sebagai manusia. Lebih jelasnya, jika para pemimpin memimpin dengan cara yang didasarkan pada hikmat makhluk-makhluk kecil itu, mereka akan menjadi bagian dari sebuah tata tertib sosial yang sangat berbeda. Teks Amsal 6:6-9 dan 30:24-28 menunjuk pada sedikit tempat dalam Amsal di mana suara bumi diketahui dengan jelas. Bumi tidak melawan manusia dengan pesan yang bombastis, tetapi suara bumi dialunkan secara tidak langsung dan tenang lewat ciptaan-ciptaan di dalamnya.

Jalan Hikmat.

Pengajaran-pengajaran dan nasehat yang disajikan dalam Amsal 1-9 nampaknya menunjukkan tingkat refleksi kehidupan yang berbeda mengenai bagaimana caranya supaya berhasil dalam masyarakat.

Hikmat diidentifikasi sebagai permulaan, cara dan akhir bagi semua yang mau menemukan hidup:

“Permulaan hikmat adalah: perolehlah hikmat” (Amsal 4:7). Hikmat digolongkan dalam dua gambaran atau ide berbeda: jalan hikmat dan Hikmat yang dipersonifikasi sebagai wanita. Menurut Michael V. Fox, setiap gambaran ini berasal dari strata-sastra yang berbeda dan karena itu terdengar asing bila dibandingkan antara satu dengan yang lain. Shirley Wurst menunjukkan bahwa terdapat beberapa suara yang berbeda dalam teks, dan itu memberikan harapan-harapan yang berbeda, dan bekerja dalam sistem nilai yang berbeda serta berbeda juga dalam gaya pengajaran.

Nasehat yang diberikan oleh sang guru hikmat jika diikuti dengan setia, dapat membawa kepada umur panjang, kesehatan, kebahagiaan, kemakmuran dan kehormatan. Orang yang menerima hikmatnya akan dihiasi dengan mahkota oleh hikmat itu sendiri. Hikmatnya adalah jalan menuju sukses, tujuan utama dalam hidup. Hikmat (yang dipersonifikasi sebagai wanita), seperti dewi-dewi kuno, berdiri menunggu orang-orang muda datang kepadanya, dengan umur panjang di tangan kanannya dan kekayaan di tangan kirinya (Amsal. 3:16). Dia menyediakan visi kesuksesan yang besar: Ia menjadi pohon kehidupan bagi orang yang memegangnya, siapa yang berpegang padanya akan disebut berbahagia. Amsal 3:18.

Untuk membuktikan bahwa individu-individu dapat sukses mengagumkan dengan menggunakan hikmat, editor Amsal 1-9 berargumentasi bahwa Allah menggunakan hikmat untuk meletakkan dasar bumi, menetapkan langit dan membuka samudera (Amsal 3:19-20). Digunakannya Hikmat oleh Allah dalam konteks ini membuat kisah kosmis mendapat tempat dan memberi perimbangan.

Jika kita menggali gambaran sukses yang ditawarkan dalam pengajaran-pengajaran guru hikmat, dunia ciptaan tidak tampak sebagai perhatian. Diluar referensi kepada semut sebagaimana diuraikan di atas, orang muda tidak pernah disuruh untuk belajar dari alam soal hikmat. Kembali tata tertib sosial dan bukan teologi penciptaan yang menjadi perhatian. Tidak ada nasehat secara eksplisit untuk mendengarkan alam atau belajar dari komunitas bumi yang lebih luas. Dengan kata lain, suara bumi kembali terkesan dibungkam.

Suara Hikmat Yang Dipersonifikasi Sebagai Wanita

Bumi bisa dianggap tidak memiliki suara yang kuat dalam Amsal 1-9, tetapi hikmat yang dipersonifikasi sebagai wanita (selanjutnya HYDSW) tentu saja ya. Pertanyaannya adalah,

apakah suaranya berhubungan dengan suara alam atau ciptaan juga? Sebagaimana ditunjukkan oleh Wurst, HYDSW digambarkan dalam teks sebagai yang berbicara di berbagai tempat dalam komunitas, terutama di arena pergaulan sosial. Sebagai contoh Amsal 8 mengambil tempat yang radikal dan tidak terduga. Wanita Hikmat mengklaim diri sebagai jalan bagi kesuksesan para raja dan pemimpin, menjanjikan kehormatan, kekayaan dan kebenaran (Amsal 8:15-21). Ditata pada mulanya. Karena “dia ada di sana” maka dia mengenal mereka dan mengerti kebiasaan semua anggota komunitas alam. Dia memiliki potensi untuk mengungkapkan misteri-misteri alam.

Menurut Wurst, HYDSW sebagai teman akrab Allah dan co-creator penciptaan alam dan komunitas alam, adalah suara alam dan komunitas alam yang lebih luas bagi manusia. Perannya dalam menciptakan komunitas alam menunjukkan bagaimana dia menjembatani pesan bumi kepada semua yang mendengar. Wurst berargumentasi bahwa penting secara khusus untuk memerhatikan bahwa Wanita Hikmat bersenang-senang dan bergembira bukan hanya dalam diri manusia tetapi dalam alam dan komunitas alam (Amsal 8:30-31). Wanita Hikmat bukan hanya terlibat dalam menciptakan bumi dan komunitasnya, tetapi dia juga melanjutkan kesenangannya dalam misteri dan keajaibannya. Dalam tulisannya yang lain, Wurst menunjukkan wibawa HYDSW sebagai ibu pengajar, dengan kemampuan mencipta yang tak tertandingi, dilukiskan dalam Amsal 9:1-6, dimana HYDSW telah mendirikan rumah hikmatnya di kursi kekuasaan, di tempat tinggi di kota, dimana dia mengajar orang-orang muda yang menerima undangannya di kota itu. Di tempat ini, sebagaimana dikatakan Wurst, Hikmat menjadi suara alam dan komunitasnya. Wurst juga menunjukkan bahwa tradisi patriarkhal dan androsentris yang dominan dari editor dan penafsir Amsal 1-9, telah membungkam dan juga mengabaikan suara alternatif HYDSW dan pesan hikmatnya yang didasarkan pada alam dan komunitasnya.

Sekali lagi menurut saya memang perlu untuk terus mengembangkan pendekatan yang kalau mengikuti istilah pembungkaman dari Wurst, berarti membuka “plaster” pembungkam itu. Dalam Amsal 8:22-31, HYDSW menyediakan sesuatu yang memberi alasan kenapa dia bisa diyakini. Poin pentingnya adalah bahwa HYDSW mendapatkan posisi yang sangat tinggi dalam keberadaannya yang khas dalam hubungannya dengan Allah, datang dalam keberadaan yang tidak tergantung pada pemikiran manusia. Tidak seperti ciptaan lainnya, dia dilahirkan oleh Allah bahkan sebelum infrastruktur yang paling mendasar ada (Ayat 22-29; bumi dan langit; gunung-gunung dan samudera raya). Semua ciptaan yang lain tergantung dari infrastruktur ini untuk bisa hidup, tetapi HYDSW tidak. Sejak dunia ada, dia dibentuk dengan cara yang baru melalui pengalamannya dengan dunia itu dan tentu saja Hikmat membutuhkan sebuah dunia untuk benar-benar menjadi Hikmat. Lebih lagi, HYDSW yang hadir dan terlibat bersama Allah dalam menciptakan dunia tentu saja menjadi persyaratan mutlak atau minimal sangat penting bagi pembangunan dunia yang baik. Tanpa dia penciptaan tidak akan menjadi seperti yang diinginkan Allah dan tidak akan seperti yang ada sekarang. Hikmat melanjutkan keterkaitannya dengan ciptaan itu, dan berinteraksi dengan keduanya, Allah dan ciptaan manusia serta non manusia (ayat 30-31).

Menjaring Angin.

Mungkin dapat dikatakan bahwa kitab Pengkhotbah menilai hidup lebih tinggi dari kematian dan kehidupan adalah sesuatu yang harus dirayakan daripada disesali. Itulah sebabnya dikatakan, anjing yang hidup lebih baik daripada singa yang mati (Pengkhotbah 9:4). Kehidupan

dimulai dalam seorang ibu sebagai misteri ketika “nafas memasuki tulang dalam rahim seorang ibu” (Pengkotbah 11:5). Binatang- binatang memiliki nafas yang sama dengan manusia, terbuat dari dan kembali kepada debu yang sama (Pengkotbah 3:19-20). Gerrit Singgih menggarisbawahi perbedaan bagian kitab pengkhotbah ini dengan kisah penciptaan dalam Kejadian. Mencolok bahwa dalam kisah penciptaan binatang tidak pernah disebut mendapat napas dari Tuhan, hanya manusia saja yang mendapatkannya(Kej.2:7). Demikian juga bahwa dalam Kejadian 3:19 hanya manusia yang dikatakan berasal dari debu dan kembali kepada debu, binatang tidak. Menurut Singgih, Kohelet sengaja menentang pendapat ini, terutama dengan eksplisitnya disebutkan bahwa manusia tidak mempunyai kelebihan atas binatang. Pada akhirnya debu akan kembali ke tanah dan roh kembali kepada Allah (Pengkotbah 12:7).

Pengkotbah, walaupun menunjukkan banyak kesamaan unsur diantara manusia dan hewan,tidak nampak memberikan penekanan pada kedekatan hubungan antara manusia dengan komunitas alam atau bumi. Semua kehidupan dapat berubah menjadi hebel (absurd), ketidakbergunaan, ketiadaan dan upaya menjaring angin. Mengamati fenomena alam (awan, kayu-kayu tumbang dan angin) membawa pikiran manusia kepada ketidakpastian (Pengkotbah 11:2-4). Mendengarkan alam nampak menjadi sia- sia. Manusia tidak dapat menggambarkan “mengenai apa sebenarnya hidup itu” dan satu-satunya jawaban adalah untuk menikmati hari-harimu yang sia-sia yang dikaruniakan kepadamu di bawah matahari (Pengkotbah 9:9). Pada akhirnya,

Segala sesuatu yang dijumpai tanganmu untuk dikerjakan, kerjakanlah itu sekuat tenaga, karena tak ada pekerjaan, pertimbangan, pengetahuan dan hikmat dalam dunia orang mati, ke mana engkau akan pergi. Pengkhotbah 9:10.

Willie van Heerden dalam tulisannya menguraikan perbedaan prinsip-prinsip dalam Pengkotbah 3:16-22 dengan menggunakan amsal-amsal yang sejajar dari afrika. Dia meneliti cara Pengkotbah menyatakan ide-idenya dalam cara yang bersifat paradoks dan menolak untuk menyelesaikan pertentangan- pertentangan itu. Konflik di antara pola-pola dan tujuan-tujuan seluruh kehidupan di bawah matahari hanya memperjelas keabsurdan hidup manusia dan hewan. Dan sejak alam akan dipakai dalam waktu yang lebih lama dari setiap kita, memelihara alam juga nampak absurd. Akan tetapi semua keabsurdan ini tidak menghalangi manusia dari menikmati pekerjaannya, termasuk memelihara alam.

Tantangan Ayub

Ayub menolak untuk menerima pendapat Pengkotbah dan juga teman-temannya mengenai hidup atau mati. Sebagaimana dikatakan oleh Norman Habel, Ayub menentang kosmologi tradisonal jamannya, yang menggambarkan hidup di dunia sebagai sebuah wilayah dimana manusia digiring dari sorga di atas tetapi merindukan dunia yang lebih baik dalam ibu bumi di bawah. Ayub jelas-jelas berbicara atas nama penderitaan manusia ketika dia menentang Allah dengan ketidakadilan hidup dibawah pengawasan ketat dari surganya. Dalam metafora pertempuran sebagaimana diuraikan oleh Leo G. Perdue, Ayub yakin dengan integritas dirinya dan dalam kadar yang sama dia juga yakin akan kesewenang-wenangan kekuasaan Ilahi yang tertinggi, lalu berusaha menggantikan Allah Surgawi dengan pemerintahan manusia. Metafora pertempuran mendomonasi pembicaraan Ayub mengenai Allah, tetapi dalam bentuk yang merupakan pembalikan pemahaman dengan seolah-olah prajurit Ilahi mengamuk kepada ciptaannya sendiri, merusak struktur kehidupan yang telah diperjuangkannya dengan sangat berani untuk menciptakan dan mempertahankan keberadaannya.

Serangan Ayub terhadap pemerintahan Allah atas bumi dicerminkan dalam pujian bagi chaos (Ayub 12:13-25). Alice M. Sinnot dalam tulisannya mencirikan pemerintahan Allah sebagai yang subversif dan mengguncangkan serta mereduksi bumi dan masyarakat kepada anarki. Pengalaman Ayub mengenai Allah yang tidak menjamin intervensi dari atas membawa gambaran mengenai Allah sebagai penguasa yang lalim atas bumi. Bukan hanya suara bumi yang dihancurkan tetapi juga jaminan tata tertib.

Ironi dalam pidato Ayub dalam pasal 12 adalah bahwa Allah ternyata juga belajar lewat bertanya kepada bumi dan komunitas bumi. Atau sebagaimana dikatakan Sinnot, bumi yang diam menjadi guru.

Penindasan atas bumi ini dengan jelas sangat besar dimana jika manusia berani untuk bertanya, komunitas bumi yang diperlakukan kejam itu tidak akan tinggal diam tetapi akan membenarkan pengalaman Ayub. Dalam kondisi ekstrim, suara bumi didengar. Ayub tampaknya juga berbicara bagi bumi yang diam. Tetapi bertanyalah kepada binatang, maka engkau akan diberinya pengajaran, kepada burung di udara, maka engkau akan diberinya keterangan.

Atau bertuturlah kepada bumi, maka engkau akan diberinya pengajaran, bahkan ikan di laut akan bercerita kepadamu. Ayub 12:7-8.

Nasehat Ayub untuk membiarkan bumi mengajari kita dalam krisis masa kini tentu saja kedengaran luar biasa. Dalam respon Allah dari dalam badai, Dia juga menantang Ayub untuk mengerti misteri-misteri penciptaan (Ayub 38-39). Meskipun pidato Ayub panjang dan pedas terhadap Allah yang “lalim”, Allah peduli atas semua ciptaan biotik, termasuk sebagaimana dikatakan oleh Izak Spangenberg, burung unta yang diberi keterangan sebagai hewan yang tidak benar (Ayub 39:13-18). Allah telah menanamkan sebuah hikmat bagi ciptaan-ciptaan liar untuk memungkinkan mereka bertahan jauh dari masyarakat manusia. Mereka memiliki nilai intrinsik yang jelas tidak tergantung dari kekuasaan dan pengetahuan manusia. Itulah sebabnya menurut saya dengan jelas dalam pidato pertama-Nya di Ayub pasal 38 Allah menyingkirkan manusia dari pusat perhatian dan pada pidato kedua Dia membuyarkan keinginan manusia untuk berkuasa. Tradisi anthropologis yang menurut Perdue memiliki pijakan pada metafora manusia sebagai raja didekonstruksi dan dihancurkan. Pikiran anthroposentris dibuang. Allah dengan tegas menantang Ayub untuk memikirkan ulang klaimnya, bahwa alam mengajarkan mengenai kelaliman Allah dan menunjukkan bahkan suara alam justru mengajarkan hikmat ciptaan liar dan pemeliharaan Allah. Apakah alam tetap misterius dan tak terpikirkan dalam terminologi manusia?

Narator Ayub sungguh-sungguh menyadari pencarian hikmat (Ayub 28). Tiga subjek tampak mencari hikmat: manusia, alam dan penghuni alam, serta Allah. Mereka semua mencoba menemukan jalan dan tempat hikmat. Allah lah satu-satunya yang menemukan hikmat itu. Dimana Allah menemukannya?

Bukan di sorga atau dalam konteks ke-Allahan, tetapi di “bawah langit” sampai “keujung-ujung bumi.” Dan bagaimana caranya Allah menemukan hikmat? Ketika mengatur banyaknya air, menetapkan kekuatan angin dan menyediakan jalan bagi badai (Ayub 28:23-27). Dengan kata lain, sebagaimana dikemukakan Newsome dan dikutip oleh Clines, hikmat itu diketahui dan dikenal sepenuhnya dalam tindakan penciptaan itu sendiri, sebagaimana seorang artis menemukan hikmat yang memungkinkan karyanya menjadi mungkin dalam latihan-latihan skill yang dimilikinya.

Hikmat tampak sebagai bagian integral dari sistem-sistem dan struktur-struktur alam dan penghuni alam, cara atau sistem yang menggambarkan bagian-bagian dan komunitas bumi. Hikmat berdiam di bumi, bukan di satu tempat, tetapi sebagai kehadiran dan prinsip-prinsip yang “menerobos masuk” ke dalamnya. Menurut Katharine Dell, Hikmat menjadi pengantara diantara bumi, komunitas bumi dan penciptanya. Suara Hikmat adalah suara yang menyalurkan suara bumi. Dengan jelas nampak, jika manusia mulai mencari Hikmat dengan ‘takut akan Tuhan’ sebagai titik berangkat, mereka juga dapat mengetahui dengan jelas hikmat dalam penciptaan (Amsal 28:28) berhikmat, terutama para penulis puisi dalam kitab Ayub melukiskan kehadiran Ilahi dengan kualitas spiritual dan religius yang kuat serta melampaui batasan ruang dan waktu, dengan menggunakan pengungkapan-pengungkapan yang diperoleh dari pengalaman-pengalaman keberadaan manusia dan juga ciptaan lain non manusia, maka jawaban atas pertanyaan di atas jelas Ya. Metafora sebagai yang utama dan merupakan buah dari tindakan naluriiah dan wajib dari pikiran dalam mengamati realitas dan menyusun pengalaman, jelas memberi ruang yang sangat lebar bagi studi ekologi dalam mengakses suara alam. Pokok pikiran seperti ini jelas membawa pada pemahaman bahwa ciptaan-ciptaan “dirayakan” oleh para penulis puisi (terutama Ayub) bukanlah secara acak apalagi suatu kebetulan tanpa tujuan. Sebagaimana dikemukakan oleh Robert Gordis, dalam semua varietasnya, ciptaan-ciptaan merupakan satu bagian dalam keseluruhannya ; mereka tidak berada di bawah kekuasaan manusia, tidak juga berada dalam rencana demi memenuhi kebutuhan manusia. Implikasinya jelas, alam semesta dan penciptanya tidak bisa dinilai melulu menurut kacamata manusia apalagi menurut perspektif manusia yang sangat terbatas. Sekali lagi, masalah terbesar menyangkut anthroposentrisme yang seringkali bahkan hampir setiap kali menghalangi suara alam dan pendekatan ekologis lewat literatur hikmat sangat mampu untuk membangkitkan suara itu kembali. Dengan kata lain, teks-teks Alkitab tertentu memang layak untuk menjadi subjek hermeneutik, ketimbang melulu menjadi objek. Jika ingin lebih jauh, teks-teks itu sekaligus dapat menjadi kacamata hermeneutis bagi keseluruhannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Adams, Edward. 2007 *The Stars Will Fall from Heaven: Cosmic Catastrophe in the New Testament and its World*, London: T&T Clark.
- Bauckham, Richard. 2002 *God and the Crisis of Freedom*, Louisville: Westminster John Knox Press.
- Clines, David J.A. 2006 *Word biblical Commentary: Job 21-37*, Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- Coad, Domonic 2009 “Creation’s praise of god: A proposal for theology of the non-human creation” dalam *Theology*, Vol.112
- Conradie, Ernst M. 2009 “Interpreting the Bible amidst ecological degradation”, dalam *Theology*, Vol.112.
- Crenshaw, James L. 1981 *Old Testament Wisdom: An Introduction*, London: SCM Press.
- David and Eileen Spring (ed) 1974 *Ecology and Religion in History*, New York, Evanston, San Fransisco, London: Harper & Row.
- Fretheim, Terence E. 2005 *God and World in the Old Testament: Relational Theology of Creation*, Nashville: Abingdon Press
- Gadamer,

- Hans Georg. 2004 Truth and Method, London-New York:Continuum, Edisi kedua dengan revisi terjemahan oleh Weinsheimer dan Donald G. Marshall.
- Gordis, Robert. 1965 The Book of God and Man: A Study of Job, Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Granberg, Wesley dan Michaelson (ed). 1987 Tending the Garden (Grand Rapids Michigan: W.B.Eerdmans, 1987)
- Habel,Norman C. (ed), 2000 Readings from the Perspective of Earth, Sheffield: Sheffield Academic Press Habel,
- Norman C.dan Shirley Wurst (ed). 2000 The Earth Story in Genesis, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- 2001 The Earth Story in Wisdom Literature, Sheffield, England: Sheffield Academic Press.
- Habel, Norman C. dan Vicky Balabanski (ed) 2002 The Earth Story in the New Testament, London, New York: Sheffield Academic Press.
- Hall, Douglas John. 1990 The Steward: A Biblical Symbol Come of Age, Grand Rapids Michigan/ New York : W.B.Eerdmans/Friendship Press.
- Horrel, David G. 2008 “Appeals to the Bible in ecotheology and environmental ethics: A typology of hermeneutical stances”, dalam Studies in Christian Ethics, Vol. 21. 200 “The ecological challenge to biblical studies” dalam Theology, Vol.112
- Hunt, Cheryl .2009 “Beyond anthropocentrism: Towards a re-reading of Pauline ethics”, dalam Theology, Vol.112.
- Kustono ,A.Hari dan V.Indra Sanjaya (ed), 2011 Mencari Tuhan dalam Dialog Kehidupan, Yogyakarta: Kanisius.
- Lohfink, Norbert 1994 Theology of the Pentateuch, Edinburgh:T&T Clark.
- Michaelson, W.Grenberg (ed). 1987 Tending the Garden, Grand Rapids: Eerdmans.
- Moo, Douglas J. 2006“Nature in the new creation: New Testament eschatology and the environment”,
Journal of the Evangelical Theological Society 49.
- Morgan, Jonathan 2009 “Transgressing, puking, covenanting: The character of land in Leviticus”, dalamTheology, Vol.112
- Perdue, Leo G. 1991 Wisdom in Revolt: Metaphorical Theology in the Book of Job, Sheffield: JSOT Press, Bible and Literature series, 29.
- Prediger, Steven Bouma, 2001 For the Beauty of the Earth: A Christian Vision for Creation Care, Grand Rapids Michigan: Baker Academic.
- Russel, David M. 1996 The ‘New Heavens and New Earth’: Hope for the creation in Jewish Apocalyptic and the New Testament, Philadelphia: Visionary Press. Singgih, Emanuel Gerri