

BAB II

LANDASAN TEORI DAN TINJAUAN PUSTAKA

A. Hermeneutik Kritis Jurgen Habermas

Pengertian yang paling lazim dikemukakan mengenai hermeneutik ialah interpretasi yang fokus pada teori-teori untuk menemukan makna teks secara tepat. Pada abad ke-17 dan ke-18 kata hermeneutik mulai dipakai sebagai ajaran yang digunakan untuk melakukan penafsiran sehingga memperoleh pengertian yang tepat mengenai suatu teks, lebih khusus terhadap tulisan-tulisan kitab suci dan teks-teks lampau lainnya.¹

Bagi Schleiermacher hermeneutik merupakan ilmu sekaligus seni untuk memahami dengan berusaha membuat hermeneutika yang sistematis dan koheren untuk mendeskripsikan kondisi-kondisi pemahaman dalam semua dialog.² Sementara itu, Wilhelm Dilthey melihat hermeneutika sebagai fondasi bagi ilmu kemanusiaan, di mana hermeneutik merupakan sebuah disiplin dalam memahami seni, aksi dan tulisan manusia.³

¹M. Ied Al Munir, "Hermeneutika Sebagai Metode Dalam Kajian Kebudayaan", *Jurnal Ilmu Humaniora* 5 Nomor1 (2021), 105.

²Ibid., 107.

³Ibid., 107.

Paul Ricoeur mendefinisikan hermeneutika sebagai fokus eksegetis tekstual dengan melihat signifikansi yang dapat diketahui secara mendalam di bawah kandungan yang nampak.⁴ Sedangkan bagi Gadamer, hermeneutik adalah seni, di mana pemahaman adalah jiwa dari hermeneutik, sehingga tidak dapat dijadikan pelengkap proses mekanis.⁵

Sementara itu, terdapat seorang tokoh yang bernama Jurgen Habermas yang pendiriannya mengenai hermeneutik tidak boleh diabaikan. Habermas dikenal dengan hermeneutik kritisnya yang mencoba menghadapkan penulis teks dengan teks abnormal tulisannya, untuk dapat mengenali distorsi tak sadarnya dan menemukan pemahaman mengenai makna teksnya sendiri.⁶ Hermeneutik dengan cara tersebut menghasilkan penulis yang dapat teremansipasi dari ketaksadaran menuju kesadaran.

Jurgen Habermas dilahirkan di Jerman pada tahun 1929. Habermas menempuh pendidikan di Gottingen. Pada tahun 1956 Habermas menggabungkan diri bersama dengan mazhab Frankfurt, sebagai asisten Theodor W. Adorno. Pada tahun 1960-an, Habermas sangat terkenal di antara mahasiswa Jerman sehingga dianggap sebagai ideolog bagi mahasiswa tersebut.⁷

⁴Raymond E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 64.

⁵E Sumaryono, *Hermeneutik Sebagai Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 72.

⁶Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, 231.

⁷Edi Susanto, *Studi Hermeneutika Kajian Pengantar* (Jakarta: Kencana, 2016), 55.

Habermas adalah seorang pemikir marxis yang terlibat dalam gerakan mahasiswa kiri Jerman.⁸

Habermas sebagai pemikir neo-Marxis membuka tahapan baru dengan mencoba mengimplementasikan filsafat dan sosiologi tanpa membedakan secara signifikan keduanya.⁹ Jurgen Habermas berusaha untuk menjawab persoalan-persoalan dasar mengenai manusia dan masyarakat yang dalam hal ini yaitu tentang kehidupan sosial. Hermeneutik kritis yang dipahami sebagai teori sosial adalah buah pikiran yang muncul melalui refleksi yang luas mengenai hakikat pengetahuan, struktur penelitian sosial, dasar normatif interaksi sosial, tendensi-tendensi politis, ekonomis, dan sosio-kultural.¹⁰ Habermas juga dinilai sebagai seorang teoritikus neo-marxisme, yang memulai karirnya dari mazhab Frankfurt. Dalam rangka mencari pijakan kritik terhadap epistemologi sosial, Habermas kembali pada Marx.¹¹ Habermas memberikan sumbangan penting pada teori kritisnya dengan menggabungkan teori marxisme dan banyak masukan teori yang lain sehingga menghasilkan serangkaian gagasan teoretis yang sangat khas.¹²

⁸Iwan, "Menelaah Teori Kritis Jurgen Habermas", *Edueskos* III Nomor (2014), 147.

⁹Sumaryono, *Hermeneutik Sebagai Meode Filsafat*, 87–88.

¹⁰Tomas McCarthy, *The Critical Theory of Jurgen Habermas* (London: The MIT Press, 1978),

1.

¹¹Iwan, "Menelaah Teori Kritis Jurgen Habermas", 159.

¹²George Ritzer, *Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots, The Basic* (Boston: McGraw Hill, 2003), 132.

Habermas memang tidak secara khusus membahas mengenai hermeneutik, namun gagasan-gagasannya mendukung terhadap pustaka hermeneutika. Sasaran hermeneutik kritis ialah membawa penulis terbebas dari komunikasi yang terdistorsi secara sistematis yang telah menghasilkan teksnya, sehingga penulis dapat memahami teks yang ditulisnya sendiri.¹³ Dalam kasus psikoanalisis, hermeneutik ini dimaksudkan untuk mendapatkan pemulihan, dan dalam proses analisis dengan kritik ideologi hermeneutik ini pula menolong dalam memperoleh otonomi. Bagi Habermas dalam upaya perlu melibatkan keseluruhan dimensi baik kognitif maupun praktisnya tak terkecuali dimensi sosialnya.¹⁴ Kebenaran yang dihasilkan dari hermeneutik kritis ini akan membebaskan dengan kebenaran itu.

Hermeneutik kritis Habermas menentang sistem filosofi yang tertutup, yang kemudian mengubahnya menjadi metode dialektis yang diterapkan pada fenomena sosial.¹⁵ Jürgen Habermas menambahkan konsep komunikasi dalam hermeneutik kritisnya.¹⁶ Menurut Habermas, komunikasi dapat menyelesaikan kemacetan teori kritis. Ketika individu terlibat dalam tindakan komunikatif, maka akan mengajukan klaim validitas, yakni klaim kebenaran, klaim ketepatan,

¹³Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*, 224.

¹⁴*Ibid.*, 224.

¹⁵Martin Jay, *Sejauh Mazhab Frankfurt, Imajinasi Dialektis, Dalam Perkembangan Teori Kritis* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009), 57.

¹⁶F. Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 14.

klaim ketulusan yang dapat dipertanyakan dan diperdebatkan secara rasional oleh pihak lain. Menurut Habermas, ruang publik adalah area di mana klaim-klaim validitas ini dapat diuji secara terbuka, sehingga memungkinkan pembentukan opini dan kehendak publik yang rasional.¹⁷ Bagi Habermas, komunikasi yang ideal adalah komunikasi yang berlangsung secara rasional, bebas dari dominasi, dan bertujuan untuk mencapai kesepakatan bersama.¹⁸

1. Konsep hermeneutik kritis

a. Perbedaan dari hermeneutik Gadamer

Habermas mengembangkan hermeneutik kritis sebagai respons terhadap hermeneutik tradisional, terutama yang diwakili oleh Hans-Georg Gadamer. Gadamer menekankan pada fusi horizon, yakni perpaduan cakrawala antara penafsir dan teks yang berarti pemahaman selalu melibatkan keterlibatan historis dan budaya penafsir. Bagi Gadamer, prasangka bukanlah hal yang harus dihindari, melainkan kondisi yang memungkinkan pemahaman, dan melihat tradisi sebagai kekuatan yang membentuk pemahaman.¹⁹

¹⁷Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Cambridge: MIT Press, 1989), 25.

¹⁸Habermas, *The Theory of Communicative Action, Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society*, 40.

¹⁹Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Continuum, 2004), 290.

Di sisi lain, Habermas mengkritik Gadamer karena kurangnya perhatian terhadap dimensi kekuasaan dan ideologi yang dapat mendistorsi komunikasi dan pemahaman. Habermas berpendapat bahwa tradisi tidak selalu rasional atau bebas dari dominasi. Seringkali tradisi mengandung ideologi yang menghambat emansipasi manusia. Habermas berargumen bahwa Gadamer terlalu pasif terhadap otoritas tradisi dan tidak cukup kritis terhadap potensi distorsi dalam komunikasi.²⁰ Oleh karena itu, hermeneutik kritis Habermas bukan hanya tentang memahami makna, tetapi juga tentang mencurigai dan membongkar distorsi makna yang disebabkan oleh kepentingan tersembunyi.

b. Tujuan hermeneutik kritis

Tujuan utama hermeneutik kritis Habermas ialah membongkar distorsi komunikasi, mengungkap ideologi dan memfasilitasi emansipasi. Habermas meyakini bahwa komunikasi dapat terdistorsi secara sistematis, di mana makna yang sebenarnya ditutupi atau diputarbalikkan. Distorsi ini sering kali muncul karena adanya paksaan atau dominasi dalam interaksi sosial.²¹

Bagi Habermas, ideologi merupakan bentuk komunikasi yang sistematis terdistorsi yang berfungsi untuk melegitimasi hubungan

²⁰Jurgen Habermas, *On the Logic of the Social Sciences* (Cambridge,: MIT Press, 1988), 167.

²¹Habermas, *Knowledge and Human Interests*, 285.

kekuasaan yang tidak adil atau untuk menutupi kepentingan-kepentingan partikular sebagai kebenaran universal. Dengan kata lain, ideologi adalah kesadaran palsu yang diterima sebagai realitas. Analisis ideologi berupaya mengungkap bagaimana struktur kekuasaan direproduksi dan dipertahankan melalui bentuk-bentuk komunikasi yang terdistorsi.²²

Pada akhirnya, tujuan kritik ideologi adalah emansipasi. Dengan membongkar distorsi dan mengungkap ideologi, individu dan masyarakat dapat mencapai pemahaman diri yang lebih otentik dan membebaskan diri dari belenggu dominasi. Dengan demikian, inilah yang merupakan tujuan transformatif, di mana kesadaran kritis diharapkan dapat memicu perubahan sosial menuju masyarakat yang lebih rasional dan adil.²³

c. Peran analisis ideologi dalam kritik sosial.

Analisis ideologi memainkan peran sentral dalam kritik sosial. Habermas percaya bahwa untuk mencapai masyarakat yang rasional dan emansipatoris, terlebih dahulu harus mengidentifikasi dan mengkritik

²²Raymond Geuss, *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 46.

²³Jurgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society* (Boston: Beacon Press, 1979), 26–28.

bentuk-bentuk dominasi yang menyusup ke dalam komunikasi sehari-hari dan struktur sosial.

Analisis ideologi berupaya menunjukkan bagaimana sistem dapat mengkolonisasi dunia kehidupan. Dunia kehidupan adalah ranah interaksi komunikatif, budaya, dan institusi di mana individu membangun makna dan identitas. Ketika logika instrumental dan kekuasaan sistemik mulai mendominasi dunia kehidupan, komunikasi menjadi terdistorsi, dan ideologi muncul untuk membenarkan dominasi tersebut.²⁴ Kritik sosial, melalui analisis ideologi berupaya membebaskan dunia kehidupan dari cengkeraman kolonisasi sistem, sehingga memungkinkan komunikasi yang lebih otentik dan interaksi yang lebih bebas.

2. Penerapan hermeneutik kritis dalam memahami teks dan fenomena sosial.

Penerapan hermeneutik kritis Habermas dalam memahami teks dan fenomena sosial melibatkan pendekatan yang lebih dari sekedar menginterpretasi makna yang tampak. Hal ini merupakan proses membaca di antara baris untuk mengungkap apa yang tersembunyi. Ketika menganalisis teks, hermeneutik kritis tidak hanya mencari maksud pengarang atau makna objektif teks. Sebaliknya, akan bertanya mengenai

²⁴Jurgen Habermas, *The Theory of Communicative Action, Vol. 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason* (Boston: Beacon Press, 1987), 113–120.

siapa yang berbicara dan untuk kepentingan siapa. Bentuk komunikasi apa yang digunakan, dan apakah ada elemen yang disamarkan atau dihilangkan. Bagaimana teks ini mereproduksi atau menantang struktur kekuasaan yang ada. Apakah ada klaim validitas yang tidak dapat dibenarkan secara rasional tetapi diterima begitu saja karena ideologi. Dengan demikian, teks tidak dipandang sebagai entitas netral, melainkan sebagai produk dari hubungan kekuasaan dan kepentingan.²⁵

Dalam menganalisis fenomena sosial, hermeneutik kritis akan menyelidiki bagaimana komunikasi yang terjadi di dalamnya yang memiliki kemungkinan terdistorsi oleh kekuasaan dan kepentingan. Oleh karena itu, yang perlu dilakukan ialah mengidentifikasi disfungsi dalam komunikasi, mengungkap ideologi di balik kebijakan atau praktik, dan mencari potensi emansipatoris.

Dalam analisis fenomena ketidakadilan sosial, hermeneutik kritis akan melihat bagaimana bahasa yang digunakan untuk menggambarkan kemiskinan atau diskriminasi mungkin justru memperkuat ideologi yang membenarkan ketidakadilan tersebut, daripada mendorong solusi yang emansipatoris.²⁶

²⁵McCarthy, *The Critical Theory of Jurgen Habermas*, 195.

²⁶Simone Chambers, *Reasonable Democracy: Jurgen Habermas and the Politics of Discourse* (Ithaca: Cornell University Press, 1996), 13–18.

Berdasarkan uraian di atas, maka singkatnya, hermeneutik kritis Habermas adalah alat diagnosa yang kuat untuk mengidentifikasi patologi dalam komunikasi sosial dan untuk mempromosikan masyarakat yang lebih bebas dan rasional melalui pencerahan dan kesadaran kritis terhadap ideologi yang dominan.

B. Patologi Sosial

1. Definisi patologi sosial

Konsep patologi sosial merujuk pada kondisi atau proses dalam masyarakat yang dianggap tidak sehat atau abnormal, mengganggu fungsi normal sistem sosial, dan menyebabkan penderitaan atau disfungsi bagi anggotanya. Istilah ini seringkali dipinjam dari bidang kedokteran, di mana patologi merujuk pada studi penyakit. Dalam konteks sosiologi, patologi sosial mengimplikasikan adanya disfungsi atau penyakit pada struktur, institusi, atau norma-norma masyarakat.

Secara historis, konsep ini berakar kuat pada pemikiran sosiolog klasik yang terinspirasi oleh model organisme biologis untuk memahami masyarakat. Durkheim adalah salah satu sosiolog pertama yang secara sistematis menggunakan analogi organisme untuk masyarakat. Baginya, masyarakat yang sehat ditandai oleh solidaritas yang kuat dan integrasi yang memadai. Durkheim memperkenalkan konsep anomie sebagai bentuk

patologi sosial, yaitu keadaan di mana norma-norma sosial menjadi kabur atau melemah, menyebabkan disorientasi individu dan peningkatan tingkat bunuh diri atau kejahatan.²⁷ Anomi adalah disfungsi moral dan normatif yang mengganggu kohesi sosial.

Selanjutnya, Talcott Parsons sebagai tokoh utama fungsionalisme struktural, Parsons melihat masyarakat sebagai sistem yang kompleks dengan berbagai bagian yang saling bergantung dan berfungsi untuk menjaga keseimbangan. Patologi sosial, dalam pandangannya, adalah disfungsi sistem yang menghambat pemenuhan kebutuhan fungsional masyarakat seperti adaptasi, pencapaian tujuan, integrasi, dan pemeliharaan pola.²⁸ Misalnya, kegagalan institusi pendidikan untuk melakukan sosialisasi yang efektif dapat dianggap sebagai disfungsi yang mengarah pada patologi.

Konsep ini juga muncul dalam pemikiran sosiolog lain yang menganalisis masalah-masalah sosial seperti kemiskinan, kejahatan, dan disorganisasi perkotaan. Para sosiolog ini seringkali melihat masalah-masalah ini sebagai gejala dari penyakit dalam tubuh sosial, yang memerlukan intervensi untuk menyembuhkan masyarakat.²⁹

²⁷Emile Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology* (New York: Free Press, 1951), 241.

²⁸Talcott Parsons, *The Social System* (Glencoe, IL: Free Press, 1951), 26.

²⁹Wright Mills, *The Sociological Imagination* (New York: Oxford University Press, 2000),

Menurut Kartini Kartono, patologi sosial adalah semua bentuk tingkah laku yang bertentangan dengan norma, moral, dan hak milik.³⁰ Sementara itu, menurut Sigmund Freud yang dikutip oleh Ridwan dan Kader, patologi sosial adalah penyimpangan perilaku yang ditimbulkan oleh konflik-konflik yang terjadi dalam ketidaksadaran antara komponen-komponen kepribadian.³¹ Ego dalam diri individu dapat menimbulkan masalah dalam masyarakat. Penyimpangan individu dapat menjadi penyakit yang mempengaruhi dan menular kepada masyarakat dan lingkungan. Akan tetapi, penyakit sosial tidak hanya berangkat dari seorang individu, melainkan juga bisa berasal dari lingkungan masyarakat seperti yang dikemukakan oleh Honnet yang dikutip oleh Yunike.

“A social pathology is an accumulation of a few individuals’ inadequate participation in certain social practices. These individuals are incapable of adequate participation because they do not correctly understand the social practices in question. Furthermore, this misunderstanding is not due to an individual failure, but socially induced.”³²

Blackmar dan Billin mendefinisikan patologi sosial sebagai gagalnya seseorang dalam usaha penyesuaian diri dengan masyarakatnya sekaligus ketidakberdayaan struktur sosial bertindak demi perkembangan

³⁰Kartini Kartono, *Patologi Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), 1.

³¹Ridwan and Kader, “Patologi Sosial Masyarakat (Studi Kasus Di Kecamatan Wera-Ambalawi)”, 307.

³²Sulistiyosari dan Nur’aini, *Patologi Sosial*, 3.

kepribadian.³³ Sementara itu, pandangan Soerjono Soekanto mengenai patologi sosial ialah suatu kesenjangan mengenai unsur-unsur kebudayaan dengan kehidupan masyarakat yang mengakibatkan adanya bahaya terhadap kelompok sosial.³⁴

Meskipun istilah patologi sosial tidak selalu digunakan secara eksplisit oleh semua teori modern, gagasan dasarnya yaitu adanya disfungsi atau masalah sistemik dalam masyarakat tetap relevan dalam berbagai kerangka analisis.

2. Manifestasi patologi sosial

Patologi sosial dapat bermanifestasi dalam berbagai bentuk yang merusak kesejahteraan individu dan fungsi kolektif masyarakat.

a. Disfungsi sistem

Disfungsi sistem merupakan manifestasi paling langsung dari patologi sosial, sesuai dengan pandangan Durkheim dan Parsons. Contohnya meliputi kegagalan sistem pendidikan untuk menghasilkan warga negara yang kompeten, ketidakmampuan sistem ekonomi untuk menyediakan pekerjaan yang memadai, atau korupsi dalam sistem

³³Murdianto, *Patologi Sosial Konsep, Teori Dan Aplikasi* (Lombok Barat: Elhikam Press Lombok, 2019), 39.

³⁴Ibid., 39.

pemerintahan yang menghambat pelayanan publik. Hal ini merupakan kegagalan fungsional pada tingkat makro.³⁵

b. Keterasingan

Marx dan beberapa teori kritis melihat alienasi atau keterasingan sebagai patologi sosial fundamental dalam masyarakat kapitalis. Alienasi terjadi ketika individu merasa terputus dari produk kerja mereka, dari proses kerja itu sendiri, dari esensi manusiawi mereka, dan dari sesama manusia. Hal ini adalah bentuk keterasingan psikologis dan sosial yang disebabkan oleh struktur ekonomi yang menindas.³⁶ Rasa tidak berdaya, tidak bermakna, dan isolasi sosial adalah indikator alienasi.

c. Ketidakadilan struktural

Ketidakadilan struktural mengacu pada ketidaksetaraan sistematis dalam distribusi sumber daya, peluang, dan kekuasaan yang tertanam dalam struktur masyarakat. Ketidakadilan struktural bukanlah sekedar masalah individu, melainkan hasil dari cara institusi dan norma sosial diorganisir, yang secara terus-menerus menghasilkan ketidaksetaraan dan marginalisasi.³⁷

³⁵Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York: Free Press, 1968), 104.

³⁶Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (Moscow: Progress Publishers, 1959).

³⁷Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton: Princeton University Press, 1990), 38.

d. Kekerasan dan konflik sosial yang keras

Tingginya tingkat kejahatan, konflik etnis, atau perang sipil dapat dianggap sebagai manifestasi patologi sosial yang menunjukkan ketidakmampuan masyarakat untuk menyelesaikan perbedaan secara damai atau mengintegrasikan kelompok-kelompok yang berbeda.

e. Krisis identitas kolektif

Krisis identitas ditandai dengan melemahnya rasa komunitas, hilangnya nilai-nilai bersama, atau fragmentasi sosial yang ekstrem dapat menjadi patologi yang mengancam kohesi dan stabilitas masyarakat.

3. Penerapan konsep patologi sosial dalam analisis teks dan masyarakat

Konsep patologi sosial dapat menjadi alat analitis yang berguna untuk:

a. Menganalisis teks

1) Teks sastra atau naratif

Dalam sastra, dapat diidentifikasi patologi sosial melalui penggambaran karakter yang teralienasi, masyarakat yang korup, atau norma-norma yang menindas.

2) Teks historis

Analisis dapat mengungkap bagaimana kebijakan di masa lalu menciptakan atau memperparah ketidakadilan struktural, atau

bagaimana narasi-narasi resmi menyamarkan disfungsi sosial yang sebenarnya.

b. Menganalisis masyarakat

1) Diagnosa masalah sosial

Konsep ini membantu sosiolog untuk tidak hanya mendeskripsikan masalah sosial seperti kemiskinan atau kejahatan) tetapi juga untuk memahami akar penyebab sistemik di balik masalah tersebut. Hal ini mendorong analisis melampaui gejala ke disfungsi struktural atau normatif.

2) Intervensi kebijakan

Dengan mengidentifikasi patologi sosial, pembuat kebijakan dapat merancang intervensi yang lebih efektif yang menargetkan akar masalah, bukan hanya manifestasinya. Misalnya, program anti-kemiskinan yang berfokus pada perubahan kebijakan upah minimum daripada hanya pada bantuan tunai.

3) Kritik sosial

Konsep patologi sosial menyediakan kerangka untuk mengkritik struktur sosial yang tidak adil atau tidak berfungsi. Hal ini memungkinkan sosiolog untuk menantang status saat ini dan menyerukan perubahan yang emansipatoris.

4) Studi komparatif

Memungkinkan perbandingan antara masyarakat yang berbeda atau periode waktu yang berbeda untuk melihat bagaimana patologi sosial bermanifestasi dan diatasi dalam konteks yang berbeda.

C. Kitab Ayub

Kitab Ayub adalah salah satu karya sastra hikmat paling kompleks dan mendalam dalam kanon Alkitab. Memahami konteks, struktur, dan interpretasi umum Kitab Ayub adalah fondasi penting untuk melanjutkan analisis ini.

1. Sejarah penulisan, konteks historis dan budaya Kitab Ayub.

Meskipun tanggal pasti penulisan Kitab Ayub masih menjadi objek perdebatan di kalangan akademisi teologi, namun banyak yang menemukannya pada periode pasca-pembuangan Israel (setelah 539 SM).³⁸ Pemilihan periode ini didasarkan pada kompleksitas teologis dan filosofis yang termuat dalam kitab ini, yang mungkin mencerminkan refleksi mendalam setelah pengalaman traumatis pembuangan ke Babel. Argumentasi ini juga didukung oleh gaya bahasa puitisnya yang canggih dan kemiripan dengan sastra hikmat lain yang berkembang pada masa itu,

³⁸David Clines, *Job 1-20, Word Biblical Commentary* (Dallas: Word Incorporated, 1989), xxxvi.

serta minimnya referensi spesifik tentang hukum Taurat atau peristiwa besar dalam sejarah Israel. Ketiadaan referensi ini mengindikasikan bahwa latar belakang cerita sengaja dibuat universal, melampaui batasan geografis dan historis Israel.³⁹ Selain itu, bahasa yang digunakan pula menajdi indikasi bahwa kitab ini berasal dari zaman yang muda, meskipun pelukisan situasi masyarakat dalam narasinya menunjukkan suatu cara hidup yang kuno.⁴⁰

Kendati demikian, konteks cerita itu sendiri sering dikaitkan dengan era patriarkh, sekitar abad ke-2 SM.⁴¹ Hal ini terlihat dari penggambaran Ayub sebagai figur yang memiliki kekayaan dalam bentuk ternak yang melimpah, gaya hidup nomaden atau semi-nomaden, serta umurnya yang panjang sebagai ciri khas tokoh-tokoh dalam Kitab Kejadian. Lokasi tanah Us yang disebutkan, beserta nama-nama teman Ayub, menunjuk pada wilayah Edom atau Arabia Utara, memperluas cakupan budaya Kitab Ayub ke dalam bagian Timur Dekat Kuno yang lebih luas.⁴² Secara budaya, Kitab Ayub sejalan dengan tradisi hikmat yang kaya di Timur Dekat Kuno, di mana banyak teks-teks seperti *Man and His God* dari Mesopotamia yang juga bergumul dengan isu penderitaan orang saleh.⁴³

³⁹Walton, *Job, NIV Application Commentary*, 21–22.

⁴⁰Blommendaal, *Pengantar Kepada Perjanjian Lama* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2016), 152.

⁴¹Samuel Terrien, *The Book of Job: Dialogues of the Heart* (New York: Continuum, 2003), 10–

15.

⁴²Newsom, *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations*, 3–5.

⁴³Noll, *Canaan and Israel in Antiquity: An Introduction* (London: T&T Clark, 2001), 220–223.

2. Struktur narasi dan dialog-dialog puitis dalam Kitab Ayub.

Struktur Kitab Ayub sangat terorganisir, dimulai dan diakhiri dengan bagian prosa yang membingkai dialog-dialog puitis yang mendalam.

a. Prolog naratif (Ayb. 1-2)

Bagian ini memperkenalkan Ayub sebagai individu yang saleh dan jujur. Yang menarik adalah adegan di surga yang melibatkan Allah dan Iblis, dimana Iblis menantang integritas Ayub, mengklaim bahwa kesalahannya didasari oleh berkat materi. Allah mengizinkan Iblis mencobai Ayub dengan mengambil dan melenyapkan seluruh harta, anak-anak, serta kesehatannya. Meskipun ditimpa penderitaan yang luar biasa, Ayub tetap teguh dalam imannya, menyatakan "TUHAN yang memberi, TUHAN yang mengambil, terpujilah nama TUHAN!" (Ayb. 1:21) dan "Apakah kita mau menerima yang baik dari Allah, tetapi tidak mau menerima yang buruk?" (Ayb. 2:10).⁴⁴ Prolog ini secara dramatis menetapkan konflik sentral kitab yakni penderitaan orang benar yang tidak beralasan.

b. Dialog-dialog puitis (Ayb. 3-31)

Dialog-dialog puitis adalah inti dari kitab dan disajikan dalam bentuk puisi yang rumit dan mendalam. Tiga siklus debat yang semakin

⁴⁴Robert P. Salombe, *Orang Mamasa Di Sulawesi Barat: Agama Dan Kebudayaan* (Makassar: Pustaka Refleksi, 2010), 45–47.

intens terjadi antara Ayub dan ketiga temannya yakni Elifas, Bildad, dan Zofar. Siklus Pertama (Ayb. 4-14), teman-teman Ayub mewakili doktrin retribusi tradisional, bersikeras bahwa penderitaan Ayub adalah akibat langsung dari dosa-dosanya. Elifas memulai dengan argumen tentang keadilan ilahi yang menghukum orang fasik.⁴⁵ Bildad dan Zofar memperkuat tuduhan ini, mendesak Ayub untuk bertobat. Di sisi lain, Ayub dengan gigih mempertahankan ketidakbersalahannya, mengungkapkan kebingungan, keputusasaan, dan bahkan kemarahan terhadap Allah yang seolah-olah menyembunyikan diri dan menghukumnya tanpa alasan. Ayub bahkan merindukan kematian sebagai pelarian dari penderitaannya (Ayb. 3) dan menuntut jawaban dari Allah (Ayb. 9-10).

Siklus kedua (Ayb. 15-21), perdebatan semakin memanas ketika teman-teman Ayub menjadi lebih keras dalam tuduhan mereka, menuduh Ayub sebagai orang fasik. Ayub semakin putus asa namun tetap mempertahankan integritasnya, bahkan menyatakan keyakinan akan adanya Penebus yang akan membela perkaranya (Ayb. 19:25-27), sebuah puncak teologis yang penting. Ayub juga mengamati bahwa

⁴⁵Walter Harrelson, *The Book of Job: An American Commentary* (Nashville: Abingdon Press, 1987), 45-50.

orang fasik seringkali makmur di dunia ini (Ayb. 21), yang secara terang-terangan menentang teologi retribusi teman-temannya.

Siklus ketiga (Ayb. 22-27) yang terlihat tidak lengkap karena Zofar tidak berbicara lagi. Argumen teman-teman Ayub menjadi lebih lemah dan repetitif. Ayub mempertahankan argumennya, menyatakan bahwa Allah tampaknya tidak peduli dengan orang yang menderita (Ayb. 23) dan mengeluhkan bagaimana keadilan seringkali tidak ditegakkan di dunia (Ayb. 24). Bagian ini diakhiri dengan monolog Ayub tentang hikmat (Ayb. 28), yang menegaskan bahwa hikmat sejati tidak dapat ditemukan oleh manusia dan hanya Allah yang mengetahuinya.⁴⁶

c. Monolog Elihu (Ayb. 32-37)

Seorang pemuda bernama Elihu muncul, mengkritik Ayub dan teman-temannya. Elihu menawarkan perspektif baru yakni penderitaan tidak selalu hukuman, melainkan dapat berfungsi sebagai alat pendidikan, disiplin, atau peringatan dari Allah.⁴⁷ Elihu juga menekankan kemahabesaran dan misteri Allah yang melampaui pemahaman manusia.

⁴⁶Clive Staples Lewis, *The Problem of Pain* (New York: HarperCollins, 1962), 25–28.

⁴⁷Robert Gordis, *The Book of Job: Commentary, New Translation, and Special Studies* (New York: Jewish Theological Seminary of America, 1978), 369–373.

d. Monolog Ilahi (Ayb. 38-41)

Bagian ini adalah klimaks kitab, ketika Allah sendiri berbicara kepada Ayub dari badai. Yang mencolok adalah Allah tidak memberikan penjelasan langsung tentang alasan penderitaan Ayub. Sebaliknya, Allah mengajukan serangkaian pertanyaan retorik yang menyoroti kebesaran, kekuasaan, dan hikmat-Nya yang tak terbatas dalam penciptaan dan pemeliharaan alam semesta. Tujuannya adalah membangun kembali pemahaman Ayub tentang keagungan dan kedaulatan Allah. Menanggapinya, Ayub merasa rendah hati, mengakui keterbatasannya, dan berserah diri dalam kekaguman (Ayb. 40:3-5; 42:1-6).

e. Epilog naratif (Ayb. 42:7-17)

Bagian prosa ini menampilkan pemulihan Ayub. Allah menegur teman-teman Ayub karena "tidak berbicara benar tentang Aku" (Ayb. 42:7), memerintahkan teman-teman Ayub ini untuk meminta Ayub mendoakannya. Setelah Ayub mendoakan teman-temannya, Allah mengembalikan kekayaan Ayub dua kali lipat dan memberinya anak-anak yang baru. Ayub hidup panjang umur dan meninggal dalam usia tua yang penuh kebahagiaan.

3. Pandangan-pandangan interpretatif utama terhadap Kitab Ayub

Selama berabad-abad, Kitab Ayub telah memicu berbagai interpretasi teologis dan filosofis yang mendalam sebagaimana diuraikan berikut ini:

a. Masalah teodisi

Pertanyaan yang cukup sentral dalam Kitab Ayub ialah bagaimana keberadaan Allah yang mahabaik dan mahakuasa dapat didamaikan dengan penderitaan dan kejahatan di dunia? Kitab ini tidak memberikan jawaban kausal yang sederhana, melainkan menggeser fokus ke pengakuan akan kedaulatan dan hikmat Allah yang melampaui pemahaman manusia.⁴⁸ Kitab ini menunjukkan bahwa ada dimensi ilahi yang misterius dan tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh akal manusia.

b. Teologi retribusi

Kitab Ayub adalah kritik tajam terhadap doktrin retribusi yang kaku, yaitu keyakinan bahwa orang benar selalu diberkati dan orang fasik selalu dihukum. Teman-teman Ayub adalah representasi utama dari pandangan ini.⁴⁹ Kitab ini secara efektif mendemonstrasikan bahwa teologi retribusi yang sempit tidak memadai untuk menjelaskan semua

⁴⁸Eleonore Stump, *Atonement* (New York: Oxford University Press, 2018), 350–355.

⁴⁹Wibowo, "Teologi Penderitaan Dalam Kitab Ayub Dan Relevansinya Bagi Konteks Indonesia," *Jurnal Teologi Kontekstual* Volume 5 (2018): 67–70.

bentuk penderitaan, dan bahkan dapat menjadi ideologi yang menindas dengan menyalahkan korban atas kemalangannya.

c. Penderitaan orang benar

Ayub adalah teladan utama dari penderitaan yang tidak beralasan. Kisahnya menegaskan bahwa penderitaan tidak selalu merupakan indikasi dosa atau hukuman. Sebaliknya, bisa menjadi bagian dari rencana ilahi yang lebih besar yang tidak dapat dipahami manusia, atau sebagai ujian iman. Kitab Ayub menunjukkan pentingnya ketekunan dalam iman meskipun dalam ketidakjelasan dan ketidakpahaman mendalam.

d. Kedaulatan dan misteri Allah

Melalui monolog ilahi, Kitab Ayub secara kuat menegaskan kedaulatan mutlak Allah atas seluruh ciptaan. Allah tidak berkewajiban menjelaskan diri-Nya kepada manusia. Sebaliknya, manusia harus tunduk dalam kerendahan hati di hadapan kebesaran dan misteri-Nya.⁵⁰ Bagian ini merupakan ajakan untuk iman yang tidak bergantung pada pemahaman yang lengkap atau jawaban yang memuaskan.

⁵⁰Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics, Vol. 2: God and Creation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2004), 160–165.

e. Batasan Hikmat Manusia

Baik Ayub maupun teman-temannya, dengan segala argumen filosofis dan teologisnya, pada akhirnya gagal memahami misteri penderitaan. Kitab Ayub menekankan bahwa hikmat sejati hanya ada pada Allah (Ayb. 28), dan manusia harus mengakui keterbatasannya dalam memahami cara kerja ilahi.

D. Tinjauan Pustaka

Bagian tinjauan pustaka ini akan menyajikan gambaran komprehensif mengenai penelitian-penelitian relevan yang telah dilakukan sebelumnya, baik dalam skala nasional maupun internasional. Hal ini bertujuan untuk mengidentifikasi posisi tesis ini di antara diskursus akademik yang ada, menyoroti kontribusi uniknya, serta mengidentifikasi celah penelitian yang akan diisi.

1. Penelitian Kitab Ayub yang menggunakan pendekatan sosiologis atau filosofis

Studi tentang Kitab Ayub sangat luas, didominasi oleh pendekatan teologis dan biblikal yang berfokus pada eksegesis teks, masalah teodisi, dan sifat penderitaan. Banyak karya klasik mengkaji kedalaman filosofis kitab ini. Misalnya, John Walton dalam *Job* menawarkan perspektif yang menyoroti konteks Timur Dekat Kuno dan bagaimana Kitab Ayub menantang

pandangan konvensional tentang keadilan ilahi dalam budaya tersebut.⁵¹ Sementara itu, Carol A. Newsom melalui *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations* menganalisis dialog-dialog dalam Kitab Ayub sebagai pertarungan imajinasi moral dan teologis yang berbeda, mengulas bagaimana ideologi teologis tertentu dapat dipertanyakan oleh realitas penderitaan.⁵²

Di Indonesia, penelitian tentang Kitab Ayub seringkali mengambil pendekatan teologis-pastoral yang menekankan penghiburan bagi yang menderita atau reinterpretasi teologi retribusi. Wibowo dalam artikelnya "Teologi Penderitaan dalam Kitab Ayub dan Relevansinya bagi Konteks Indonesia" mencoba mengaitkan pergumulan Ayub dengan realitas penderitaan di Indonesia, meskipun belum sampai pada analisis sosiologis mendalam mengenai patologi sosial.⁵³ Ada juga karya-karya yang berfokus pada aspek filosofis seperti yang dilakukan oleh Dr. J. L. Ch. Abineno yang membahas penderitaan dalam perspektif teologi Kristen yang sedikit banyak menyentuh Kitab Ayub.⁵⁴ Namun, penelitian-penelitian yang secara eksplisit menggunakan pendekatan sosiologis atau filosofis kritis seperti analisis

⁵¹Walton, *Job, NIV Application Commentary*.

⁵²Newsom, *The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations*.

⁵³Wibowo, "Teologi Penderitaan Dalam Kitab Ayub Dan Relevansinya Bagi Konteks Indonesia," 65.

⁵⁴Johanes Ludwig Chrysostomus. Abineno, *Penderitaan Manusia: Sebuah Tinjauan Teologis* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1999).

ideologi untuk menafsirkan Kitab Ayub, khususnya dalam kerangka patologi sosial, masih terbatas.

2. Penelitian tentang Jurgen Habermas dan penerapannya dalam analisis teks atau kritik ideologi

Karya Jurgen Habermas, terutama teori tindakan komunikatifnya, telah menjadi landasan bagi banyak penelitian di bidang sosiologi, filsafat, ilmu komunikasi, dan politik. Secara internasional, Thomas McCarthy dalam *The Critical Theory of Jurgen Habermas* memberikan analisis komprehensif tentang teori kritis Habermas, termasuk aspek hermeneutik dan kritik ideologinya.⁵⁵ Stephen K. White dalam *The Recent Work of Jurgen Habermas* juga mengulas bagaimana teori Habermas dapat diterapkan untuk menganalisis dan mengkritisi fenomena sosial dan budaya.⁵⁶

Di Indonesia, pemikiran Habermas juga telah mendapatkan perhatian yang signifikan, terutama dalam konteks kritik sosial dan politik. Franz Magnis-Suseno adalah salah satu filsuf Indonesia yang sering merujuk dan mengulas pemikiran Habermas dalam konteks etika dan kritik ideologi. Karyanya seperti *Filsafat sebagai Ilmu Kritis* membahas bagaimana kritik ideologi dapat menjadi alat untuk membongkar distorsi dalam masyarakat.⁵⁷

Selain itu, P. Supriyadi dalam "Teori Kritis Jurgen Habermas dan

⁵⁵McCarthy, *The Critical Theory of Jurgen Habermas*.

⁵⁶Stephen K. White, *The Recent Work of Jurgen Habermas: Reason, Justice, and Modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

⁵⁷Franz Magnis-Suseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis* (Yogyakarta: Kanisius, 1992).

Implikasinya dalam Pendidikan"⁵⁸ menunjukkan relevansi teori Habermas dalam menganalisis sistem pendidikan sebagai arena reproduksi ideologi. Namun, penerapan hermeneutik kritis Habermas secara spesifik pada teks-teks keagamaan kuno seperti Kitab Ayub, dengan tujuan mengungkap patologi sosial di dalamnya, masih merupakan area yang jarang dieksplorasi dalam konteks akademik Indonesia.

3. Penelitian tentang patologi sosial dalam konteks yang berbeda

Konsep patologi sosial telah digunakan secara luas dalam sosiologi untuk menganalisis berbagai disfungsi dan masalah sosial. Secara klasik, Emile Durkheim melalui *Suicide*) mengidentifikasi anomie sebagai bentuk patologi sosial yang muncul dari disintegrasi norma sosial.⁵⁹ Talcott Parsons dalam *The Social System* membahas deviasi sosial sebagai disfungsi dalam menjaga keseimbangan sistem sosial.⁶⁰

Di Indonesia, konsep patologi sosial sering diterapkan untuk menganalisis isu-isu kontemporer. Soerjono Soekanto dalam *Masalah Sosial Suatu Tinjauan Sosiologis* secara ekstensif membahas berbagai penyakit masyarakat yang dianggap patologis, seperti kemiskinan, kejahatan, dan

⁵⁸Supriyadi, "Teori Kritis Jurgen Habermas Dan Implikasinya Dalam Pendidikan," *Jurnal Filsafat* Volume 24 (2014): 63.

⁵⁹Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology*.

⁶⁰Talcott Parsons, *The Social System* (New York: Free Press, 1951).

disorganisasi keluarga.⁶¹ Penelitian oleh M. Dawam Rahardjo dalam *Transformasi Sosial: Studi Sosiologi di Indonesia* juga menyentuh patologi sosial dalam konteks perubahan masyarakat Indonesia.⁶² Meskipun konsep ini banyak digunakan, penggunaannya seringkali bersifat deskriptif atau preskriptif, mengidentifikasi masalah tanpa secara eksplisit mengaitkannya dengan kritik ideologi yang mendalam terhadap asumsi-asumsi yang mendasari masalah tersebut, apalagi menerapkannya pada analisis teks kuno.

4. Studi-studi etnografi atau teologis terkait masyarakat Mamasa (Bambam) dan tradisi *massalu*

Studi mengenai masyarakat Mamasa, khususnya tradisi adat dan keagamaannya, telah banyak dilakukan. Robert P. Salombe dalam *Orang Mamasa di Sulawesi Barat: Agama dan Kebudayaan* adalah salah satu karya fundamental yang memberikan gambaran komprehensif tentang struktur sosial, sistem kepercayaan, dan praktik-praktik ritual masyarakat Mamasa, termasuk tradisi *Massalu*.⁶³

Selain itu, studi-studi teologis dan antropologis lain juga telah menyoroti pentingnya tradisi adat dalam kehidupan masyarakat di Sulawesi.

⁶¹Soerjono Soekanto, *Masalah Sosial Suatu Tinjauan Sosiologis* (Jakarta: Sinar Grafika, 1990).

⁶²M. Dawam Rahardjo, *Transformasi Sosial: Studi Sosiologi Di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1999).

⁶³Salombe, *Orang Mamasa Di Sulawesi Barat: Agama Dan Kebudayaan*.

Mangunwijaya dalam *Memuliakan Allah Memanusiakan Manusia: Berteologi Kontekstual* menekankan pentingnya memahami konteks budaya lokal dalam berteologi, yang relevan untuk memahami *Massalu* dalam kerangka iman masyarakat.⁶⁴ Penelitian tentang ritual adat di Indonesia, seperti yang dilakukan oleh Parsudi Suparlan mengenai ritual-ritual masyarakat Jawa meskipun berbeda konteks, sering kali membahas fungsi sosial dan simbolik ritual dalam mengatasi ketidakberesan dan menjaga harmoni.⁶⁵ Namun, sebagian besar studi ini bersifat deskriptif atau interpretatif dari sudut pandang internal budaya atau teologi, dan belum secara sistematis melakukan kritik ideologi terhadap potensi patologi yang mungkin tersembunyi dalam praktik *Massalu*, atau mengaitkannya dengan analisis teks kuno seperti Kitab Ayub melalui lensa patologi sosial.

5. Identifikasi celah dalam penelitian-penelitian Sebelumnya yang akan diisi oleh tesis ini

Dari tinjauan pustaka di atas, beberapa celah penelitian yang akan diisi oleh tesis ini dapat diidentifikasi.

a. Minimnya analisis sosiologis kritis terhadap Kitab Ayub

Meskipun Kitab Ayub banyak diteliti dari sudut pandang teologis dan filosofis, belum ada penelitian yang secara eksplisit dan sistematis

⁶⁴Mangunwijaya, *Memuliakan Allah Memanusiakan Manusia: Berteologi Kontekstual* (Jakarta: Obor, 2001).

⁶⁵Parsudi Suparlan, *Masyarakat Dan Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Rajawali Pers, 1993).

menganalisisnya sebagai kritik terhadap patologi sosial yang diungkapkan oleh ideologi retribusi, menggunakan kerangka hermeneutik kritis Habermas. Tesis ini akan mengisi celah ini dengan mengidentifikasi bagaimana teks Kitab Ayub membongkar distorsi komunikasi dan asumsi ideologis tentang penderitaan.

b. Penerapan lintas disiplin yang unik

Penerapan teori Jurgen Habermas, khususnya hermeneutik kritisnya, pada teks keagamaan kuno seperti Kitab Ayub masih jarang ditemukan. Tesis ini akan menjadi kontribusi lintas disiplin yang inovatif, menghubungkan sosiologi kritis, filsafat, dan studi biblika.

c. Kritik ideologi terhadap tradisi adat

Meskipun banyak studi etnografi tentang *Massalu* dan tradisi Mamasa dalam hal ini khususnya sub etnis Bambam, sangat sedikit yang melakukan analisis dan kritik ideologi untuk menggali potensi patologi sosial misalnya, formalisme ritual, penutupan mata terhadap ketidakadilan struktural yang mungkin terkandung dalam praktik tersebut. Tesis ini akan menerapkan lensa Habermas dan temuan dari Kitab Ayub untuk melakukan refleksi kritis terhadap *massalu*.

d. Jembatan antara teks kuno dan realitas kontemporer atau lokal

Tesis ini akan menjembatani jurang antara teks kuno yang universal dalam hal ini Kitab Ayub dengan realitas sosial dan budaya kontemporer yang spesifik yakni tradisi *Massalu* di Bambam yang secara luas dapat disebut di Mamasa, menggunakan konsep patologi sosial dan kritik ideologi sebagai penghubung. Tindakan ini akan menunjukkan relevansi abadi dari pergumulan dalam Kitab Ayub untuk memahami dan mengkritisi praktik sosial di masa kini.

Dengan demikian, tesis ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan terhadap pemahaman yang lebih kaya dan kritis tentang penderitaan, keadilan, ideologi, dan tradisi dalam konteks yang beragam.