

Anomali Cinta: Kedaulatan Allah yang Bebas dalam Mencintai Ciptaan-Nya

DOI: <https://doi.org/10.47543/efata.v10i2.176>

Yohannes Ali Sandro Sitorus

Huria Kristen Batak Protestan jemaat Cililitan, Jakarta

Correspondence: yohannesass@gmail.com

Abstract: Every faithful person understands that God is a loving entity and loves His creation tremendously. His actions are understood as a manifestation of true love. However, is God's love a categorical or normative thing? Does God's love equate to the absence of hatred or "cruelty" based on a human lens? Therefore, this article examines God's freedom and sovereignty, which boils down to the dialectic of the themes of 'divine love' and 'divine violence'. The following step is to explore the participatory relationship between God and man through the person of Christ to emphasize God's sovereignty in loving His creation. The distinction between human love and the true love of God is made so that the connection between the two is not understood as a fusion. The culmination and offer of this article is that "true love" is God's identity and not a categorical understanding of theology, so His every action is a realization of His love.

Keywords: anomaly of love; Christ; freedom; God's sovereignty; loving creation

Abstrak: Setiap pribadi yang beriman memaknai Allah sebagai entitas yang penuh kasih, dan sangat mencintai ciptaan-Nya. Tindakan yang dilakukan-Nya dipahami sebagai perwujudan cinta sejati. Kendati demikian, apakah cinta yang dimiliki oleh Allah merupakan sesuatu yang kategoris atau normatif? Apakah cinta yang dimiliki Allah sama dengan ketidak-ada-an kebencian atau "kekejaman" berdasarkan lensa manusiawi? Oleh karena itu, artikel ini meneliti tentang kebebasan dan kedaulatan Allah yang bermuara pada dialektika tema "kasih ilahi" dengan "kekerasan ilahi. Langkah berikutnya adalah mendalami keterhubungan yang partisipatif antara Allah dan manusia melalui pribadi Kristus untuk menekankan kedaulatan Allah dalam mencintai ciptaan-Nya. Pembedaan cinta manusia dan cinta sejati yang ada pada Allah dilakukan agar keterhubungan keduanya tidak dipahami sebagai sebuah peleburan. Puncak sekaligus tawaran dari artikel ini adalah "cinta yang sejati" adalah jati diri Allah dan bukan pemahaman teologis yang bersifat kategoris, sehingga setiap tindakan-Nya adalah perwujudan cinta-Nya.

Kata Kunci: anomali cinta; kebebasan; kedaulatan Allah; Kristus; menciptai ciptaan

PENDAHULUAN

Pribadi yang beriman dapat mengatakan dengan tegas dirinya teridentifikasi pada suatu "konsep" entitas ilahi. Kendati demikian, apa alasan dari suatu pribadi mengikat dirinya dengan ide abstrak tersebut? Melalui lensa iman Kekristenan, manusia dan Allah saling terhubung sejak narasi penciptaan (Kej. 1:26-27). Terlebih lagi, penciptaan manusia ditampilkan mengambil referensi dari gambar dan rupa Allah. Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh Daniel Simango yang menampilkan kompleksitas keterhubungan manusia dengan Allah, gambar dan keserupaan dengan Allah sebaiknya dipahami secara fungsional,

relasional, substansi, atau bahkan gabungan dari ketiganya.¹ Gagasan ini menegaskan bahwa keterhubungan manusia dengan Allah tidak sebatas pembicaraan tentang keberasaan manusia. Selaras dengan gagasan tersebut, W. Sibley Towner menampilkan tiga wujud relasi yang dihadirkan melalui penggunaan terminologi *imago Dei* dalam narasi penciptaan, yaitu: (1) keterhubungan dengan Sang Pencipta; (2) keterhubungan dengan sesama manusia; dan (3) keterhubungan dengan ciptaan yang lain.² Oleh karena itu, artikel ini mengambil posisi bahwa penciptaan manusia kental dengan nuansa relasional yang *multi-layer*.

Selain menampilkan unsur keterhubungan dengan Allah, terminologi *imago Dei* juga menampilkan suatu kekhususan manusia yang berbeda dari ciptaan yang lain. Terlihat dari pemberian “kewenangan” kepada manusia untuk menguasai ciptaan yang lain (Kej. 1:28-30). Kendati demikian, kewenangan ini tidak dimengerti sebagai sesuatu yang sewenang-wenang atau tidak bertanggungjawab. Bagi Desi Natalia, sekalipun manusia adalah puncak dari penciptaan, kekuasaan yang ia miliki hanya berlaku ketika manusia taat dan bergantung sepenuhnya pada Allah.³ Dengan kata lain, kekhususan manusia sebagai ciptaan berada dalam cakupan penatalayanan untuk mengelola ciptaan yang lain.⁴ Kekhususan ini dapat diasumsikan bahwa terciptanya manusia menurut *imago Dei* mengandaikan suatu dimensi relasional yang sakral di antara keduanya. Kendati demikian, tidak dapat langsung dipahami ikatan Sang Pencipta dengan ciptaan yang lain adalah sesuatu yang semu. Kesakralan relasi tersebut dapat dipahami sebagai “cinta,” yang terhubung tidak hanya karena konsekuensi dari karya penciptaan, tetapi juga karena adanya suatu daya timbal-balik yang mendorong keduanya untuk tetap terhubung.

Sang Pencipta diandaikan sebagai entitas absolut yang menjadi sumber atau inisiator keberadaan segala sesuatu. Dengan demikian, Ia adalah sumber dari segala cinta yang ada, atau dapat dikatakan “cinta yang sejati.” Sebagai ciptaan yang diciptakan dengan referensi *imago Dei*, manusia turut mengambil bagian atau diizinkan untuk mengimitasi “cinta yang sejati” tersebut. Keadaan ini merupakan konsekuensi yang seharusnya terjadi atau dipenuhi oleh manusia akibat inisiatif Allah yang membuka ruang bagi manusia untuk masuk ke dalam perikoresis-Nya. Menurut Marcella A. Spence, manusia harus didiami oleh “cinta yang sejati” supaya ia dapat mendemonstrasikan cinta kepada sesamanya atau ciptaan yang lain.⁵ Manusia tidak dapat mencintai tanpa dirinya terikat dengan “cinta yang sejati” yang adalah Allah sendiri dan yang telah ditampilkan melalui pengutusan Sang Anak untuk menyelamatkan manusia (Yoh. 3:16).⁶

¹ Daniel Simango, “The Imago Dei (Gen 1:26-27): A History of Interpretation From Philo to the Present,” *Studia Historiae Ecclesiasticae* 42, no. 1 (2016), 187.

² W. Sibley Towner, “Clones of God: Genesis 1:26–28 and the Image of God in the Hebrew Bible,” *Interpretation* 59, no. 4 (2005), 349.

³ Desi Natalia, “Misi Penginjilan Pada Masa Penciptaan Dan Masa Kini,” *Jurnal Ilmiah Religiosity Entity Humanity* 3, no. 2 (2021), 132.

⁴ Argumen ini merupakan sintesis dari kerangka misional yang diajukan oleh Grets Janialdi Apner dengan gagasan soteriologi Marthinus Ngabalin yang membuka ruang bahwa keselamatan dikenakan bagi seluruh ciptaan yang tidak terbatas hanya pada manusia saja. Grets Janialdi Apner, “Gereja Eko-Misional: Sebuah Tawaran Teologi Misi Ekologi Berdasarkan Eko-Hermeneutik Terhadap Kejadian 1:27-28 Dan 2:15,” *Dunamis: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 7, no. 1 (2022): 171–83; Marthinus Ngabalin, “Ekoteologi: Tinjauan Teologi Terhadap Keselamatan Lingkungan Hidup,” *CARAKA: Jurnal Teologi Biblika Dan Praktika* 1, no. 2 (2020): 118–34.

⁵ Marcella A. Spence, *What Is Love?: God Is Love and He Who Does Not Love Does Not Know God* (Bloomington: AuthorHouse, 2014), 20.

⁶ Terdapat dua kesimpulan dari teks Yoh. 3:16, yaitu Yesus Kristus adalah ekspresi penuh dari cinta Allah dan cinta ilahi tersebut adalah cinta yang memberi kehidupan. Dirk G. van der Merwe, “The Christian Spirituality of the Love of God: Conceptual and Experiential Perspectives Emanating from the Gospel of John,” *Verbum et Ecclesia* 41, no. 1 (2020), 1; Dalam Injil sendiri menurut van der Merwe, terminologi “Allah yang

“Cinta yang sejati” yang adalah Allah dan diwahyukan melalui pribadi Kristus tidak dapat disamakan dengan manusia. Thomas Aquinas memahami Allah sebagai Sang Cinta yang tidak mengakar pada hasrat atau pun gairah, seperti yang dialami oleh manusia sebagai ciptaan.⁷ Ketidak-ada-an unsur hasrat ini menegaskan bahwa Allah adalah sumber cinta dan tidak berada dalam suatu ukuran tertentu yang mengikat sekaligus membatasi kedaulatan-Nya. Oleh karena itu, menurut Benhard W. Anderson “cinta yang sejati” juga identik dengan kedaulatan Allah yang tampak melalui karya pemeliharaan yang membawa keadilan bagi seluruh ciptaan.⁸

Cinta yang didemonstrasikan oleh manusia dapat didefinisikan dan memiliki tolok ukur tertentu; meski hal tersebut dapat diperdebatkan. Akan tetapi, apakah cinta tersebut menampilkan secara utuh “cinta yang sejati” yang hanya ada pada diri Allah? Bagaimana manusia mendemonstrasikan cinta kepada ciptaan yang lain dalam cakupan kekhususannya sebagai ciptaan yang berada dalam cakupan penatalayanan? Apakah kompilasi dari keberagaman “gambar cinta yang sejati” dapat menjadi petunjuk untuk memahami cinta yang sejati? Bukankah definisi cinta manusia justru mendistorsi “cinta yang sejati” sehingga terjatuh pada kategori tertentu dan menjadi cinta yang normatif?

Pembahasan tentang cinta identik dengan ukuran etis tertentu. Jika orang tua menghidupi anaknya dengan layak, mereka dapat disebut mencintai anaknya. Akan tetapi, ketika orang tua memukul anaknya—terlepas dari alasan untuk melakukan tindakan tersebut—dapat dinilai mereka tidak ada cinta. Cinta selalu diidentikkan dengan tindakan atau moral yang baik. Pendefinisian seperti ini perlahan tidak hanya dikenakan pada manusia saja, tetapi juga Allah. Ketika Allah membebaskan Israel dari tanah Mesir (Kel. 12:29-42), tindakan tersebut dikatakan sebagai perwujudan cinta Sang Ilahi. Jika ditarik ke dalam kehidupan sehari-hari, ketika manusia mengalami kemujuran, Allah diklaim sedang menampilkan “cinta yang sejati.” Akan tetapi, begitu dibenturkan dengan kisah pemusnahan manusia dengan air bah (Kej. 6:13), peristiwa pemusnahan orang-orang Amalek (1 Sam. 15:1-35), dan teks-teks yang menampilkan kekerasan ilahi yang lain, tindakan tersebut tidak bisa langsung dimasukkan kedalam kategori “cinta;” hal ini disebabkan karena adanya pendefinisian cinta Allah yang diukur berdasarkan ukuran perasaan manusia. Lantas, apakah tindakan Allah berada dalam dua cakupan, sehingga “kesejatan” cinta Allah adalah sesuatu yang bias?

Tindakan Allah dibatasi atau dipahami melalui ukuran baiknya manusia, agar dapat berada dalam kategori “cinta.” Sekarang, jika Allah adalah Sang Cinta yang Sejati, bukankah pemahaman tersebut mengandaikan setiap tindakan Allah, termasuk gambaran diri-Nya yang tangan besi, adalah cinta? Dengan prinsip perbedaan substansial antara manusia sebagai ciptaan dan Allah Sang Pencipta, baik secara ontologis maupun praksisnya, cinta yang ada di dalam Allah melampaui rasio manusia. Argumentasi yang ditawarkan dalam artikel ini adalah “cinta yang sejati” yang ada dalam diri Allah adalah misteri yang

tinggal,” “cinta,” “ketaatan,” “membawa buah,” dan “sukacita” relativ terhubung. Dirk G. van der Merwe, “Conceptualising Holiness in the Gospel of John: The Enroute to and Character of Holiness (Part 2),” *HTS Theological Studies* 73, no. 3 (2017), 9; Alexey Streltsov, “‘God Gave the Son—the Only One’ (John 3:16): Theopaschism as Love,” *Concordia Theological Quarterly*, 2020, 355.

⁷ Thomas Aquinas, *Nature and Grace: Selections from the Summa Theologica of Thomas Aquinas*, ed. A. M. Fairweather, vol. XI (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2003), 62.

⁸ Benhard W. Anderson, “The Kingdom, the Power, and the Glory: The Sovereignty of God in the Bible,” *Theology Today* 53, no. 1 (1996), 9.

menampilkan kebebasan dan kedaulatan penuh diri Allah atas seluruh ciptaan, dan tidak terikat dengan ukuran tertentu.

METODE PENELITIAN

Artikel ini menggunakan gagasan Thomas Aquinas tentang “Cinta yang sejati” tidak memiliki syarat tertentu untuk dipenuhi dan Benhard W. Anderson tentang karya pemeliharaan Allah sebagai tanda kedaulatan-Nya untuk memperlihatkan keluasan cakupan dari kedaulatan Allah dan menekankan kemisteriusan Allah dalam mencintai ciptaan-Nya. Langkah pertama yang dilakukan adalah pendalaman atas tindak-kreatif yang Allah lakukan dalam karya penciptaan dan pemeliharaan. Tindakan tersebut tidak hanya dimaknai dengan prinsip “kasih,” tetapi juga menampilkan “kekerasan ilahi” yang adalah bagian dari jati diri Allah. Tema “kasih” dan “kekerasan ilahi” dihadirkan untuk menegaskan kebebasan dan kedaulatan Allah sebagai Sang Pencipta, sehingga setiap tindakan atau karya-Nya dapat dipahami sebagai “Cinta yang sejati.” Kemudian gagasan Kristus sebagai mediator digunakan untuk mempertegas keterbatasan manusia dalam memahami diri Allah. Upaya untuk melampaui kekeliruan bahwa keterhubungan dengan Allah menjadi tindakan tunduk-mutlak diatasi dengan menggunakan lensa teologi partisipasi. Manusia terbatas, tetapi sebagai *imago Christi* ia didorong untuk terikat dan memaknai entitas yang berelasi dengannya. Muara dari elaborasi tema tersebut adalah gagasan tentang cinta sejati yang lebih dari sekadar kategoris manusiawi. Hasil akhir dari penelitian ini adalah tindak-kreatif Allah adalah sesuatu hal yang abstrak, dan perlu disikapi dengan kebijaksanaan pribadi yang beriman.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Allah yang Bebas dan Berdaulat

Kedaulatan dan kebebasan yang ada pada Allah telah ditampilkan melalui narasi-narasi biblis. Dengan dasar argumentasi bahwa Alkitab penuh dengan nubuat dan pemenuhannya, John C. Lennox berpendapat bahwa dua hal tersebut adalah pembuktian biblis dari kedaulatan dan kebebasan Allah atas seluruh ciptaan-Nya.⁹ Kedaulatan dan kebebasan Allah identik dengan karya pemeliharaan kosmik. Dengan kata lain, karya pemeliharaan ilahi memiliki jaminan pasti, yaitu kedaulatan dan kebebasan yang dimiliki oleh Allah.¹⁰ Tanpa adanya jaminan tersebut, kehidupan ciptaan akan menjadi kesia-siaan tanpa makna.

Allah yang berdaulat penuh atas ciptaan-Nya tidak mengandaikan bahwa Ia mengontrol secara absolut kehidupan ciptaan. Jika kedaulatan Allah dipandang sebagai atribut untuk mengendalikan kehidupan, ide tersebut akan terbentur dengan kenyataan, bahwa manusia dapat bertindak dengan moral yang bobrok. Akan tetapi, kemampuan manusia untuk menjalani kehidupannya “di luar” kehendak Allah tidak dimengerti sebagai keseluruhan kedaulatan ilahi. Justru, kedaulatan Allah memiliki peranan untuk menyediakan ruang bebas agar integritas manusia dapat berkembang secara relasional terikat dengan Allah.¹¹

Kemampuan manusia untuk dapat menentukan dengan bebas kehidupannya merupakan buah dari kedaulatan ilahi. Tentu, kebebasan tersebut perlu untuk dilihat dengan lensa

⁹ John C. Lennox, *Determined to Believe?: The Sovereignty of God, Freedom, Faith, and Human Responsibility* (Oxford: Monarch Books, 2017), 93.

¹⁰ John Calvin, *Institute of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles, vol. 1 (Louisville: Westminster Press, 1960), 223.

¹¹ Cynthia L. Rigby, “Free to Be Human: Limits, Possibilities, and the Sovereignty of God,” *Heology Today* 53, no. 1 (1996), 48.

relasional, dalam pengertian keterhubungan manusia dengan Allah. Dengan kata lain, kemampuan manusia untuk memilih alur kehidupannya terjadi di dalam keterhubungan dengan Allah.¹² Kedaulatan Allah memiliki peranan untuk mempertahankan integritas ciptaan-Nya.

Ciptaan memiliki kebebasan, tetapi tidak dimengerti sebagai bebas-liar untuk sepenuhnya lepas dari Allah. Terlebih lagi, jika integritas ciptaan yang berpotensi untuk menjadi dosa dinilai sebagai pemicu “pendistorsian” karya Allah, kedaulatan-Nya justru menjadi tidak bernilai.¹³ Kebebasan yang dimiliki manusia sebagai ciptaan sebaiknya dilihat dalam kerangka relasional yang partisipatif; melampaui dikotomi personal-komunal agar autentisitas pribadi dalam keterhubungan dengan Allah dan ciptaan yang lain dapat terjaga. Dengan kata lain, “kemandirian” integritas ciptaan bertujuan untuk hidup terikat dengan Sang Pencipta. Upaya manusia untuk hidup jauh dari kehendak Allah tidak dilihat sebagai “kecacatan karya penciptaan,” melainkan sebagai peristiwa yang diizinkan terjadi. Dengan demikian, pihak yang memiliki tanggung jawab adalah Allah sebagai Sang Pencipta dan ciptaan itu sendiri; Allah bertanggung jawab untuk memelihara ciptaan, dan ciptaan bertanggung jawab untuk menyelaraskan kehidupannya dengan kehendak Allah.

Keterikatan antara kedaulatan Allah dan integritas ciptaan sebaiknya dilihat secara *perikoretik*, karena terdapat perbedaan substansial. Ide ini digunakan untuk mengatasi anggapan bahwa persekutuan dengan Allah adalah peleburan dua entitas—Sang Pencipta dan ciptaan—dan membentuk suatu entitas yang utuh. Eksistensi Allah dan manusia berbeda secara ontologis, sehingga jika diandaikan keterhubungan di antara keduanya adalah peleburan, salah satu entitas perlu untuk dikonversi menjadi eksistensi yang lain. Pada sisi lainnya, pengakuan atas integritas ciptaan mempertegas ketidakmungkinan anggapan tersebut.

Keilahian yang dimiliki Allah dapat dimengerti sebagai suatu keberadaan yang mengawali keberadaan yang lain sebagai penyebab dan rujukan penciptaan, dan tidak menjadi esensi utama.¹⁴ Allah sebagai Sang Pencipta segala materi yang ada tidak dipahami bahwa pada diri-Nya sendiri, Allah adalah materi. Melalui penjelasan Thomas Aquinas tentang Allah bukan sebuah tubuh atau materi, terlihat bahwa sebagai Sang Pencipta, Ia adalah penggerak utama yang tidak bergerak.¹⁵

Kesempurnaan Allah ditandai dengan dua ide yang saling terikat, yaitu: (1) Sang Pencipta yang tidak memiliki “atribut” ciptaan mengandaikan kesempurnaan yang Ia miliki; dan (2) Allah ada hanya melalui diri-Nya sendiri, sehingga Ia tidak dapat dibatasi dengan suatu modus eksistensi tertentu.¹⁶ Dapat disimpulkan, Allah merupakan suatu entitas ilahi yang bukan sebuah materi yang tidak dapat “dijangkau” oleh ciptaan yang adalah materi. Kesempurnaan Allah tersebut dipahami oleh Benjamin Smith bahwa pribadi Allah merupakan ide; Allah ditempatkan di dunia ide dan ciptaan di dunia empiris.¹⁷

Kesempurnaan Allah Sang Pencipta merupakan salah satu jalan untuk menampilkan kedaulatan dan kebebasan Allah yang tidak memiliki nuansa alienasi ciptaan. Sebagai Sang

¹² William L. Rowe, “The Problem of Divine Sovereignty and Human Freedom,” *Faith and Philosophy* 16, no. 1 (1999), 99.

¹³ Arthur W. Pink, *The Sovereignty of God* (Louisville: Sovereign Grace Publishers, 2002), 25.

¹⁴ Thomas Aquinas, *Nature and Grace: Selections from the Summa Theologica of Thomas Aquinas*, ed. A. M. Fairweather, vol. XI (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2003), 54.

¹⁵ Thomas Aquinas, *Nature and Grace*, 45-46 & 48.

¹⁶ Thomas Aquinas, *Nature and Grace*, 57.

¹⁷ Benjamin Smith, “Imago Dei: Nature, Grace, and Glory According to Thomas Aquinas,” in *A Companion to Medieval Christian Humanism: Essays on Principal Thinkers*, ed. John P. Bequette (Leiden: Brill, 2016), 214.

Pencipta, Allah selalu berinisiasi untuk merawat kerapuhan struktur semesta. Tanpa karya pemeliharaan tersebut, potensi ciptaan kembali ke keadaan sebelum karya penciptaan, yaitu kekacauan akan teraktualisasi.¹⁸ Pengakuan atas integritas ciptaan yang memberi ruang pada kebebasan manusia juga termasuk ke dalam karya pemeliharaan tersebut. Dengan demikian, kedaulatan Allah bukan sebuah gagasan teologis untuk mengalienasi ciptaan, dan membuat alur keterhubungan satu arah.

Selain melalui lensa penciptaan, kedaulatan Allah dapat dilihat melalui tindak-penghakiman yang Ia inisiasi. Gagasan Allah Sang Pencipta dan rancangan untuk melampaui keterhubungan subjek-objek atau bernuansakan alienasi dapat dengan mudah dinilai sebagai tindakan ilahi yang penuh kasih. Kendati demikian, apakah kedaulatan Allah dapat didefinisikan sebagai sesuatu yang normatif atau kategoris? Jika pada dasarnya Allah berada di dunia ide, bagaimana manusia dapat mengukur Allah dengan ukuran empiris? Jika kedaulatan Allah tidak dapat diukur secara empiris, bukankah kedaulatan-Nya bisa saja terkesan buruk atau kejam?

Pengandaian tersebut tidak diajukan sebagai suatu khayalan subjektif, karena narasi-narasi di Alkitab turut menghadirkan watak Allah yang terkesan “tangan besi.” Tidak hanya memberikan teguran bagi manusia yang tidak mengikuti “hukum ilahi,” tetapi Ia juga membunuh dan bahkan memusnahkan suatu bangsa (Kejadian 7:1-24; Kejadian 9:1-38; 1 Samuel 15:1-3; 2 Samuel 24:1-17; dsb.). Tentu, berdasarkan ukuran manusiawi, tindakan Allah yang dimuat dalam teks-teks tersebut sulit untuk dilihat sebagai kedaulatan bebas yang penuh cinta. Terlebih lagi, sulit untuk memaknai tindakan tersebut sebagai karya pemeliharaan yang adalah “konsekuensi” dari kedaulatan yang dimiliki Allah.

Kornelius A. R. Lumbanbatu mengajukan penafsiran atas kekerasan ilahi dengan mengaitkannya dengan kedaulatan Allah. Baginya, penampilan kekerasan ilahi dalam teks biblis perlu dirayakan karna tindakan tersebut adalah bagian penting dari identitas Sang Pencipta dan identik dengan atribut diri-Nya sebagai Sang Hakim.¹⁹ Tindakan Allah untuk membawa keadilan pada seluruh ciptaan terkadang dilakukan-Nya dengan menampilkan kekuatan ilahi, dengan tujuan untuk menegaskan pemerintahan atau kedaulatan-Nya.²⁰ Dengan kata lain, kekerasan ilahi yang ditampilkan dalam teks-teks biblis ada merupakan sebuah upaya untuk menampilkan kedaulatan Allah atas seluruh ciptaan.

Benar, bahwa penampilan kekerasan ilahi dalam teks biblis meninggalkan kesan Allah menggunakan kedaulatan-Nya dengan sewenang-wenang. Akan tetapi, menurut Anderson, pandangan tersebut perlu dimaknai ulang. Dengan menggunakan teks Hosea 11:1-9 dan Ulangan 8:5, ia menegaskan bahwa kekerasan ilahi sebaiknya dimaknai sebagai hukuman yang mendidik dengan nuansa keterhubungan yang intim.²¹ Selaras dengan hal ini, James R. Martel mengartikan kekerasan ilahi sebagai kekuatan sejati atas seluruh ciptaan demi keberlangsungan kehidupan.²²

Kekerasan ilahi juga berkaitan dengan tanggung jawab manusia. Martel menyebutkan, bahwa tindakan tersebut juga bertujuan untuk menghilangkan pusat dan mengacaukan pe-

¹⁸ Benhard W. Anderson, “The Kingdom, the Power, and the Glory: The Sovereignty of God in the Bible,” *Theology Today* 53, no. 1 (1996), 7.

¹⁹ Kornelius A. R. Lumbanbatu, “Memaknai Kekerasan Ilahi Dalam Narasi Air Bah: Sebuah Kajian Atas Kejadian 6:1-9:19,” *Thronos: Jurnal Teologi Kristen* 5, no. 1 (2023), 11.

²⁰ Benhard W. Anderson, “The Sovereignty of God,” 9.

²¹ Benhard W. Anderson, “The Sovereignty of God,” 10-11.

²² James R. Martel, *Divine Violence: Walter Benjamin and Eschatology of Sovereignty* (Abingdon: Routledge, 2012), 61.

makna yang keliru tentang diri Allah.²³ Allah tidak hanya “memantau” jalannya kehidupan ciptaan, tetapi Ia turut mengintervensi secara paksa demi ciptaan.²⁴ Manusia sebagai ciptaan memiliki tanggung jawab untuk memusatkan kehidupannya untuk selaras dengan kehendak Allah. Ketika ia memilih untuk hidup jauh dari kehendak-Nya, Allah akan melakukan intervensi demi kelangsungan hidup manusia, sekalipun tindakan-Nya kemudian memiliki nuansa kekerasan ilahi. Dapat diasumsikan, tindak-kekerasan ilahi merupakan “perwujudan” atas cinta Allah bagi ciptaan-Nya.

Cinta yang dimiliki dan didemonstrasikan oleh Allah merupakan sesuatu yang melampaui nalar manusia. Ukuran manusiawi tidak dapat dijadikan tolok ukur pasti untuk mengidentifikasi apakah tindakan Allah cocok dengan definisi manusia tentang “cinta.” Oleh karena itu, dilema ini dapat dipahami melalui pendefinisian yang dilakukan oleh Dietrich Bonhoeffer tentang kutukan dan janji. Baginya, kutukan merupakan afirmasi kejatuhan dunia oleh Sang Pencipta yang membuat manusia harus hidup di dalam dunia yang jatuh, tetapi manusia tidak hidup tanpa firman Allah, ini adalah janji.²⁵ Baginya, kutuk dan janji saling terikat satu sama lain. Benar, bahwa manusia hidup di dalam dunia yang jatuh. Akan tetapi, oleh karena Allah yang memberikan atau “mengizinkan” kutuk ini terjadi, dunia ini dan juga manusia tidak diabaikan oleh manusia. Bonhoeffer memahami dunia yang jatuh ini sebagai pemeliharaan kehidupan, diberkati dalam kutuk yang dizinkan Allah, dan ditenangkan dalam pertikaian dengan Allah oleh karena dosa.²⁶ Oleh karena itu, wajar ketika ia menegaskan bahwa Allah berkehendak untuk menjadi Allah bagi yang hidup dan di dalam segala bentuk yang tidak terhingga; yang hidup dan yang berbuah keluar dari *dead stone*, dari dunia yang gersang atau keadaan kosong.”²⁷

Berdasarkan pendefinisian tentang kutukan dan janji, kedaulatan Allah dapat diketahui melalui tindak-pelampauan Allah yang berupaya untuk terikat dan memelihara manusia, meskipun telah terpisah oleh karena keberdosaan. Ia yang mengizinkan manusia untuk hidup dan mengalami dunia yang jatuh, terpisah dari Allah, tetapi Allah yang sama juga berinisiatif untuk memelihara manusia. Oleh karena itu, ketika membaca teks-teks yang memiliki nuansa “kekerasan ilahi” yang manusia diizinkan untuk berada dan mengalami “penderitaan” atau bahkan “kematian,” peristiwa tersebut juga memiliki dimensi janji yang Allah juga beserta dengan mereka yang menderita. Pelampauan kutukan dan pemenuhan janji merupakan perwujudan cinta sejati Allah yang adalah kedaulatan-Nya.

Kedaulatan Allah dan tindak-kreatifnya adalah tema abstrak yang tidak memiliki ukuran pasti. Keluasan makna yang terkandung di dalamnya menghasilkan keberagaman penafsiran atas jati diri Allah. Manusia perlu menggunakan kebijaksanaan dan bertanggung jawab atas pemaknaannya tentang diri Allah. Hal ini disebabkan oleh keterbatasan manusia sebagai ciptaan. Ia memiliki substansi yang berbeda sepenuhnya dari Sang Pencipta, sehingga keberadaan manusia tidak memungkinkan untuk memahami Allah secara utuh. Kendati demikian, manusia memiliki suatu tuntutan untuk terhubung dengan Sang Pencipta dan memaknainya. Oleh karena itu, perlu adanya suatu “penghubung” antara manusia dan Allah agar tuntutan tersebut dapat dipenuhi.

²³ James R. Martel, *Divine Violence*, 79.

²⁴ James R. Martel, *Divine Violence*, 81.

²⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Creation and Temptation* (London & Southampton: SCM Press, 1966), 84.

²⁶ Dietrich Bonhoeffer, *Creation and Temptation*, 86.

²⁷ Dietrich Bonhoeffer, *Creation and Temptation*, 32.

Penjarakkan dan Pendamaian Substansial

Langkah pertama yang dilakukan dalam bagian ini adalah memaknai teks Kejadian 1:26-27 untuk menampilkan penjarakkan substansial dan keterhubungan manusia dengan Sang Pencipta. Pada bagian sebelumnya telah disinggung tentang Allah yang berdaulat sebagai Sang Pencipta. Bagi Karen Armstrong, penulis Kejadian menampilkan sosok Allah yang berbeda sepenunya dari ilah-ilah lain. Ketika ilah-ilah lain melakukan suatu tindakan hingga selesai, ilah-ilah ini akan membuat suatu kuil atau tanda yang menampilkan kedaulatannya. Berbanding terbalik dengan yang ditampilkan di Kej. 1-2:4a, ketika Allah selesai melakukan karya-Nya, pada hari ketujuh Ia berhenti dan menguduskan-Nya. Menurut Karen Armstrong, tindakan beristirahat atau berhenti menampilkan “kestabilan,” karena pada momentum tersebut Allah berkontemplasi dengan ciptaan-Nya dan juga menegaskan penjarakan Sang Pencipta dari ciptaan. Oleh karena itu, ia mengajukan argumentasi bahwa narasi yang ditampilkan dalam Kejadian 1 menegaskan keberadaan Allah sebagai pusat penciptaan yang memiliki kedaulatan penuh.²⁸ Penelitian yang ia buat tidak hanya menampilkan Allah sebagai sumber kekuatan dan ke-ber-ada-an, tetapi juga sebagai sumber pemeliharaan; penyelarasan aspek-aspek tersebut merupakan dasar Armstrong untuk menegaskan tentang kedaulatan Allah.

Berkorelasi dengan gagasan Armstrong, kedaulatan Allah dalam narasi tersebut diperlihatkan dengan keadaan “kosong” yang menjadi pondasi bagi Allah untuk melangsungkan tindak-kreatif untuk menciptakan segala sesuatu. Menurut Richard E. Averbeck, ide tersebut sepenuhnya menampilkan kedaulatan Allah sebagai Sang Pencipta.²⁹ “Belum berbentuk,” “kosong,” dan “gelap gulita” menampilkan bahwa pada awalnya tidak ada ilah (*god*) selain Allah itu sendiri; keadaan “kosong” merupakan titik awal. Oleh karena itu, kedaulatan Allah berdasarkan penelitian Averbeck ditampilkan melalui penciptaan dari kekosongan tersebut.

Selain menampilkan kedaulatan Allah yang mampu melampaui keadaan kosong, Jürgen Moltmann menemukan dua hal lain yang turut ditampilkan, yaitu penjarakkan substansial dan keterhubungan antara Allah dan ciptaan; dalam hal ini, ia menyoroti manusia.³⁰ Dua hal tersebut ditampilkannya dengan mendefinisikan keadaan kosong bukan sebagai “ketidak-ada-an total,” melainkan “ruang kosong.” Allah bergerak ke luar dirinya sendiri (*self-contraction*) untuk menyediakan ruang bagi ciptaan menjadi ada.³¹ Ide kontraksi diri tersebut dipahami oleh Alan J. Torrance sebagai cinta yang didemonstrasikan secara nyata oleh Allah Sang Pencipta.³²

Allah yang menyediakan ruang kosong merupakan upaya yang dilakukan-Nya untuk menegaskan penjarakkan substansial dan keterhubungan yang intim dengan ciptaan. Wadah tersebut diadakan oleh Allah untuk membedakan substansi ciptaan dengan keilahian-Nya. Dihadirkan agar Allah dapat melangsungkan tindak-kreatif untuk menciptakan dengan kebebasan-Nya, dan wadah tersebut berada di dalam diri-Nya.³³ Dengan demikian,

²⁸ Karen Armstrong, *In the Beginning: A New Interpretation of Genesis* (New York: Ballantine Books, 1996), 9.

²⁹ Richard E. Averbeck, “A Literary Day, Inter-Textual, and Contextual Reading of Genesis 1-2,” in *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*, ed. J. Daryl Charles (Peabody: Hendrickson Publishers, 2013), 9-11.

³⁰ Jürgen Moltmann, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 74-75.

³¹ Jürgen Moltmann, *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation* (London: SCM Press, 1985), 86-87.

³² Alan J. Torrance, “A Response to Professor Moltmann,” *Theology* 114, no. 6 (November 2011), 417-418.

³³ Jürgen Moltmann, *God in Creation*, 87-89.

substansi ciptaan dapat dibedakan dari Allah sekaligus keterhubungan antara keduanya dapat terjaga. Kedaulatan Allah memantik potensi menjadi-ada yang dimiliki oleh ciptaan.

Keterhubungan antara Sang Penciptaan dengan ciptaan memiliki potensi untuk dipahami sebagai keterhubungan otoritatif. Terlebih lagi, pada bagian sebelumnya telah ditampilkan suatu pengakuan atas integritas ciptaan. Oleh karena itu, pemaknaan atas teks Kejadian 1:26-27 merupakan suatu upaya untuk melampaui kekeliruan keterhubungan yang otoritatif, antara Allah dan manusia; tentu juga dengan ciptaan yang lain.

Iman kekristenan memaknai identitas Allah dengan lensa Trinitaris. Berdasarkan penelitian Veli-Matti Kärkkäinen, konsep Trinitas memiliki pondasi pada keterhubungan, relasionalitas, keadaan mutual yang sangat dinamis, dan persekutuan.³⁴ Melalui konsep tersebut, keterhubungan dua arah antara Allah dan ciptaan, serta ciptaan dengan sesamanya dimungkinkan untuk terjadi.³⁵ Penjelasan ini kemudian bermuara pada suatu kesimpulan bahwa manusia yang diciptakan segambar dan serupa dengan Allah berarti manusia meniru atau mengimitasi modus-keberadaan Allah yang relasional.

Sekalipun disebutkan sebagai “wadah,” kekosongan yang merupakan titik awal penciptaan tidak dipahami sebagai suatu tempat. Justru menurut Karl Barth, wadah kosong tersebut adalah Kristus Sang Firman yang pada diri-Nya terukir pengaktualisasian potensi menjadi-ada.³⁶ Oleh karena itu, narasi penciptaan dapat dipahami sebagai tindakan Allah yang menyediakan suatu wadah penciptaan untuk berfirman dan memanggil ciptaan untuk menjadi ada. Wadah kosong bukanlah suatu ketidak-ada-an total, melainkan Ia adalah keber-ada-an itu sendiri.³⁷ Dengan demikian, modus keberadaan Allah yang relasional ditiru oleh manusia melalui Sang Wadah Penciptaan, yaitu Kristus.

Signifikansi Kristus sebagai wadah penciptaan adalah untuk mengatasi kekeliruan, bahwa keterhubungan dengan Allah berarti peleburan menjadi satu entitas dengan-Nya. Jika demikian, nuansa yang terjadi adalah keterhubungan yang otoritatif. Manusia tidak dapat mengambil bagian ke dalam persekutuan kosmik bersama dengan Allah dan juga ciptaan yang lain. Dengan Kristus menjadi wadah, Allah dapat membatasi kedaulatan diri-Nya untuk terhubung dengan manusia dan ciptaan yang lain.³⁸

Peran Kristus tidak hanya sebagai wadah penciptaan, tetapi Ia juga berperan untuk mendamaikan keterhubungan Allah dan manusia yang rusak karena dosa. Dengan menggunakan teks Yohanes 1:14, Barth menegaskan bahwa inkarnasi Kristus adalah karya pewahyuan dengan tujuan supaya manusia dapat memahami Allah.³⁹ Upaya pendamaian kosmik ini membutuhkan Sang Pengantara yang dapat berada dalam cakupan substansi ciptaan dan Allah. Oleh karena Kristus adalah wadah penciptaan yang merupakan Allah itu sendiri, syarat sebagai Sang Pengantara telah dipenuhi.⁴⁰

Penciptaan manusia dalam teks Kejadian 1:26-27 menampilkan “kekhususan” yang dimiliki manusia sebagai ciptaan. Disebutkan, manusia mengambil referensi langsung dari Sang *Imago Dei*. Implikasinya adalah Kristus menjadi Sang Pengantara; melalui-Nya Allah “menampakkan” diri kepada manusia, dan melalui-Nya juga manusia dapat memaknai

³⁴ Veli-Matti Kärkkäinen, *Creation and Humanity: A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2015), 52.

³⁵ Jürgen Moltmann, *God in Creation*, 1-2.

³⁶ Karl Barth, *Church Dogmatics: A Selection*, trans. G. W. Bromiley (Edinburgh: T&T Clark, 1961), 145.

³⁷ Lih. Jürgen Moltmann, *God in Creation*, 74.

³⁸ Karl Barth, *Church Dogmatics*, 30.

³⁹ Karl Barth, *God Here and Now*, trans. Paul M. van Buren (London: Routledge, 2003), 4.

⁴⁰ Lih. Karl Barth, *Dogmatics in Outline*, trans. G. T. Thomson (London: SCM Press, 2001), 17-18.

keterhubungan dengan Sang Pencipta.⁴¹ Dengan demikian, jarak substansial dapat diperdamakan melalui Kristus sekaligus menandakan kedaulatan Allah yang mampu mewujudkan hal tersebut.⁴²

Pendamaian jarak substansial antara Sang Pencipta dan ciptaan melalui pribadi Kristus sebaiknya dimaknai dengan kerangka partisipatif. Berdasarkan pendalaman yang dilakukan oleh Andrew Davison, watak relasional teologi partisipasi ditampilkan melalui pengakuan integritas ciptaan dalam keterhubungannya dengan Allah.⁴³ Dengan kata lain, keterhubungan ini menjaga substansi manusia dan Allah, sehingga tidak dimaknai sebagai momentum peleburan dua entitas menjadi entitas yang baru. Roger L. Owen memaknai hal tersebut memiliki akar pada karunia ilahi, atau dapat diartikan sebagai tanda kedaulatan Allah.⁴⁴ Terlebih lagi, tidak ada suatu syarat khusus yang harus dipenuhi manusia untuk berpartisipasi ke dalam persekutuan kosmik melalui pribadi Kristus Sang Pengantara.⁴⁵ Menurut Gifford A. Grobier, partisipasi manusia dapat dilakukan karena ia diciptakan menurut Sang *Imago Dei*, atau dirinya menjadi *imago Christi*.⁴⁶

Upaya pendamaian jarak substansial yang diinisiasikan oleh Allah melalui Kristus menampilkan kedaulatan Allah untuk mencintai ciptaan. Melalui Kristus, karya pemeliharaan Allah tetap berlangsung atas seluruh ciptaan (Yoh. 3:16). Kedaulatan yang dimiliki Allah tidak hanya didemonstrasikan untuk menegaskan kekuasaan-Nya, tetapi juga penuh dengan nuansa cinta. Dengan prinsip kedaulatan Allah yang telah ditampilkan, apakah cinta yang ada dalam diri Allah adalah “cinta yang sejati?” Jika demikian, bagaimana manusia dapat memahaminya tanpa menghilangkan nuansa kemisteriusan yang terkandung di dalamnya? Bagaimana cara untuk mengatasi pendistorsian cinta ilahi agar tidak terjebak menjadi suatu kategoris atau normatif tertentu? Pertanyaan-pertanyaan tersebut akan ditanggapi pada bagian berikutnya.

Cinta yang Sejati: Ada yang Tidak Ada

Cinta merupakan suatu hal abstrak yang didambakan setiap manusia. Juli memberikan definisi cinta dengan nuansa yang romantis. Baginya, cinta adalah kata hati yang paling dalam, dan kata tersebut melakukan penziarahannya untuk mencari tempat ternyaman dan indah untuk bersemayam.⁴⁷ Penggalan puisi yang dimuat oleh Taufik Hidayat dalam bukunya turut menghadirkan keindahan yang dimiliki oleh cinta:

Ku bertanya pada angin, apa itu cinta
 Bisiknya, cinta itu seperti belaiannya
 Ku lihat mentari, apa itu cinta
 Dengan silaunya, cinta itu hangat⁴⁸

Puisi yang dibuat oleh Hidayat tersebut menampilkan hasrat atau gairah penuh yang ada dalam cinta. Jauh sebelum Hidayat, telah banyak puisi-puisi yang bertemakan tentang

⁴¹ Karl Barth, *Church Dogmatics*, 111.

⁴² Paul Tillich, *Systematic Theology Volume 2: Part III Existence and the Christ* (London: SCM Press, 1957), 93.

⁴³ Andrew Davison, *Participating in God: A Study in Christian Doctrine and Metaphysics* (New York: Cambridge University Press, 2019), 2.

⁴⁴ L. Roger Owens, *A Theology of Church Practices: The Shape of Participation* (Eugene: Cascade Books, 2010), 134.

⁴⁵ Andrew Davison, *Participating in God*, 146-147.

⁴⁶ Gifford A. Grobier, *Christian Character Formation: Lutheran Studies of the Law, Anthropology, Worship, and Virtue* (New York: Oxford University Press, 2019), 99.

⁴⁷ Juli, *Cinta Dalam Sebuah Definisi Kecil* (Jakarta: Guepedia, 2021), 9.

⁴⁸ Taufik Hidayat, *Puisi Untuk Diri Sendiri* (Jakarta: Guepedia, 2016), 88.

cinta, salah satunya adalah *Love's Philosophy* yang dibuat oleh Percy Bysshe Shelley, berikut adalah penggalannya:

The fountains mingle with the river
And the rivers with the ocean,
The winds of heaven mix for ever
With a sweet emotion;
Nothing in the world is single;
All things by a law divine
In one spirit meet and mingle.
Why not I with thine?⁴⁹

Tema yang diajukan oleh Shelley dalam puisinya ini adalah keterikatan di antara makhluk, terutama antara penulis dan orang yang dicintainya. Dengan demikian, berdasarkan perefleksian atas cinta sepanjang peradaban manusia, dapat disepakati bahwa cinta merupakan geolakan emosional yang ada dalam diri manusia untuk terikat dengan sosok tertentu. Hasrat atau gairah menjadi akar yang membentuk cinta. Werner G. Jeanrond bahkan menegaskan, bahwa sekalipun cinta identik dengan keterhubungan, sosok yang diinginkan untuk dihubungkan atau diikat dapat melampaui cakupan fisis.⁵⁰ Akan tetapi, apakah “cinta” yang dimiliki oleh Allah terbentuk dengan akar tersebut?

Menurut Aquinas, Allah adalah Sang Cinta, tetapi tidak berakar pada hasrat atau gairah tertentu.⁵¹ Cinta memiliki nuansa harapan untuk kebaikan terwujud atas sosok yang dicintai. Dasar tersebut yang digunakan oleh Aquinas, karena Allah adalah kebaikan itu sendiri.⁵² Harapan tersebut dapat diartikan sebagai hasrat, sehingga jika cinta ilahi terbentuk oleh karenanya, dapat diandaikan ada sumber kebaikan yang lain. Tentu, ide ini akan melanggar bahwa hanya ada keberadaan Allah sebelum penciptaan terjadi. Cinta sejati yang ada dalam Allah membentuk dan menyuntikkan kebaikan pada seluruh ciptaan, karena mereka diciptakan baik adanya.⁵³ Selaras dengan gagasan Aquinas, Pink menegaskan bahwa cinta yang didemonstrasikan oleh Allah turut menampilkan kedaulatan-Nya. Jika tidak demikian, Allah akan berada di bawah “hukum cinta,” sehingga keutamaan diri-Nya sebagai Sang Pencipta menjadi dinafikkan.⁵⁴ Oleh karena itu, cinta sejati yang ada dalam Allah sepenuhnya berbeda dari yang dimiliki manusia.

Cinta sejati yang dimiliki oleh Allah tidak berakar pada hasrat atau gairah, sehingga tidak ada ukuran manusiawi yang dapat dikenakan. Kendati demikian, tidak dapat diartikan bahwa ketiadaan hasrat menandakan Allah mencintai untuk mengontrol total kehidupan ciptaan-Nya. Terlebih lagi, cinta sejati adalah perwujudan dari kedaulatan yang dimiliki Allah. Thomas J. Oord menawarkan gagasannya untuk menyiasati permasalahan tersebut. Baginya, cinta yang didemonstrasikan penuh resiko, karena Allah mengakui keberadaan ciptaan, dan Ia tidak mengontrol penuh atas kehidupan.⁵⁵

Manusia dan Allah dalam keterhubungan partisipatif membuat cinta sebagai sesuai yang saling menyelaraskan tanpa adanya tendensi untuk melebur menjadi satu dan mem-

⁴⁹ Percy Bysshe Shelley, *The Works of Percy Bysshe Shelley*, ed. Mary W. Shelley, vol. 2 (London: John Ascham, 1834), 149.

⁵⁰ Werner G. Jeanrond, *A Theology of Love* (London: T&T Clark, 2010), 3.

⁵¹ Thomas Aquinas, *Nature and Grace*, 62.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid., 63.

⁵⁴ Arthur W. Pink, *The Sovereignty of God*, 29-30.

⁵⁵ Thomas Jay Oord, *The Uncontrolling Love of God: An Open and Relational Account of Providence* (Downers Grove: IVP Academic, 2015), 147.

bentuk suatu hal yang lain. Jika cinta yang dihadirkan oleh Allah bagi manusia dipahami sebagai penyediaan ruang terhadap kebebasan ciptaan, lantas, bagaimana dengan cinta yang didemonstrasikan oleh manusia kepada Allah? Apakah ketika manusia dan Allah saling berkelindan, cinta tersebut terjadi secara eksklusif dan tidak menyediakan ruang agar yang lain dapat “merasakannya?”

Jeanrond mengartikan cinta manusia kepada Allah sebagai sebuah anugerah yang diberikan oleh Allah yang menuntun manusia ke dalam seluruh jejaring relasi cinta. Oleh karena itu, ketika manusia mencintai Allah, ia menjelaskan: “we are at the same time directed towards God’s creative and reconciling project, we are directed to the large body of love which in Christian experience is desired as the body of Christ.”⁵⁶ Dengan kata lain, partisipasi manusia ke dalam Allah dengan dasar cinta tidak terjadi secara eksklusif—hanya terbatas pada pribadi yang mencintai—tetapi menuntun pribadi ke dalam penziarahan pelampauan dikotomi personal-komunal. Penyelarasan tidak terjadi hanya pada pribadi dan Allah, tetapi juga dengan komunitas manusia atau dibawa masuk ke dalam persekutuan kosmik. Tentu, hal ini dimungkinkan melalui pribadi Kristus yang mengantarai “tubuh-Nya” ke dalam persekutuan Trinitas.

Cinta yang dimiliki Allah tidak hanya berkaitan dengan kedaulatan-Nya, tetapi juga kebebasan-Nya. Dengan keidentikkan tersebut, segala tindakan bebas Allah adalah tindak-mencintai tanpa terkecuali.⁵⁷ Melalui gagasan ini, penampilan kekerasan ilahi dalam teks-teks biblis juga adalah tindak-mencintai yang dilakukan oleh Allah dengan kebebasan-Nya, untuk menyatakan kedaulatan-Nya atas ciptaan. Tentu hal ini akan menimbulkan perdebatan teologis, akan tetapi tetap harus diakui.

Kekerasan ilahi yang ditampilkan dalam teks-teks biblis tidak bisa langsung dipahami bahwa Allah memiliki dua watak yang kontradiktif, sehingga tawaran teologis yang wajar untuk menyikapi hal ini adalah mengaitkan tema kekerasan ilahi dengan identitas Allah yang identik dengan kedaulatan-Nya. Menurut John Renard, tema kekerasan ilahi yang diinisiasi oleh Allah kepada manusia untuk melakukan tindak-kekerasan adalah pernyataan kedaulatan Allah yang tujuannya tidak dapat dipahami oleh manusia.⁵⁸ Oleh karena itu, masalahnya tidak hanya sekadar tekstual, tetapi menurut Albert Parsoaran Sihotang, juga adalah masalah hermeneutis yang tergantung pada pemaknaan para pembacanya.⁵⁹

Upaya untuk memahami “cinta yang sejati” sebagai tindakan Allah di dalam kebebasan dan kedaulatan-Nya—terutama ketika diperhadapkan dengan teks-teks biblis yang memiliki tema kekerasan ilahi—karena bergantung pada pemaknaan pembaca, diperlukan suatu kerangka teologis agar pemaknaan yang dilakukan tidak keliru. Menurut Erika Barnard dan Esias E. Meyer, tema-tema tentang kekerasan ilahi memiliki potensi untuk menimbulkan permasalahan etis dan teologis bagi para pembaca.⁶⁰ Tema kekerasan ilahi yang dibenturkan dengan identitas Allah yang bermuara pada kebebasan dan kedaulatan-Nya, Klementius Anselmus Loba et.al. dengan tegas menyatakan bahwa kekerasan tersebut bukanlah sesuatu yang sewenang-wenang atau liar, tetapi identik dengan rekonsiliasi dan

⁵⁶ Werner G. Jeanrond, *A Theology of Love*, 242.

⁵⁷ Ian A. McFarland, “Present in Love: Rethinking Barth on the Divine Perfections,” *Modern Theology* 33, no. 2 (2017), 246.

⁵⁸ John Renard, “Exegesis and Violence: Text, Context, and Hermeneutical Concern,” in *Fighting Words: Religion, Violence, and the Interpretation of Sacred Text*, ed. John Renard (California & London: University of California Press, 2012), 21.

⁵⁹ Albert Parsaoran Sihotang, “Reinterpretasi Teks Kekerasan Dalam Teks Suci: Sebuah Interpretasi Emansipatoris Melalui Kritik Ideologi,” *Jurnal Teologi Berita Hidup* 6, no. 1 (2023), 322.

⁶⁰ Erika Barnard and Esias E. Meyer, “A Theological Response to Biblical Violence,” *Scriptura* 1 (2020), 2.

penebusan.⁶¹ Dengan kata lain, tindak-kekerasan atau tangan besi yang dilakukan oleh Allah adalah perwujudan “cinta yang sejati” kepada seluruh ciptaan-Nya.

Kedaulatan Allah merupakan suatu hal yang abstrak dan misterius. Manusia yang adalah ciptaan memiliki keterbatasan untuk memahami cinta sejati, sekalipun Kristus telah mendamaikan jarak substansial. Oleh karena itu, manusia dalam keterbatasannya hanya mengetahui segala tindakan yang dilakukan oleh Allah yang bebas dan berdaulat adalah cinta. Dengan demikian, cinta sejati yang dimiliki Allah bukan sebuah kategoris yang dapat ditentukan dengan pasti, melainkan jati diri Allah itu sendiri.

Dimensi kemisteriusan yang ada dalam “cinta yang sejati” perlu dipertahankan sebagai wujud pengakuan atas kedaulatan dan kebebasan Allah. Kendati demikian, gagasan ini bermuara pada satu pertanyaan terkait perumusan tanggapan dari pribadi yang beriman terhadap “cinta yang sejati.” Pengakuan atas dimensi kemisteriusan “cinta yang sejati” tidak pahami sebagai kemalasan atau keengganan untuk memahami pribadi Allah. Justru, pengakuan tersebut dihadirkan agar upaya untuk memaknai cinta yang dimiliki dan didemonstrasikan Allah tidak dilakukan dengan tendensi konkretisasi secara penuh. Hal ini didasari oleh pehaman, bahwa tindakan Allah yang mencintai identik dengan kedaulatan dan kebebasan-Nya.

Pengakuan ini mengandung dimensi tanggung jawab manusia sebagai *imago Christi*, yaitu mendorong iman kepada pemahaman. Oleh karena itu, sepanjang hidupnya manusia harus melakukan penziarahan iman yang tanpa henti tentang memahami Allah yang ditampakkan oleh Kristus.⁶² Pemaknaan yang dihasilkan tidak murni seutuhnya logis atau hanya mengandalkan rasio manusia. Justru, dalam penziarahan tersebut, manusia harus menyelaraskan rasio, emosi, dan afeksi.⁶³ Ketiganya diselaraskan sebagai perwujudan cinta manusia; tidak hanya mengandalkan salah satu aspek untuk mengikat diri atau berpartisipasi ke dalam Allah. Cinta yang hanya mengandalkan rasio tanpa perasaan akan kering. Cinta yang hanya mengandalkan perasaan tanpa rasio akan liar. Penyelarasan tersebut kemudian dibawa masuk ke dalam Kristus agar manusia dapat memenuhi tanggung jawab ontologisnya sebagai *imago Christi*.

KESIMPULAN

Tindakan Allah untuk mencintai manusia dan juga ciptaan-Nya yang lain tidak dapat dipahami dengan pasti melalui ukuran manusia. Dikotomi antara tema “kasih ilahi” dan “kekerasan ilahi” membuat sosok Allah seolah berwatakan inkonsisten. Ada tindakan-Nya yang berada dalam cakupan “kasih” atau “kebaikan,” ada juga yang berada dalam cakupan “kekerasan” atau “kekejaman.” Justru, dengan mendalami “cinta yang sejati” melalui gagasan tentang kedaulatan dan kebebasan Allah, tersingkap bahwa cinta yang dimiliki-Nya adalah sesuatu yang abstrak dan melampaui ukuran manusiawi. Puncak dari pernyataan cinta Allah kepada seluruh ciptaan-Nya yang melampaui dikotomi kedua tema tersebut adalah inkarnasi Sang Anak yang Ia utus untuk merengkuh penderitaan atau konsekuensi atas keberdosaan, sehingga Sang Pencipta dan yang diciptakan-Nya dapat diperdamaikan. Oleh karena itu, ketika “cinta yang sejati” langsung dipahami sebagai ketidak-ada-an “keja-

⁶¹ Klementius Anselmus Loba et al., “Trilogi Kekerasan Dalam Perjanjian Lama: Membongkar Pemahaman Umat Beriman Tentang Kekerasan Manusia, Kekerasan Ilahi, Dan Kekerasan Doa,” *Kamasean: Jurnal Teologi Kristen* 4, no. 2 (2023), 177.

⁶² Daniel L. Migliore, *Faith Seeking and Understanding*, 3rd ed. (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2014), 1-2.

⁶³ Khegan M. Delpont, “Why Faith Makes Sense: On Graham Wards’s Unbelievable,” *Stellenbosch Theological Journal* 3, no. 1 (2017), 529.

hatan” atau “kekerasan” menurut ukuran manusia, tindakan Allah yang mencintai berada di luar cakupan kedaulatan dan kebebasan-Nya. Dengan demikian, “cinta yang sejati” sudah seharusnya diposisikan berada dalam kemisteriusan agar tidak terjebak sebagai sesuatu yang kategoris. Suatu misteri perlu untuk dijaga kemisteriusannya agar keunikan dan keautentikannya tetap ada.

REFERENSI

- Amstrong, Karen. *In the Beginning: A New Interpretation of Genesis*. New York: Ballantine Books, 1996.
- Anderson, Benhard W. “The Kingdom, the Power, and the Glory: The Sovereignty of God in the Bible.” *Theology Today* 53, no. 1 (1996): 5–14.
- Apner, Grets Janialdi. “Gereja Eko-Misional: Sebuah Tawaran Teologi Misi Ekologi Berdasarkan Eko-Hermeneutik Terhadap Kejadian 1:27-28 Dan 2:15.” *Dunamis: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 7, no. 1 (2022): 171–83.
- Aquinas, Thomas. *Nature and Grace: Selections From the Summa Theologica of Thomas Aquinas*. Edited by A. M. Fairweather. Philadelphia: Westminster Press, 1954.
- — —. *Nature and Grace: Selections from the Summa Theologica of Thomas Aquinas*. Edited by A. M. Fairweather. Vol. XI. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2003.
- Averbeck, Richard E. “A Literary Day, Inter-Textual, and Contextual Reading of Genesis 1-2.” In *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*, edited by J. Daryl Charles, 7–34. Peabody: Hendrickson Publishers, 2013.
- Barnard, Erika, and Esias E. Meyer. “A Theological Response to Biblical Violence.” *Scriptura* 1 (2020).
- Barth, Karl. *Church Dogmatics: A Selection*. Translated by G. W. Bromiley. Edinburgh: T&T Clark, 1961.
- — —. *Dogmatics in Outline*. Translated by G. T. Thomson. London: SCM Press, 2001.
- — —. *God Here and Now*. Translated by Paul M. van Buren. London: Routledge, 2003.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Creation and Temptation*. London & Southampton: SCM Press, 1966.
- Calvin, John. *Institute of the Christian Religion*. Edited by John T. McNeill. Translated by Ford Lewis Battles. Vol. 1. Louisville: Westminster Press, 1960.
- Davison, Andrew. *Participating in God: A Study in Christian Doctrine and Metaphysics*. New York: Cambridge University Press, 2019.
- Delpont, Khegan M. “Why Faith Makes Sense: On Graham Wards’s Unbelievable.” *Stellenbosch Theological Journal* 3, no. 1 (2017): 515–45.
- Grobien, Gifford A. *Christian Character Formation: Lutheran Studies of the Law, Anthropology, Worship, and Virtue*. New York: Oxford University Press, 2019.
- Hidayat, Taufik. *Puisi Untuk Diri Sendiri*. Jakarta: Guepedia, 2016.
- Jeanrond, Werner G. *A Theology of Love*. London: T&T Clark, 2010.
- Juli. *Cinta Dalam Sebuah Definisi Kecil*. Jakarta: Guepedia, 2021.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *Creation and Humanity: A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2015.
- Lennox, John C. *Determined to Believe?: The Sovereignty of God, Freedom, Faith, and Human Responsibility*. Oxford: Monarch Books, 2017.
- Loba, Klementius Anselmus, Silvana Natalia Nainggolan, Stefanus Gale, and Indra Tanureja. “Trilogi Kekerasan Dalam Perjanjian Lama: Membongkar Pemahaman Umat Beriman Tentang Kekerasan Manusia, Kekerasan Ilahi, Dan Kekerasan Doa.” *Kamasean: Jurnal Teologi Kristen* 4, no. 2 (2023): 167–86.
- Lumbanbatu, Kornelius A. R. “Memaknai Kekerasan Ilahi Dalam Narasi Air Bah: Sebuah Kajian Atas Kejadian 6:1-9:19.” *Thronos: Jurnal Teologi Kristen* 5, no. 1 (2023): 1–13.
- Martel, James R. *Divine Violence: Walter Benjamin and Eschatology of Sovereignty*. Abingdon: Routledge, 2012.

- McFarland, Ian A. "Present in Love: Rethinking Barth on the Divine Perfections." *Modern Theology* 33, no. 2 (2017): 243–58.
- Merwe, Dirk G. van der. "Conceptualising Holiness in the Gospel of John: The Enroute to and Character of Holiness (Part 2)." *HTS Theological Studies* 73, no. 3 (2017): 1–11.
- — —. "The Christian Spirituality of the Love of God: Conceptual and Experiential Perspectives Emanating from the Gospel of John." *Verbum et Ecclesia* 41, no. 1 (2020): 1–10.
- Migliore, Daniel L. *Faith Seeking and Understanding*. 3rd ed. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2014.
- Moltmann, Jürgen. *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- — —. *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation*. London: SCM Press, 1985.
- Natalia, Desi. "Misi Penginjilan Pada Masa Penciptaan Dan Masa Kini." *Jurnal Ilmiah Religiosity Entity Humanity* 3, no. 2 (2021): 126–45.
- Ngabalin, Marthinus. "Ekoteologi : Tinjauan Teologi Terhadap Keselamatan Lingkungan Hidup." *CARAKA: Jurnal Teologi Biblika Dan Praktika* 1, no. 2 (2020): 118–34.
- Oord, Thomas Jay. *The Uncontrolling Love of God: An Open and Relational Account of Providence*. Downers Grove: IVP Academic, 2015.
- Owens, L. Roger. *A Theology of Church Practices: The Shape of Participation*. Eugene: Cascade Books, 2010.
- Pink, Arthur W. *The Sovereignty of God*. Louisville: Sovereign Grace Publishers, 2002.
- Renard, John. "Exegesis and Violence: Text, Context, and Hermeneutical Concern." In *Fighting Words: Religion, Violence, and the Interpretation of Sacred Text*, edited by John Renard. California & London: University of California Press, 2012.
- Rigby, Cynthia L. "Free to Be Human: Limits, Possibilities, and the Sovereignty of God." *Heology Today* 53, no. 1 (1996): 47–62.
- Rowe, William L. "The Problem of Divine Sovereignty and Human Freedom." *Faith and Philosophy* 16, no. 1 (1999): 98–101.
- Shelley, Percy Bysshe. *The Works of Percy Bysshe Shelley*. Edited by Mary W. Shelley. Vol. 2. London: John Ascham, 1834.
- Sihotang, Albert Parsaoran. "Reinterpretasi Teks Kekerasan Dalam Teks Suci: Sebuah Interpretasi Emansipatoris Melalui Kritik Ideologi." *Jurnal Teologi Berita Hidup* 6, no. 1 (2023): 315–30.
- Simango, Daniel. "The Imago Dei (Gen 1:26-27): A History of Interpretation From Philo to the Present." *Studia Historiae Ecclesiasticae* 42, no. 1 (2016): 172–90.
- Smith, Benjamin. "Imago Dei: Nature, Grace, and Glory According to Thomas Aquinas." In *A Companion to Medieval Christian Humanism: Essays on Principal Thinkers*, edited by John P. Bequette, 212–31. Leiden: Brill, 2016.
- Spence, Marcella A. *What Is Love?: God Is Love and He Who Does Not Love Does Not Know God*. Bloomington: AuthorHouse, 2014.
- Streltsov, Alexey. "'God Gave the Son—the Only One' (John 3:16): Theopaschism as Love." *Concordia Theological Quarterly*, 2020, 351–62.
- Tillich, Paul. *Systematic Theology Volume 2: Part III Existence and the Christ*. London: SCM Press, 1957.
- Torrance, Alan J. "A Response to Professor Moltmann." *Theology* 114, no. 6 (November 2011): 414–18. <https://doi.org/10.1177/0040571X11418572>.
- Towner, W. Sibley. "Clones of God: Genesis 1:26–28 and the Image of God in the Hebrew Bible." *Interpretation* 59, no. 4 (2005): 341–56.