

Meneropong Makna Penderitaan Manusia Menurut Konsep Teodise C. S. Lewis

Esther Gunawan*

*Rohaniwan Gereja Kristen Kalam Kudus, Jl. Semeru No. 30, Malang, Jawa Timur.

Email: esthergunawan90@gmail.com

Abstrak: Ketika berhadapan dengan fenomena penderitaan manusia, kecenderungan yang dilakukan oleh kaum injili adalah meneropong penderitaan manusia tersebut berdasarkan kacamata kedaulatan dan providensia Allah yang tidak terelakkan atas diri manusia. Sikap pasrah berkaitan dengan kedaulatan Allah yang mutlak tersebut, tanpa disadari sebenarnya telah memunculkan konsep “fatalisme praktis.” Akibatnya, relasi erat antara hukum alam dan tanggung jawab manusia pada akhirnya menjadi hal yang terabaikan. Studi tentang konsep teodise C.S. Lewis ini diharapkan mampu memberikan paradigma baru bagi kaum injili di Indonesia dalam memandang masalah penderitaan manusia. Paradigma baru tersebut adalah cara pandang yang aktif dan positif terhadap peran hukum-hukum alam sebagai wahyu umum di balik fenomena penderitaan tersebut. Konteks natural kehidupan manusia dengan hukum-hukum alam yang tetap dan beraturan diharapkan dapat menjadi “kunci” untuk membuka “pintu rahasia” fenomena penderitaan manusia.

Kata-kata kunci: Clive S. Lewis, Teodise, Masalah Penderitaan, Hukum Alam, Wahyu Umum

***Abstract:** When faced with the phenomena of human suffering the default of the evangelical community is to examine human suffering through the lens of God's sovereignty and providence which are inevitable forces faced by human beings. An attitude of fate, which arises as a direct response to God's absolute sovereignty, actually leads to a concept of practical fatalism. The close relationship between natural law and human responsibility is ultimately neglected. It is hoped that a study of C. S. Lewis' concept of theodicy can provide a new paradigm for the Indonesian evangelical community as it pertains to the problem of human suffering. This new paradigm proffers an active and positive estimation of the role of natural law as general revelation underlying the phenomena of suffering by positing the idea about the natural context of human life and the idea of fixed and uniform natural laws as a key to understanding the phenomena of human suffering.*

Keywords: Clive S. Lewis, Theodicy, The Problem of Suffering, Natural Law, Common Revelation

Pengantar

Teodise adalah suatu bentuk apologetika kepada Allah untuk membenarkan keberadaan-Nya yang Mahabaik dan Mahaadil atas masalah kejahatan yang ada dalam dunia ini, bahwa Ia tidak dapat dipersalahkan atas keberadaan kejahatan tersebut. Teodise membuktikan bahwa ada jawaban logis berdasarkan firman Tuhan bagi pergumulan manusia terhadap masalah kejahatan. Michael L. Peterson dengan jelas mendefinisikan teodise sebagai:

*a positive reason or reasons to justify God's permission of horrendous evils. The enterprise of constructive theodicy assumes that we can have a measure of insight to God's ways, including into the sorts of goods for the sake of which evils are permitted.*¹

Harus diakui, posisi kaum injili dalam memandang masalah penderitaan manusia berpegang erat pada konsep *reformed* tentang kesempurnaan kedaulatan dan predestinasi Allah, di mana segala pertanyaan yang tidak terjawab tentang fenomena penderitaan manusia terjawabkan (cukup terpuaskan) dengan konsep kehendak-Nya yang tersembunyi.² Dengan tidak bermaksud menyingkirkan hal tersebut, penulis melihat konsep teodise Clive S. Lewis³ mampu memberikan paradigma baru bagi kaum injili dalam memandang masalah

¹Michael L. Peterson, "C. S. Lewis on the Necessity of Gratuitous Evil," dalam *C. S. Lewis as Philosopher*, ed. David J. Bagget, Gary R. Habermas, dan Jerry L. Walls (Downer Grove: InterVarsity, 2008), 180. Dalam artikel ini, penulis akan secara spesifik mengartikulasikan "masalah kejahatan" dengan menggunakan istilah "penderitaan manusia."

²Konsep ini didasarkan pada Ul. 29:29 dan berakar dari konsep Calvin tentang "*hidden will of God*" atau "*Deus Absconditus*," di mana Allah menetapkan manusia memiliki keterbatasan untuk mengenali eksistensi dan kehendak-Nya secara ontologis dan bahwa Allah dengan kehendak-Nya sendiri menetapkan batas bagi pernyataan diri-Nya terhadap manusia.

³Lih. Clive S. Lewis, *The Problem of Pain* (New York: Macmillan, 1968). Buku ini adalah buku apologetika Lewis yang pertama, yang dibacakan bab demi bab di hadapan *The Inklings*, kelompok diskusi informal sastrawan Universitas Oxford, Inggris, selama hampir dua dekade antara tahun 1930 dan 1949 yang berkumpul setiap minggu sekali. Termasuk di dalamnya adalah Charles Williams dan J. R. R. Tolkien.

penderitaan manusia. Penulis berharap, artikel ini dapat menolong para pembaca untuk menarik sumbangsih yang berguna dalam memandang masalah yang bersinggungan sangat dalam dengan pergumulan manusia sepanjang abad tersebut.

Dari sekian banyak apologet yang menulis secara khusus tentang *the Achilles' heel* bagi wawasan dunia teistik tersebut, konsep teodise Lewis menarik untuk disimak. Ia menaruh fondasi teodisenya pada teodise Agustinian yang menempatkan kehendak bebas sebagai penyebab kejahatan manusia dan memandang Allah berkuasa melakukan apa pun atas ciptaan-Nya sejauh itu tidak bertentangan (konsisten) dengan natur-Nya sendiri. Ia memberikan pernyataan awal secara singkat dalam buku teodisenya dengan mengemukakan sebuah silogisme umum: "*If God were good, He would wish to make His creatures perfectly happy, and if God were almighty He would be able to do what He wished. But the creatures are not happy. Therefore, God lacks either goodness, or power, or both.*"⁴ Dari pernyataan tersebut, ia mengangkat ide tentang konteks natural kehidupan manusia dengan hukum-hukum alam yang tetap dan beraturan sebagai "kunci" untuk membuka "pintu rahasia" fenomena penderitaan.

Nilai-nilai yang Objektif Berdasarkan Wahyu Umum

Lewis sangat mendukung nilai-nilai yang objektif berdasarkan wahyu umum. George Sayer mengatakan: "*It is generally seen as his [Lewis] most important pamphlet and the best existing defense of objective value and natural law.*"⁵ Bahkan, Lewis mengatakan bahwa mereka yang berada di luar dari hukum alam tidak memiliki dasar untuk mengkritik baik hukum alam atau apa pun.⁶ Hukum alam adalah fondasi bagi pemahaman tentang diri

⁴Ibid., 26.

⁵George Sayer, *Jack: C. S. Lewis and His Times* (New York: Harper & Row, 1988), 183.

⁶Clive S. Lewis, "Abolition of Man," dalam *C. S. Lewis: The Complete C. S. Lewis Signature Classics*, ed. Joseph Rutt (San Francisco: Harper, 2002), 481.

sendiri dan juga dunia di mana manusia tinggal:

Hal-hal ini, menjadi dua hal yang ingin saya tegaskan. Pertama, bahwa umat manusia, di seluruh muka bumi, memiliki gagasan yang khas bahwa mereka harus berperilaku dengan cara tertentu, dan tidak bisa benar-benar melepaskan diri darinya. Kedua, bahwa mereka pada kenyataannya tidak berperilaku seperti itu. Mereka mengenal Hukum Alam; mereka melanggarnya. Kedua fakta ini adalah fondasi dari semua pemikiran yang jelas tentang diri kita dan alam semesta yang kita huni.⁷

Sebelum masuk kepada inti konsep teodise Lewis, pemahaman yang komprehensif tentang konsepnya mengenai kejahatan perlu dipahami terlebih dahulu.

Kejahatan adalah Korupsi dari Kebaikan

Lewis memandang kejahatan bukan hanya sekadar perasaan atau respons emosional tentang hal-hal yang tidak menyenangkan.⁸ Sebagaimana pemahaman doktrin ortodoks, ia juga melihat natur kejahatan sebagai suatu ketiadaan, korupsi dari kebaikan, suatu parasit dalam kebaikan. Baginya:

*In human terms, you put it as though God is in his cosmic laboratory concocting evil with test tubes and bubbling breaker. The question must first be addressed regarding the nature of evil. Is it a thing that exists on its own? In my view it is a privation-something that is missing. Evil needs goodness to exist, to spoil, but good exists on its own. Evil can only live as a parasite upon the good.*⁹

⁷Clive S. Lewis, *Mere Christianity*, terj. Grace P. Christian (Bandung: Pioner Jaya, 2006), 31; lihat juga 45, 46.

⁸Art Lindsey, "The Problem of Evil: C. S. Lewis Speaks to Life's Most Difficult Questions," 1, diakses 8 Mei 2013, http://www.cslewisinstitute.org/webfm_send/636.

⁹Robert Velarde, *Conversations with C. S. Lewis: Imaginative Discussions about Life, Christianity and God* (Dowling Grove: InterVarsity, 2008), 54-55.

Konsep Lewis tentang kejahatan tersebut senada dengan konsep kejahatan Agustinus dan Thomas Aquinas, di mana di dalam naturnya, kejahatan bertentangan dengan esensi dari kebaikan dan tidak memiliki eksistensi pada dirinya sendiri.¹⁰ Kejahatan adalah ketiadaan, kekurangan ataupun korupsi dari kebaikan. Kejahatan bukan merupakan sebuah keberadaan, tetapi sebuah penyimpangan atau kerusakan dari sesuatu yang baik. Pemahaman Lewis tentang kejahatan sebagai suatu korupsi dari kebaikan bukan berarti kejahatan itu hanya sekadar ilusi manusia belaka, namun juga sebagai kebaikan yang terdistorsi sehingga berbuah penderitaan. Konsep kejahatannya tersebut dijelaskan oleh Corey Beals demikian: "*Evil is still experienced as presence, since there is something good (which has substance) that is distorted . . . saying that evil is distorted goodness doesn't deny that evil has consequences that are often solid, concrete, and felt with great intensity of pain and suffering.*"¹¹ Pernyataan Beals tentang konsep kejahatan Lewis ini senada dengan pernyataan Clyde S. Kilby, bahwa ketika kebaikan itu terdistorsi atau mengalami korupsi maka yang terjadi adalah kejahatan:

*Like most theologians, he [Lewis] regards evil not as a thing-itself but rather the absence of good. There can be no such thing as "perfect badness" because when you take away from badness such good elements as intelligence, will, memory, energy, and even existence there will be nothing else.*¹²

¹⁰Norman L. Geisler menyimpulkan pemahaman Agustinus atas kejahatan sebagai "*ontological parasite*" (dalam *Philosophy of Religion* [Grand Rapids: Zondervan, 1982], 338). Senada dengan Geisler, R. Douglas Geivett mengatakan bahwa bagi Agustinus: "*Evil is parasite on being; it is not a substance as such. Rather, it is a privation in a substance*" (dalam *Evil and the Evidence for God* [Philadelphia: Temple University Press, 1993], 15). Lihat juga Velarde, *Conversations with C. S. Lewis*, 54-55; Eugene TeSelle, *Augustine the Theologian* (Oregon: Wipf & Stock, 2002), 144.

¹¹Corey Beals, "Evil: The Presence of Absence," dalam *Good and Evil: Quaker Perspectives*, ed. Jackie L. Scully dan Pink Dandelion (Hampshire: Ashgate, 2007), 146.

¹²Clyde S. Kilby, *The Christian World of C. S. Lewis* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 43.

Pembelaan terhadap Allah

Lewis percaya bahwa penjelasan filosofis terhadap penderitaan dapat dilakukan. Guna menjawab argumen-argumen antiteisme, ia mengangkat pembahasan tentang kemahakusaan dan kebaikan Allah untuk menunjukkan bahwa keberadaan-Nya tersebut konsisten dengan fenomena penderitaan.¹³ Pembelaan terhadap Allah tersebut dapat dikatakan sebagai fondasi bagi konsep teodisanya yang menekankan kehendak bebas manusia.

Allah adalah Allah yang Mahakuasa

Lewis mengakui bahwa Allah adalah Allah yang Mahakuasa dan sempurna. Dalam pengakuannya, ia berargumen bahwa ketika mengaplikasikan kata “kemahakusaan” pada Allah dalam relasi dengan hukum alam yang Allah ciptakan, makna kata tersebut tidak sama dengan yang dimiliki kebanyakan orang atau dalam makna populer. Kemahakusaan Allah bukan berarti Allah sanggup melakukan segala sesuatu. Kemahakusaan Allah tersebut dibatasi oleh hal-hal yang secara intrinsik bersifat mustahil untuk Allah lakukan: “*not even Omnipotence can do what is self-contradictory*,”¹⁴ dan bahwa: “*power to do all that is intrinsically possible, not to do the intrinsically impossible. You may attribute miracles to Him, but not nonsense. This is no limit to His power*.”¹⁵ Dengan kata lain, Allah berkuasa melakukan apa pun atas makhluk ciptaan sejauh itu tidak bertentangan (kon-

¹³Lih. Jeff McInnis, *Shadows and Chivalry: C. S. Lewis and George MacDonald on Suffering, Evil and Goodness* (Milton Keynes: Paternoster, 2007), 54.

¹⁴Clive S. Lewis, “Miracles,” dalam *C. S. Lewis: The Complete C. S. Lewis Signature Classics*, ed. Joseph Rutt (San Francisco: Harper, 2002), 241.

¹⁵Lewis, *The Problem of Pain*, 28. Pemahaman Lewis tentang ketidakmungkinan secara intrinsik sama dengan apa yang dipahami oleh para filsuf lain dengan istilah tidak mungkin secara logika. Untuk membedakan mana tindakan-tindakan yang bersifat mungkin secara logika dan mana tindakan-tindakan yang bersifat tidak mungkin secara logika, harus dinyatakan dengan ide saling kontradiktif. Suatu tindakan yang bersifat saling kontradiktif adalah tindakan yang bersifat tidak mungkin secara logika sedangkan tindakan-tindakan yang tidak bersifat saling kontradiktif adalah tindakan yang bersifat mungkin secara logika.

sisten) dengan natur-Nya itu sendiri. Natur Allah melekat pada karakter-Nya dan Ia tidak dapat mencabut ketetapan atau hukum yang telah dibuat atau kontradiktif dengan diri-Nya sendiri. Misalnya, Ia tidak mungkin pada saat yang bersamaan menjadi benar dan tidak benar (hukum nonkontradiksi). Lewis menegaskan dengan mengatakan: “*You may attribute miracles to Him, but not nonsense*.”¹⁶ Menurut Lewis, kemahakusaan berarti kuasa untuk melakukan segala sesuatu yang mungkin secara intrinsik, bukan untuk melakukan yang tidak mungkin secara intrinsik.¹⁷

Lewis percaya bahwa menciptakan dunia yang bebas dari kehendak bebas dengan jaminan tanpa penderitaan adalah sesuatu yang bersifat tidak mungkin secara intrinsik sehingga pada akhirnya Allah tidak memiliki pilihan lain selain membuka kemungkinan akan hadirnya penderitaan. Allah mungkin saja mampu memperbaiki efek dari penyalahgunaan kehendak bebas melalui mukjizat, namun Lewis menegaskan bahwa secara efektif, mukjizat tersebut malah akan membatalkan kehendak bebas. Atau dengan kata lain, Allah bertindak dalam dunia ini dibatasi oleh hukum-hukum alam yang Allah sendiri telah tetapkan sehingga Allah tidak mungkin membatalkan kehendak bebas yang Ia sudah berikan kepada manusia.¹⁸ Jika tidak ada kehendak bebas, semua manusia akan memilih untuk melakukan kebaikan karena tidak ada godaan bagi manusia untuk melakukan kejahatan. Namun, Lewis tidak mengklaim bahwa dirinya, ataupun orang lain, mengetahui apa yang Allah bisa lakukan dan apa yang tidak bisa Dia lakukan.¹⁹ Kemampuan manusia dalam memilih melalui kehendak bebasnya yang bersifat relatif independen pada akhirnya berpotensi memunculkan kebaikan, begitu pula dengan kejahatan, sehingga kejahatan bagaikan buah atau hasil dari penya-

¹⁶Ibid.

¹⁷McInnis, *Shadows and Chivalry*, 55.

¹⁸Lewis, *The Problem of Pain*, 33. Untuk lebih memahami bagaimana sebenarnya konsep Lewis tentang mukjizat, lihat “Miracle,” 217-223.

¹⁹Lewis, *The Problem of Pain*, 35.

lahgunaan kehendak bebas.²⁰ Tentang hal ini Lewis menekankan: “*Perhaps this is not the ‘best of all possible’ universe, but the only possible one.*”²¹

Sebagai kesimpulan, apa yang dimaksud Lewis dengan kemahakuasaan adalah kuasa untuk melakukan segala sesuatu yang mungkin secara intrinsik, bahwa Allah berkuasa melakukan segala sesuatu sejauh itu tidak bertentangan (konsisten) dengan natur Allah itu sendiri. Allah tidak bertanggung jawab atas penderitaan, namun melalui keberadaan penderitaan, Allah tengah mengerjakan kebaikan yang lebih besar bagi manusia berdasarkan hasil dari kehendak bebas yang manusia miliki tersebut. Root dengan tepat menyimpulkan apa yang Lewis maksudkan tentang konsep ini:

*because God is good and all-powerful, willing to create creatures with the capacity for relationships, He has willed for conditions to exist where evil is possibility. In His wisdom, He chose these conditions under which the universe operates, and He anticipated evil arise under these conditions. God is not responsible for evil, as if He acted in an evil manner Himself, though He can be seen to be responsible for it in that He created the conditions from which it would arise. . . . He would accomplish a greater good through it.*²²

Allah adalah Allah yang Mahabaik

Konsep Lewis tentang kebaikan Allah berangkat dari tiga hal yakni: (a) penolakannya atas ide Calvinisme tentang kerusakan total manusia yang berpandangan bahwa manusia tidak lagi mampu memahami kebaikan Allah;²³ (b) kesadaran asali tentang dosa; dan (c) ketidakmengertian manusia tentang makna kebaikan

Allah.²⁴ Selain penolakan Lewis terhadap konsep Calvinisme tentang kerusakan total manusia, ia juga menegaskan alasan lain yang membuat pemahaman manusia tentang kebaikan Allah pada akhirnya membutuhkan suatu koreksi karena manusia memiliki “kesadaran asali tentang dosa.” Pengertian ini membuat seorang manusia tidak mungkin mengatakan bahwa dirinya lebih baik dari orang lain karena keberadaan mereka yang berdosa di hadapan Allah. Baginya, pengertian lama manusia tentang dosa adalah keberadaan atau hakikat manusia yang berdosa dan tidak berkenan di hadapan Allah. Berita keselamatan dari Allah tidak bisa dipahami oleh manusia kecuali manusia bersedia untuk mengakui dosa-dosanya.²⁵

Reppert menganalisis bahwa apa yang dikerjakan Lewis adalah mengeksplorasi kondisi manusia yang sangat membutuhkan koreksi dengan cara memulihkan apa yang Lewis sebut sebagai kesadaran asali tentang dosa. Ia mencoba meruntuhkan berbagai argumen bahwa manusia tidaklah sejahat yang diperkirakan:

*Lewis then explores the human condition, arguing that the way in which humans behave is in profound need of correction, attempting to recover what he calls “the old sense of sin.” Here he attempts to undermine a wide range of arguments people make for the claim that they are not such bad people after all.*²⁶

Eric W. Rodgers menyebut konsep Lewis tentang efek dosa pada diri manusia atau kesadaran asali tentang dosa sebagai ketidakmampuan untuk melihat, mengerti, atau mengetahui kebenaran.²⁷ Bagi Lewis, dosa

²⁰Jerry Root, *C. S. Lewis and the Problem of Evil* (Oregon: Pickwick, 2009), 66.

²¹Lewis, *The Problem of Pain*, 32.

²²Root, *C. S. Lewis and the Problem of Evil*, 67.

²³Lih. Will Vaus, *Mere Theology: A Guide to the Thought of C. S. Lewis* (Downer Grove: InterVarsity, 2004), 50.

²⁴Lewis, *The Problem of Pain*, 37-38; lih. juga Peter Kreeft, “Lewis’s Philosophy of Truth, Goodness and Beauty,” dalam *C. S. Lewis as Philosophers*, 27.

²⁵Lewis, *The Problem of Pain*, 57; lih. juga Victor Reppert, “The Ecumenical Apologist: Understanding C. S. Lewis’s Defense of Christianity,” dalam *C. S. Lewis: Apologist, Philosopher, and Theologian*, ed. Bruce L. Edwards (Westport: Greenwood, 2007), 3:19-20.

²⁶Reppert, “The Ecumenical Apologist,” 19.

²⁷Eric W. Rodgers, “*Lewis on Sin*,” diakses 7 April 2013, <http://www.scribd.com/doc/8632774/Lewis-on-Sin>.

bagaikan topeng di mana manusia menikmati keberdosaan mereka sehingga tidak menyadari bahwa mereka dalam kondisi berdosa. Dosa bersifat memecah-belah dan efeknya bagaikan kutukan neraka bagi manusia.²⁸ Rodgers juga mengatakan bahwa Lewis sangat menekankan pengetahuan tentang dosa, mengingat dampak yang diakibatkan oleh dosa tersebut, sehingga manusia dapat menyadari keberdosaannya dan bertobat di bawah salib Kristus:

*for Lewis, knowledge of sin is imperative before repentance can take place. For Lewis, this was the center of repentance, and repentance was the basis of conversion. Sin holds sway over our lives, damning, dividing, and making us unaware of the extent to which we are ruined. Left alone, we would be lost forever to our own self-will and pride. But because of Christ's work on the cross, we are forgiven.*²⁹

Berdasarkan penolakan kerusakan total manusia serta kesadaran asali tentang dosa, Lewis mencoba untuk berhadapan dengan premis pertama yakni: jika Allah itu baik, Ia semestinya membuat semua makhluk ciptaan menikmati kebahagiaan yang sempurna. Tetapi karena kehendak bebasnya, manusia tidak selalu memilih yang benar. Demikian pula, karena kesadaran tentang dosanya, manusia tidak selalu memilih yang baik. Itulah sebabnya, ide besarnya tentang kebaikan Allah tersebut pada akhirnya mensyaratkan hadirnya penderitaan. Sama seperti pemahaman tentang kemahakuasaan Allah, ia juga menyoroti pemahaman manusia yang tidak sempurna akan makna kebaikan-Nya. Ia menegaskan bahwa apa yang kita maksud dengan baik, yang mengacu pada-Nya, harus sepadan dengan apa yang dimaksud dengan baik bagi ciptaan.³⁰ Namun menurutnya, per-

²⁸Ibid.

²⁹Ibid.

³⁰Lewis, *The Problem of Pain*, 37. Thomas Talbott melihat perbedaan konsep Allah dan manusia tentang kebaikan yang dikemukakan oleh Lewis adalah suatu solusi bagi masalah kejahatan: "God's judgment must differ from us because he is wiser than we are; on the other, as indicated in the previous quotation, God's good cannot be the same

beda pemahaman Allah dengan manusia tentang makna kebaikan tidaklah bersifat kontradiktif, namun lebih bersifat diturunkan atau derivatif. Manusia bisa memahami kebaikan Allah, namun tidak bersifat utuh dan komprehensif.³¹

Lebih lanjut, Lewis menekankan bahwa untuk memahami implikasi secara utuh tentang kebaikan Allah, juga diperlukan pemahaman makna kata "kasih" yang berbeda dengan kebaikan. Kasih memiliki makna yang lebih dalam dari sekadar kebaikan hati.³² Kesadaran tentang perbedaan antara kasih dan kebaikan, serta pengakuan tentang apa artinya menjadi objek kasih Allah akan membuat manusia lebih mudah untuk memahami mengapa kasih tidak bertentangan dengan penderitaan. Karena Allah mengasihi manusia, Ia tidak akan beristirahat sampai Ia melihat manusia sepenuhnya dicintai.

Lewis berargumen bahwa di dalam keagungan kasih Allah, Dia ingin memberi sebuah jenis kebahagiaan yang bersifat kekal kepada manusia yakni kebahagiaan hidup dalam persekutuan dengan diri-Nya sendiri. Oleh karena itu, Dia tidak dapat dipuaskan hanya dengan kepuasan ciptaan yang tidak memperdalam hubungan ciptaan dengan-Nya. Dia adalah kasih pada natur-Nya dan apa yang Ia kerjakan atas diri manusia lebih dari sekadar menunjukkan kebaikan hati. Lewis berkata: "*He has never regarded us with contempt. He has paid us the intolerable compliment of loving us, in the deepest, most tragic, most memorable sense.*"³³

Karena Allah adalah kasih, Allah mengizinkan penderitaan berguna untuk membuat

as our evil. Herein lies, I believe, a solution to the problem of evil" ("C. S. Lewis and the Problem of Evil," *Christian Scholar's Review* 17, no. 1 [1987]: 43).

³¹Lewis, *The Problem of Pain*, 39.

³²Ibid., 40. Talbott mengatakan bahwa dengan membedakan kebaikan dengan kasih sebenarnya: "*Lewis identifies divine goodness with something other than perfect love and divine love with something other than desire for true human happiness. But nothing could be farther from the truth*" ("C. S. Lewis and the Problem of Evil," 45).

³³Lewis, *The Problem of Pain*, 41.

mahluk ciptaan pada akhirnya menjadi lebih baik: “*His love must, in the nature of things, be impeded and repelled by certain stains in our present character, and because He already loves us He must labour to make us lovable.*”³⁴ Allah menginginkan manusia mendapatkan kebahagiaan sejati, bukan seperti apa yang dipikirkan oleh manusia, bahwa ia mengetahui dengan jelas apa yang bisa membuatnya bahagia tetapi Allah sebenarnya di dalam kasih-Nya memiliki rencana yang lebih indah. Allah seperti orangtua yang kadangkala harus berkata “tidak” bagi anaknya namun sang anak tidak mampu memahami alasan di baliknya. Manusia harus menyelami makna kebahagiaan yang sejati menurut paradigma Allah, termasuk melalui penderitaan: “*What we would here and now call our ‘happiness’ is not the end God chiefly has in view: but when we are such as He can love without impediment, we shall in fact be happy.*”³⁵ Sebagai kesimpulan, bagi Lewis, karena kasih telah menjadi bagian dari natur Allah, Ia mengizinkan penderitaan itu dialami oleh manusia agar manusia mengalami kebaikan-Nya. Dengan kata lain, penderitaan ada dalam rangka Allah memberikan kebaikan yang lebih besar bagi manusia. Baginya, kebaikan-Nya mensyaratkan hadirnya penderitaan.

Kehendak Bebas Mensyaratkan Konteks Natural Kehidupan Manusia dengan Hukum-Hukum Alam yang Tetap dan Beraturan

Dalam bagian ini penulis akan membahas inti dari konsep teodise Lewis yang memandang bahwa kehendak bebas mensyaratkan suatu penetapan Allah atas hukum-hukum alam yang tetap dan beraturan. Lewis memahami konsep kehendak bebasnya dalam konteks libertarian.³⁶ Lewis memandang kehendak

³⁴Ibid., 48.

³⁵Ibid.

³⁶Penjelasan diri Lewis sebagai libertarian, dinyatakan dalam *The Problem of Pain*, 24-25; hal ini juga ditekankan oleh Reppert, “The Ecumenical Apologist,” 3. Konsep Lewis tentang kehendak bebas libertariannya juga dipaparkan dalam buku-buku fiksi selain buku-buku apologetikanya. Di antaranya adalah dalam volume kedua karya trilogi ruang angkasanya, *Parelandra* (New York: Macmillan, 1986). Dengan tegas Lewis mengata-

bebas manusia sebagai kemampuan untuk merespons Allah, dalam rangka untuk menjadi lebih baik atau lebih buruk.³⁷ Kebebasan yang Allah anugerahkan kepada manusia adalah kebebasan yang sejati dan tidak bersifat kompatibilistik, sebagaimana pernyataannya: “*the freedom of a creature must mean freedom to choose; and choice implies the existence of things to choose between.*”³⁸ Kejatuhan bukan ditetapkan oleh Allah melainkan karena kehendak bebas manusia itu sendiri. Kehendak bebas tersebut adalah kebebasan untuk memilih yang benar dan yang salah, baik internal maupun eksternal tanpa dibatasi oleh apa pun, termasuk kemahakuasaan Allah. Konsep Lewis ini dengan jelas ia kemukakan sebagai berikut:

Allah menciptakan hal-hal yang memiliki kehendak bebas. Itu berarti makhluk-mahluk bisa entah menjadi salah atau benar. Sebagian orang berpikir mereka bisa membayangkan suatu makhluk yang bebas tetapi yang tidak memiliki kemungkinan untuk berbuat kesalahan; saya tidak. Jika sesuatu itu bebas untuk menjadi baik, sesuatu itu juga bebas untuk menjadi jahat. Dan kehendak bebas adalah sesuatu yang telah membuat kejahatan itu mungkin.³⁹

Kehendak bebas ini yang kemudian memungkinkan hadirnya kejahatan sebab Allah yang Mahakuasa dan Mahabaik rela membatasi diri-Nya atau tidak campur tangan secara penuh pada diri manusia sehingga ia mampu menikmati kebebasannya.⁴⁰ Pada bagian

kan: “*Thus, and not otherwise, the world was made. Either something or nothing must depend on individual choices*” (ibid. 175); lih. juga Clive S. Lewis, *Screwtape Letters*, terj. Trivina (Bandung: Pionir Jaya, 2009), 43; bdk. Lewis, “Miracle,” 277; Clive S. Lewis, “The Great Divorce,” dalam *C. S. Lewis: The Complete C. S. Lewis Signature Classics*, ed. Joseph Rutt (San Francisco: Harper, 2002), 340 dan Clive S. Lewis, *Studies in Words* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 187.

³⁷Will Vaus, *Mere Theology*, 49.

³⁸Lewis, *The Problem of Pain*, 29.

³⁹Lewis, *Mere Christianity*, 81.

⁴⁰Ibid., 81-82. Gerard Reed dalam *C. S. Lewis and the Bright Shadow of Holiness*, terj. Efi Shofia Sompie (Batam: Gospel, 2003), 67, menegaskan bahwa konsep: “isu kehendak bebas ini cukup memberinya [Lewis] alasan untuk

penutup *Mere Christianity* Lewis mengatakan: “Carilah diri Anda, dan pada akhirnya Anda hanya akan menemukan kebencian, kesendirian, keputusasaan, murka, kehancuran, dan kerusakan. Tetapi carilah Kristus dan Anda akan mendapatkan Dia, dan segala hal lain akan didapatkan kembali.”⁴¹ Oleh karena itu, setelah kematian, Allah akan memberikan apa yang manusia inginkan, bahkan jika itu adalah hidup tanpa Dia untuk selamanya. Art Lindsey dengan tepat menyimpulkan apa yang Lewis maksud dengan kehendak bebas libertarian dalam relasinya dengan kejahatan, bahwa ia melihat dunia dengan kehendak bebas dan kejahatan di dalamnya adalah dunia yang terbaik yang Allah dapat ciptakan:

*God did not create evil but He did create within human beings the capacity to choose evil. While that capacity to choose evil is not evil itself, it nevertheless provides the possibility for evil to be chosen. God could have created a world in which evil choices could not be made, but it is possible, as many believers have argued, that such a world would not be the best world.*⁴²

Dari penguraian konsep kehendak libertarian Lewis di atas, muncul pertanyaan, apakah ia menolak kedaulatan Allah? Apakah ia mengabaikan banyak catatan Alkitab tentang providensia Allah? Mengenai hal ini, Will Vaus menjelaskan bahwa Lewis tampaknya tidak tertarik mengungkapkan konsepnya tentang kedaulatan Allah dalam relasi dengan kehendak bebas dalam hubungan sebab akibat (sebagaimana dikerjakan oleh kompatibilis), namun bukan berarti ia menolak kedaulatan Allah.⁴³ Vaus mengatakan:

menetapkan pijakan kakinya, dan dengan jelas dia berpijak pada penganut paham kehendak bebas. Dia tidak bisa memahami kalau Allah yang penuh kasih itu ingin ‘robot’ dan bukan anak-anak, dan dia yakin tidak bisa membentuk suatu rumus etika yang menghapus tanggung jawab manusia dari rumusannya.”

⁴¹Lewis, *Mere Christianity*, 307-308.

⁴²Lewis, “*The Problem of Evil*.”

⁴³Lihat pembahasan Vaus tentang penerimaan Lewis pada kedaulatan Allah dalam *Mere Theology*, 49-61.

*He is the C. S. Lewis who is not, in the end, interested in reconciling human free will and God’s sovereignty along logical-causal lines. He is the C. S. Lewis who is sure in his own case that his decision for Christ was not all that important. What is important is that he was “decided upon.” God’s decision made all the difference in C. S. Lewis’s life, as it has in many other lives before and since.*⁴⁴

Dengan kata lain, Lewis konsekuen dengan pandangan libertariannya, namun ia tetap mengakui kedaulatan Allah walau tanpa usaha mengorelasikannya dengan kehendak bebas, sehingga ia tetap pada asumsi awalnya bahwa manusia mampu datang kepada Kristus bagi keselamatan.

Berdasarkan paparan di atas, jelas tampak Lewis melakukan respons terhadap isu Allah dan kejahatan berlandaskan teodise kehendak bebas,⁴⁵ di mana ide mengenai “mahluk ciptaan yang rasional dengan kehendak bebasnya” memainkan suatu peranan yang begitu menonjol di dalamnya. Bagi Lewis, Allah tidak mendeterminasikan kejatuhan manusia, sebaliknya, kehendak Allah sejalan dengan hukum alam atau pemahaman tentang yang benar dan salah secara intrinsik.

Konteks Natural Kehidupan Manusia dengan Hukum-hukum Alam yang Tetap dan Beraturan

Bagi Lewis, masalah kejahatan memiliki peran penting bagi teisme sebab selain berfungsi sebagai argumen bagi eksistensi Allah, masalah kejahatan juga mampu menjadi petunjuk bagi realitas natur ciptaan. Pada waktu Ia menciptakan manusia dengan kebebasan yang sejati, hal tersebut mensyaratkan tersedianya suatu konteks natural kehidupan

⁴⁴Ibid., 61

⁴⁵Teodise kehendak bebas adalah konsep umum yang dipegang oleh banyak filsuf. Teodise ini mengatakan bahwa kejahatan terjadi karena pilihan-pilihan bebas dari makhluk rasional. Allah tidak menyebabkan, mengontrol apalagi menetapkan apa yang akan terjadi pada makhluk rasional tersebut, sehingga Allah tidak dapat dipersalahkan atas keberadaan kejahatan (lih. Art Lindsley, *C. S. Lewis Case for Christ Insight from Reason, Imagination and Faith* [Downers Grove: InterVarsity, 2005], 55).

manusia.⁴⁶ Di sini, Lewis melihat suatu relasi antara konteks natural kehidupan manusia tersebut dengan kesadaran diri tentang kehadiran Allah dan sesama manusia di luar dirinya, di mana: “*A creature with no environment would have no choices to make: so that freedom, like self consciousness (if they are not, indeed, the same thing) again demands the presence to the self of something other than the self.*”⁴⁷ Konsepnya ini jelas didasarkan pada komitmennya kepada hukum alam yang telah Allah tetapkan. Kathryn Lindskoog dan Gracia F. Ellwood menjelaskan komitmen Lewis terhadap hukum alam demikian:

*According to Lewis, we learn more about God from Natural Law than from the universe in general, just as we discover more about people by listening to their conversations than by looking at the houses they build. Natural Law shows that the Being behind the universe is intensely interested in fair play, unselfishness, courage, good faith, honesty and truthfulness. However, Natural Law gives no grounds for assuming that God is soft or indulgent. Natural Law obliges us to do the straight thing regardless of the pain, danger or difficulty involved.*⁴⁸

Lebih lanjut, Lewis mengatakan bahwa konteks natural kehidupan manusia tersebut harus memenuhi dua syarat yakni: secara relatif bersifat “independen” dan “tidak bisa ditawar.” Ia mengatakan: “*I am going to submit that not even Omnipotence could create a society of free souls without at the same time creating a relatively independent and ‘inexorable’ Nature.*”⁴⁹ Konteks natural kehidupan manusia yang relatif bersifat independen dan yang tidak bisa ditawar tersebut akan memungkinkan ciptaan untuk memilih dan pada akhirnya memberi peluang bagi hadirnya kebaikan,

sekaligus penderitaan, sebagaimana penjelasan McInnis bahwa Lewis:

*admits that this fixed state of nature is a double-edged sword. The same independent nature that allows for the performance of good acts also allows for the performance of evil acts. The independent nature itself may not be evil, but it does make evil acts possible.*⁵⁰

Selain mensyaratkan konteks natural kehidupan manusia, kebebasan yang sejati juga menuntut konteks natural kehidupan manusia tersebut bersifat “tetap” dan “netral” (beraturan) dan bukan sebaliknya, dengan tujuan agar manusia dapat menggunakan kehendak bebasnya.⁵¹ Akan tetapi, keadaan konteks natural kehidupan manusia atau materi yang bersifat tetap dan netral tersebut dapat membawa dampak sebaliknya apabila manusia mengeksploitasi konteks natural kehidupan manusia atau materi yang tetap dan netral tersebut untuk melukai sesamanya (sebagai bentuk penyalahgunaan kehendak bebas yang Allah berikan).⁵² Bagi Lewis, Allah dengan kemahakuasaan-Nya mampu mengoreksi penyalahgunaan kehendak bebas manusia tersebut, namun hal ini malah akan meniadakan kejahatan dan kehendak bebas. Manusia tidak lagi menjadi manusia yang bebas karena manusia hanya melakukan apa yang dikehendaki oleh Allah, bukan kehendak mereka sendiri. Ia melihat bahwa struktur dunia yang Allah ciptakan sebenarnya telah memberikan konteks bagi keputusan-keputusan moral yang riil. Allah tentu saja mampu campur tangan sehingga tidak ada konsekuensi buruk yang mengikuti pilihan-pilihan jahat, tapi hal itu akan membuat posibilitas pembentukan karakter menjadi mustahil. Dunia tersebut hanyalah akan membatalkan kehendak bebas itu sendiri.⁵³

Lewis juga mencatat peran Iblis di balik hukum alam dan penderitaan yang terjadi

⁴⁶Lewis, *The Problem of Pain*, 30; lih. McInnis, *Shadows and Chivalry*, 57-59.

⁴⁷Lewis, *The Problem of Pain*, 29.

⁴⁸Kathryn Lindskoog dan Gracia F. Ellwood, “C. S. Lewis: *Natural Law, the Law in Our Hearts*,” diakses 21 Mei 2013, <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=1433>.

⁴⁹Lewis, *The Problem of Pain*, 29.

⁵⁰McInnis, *Shadows and Chivalry*, 57.

⁵¹Lewis, *The Problem of Pain*, 31-32.

⁵²Ibid., 33.

⁵³Ibid.

dalam dunia. Alam yang sama sebenarnya mampu menyebabkan terjadinya penderitaan ataupun kesenangan bagi manusia. Di sinilah Iblis kemudian berperan memengaruhi manusia dalam mengubah pengelolaan alam, yang seharusnya untuk kebaikan, namun akhirnya disalahgunakan sehingga timbullah penderitaan.⁵⁴ Penderitaan mengubah maksud Allah yang semula atas manusia kepada kehancuran yang membawa penderitaan.⁵⁵ Hal ini juga diutarakannya dalam *Screwtape Letters*:

Dia seorang hedonis di dalam hati-Nya. . . . Ia tidak merahasiakan hal ini; di sisi kanan-Nya ada “nikmat senantiasa”. . . . Dia sangat vulgar, Wormwood. Pikiran-Nya begitu borjuis. Dia mengisi dunia-Nya dengan penuh kesenangan. Ada banyak hal yang bisa dilakukan manusia sepanjang hari tanpa ada sedikit pun keberatan dari-Nya – tidur, mencuci, makan, minum, bercinta, bermain, berdoa, bekerja. Semuanya itu harus dibengkokkan agar bisa berguna bagi kita.⁵⁶

Konsep ini (kehendak bebas yang mensyaratkan suatu konteks natural kehidupan manusia dengan hukum-hukum alam yang beraturan) tampak dipengaruhi oleh teodise hukum alam, sebagai lawan dari teori perintah ilahi (*divine command theory*). Peterson mengatakan bahwa dengan menolak teori perintah ilahi dan menerima teori hukum alam, maka Lewis menerima bahwa manusia diciptakan untuk kebaikan dan kebenaran berdasarkan hukum moral (*Tao*):

Lewis rejects Divine Command Theory, which bases moral obligation exclusively on divine command or volition, because it reduces the human relation to God to submission to absolute power and will. By contrast, Lewis embraces Natural Law Theory, which affirms a general resonance in created

*humanity to the goodness and rightness of moral law.*⁵⁷

Dengan kata lain, bagi Lewis, suatu konteks natural kehidupan manusia yang stabil (hukum alam) adalah penting bagi manusia karena mendatangkan kebaikan dan kebenaran. Manusia hidup berdasarkan atas tanda-tanda yang alami, stabil, dan beraturan. Keberadaan kejahatan adalah tanda bagi dunia dan sebuah sketsa yang ia buat untuk menjelaskan intelektualitas masalah kejahatan.⁵⁸ Prediktabilitas yang diberikan oleh keseragaman hukum alam, memungkinkan manusia bertumbuh dalam pemahaman moral. Untuk itu, segala tindakan jahat haruslah berbuah kejahatan dan segala tindakan kebaikan haruslah berbuah kebaikan.

Selain itu, agar manusia dapat hidup dengan damai sejahtera serta produktif di dunia, manusia membutuhkan suatu konteks natural kehidupan manusia yang diatur oleh suatu hukum yang tetap dan beraturan. Konteks natural kehidupan manusia yang tetap dan beraturan tersebut pada akhirnya membawa manusia kepada pengenalan akan kejahatan, sebab Allah tidak mungkin mencabut hukum gravitasi yang telah Ia tetapkan guna menyelamatkan seseorang yang jatuh dari atas jurang ataupun menghentikan pergerakan matahari demi menghindari wabah kekeringan di suatu tempat terpencil. Konteks natural kehidupan manusia yang tetap dan beraturan tersebut harus berlaku tanpa mengurangi sedikit pun eksistensi Allah sebagai yang Mahakuasa dan Mahabaik.

Kesimpulan

Hal yang perlu diperhatikan dalam melihat konsep ini adalah bahwa pembaca harus memiliki prasuposisi yang tepat terhadap Lewis. Penolakannya terhadap doktrin kerusakan total dan providensia yang bersifat par-

⁵⁴Lindsley, *C. S. Lewis Case for Christ*, 57.

⁵⁵Ibid.

⁵⁶Lewis, *Screwtape Letters*, 118.

⁵⁷Peterson, “C. S. Lewis on the Necessity of Gratuitous Evil,” 179; lih. juga penjelasan John M. Frame tentang Lewis dan pembelaan lingkungan yang stabil dalam *Apologetika bagi Kemuliaan Allah*, terj. R. BG. Steve Hendra (Surabaya: Momentum, 2000), 212-213.

⁵⁸Lindsey, *The Problem of Evil*, 4.

tikular dari Calvinisme, bagi penulis, dapat dipahami mengingat ia adalah seorang ahli metafisik dan realis epistemologis yang percaya pada suatu realitas objektif dan percaya bahwa kapasitas rasio manusia mampu memahami realitas objektif tersebut. Ia juga adalah seorang yang meyakini rasionalitas manusia mampu melakukan penilaian-penilaian moral tentang nilai-nilai dan prinsip-prinsip moral objektif. Sebagai penganut teologi natural dan seorang Anglikan sejati (yang lebih dekat dengan Katolik ketimbang Calvinis), komitmennya terhadap nilai-nilai yang objektif berdasarkan wahyu umum tentu bisa ditoleransi. Adalah tidak bijaksana jika menilainya secara negatif dari kacamata Calvinis mengingat minornya pemikiran Calvinisme dalam tradisi Anglikan.

Berdasarkan penguraian di atas penulis menyimpulkan: *pertama*, konsep teodise Lewis adalah konsep yang merelasikan kehendak bebas libertarian dan konteks natural kehidupan manusia. Premis utama Lewis ada pada kebaikan yang melekat pada diri Allah, bahwa semua kebaikan berasal dari-Nya dan manusia dapat mengetahui kebaikan tersebut melalui alam ciptaan-Nya serta hukum alam, sehingga tidak terjadi konflik riil antara kebaikan dan kedaulatan-Nya. Konsep teodise Lewis tersebut dapat dijabarkan dengan premis-premis sebagai berikut: Allah adalah Allah yang Mahakuasa dan Sempurna. Allah memberikan kehendak bebas kepada manusia dengan kebebasan yang riil atau sesungguhnya. Namun demikian, kehendak bebas manusia tersebut dibatasi oleh konteks natural kehidupan manusia dengan hukum-hukum alam yang tetap dan beraturan, di mana Allah tidak dapat lagi membatalkan hukum-hukum yang telah Ia tetapkan. Manusia mengalami kejatuhan dan penderitaan berdasarkan kehendak bebasnya. Di balik semua penderitaan manusia yang mengakibatkan kejatuhannya, Allah adalah tetap Allah yang Mahabaik sebab Ia mendatangkan kebaikan di balik segala penderitaan manusia tersebut.

Kedua, Lewis melihat hukum alam sebagai “hukum moral” (*tao*) yang bersifat univer-

sal, di mana Allah juga terikat di dalamnya sehingga Ia tidak bisa melakukan tindakan yang bersifat kontradiksi secara logis bagi diri-Nya. Allah telah membuat alam semesta dengan hukum-hukum yang mengatur segalanya demi kebaikan seluruh makhluk ciptaan-Nya, membuat hidup manusia itu sendiri menjadi mungkin. Dalam hubungan dengan teodise, Dia tidak bisa mencabut hukum alam yang telah ditetapkan-Nya hanya demi menghindari penderitaan bagi segelintir makhluk. Eksistensi manusia bagaikan suatu permainan catur di mana dalam permainan tersebut harus ada aturan main yang tidak boleh berubah. Jika tidak, catur tidak lagi menjadi suatu permainan. Di dalam dunia ini, aturan main tersebut adalah hukum alam atau tatanan alam. Manusia dapat belajar lebih banyak tentang Allah berdasarkan hukum alam yang ada pada alam semesta secara umum. Hukum alam tersebut menjadi aturan main atau sarana untuk membawa manusia kepada pengenalan pada eksistensi Allah di balik fenomena penderitaan.

Ketiga, ketika Lewis menempatkan kehendak bebas sebagai penyebab kejahatan manusia dan memandang Allah berkuasa melakukan apa pun atas ciptaan-Nya sejauh itu tidak bertentangan (konsisten) dengan natur-Nya sendiri, tampak jelas bahwa ia menaruh fondasi teodisenya pada “teodise Agustinian.” Dalam konteks modern, konsep teodise Lewis mewakili kubu “teisme klasik” yang berdasarkan pada *Summa Theologica* Aquinas dan menekankan bahwa Allah adalah cukup (*simple*) di dalam esensi-Nya sementara alam ciptaan-Nya bersifat kompleks.⁵⁹ Posisinya dalam teisme klasik tersebut tampak dalam konsepnya tentang kejahatan sebagai korupsi dari kebaikan. Konsep kejahatan ini adalah konsep kejahatan paling klasik dan populer di kalangan para teolog, yang diajarkan sejak abad ke-4 M oleh Agustinus. Selain konsep kejahatan, posisi teisme klasik juga tampak dalam konsepnya tentang kedaulatan Allah.

⁵⁹Teisme klasik menggunakan esensialisme ilahi (*Divine essentialism*) untuk mendeterminasi, di mana atribut-atribut-Nya tersebut bersifat penting atau layak bagi esensi-Nya.

Dari sekian banyak atribut Allah yang ditekankan dalam teisme klasik (seperti: *pure actually, immutability dan impassibility, timeless, simplicity, necessity, omniscience*), kemahakusaan Allah berarti bahwa Dia memiliki keterbatasan-keterbatasan dalam atribut-atribut-Nya sendiri, namun Dia tetap memiliki kapasitas untuk melakukan segala sesuatu. Konsep kedaulatan Allah tersebut berdasarkan pada tradisi “molinisme” yang dipegang Lewis, di mana Allah dianggap sebagai Pengarah segala sesuatu.⁶⁰

Keempat, Lewis menolak “kejahatan yang berdiri sendiri” (*gratuitous evil*)⁶¹ sehingga konsep teodisenya masuk ke dalam kategori teodise “kebaikan yang lebih besar” (*greater-good theodicy*). Ia memandang kejahatan sebagai suatu korupsi dari kebaikan dan tidak bersifat riil atau murni dalam dirinya. Kejahatan bukan disebabkan oleh Allah namun

⁶⁰Lih. Lewis, *The Problem of Evil*, 35. Dalam tradisi molinisme, Allah, melalui pengetahuan tengah-Nya (*middle knowledge*), mengarahkan sejarah, namun manusia tetap memiliki kebebasan secara mutlak. Allah menentukan individu mana yang akan tampil di cara dan tempat orang-orang di dalam sejarah tertentu untuk mengatur semua yang akan terjadi. Allah mengendalikan semua peristiwa sementara memungkinkan manusia sebagai makhluk spiritual menyempurnakan kehendak bebas mereka. Penjelasan lebih lanjut tentang konsep kedaulatan Allah molinisme lih. William L. Craig, “The Middle-Knowledge View,” dalam *Divine Foreknowledge: Four Views*, ed. James K. Beilby dan Paul R. Eddy (Downers Grove: InterVarsity, 2001), 119-143.

⁶¹Dalam dunia teodise, ada teori yang mengakui keberadaan “kejahatan yang berdiri sendiri,” misalnya *Creation Order Theodicy* (lih. Bruce A. Little, *A Creation-Order Theodicy: God and Gratuitous Evil* [Maryland: University Press of America, 2005]). Menurut penulis, teodise yang menerima eksistensi kejahatan yang berdiri sendiri telah mengabaikan fakta tentang keterbatasan kapasitas manusia untuk melihat benang merah providensia Allah yang mengikat setiap peristiwa untuk membawa manusia kepada kebaikan yang lebih besar. Oleh sebab itu, kita tidak bisa gegabah menyatakan bahwa kejahatan yang berdiri sendiri itu eksis (atau mengklaim bahwa posibilitas kejahatan natural yang berdiri sendiri sebagai sesuatu yang perlu) sebab manusia memiliki keterbatasan untuk memandang jauh ke depan dan melihat rangkaian suatu peristiwa secara utuh. Tidak mungkin pula secara logika (konsep yang koheren) menerima keberadaan kejahatan yang berdiri sendiri, jika kita meyakini Allah yang Mahakuasa itu ada, kecuali jika kita memandang Allah sudah tidak lagi memiliki alasan moral yang cukup sehingga memungkinkan kejahatan yang berdiri sendiri itu eksis. Kita hanya bisa memandang dengan iman (Rm. 8:28).

berasal dari penyalahgunaan kehendak bebas. Baginya, keberadaan kejahatan dibutuhkan demi kebaikan yang lebih besar. Dengan kata lain, nilai dari kehendak bebas pada akhirnya menunjukkan nilai kejahatan. Lewis melihat bahwa semua kejahatan membawa manusia kepada pemurnian dan pendisiplinan. Setiap kejahatan dipakai oleh Allah bagi kebaikan manusia atau dengan kata lain, segala kejahatan bermuara kepada kebaikan yang lebih besar. Setiap kejahatan hanya bersifat diizinkan dan dipakai oleh Allah bagi kebaikan manusia. Dalam kamus teodise, pemahaman ini membawa Lewis kepada komitmen terhadap “teodise kebaikan yang lebih besar.” Dalam teodise kebaikan yang lebih besar, eksistensi Allah dibenarkan dengan kehadiran kejahatan selama kejahatan tersebut membawa kebaikan yang lebih besar: “*that God is justified in permitting only that evil which will bring about a greater good or prevent an evil equally bad or worse.*”⁶² “Teodise kebaikan yang lebih besar” mengasumsikan bahwa Allah menggunakan kejahatan untuk tujuan-tujuan baik-Nya, berfokus pada penolakan terhadap kejahatan yang berdiri sendiri sehingga keberadaan Allah dibenarkan karena telah mengizinkan kejahatan yang membawa kebaikan bagi manusia. Premis ini telah diterima oleh sebagian besar filsuf Kristen dan telah digunakan sebagai sarana untuk mempertahankan posisi teisme klasik terhadap masalah kejahatan di sepanjang sejarah kekristenan.

Sumbangsih bagi Kaum Injili di Indonesia

Berdasarkan pertimbangan realitas fenomena sosial dan alam Indonesia, studi teodise adalah studi yang sangat kontekstual bagi kekristenan di Indonesia. Kondisi masyarakat yang sebagian hidup dalam taraf kemiskinan serta belum terciptanya stabilitas keamanan nasional yang mantap, menjadikan Indonesia sebagai salah satu negara dengan tingkat

⁶²Matt Brubaker, “Gratuitous Evil Revisited: Is the ‘Greater-Good’ Theodicy the Theist’s Best Defense?,” *Faith & Mission* 21, no. 3 (Summer 2004): 65.

kriminalitas yang cukup tinggi.⁶³ Selain itu, struktur alam yang ada membuat Indonesia memiliki juga intensitas bencana alam yang tinggi. Indonesia memiliki 129 buah gunung berapi (atau sekitar 13% dari gunung berapi teraktif di dunia) yang berada dalam jalur tektonik dan memanjang mulai dari pulau-pulau Sumatera, Jawa, Nusa Tenggara, Kepulauan Banda, Halmahera, dan Sangir Talaud yang menempati seperenam dari luas daratan nusantara.⁶⁴ Muslim Kasim dan Sarbinnor Karim mengatakan:

Kondisi alam Indonesia termasuk daerah yang berpotensi terjadinya bencana alam. Letak geografis Indonesia yang terletak pada dua lempeng tektonik, menyebabkan Indonesia sering dilanda gempa bumi dan tsunami. Sedangkan kondisi tanah dan geologi serta kerusakan sumber daya alam menyebabkan terjadinya bencana banjir dan longsor.⁶⁵

Kondisi alam tersebut menyebabkan penderitaan yang disebabkan oleh kejahatan natural (seperti wabah penyakit, banjir, gempa bumi, gunung meletus, tsunami, tanah longsor, dan lain-lain) menjadi sangat akrab dengan masyarakat Indonesia.

Selain alasan di atas, studi ini juga mampu memberikan paradigma baru bagi orang-orang Kristen, terutama kaum injili di Indonesia, dalam memandang masalah penderitaan. Secara umum, kaum injili berakar pada pemahaman *reformed* yang sangat menekankan kedaulatan dan providensia Allah atas diri manusia: di balik setiap penderitaan ada makna teologis yang tidak berada di luar kedaulatan Allah dan kehendak-Nya yang tersembunyi akan membawa manusia kepada

kebergantungan total kepada-Nya.⁶⁶ Ketika kaum injili terpaku pada pemahaman *reformed* tersebut, konsep teodise Lewis di atas, menurut penulis, akan mampu membuka wawasan berteodise kaum injili. Paradigma baru tersebut adalah cara pandang yang aktif dan positif terhadap peran hukum-hukum alam sebagai wahyu umum di balik fenomena penderitaan manusia.

Harus diakui, walaupun doktrin tentang wahyu umum ini memiliki tempat yang sangat penting di dalam pengajaran *reformed*, kaum injili cenderung mengabaikan doktrin ini secara praktis. Ketika berhadapan dengan berbagai penderitaan manusia, kecenderungan yang dilakukan adalah menepohkan semua berdasarkan kacamata kedaulatan dan providensia Allah yang tidak terelakkan. Penekanan terhadap keterbatasan manusia secara ontologis untuk mengenal Allah dan kehendak-Nya secara utuh, juga menjadi alasan mengapa kaum injili tampak pasrah saja menghadapi penderitaan dan memandang kepasrahan tersebut sebagai “iman.” Sebagai akibat, konsep “fatalisme praktis” terbentuk dan relasi erat antara hukum alam dan tanggung jawab manusia menjadi hal yang terabaikan. Relasi yang terabaikan tersebut, misalnya: penderitaan manusia yang diakibatkan oleh penyakit yang timbul sebagai akibat dari gaya hidup dan pola makan yang tidak sehat (merokok, minum-minuman keras, narkoba, *workaholic*, malas berolahraga, dan sebagainya), penderitaan yang diakibatkan oleh kecelakaan karena

⁶³Menurut sebuah data, setiap 91 detik terjadi satu kejahatan di Indonesia sepanjang tahun 2012 (Icha Rastika, “Setiap Detik, Terjadi Satu Kejahatan di Indonesia,” diakses 21 Nopember 2013, <http://nasional.kompas.com/read/2012/12/26/15260465/Setiap.91.Detik.Terjadi.Satu.Kejahatan.di.Indonesia.>).

⁶⁴Ella Yulaelawati dan Usman Syihab, *Mencerdasi Bencana*. (Jakarta: Gramedia, 2008), 107.

⁶⁵Muslim Kasim dan Sarbinnor Karim, *Karakteristik Kemiskinan di Indonesia & Strategi Penanggulangannya* (Jakarta: Indomedia, 2006), 84.

⁶⁶Konsep ini berakar dari pemikiran Calvin yang menekankan bahwa manusia memiliki keterbatasan terhadap pengenalan tentang Allah secara ontologis. Manusia tetap mampu mengenali Allah, baik secara umum melalui wahyu umum dan secara khusus melalui wahyu khusus, namun keduanya tidak akan membawa manusia kepada pengenalan yang sempurna tentang Allah. Wahyu khusus hanya akan membawa manusia kepada keselamatan dan bukan kepada pengenalan yang utuh tentang Dia sehingga tidak ada seorang pun yang mampu melampaui jurang yang membentang antara Allah dan manusia. Selain alasan keterbatasan ontologis manusia, alasan lain di balik ketersembunyian kehendak Allah tersebut adalah kehendak-Nya sendiri yang menetapkan batas bagi pernyataan diri-Nya. Manusia hanya dapat mengenali Allah sejauh apa yang Dia nyatakan dalam Alkitab, yakni karya keselamatan yang dapat manusia pahami walaupun secara parsial dan terpisah-pisah.

human error atau pelanggaran lalu lintas, penderitaan yang diakibatkan oleh bencana alam karena ketidakefektifan manusia dalam pengelolaan dan pelestarian alam (sampah yang menyebabkan banjir, pembakaran hutan yang menyebabkan kabut asap, limbah pabrik yang menyebabkan pencemaran udara dan sungai, penebangan hutan yang menyebabkan tanah longsor), dan sebagainya. Dengan kata lain, perlu disadari bahwa penderitaan yang manusia alami, terkadang adalah akibat dari ulah mereka sendiri karena pelanggaran terhadap hukum-hukum alam yang berlaku.

Apalagi ketika kejahatan moral “terhubung” dengan kejahatan natural, hasil yang terjadi amat sangat menghancurkan, sebagai contoh: ketika jutaan warga Afrika Timur menghadapi kelaparan, sakit penyakit, bahkan sampai mati. Hal ini terjadi bukan karena pasokan bantuan tidak memadai untuk memenuhi kebutuhan mereka, tetapi karena kediktatoran pemerintah pada waktu itu yang menggunakan makanan sebagai senjata politik untuk menghancurkan perlawanan pemberontak dengan menahan persediaan tersebut.⁶⁷ Di tanah air sendiri, kejahatan jenis ini pun kerap terjadi, seperti: kelalaian dan keterlambatan pemerintah dalam melakukan tanggap darurat bagi para korban bencana alam, praktik-praktik korupsi proyek pengadaan sarana dan prasarana umum yang secara tidak langsung mengakibatkan kesengsaraan masyarakat, prosedur rumah sakit yang menyengsarakan *wong cilik* (walau sekarang telah ada BPJS, namun prosedural masih mengganjal) sehingga ada istilah “orang miskin dilarang sakit,” dan sebagainya. Tanpa perlu menyodorkan sebuah konsep teodise

yang kuat, keteledoran, ketidakbertanggungjawaban, dan kekejian manusia terhadap sesama, alam dan hukum-hukumnya sebenarnya sudah cukup membuktikan ketidakberhasilan Allah, bahwa penderitaan itu terjadi akibat ulah manusia itu sendiri.

Khotbah dan pengajaran yang menekankan doktrin yang murni adalah baik, namun lebih baik jika diimbangi dengan implementasi-implementasi praktis bagaimana orang-orang Kristen harus bertanggung jawab dan bijaksana terhadap dirinya, sesama, dan juga alam beserta hukum-hukumnya. Dukungan kepada LSM-LSM Kristen yang bergerak di bidang lingkungan hidup memang layak untuk dikerjakan, namun perlu diimbangi dengan keikutsertaan secara aktif terhadap program-program pelayanan masyarakat yang bersifat holistik dan kepedulian terhadap pelestarian alam. Christopher J. H. Wright memberi komentar sebagai berikut:

*It seems quite inexplicable to me that there are some Christians who claim to love and worship God, to be disciples of Jesus, and yet have no concern for the earth that bears his stamp of ownership. They do not care about the abuse of the earth and indeed, by their wasteful and over-consumptive lifestyles, they contribute to it.*⁶⁸

Hal ini menjadi sangat penting untuk disadari sebab tanggung jawab dan kebijaksanaan terhadap diri, sesama, alam beserta hukum-hukumnya tersebut, secara tidak langsung, sebenarnya mampu mereduksi penderitaan manusia itu sendiri.

⁶⁷William L. Craig, “The Problem of Evil,” diakses 16 April 2014, <http://www.bethinking.org/suffering/the-problem-of-evil>.

⁶⁸Christopher J. H. Wright, *The Mission of God: Unlocking the Biblical Grand Narrative* (Downers Grove: Intervarsity, 2006), 414.

Daftar Kepustakaan

- Beals, Corey. "Evil: The Presence of Absence." Dalam *Good and Evil: Quaker Perspectives*, diedit oleh Jackie L. Scully dan Pink Dandelion, 141-152. Hampshire: Ashgate, 2007.
- Brubaker, Matt. "Gratuitous Evil Revisited: Is the 'Greater-Good' Theodicy the Theist's Best Defense?" *Faith & Mission* 21, no. 3 (Summer 2004): 65-73.
- Craig, William L. "The Middle-Knowledge View." Dalam *Divine Foreknowledge: Four Views*, diedit oleh James K. Beilby dan Paul R. Eddy, 119-143. Downers Grove: InterVarsity, 2001.
- _____. "The Problem of Evil." Diakses 16 April 2014. <http://www.bethinking.org/suffering/the-problem-of-evil>.
- Frame, John M. *Apologetika bagi Kemuliaan Allah*. Diterjemahkan oleh R. BG. Steve Hendra; Surabaya: Momentum, 2000.
- Geisler, Norman L. *Philosophy of Religion*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- Geivett, R. Douglas. *Evil and the Evidence for God*. Philadelphia: Temple University Press, 1993.
- Kilby, Clyde S. *The Christian World of C. S. Lewis*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Lindsey, Art. "The Problem of Evil: C. S. Lewis Speaks to Life's Most Difficult Questions." Diakses 8 Mei 2013. http://www.cslewisinstitute.org/webfm_send/636.
- _____. *C. S. Lewis Case for Christ Insight from Reason, Imagination and Faith*. Downers Grove: Inter Varsity, 2005.
- Lindskoog, Kathryn dan Gracia. F. Ellwood. "C. S. Lewis: Natural Law, the Law in Our Hearts." Diakses 21 Mei 2013. <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=1433>.
- Little, Bruce A. *A Creation-Order Theodicy: God and Gratuitous Evil*. Maryland: University Press of America, 2005.
- Lewis, Clive S. "Abolition of Man." Dalam *C. S. Lewis: The Complete C. S. Lewis Signature Classics*, diedit oleh Joseph Rutt, 465-499. San Fransisco: Harper, 2002.
- _____. "The Great Divorce." Dalam *C. S. Lewis: The Complete C. S. Lewis Signature Classics*, diedit oleh Joseph Rutt, 311-364. San Francisco: Harper, 2002.
- _____. *Mere Christianity*. Diterjemahkan oleh Grace P. Christian. Bandung: Pioner Jaya, 2006.
- _____. "Miracle." Dalam *C. S. Lewis: The Complete C. S. Lewis Signature Classics*, diedit oleh Joseph Rutt, 205-310. San Fransisco: Harper, 2002.
- _____. *Parelandra*. New York: Macmillan, 1986.
- _____. *The Problem of Pain*. New York: Macmillan, 1968.
- _____. *Screwtape Letters*. Diterjemahkan oleh Trivina. Bandung: Pionir Jaya, 2009.
- _____. *Studies in Words*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Jeff McInnis. *Shadows and Chivalry: C. S. Lewis and George MacDonald on Suffering, Evil and Goodness*. Milton Keynes: Paternoster, 2007.

- Kasim, Muslim dan Sarbinnor Karim. *Karakteristik Kemiskinan di Indonesia & Strategi Penanggulangannya*. Jakarta: Indomedia, 2006.
- Kreeft, Peter. "Lewis's Philosophy of Truth, Goodness and Beauty." Dalam *C. S. Lewis as Philosopher*, diedit oleh David J. Bagget, Gary R. Habermas, dan Jerry L. Walls, 23-36. Downer Grove: InterVarsity, 2008.
- Peterson, Michael L. "C. S. Lewis on the Necessity of Gratuitous Evil." Dalam *C. S. Lewis as Philosopher*, diedit oleh David J. Bagget, Gary R. Habermas, dan Jerry L. Walls, 175-192. Downer Grove: InterVarsity, 2008.
- Rastika, Icha. "Setiap Detik, Terjadi Satu Kejahatan di Indonesia." Diakses 21 Nopember 2013. <http://nasional.kompas.com/read/2012/12/26/15260465/Setiap.91.Detik.Terjadi.Satu.Kejahatan.di.Indonesia>.
- Reed, Gerard. *C. S. Lewis and the Bright Shadow of Holiness*. Diterjemahkan oleh Efie Shofia Sompie. Batam: Gospel, 2003.
- Reppert, Victor. "The Ecumenical Apologist: Understanding C. S. Lewis's Defense of Christianity." Dalam *C. S. Lewis: Apologist, Philosopher, and Theologian*. Vol. 3. Diedit oleh Bruce L. Edwards, 1-28. Westport: Greenwood, 2007.
- Rodgers, Eric W. "Lewis on Sin." Diakses 7 April 2013. <http://www.scribd.com/doc/8632774/Lewis-on-Sin>.
- Root, Jerry. *C. S. Lewis and the Problem of Evil*. Oregon: Pickwick, 2009.
- Sayer, George. *Jack: C. S. Lewis and His Times*. New York: Harper & Row, 1988.
- Talbott, Thomas. "C. S. Lewis and the Problem of Evil." *Christian Scholar's Review* 17, no. 1 (1987): 36-51.
- TeSelle, Eugene. *Augustine the Theologian*. Oregon: Wipf & Stock, 2002.
- Vaus, Will. *Mere Theology: A Guide to the Thought of C. S. Lewis*. Downer Grove: InterVarsity, 2004.
- Velarde, Robert. *Conversations with C. S. Lewis: Imaginative Discussions about Life, Christianity and God*. Downers Grove: InterVarsity, 2008.
- Wright, Christopher J. H. *The Mission of God: Unlocking the Biblical Grand Narrative*. Downers Grove: InterVarsity, 2006.
- Yulaelawati, Ella dan Usman Syihab. *Mencerdasi Bencana*. Jakarta: Gramedia, 2008.