

**DUA TANGAN ALLAH MERANGKUL SEMESTA:  
Panentheisme dan Theenpanisme**

**Joas Adiprasetya**

**Abstract**

This article proposes a Trinitarian imagination that demonstrates the embrace of the whole universe by the Son and the Holy Spirit, the two hands of God, through the creation and perfection of the universe. Both divine acts take place in the incarnation of the Son and the inhabitation of the Holy Spirit. The Trinitarian perichoretic principle also applies to the relationship between God and creation in such a way that, not only is the whole universe in the Son (panentheism), but so too the Holy Spirit permeates the whole universe (theenpanism). As a result, Christian theology offers a comforting pastoral message, namely, that the universe is never entirely separable from the loving communion of the Triune God.

Keywords: perichoresis, two hands of God, creation, eschatology, incarnation, inhabitation, panentheism, theenpanism.

**Abstrak**

Artikel ini mengusulkan sebuah imajinasi Trinitaris yang memperlihatkan rengkuhan Sang Anak dan Roh Kudus, kedua tangan Allah, atas seluruh semesta, melalui penciptaan dan penyempurnaan semesta. Keduanya berlangsung berkat inkarnasi Sang Anak dan inhabitasi Roh Kudus. Prinsip perikhoretik Trinitaris berlaku pula bagi relasi Allah dan ciptaan, sehingga bukan hanya seluruh semesta berada di dalam Sang Anak (panentheisme), namun juga Roh Kudus meresapi seluruh semesta (theenpanisme). Alhasil, teologi Kristen menawarkan sebuah pesan pastoral yang melegakan, yaitu bahwa semesta tidak pernah terpisah sepenuhnya dari persekutuan kasih Allah Trinitas.

Kata-Kata Kunci: perikhoresis, dua tangan Allah, penciptaan, eskatologi, inkarnasi, inhabitasi, panentheisme, theenpanisme.

### Perikhoresis-Realitas

Di dalam *An Imaginative Glimpse: The Trinity and Multiple Religious Imaginations*, saya mengusulkan tiga tipe relasi perikoretis berbasis doktrin Trinitas, yaitu perikhoresis-hakikat (*nature-perichoresis*) yang memperlihatkan relasi kedua hakikat Kristus, ilahi dan insani, perikhoresis-pribadi (*person-perichoresis*) yang mengacu pada relasi ketiga pribadi Trinitaris, dan perikhoresis-realitas (*reality-perichoresis*) yang memperlihatkan relasi Allah dan semesta yang tercipta.<sup>1</sup> Saya meminjam dua tipe perikhoresis yang pertama dari Oliver D. Crisp dan kemudian mengusulkan tipe yang ketiga dengan meminjam pemikiran Maximus Sang Pengaku (Maximus the Confessor).<sup>2</sup> Relasi saling-masuk dan saling-memberi ruang berlangsung bukan hanya antara kedua hakikat ilahi-insani di dalam satu pribadi Kristus, atau pun antara ketiga pribadi Trinitas, namun juga antara Pencipta dan ciptaan. Tentu saja, di dalam hal perikhoresis-realitas antara Pencipta dan ciptaan tidak terdapat relasi yang simetris, sebab kemungkinan bagi ciptaan untuk berelasi dengan Pencipta secara timbal-balik terjadi berkat inisiatif ilahi (baca: anugerah) yang memberi ruang bagi ciptaan untuk berpartisipasi ke dalam kehidupan komunal ilahi. Di sini partisipasi menjadi gerbang masuk bagi gagasan mengenai perikhoresis-realitas tersebut.

Memang, saya berusaha menunjukkan bahwa basis bagi perikhoresis-realitas tersebut tak lain adalah perikhoresis-hakikat, yaitu bahwa di dalam kesatuan hipostatis keilahian Sang Anak merengkuh kemanusiaan menjadi hakikat-Nya melalui inkarnasi. Karena bagi Maximus Sang Pengaku umat manusia menjadi wakil seluruh ciptaan lainnya, maka kesatuan hipostatis ilahi-insani Kristus juga memberi ruang bagi seluruh ciptaan untuk direngkuh oleh Sang Anak dan karenanya seluruh ciptaan memperoleh kemungkinan untuk berpartisipasi secara perikoretis dengan Allah di dalam Sang Anak. Perikhoresis-realitas tersebut berlaku secara timbal-balik (*reciprocal*) namun asimetris (*asymmetrical*), sebab inisiatif terjadi dari pihak Allah.

Persoalan teologis yang muncul adalah, bagaimana resiprositas tersebut dapat dijelaskan secara teologis? Saya mempergunakan gagasan panentheisme, khususnya lewat pemikiran Jürgen Moltmann,<sup>3</sup> untuk menekankan kemungkinan seluruh semesta berpartisipasi ke

---

<sup>1</sup> Joas Adiprasetya, *An Imaginative Glimpse: The Trinity and Multiple Religious Participations*, Princeton theological monograph series 198 (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2013), 104–115.

<sup>2</sup> Oliver Crisp, *Divinity and Humanity: The Incarnation Reconsidered*, Current issues in theology (Cambridge, UK & New York: Cambridge University Press, 2007).

<sup>3</sup> Lihat misalnya Adiprasetya, *An Imaginative Glimpse*, 121.

dalam persekutuan Allah Trinitas. Akan tetapi, tidak terlalu jelas bagaimana Allah hadir di dalam seluruh ciptaan. Artikel ini mengusulkan panentheisme dan theenpanisme sebagai dua bahasa teologis yang harus diperdampingkan untuk menjelaskan secara memadai relasi timbal-balik yang asimetris dari perikhoesis-realitas. Jika panentheisme berlangsung melalui inkarnasi Sang Anak, theenpanisme terjadi melalui inhabitasi Allah melalui Roh Kudus di dalam seluruh ciptaan. Dengan mempertahankan relasi perikhoesis-pribadi dari Sang Anak dan Roh Kudus, yaitu “dua tangan Allah,” dapat dipertahankan pula wajah timbal-balik asimetris dari perikhoesis-realitas tersebut.

### **Panentheisme: Penciptaan dan Inkarnasi**

Panentheisme merupakan sebuah model doktrinal yang mengimajinasikan kenyataan bahwa seluruh semesta berada di dalam Allah tanpa kehilangan perbedaan kualitatif yang radikal antara Pencipta dan ciptaan. *The Oxford Dictionary of the Christian Church* mendefinisikan panentheisme sebagai “keyakinan bahwa Keberadaan Allah mencakup dan merasuki seluruh semesta sehingga setiap bagian darinya hadir di dalam Dia namun (berlawanan dengan pantheisme) Keberadaan-Nya lebih dari, dan tidak terhapuskan oleh, semesta.”<sup>4</sup> Definisi ini memberi dua dimensi dari relasi antara Allah dan semesta, yaitu bahwa Allah mencakup (*includes*) dan merasuki (*penetrates*) ciptaan. Dalam banyak diskursus mengenai panentheisme, agaknya dimensi yang pertama saja yang dominan, yaitu bahwa semesta berada di dalam dan dicakup oleh Allah. Di dalam artikel ini, dimensi yang kedua, yaitu bahwa Allah mempenetrasi seluruh semesta akan saya bahas di dalam ide mengenai inhabitasi Roh Kudus melalui theenpanisme.

Pertanyaan awal yang terpenting dari panentheisme adalah di mana sesungguhnya “lokasi ontologis” dari semesta di dalam Allah?<sup>5</sup> Apa yang mewedahi seluruh semesta yang membuat semesta dapat disebut berada di dalam diri Allah? Pertanyaan ini lebih substansial dibandingkan dengan pertanyaan lain mengenai bagaimana semesta

---

<sup>4</sup> Frank L. Cross and Elizabeth A. Livingstone, eds., “Panentheism,” *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (Oxford & New York: Oxford University Press, 2005), 1221.

<sup>5</sup> Saya tidak akan membahas secara lebih terinci gagasan panenteisme ini, sekalipun terdapat banyak model dari gagasan ini. Joseph A. Bracken mencatat, misalnya, panentheisme dari tradisi Thomis, pansintheisme dari Ruth Page, panentheisme Sofianis, dan usulannya sendiri, yaitu panentheisme sistemik. Lihat Joseph A. Bracken, *The World in the Trinity: Open-Ended Systems in Science and Religion* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2014).

tercipta. Memang, panentheisme secara umum dianut oleh banyak teolog yang menolak doktrin klasik *creatio ex nihilo*, penciptaan dari ketiadaan.<sup>6</sup> Namun demikian, kita dapat mencatat, misalnya, Jürgen Moltmann, yang secara kreatif mempertahankan doktrin *creatio ex nihilo* dalam kerangka panentheisme. Dengan demikian, panentheisme dapat dipertahankan baik dengan mempertahankan atau menolak *creatio ex nihilo*.

Apa yang saya usulkan adalah sebuah tafsir imajinatif terhadap doktrin *creatio ex nihilo* yang tetap mempertahankan model panentheisme. Sumbangan Moltmann sangat signifikan di dalam model yang saya usulkan, sekalipun di sana-sini muncul perbedaan yang saya ajukan. *Creatio ex nihilo* sesungguhnya ingin menegaskan perbedaan radikal antara Pencipta dan ciptaan. Seluruh ciptaan menjadi ada karena diciptakan oleh Sang Pencipta. Sang Pencipta bersifat *indeterminate* karena Ia ada tanpa membutuhkan yang lain (ciptaan) untuk menjadi ada. Sebaliknya, semua ciptaan bersifat *determinate* karena keberadaannya bergantung pada Pencipta.<sup>7</sup> Karena itu, Pencipta selalu menunjuk pada *the One*, yang Satu, yang tidak membutuhkan yang lain untuk menjadi ada, sementara ciptaan adalah *the Many*, yang Banyak, yang ada karena relasinya dengan ciptaan lain maupun dengan Sang Pencipta. Persoalan teologisnya, sekarang, adalah bagaimana Allah yang *indeterminate* dapat menciptakan ciptaan yang *determinate* tanpa diri-Nya sendiri menjadi *determinate* terhadap ciptaan? Dibutuhkan sebuah argumen lain yang menjembatani keduanya. Untuk itu saya mengusulkan bahwa penciptaan dimulai dari sebuah tindakan kekal Sang Pencipta, *the One, the Indeterminate*, untuk mendeterminasi diri-Nya sendiri, di dalam diri-Nya sendiri, sedemikian rupa hingga Ia memiliki prinsip determinasi yang melaluinya proses penciptaan berlangsung. Determinasi diri (*self-determination*) Allah inilah yang saya sebut sebagai Trinitas. Dengan kata lain, antara *the One* dan *the Many* terdapat *the Three*, yang Tiga.

Di satu sisi, kita harus memahami bahwa *the One* dan *the Three* hadir bersama-sama secara kekal, sebab jika tidak maka *the Three* sekadar bersifat *determinate*. Dalam doktrin Kristen klasik, kesatuan dan kemajemukan Allah Trinitas ini diformulasikan melalui prinsip “satu

---

<sup>6</sup> Paul Copan and William Lane Craig, *Creation out of Nothing: A Biblical, Philosophical, and Scientific Exploration* (Leicester, UK & Grand Rapids, MI: Apollos & Baker Academic, 2004), 13–14; Ted Peters, “Models of God,” in *Models of God and Alternative Ultimate Realities*, eds. Jeanine Diller and Asa Kasher (Dordrecht: Springer, 2016), 57.

<sup>7</sup> Ini gagasan utama dari Robert C. Neville. Lihat, Robert C. Neville, *God the Creator: On the Transcendence and Presence of God* (Albany, NY: State University of New York Press, 1992); Robert C. Neville, *Ultimates: Philosophical Theology*, vol. I (Albany, NY: State University of New York Press, 2013).

hakikat tiga pribadi” (*una substantia, tres personae*). Di dalam tradisi Barat, *the One* mengacu pada kesatuan substansial dari ketiga pribadi ilahi, sementara di dalam tradisi Timur, *the One* menunjuk pada Sang Bapa yang menjadi “Asal yang Tak Berasal” (*the Unroiginate Origin*), yang melahirkan secara kekal Sang Anak dan mengeluarkan secara kekal pula Roh Kudus.<sup>8</sup> Terlepas dari perbedaan konseptual ini, baik tradisi Barat dan Timur sama-sama mempertahankan keesaan dan ketigaan Allah di dalam doktrin Trinitas, sebagai basis bagi penciptaan semesta.

Di sisi lain, agar *the Three* dapat menyediakan ruang bagi proses penciptaan dari ciptaan yang *determinate*, maka haruslah ada di dalam *the Three* seluruh prinsip dari ciptaan: relasionalitas, materialitas, dan vitalitas. Sementara relasionalitas menjadi ciri terpenting dari *the Three*, yang kemudian menandai pula seluruh ciptaan sebagai ciptaan dari Sang Pencipta Trinitaris yang relasional, materialitas dan vitalitas dapat diapropriasi pada kedua pribadi Trinitas yang berkarya bagi ciptaan, Sang Anak dan Roh Kudus.

Di dalam determinasi diri Allah, Sang Anak yang secara kekal dilahirkan oleh Sang Bapa kini menjadi Wadah Kosong (*nihil*) bagi seluruh ciptaan untuk menjadi ada. Bahkan kita dapat memakai metafora feminin dari Sang Bapa yang melahirkan Sang Anak ini dengan mengatakan bahwa Sang Anak merahimi seluruh ciptaan di dalam diri-Nya. Pemahaman mengenai Kristus aatau Sang Anak sebagai Wadah atau Rahim ini selaras dengan konsep “Kristus Kosmik” yang diusung oleh banyak bapa gereja.<sup>9</sup> Konsep ini mengakar pada imajinasi yang disediakan oleh Paulus di dalam Kolose 1:15-20, misalnya, yang menandakan bahwa Kristus adalah Gambar Allah yang di dalam-Nya segala sesuatu diciptakan.

Sangat menarik bahwa gambaran feminin ini muncul di dalam sebuah inskripsi di samping lukisan Kristus Pantokrator di Gereja Khora, di Istanbul, Turki. Tertulis di sana, ἡ Χώρα τῶν ζώντων (*hē Chōra tōn zōntōn*), artinya, Kristus adalah “Wadah dari semua yang hidup.” Sementara itu, di sampingnya terdapat lukisan Maria, Bunda Kristus, dengan inskripsi yang berbunyi, ἡ Χώρα τοῦ Ἀχωρήτου (*hē Chōra tou Achōrētou*), artinya, Bunda Maria adalah “Wadah dari Yang Tak Terwadahi.”

Bagi Moltmann, penciptaan adalah sebuah tindakan ilahi yang mengosongkan diri di dalam Kristus, agar di dalam Kristus Sang

---

<sup>8</sup> Perbedaan pemahaman Trinitaris antara Barat dan Timur ini sangat dikenal di kalangan para teolog Trinitaris. Salah satu penjelasan yang paling gamblang dapat ditemukan di dalam Barry L. Callen, *Discerning the Divine: God in Christian Theology* (Louisville & London: Westminster John Knox Press, 2004), 175.

<sup>9</sup> Untuk telaah komprehensif, lihat George A. Maloney, *The Cosmic Christ: From Paul to Teilhard* (New York: Sheed & Ward, 1968).

Wadah itu segala sesuatu tercipta. Moltmann meminjam gambaran dari tradisi Kabbalah kuno, *zim-zum*, yang artinya penarikan diri (*self-contraction*).<sup>10</sup> Penarikan diri ini Allah lakukan dari diri-Nya sendiri, sekaligus ke dalam diri-Nya sendiri. Dengan cara itu, Allah melahirkan ruang kosong, yaitu Kristus, agar di dalam-Nya seluruh ciptaan dapat diciptakan *ex nihilo*. Dengan demikian, bagi Moltmann, *creatio ex nihilo* sama artinya dengan *creatio ex Christi*.

Atas dasar itulah, penciptaan perlu dipandang sebagai sebuah tindakan kenosis dari Allah. Allah merendahkan diri di dalam Kristus dengan cara mengosongkan diri-Nya agar ciptaan hadir di dalam Kristus Sang Rahim. Dengan kata lain, *kenosis* tidak berlangsung saat Sang Anak berinkarnasi menjadi manusia di dalam diri Yesus dari Nazaret, namun pertama-tama terjadi di dalam penciptaan semesta. *Kenosis* adalah pola ilahi yang selalu Allah pakai dalam karya-Nya bagi ciptaan.<sup>11</sup>

Berkat Kristus, seluruh ciptaan memperoleh prinsip materialitasnya. Penciptaan dengan demikian adalah sebuah in-karnasi, sebab seluruh ciptaan memasuki Sang Wadah, yaitu Kristus. Segala sesuatu mewujudkan (*embodied*) di dalam Kristus. Dalam hal ini dua catatan penting perlu disampaikan. Pertama, doktrin dua-hakikat Kristus dari Kredo Nikea, Allah sejati dan manusia sejati, sesungguhnya ingin mempertahankan sebuah prinsip ontologis bahwa seluruh ciptaan berada di dalam diri Kristus. Kemanusiaan yang menjadi hakikat Kristus menunjukkan bahwa Kristus merengkuh (*assuming*) ciptaan ke dalam diri-Nya sendiri. Dalam hal ini kemanusiaan menjadi representasi dari seluruh ciptaan. Paus Paulus Yohanes II dalam ensikliknya, *Dominum et Vivificantem* (1986) menulis,

Inkarnasi Anak Allah menandakan perengkuhan ke dalam kesatuan dengan Allah bukan hanya hakikat manusia, namun di dalam hakikat manusia ini, dalam arti tertentu, segala sesuatu yang adalah “daging”: seluruh kemanusiaan, seluruh dunia yang kelihatan dan material. Dengan demikian, inkarnasi juga memiliki sebuah makna kosmik, sebuah dimensi kosmik. “Yang sulung, lebih utama dari segala yang diciptakan” berinkarnasi di dalam kemanusiaan tunggal Kristus, mempersatukan diri-Nya dengan seluruh realitas manusia, yang

---

<sup>10</sup> Jürgen Moltmann, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*, The Gifford lectures 1984–1985 (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 86–93.

<sup>11</sup> Gagasan ini dibahas secara mendalam dalam kumpulan tulisan, J. C. Polkinghorne, ed., *The Work of Love: Creation as Kenosis* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001).

juga adalah “daging” dan di dalam realitas ini dengan semua “daging,” dengan seluruh ciptaan.<sup>12</sup>

Apa yang disampaikan oleh Paus Yohanes Paulus II ini senada dengan klaim Karl Rahner, ketika ia menyatakan bahwa penciptaan dan inkarnasi bukanlah dua tindakan Allah yang terpisah melainkan “dua momen dan dua fase dari satu proses pemberian-diri dan penyingkapan-diri Allah.”<sup>13</sup> Dengan mempertautkan secara erat penciptaan dan inkarnasi di dalam pribadi Kristus maka kita dapat menegaskan bahwa berkat Kristus materialitas manusia dan seluruh ciptaan mendapat tempat di dalam Sang Anak. Dalam hal ini “Firman menjadi manusia” dan “Firman menjadi dunia” memiliki arti ontologis yang sama. Athanasius memperlihatkan juga korelasi ontologis antara inkarnasi dan penciptaan ini, ketika ia berkata, “Sang Sabda menghadirkan diri-Nya sendiri di mana-mana, di atas dan di bawah dan di dalam kedalaman, dan di dalam keluasan; di atas, di dalam ciptaan; di bawah, di dalam inkarnasi, di dalam kedalaman, di dalam neraka; di dalam keluasan, di dalam dunia. Segala sesuatu dipenuhi oleh pengetahuan akan Allah” (*De Incarnatione*, III.16).<sup>14</sup>

Gagasan semacam ini dirumuskan kembali melalui sebuah istilah yang ditemukan oleh Niels Henrik Gregersen, yaitu “inkarnasi dalam” (*deep incarnation*). Gregersen pertama kali memakai dan mendefinisikan istilah ini dengan berkata bahwa,

Inkarnasi Allah di dalam Kristus dapat dimengerti sebagai sebuah inkarnasi radikal atau “dalam,” yaitu sebuah inkarnasi ke dalam jaringan keberadaan biologis, dan sistem alam. Dipahami dengan cara ini, kematian Kristus menjadi sebuah ikon dari penderitaan-bersama Allah yang menebus bersama dengan semua kehidupan dan juga dengan para korban dari persaingan sosial.<sup>15</sup>

Dengan demikian, seluruh ciptaan itu sendiri adalah wajah dari inkarnasi Sang Anak. Inkarnasi ditemukan di dalam seluruh ciptaan!

Catatan kedua terkait dengan kehadiran Roh Kudus dalam inkarnasi yang panentheistik ini. Saya tidak ingin terjebak ke dalam

---

<sup>12</sup> Yohanes Paulus II, “Dominum et Vivificantem: Encyclical on the Holy Spirit in the Life of the Church and the World,” 1986, 50.

<sup>13</sup> Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*, trans. William V. Dych (New York: Crossroad, 1978), 197.

<sup>14</sup> Athanasius, *On the Incarnation: The Treatise: De Incarnatione Verbi Dei*, trans. a religious of CSMV (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1993), 44.

<sup>15</sup> Niels Henrik Gregersen, “The Cross of Christ in an Evolutionary World,” *Dialog* 40, no. 3 (September 2001): 205.

sebentuk modalisme dengan mengatakan bahwa inkarnasi menjadi peran dari Sang Anak sementara inhabitasi adalah karya Roh Kudus bagi ciptaan. Di dalam inkarnasi kosmik dan manusiawi Roh Kudus hadir sepenuhnya sebagai kuasa kehidupan. Dalam hal ini kita perlu menyimak John Zizioulas yang menulis,

Roh Kudus menjadikan Kristus *Sang Kristus* dengan membuatnya merengkuh seluruh umat manusia bahkan semua ciptaan ... Trinitas mulai dengan kehendak baik Sang Bapa, yang berlanjut pada Sang Anak yang merengkuh nasib dari ciptaan yang terjatuh dan berakhir dengan Kristus yang mempersatukan kita dan seluruh ciptaan melalui Roh Kudus. Roh Kudus selalu bertindak *melalui* Kristus, sebab Kristus adalah titik di mana seluruh umat manusia dan seluruh ciptaan dipersatukan dan dibawa ke dalam persekutuan hidup dengan Allah yang pada-Nya tak ada batas-batas.<sup>16</sup>

Peran Roh Kudus yang sangat hakiki ini menjadi makin jelas di dalam aspek kedua dari panentheisme, yaitu inhabitasi, yang akan saya bahas di bagian berikutnya.

### **Theenpanisme: Eskatologi dan Inhabitasi**

Jika panentheisme menegaskan “lokasi” ciptaan di dalam Allah, khususnya di dalam diri Sang Anak, melalui penciptaan dan inkarnasi—keduanya bersifat *kenosis*—maka theenpanisme menjelaskan “lokasi” Allah di dalam seluruh ciptaan melalui inhabitasi Roh Kudus. Tentu saja istilah “lokasi” tidaklah tepat diberlakukan bagi Roh Kudus yang bersifat non-spasial. Ia adalah Roh, yang “bertiup ke mana ia mau” (Yoh. 3:8). Dengan demikian, theenpanisme lebih menunjuk pada kehadiran Roh yang meresapi dan merasuki seluruh ciptaan tanpa terkecuali.

Tidak terlalu jelas siapa yang pertama kali mempergunakan istilah theenpanisme ini. Usaha saya melacaknya tiba pada dua sumber, yaitu Alan J. Torrance (2004) dan N. T. Wright (2013). Torrance memakai istilah “the-en-panism” dalam kritiknya atas panentheisme Moltmann yang, menurutnya, sangat ambigu.<sup>17</sup> Theenpanisme, yang

---

<sup>16</sup> Jean Zizioulas, *Lectures in Christian Dogmatics*, ed. Douglas H. Knight (London & New York: T & T Clark, 2008), 108.

<sup>17</sup> Alan J. Torrance, “Creatio Ex Nihilo and the Spatio-Temporal Dimensions, with Special Reference to Jürgen Moltmann and D.C. Williams,” in *The*



menurutnya mungkin lebih tepat menggambarkan pandangan Moltmann, merujuk pada Allah yang di dalam Roh Kudus hadir secara bebas dan ekstatis di dalam, untuk, dan bagi tata ciptaan. Sementara itu, Wright mengusulkan istilah the-en-panism—menurutnya, “*an ugly term*”—untuk merangkum visi eskatologis Paulus sebagaimana tampil di dalam Roma 8 dan 1 Korintus 15.<sup>18</sup> Panentheisme, menurut Wright, diekspresikan secara gamblang oleh Paulus di dalam 1 Korintus 15:28, yaitu bahwa Allah akan menjadi “semua di dalam semua.”

Sementara saya tidak akan membahas pandangan Torrance dan Wright mengenai theenpanisme, saya akan memakai istilah ini secara bebas untuk keperluan konstruksi imajinatif saya. Akan tetapi, setidaknya, kita melihat masing-masing teolog menawarkan perspektif yang penting bagi usaha konstruktif saya. Sementara Torrance menampilkan karya Roh Kudus sebagai kehadiran ilahi bagi seluruh ciptaan, Wright menunjukkan dimensi eskatologis dari theenpanisme.

Theenpanisme pada dasarnya ingin mempertegas bahwa dari awal hingga akhir sejarah semesta, Allah Trinitas senantiasa berkarya. Sang Bapa senantiasa mencipta dan merangkul ciptaan di dalam Sang Anak melalui kuasa Roh Kudus. Moltmann merangkum gagasan ini dengan menulis,

Sejarah Logos dan sejarah Roh Allah kerap dilihat secara paralel satu sama lain di dalam teologi, dan bahkan dipandang saling-terjalin. Namun, sebuah pembedaan yang jelas perlu dilakukan antara inkarnasi Sang Logos dan inhabitasi Roh Kudus. Sang Firman “menjadi daging” namun Roh Kudus “mendiami.”<sup>19</sup>

Agar Allah dapat mengarahkan diri pada semesta, Allah senantiasa menunjukkan sikap ilahi yang bersifat kenosis. *Kenosis* atau pengosongan diri tidak terjadi hanya saat Sang Anak berinkarnasi menjadi manusia yang menyejarah, namun juga saat Allah mengosongkan diri di dalam Sang Anak agar semesta tercipta di dalam diri Sang Anak sebagai Rahim Allah. Namun, lebih dari itu, Roh Kudus pun berkarya secara kenosis untuk dapat mendiami seluruh semesta. Sang Anak memberi *bentuk* pada ciptaan di dalam diri-Nya, sementara Roh Kudus memberi *kehidupan* kepada seluruh ciptaan tersebut. Di sini

---

*Doctrine of Creation: Essays in Dogmatics, History and Philosophy*, ed. Colin E. Gunton, T & T Clark academic paperbacks (London: T & T Clark, 2004), 91.

<sup>18</sup> N. T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God: Christian Origins and the Question of God. Vol. 4, Book 2 = Vol. 4, Pt. 3/4*: (Minneapolis: Fortress Press, 2013), 1093.

<sup>19</sup> Moltmann, *God in Creation*, 102.

dua prinsip dasar ciptaan yang bersumber dari relasi Trinitaris muncul: materialitas dan vitalitas. Sementara Kristus memberi wujud material bagi semua ciptaan, Rohlah yang memberi kehidupan pada mereka. Sementara Kristus merahimi seluruh semesta, Rohlah yang meniupkan kehidupan agar janin semesta tersebut terus-menerus hidup.

Dalam kaitan ini, kita dapat memahami penambahan klausa mengenai Roh Kudus atas Kredo Nikea 325, “Dan kepada Roh Kudus,” di dalam Kredo Nike-Konstantinopel 381, “Dan kepada Roh Kudus, Tuhan dan Pemberi Kehidupan, yang keluar dari Sang Bapa, yang bersama dengan Sang Bapa dan Sang Anak disembah dan dipermuliakan, yang telah berfirman dengan perantaraan para nabi.” Kredo oikoumenis ini menetapkan sebuah pemahaman baku mengenai Roh Kudus sebagai Tuhan yang menguasai kehidupan dan (atau, karena) Ia adalah Pemberi Kehidupan. Pengakuan pada Roh sebagai “Pemberi Kehidupan” (*zōopoion*), jelas mengacu pada ucapan Yesus sendiri, “Rohlah yang memberi hidup, daging sama sekali tidak berguna. Perkataan-perkataan yang Kukatakan kepadamu adalah roh dan hidup” (Yoh. 6:63). Ucapan Yesus tersebut mempertautkan diri-Nya dengan Roh Pemberi Kehidupan. Dengan cara itu, Ia menempatkan diri-Nya pada tradisi Alkitab Ibrani (Perjanjian Lama) yang menegaskan bahwa kehidupan ciptaan diperoleh hanya di dalam Roh Kudus.

Jikalau Ia menarik kembali Roh-Nya, dan mengembalikan nafas-Nya pada-Nya. (Ayb. 34:14)

Apabila Engkau menyembunyikan wajah-Mu, mereka terkejut; apabila Engkau mengambil roh mereka, mereka mati binasa dan kembali menjadi debu. Apabila Engkau mengirim roh-Mu, mereka tercipta, dan Engkau membarui muka bumi. (Mzm. 104:29-30)

Teks Mazmur 104:29-30 juga mengacu lebih jauh pada kisah penciptaan, khususnya Kejadian 2:7, yang mempertegas kehidupan manusia (dan ciptaan) karena Allah “menghembuskan nafas hidup.”

Secara lebih dramatis, keterkaitan karya penciptaan dari Sang Anak dan Roh Kudus ini dipergunakan oleh para teolog Kristen dalam membaca Kejadian 1:2, “Bumi belum berbentuk dan kosong; gelap gulita menutupi samudera raya, dan Roh Allah melayang-layang di atas permukaan air.” Kata “gelap gulita” (Ibr.: *tehom*) di sini sangat signifikan. Catherine Keller melihat kata ini sebagai metonimi dari

rahim.<sup>20</sup> Maka, secara konstruktif-imaginatif kita dapat membaca teks Kejadian 1:2 ini secara Trinitaris dengan mengatakan bahwa Sang Anak adalah Rahim semesta. Di dalam Sang Rahim itulah semua ciptaan memperoleh wujud materialnya.

Lantas, “Roh Allah melayang-layang di atas permukaan air.” Roh yang melayang-layang (Ibr.: *ruachaph*) tersebut menyita perhatian banyak teolog sebab memberi ruang kreatif untuk mengimajinasikan proses pengeraman yang mendatangkan kehidupan. Basil Agung, salah seorang bapa gereja Kapadokia, tampaknya menjadi teolog pertama yang menafsir peristiwa kosmik Trinitaris ini sebagai sebuah proses pengeraman. Ia menulis,

Kemudian, bagaimana Roh Allah melayang-layang di atas air? Penjelasan yang akan saya berikan kepada Anda ini tidaklah asli melainkan berasal dari seorang Siria, yang bodoh dalam hikmat dunia namun terpelajar di dalam Kebenaran. Ia berkata, kemudian, bahwa kata Siria lebih ekspresif, dan lebih mirip dengan bahasa Ibrani dalam rangka mendekatkan diri pada pengertian Alkitabiah. Inilah arti kata itu ... seekor burung melingkupi telur-telur dengan tubuhnya dan memberikan kepada telur-telur itu kehidupan kehidupan dari kehangatannya sendiri. Dengan demikian... Roh Kudus melahirkan ... yaitu, mempersiapkan air untuk menghasilkan makhluk-makhluk hidup: sebuah bukti yang memadai bagi mereka yang bertanya apakah Roh Kudus mengambil peran aktif di dalam penciptaan dunia.<sup>21</sup>

Beberapa teolog yang tergabung ke dalam *the Workgroup on Constructive Theology* memberi komentar atas teks ini,

Di dalam Alkitab, Roh Kudus dilihat sebagai kehadiran Allah yang menolong, merawat, menginspirasi, dan melahirkan di dalam ciptaan. Burung Roh bunda di dalam kidung penciptaan awal dari Kitab Kejadian, bagaikan seekor induk raksasa yang

---

<sup>20</sup> Catherine Keller, *Face of the Deep: A Theology of Becoming* (London & New York: Routledge, 2003), 227.

<sup>21</sup> Basil Agung, “Hexaemeron,” in *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series*, ed. Philip Schaff and Henry Wace, trans. Blomfield Jackson, vol. 8 (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing, 1895), II, 2, <http://www.newadvent.org/fathers/32012.htm>.

duduk di atas telur di sarang kosmik-Nya, mengerami semesta dan membawa semuanya kepada kehidupan dan pembuahan.<sup>22</sup>

Tentu saja tafsir “sistematik” atas teks biblis ini tidak dengan mudah dapat diterima oleh para ahli biblika. Para teolog sistematika-konstruktif sangat menyadari persoalan ini. Amos Yong, misalnya, mengatakan,

Sementara benarlah bahwa di dalam perspektif Ibrani kuno *ruach* Allah tidak dipahami sebagai satu hipostasis personal dan ilahi yang berbeda, sebagaimana Roh Kudus di dalam teologi Trinitaris pasca-Nikea, bingkai acuan belakangan mengizinkan sebuah koneksi yang dapat dipercaya antara nafas atau angin Allah di dalam Perjanjian Pertama dan Roh Allah di dalam Kitab Suci Kristen.<sup>23</sup>

Dengan mempergunakan Trinitas sebagai bingkai acuan dalam memahami teks Kejadian 1:2, Yong berhasil mempertautkan Sang Anak atau Sang Sabda dengan Roh Kudus yang bersama-sama berkarya dalam penciptaan (dan juga penyelamatan serta penyempurnaan). Kedua pribadi ini tak terpisahkan dalam seluruh karya ilahi bagi semesta.

Jika penciptaan semesta di dalam Sang Anak tidak perlu terlepas dari karya Roh Kudus, secara partikular karya Roh Kudus itu sendiri mengarahkan seluruh semesta pada pemenuhan eskatologisnya. Roh Kudus menyempurnakan apa yang telah diciptakan di dalam Sang Anak, terlepas dari keterjatuhan manusia ke dalam dosa yang berimbas pada seluruh semesta. Penyempurnaan ini berlangsung melalui inhabitasi Roh Kudus di dalam semesta.

Moltmann mengalimatkan secara berbeda inhabitasi Allah melalui Roh Kudus di dalam seluruh ciptaan melalui istilah yang dipinjamnya dari tradisi Kabbalah, yaitu *Shekinah*. Ia berkata,

Shekinah bukanlah sebuah atribut ilahi. Ia merupakan kehadiran Allah sendiri. Namun ia bukanlah Allah di dalam kemahadiran hakiki-Nya. Ia adalah kehadiran-Nya yang khusus, dikehendaki, dan dijanjikan bagi dunia. Shekinah

---

<sup>22</sup> Serene Jones, Paul Lakeland, and Workgroup on Constructive Christian Theology, eds., *Constructive Theology: A Contemporary Approach to Classical Themes* (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 241.

<sup>23</sup> Amos Yong, “Creatio Spiritus and the Spirit of Christ: Toward a Trinitarian Theology of Creation,” in *Spirit of God: Christian Renewal in the Community of Faith*, ed. Jeffrey W. Barbeau (Downers Grove: IVP Academic, 2015), 171.

adalah Allah sendiri, yang hadir pada sebuah ruang tertentu dan sebuah waktu tertentu ... Jika Shekinah merupakan kehadiran duniawi, spasial, dan temporal Allah, maka ia pada saat bersamaan identik dengan Allah dan berbeda dari-Nya.<sup>24</sup>

Dalam teologi Moltmann, Shekinah menunjuk secara jelas pada pribadi dan karya Roh Kudus. Apa yang paling penting di dalam teologi Shekinah sesungguhnya adalah dimensi eskatologis dari karya Roh yang mempersatukan seluruh ciptaan ke dalam persekutuan Allah Trinitas. Di dalam Kata Pengantar bukunya, *The Coming of God*, Moltmann menegaskan bahwa pemahaman eskatologisnya sebagai “Shekinah kosmik Allah,” dengan mengatakan, “Allah berhasrat untuk datang ke ‘kediaman’-Nya di dalam ciptaan-Nya, rumah bagi identitas-Nya di dalam dunia, dan di dalamnya untuk ‘istirahat’-Nya, sukacita-Nya yang kekal dan yang disempurnakan.”<sup>25</sup>

Di dalam Shekinah kosmik ini ketegangan antara transendensi dan imanensi Allah dipertahankan sekaligus diharmonisasikan. Allah bukan saja “di atas ciptaan” namun juga “di dalam ciptaan.” Seluruh ciptaan menjadi rumah Allah, bait Allah, *Shekinah* Allah. Alhasil,

Seluruh ciptaan berpartisipasi secara langsung dan tanpa mediasi di dalam kemuliaan-Nya yang berdiam itu, dan di dalamnya mereka semua dipermuliakan. Mereka berpartisipasi di dalam kehidupan ilahi-Nya, dan di dalamnya mereka hidup selamanya. Saat Allah menemukan tempat berdiam-Nya di dalam ciptaan, ciptaan kehilangan tempatnya di luar Allah dan menggapai tempatnya di dalam Allah. Sama seperti pada permulaan Sang Pencipta menjadikan diri-Nya sendiri tempat kediaman bagi ciptaan-Nya, demikianlah pada akhirnya ciptaan baru-Nya akan menjadi tempat kediaman-Nya. Sebuah keberdiaman timbal-balik [*mutual indwelling, perikebosesis*] dari dunia di dalam Allah dan Allah di dalam dunia terwujud.<sup>26</sup>

Kalimat terakhir dari Moltmann di atas sangat penting bagi seluruh teologi, Kristologi, pneumatologi, dan eskatologi Moltmann, yang kemudian tidak bisa tidak mempengaruhi pemahaman teologis saya sendiri. Di dalam inkarnasi Kristus Sang Rahim, saat penciptaan, seluruh ciptaan berdiam di dalam Allah Trinitas. Sebaiknya, melalui

---

<sup>24</sup> Jürgen Moltmann, *The Spirit of Life: A Universal Affirmation* (Minneapolis: Fortress Press, 2001), 48.

<sup>25</sup> Jürgen Moltmann, *The Coming of God: Christian Eschatology* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), xiii.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 307.

inhabitasi Roh Kudus Sang Shekinah, Allah Trinitas mendiami seluruh ciptaan. Pada penyempurnaan eskatologis, perikhoresis Allah Trinitas (perikhoresis-pribadi) diperluas menjadi perikhoresis Allah dan ciptaan (perikhoresis-realitas). Pada titik itulah, Allah menjadi “semua di dalam semua” (*all in all*).

Tetapi kalau segala sesuatu telah ditaklukkan di bawah Kristus, maka Ia sendiri sebagai Anak akan menaklukkan diri-Nya di bawah Dia, yang telah menaklukkan segala sesuatu di bawah-Nya, supaya Allah menjadi semua di dalam semua. (1Kor. 15:28)

Visi eskatologis yang mengimajinasikan Allah menjadi “semua di dalam semua” ini menunjukkan konsistensi dan koherensi antara penciptaan pertama dan penciptaan baru, antara protologi dan eskatologi. Di dalam teologi populer, kerap muncul inkonsistensi antara keduanya. Orang Kristen mudah sekali mengamini bahwa Allah menciptakan segala sesuatu dengan baik dan indah, namun pada saat bersamaan mempercayai sebuah allah yang tiba-tiba berwatak dualistis, yang mengarahkan semesta pada dua titik akhir yang berlawanan atas nama surga dan neraka, misalnya.

Gagasan inhabitasi memastikan bahwa Allah tidak dikalahkan oleh dosa yang mematikan. Roh Kudus sebagai Roh Kehidupan terus meresapi seluruh ciptaan dan memberikan kehidupan. Apa yang penting di sini adalah pentingnya Kristus Sang Anak di dalam inhabitasi Roh Kudus. Sama seperti Roh Kudus bersifat sentral di dalam penciptaan dan inkarnasi, demikian pun Sang Anak bersifat sentral di dalam inhabitasi Roh Kudus. Wahyu 21:5 mempersaksikan Allah di dalam Sang Anak yang menjanjikan pembaruan segala sesuatu. Semua yang telah diciptakan dan menjadi usang kini diciptakan ulang menjadi baru. *Creatio ex nihilo* di dalam Sang Anak tersebut kini menjadi *creatio ex vetere* oleh kuasa kehidupan Roh Kudus. Istilah *creatio ex vetere* (penciptaan dari yang usang) diusulkan oleh John C. Polkinghorne sebagai sebuah penciptaan yang bersifat eskatologis. Ia berkata bahwa ciptaan baru

merupakan sebuah bentuk yang sama-sekali berbeda dari tindakan ilahi, dan perbedaan tersebut dapat disarikan dengan mengatakan bahwa ciptaan pertama adalah *ex nihilo* sementara ciptaan baru akan menjadi *ex vetere*. Dengan kata lain, ciptaan lama menunjukkan Allah yang menjadikan sebuah semesta yang bebas untuk mengada “pada dirinya sendiri,” di dalam ruang ontologis yang tersedia baginya oleh tindakan kenotik

ilahi yang keberadaan sesuatu yang sama sekali berbeda; ciptaan baru merupakan penebusan ilahi atas yang lama.<sup>27</sup>

### Dua Tangan Allah Merangkul Semesta

Artikel ini mengusulkan sebuah elaborasi atas karya Trinitaris *ad extra* di dalam Sang Anak dan melalui kuasa Roh Kudus. Sang Anak dan Roh Kudus merupakan “dua tangan Allah” yang terus, sejak awal hingga akhir, merangkul semesta dengan prinsip relasionalitas, materialitas, dan vitalitas. Istilah “dua tangan Allah” ini diusulkan oleh Irenaeus dari Lyons.<sup>28</sup> Metafora ini dipergunakan oleh Irenaeus untuk menegaskan bahwa manusia merupakan sebuah kesatuan yang kompleks dan *multiple* karena diciptakan oleh Allah Trinitas yang satu dan kompleks sekaligus, yang berkarya di dalam Sang Anak melalui Roh Kudus. Sejak itu, metafora ini dipergunakan untuk menunjukkan bagaimana Allah bekerja *ad extra* bagi semesta.

Di dalam penciptaan dan inkarnasi, Allah bekerja *di dalam Sang Anak* melalui kuasa Roh Kudus, sementara di dalam eskatologi dan inhabitasi, Allah bekerja di dalam Sang Anak *melalui kuasa Roh Kudus*. Kedua tangan Allah tersebut bekerja bersama-sama dengan penekanan teologis yang berbeda. Pada dimensi yang pertama, kita memahami seluruh ciptaan berada di dalam Allah, tepatnya di dalam Sang Anak sebagai Sang Rahim. Penciptaan merupakan sebuah peristiwa inkarnasional. Pada dimensi yang kedua, kita menghayati Allah berada di dalam seluruh ciptaan melalui proses inhabitasi Roh Kudus yang meresapi seluruh ciptaan. Di dalam keduanya, perbedaan kualitatif antara Allah dan ciptaan tetap dipertahankan. Namun demikian, berbeda dari imajinasi yang ditawarkan oleh theisme klasik, panentheisme-theopanisme ini menjaga ketegangan antara kesatuan dan perbedaan antara Allah dan ciptaan. Ketegangan ini dirangkul di dalam konsep perikhoresis-realitas yang berakar pada perikhoresis-hakikat dari Sang Anak dan perikhoresis-pribadi dari ketiga pribadi Trinitaris.

Saya perlu menutup artikel ini dengan menegaskan kabar baik yang lebih berwajah pastoral, yakni bahwa ternyata Allah lebih dekat dari yang mampu kita bayangkan. Sama seperti Sang Anak dan Roh

---

<sup>27</sup> John C. Polkinghorne, *The Faith of a Physicist: Reflections of a Bottom-up Thinker; the Gifford Lectures, 1993-1994* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 167.

<sup>28</sup> Irenaeus, “Against Heresies,” in *Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, trans. Alexander Roberts and William Rambaut, vol. 1 (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing, 1885), V, 6, 1, <http://www.newadvent.org/fathers/0103506.htm>.

Kudus terus bersama-sama dalam relasi perikoretis, demikian pun ciptaan diberi kesempatan untuk berpartisipasi secara perikhoretis ke dalam persekutuan Trinitaris tersebut. Semua di dalam Allah dan Allah di dalam semua, atau, dengan memakai kalimat Paulus, Allah adalah “semua di dalam semua.” Ia sungguh tak jauh. Ia bahkan lebih dekat daripada “sejauh doa.” Allah hadir di dalam setiap sel-sel tubuh semesta.

### Tentang Penulis

Joas Adiprasetya adalah pendeta jemaat GKI Pondok Indah, Jakarta, yang diutus sebagai dosen penuh waktu di Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta di bidang teologi konstruktif. Saat ini ia juga menjabat sebagai Wakil Ketua IV bidang Relasi Publik.

### Daftar Pustaka

- Adiprasetya, Joas. *An Imaginative Glimpse: The Trinity and Multiple Religious Participations*. Princeton theological monograph series 198. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2013.
- Athanasius. *On the Incarnation: The Treatise: De Incarnatione Verbi Dei*, translated by a religious of CSMV. Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1993.
- Basil Agung. “Hexaemeron.” In *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series*, edited by Philip Schaff and Henry Wace, translated by Blomfield Jackson. Vol. 8. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing, 1895.  
<http://www.newadvent.org/fathers/32012.htm>.
- Bracken, Joseph A. *The World in the Trinity: Open-Ended Systems in Science and Religion*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2014.
- Callen, Barry L. *Discerning the Divine: God in Christian Theology*. Louisville & London: Westminster John Knox Press, 2004.
- Copan, Paul, and William Lane Craig. *Creation out of Nothing: A Biblical, Philosophical, and Scientific Exploration*. Leicester, UK & Grand Rapids, MI: Apollos & Baker Academic, 2004.
- Crisp, Oliver. *Divinity and Humanity: The Incarnation Reconsidered*. Current issues in theology. Cambridge, UK & New York: Cambridge University Press, 2007.



- Cross, Frank L., and Elizabeth A. Livingstone, eds. "Panentheism." *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford & New York: Oxford University Press, 2005.
- Gregersen, Niels Henrik. "The Cross of Christ in an Evolutionary World." *Dialog* 40, no. 3 (September 2001): 192–207.
- Irenaeus. "Against Heresies." In *Ante-Nicene Fathers*, edited by Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, translated by Alexander Roberts and William Rambaut. Vol. 1. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing, 1885. <http://www.newadvent.org/fathers/0103506.htm>.
- Jones, Serene, Paul Lakeland, and Workgroup on Constructive Christian Theology, eds. *Constructive Theology: A Contemporary Approach to Classical Themes*. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Keller, Catherine. *Face of the Deep: A Theology of Becoming*. London & New York: Routledge, 2003.
- Maloney, George A. *The Cosmic Christ: From Paul to Teilhard*. New York: Sheed & Ward, 1968.
- Moltmann, Jürgen. *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*. The Gifford lectures 1984–1985. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. *The Coming of God: Christian Eschatology*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- \_\_\_\_\_. *The Spirit of Life: A Universal Affirmation*. Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- Neville, Robert C. *God the Creator: On the Transcendence and Presence of God*. Albany, NY: State University of New York Press, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Ultimates: Philosophical Theology*. Vol. I. Albany, NY: State University of New York Press, 2013.
- Peters, Ted. "Models of God." In *Models of God and Alternative Ultimate Realities*, edited by Jeanine Diller and Asa Kasher, 43–62. Dordrecht: Springer, 2016.
- Polkinghorne, J. C., ed. *The Work of Love: Creation as Kenosis*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001.
- \_\_\_\_\_. *The Faith of a Physicist: Reflections of a Bottom-up Thinker; the Gifford Lectures, 1993-1994*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Rahner, Karl. *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*. Translated by William V. Dych. New York: Crossroad, 1978.

- Torrance, Alan J. "Creatio Ex Nihilo and the Spatio-Temporal Dimensions, with Special Reference to Jürgen Moltmann and D.C. Williams." In *The Doctrine of Creation: Essays in Dogmatics, History and Philosophy*, edited by Colin E. Gunton, 83–103. T & T Clark academic paperbacks. London: T & T Clark, 2004.
- Wright, N. T. *Paul and the Faithfulness of God: Christian Origins and the Question of God. Vol. 4, Book 2 = Vol. 4, Pt. 3/4*. Minneapolis: Fortress Press, 2013.
- Yohanes Paulus II. "Dominum et Vivificantem: Encyclical on the Holy Spirit in the Life of the Church and the World," 1986.
- Yong, Amos. "Creatio Spiritus and the Spirit of Christ: Toward a Trinitarian Theology of Creation." In *Spirit of God: Christian Renewal in the Community of Faith*, edited by Jeffrey W. Barbeau, 168–182. Downers Grove: IVP Academic, 2015.
- Zizioulas, Jean. *Lectures in Christian Dogmatics*. Edited by Douglas H. Knight. London & New York: T & T Clark, 2008.