

Tohu Wabohu dan Creatio ex Nihilo: Tafsir Kejadian 1:1-2 Sebagai Perspektif Memahami Realitas Anomali

Agus Kriswanto

Sekolah Tinggi Teologi Sriwijaya
kriswantoagus@yahoo.com

Abstract: Some interpreters have argued that the doctrine of *creatio ex nihilo* cannot be based on the reading of Genesis 1: 1-2. Genesis 1: 1-2 shows that the earth which was in a state of *tohu wabohu* (chaos) was the initial condition of pre-creation. Chaos was then organized into a new order. This paper argues that Genesis 1: 1-2 can be read, both as *creatio ex nihilo* as well as transformation from chaos into harmony. This research is a qualitative research with descriptive-analytical method. The description of the meaning of Genesis 1: 1-2 is done through syntactic analysis, the literary context of Ancient Near Eastern cosmogony, and the relation of Genesis 1 to the world view of the priesthood. The results of this study indicate that although Genesis 1: 1-2 echoes the expression of ancient chaos, it has been placed as a consequence of God's creative act. The *creatio ex nihilo* of heaven and earth, carries the risk of chaos which is further arranged by God into a good order. In addition, if it is related to the worldview that forms the basis of ritual, Genesis 1: 1-2 not only gives a picture of the origin of the world, but also provides a perspective to understand reality, both harmony and anomalies.

Key words: creation, Genesis 1:1-2, *tohu wabohu*, *creatio ex nihilo*, anomalies.

Abstrak: Beberapa penafsir berpendapat bahwa doktrin *creatio ex nihilo* tidak dapat didasarkan dari pembacaan Kejadian 1:1-2. Kejadian 1:1-2 menunjukkan bahwa bumi yang dalam keadaan *tohu wabohu* (chaos) merupakan kondisi awal pra-penciptaan. Chaos itu kemudian diorganisir menjadi tatanan baru. Tulisan ini berargumen bahwa Kejadian 1:1-2 dapat dibaca, baik sebagai penciptaan *ex nihilo* sekaligus sebagai transformasi dari chaos menjadi harmoni. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan metode deskriptif-analitis. Deskripsi tentang makna Kejadian 1:1-2 dikerjakan melalui analisis sintaksis, konteks sastra kosmogoni Timur Dekat Kuno, dan keterkaitan Kejadian 1 dengan pandangan dunia keimaman. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa meskipun Kejadian 1:1-2 menggemakan pengungkapan chaos purba, namun hal itu telah ditempatkan sebagai konsekuensi tindakan penciptaan Allah. Penciptaan langit dan bumi yang *ex nihilo*, mengandung risiko chaos yang selanjutnya ditata oleh Allah menjadi sebuah tatanan yang baik. Selain itu, jika dihubungkan dengan pandangan dunia yang melatarbelakangi ritual, maka Kejadian 1:1-2 ini bukan hanya memberi gambar asal-usul dunia, tetapi juga memberi perspektif untuk memahami realitas, baik harmoni maupun anomalinnya.

Kata kunci: penciptaan, Kejadian 1:1-2, *tohu wabohu*, *creatio ex nihilo*, anomali.

PENDAHULUAN

Pidato pengukuhan guru besar oleh Emanuel Gerrit Singgih diberinya judul *Ex Nihilo Nihil Fit*, yang berarti dari ketiadaan tidak mungkin ada yang terjadi atau tercipta (Singgih, 2012). Melalui judul tersebut Singgih hendak menekankan alternatif bagi pembacaan *creatio ex nihilo* terhadap Kejadian 1:1-3, yang dianggapnya tidak cukup berdasar. Ia mengatakan bahwa, "...pengertian *creatio ex nihilo* tidak disebut

di dalam teks Perjanjian Lama. Baru di dalam 2 Makabe (apokrif!) dan Surat Roma kita menemukan pemahaman tersebut” (Singgih, 2012, p. 246). Dengan kata lain, Singgih menegaskan bahwa teks Kejadian 1 tidak dapat menjadi dasar pemahaman *creatio ex nihilo*, sebab teks tersebut menyajikan pemahaman bahwa penciptaan berasal dari materi yang telah ada sebelumnya. Penafsiran serupa juga diusulkan oleh beberapa ahli. Sebagai contoh, Speiser menganggap bahwa secara gramatikal, ayat 1 merupakan klausa temporal. Hal ini disebabkan karena kata *beresyit*, yang merupakan awal kalimat tersebut ditulis dalam bentuk terikat, sehingga menunjukkan bahwa kalimat ini belum selesai pada ayat 1, melainkan berlanjut hingga ayat 2 (bahkan sampai ayat 3 sebagai klausa utama). Hasil analisis gramatikal yang demikian mengarah pada pandangan bahwa Kejadian 1:1-2 seluruhnya merupakan kondisi awal pra-penciptaan. Aksi penciptaan itu sendiri baru dimulai dengan penciptaan terang pada ayat 3 (Speiser, 1962). Contoh ahli lain, yang juga berpandangan demikian adalah Richard J. Clifford. Ia menuturkan bahwa banyak kisah penciptaan Timur Dekat Kuno yang mendeskripsikan keadaan pra-penciptaan dan Kejadian 1 juga mengadopsi pola tersebut. *Chaos* dalam Kejadian 1:2 merupakan keadaan pra-penciptaan yang terhadapnya kemudian Allah mengatur sedemikian rupa. Dengan demikian, menurut Clifford Kejadian 1:1-2 tidak dapat dibaca dengan bingkai *creatio ex nihilo*, sebagaimana ditegaskannya:

Most contemporary biblical scholars recognize that the formulation of the Christian doctrine of creatio ex nihilo was largely the result of second- and third-century debates with Gnosticism and related intellectual currents, but would nonetheless argue that the doctrine has a good biblical basis, especially in Old Testament texts. (Clifford, 2018, p. 55)

Dalam pernyataan tersebut Clifford mengafirmasi bahwa doktrin *creatio ex nihilo* hanyalah berasal dari reaksi Bapa-bapa Gereja melawan ajaran gnostik, tetapi tanpa dasar yang kuat dari Perjanjian Lama, termasuk Kejadian 1. Pendapat bahwa penafsiran *creatio ex nihilo* berasal dari Bapa-bapa Gereja juga diusulkan oleh Maren R. Niehoff. Bahkan menurut Niehoff, penafsir-penafsir Yahudi pra-Kristen mayoritas tidak menekankan penciptaan *ex nihilo*. Para penafsir Yahudi belakangan barulah menekankan doktrin tersebut setelah bersinggungan dengan Bapa-bapa Gereja (Niehoff, 2006). Tentang asal-usul doktrin *creatio ex nihilo* sebagai yang dirumuskan Bapa-bapa gereja telah diusulkan sebelumnya oleh Gerhard May (May, 2004) dan Frances Young (Young, 1991, 2005), walaupun hal ini kemudian dibantah oleh Menahem Kister yang berpendapat bahwa dalam pemikiran para rabi Yahudi periode Bait Allah Kedua telah ada rujukan ke arah penafsiran *creatio ex nihilo* (Kister, 2009).

Di pihak lain, beberapa penafsir masih bersikeras bahwa Kejadian 1 mengandung pengertian penciptaan *ex nihilo*. Bagi von Rad, misalnya, memang kisah penciptaan Kejadian 1 didominasi oleh tindakan Allah memberi bentuk dan menata ciptaan dari *chaos*, tetapi *“it would be false to say, however, that the idea of the creatio ex nihilo was not present here at all”* (von Rad, 1979, p. 51). Menurut von Rad, Kejadian 1:1 secara sintaksis dan teologis dapat dimengerti sebagai kalimat independen. Walaupun secara sintaksis dimungkinkan juga untuk memahami ayat 1 sebagai klausa pengantar kepada ayat 2, namun secara teologis pilihan kepada pengertian kalimat independen lebih tepat. (von Rad, 1979, p. 48). Lebih lanjut, bagi von Rad kalimat independen dalam Kejadian 1:1 ini merupakan pernyataan ringkas dari segala sesuatu yang disingkapkan secara bertahap pada ayat-ayat selanjutnya (von Rad, 1979, p. 49). Gordon J Wenham juga mempertahankan bahwa Kejadian 1 mengandung pengertian *creatio ex nihilo*. Namun, agak berbeda dari von Rad, Wenham berpendapat bahwa Kejadian 1:1-3 dapat dibaca secara natural sebagai yang berurutan secara kronologis: ayat 1 tindakan penciptaan pertama, ayat 2 adalah konsekuensinya, dan ayat 3 merupakan Firman penciptaan. Menurut von Rad, meskipun kata *bara* yang digunakan untuk tindakan menciptakan itu tidak secara eksklusif untuk menyebut penciptaan dari ketiadaan, tetapi dalam konteks kalimat tersebut terkandung pengertian bahwa pada mulanya Allah yang menciptakan langit dan bumi. Hal ini berarti bahwa bumi yang dideskripsikan pada ayat 2 merupakan hasil tindakan penciptaan, bukan kondisi pra-penciptaan (Wenham, 1987, p.13). Kesimpulan serupa disampaikan oleh J. C. O'Neill, bahwa meskipun ayat 2 dapat dipahami sebagai formula yang mengandung *chaos* sebagai substansi pra-eksistensi, hal itu kemudian diubah ke dalam pengertian *creatio ex nihilo* ketika ditempatkan setelah ayat 1 (O'Neill, 2002). Hanya saja, O'Neill tidak menjelaskan lebih lanjut tentang pergeseran perspektif tersebut. Ahli lain yang mempertahankan pengertian *creatio ex nihilo*, meskipun dengan cara yang lebih halus, adalah Gary A. Anderson. Baginya, secara gramatikal, Kejadian 1:1 tak dapat dibantah sebagai anak kalimat, klausa temporal. Tetapi, konteks penciptaan Kejadian 1-2 mengarahkan bahwa penafsir tidak dapat mengesampingkan sepenuhnya gagasan penciptaan *ex nihilo*. Ia menuturkan kegelisahannya itu:

I am not suggesting that this changes how we view the grammar of 1:1. Grammars remains grammar. But the close of this story stands in some tension with the beginning. Though Genesis 1 does not teach creatio ex nihilo in the way early Christian theologians might have thought, it does not rule it

out as decisively as many modern readers have assumed (Anderson, 2018, p. 22).

Dari pemaparan di atas, seseorang dapat melihat beberapa persoalan yang menyebabkan perbedaan pendapat di antara para penafsir menyangkut pengertian Kejadian 1:1-2. Persoalan pertama adalah mengenai sintaksis, yakni sulitnya menentukan hubungan antar klausa pada 2 (atau 3) ayat tersebut. Sebagian penafsir menganggap ayat 1 sebagai anak kalimat pengantar untuk ayat 2, sehingga kurang lebih kalimat itu berbunyi, “Pada mulanya ketika Allah menjadikan langit dan bumi, bumi belum berbentuk dan kosong...” (Singgih, Speiser, Clifford). Sedangkan penafsir yang lain menganggap Kejadian 1:1 sebagai kalimat independen, sehingga kalimat itu berbunyi, “Pada mulanya, Allah menciptakan langit dan bumi.” (von Rad, Wenham, O’Neill). Perbedaan pengertian sintaksis ini memengaruhi pemahaman teologis dari Kejadian 1:1-2.

Kedua, pengertian para penafsir tentang hubungan antara Kejadian 1 dengan sastra penciptaan Timur Dekat Kuno, memengaruhi pengertian terhadap Kejadian 1:1-2. Jika Kejadian 1 dianggap mengadopsi deskripsi pra-penciptaan dalam kosmogoni Timur Dekat Kuno, maka di dalamnya terdapat pengertian penciptaan dari materi yang telah ada (Clifford). Sebaliknya, jika pengarang Kejadian 1 dianggap tidak mengadopsi begitu saja dan mempunyai pendiriannya sendiri, maka terdapat kemungkinan tersiratnya pemahaman *creatio ex nihilo* (von Rad, Wenham).

Persoalan lain yang perlu ditambahkan adalah, oleh karena bentuknya yang menyiratkan unsur liturgis (berpuncak pada Sabat), beberapa penafsir mengaitkan kisah penciptaan ini dengan pemikiran keimaman (von Rad, Speiser). Namun, mereka cenderung melihat hubungan dengan keimaman itu hanya dalam konteks peristiwa pembuangan. Hampir tidak ada ahli yang mengaitkannya dengan totalitas pandangan dunia keimaman Israel. Menurut penulis, pandangan dunia keimaman Israel yang mendasari ritual dapat memberikan wawasan dalam memahami Kejadian 1:1-2.

Tulisan ini bermaksud membahas persoalan-persoalan tersebut dalam rangka memahami Kejadian 1:1-2. Pandangan yang diusulkan dalam tulisan ini adalah bahwa Kejadian 1:1-2 mengandung unsur, baik penciptaan *ex nihilo* maupun penciptaan dari *chaos*. Di dalam kejadian 1:1-2 terdapat agenda untuk membuat, dalam istilah von Rad, “...that peculiar intermediate state between nothingness and creation, i.e., the chaos, the subject of a theological declaration.” (von Rad, 1979, p.

50). Menurut penulis, pengertian yang disampaikan von Rad ini akan lebih terang apabila dihubungkan dengan pandangan dunia keimanan Israel. Pengarang Kejadian 1 dengan sengaja menampilkan keduanya dalam rangka mendasari pandangan dunianya. Pandangan dunia ini merupakan sebuah struktur dalam memahami realitas kehidupan, yang dengannya perilaku ritual dan moral memperoleh pijakannya. Dengan demikian, jika dipahami sebagai dasar memandang realitas, maka Kejadian 1:1-2 tersebut secara teologis, bukan hanya berbicara mengenai asal-usul dunia, tetapi juga memberi perspektif untuk memahami realitas hingga kini, baik harmoni maupun anomalnya. Sebagai hasilnya, isu asal-usul dalam membaca Kejadian 1:1-2 dapat diperkaya dengan isu lain, yakni dasar pemahaman tentang realitas kehidupan yang kita alami pada masa kini. Sebagai contoh, bila fenomena pandemi COVID-19 yang sedang dialami dunia secara global saat ini dipahami sebagai salah satu realitas yang tidak normal (anomali), maka tafsir Kejadian 1:1-2 ini dapat memberikan perspektif yang relevan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif-analitis. Metode deskriptif merupakan upaya untuk menguraikan objek kajian sebagaimana adanya, tanpa evaluasi dari peneliti. Namun, metode ini digabungkan dengan metode analitis, yang berupaya menganalisis data yang tersedia untuk membuat evaluasi kritis atasnya (Kothari, 2004). Dalam penelitian ini, metode deskriptif dilakukan untuk menguraikan makna teologis dari Kejadian 1:1-2. Tetapi untuk mencapai maksud tersebut, diperlukan juga langkah analitis terhadap penafsiran yang telah dilakukan oleh para ahli. Lebih lanjut, ada beberapa langkah pembahasan yang akan dikerjakan. Pertama, masalah sintaksis yang memengaruhi pembacaan Kejadian 1:1-2 akan dianalisis. Kedua, hubungan antara Kejadian 1 dengan teks-teks penciptaan sekitar Timur Dekat Kuno juga perlu dianalisis mengingat adanya keterkaitan yang disinyalir oleh para ahli, khususnya menyangkut kondisi pra-penciptaan. Ketiga, mengingat penghubungan Kejadian 1 dengan liturgi keimanan, maka konteks religius-kultural yang memengaruhi pandangan dunia ciptaan perlu dianalisis. Berikutnya, konstruksi teologis pembacaan Kejadian 1:1-2 akan dibangun berdasarkan hasil analisis dalam bahasan sebelumnya dan akan dikaitkan dengan perspektif memahami realitas anomali.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Masalah Sintaksis

Ada persoalan sintaksis pada bagian prolog Kejadian 1 ini. Pemecahan persoalan sintaksis ini berpengaruh kepada pemahaman teologis tentang penciptaan. Hal ini disebabkan karena adanya kemungkinan memahami ayat-ayat ini sebagai kalimat bertingkat. Pada kata pertama *beresyit* tidak terdapat awalan penentu *ha-*, sehingga kata ini dapat memberi dua pengertian, yakni: “pada permulaan” (*in a beginning*) atau “pada permulaan dari...” (*in the beginning of*) (van Wolde, 2017). Pada pengertian pertama, kata *beresyit* dianggap keterangan waktu yang berbentuk mutlak (*absolute state*), sehingga kalimat ayat 1 itu berbunyi: “Pada mulanya, Allah menciptakan langit dan bumi” (von Rad, 1979; Wenham, 1987). Konsekuensi dari pengertian pertama ini adalah ayat 1 merupakan kalimat utama yang berdiri sendiri (*independent clause*). Sedangkan pada pengertian yang kedua, istilah ini dianggap sebagai bentuk terikat (*construct state*) yang menyatu dengan klausa berikutnya, sehingga kalimat itu dapat berbunyi: “pada mula (ketika) Allah menciptakan langit dan bumi, bumi...” (Singgih, 2012; van Wolde, 2017; Anderson, 2018). Konsekuensi dari pengertian kedua ini adalah bahwa kalimat pada ayat 1 itu belum selesai. Ayat 1 dianggap sebagai anak kalimat yang berlanjut pada ayat 2 (bila ayat 2 dipahami sebagai kalimat utama) atau ayat 3 (bila ayat 2 dipahami sebagai anak kalimat juga). Pengertian kedua ini dapat masuk akal apabila kata kerja *bara* dikoreksi menjadi bentuk infinitif *bero* dan tidak dalam bentuk qal perfect *bara* sebagaimana pada teks Ibrani. Lagipula, ketiadaan awalan penentu pada *beresyit* tidak selalu harus dipahami sebagai bentuk terikat. Ada kasus frasa temporal *resyit* dalam bentuk mutlak yang tidak menggunakan awalan penentu (misal, Yes. 46:10). Bila seseorang mempertahankan *beresyit* dalam bentuk mutlak, maka pengubahan bentuk qal perfect *bara* ke dalam bentuk infinitif *bero* tidak diperlukan (Wenham, 1987). Dengan demikian, ayat 1 ini dapat dipahami sebagai kalimat utama. Sedangkan ayat 2 merupakan dampak dari tindakan pada ayat 1.

Bila seseorang memilih pengertian bahwa ayat 1 merupakan anak kalimat yang belum selesai (*pada permulaan ketika Allah menciptakan langit dan bumi, bumi...*), maka tersirat pengertian bahwa bumi sudah ada sebelum tindakan pertama

yang dilakukan Allah. Hal ini tampak dalam beberapa versi terjemahan Alkitab.¹ Dengan begitu, ayat 1 menunjuk pada mulainya penciptaan Allah atas keadaan yang dideskripsikan pada ayat 2. Tindakan pertama baru dimulai dengan penciptaan terang pada ayat 3. Pemecahan sintaksis ini membuka jalan bagi pandangan kekekalan bumi (materi) yang sudah ada sebagai bahan penciptaan (Singgih, 2012; Clifford, 2018).

Tetapi, bila seseorang memahami ayat 1 sebagai kalimat utama, maka setidaknya ada dua pengertian yang dapat terjadi. Pertama, gambar mental yang dimungkinkan adalah bahwa pertama-tama Allah menciptakan langit dan bumi (ayat 1). Hasil dari tindakan pertama itu adalah bumi yang masih belum berbentuk dan kosong, gelap gulita masih menutupi samudera raya yang meliputi bumi itu (ayat 2). Belum terbentuk ruang antara langit dengan bumi (Wenham, 1987).

Pengertian kedua yang beranjak dari pemahaman ayat 1 sebagai kalimat utama, yakni bahwa kalimat tersebut merupakan *judul* untuk seluruh proses yang tergambar dari ayat 3-31. Dalam hal ini, ayat 1 tidak menunjuk pada tindakan pertama Allah, tetapi menunjuk pada keseluruhan proses penciptaan langit dan bumi (von Rad, 1979). Ayat 2 dipahami sebagai kondisi awal sebelum tindakan penciptaan yang pertama dikerjakan, yakni penciptaan terang. Pemahaman ini juga membuka jalan bagi pemahaman bahwa bumi yang belum berbentuk dan kosong itu sudah ada sebagai bahan penciptaan. Keberatan terhadap pandangan ini adalah apabila ayat 1 dipandang sebagai judul, maka ada kontradiksi antara ayat 1 dan ayat 2. Sebab, bagaimana mungkin Allah dikatakan menciptakan bumi (ayat 1), bila bumi telah ada sebelum aktivitas penciptaan (ayat 2) sebagaimana diimplikasikan oleh pandangan ini? Kontradiksi ini sulit dipecahkan, kecuali dengan mengusulkan kata *bara* sebagai yang memiliki arti lain dari “menciptakan”. Sebagai contoh, arti kata *bara* pernah diusulkan oleh Ellen van Wolde sebagai yang mengandung pengertian “memisahkan” (*to separate*), sebuah konsep spasial dan bukan konstruksional (van Wolde, 2017). Tetapi, menurut penulis, bila yang dimaksudkan dalam ayat 1 hanya “memisahkan” seperti kata van Wolde, mengapa tidak menggunakan kata *hivdil* (bentuk kausatif dari *badal*)? Kata *badal* berarti “memisahkan, membagi” (Brown, Driver, & Briggs, 1907). Pengertian ini menunjuk dimensi spasial. Dalam Kejadian 1, kata *badal* digunakan sebanyak 5 kali dalam bentuk kausatifnya (*hivdil*). Karena itu,

¹ Sebagai contoh, dalam versi Bahasa Indonesia Sehari-hari (BIS); Bahasa Indonesia Masa Kini (BIMK); New Revised Standard (NRS); Young Literal Translation (YLT).

bila pengarang Kejadian 1 memaksudkan kata *bara* pada ayat 1 dengan arti “memisahkan”, maka kecil kemungkinan tidak digunakannya kata *badal*. Lagipula, menurut penulis, mengartikan *bara* sebagai yang memuat unsur “memisahkan” masih bisa diterima. Tetapi bila membatasinya hanya mengandung pengertian “memisahkan” itu mereduksi arti *bara*.

Dengan demikian, dimungkinkan secara gramatikal untuk melihat ayat 1 sebagai kalimat independen. Namun, ayat 1 tersebut bukan sebagai judul untuk keseluruhan proses penciptaan dari ayat 2-31 (von Rad, 1979), tetapi merupakan tindakan penciptaan yang pertama (Wenham, 1987). Sedangkan ayat 2 merupakan konsekuensi dari ayat 1 dan sekaligus klausa kondisional bagi penciptaan terang pada ayat 3. Bagaimana ayat 2 dapat dianggap sebagai konsekuensi dari ayat 1? Untuk menjawab ini, ada baiknya melihat perbandingan dengan Kejadian 9:13 yang digunakan Singgih.

Di satu sisi, saya setuju dengan Singgih bahwa “penempatan kata *hayetah* sebelum *tohu wabohu* penting dalam rangka sintaksis dengan kalimat-kalimat lain....” (Singgih, 2012, p. 245). Perbandingan dengan Kejadian 9:13 yang diberikannya untuk memahami penggunaan kata *hayetah* sangat baik. Kejadian 9:13 berbunyi: “Busur-Ku Kutaruh di awan, supaya itu menjadi (*wehayetah*) tanda perjanjian antara Aku dan bumi.” Menurut Singgih, kalimat ini berarti “Busur itu sekarang adalah tanda perjanjian, tadinya belum.” Pengertian ini tepat sekali. Tetapi, di sisi lain, ketika Singgih menerapkannya kepada Kejadian 1:2, dia membalik urutannya. Klausa pertama ayat 2 itu berbunyi: *wehaarets hayetah tohu wabohu* (bumi itu menjadi *tohu wabohu*). Seharusnya diartikan (berdasarkan pengartiannya terhadap Kejadian 9:13), “bumi itu sekarang adalah *tohu wabohu*, tadinya belum.” Namun, oleh Singgih urutannya dibalik “bumi ini tadinya *tohu wabohu*, bumi ini sebelum diciptakan adalah *tohu wabohu*, kaos” (Singgih, 2012, p. 245). Penulis tidak tahu apakah pembalikan logika ini merupakan suatu kesengajaan atau kelalaian. Dugaan penulis, pembalikan logika sintaksis ini disebabkan oleh keinginan sejak awal untuk menunjukkan *tohu wabohu* sebagai kondisi pra-penciptaan.

Jika benar bahwa penempatan kata *hayetah* sebelum *tohu wabohu* itu penting, maka hal ini dapat memberi gambar mental tentang urutan peristiwa dari ayat 1 ke ayat 2. “Bumi ini *hayetah* (menjadi) *tohu wabohu*, tadinya belum.” Kalau begitu, apa yang terjadi pada bumi sebelum *tohu wabohu*? Jika ayat 1 dipahami sebagai anak kalimat (Singgih, 2012; Speiser, 1962; Clifford, 2018; Anderson, 2018),

maka pertanyaan tersebut tidak dapat dijawab. Karena tidak ada pernyataan yang menjelaskan keadaan sebelum bumi menjadi *tohu wabohu*. Tetapi, jika ayat 1 dipahami sebagai kalimat independen (von Rad, Wenham), maka kemungkinan jawabannya ada, yakni: bahwa bumi baru saja diciptakan. Kalau begitu, kalimat independen ayat 1 ini lebih baik dipahami sebagai aksi penciptaan yang pertama (Wenham, 1987), daripada sebagai judul yang meringkas tahap-tahap penciptaan dalam Kejadian 1:2-31.

Dengan demikian, *tohu wabohu* adalah keadaan pada waktu pertama kali bumi diciptakan, sebelum kemudian Allah menata dengan Firman-Nya. Memang, ada juga tafsiran lain yang menganggap bahwa bumi yang kacau balau itu bukan konsekuensi langsung dari penciptaan pertama, tetapi ada jurang waktu yang tidak diceritakan antara ayat 1 dan ayat 2. Sebagai contoh, Arnold G. Fruchtenbaum menafsirkan penyebab *tohu wabohu* itu adalah hukuman Allah terhadap Setan yang memberontak. Ia menghubungkannya dengan Yehezkiel 28:11-16 yang ditafsirkan sebagai kejatuhan Setan. Karena pada waktu itu Setan diberi kekuasaan atas bumi, maka bumi pun ikut terkena hukuman (Fruchtenbaum, 2008). Tetapi, tafsiran ini terlalu jauh berspekulasi. Bila pengarang Kejadian 1 memang mengetahui peristiwa kejatuhan Setan sebagai penyebab *tohu wabohu*, maka kecil kemungkinan ia tidak menuturkannya sebagai penghubung ayat 1 dan ayat 2.

Dari hasil analisis di atas, penulis mengusulkan terjemahan Kejadian 1:1-2 sebagai berikut:

- (1) *Pada mulanya, Allah menciptakan langit dan bumi.*
- (2) *Lalu bumi jadilah campur baur dan kosong; kegelapan masih meliputi samudera raya; Roh Allah bergerak kesana kemari di atas permukaan air itu.*

Kosmogoni Timur Dekat Kuno dan Kejadian 1

Mengenai hubungan antara Kejadian 1 dengan kosmogoni-kosmogoni di sekitar Timur Dekat Kuno, para ahli berbeda pendapat. Alexander Heidel mengelompokkan tiga kemungkinan dalam memandang hubungan tersebut, yakni: entah Babilonia meminjam Israel, Israel meminjam Babilonia atau keduanya mempunyai asal usul yang sama. Namun, melihat perbedaan konsepsi Kejadian 1 dengan kosmogoni lainnya, Heidel sendiri akhirnya menyimpulkan bahwa *“These exalted conceptions in the biblical account of creation give it a depth and dignity unparalleled in any cosmogony known to us from Babylonia and Assyria”* (Heidel,

1951, p. 140). Sejalan dengan itu, John Walton mengingatkan bahwa hubungan Kejadian 1 dengan kosmogoni sekitarnya tidak dapat dikatakan sebagai “*literary dependence*.” Kemungkinan yang paling besar hanyalah “*tradition dependence*” (Walton, 1990, p. 34). Penulis setuju dengan Walton bahwa, persoalannya bukanlah teks yang satu melihat yang lain, tetapi keduanya berada dalam lingkungan luas budaya kuno yang sama. Penulis berpendapat bahwa perhatian pada kosmogoni sekitar, dapat memperkaya pembacaan terhadap Kejadian 1 itu sendiri. Tulisan ini tidak dimaksudkan untuk menganalisis kosmogoni tersebut secara menyeluruh, melainkan hanya melihat beberapa aspek yang berkaitan dengan diskusi tentang Kejadian 1:1-2. Lagipula, karena kosmogoni Timur Dekat Kuno itu sangat banyak dan berbeda-beda teologi dan kosmologinya, maka sangat sulit untuk membuat suatu totalitas teologi dan kosmologi mereka.

Clifford mengidentifikasi bahwa beberapa kosmogoni Timur Dekat Kuno mempunyai asumsi adanya periode pra-penciptaan. Sebagai contoh, dalam baris-baris pembuka kosmogoni Sumeria, *Enki dan Ninhursag*, terdapat gambaran tentang keadaan pra-penciptaan (Clifford, 2018). Dalam kisah tersebut, *Enki*, yang merupakan personifikasi air, menciptakan segala sesuatu melalui sungai dan bumi yang subur. Dengan demikian, cerita ini mengasumsikan keberadaan bumi dan berfokus pada peristiwa ketika kelimpahan air memungkinkan berkembangnya kehidupan, baik tumbuhan, binatang, maupun manusia. Dalam kosmogoni ini, keadaan pra-penciptaan digambarkan secara konkret sebagai tidak adanya elemen-elemen sosial yang menandai kehidupan pasca-penciptaan. Di samping perbedaan-perbedaan yang mencolok, seseorang dapat melihat adanya gagasan-gagasan yang mirip dengan Kejadian 1, yakni adanya unsur air dan penataan ciptaan.

Kisah penciptaan yang juga mengasumsikan eksistensi bumi adalah kosmogoni Babilonia, *Atrahasis* dan *Enuma Elish*. Hal menarik dari *Atrahasis* adalah plot ceritanya yang mirip Kejadian 1-11. Di dalamnya ada penciptaan, kejatuhan, air bah dan penciptaan baru. Sebagian ahli melihat *Atrahasis* lebih sebagai kisah penciptaan manusia dan kehidupan setelahnya (Oden, 1981). Tetapi Clifford menunjukkan bahwa meskipun kisahnya menceritakan penciptaan manusia, namun keberadaan bumi telah diasumsikan pre-eksisten di dalamnya (Clifford, 2018).

Kosmogoni Babilonia yang penting berikutnya adalah yang disebut *Enuma Elish* (Talon, 2005). Lambert menilai *Enuma Elish* sebagai kosmologi yang paling sistematis di antara sastra Babilonia (Lambert, 2013). Dalam *Enuma Elish*,

dikisahkan bahwa penciptaan bumi berasal dari tubuh Tiamat, dewi yang merepresentasikan air purba. Tubuh Tiamat, oleh Marduk, dibelah dan digunakan untuk membentuk air yang di atas (langit) dan air yang di bawah (bumi). Dengan demikian, air dipandang sebagai elemen purba yang menjadi bahan penciptaan (Lambert, 1965). Dalam kosmogoni ini seseorang juga dapat melihat adanya unsur air yang penting dalam penciptaan dan situasi konflik yang mengitari penciptaan itu.

Kisah yang juga mengasumsikan pra-eksistensi bumi adalah kisah Ugarit (Kanaan). Memang, sejak lama para ahli memperdebatkan apakah kisah Ugarit ini merujuk pada penciptaan atau masalah pengaruh dalam politik kerajaan. Loren R. Fisher mengusulkan adanya kemungkinan Kejadian 1 mengadopsi dan memodifikasi kisah Kanaan ini (Fisher, 1965). Namun, perdebatan tentang sifat dan maksud dari kisah Ugarit ini berada di luar jangkauan penulisan ini. Di sini cukup dikatakan bahwa kisah ini mempunyai perspektif tentang realitas. Sebagaimana dikatakan Clifford, dalam kisah Ugarit ini tidak diceritakan tentang asal-usul langit dan bumi. Bumi diasumsikan telah ada. Dalam kisah ini diceritakan tentang perseteruan antara Baal dan musuhnya, Mot (kematian) dan Yammu (Laut). Dunia perlu dijaga dari Yammu yang merusak dan Mot yang membuat mandul. Sebab itu, dominasi Baal terhadap Yammu dan Mot membawa kepada kesuburan (Clifford, 2018). Kisah Kanaan ini digambarkan dengan latar belakang agraris, di mana kesuburan merupakan keadaan ideal. Harmoni ideal ini (yang direpresentasikan dengan kemenangan Baal) dapat terganggu sewaktu-waktu oleh Yammu (Laut) dan Mot (kematian).

Kosmogoni yang agak berbeda dari beberapa sastra serupa di atas adalah kosmogoni Mesir, yang disebut *Memphite Theology*. Di sini dikisahkan tentang dewa Ptah dari Memfis, kota terpenting di Mesir masa itu, yang mengumpulkan kekuatan untuk menciptakan dunia dengan firmanya (Walton, 1990). Ptah dipandang sebagai seorang seniman yang mempunyai kekuatan mental untuk menjadikan dunia material. Dari ciri ini, para ahli menyarankan adanya paralel dengan Kejadian 1 (Clifford, 2018, p. 63).

Dari survei singkat di atas, dapat dilihat bahwa ada kemajemukan gagasan yang terkandung dalam kosmogoni-kosmogoni sekitar. Meskipun ada unsur-unsur yang kemungkinan sejajar (air, tatanan, konflik, firman), namun latar belakang politeisme yang mendasari gagasan-gagasan tersebut sulit diperdamaikan dengan Kejadian 1. Dengan demikian, hubungan antara unsur-unsur dalam Kejadian 1:1-2 dengan kosmologi sekitar tidak dapat disederhanakan sebagai adopsi, baik secara

etimologis maupun konsep teologis. Sebagai contoh, apakah gagasan materi pra-penciptaan dalam kosmogoni Babilonia itu diadopsi oleh Kejadian 1:1-2 ataukah telah diubah menjadi yang diciptakan, tetap menjadi pertanyaan terbuka. Hal itu tidak dapat dijawab hanya dengan melihat paralel. Contoh lain, apakah secara etimologis istilah *tehom* dan Kejadian 1:2 berasal dari kata *Tiamat* dalam Enuma Elish juga tidak dapat dipastikan. Apakah *tohu wabohu* dalam Kejadian 1:2 merupakan kekacauan primordial pra-penciptaan seperti dalam kosmogoni-kosmogoni tetangga itu? Apakah *tohu wabohu* merepresentasikan kekuatan merusak seperti Mot dan Yammu dalam kosmologi Ugarit? Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan ini memang sulit dipastikan.

Menurut penulis, di antara sekian banyak gagasan dalam kosmogoni Timur Dekat Kuno di atas, daripada mengadopsi begitu saja, lebih tepat dikatakan bahwa pengarang Kejadian 1 berupaya menyatakan pengakuan kosmologisnya sendiri di tengah pluralitas tersebut. Hal ini tidak berarti bahwa gagasan dan pengungkapannya sama sekali asing dari kosmologi sezamannya. Gaya pengungkapan kosmogoni-kosmogoni itu terasa (misalnya dalam Kejadian 1:1-2 ada materi air/samudera, keadaan kacau balau), namun hal itu telah sedemikian rupa terjalin dalam bingkai pandangan dunia pengarang Kejadian 1 itu sendiri. Karena itulah, *world-view* (pandangan dunia) pengarang Kejadian 1 perlu dibahas dalam rangka memahami Kejadian 1:1-2.

Pandangan Dunia Keimaman dan Kejadian 1

Ada keterkaitan Kejadian 1 dengan ibadah. Hal ini dapat dilihat dari skema tujuh hari yang memuncak pada perayaan Sabat. Dalam Keluaran 20:8-19, penciptaan menjadi dasar pengudusan Sabat. Karena itu, beberapa ahli mengusulkan hubungan Kejadian 1 dengan pengarang Keimaman (Speiser, 1962; von Rad, 1979; Westermann, 2004). Namun sayangnya, para ahli yang menghubungkan Kejadian 1 dengan keimaman tersebut, hanya membahasnya dari sudut pandang peristiwa tertentu, yakni: peristiwa pembuangan.

Padahal, jika benar bahwa teks Kejadian 1 ini terhubung dengan ritual, maka daripada mengaitkannya dengan peristiwa historis tertentu, lebih tepat melihat *sitz im Leben* yang mengitari ritual tersebut. Bagaimanakah pandangan dunia yang mengitari penulisan Kejadian 1? Lebih spesifiknya, bagaimanakah cara imam Israel Kuno memandang realitas yang mendasari ritual-ritual, yang di dalamnya pendirian

kosmologisnya diasumsikan? Dari peta pandangan dunia keimaman tersebut, pengertian terhadap Kejadian 1:1-2 dapat diinferensikan.

Pemahaman terhadap pandangan dunia ritual dapat dimulai dengan melihat gagasan spektrum kekudusan. Substansi pengajaran imam didominasi oleh perbedaan antara yang kudus (*qados*) dan yang profan (*khal*), dan antara yang tahir (*tahor*) dan yang najis (*tame*). Kategori kudus/profan dan tahir/najis bukan sekedar klasifikasi serampangan. Kategori tersebut merupakan suatu peta budaya keagamaan di dalam totalitas pandangan dunia (*world-view*) imam. Bahkan, Nelson menganggap bahwa kategori tersebut bukan hanya bagian dari pandangan dunia imam, tetapi juga pandangan dunia semua orang Israel (Nelson, 1993). Dengan kata lain, kategori kudus/profan dan tahir/najis merupakan suatu cara bagi orang Israel dalam memahami realitas. Kompleksitas realitas tidak dapat dipahami tanpa memberi struktur yang dapat diterima dalam pikiran manusia. Karena itu, di dalam setiap budaya – tak terkecuali Israel, terdapat suatu pola untuk membuat kategori yang dengannya kompleksitas realitas ini dapat dipahami.

Keimaman mengandaikan sebuah dunia yang tertata, yang berpusat pada Bait Allah (Ackroyd, 1968). Tataan yang berpusat pada Bait Allah itu selanjutnya mengandaikan sebuah tataan yang bertingkat (*graded*). Pada gilirannya, seluruh realitas berada dan seharusnya berada di dalam tataan tersebut. Di dalam dunia yang tertata tersebut, terdapat batas-batas yang jelas bagi setiap ciptaan. Batas tersebut merupakan suatu tempat atau keadaan bagi ciptaan. Setiap gerakan yang melampaui batas tataan tersebut merupakan suatu penyimpangan. Pandangan ini nantinya mendasari pemikiran imam tentang spektrum kenajisan, yakni sesuatu yang dipahami sebagai anomali atau ketidaknormalan. Karena itu, setiap orang yang melewati batas ketahiran, atau terkena sesuatu yang najis, harus dipulihkan kembali pada posisi awalnya sebagai yang tahir melalui ritual. Bukan hanya dalam hal pengembalian status ketahiran, ritual juga diperlukan dalam hal memelihara tataan agar tetap terjaga kestabilannya. Jadi, keseluruhan sistem ritual imam mendapatkan maknanya dalam konteks totalitas *world view* mereka itu (Gorman, 1990).

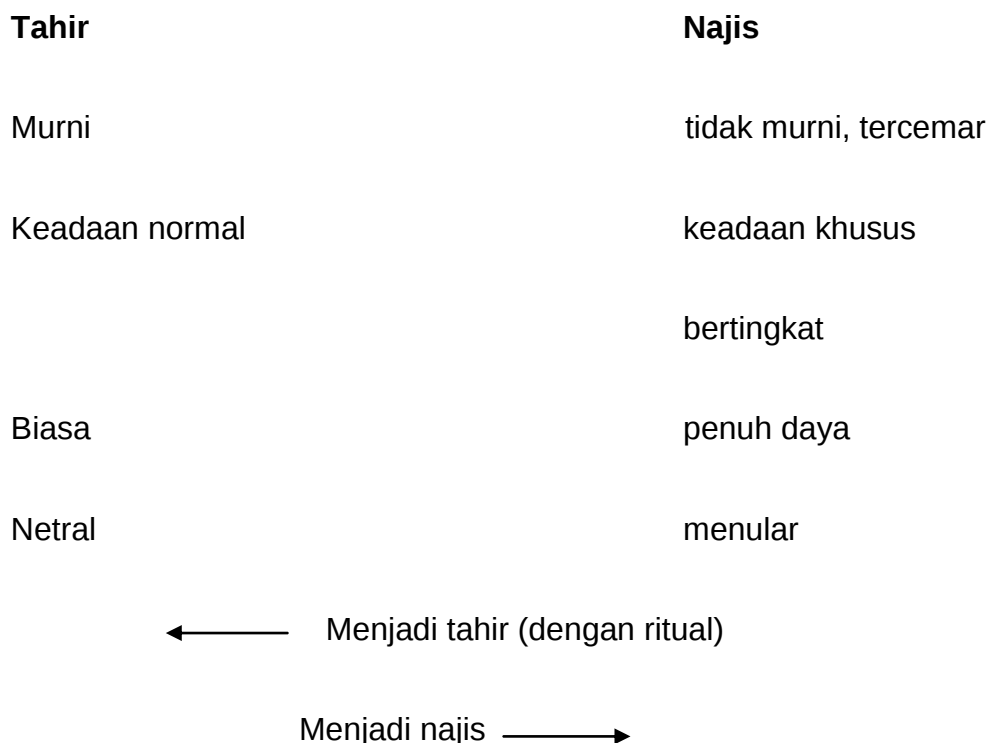
Lebih lanjut, untuk memahami penggunaan konsep kudus-profan dalam konteks pemikiran imam, maka seseorang perlu melihat perbedaan antara kategori kudus-profan dengan kategori tahir-najis. Mengenai perbedaan kategori ini Jensen mengatakan:

“A better suggestion is that holiness (and its opposite, the profan) represents the divine relation to the ordered world, and the clean (with its opposite, the unclean) embraces the normal state of human existence in the earthly realm. The holy-profan pair represents (positively and negatively) the divine sphere, and this may be distinguished from the human sphere (which is marked by the opposition between clean and unclean). The presence of a holy God and a holy sanctuary in the midst of Israel ensures that these two points of view overlap in a complex way” (Jensen, 1992, p. 27).

Istilah *kudus* menunjuk pada segala sesuatu yang berada di wilayah kehadiran dan tindakan ilahi. Hal ini juga berkaitan dengan klaim kepemilikan Allah. Segala sesuatu yang bersifat profan dapat menjadi kudus melalui ritual pengudusan. Namun, sifat kudus ini dapat menjadi profan kembali jika dicemarkan. Kekudusan suatu benda dapat bersifat menular dan bereaksi keras terhadap penglihatan atau sentuhan orang yang tidak dalam keadaan kudus. Oleh sebab itu, terdapat pembatasan bagi orang awam untuk mendekati atau masuk ke dalam Bait Suci. Hanya imam, yang telah dikuduskan, yang dapat memasuki Bait Suci dan melayani ritual di dalamnya.

Di sisi lain, *najis* merupakan suatu keadaan yang tidak pada tempatnya, berada di luar dari apa yang dianggap sebagai kategori yang tepat, atau berada di luar batas. *Tahir* merupakan suatu keadaan yang berada pada tempatnya yang tepat di dalam batasan yang ditentukan oleh Allah di dalam dunia ciptaan (Nelson, 1993). Jadi, *tahir* merupakan suatu keadaan yang normal, sementara *najis* merupakan suatu anomali atau penyimpangan.

Pemaknaan lainnya adalah bahwa kenajisan berkaitan erat dengan kekuatan kematian, yang menjauhkan sesuatu dari kehidupan yang diasosiasikan dengan ketahiran. Menurut Jensen, kedua pemaknaan tentang kenajisan tersebut, yang dapat disederhanakan dengan sebutan *normalitas/anomali* dan *kehidupan/kematian*, dapat saling melengkapi untuk memahami pandangan dunia imam secara penuh. Kedua pemaknaan tersebut berkaitan dengan tatanan sebagai pandangan dunia imam: baik anomali maupun kekuatan merusak dari kematian merupakan perlawanan terhadap sebuah dunia yang beraturan dan tertata secara utuh (Jensen, 1992). Hubungan antara yang *tahir* dan yang *najis* dapat digambarkan sebagai berikut:



Dalam bagan di atas dapat dilihat bahwa kenajisan merupakan keadaan tidak normal. Kenajisan juga bersifat menular. Karena itu, orang yang sedang dalam kondisi najis dapat menularkan kenajisannya kepada orang lain melalui sentuhan, atau melalui benda-benda yang disentuhnya (Im. 15:4-12, 20-27). Orang-orang yang najis ditahirkan kembali melalui ritual pentahiran.

Bila pandangan dunia yang mendasari ritual keimaman tersebut dihubungkan dengan Kejadian 1:1-2, ada beberapa wawasan yang bisa didapat. Pertama, jika keadaan bumi dalam proses penciptaan menjadi sebuah keteraturan yang harmonis (dalam terminologi ritual disebut tahir), maka sebelumnya ada ketidakteraturan yang digambarkan dengan *tohu wabohu* dalam ayat 2. Keadaan *tohu wabohu* ini tampaknya merupakan ekspresi dari keadaan anomali (dalam terminologi ritual disebut kenajisan) yang dapat saja terjadi dalam realitas ciptaan (dalam terminologi ritual tadi disebut profan). Bila dunia ciptaan ini diasosiasikan dengan yang profan, maka sifatnya dapat tahir (teratur) sekaligus dimungkinkan menjadi najis (anomali). Dalam hal ini, tahir dan najis itu adalah sifat yang mungkin dikenakan pada materi ciptaan. Dengan kata lain, konsekuensi keberadaan ciptaan adalah teratur dan tidak teratur. Dari analisis di atas, jika benar bahwa *tohu wabohu* ini merupakan konsekuensi yang terjadi pada ciptaan, maka dengan sendirinya ia bukanlah ciptaan dan bukan juga yang mendahului ciptaan. Sebagai konsekuensi ciptaan, *tohu wabohu* bukan unsur sebelum ciptaan.

Kedua, bila *tohu wabohu* ini merepresentasikan sifat yang tidak tahir dalam dunia ciptaan, maka ia bukan netral (Tsumura, 2013), tidak positif (Singgih, 2012), bukan pula ketiadaan (Clifford, 2018). *Tohu wabohu* ini penuh daya, yang bisa berdampak bagi keteraturan. *Tohu wabohu* ini negatif, yang harus diatasi sedemikian rupa. *Tohu wabohu* juga bukan ketiadaan melainkan realitas anomali; walaupun bukan sebagai yang diadakan namun ia dapat muncul sebagai risiko ciptaan.

Kejadian 1:1-2 sebagai Perspektif Memahami Realitas Anomali

Setelah melalui diskusi masalah sintaksis, kosmogoni Timur Dekat Kuno, dan pandangan dunia keimaman, konstruksi teologis yang terkandung dalam Kejadian 1:1-2 dapat dibincangkan. Secara sintaksis, adalah sah untuk menganggap ayat 1 sebagai kalimat independen, dan ayat 2 sebagai konsekuensi tindakan dalam ayat 1. Hal ini berarti, dimungkinkan untuk memahami bahwa bumi yang *tohu wabohu*, gelap dan diliputi air adalah hasil tindakan penciptaan. *Tohu wabohu*, gelap dan diliputi air adalah deskripsi tentang keadaan bumi. Keadaan ini selanjutnya ditata sedemikian rupa pada ayat 3-31. Keadaan kacau balau, gelap dan air purba kemungkinan menggemakan pengungkapan gagasan dalam kosmogoni-kosmogoni Timur Dekat Kuno. Tetapi, hal itu bukan lagi sebagai materi asli yang tidak diketahui asal-usulnya, melainkan telah ditempatkan dalam bingkai ciptaan. Bagian awal kisah penciptaan ini merepresentasikan dasar pandangan dunia keimaman Israel, yang dengannya ritual-ritual mendapatkan pijakannya. Langit dan bumi ini sebagai ciptaan telah ditata sedemikian rupa oleh Allah menjadi harmoni. Tetapi, ada keadaan *tohu wabohu* sebelumnya dan sewaktu-waktu muncul lagi bila batas-batas yang ditetapkan dalam ciptaan itu dilanggar. Tentang potensi munculnya kembali *tohu wabohu* mengganggu harmoni ciptaan, telah diusulkan von Rad. Hanya saja, tanpa penjelasan yang memadai (von Rad, 1979).

Ditinjau dari pandangan dunia keimaman, *tohu wabohu* adalah realitas anomali yang merupakan konsekuensi ciptaan. Sebagai analogi, mobil diciptakan untuk alat transportasi dengan sistem yang baik. Tetapi, mobil itu dapat menimbulkan risiko bila sistemnya terganggu. Pembuat mobil menciptakan mobil, tidak menciptakan risiko itu. Tetapi, risiko dapat dirasakan sebagai konsekuensi. Demikian juga bumi pada waktu diciptakan, ia masih *tohu wabohu*, tidak menunjang kehidupan. Selanjutnya, bumi ditata agar menunjang kehidupan, namun realitas anomali itu tidak ditiadakan melainkan didorong ke belakang. Ia dapat muncul sewaktu-waktu, dan perlu diatasi.

Dalam hal inilah, bagian akhir dari ayat 2 (*Roh Allah bergerak kesana kemari di atas permukaan air*) menjadi penting. Klausa ini adalah pengimbang, pemberi harapan segera setelah deskripsi *tohu wabohu* dan kegelapan meliputi samudra raya. Penulis sependapat dengan Singgih bahwa *weruakh elohim* di sini lebih tepat diterjemahkan sebagai Roh Allah (Singgih, 2012) yang siap mengatasi *tohu wabohu*. Bukan sebagai *violent wind* (Westermann, 2004), atau *terrible storm* (von Rad, 1979) yang memperkuat kesan *tohu wabohu*. Dengan demikian, Roh Allah bergerak seperti induk rajawali di atas sarangnya, yang siap bertindak mengatasi *chaos* itu (Singgih, 2012).

Pemaknaan ini relevan bagi upaya memahami realitas. Di dalam dunia ciptaan, tatanan yang menunjang kehidupan dapat dinikmati. Tetapi, ada kalanya muncul keadaan kacau, tak menentu, yang membahayakan kehidupan. Sebagai contoh, adanya pandemi COVID-19 yang melanda dunia sejak Desember 2019. Mengapa hal ini bisa terjadi? Seringkali orang mencari kambing hitam, agens penyebab bencana ini, entah manusia, setan, ataukah Allah. *Tohu wabohu* dalam Kejadian 1:1-2 memberi ruang bagi kita untuk memandang bencana atau keadaan menyimpang tanpa menyalahkan agens siapapun. Ini adalah konsekuensi dari ciptaan yang besar dan kompleks. Untuk menjelaskan hal ini, penulis perlu membuat pembedaan sementara antara realitas anomali dan anomi. Realitas anomali yang dimaksud adalah penyimpangan kontra-kehidupan tanpa agens. Sedangkan realitas anomi dapat dirujuk sebagai penyimpangan yang disebabkan oleh agens. Anomi bersifat moral, sedangkan anomali bersifat non-moral. Hal ini tidak berarti bahwa realitas anomali tidak berhubungan sama sekali dengan realitas anomi. Realitas anomali dapat diakibatkan oleh anomi, tetapi tidak selalu demikian. Dalam realitas kehidupan, keduanya dapat saling terjalin, tetapi tidak identik. Jika kita mempunyai ruang untuk realitas anomali tanpa agens, maka kita dapat menghindari rasa marah, kecewa, atau mempersalahkan siapa saja. Alih-alih bersikap dingin dan apatis, kita dapat secara empatik merangkul konsekuensi ciptaan ini bersama Allah yang sedang bekerja memelihara keseimbangan ciptaan.

Lebih lanjut, keprihatinan Singgih menekan *ex nihilo nihil fit*, menurutnya, adalah dalam rangka menyeleraskan teologi Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Baginya, pembacaan *creatio ex nihilo* tidak konsisten dengan Perjanjian Baru yang mengandung dualitas – Tuhan Yesus berhadapan dengan kuasa-kuasa kegelapan dari sang Iblis (Singgih, 2012). Hal inilah yang menurut Singgih menyebabkan kita

tidak konsisten: di satu pihak mempertahankan kedaulatan Allah yang mutlak, tetapi dipihak lain membayangkan diri berada pada zaman yang genting dimana kekuatan kebenaran sedang berperang melawan kekuatan-kekuatan jahat.

Asumsi Singgih tersebut tidak sepenuhnya benar. Pembacaan *creatio ex nihilo* terhadap Kejadian 1:1-2 tidak serta merta membuatnya tidak konsisten dengan Perjanjian Baru. Justru pembacaan *ex nihilo nihil fit* yang berpotensi tidak konsisten. Sebab, *ex nihilo nihil fit* membuka ruang, bukan hanya bagi dualitas tetapi juga dualisme ontologis. Bahwa di dalam Perjanjian Baru ada dualitas antara kebenaran dan kejahatan, penulis setuju. Tetapi, bukan dualisme ontologis. Selaras dengan Perjanjian Lama, ada realitas anomali dan anomi di dalam ciptaan. Keduanya dalam bingkai ciptaan, bukan pra-penciptaan.

Bila *tohu wabohu* dibaca dalam bingkai *creatio ex nihilo*, sebagai konsekuensi (anomali) ciptaan, maka hal ini pun konsisten dengan Perjanjian Baru. Sebab, di dalam Perjanjian Baru pun ada ruang bagi realitas anomali yang non-moral. Tidak perlu dicari dosanya siapa. Tetapi, ada pekerjaan Allah yang akan dinyatakan di dalamnya. Jawaban Yesus terhadap pertanyaan murid-murid tentang orang yang buta sejak lahir dalam Yohanes 9:1-3 barangkali dapat menjadi contohnya. Hal ini menunjukkan bahwa dalam dunia ciptaan ada realitas yang sifatnya non-moral, meskipun tidak sama sekali terpisah darinya.

KESIMPULAN

Sebagai kesimpulan, berkenaan dengan doktrin *creatio ex nihilo*, dalam batas tertentu dapat dikatakan bahwa hal itu tersirat dalam Kejadian 1:1-2. Meskipun tidak sepenuhnya memuat pemikiran *creatio ex nihilo* sebagaimana dirumuskan Bapa-bapa gereja, namun ada sebagian unsur doktrin tersebut di dalamnya. Ketiadaan (*nihil*) yang dimaksud di sini adalah pengertian bahwa Allah menciptakan langit dan bumi, tanpa bahan materi pra-penciptaan. Ketiadaan itu tidak dapat ditarik ke dalam spekulasi filosofis yang abstrak seperti ruang kosong di luar Allah. Di pihak lain, Kejadian 1:1-2 juga tidak meniadakan konsep dari *chaos* menjadi harmoni. Konsep tatanan yang beranjak dari *chaos* ini menggemakan sebagian gagasan kosmogoni Timur Dekat Kuno, tetapi juga merepresentasikan pandangan dunia keimaman Israel. Namun, bumi yang masih *chaos* dan diliputi air tidak lagi dipandang sebagai kondisi pra-penciptaan sebagaimana tercermin dalam kosmogoni Timur Dekat Kuno,

melainkan telah ditempatkan dalam bingkai ciptaan. Bila dihubungkan dengan pandangan dunia yang melatarbelakangi ritual Israel, *chaos* itu dapat diasosiasikan dengan keadaan anomali dalam ciptaan. Kita jadi paham bahwa di dalam ciptaan yang begitu besar dan kompleks ini, anomali bisa saja terjadi sebagai risiko. Allah memikul risiko itu. Roh Allah, seperti induk Rajawali yang terbang di atas sarangnya, telah-sedang-akan bekerja mengatasi anomali-anomali tersebut. Kita dapat berempati dengan Allah merangkul ciptaan, menjaga keseimbangan kehidupan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ackroyd, P. (1968). *Exile and Restoration: A Study of Hebrew Thought of The Sixth Century BC*. SCM Press.
- Anderson, G. A. (2018). *Creatio ex Nihilo and the Bible*. In *Creatio ex Nihilo: Origins, Development, Contemporary Challenge* (pp. 15–77). Notre Dame University Press.
- Clifford, R. J. (2018). *Creatio ex Nihilo in the Old Testament/Hebrew Bible*. In *Creatio ex Nihilo: Origins, Development, Contemporary Challenge* (pp. 55–77).
- Fisher, L. R. (1965). *Creation at Ugarit and in the Old Testament*. *Vetus Testamentum*, 15(313–324).
- Fruchtenbaum, A. G. (2008). *The Book of Genesis*. Ariel Ministry.
- Gorman, F. H. (1990). *Ideology of Ritual: Space, Time and Status in Priestly Theology*. JSOT Press.
- Heidel, A. (1951). *The Babylonian Genesis: The Story of Creation* (2nd ed.). The University of Chicago Press.
- Jensen, P. P. (1992). *Graded Holiness: Key to the Priestly Conception of the World*. JSOT Press.
- Kister, M. (2009). *Tohu wa-Bohu, Primordial Elements and Creatio ex Nihilo*. *Jewish Studies Quarterly*, 14(3), 229–256.
- Lambert, W. G. (1965). *A New Look at the babylonian Background of Genesis*. *Journal of Theological Studies*, 16(2), 288–300.
- Lambert, W. G. (2013). *Babylonian Creation Myths*. Eisenbrauns.
- May, G. (2004). *Creatio Ex Nihilo: The Doctrine of Creation out of Nothing in the Early Christian Thought*. T & T Clark.
- Nelson, R. D. (1993). *Raising Up a Faithful Priest: Community and Priesthood in Biblical Theology*. Westminster/John Knox Press.
- Niehoff, M. R. (2006). *Creatio ex Nihilo Theology in Genesis Rabbah in Light of Christian Exegesis*. *Harvard Theological Review*, 99(01), 37–64.

- O'Neill, J. C. (2002). How Early Is The Doctrine of Creatio ex Nihilo? *Journal of Theological Studies*, 53(2), 449–465.
- Oden, R. A. J. (1981). Transformations in Near Eastern Myth: Genesis 1-11 and The Old babylonian Epic of Atrahasis. *Religion*, 11, 21–37.
- Singgih, E. G. (2012). *Dua Konteks: Tafsir-tafsir Perjanjian Lama sebagai Respons atas Perjalanan Reformasi di Indonesia*. BPK Gunung Mulia.
- Speiser, E. A. (1962). *Genesis*. Doubleday.
- Talon, P. (2005). *The Standart Babylonian Creation Myth: Enuma Elis*. The Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- Tsumura, D. T. (2013). The Earth and the Waters in Genesis 1 & 2: A Linguistic Investigation. In *Jsof Ss* 83 (Vol. 83). <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- van Wolde, E. (2017). Separation and Creation in Genesis 1 and Psalm 104. *Vetus Testamentum*, 67, 611–647. <https://doi.org/10.1163/15685330-12341295>
- von Rad, G. (1979). *Genesis*. SCM Press.
- Walton, J. H. (1990). *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels Between Biblical and Ancient Near Eastern Text*. Zondervan Publishing House.
- Wenham, G. J. (1987). *World Biblical Commentary, Vol. 1: Genesis 1-15*. Word Books.
- Westermann, C. (2004). *Genesis*. T & T Clark.
- Young, F. (1991). Creatio Ex Nihilo: A Context for the Emergence of the Christian Doctrine of Creation. *Scottish Journal of Theology*, 44(02), 139–152. <https://doi.org/10.1017/S0036930600039089>
- Young, F. (2005). *The ' Mind ' of Scripture : Theological Readings of the Bible in the Fathers*. 7(2).