

***The Animality and Communio Creatorum:* Kritik dan Tawaran bagi Teologi Kristen**

***The Animality and Communio Creatorum:* Critique and Proposal for Christian Theology**

Charlanency Bernabhita Meyok¹

charlabmeyok@gmail.com

Vancouver School of Theology, Canada

ABSTRAK

Tulisan ini berupaya untuk mengkritik tiga pokok teologi Kristen yang umumnya dipahami secara antroposentrism, yakni teologi inkarnasi, *imago Dei*, dan eklesiologi. Tulisan ini menyumbang alternatif pemahaman baru terhadap ketiga pokok teologi tersebut yang dikonstruksi melalui sumbangan teologis dari beberapa teolog, seperti Jaques Derrida, Neils Gregersen, Jürgen Moltmann, Lynn Towsend White, dan beberapa lainnya. Teologi inkarnasi direkonstruksi secara lebih meluas, untuk memaknai inkarnasi tidak hanya bagi manusia, namun untuk semua ciptaan. Selanjutnya, gagasan Kristus Sang *Imago Dei* dan semua ciptaan yang tercipta dalam hubungan unik Trinitas, digunakan sebagai kunci untuk menyatakan bahwa ciptaan adalah *imago Christi* dan *imago Trinitatis*. Kedua rekonstruksi ini menjadi landasan untuk mengoreksi konsep eklesiologi yang cenderung antroposentrism. Tujuan utama yang ingin dicapai adalah sebuah konstruksi teologis yang tidak antroposentrism, melainkan kosmologis; tidak ekslusif bagi manusia, namun inklusif bagi semua ciptaan—*communio creatorum*—persekutuan seluruh ciptaan. Dengan watak yang kosmologis, tulisan ini diharapkan dapat menyumbang alternatif pemahaman dalam menghadapi krisis ekologis masa kini. Melalui uraian yang memuat kritik dan tawaran ini, penulis sampai pada istilah *communio creatorum* yang merangkum seluruh ide dan tujuan tulisan ini, yakni persekutuan semua ciptaan yang dalam keunikannya masing-masing memiliki kesempatan yang sama untuk memuliakan Allah. Artikel ini menawarkan alternatif pemahaman untuk berurusan dengan krisis ekologis.

Kata-kata kunci: Inkarnasi, *imago Christi*, *imago Trinitatis*, ekklesia, *communio creatorum*

ABSTRACT

This article attempts to criticize three main dimensions of Christian theology that are generally anthropocentric: incarnation theology, the concept of *imago Dei*, and ecclesiology. This article offers a new understanding of the three concepts by engaging with several

¹ Penulis menyelesaikan S1 (2020) di STFT Jakarta dan saat ini sedang menjalani proses S2 di Vancouver School of Theology dalam program Master of Arts in Theological Studies (MATS), dengan minat studi biblika dan sistematika.

theologians, namely Jaques Derrida, Neils Gregersen, Jürgen Moltmann, Lynn Towsend White, and some others theologians. The theology of the incarnation is reconstructed more broadly to interpret the incarnation not only for humans, but all creation. Furthermore, the idea of Christ the *Imago Dei* and all creation created in the unique relationship of the Trinity is used as the key to declaring all creation as *imago Christi* and *imago Trinitatis*. These two reconstructions become the basis for correcting the concept of ecclesiology which tends to be anthropocentric. The main goal is to offer a cosmologically-based theological perspective that is not exclusive for humans, but inclusive for all creation—*communio creatorum*—the fellowship of all creations. Each with its uniqueness has an equal opportunity to glorify God. This article further provides alternative thoughts in dealing with the current ecological crisis.

Keywords: Incarnation, *imago Christi*, *imago Trinitatis*, ecclesia, *communio creatorum*.

PENDAHULUAN

Tidak dapat dipungkiri bahwa banyak narasi dalam Alkitab dan teologi-teologi Kristen, yang menempatkan manusia sebagai pusat kehidupan. Bahkan harus diakui pula bahwa selama bertahun-tahun lamanya kerangka teologis yang dimiliki oleh kekristenan cenderung lebih berfokus pada manusia, serta hubungan manusia dengan Allah.² Narasi serta teologi antroposentris dalam kekristenan acap kali membuat manusia merasa memiliki posisi yang lebih tinggi daripada ciptaan yang lain dan berhak untuk melakukan apa saja terhadap ciptaan yang lain. Akibatnya, dunia manusia selalu dikontraskan dengan dunia nonmanusia, dan dunia nonmanusia selalu dikategorikan sebagai *the inferior other*. Dalam konstruksi pemahaman yang ada, golongan *the other* dinilai layak untuk tidak dihargai dan pantas untuk tidak mendapatkan keadilan, selain itu juga dianggap memiliki pengetahuan yang minim dibandingkan manusia.³ Kondisi dan perasaan superior ini tidak lain berujung pada berbagai masalah ekologi saat ini. Eksloitasi sumber daya dan kerusakan bumi yang semakin hari semakin ada dalam taraf yang mengkhawatirkan ini tentu saja membutuhkan sebuah respons teologis yang solid.

Tulisan ini dimaksudkan untuk mengkritik bentuk-bentuk paham antroposentris yang selalu menempatkan manusia pada posisi yang lebih tinggi dari

2 Denis Edwards, "Sublime Communion and the Costs of Evolution," *Irish Theological Quarterly* 84, no. 1 (Februari 2019): 1, <https://doi.org/10.1177/0021140018815853>.

3 Kearns Laurel, "Foreword," dalam *Divinanimality: Animal Theory, Creaturely Theology*, ed. oleh Stephen Moore (New York: Fordham University Press, 2014), xiii.

ciptaan lain dan bermuara pada masalah ekologi. Kritik tersebut berlandas pada teori animalitas dan rekonstruksi atas tiga lokus teologi, yakni inkarnasi, *imago Dei*, dan eklesiologi, dengan meletakkan satu dasar pikiran bahwa manusia memiliki posisi yang setara dengan ciptaan lain, serta seluruh ciptaan yang hidup, termasuk manusia, tergabung dalam satu kelompok yang disebut *animal*. Lebih lanjut, dalam kerangka persekutuan bersama Allah, tulisan ini hendak menyatakan bahwa bukan hanya manusia yang dapat berpartisipasi, namun seluruh ciptaan, yang hidup dan yang mati, memiliki kesempatan yang sama untuk bersekutu bersama Allah.

Tulisan ini tersusun atas tiga subbab. Pada subbab pertama menjelaskan mengenai teori animalitas dan animalitas semua ciptaan yang hidup, dan pemahaman mengenai Sang Ilahi dalam teori animalitas. Setelah itu, pada bagian selanjutnya, penulis mencoba menawarkan konstruksi baru dalam penafsiran narasi Alkitab mengenai relasi manusia dengan ciptaan lain. Pada subbab ketiga, penulis mencoba untuk menawarkan pemahaman yang baru pula mengenai pokok teologi inkarnasi, *imago Dei*, dan *communio sanctorum*.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini didasari atas beberapa pertanyaan penelitian yakni, pertama bagaimana teori animalitas berkontribusi dalam teologi Kristen khususnya dalam kerangka ekologi. Kedua, bagaimana tiga lokus teologi Kristen: inkarnasi, *imago Dei*, dan eklesiologi dapat direkonstruksi untuk mendukung kerangka teologis persekutuan yang inklusif dan trinitaris?

Untuk mencapai tujuan penulisan artikel ini, penulis melakukan kajian terhadap beberapa pustaka yang relevan dengan topik yang diangkat. Gagasan dari beberapa teolog yang mendukung penulisan artikel ini antara lain, Jaques Derrida, Neil Gregersen, Jürgen Moltmann, Lynn Townsend White, dan beberapa teolog yang lain.

DISKUSI

Mari kita mulai dari teologi Kristen mengenai inkarnasi. Doktrin inkarnasi menjadi salah satu pokok penting dari teologi Kristen yang memisahkan manusia dari ciptaan lain. Pemahaman inkarnasi dalam teologi Kristen adalah Allah, melalui Sang Firman, menjadi daging, menyertai manusia, dan menjadi saudara serta sahabat bagi manusia; bahwa inkarnasi Kristus semata-mata *hanya* menjadi manusia.⁴ Yang kemudian menjadi pertanyaan ialah apakah Sang Firman memang secara eksklusif hanya menjadi manusia? Apakah Kristus hanya menjadi saudara dan sahabat bagi manusia? Lantas, bagaimana hubungan persaudaraan antara Allah dengan ciptaan lain? Se-eksklusif itukah Allah?

Selain mengenai inkarnasi, teologi *imago Dei* yang selama ini berkembang juga menjadi salah satu jurang yang memisahkan dunia manusia dan non-manusia. Konsep *imago Dei* menempatkan manusia pada posisi yang lebih unik daripada ciptaan lain, sebab citra Allah *hanya* disematkan kepada manusia, dan membuat manusia *berbeda* secara kualitatif dari ciptaan lain. Manusia memiliki akal budi, sementara ciptaan lain dianggap tidak memiliki pikiran. Manusia dapat berbicara (dalam bahasa manusia), sementara ciptaan lain dianggap tidak dapat berbicara karena tidak mampu berkata-kata dalam bahasa manusia. Pemaknaan *imago Dei* yang berkembang dalam gereja menjadi sangat sempit dan terbatas, serta hanya berporos pada manusia. Konsekuensinya ialah manusia merasa berkuasa untuk melakukan apa pun terhadap ciptaan lain. Pemahaman *imago Dei* seakan meletakkan dua identitas dasar manusia: manusia terpisah dari ciptaan lain karena memiliki hubungan yang spesial dengan Allah dan otoritas Allah telah diwakilkan kepada manusia, sehingga manusia lebih memiliki kedaulatan daripada ciptaan lain.⁵

Tidak hanya dalam pemahaman mengenai inkarnasi Allah dan *imago Dei* saja, antroposentrisme pun terlihat dari konstruksi eklesiologi, misalnya *communio*

4 Terra S Rowe, "The Divinanimality of Lord Sequoia," dalam *Divinanimality: Animal Theory, Creaturely Theology*, ed. oleh Stephen Moore (New York: Fordham University Press, 2014), 101–2.

5 Eric Daryl Meyer, *Inner Animalities: Theology and The End of The Human* (New York: Fordham University Press, 2018), 98.

sanctorum. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa *communio sanctorum* berbicara mengenai hubungan sosial (atau persekutuan) antarsesama manusia. Semua orang yang percaya kepada Allah Trinitas dipersatukan ke dalam satu komunitas iman bersama Allah. Yang menjadi pertanyaan kemudian ialah di manakah posisi ciptaan lain? Apakah hanya manusia yang “layak” untuk berada di dalam satu persekutuan dengan Allah? Narasi penciptaan dalam kitab Kejadian mengisahkan bahwa alam semesta dan segala isinya, diciptakan oleh Allah, namun mengapa pemahaman teologis dari *communio sanctorum* seakan membuat pembatas antara persekutuan manusia dan Allah dengan ciptaan yang lain?

Animalitas: *The Living Creatures are Animal*

Teori animalitas ini menjadi cukup populer di abad ke-20, khususnya sekitar tahun 1970-an sampai 1980-an. Teori ini semakin dipopulerkan oleh Jacques Derrida melalui tulisannya yang berjudul *The Animal That Therefore I Am* (1997). Secara sederhana dapat dikatakan bahwa teori animalitas ini hadir untuk memperjuangkan hak dan kebebasan ciptaan lain, mengkritik sikap dan paham antroposentris, dan menolak perbedaan-perbedaan yang selama ini dibangun untuk memisahkan dunia manusia dan dunia non-human.⁶ Teori ini lahir dari refleksi akan kehadiran dunia nonmanusia yang sering ditempatkan pada posisi kedua, setelah manusia. Manusia, dalam konstruksi yang selama ini ada, adalah subjek yang “menguasai” ciptaan lain, atau yang sering dikategorikan sebagai non-manusia. Teori animalitas ini dapat dikatakan sejalan dengan konsepsi teologi ekologi, yang mengupayakan kesejajaran posisi ciptaan lain dengan manusia.

Tidak dapat dipungkiri bahwa orientasi dari teori animalitas ini lebih banyak bertolak dari dunia hewan, sebab hewan lebih banyak digunakan sebagai contohnya. Misalnya, Derrida, dalam tulisannya *The Animal Therefore I Am*, menggunakan kucing sebagai objek refleksinya. Tulisan Derrida ini secara signifikan mengkritik filsafat Kartesian dan teologi-teologi Barat.⁷ Kritik-kritik tersebut berfokus pada

⁶ Hanna Strommen, *Biblical Animality after Jacques Derrida* (Atlanta: SBL Press, 2018), 1-2.

⁷ Laurel, “Foreword,” xi.

siasat memperluas makna kata *animal*, yang selama ini hanya digunakan untuk menggambarkan dunia hewan. Dalam kerangka perluasan makna tersebut, istilah yang kemudian muncul dalam teori animalitas ialah *human animality* (animalitas manusia). Bahkan pada 2014 berkembang pula pemikiran mengenai animalitas Allah melalui konsep *divinanimality*.

Animal berakar dari bahasa Latin *animalis* (*anima* + *ālis*) yang berarti *living, of living creatures*. Kata *anima* sendiri berarti hidup, jiwa, dan roh. Kata ini sejalan dengan kata *zōē* dalam bahasa Yunani yang berarti hidup. Kata *anima* kemudian diadopsi ke dalam bahasa Inggris menjadi *animal*, dan dalam bahasa Indonesia diterjemahkan menjadi hewan atau binatang. Namun, jika melihat akar katanya, kata *animalis* atau *animal* ini tidak hanya sebatas merujuk pada hewan. Bartholomeus Anglicus, seorang rahib Fransiskan, sebagaimana dikutip dalam tulisan Stephen Moore, menyebutkan bahwa segala sesuatu yang terdiri atas daging dan memiliki semangat hidup, serta tubuh dan jiwa, disebut *animalis* atau *animal*.⁸ Dengan mengacu pada etimologi kata *animal* inilah, teori animalitas digagas.

Dalam pemahaman dan kerangka berpikir bahwa *animalis* atau *animal* berarti *living creature*, maka yang dapat dikategorikan sebagai *animal*, bukan hanya hewan, melainkan semua ciptaan yang hidup, termasuk manusia. Manusia, berdasarkan tubuh jasmaninya, adalah animal, sama seperti animal lainnya.⁹ Pandangan ini tentu sangat bertentangan dengan teori-teori yang antroposetris, yang pada umumnya membedakan posisi manusia dengan ciptaan lainnya, serta mengategorikan manusia sebagai makhluk yang lebih istimewa dari makhluk lain.

Teori animalitas lahir antara lain untuk mengkritik batas-batas dan garis-garis pemisah yang selama ini dibangun dan yang secara radikal memisahkan manusia dengan ciptaan lain. Perluasan pemaknaan kata *animal* menjadi kunci yang menghancurkan batas-batas tersebut, bahwa pada dasarnya manusia tidak lebih istimewa daripada ciptaan lain, dan begitu pun sebaliknya, ciptaan lain tidak lebih

8 Stephen Moore, "Introduction: From Animal Theory Creaturely Theology," dalam *Divinanimality: Animal Theory, Creaturely Theory*, ed. oleh Stephen Moore (New York: Fordham University Press, 2014), 9.

9 Cristian Ciocan, "Embodiment and Animality," *Journal of the British Society for Phenomenology* 50, no. 2 (3 April 2019): 3, <https://doi.org/10.1080/00071773.2018.1517505>.

istimewa dari manusia. Namun, memang tidak dapat dipungkiri bahwa terdapat beberapa hal yang berbeda. Misalnya dalam upaya mempertahankan hidup, masing-masing ciptaan memiliki caranya sendiri: manusia dengan cara bekerja, hewan dengan melakukan aktivitas memakan dan dimakan, serta tumbuh-tumbuhan dengan menghisap zat-zat hara dalam tanah. Atau dalam hal lain, misalnya dalam mempertahankan diri dari musuh, masing-masing ciptaan merespons secara berbeda. Manusia, hewan, dan tumbuhan memiliki *instinct*, baik untuk menghindari diri maupun untuk melakukan perlawanan. Namun, perbedaan-perbedaan tersebut tidak berarti bahwa satu pihak memiliki posisi lebih tinggi dari yang lain, atau bahkan memiliki otoritas untuk melakukan kekerasan terhadap yang lain. Mengalami pertumbuhan, berusaha untuk mempertahankan hidup, melindungi diri dari musuh, bahkan mengalami kematian merupakan ciri yang menunjukkan bahwa manusia, hewan, dan tumbuhan adalah makhluk hidup. Semua adalah *animal*.

Teori animalitas justru menyodorkan satu hal yang berbeda antara manusia, dengan makhluk hidup lain yaitu dalam hal dosa. Analisis bahwa dosa menjadi faktor yang sangat membedakan manusia dengan makhluk hidup yang lain dimulai ketika kucing dari Derrida melihatnya dalam kondisi tidak berbusana atau telanjang. Dari kejadian ini, Derrida berefleksi apakah kucing tersebut tahu bahwa Derrida sedang telanjang? Kata “telanjang” hanya digunakan oleh manusia ketika ia tidak berbusana, dan kata ini tidak digunakan kepada makhluk hidup lain yang dalam ukuran manusia, juga berada dalam kondisi tidak berbusana. Derrida kemudian sampai pada kesimpulan bahwa makhluk hidup lain, selain manusia, tidak telanjang, sebab mereka tidak tahu bahwa mereka telanjang. Derrida menjelaskan bahwa “Naked without knowing it, animals would not be naked. They wouldn’t be naked because they are naked.”¹⁰

Pada mulanya, dalam kisah penciptaan, manusia pun *naked without knowing it*, sama seperti makhluk hidup lain. Akibatnya, kata “telanjang” sejak awal tidak digunakan. Namun, setelah manusia memakan buah yang terlarang dan jatuh ke

10 Jacques Derrida, “The Animal That Therefore I Am (More to Follow),” trans. oleh David Wills, *Critical Inquiry*, 2002, 373.

dalam dosa, mata manusia terbuka dan menyadari bahwa mereka tidak berbusana. Keberdosaan manusia membuat mereka menyadari ketelanjangan mereka. Kejatuhan manusia ke dalam dosa membuat satu sisi dari manusia berbeda dari makhluk hidup lain.

Divinalimality dan Kristologi dalam Animalitas

Para tokoh dalam teori animalitas mencoba mengonstruksi gagasan mereka melalui sebuah istilah, yaitu *divinanimality*, dengan menggunakan lensa inkarnasi Sang Firman yang menjadi daging. Pertanyaan mendasar yang muncul ialah ketika teologi Kristen mampu menerima inkarnasi sebagai bentuk kemanusiaan Allah, lantas mengapa animalitas Allah menjadi begitu menjijikkan dan enggan untuk diterima?¹¹ Pemaknaan inkarnasi Sang Firman yang hanya terkurung dalam dunia manusia inilah yang menjadi salah satu fokus terbentuknya istilah *divinanimality*. Semangat *divinanimality* ini dibarengi dengan semangat pemulihan ekologi, pengupayakan konstruksi ulang dalam pemikiran dan pemahaman mengenai relasi antara Allah dan semua ciptaan, serta pemaknaan ulang mengenai inkarnasi Sang Firman itu sendiri.

Sekitar tahun 1950-an, seorang teolog Lutheran, Joseph Sittler, mengemukakan pendapatnya mengenai *ecology care*, yang bertolak bukan dari teologi penciptaan melainkan dari teologi anugerah dalam inkarnasi Sang Firman.¹² Menurut Sittler, sebagaimana dikutip oleh Terra S. Rowe, ruang lingkup pemaknaan anugerah dalam inkarnasi Kristus menjadi sangat sempit, hanya sebatas pada karya penebusan di dalam dan melalui Kristus. Dalam kesatuan pemaknaan anugerah dalam dunia yang hanya terikat semata-mata pada karya inkarnasi Kristus, fokus pemaknaan karya Allah dalam Kristus pun menjadi sangat sempit: hanya untuk penebusan dosa manusia.¹³ Sittler menjelaskan bahwa anugerah Allah tidak dapat hanya dimaknai secara terbatas pada karya penebusan manusia saja, dan pemaknaan yang demikian perlu untuk dikonstruksi kembali. Seluruh alam semesta yang diciptakan di dalam

11 Rowe, "The Divinanimality of Lord Sequoia," 102.

12 Rowe, 103.

13 Ibid., 103–4.

Kristus berhak atas anugerah Allah. Anugerah Allah kemudian dipahami sebagai hal yang melekat dan diberikan kepada seluruh ciptaan, dan tidak terbatas hanya pada manusia.¹⁴

Sejalan dengan pemaknaan mengenai anugerah yang diperluas, pemaknaan mengenai Kristus pun demikian. Sittler dengan yakin menolak pemahaman dan pemaknaan kristologi yang sangat antroposenteris. Menurutnya, karya Allah dalam Kristus tidak hanya dialamatkan pada manusia melainkan pada seluruh alam semesta. Dengan demikian pemahaman kristologi yang perlu dibangun ialah *christology of nature*, yakni kristologi yang tidak hanya berbicara mengenai dunia manusia, namun kristologi yang seluas alam semesta. Dimensi manusia yang selama ini menjadi pusat digantikan dengan dimensi kosmos. Akibatnya, Kristus tidak hanya dipahami sebagai *brother of human*, tetapi Kristus dapat berada di tengah-tengah relasi seluruh ciptaan dalam kosmos dan menjadi saudara/i bagi seluruh ciptaan. Dalam kerangka berpikir bahwa Kristus adalah saudara/i bagi seluruh ciptaan, maka pemahaman inkarnasi yang selama ini dieksklusifkan hanya pada manusia pun direkonstruksi menjadi inkarnasi Kristus yang berlipatganda dalam seluruh ciptaan.¹⁵

Dalam kerangka berpikir bahwa Allah hadir dan berelasi dengan seluruh ciptaan, maka Allah, Sang Ilahi, tidak dapat dipisahkan dari semua makhluk hidup (*animal*) dan bahkan dengan makhluk yang tidak hidup sekalipun. Derrida menyebutkan bahwa hubungan Allah dengan seluruh ciptaan yang Ia ciptakan adalah hubungan yang *inseparable*.¹⁶ *Divinanimality* atau animalitas Allah menjadi kata yang menggambarkan relasi Allah dan seluruh ciptaan. Animalitas Allah tidak mengurung Allah pada sebuah relasi eksklusif yang hanya pada manusia, namun animalitas Allah memberi pemahaman baru bahwa Allah turut berelasi dan tak terpisahkan dari semua ciptaan.

14 Ibid., 104-5.

15 Ibid., 103-5.

16 Ibid., 110.

Animalitas dan Teologi Kristen

Beberapa bagian Alkitab menarasikan hubungan manusia dan ciptaan lainnya. Misalnya kisah penciptaan dalam Kejadian 1 dan 2, kisah Nuh dalam Kejadian 6-9, Mazmur 8, kisah Daniel di kitab Daniel, dan lain-lain. Umumnya bagian-bagian Alkitab ini ditafsir bukan untuk menekankan hubungan atau relasi manusia dengan ciptaan lain, namun lebih berfokus pada kehidupan manusia saja. Pada bagian ini, saya tidak mengkaji seluruh bagian Alkitab tersebut, melainkan akan lebih berfokus pada kisah Nuh dalam Kitab Kejadian.

Kejadian 6-9 menarasikan seorang manusia bernama Nuh yang dipilih Allah untuk membuat sebuah bahtera, sebab Allah akan menurunkan hujan selama 7 hari, dan selama 40 hari lamanya air akan merendam bumi dan segala isinya (bnd. Kej. 7:4). Selain membuat bahtera, Nuh juga diperintahkan untuk membawa segala makhluk yang hidup bersama-sama dengannya. Sepasang dari binatang yang haram, dan tujuh pasang dari binatang yang tidak haram (bnd. Kej. 6:19, 7:2-3). Ketika menafsir bagian Alkitab ini, umumnya yang menjadi fokus ialah ketaatan Nuh kepada Allah dalam menjalankan perintah. Dengan kata lain, bagian Alkitab ini acap kali ditafsirkan secara antroposentris, dan tidak melihat aspek ciptaan lain yang juga berperan dalam narasi Nuh.

Hubungan antar-*animal* diperlihatkan ketika air bah surut. Pelepasan burung merpati yang kedua kalinya memberikan angin segar bagi Nuh. Burung merpati membawa sehelai daun zaitun yang segar (bnd. Kej. 8:11). Pada bagian ini, tumbuhan sebagai salah satu bagian dari *animal* diperlihatkan, setelah sebelumnya hanya manusia dan hewan yang ada dalam narasi Nuh. Tumbuhan muncul sebagai tanda kehidupan bagi Nuh, keluarganya, dan seluruh binatang yang ada dalam bahtera atau seluruh *animal*.

Keunikan kisah Nuh tidak berhenti di situ. Narasi Kejadian 9:1-7, seperti menegaskan kembali perintah yang diberikan ketika penciptaan. Dalam Kejadian 9:6 bahkan Allah kembali menegaskan bahwa Ia membuat manusia dari gambar-Nya sendiri. Di samping itu, Kejadian 9 juga menjadi salah satu bagian Alkitab yang menarasikan dengan jelas hubungan antara manusia dengan ciptaan lain, dan juga

hubungan keduanya dengan Allah.¹⁷ Ketika Allah ingin menghancurkan dunia, yang diselamatkan bukan hanya manusia, tetapi juga makhluk hidup lain yang ada di bumi. Selain itu, kisah ini menjadi semakin menarik ketika dalam pasal 9:9-10 Allah tidak hanya membuat perjanjian dengan Nuh dan keluarganya, tetapi juga dengan seluruh makhluk hidup. Dengan kata lain dapat dikatakan bahwa perjanjian tersebut tidak hanya menjadi milik manusia saja, melainkan perjanjian antara Allah dengan *animal*.¹⁸

Nuh dan keluarganya menjadi pemakan daging pertama dalam Alkitab.¹⁹ Dalam kitab Kejadian Allah memberikan kepada manusia tumbuh-tumbuhan berbiji dan segala pepohonan yang buahnya berbiji sebagai makanan untuk manusia (bnd. Kej. 1:29). Hal yang berbeda didapati dalam kisah Nuh. Nuh dan keluarganya juga diberikan kebebasan untuk memakan daging—segala yang bergerak dan hidup—menjadi makanan mereka (bnd. Kej. 9:3). Namun, perlu diperhatikan bahwa pada ayat selanjutnya Allah menegaskan bahwa daging yang masih bernyawa (hidup: *animal*), janganlah dimakan. Dapat dikatakan di sini bahwa Allah tidak “merusak” relasi antar-*animal* yang ada.

Inkarnasi Allah dalam Animal

Terra Rowe mengutip pendapat dari Laurel Schneider dalam *Beyond Monotheism: A Theology of Multiplicity* bahwa inkarnasi Sang Firman tidak hanya terbatas pada seorang manusia yang bernama Yesus. Inkarnasi menurut Schneider adalah sebuah orientasi pada realitas, realitas kedagingan dan ketidakmampuan tubuh.²⁰ Sejalan dengan argumen Schneider, Niels Hendrik Gregersen dalam tulisannya *The Cross of Christ in an Evolutionary World*, menawarkan sebuah konsep baru mengenai kristologi dan inkarnasi yang ia sebut dengan istilah “high christology” dan “deep incarnation”. Gregersen menyebutkan bahwa *high christology* dapat dipahami bahwa Kristus melakukan sebuah *deep incarnation*

17 Strommen, *Biblical Animality after Jacques Derrida*, 38.

18 Strommen, 40.

19 Strommen, 44.

20 Rowe, “The Divinanimality of Lord Sequoia,” 112.

dalam daging.²¹ Dalam pemahaman ini, Allah melalui Kristus tidak hanya merasakan dan menanggung tubuh dari satu orang yang berasal dari Nazaret, bernama Yesus, namun Allah turut merasakan dan menanggung kedagingan semua makhluk serta merasakan kematian bahkan pembusukan. Inkarnasi Kristus dalam daging tersebut merepresentasikan bahwa Allah, melalui Kristus, turut merasakan realitas kedagingan yang dimiliki oleh seluruh ciptaan, dan bukan hanya manusia, dalam kerangka menyatakan kesatuan antara Pencipta dan ciptaan.

Kata inkarnasi berasal dari bahasa Latin *carne* dan dalam bahasa Yunani disebut dengan *sarkos*, berarti daging atau *flesh*. Injil Yohanes pasal 1 menjadi narasi yang kuat sebagai dasar iman mengenai inkarnasi Kristus, Sang Firman, dalam dunia. Namun, menjadi penting untuk digarisbawahi bahwa perbedaan literasi dan terjemahan dalam bahasa Indonesia seakan mengurangi dan menyempitkan pemahaman mengenai inkarnasi Kristus ini. Injil Yohanes 1:14 dalam terjemahan Lembaga Alkitab Indonesia (LAI) menuliskan bahwa “Firman itu telah menjadi *manusia* dan diam di antara kita”. Terjemahan kata *manusia* ini bertentangan dengan kata dalam bahasa Yunani pada teks itu. Kata yang dipakai bukanlah *anthropos* melainkan *sarkos*, yang berarti daging dan bukan manusia.

Pemahaman inkarnasi dalam daging ini sangat bertentangan dengan pemahaman yang sampai saat ini ada yakni tubuh Yesus, yang adalah satu-satunya inkarnasi Kristus, dapat mewakili keadaan dan kondisi semua manusia. Rowe dengan mengutip pendapat dari Schneider yang mendefinisikan bahwa inkarnasi Kristus tidak hanya mengenai peristiwa pada diri seorang manusia yang bernama Yesus, yang selama ini tubuh-Nya diuniversalisasikan untuk semua manusia.²² Pemahaman yang selama ini berkembang ialah tubuh Yesus menjadi tubuh yang universal bagi seluruh manusia dan menurut Schneider, pemahaman yang demikian malah melemahkan unsur keilahian yang ada dalam diri Yesus. Lebih lanjut, menurutnya, keilahian yang melekat pada Yesus membuat tubuh-Nya yang singular itu melampaui ke-satu-an tubuh manusia. Ia menegaskan bahwa “Singularity of

21 Niels Henrik Gregersen, “The Cross of Christ in an Evolutionary World,” *Dialog: Journal of Theology*, 2001, 205.

22 Rowe, “The Divinanimality of Lord Sequoia,” 112.

Jesus' fleshness exceeded the narrow limits of oneness; he himself was legion.”²³

Tubuh Yesus tidak perlu diuniversalkan, sebab pada dasarnya Ia, pada dirinya sendiri “banyak”.

Pemahaman baru yang muncul mengenai inkarnasi terjadi dengan berorientasi pada daging, sehingga Kristus tidak hanya merasakan kehidupan manusia melainkan turut merasakan kehidupan seluruh makhluk. Dalam pemahaman bahwa Kristus tidak hanya berinkarnasi dalam tubuh seorang bernama Yesus, pemahaman kristologi yang antroposentris pun dapat terbantahkan. Konstruksi pemahamanan *deep incarnation* mematahkan pandangan bahwa manusia memiliki relasi yang lebih istimewa dengan Allah daripada ciptaan lain sebab dalam tubuh manusialah Kristus berinkarnasi. Paham ini menjadi jembatan di antara jurang yang selama ini dibangun oleh manusia untuk memisahkan dirinya dengan ciptaan lain. Alkitab mengisahkan bahwa tipe atau jenis daging yang di dalamnya terjadi inkarnasi Sang Firman adalah daging manusia. Namun perlu diingat bahwa eksistensi manusia tidak tergantung pada dirinya sendiri, melainkan eksistensi manusia bergantung pada interaksinya dengan alam, sehingga manusia dan alam adalah kesatuan yang tak terpisahkan.²⁴

Gregersen menyatakan bahwa Kristus tidak hanya memberi diri-Nya untuk merasakan kemanusiaan manusia, tetapi turut merasakan keanimalitasan seluruh ciptaan.²⁵ Inkarnasi menjadi representasi kasih Allah kepada seluruh ciptaan yang ada di bumi. Inkarnasi Kristus dalam daging membentuk hubungan kesatuan yang baru antara Allah dengan seluruh ciptaan, yaitu kesatuan dalam daging.²⁶ Karenanya, ketika Kristus berinkarnasi dalam daging Yesus orang Nazaret, Ia “terbentuk” atas kesatuan mineral dan cairan, unsur karbon, oksigen, dan nitrogen, bahkan momen evolusi biologis seperti kematian. Kesatuan yang membentuk tubuh

23 Rowe, 113.

24 Elisabeth Johnson, *Ask the Beasts: Darwin and the God of Love* (New York: Bloomsbury Publishing, 2014), 196–97.

25 Gregersen, “The Cross of Christ in an Evolutionary World,” 13.

26 Johnson, *Ask the Beasts: Darwin and the God of Love*, 199.

Yesus membuat-Nya secara tidak langsung memiliki hubungan kekerabatan dengan rumput, ikan, bahkan seluruh alam semesta. Gregersen mencatat,

The extended body of Christ comprises the life of all creatures, including their cosmic nexuses, insofar as “the fullness of deity” was placed to dwell in Christ (Col. 2:9) and “through him God was pleased to reconcile to himself all things, whether on earth or in heaven.”(Col. 1:20).

Senada dengan pendapat Gregersen tersebut, Elizabeth Johnson menyebutkan bahwa tubuh Kristus telah menjadi “the vast body of the cosmos.”²⁷ Dengan kata lain, baik Gregersen maupun Johnson menegaskan bahwa meski dalam inkarnasinya sebagai daging, Kristus memilih untuk ada di dalam tubuh manusia Yesus dan tidak berarti inkarnasi Kristus hanya untuk manusia, namun untuk semua ciptaan. Inkarnasi Kristus tidak hanya menjadi sebuah peristiwa yang antroposentris, namun telah menjadi peristiwa kosmologis.

Kristus Sang *Imago Dei*: Citra Allah dalam Ciptaan

Untuk mengulas sabbab mengenai *imago Dei* ini, saya meminjam gagasan Jürgen Moltmann. Moltmann mengonstruksi teorinya mengenai *Imago Dei* dengan berkaca pada teologi inkarnasi dan pada saat bersamaan berakar pada relasi trinitaris.

Moltmann mengutip sekaligus mengembangkan narasi dalam surat Efesus dan Kolose yang menyatakan “di dalam Dia [Kristus] segala sesuatu diciptakan (bnd. Ef. 1:9), yang sulung dari segala yang diciptakan (bnd. Kol. 1:15), yang sulung yang pertama bangkit dari antara orang mati (bnd. Kol. 1:18).” Berangkat dari ayat ini, bagi Moltmann semua ciptaan yang tercipta di dalam dan melalui Kristus, Sang Gambar Allah [*Imago Dei*] yang tidak kelihatan, memperoleh identitas sebagai gambar Kristus (*imago Christi*).²⁸

Lebih lanjut, bagi Moltmann, semua yang tercipta di dalam Kristus tidak hanya beridentitas *imago Christi*, tetapi juga *imago Trinitatis*. Kitab Kejadian

27 Elizabeth Johnson, “Jesus and the Cosmos: Sounding in Deep Christology,” dalam *Incarnation: On The Scope and Depth of Christology*, ed. oleh Niels Henrik Gregersen, vol. 3 (Minneapolis: Fortress Press, 2015), 138.

28 Jürgen Moltmann, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God, The Gifford Lectures 1984–1985* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 218.

menjadi landasan kuat untuk argumen ini. Bapa yang mencipta melalui Firman dan penyempurnaan semua ciptaan oleh inhabitasi Roh Kudus, merupakan gambaran trinitaris yang saling bergantung dan terikat satu-sama lain.²⁹ Roh Kudus memungkinkan semua ciptaan untuk mengambil bagian dalam inkarnasi Kristus; untuk berada *di dalam* Kristus.³⁰ Benar bahwa semua ciptaan tercipta melalui Kristus, Sang Firman, namun penciptaan tersebut tidak terlepas dari dua pribadi Allah yang lain, dan merupakan gambaran sifat imanen Allah yang saling berelasi. Sejalan dengan gagasan ini, Daniel Munteanu dengan mengutip pendapat D. Popescu, menyatakan bahwa struktur mendasar dan imanen dari kosmos adalah refleksi dari struktur *inner-trinitarian*.³¹ Artinya semua ciptaan yang ada di dalam dunia, mencerminkan sifat trinitaris, yakni yang saling berelasi satu dengan yang lain secara unik. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa semua ciptaan memiliki identitas sebagai *imago Christi* dan *imago Trinitatis*: semua ciptaan tercipta di dalam dan melalui Kristus, dan pada saat yang bersamaan proses penciptaan yang melibatkan tiga pribadi Trintas telah menghisap semua ciptaan untuk merefleksikan sifat imanen Trinitas.

Eklesiologi Ciptaan

Salah satu doktrin mengenai persekutuan orang percaya dalam kekristenan adalah *communio sanctorum*. Kata *communio sanctorum* berasal dari bahasa Latin, *communio* yang berarti persekutuan, dan *sanctorum* berarti orang-orang kudus, atau mereka yang dikuduskan. Secara harfiah *communio sanctorum* dapat diartikan sebagai persekutuan orang-orang kudus atau juga keikutsertaan dalam sesuatu yang kudus. Orang Kristen lebih banyak menggunakan kata *communio sanctorum* ini untuk merujuk pada persekutuan orang kudus, seperti yang tertera dalam poin ke-9 Pengakuan Iman Rasuli. Orang Kristen, di dunia, dipersatukan dalam iman dan

29 Moltmann, 96.

30 Julie Canlis, *A Theology of the Ordinary* (Wenatchee, WA: Godspeed Press, 2017), 633. Kindle Version.

31 Daniel Munteanu, "Cosmic Liturgy: The Theological Dignity of Creation as a Basis of an Orthodox Ecotheology," *International Journal of Public Theology* 4, no. 3 (2010): 334, <https://doi.org/10.1163/156973210X510884>.

percaya kepada Allah Trinitas, dalam tuntunan dan bimbingan Roh Kudus. Bentuk dari persatuan tersebut nyata dalam pengakuan iman atau pun keikutsertaan dalam sakramen.

Ray C. Petry, dalam tulisannya mengenai *Calvin's Conception of Communio Sanctorum* menjelaskan bahwa menurut John Calvin kata *communio sanctorum* merujuk pada semua orang yang dipilih Allah untuk memuliakan Allah.³² Setiap orang itu berpartisipasi pula dalam kesatuan tubuh Kristus, serta saling memberkati satu dengan yang lain. Yang kemudian menjadi pertanyaan dari konsep eklesiologi ini ialah di mana posisi ciptaan lain dalam persekutuan? Apakah hanya manusia yang dapat bersekutu dan memuliakan Allah? Apakah ciptaan lain tersisihkan dari persekutuan tubuh Kristus dan mengapa demikian?

Matthew Riley, dengan mengutip pendapat dari Lynn Townsend White, mengemukakan pendapatnya mengenai satu bentuk berekklesiologi yang baru, yang disebut White dengan "demokrasi spiritual dari seluruh ciptaan". Menurut White, sebagaimana dikutip oleh Riley, berdasar pada narasi kitab Kejadian, manusia sering menyebut dirinya sebagai pelayan atau pun perwakilan Allah di dunia, yang berhak untuk menguasai seluruh ciptaan (bnd. Kej. 1:29).³³ Hal ini secara gamblang memperlihatkan dominasi manusia terhadap ciptaan lain, bahkan menjadi legitimasi untuk membenarkan tindakan eksplorasi dan membuka pintu bagi krisis ekologi.

Terkait dengan krisis ekologi tersebut, belakangan banyak dikembangkan etika bagi manusia, sebagai pelayan dan perwakilan Allah di dunia. Menurut White, pengembangan nilai-nilai etis ini tidak cukup membantu untuk mengurangi bahkan mungkin memperburuk krisis ekologi, sebab tidak mengubah sistem hirarki manusia terhadap ciptaan yang telah terbentuk. Atau dengan perkataan lain, White

32 Ray Petry, "Calvin's Conception of Communio Sanctorum," *Church History: Study of Christianity and Culture*, September 1936, 227.

33 Matthew Riley, "A Spiritual Democracy of All God's Creatures," dalam *Divinanimality: Animal Theory, Creaturely Theology*, ed. oleh Stephen Moore (New York: Fordham University Press, 2014), 250–51.

ingin mengungkapkan bahwa pengembangan nilai-nilai etis yang ada pun tetap menempatkan manusia lebih tinggi daripada ciptaan lain.³⁴

White mengusulkan konsep yang berbeda dari sebelumnya. Menurutnya, untuk menghapus sistem hirarki dan dominasi yang selama ini dipakai oleh manusia maka perlu dikembangkan sebuah model relasi yang demokratis antarseluruh ciptaan, sehingga seluruh ciptaan, baik yang hidup maupun yang tidak, memiliki kedudukan yang setara, yakni sebagai ciptaan Allah.³⁵ Pemahaman relasi demokratis membuka ruang bagi persekutuan yang inklusif bagi seluruh ciptaan. Menurut White, tidak hanya manusia yang dapat memuliakan Allah. White, mengutip pendapat Fransiskus dari Asisi, menyatakan bahwa tumbuhan, hewan, bahkan gunung dan batu sekalipun memiliki cara masing-masing untuk memuliakan Allah.

We are not alone. We human beings are here in exactly the same sense, and for the same purpose, that the sea urchins, banana trees, icebergs, quartz crystals, asteroids, interstellar hydrogen clouds, and astronomical black holes are here. Our purpose, and that of all our fellow creatures, is, as, the Psalmist also often proclaims, to praise our Creator with all our being.³⁶

Senada dengan argumen White, Laura Duhan-Kaplan, melalui pembacaan ulang atas Kejadian 1 dengan kacamata Kabbalah (Mistisme Yahudi), sampai pada kesimpulan bahwa semua ciptaan pada dasarnya mengekspresikan aspek yang berbeda-beda dari keilahian Allah, sebab semuanya tercipta dari Allah.³⁷ Karenanya, ketika berbicara mengenai ciptaan lain, tidak hanya dipahami sebatas “objek yang dijaga manusia,” namun masing-masing adalah sungguh ciptaan Allah yang utuh. Lebih lanjut, bagi Duhan-Kaplan, dalam keutuhan sebagai ciptaan yang tercipta dari Allah, semua ciptaan memiliki bentuk relasi dan persekutuan yang unik satu dengan yang lain.³⁸

34 Ibid., 151.

35 Ibid., 152.

36 Lynn Townsend White, *Christians and nature*, 1975, 10, dikutip dalam Matthew Riley, *A Spiritual Democracy of All God's Creatures: Ecotheology and the Animals of Lynn White Jr.*, dalam *Divinanimality: Animal Theory, Creaturely Theology* (New York: Fordham University Press, 2014), 254.

37 Laura Duhan-Kaplan, *Mouth of the Donkey: Re-Imagining Biblical Animals* (Wipf and Stock Publishers, 2021), 6-7.

38 Duhan-Kaplan, 7.

***Communio Creatorum*³⁹: Sebuah Tawaran**

Dalam artikel ini, saya menawarkan sebuah kerangka teologis yang disebut dengan *communio creatorum* atau yang secara sederhana dapat diartikan sebagai persekutuan seluruh ciptaan. Konstruksi kerangka teologis ini telah diupayakan sejak awal. Rekonstruksi atas tiga lokus teologi Kristen: teologi inkarnasi yang dimaknai sebagai sebuah karya Allah untuk menyahabati semua ciptaan, pemahaman teologi *imago Dei* bahwa semua ciptaan terhisap dalam *imago Christi* dan *imago Trinitatis*, serta keresahan atas ketiadaan ciptaan lain dalam bangunan eklesiologi kekristenan, menjadi landasan berdirinya gagasan *communio creatorum* ini. Bertolak dari dasar tersebut, artikel ini hendak membuka seluas-luasnya kesempatan untuk bersekutu dengan Allah bagi semua ciptaan. Bahwa persekutuan tersebut tidak terbatas pada konsep *communio sanctorum* yang hanya dieksklusifkan pada manusia, dalam hal ini orang percaya, namun terbuka pula bagi ciptaan lain yang tercipta dalam tujuan yang sama, yaitu memuliakan Sang Pencipta. Kasih Allah tinggal dalam semua ciptaan, dan karenanya, semua ciptaan memiliki kesempatan yang sama untuk berpartisipasi di dalam Allah,⁴⁰ termasuk untuk bersekutu dan memuliakan Allah dengan cara mereka sendiri.

Dalam pengertian bahwa *communio sanctorum* adalah persekutuan orang percaya, maka dapat dikatakan bahwa *communio sanctorum* adalah salah satu bentuk dari *communio creatorum*. Dalam *communio creatorum* semua ciptaan, baik yang hidup atau *animal* dan yang tidak hidup, dipersatukan oleh Roh Kudus dalam persekutuan bersama untuk memuliakan Allah. Persekutuan bersama Allah tidak hanya dieksklusifkan bagi manusia saja, melainkan terbuka bagi seluruh

³⁹ Tawaran *communio creatorum* ini senada dengan usulan yang diberikan oleh Kate Rigby, dalam tulisannya “Religion and Ecology: Towards a Communion of Creatures.” Rigby, dalam gagasan *communion of creature*-nya, menggabungkan teori dari Lynn Towsand White dan Paus Fransiskus menyimpulkan bahwa semua *earthly being* baik yang hidup maupun mati, memiliki kesempatan yang sama untuk memuliakan Sang Pencipta (286). Bagi Rigby, inilah panggilan semua manusia, yakni panggilan untuk ada dalam satu persekutuan dengan semua ciptaan. Dalam persekutuan tersebut, semua manusia terpanggil dalam sebuah solidaritas bersama dengan bumi, untuk mentransformasi semua bentuk tindakan yang menyubordinasikan ciptaan lain (288). Poin mendasar yang membedakan artikel ini dengan tulisan Rigby adalah artikel ini berangkat dari tiga lokus teologi: inkarnasi, *imago Dei*, dan eklesiologi. Tiga lokus inilah yang tidak ditemukan dalam gagasan Rigby. Singkatnya, dalam tujuan yang sama ini, kami menaiki kapal yang berbeda untuk mencapai tujuan tersebut.

⁴⁰ Munteanu, “Cosmic Liturgy,” 335.

ciptaan. Dengan dasar persekutuan yang inklusif ini maka dapat dengan tegas dikatakan bahwa relasi yang terjalin antara manusia dengan semua ciptaan adalah cerminan dari relasi trinitaris yang penuh cinta. Bentuk persekutuan yang berwatak kosmologis dan trinitaris ini menjadi landasan teologis yang kuat untuk memerangi semua bentuk tindakan yang berakibat pada perusakan alam.

KESIMPULAN

Inilah sumbangsih yang tawarkan oleh tulisan ini melalui teori animalitas dan istilah *communio creatorum*. Teori animalitas membuka cakrawala berpikir baru mengenai tatanan kehidupan yang selama telah dikonstruksi sedemikian rupa dan menempatkan manusia dalam posisi yang istimewa. Narasi-narasi Alkitab dan teologi-teologi Kristen yang selama ini menjadi tameng untuk praktik yang antroposentris dan dominasi manusia direkonstruksi ulang dan membentuk pemahaman baru mengenai kesetaraan seluruh ciptaan. Lebih lanjut, *communio creatorum* menjadi istilah yang menegaskan bahwa kesempatan untuk bersekutu dan memuliakan Allah tidak lagi hanya bagi manusia, tetapi terbuka bagi seluruh ciptaan. Manusia tidak lagi menjadi satu-satunya makhluk yang paling istimewa, namun keistimewaan tersebut juga dimiliki oleh seluruh ciptaan. Pada saat yang sama, persekutuan yang inklusif dan setara bagi semua ciptaan sekaligus ditawarkan sebagai landasan teologis untuk merespons krisis ekologis yang dewasa ini terjadi.

DAFTAR PUSTAKA

- Canlis, Julie. *A Theology of the Ordinary*. Wenatchee, WA: Godspeed Press, 2017.
- Ciocan, Cristian. "Embodiment and Animality." *Journal of the British Society for Phenomenology* 50, no. 2 (3 April 2019): 87-103. <https://doi.org/10.1080/00071773.2018.1517505>.
- Derrida, Jacques. "The Animal That Therefore I Am (More to Follow)." Diterjemahkan oleh David Wills, *Critical Inquiry*, 2002, 369-481.
- Duhan-Kaplan, Laura. *Mouth of the Donkey: Re-Imagining Biblical Animals*. Wipf and Stock Publishers, 2021.

- Edwards, Denis. "Sublime Communion and the Costs of Evolution." *Irish Theological Quarterly* 84, no. 1 (Februari 2019): 22–38. <https://doi.org/10.1177/0021140018815853>.
- Gregersen, Niels Henrik. "The Cross of Christ in an Evolutionary World," Dialog: Journal of Theology, 2001, 193–206.
- Johnson, Elizabeth. *Ask the Beasts: Darwin and the God of Love*. New York: Bloomsbury Publishing, 2014.
- . "Jesus and the Cosmos: Sounding in Deep Christology." Dalam *Incarnation: On The Scope and Depth of Christology*, disunting oleh Niels Henrik Gregersen, 3:133–56. Minneapolis: Fortress Press, 2015.
- Laurel, Kearns. "Foreword." Dalam *Divinanimality: Animal Theory, Creaturely Theology*, disunting oleh Stephen Moore, xi–xviii. New York: Fordham University Press, 2014.
- Meyer, Eric Daryl. *Inner Animalities: Theology and The End of The Human*. New York: Fordham University Press, 2018.
- Moltmann, Jürgen. *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God, The Gifford Lectures 1984–1985*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Moore, Stephen. "Introduction: From Animal Theory Creaturely Theology." Dalam *Divinanimality: Animal Theory, Creaturely Theory*, disunting oleh Stephen Moore, 1–16. New York: Fordham University Press, 2014.
- Munteanu, Daniel. "Cosmic Liturgy: The Theological Dignity of Creation as a Basis of an Orthodox Ecotheology." *International Journal of Public Theology* 4, no. 3 (2010): 332–44. <https://doi.org/10.1163/156973210X510884>.
- Petry, Ray. "Calvin's Conception of Communio Sanctorum," *Church History: Study of Christianity and Culture*, September 1936, 227–138.
- Riley, Matthew. "A Spiritual Democracy of All God's Creatures." Dalam *Divinanimality: Animal Theory, Creaturely Theology*, disunting oleh Stephen Moore, 241–240. New York: Fordham University Press, 2014.
- Rigby, Kate. "Religion and Ecology: Towards a Communion of Creatures." Dalam *Environmental Humanities: Voices From Anthropocene*, disunting oleh Serpil Oppermann dan Serenella Iovino, 173–129. New York: Rowman & Littlefield International, 2017.
- Rowe, Terra S. "The Divinanimality of Lord Sequoia." Dalam *Divinanimality: Animal Theory, Creaturely Theology*, disunting oleh Stephen Moore, 100–115. New York: Fordham University Press, 2014.

Strommen, Hanna. *Biblical Animality after Jacques Derrida*. Atlanta: SBL Press, 2018.

White, Lynn Townsend. *Christians and Nature*, 1975.