



Menikmati Harmoni Kehidupan: Meninjau Korelasi Teodisi Ala Leibniz dan Teologi Proses Dalam Memaknakan Penderitaan

Russal Reindy Neonufa

Universitas Kristen Duta Wacana

russal1999@gmail.com

Abstract:

Suffering is often understood as a reality of life that presupposes the denial of God's existence. Suffering is also the result of human sin or crime. Leibniz seeks to challenge this view through the theodicy concept which tends to defend God's omnipotence in every suffering of His people. Nevertheless, theodicy is too theoretical and abstract so God is depicted as ignoring every process of suffering experienced by humans. At this point, process theology is needed to understand God's presence in it. This study uses the literature study method to discuss the two concepts above. Through this discussion, it was found that God's existence needs to be interpreted not only as a Ruler who directs humans to happiness but that He is also present in His suffering creation.

Keywords: theodicy, process theology, suffering.

Abstrak:

Penderitaan sering kali dipahami sebagai realitas kehidupan yang mengandaikan penyangkalan akan eksistensi Allah. Penderitaan juga merupakan akibat perbuatan dosa atau kejahatan manusia. Leibniz berupaya menantang pandangan tersebut melalui konsep teodisi yang cenderung mempertahankan kemahakuasaan Allah dalam setiap penderitaan umat-Nya. Kendati demikian, teodisi terlampau teoritis dan abstrak sehingga Allah digambarkan tidak menghiraukan setiap proses penderitaan yang dialami manusia. Pada titik inilah, teologi proses dibutuhkan untuk memahami kehadiran Allah di dalamnya. Penelitian ini menggunakan metode studi literatur yang bertujuan mendiskusikan kedua konsep tersebut. Melalui diskusi tersebut, ditemukan bahwa eksistensi Allah perlu dimaknai tidak sekadar sebagai Penguasa yang mengarahkan manusia kepada kebahagiaan, melainkan Ia turut hadir dalam ciptaan-Nya yang menderita.

Kata kunci: teodisi, teologi proses, penderitaan.

PENDAHULUAN

Secara gamblang, pengalaman kehidupan manusia di bumi terdiri dari kebahagiaan dan penderitaan. Pengalaman manusia diwarnai oleh perasaan-perasaan bervariasi namun sering kali digolongkan dalam dua kemungkinan: bahagia atau menderita. Kebahagiaan dan penderitaan tampaknya menjadi realitas hidup yang membentuk sebuah harmoni dalam kehidupan manusia. Kebahagiaan menjadi bermakna ketika seseorang pernah merasakan penderitaan. Sebaliknya, penderitaan menjadi amat menyakitkan ketika seseorang pernah merasakan kebahagiaan. Kendati demikian, apakah setiap pemaknaan kebahagiaan selalu membutuhkan eksistensi penderitaan? Mengapa tidak hanya ada kebahagiaan? Diskusi mengenai eksistensi penderitaan sering kali diarahkan kepada



eksistensi Tuhan beserta karya penciptaan-Nya. Para penganut ateis dan skeptis biasanya bertitik tolak pada realitas penderitaan untuk menyangkal eksistensi Tuhan. Mereka berdalih jika Tuhan ada, tidak mungkin ada penderitaan. Sebagai seorang yang beriman, Gottfried Wilhelm Leibniz berupaya memperbaiki kekeliruan cara pandang ini dengan merumuskan konsep “teodisi”.

Konsep teodisi memandang Tuhan sebagai kesempurnaan (Mahakuasa, Mahabaik, Mahabijaksana, dan sebagainya) sekaligus melihat manusia sebagai ciptaan Tuhan yang penuh dengan keterbatasan. Manusia diberikan kehendak bebas (kekuatan untuk bertindak) oleh Allah namun tidak tanpa batas. Akan tetapi, kehendak bebas yang ada pada manusia memberi ruang bagi keputusan-keputusan atau tindakan-tindakan yang keliru (kejahatan). Dengan demikian, penderitaan yang muncul sebagai akibat adanya kejahatan dapat dipahami sebagai konsekuensi atas kehendak bebas yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia. Lebih lanjut, Leibniz juga menjelaskan konsep teodisi dengan menguraikan pemahamannya terhadap kodrat Allah dan kehendak manusia. Dalam terang ilmu pengetahuan, konsep teodisi seakan berupaya meleburkan ketegangan antara filsafat dan teologi. Tampaknya Leibniz setuju bahwa teologi perlu dijelaskan dalam cara-cara yang rasional.

Dalam upaya menjelaskan makna penderitaan, konsep Teodisi ala Leibniz juga menerima banyak kritikan. Salah satu kritikan yang akan disoroti dalam tulisan ini adalah bahwa teodisi terlampau abstrak sehingga terkesan tidak menjawab masalah penderitaan secara konkret. Konsep ketuhanan dalam kerangka teodisi tampaknya tidak menghiraukan masalah penderitaan sebagai sebuah proses. Dalam kondisi ini, perlu diakui bahwa Leibniz memang tidak menjelaskan teodisi dalam tujuan untuk menguraikan hal-hal yang bersifat praktik. Oleh karena itu, tulisan ini akan memanfaatkan pemahaman teologi proses sebagai konsep yang dinilai sejalan dengan konsep teodisi ala Leibniz untuk memberi penegasan bahwa Allah turut terlibat dalam proses penderitaan manusia. Allah tidak sekadar menjanjikan pengharapan untuk memberikan kebaikan pada manusia namun Allah turut berproses dalam penderitaan manusia.

Selanjutnya, tulisan ini akan difokuskan pada pembahasan tentang penderitaan. Meskipun kata “kebahagiaan” juga ikut disebutkan dalam tulisan ini, namun itu tidak akan dibahas dalam tulisan ini dengan asumsi bahwa Tuhan menciptakan alam semesta beserta isinya dengan tujuan kebahagiaan. Oleh karena itu, isu yang disoroti hanyalah mengenai



penderitaan. Adapun isu penderitaan akan ditinjau menggunakan dua teori utama, yaitu teodisi ala Leibniz dan teologi proses. Penulis akan berupaya mengintegrasikan kedua teori sedemikian rupa dalam rangka menjelaskan isu penderitaan. Kebahagiaan dan penderitaan, keduanya merupakan realitas kehidupan yang membentuk harmoni. Melalui sikap menikmati harmoni kehidupan, manusia mengakui penderitaan sebagai bagian yang tak terelakkan, karena terjadi atas izin Tuhan. Hal ini tentunya sejalan dengan konsep penderitaan yang dijelaskan oleh Leibniz dan dalam teologi proses. Oleh karena itu, baik kebahagiaan maupun penderitaan perlu dimaknai sebagai harmoni kehidupan yang pasti dialami dalam kehidupan. Kendati demikian, Tuhan turut berproses untuk mengarahkan manusia menuju kebahagiaan sejati.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analisis-interpretatif, di mana penulis melakukan studi literatur. Berbagai daftar kepustakaan yang menyinggung masalah teodisi dan teologi proses merupakan literatur yang dominan dalam penelitian ini. Kendati demikian, ide mengenai teodisi hanya akan dibatasi pada pemikiran-pemikiran yang diajukan oleh Gottfried Wilhelm Leibniz. Selanjutnya pembahasan teologi proses akan memanfaatkan pemikiran beberapa teolog, seperti John B. Cobb dan David R. Griffin. Setelah pembahasan konseptual dilakukan, tulisan ini akan diarahkan untuk mendiskusikan korelasi antara teodisi dan teologi proses dalam hubungannya dengan penderitaan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Teodisi Ala Leibniz

Gottfried Wilhelm Leibniz adalah salah satu pemikir yang paling produktif pada masanya. Leibniz lahir pada 1 Juli 1646 di kota Leipzig dan meninggal pada 14 November 1716 di kota Hanover. Karya-karya yang ditulisnya meliputi beragam bidang seperti filsafat, teologi, etika, politik, hukum, sejarah, dan filologi. Dua karya Leibniz yang paling terkenal ialah tentang teodise (1710) dan monadologi (1714). Sebagian besar karya Leibniz terdiri dari tulisan-tulisan singkat seperti artikel jurnal atau manuskrip. Hanya ada dua karya Leibniz yang ditulis secara lengkap dan panjang, yaitu *Essays of Theodicy on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil* atau yang sering dikenal sebagai *Théodicée* dan *New Essays on Human Understanding* – yang berisi kritikan



Leibniz terhadap karya utama John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*.¹ Bagian tulisan ini akan difokuskan pada karya Leibniz tentang teodisi.

Secara etimologis, istilah ‘teodisi’ berasal dari dua kata Yunani, yaitu *theos* (Allah) dan *dike* (keadilan). Apabila diterjemahkan secara gamblang, teodisi menjelaskan tentang masalah keadilan Allah. Leibniz merupakan orang pertama yang memperkenalkan istilah teodisi dalam karyanya yang berjudul *Théodicée* (1710).²³ Dalam perkembangannya hingga saat ini, teodisi didefinisikan dalam beragam pengertian. Dalam Kamus Filsafat terdapat beberapa pemahaman terhadap istilah teodisi. Pertama, teodisi dipahami sebagai ilmu yang berupaya membenarkan cara-cara Allah bagi manusia. Kedua, teodisi merupakan sebuah usaha untuk mempertahankan kebaikan dan keadilan Allah ketika Allah mengizinkan terjadinya suatu kejahatan moral dan alamiah maupun penderitaan. Ketiga, teodisi dipahami sebagai usaha untuk membuat kemahakuasaan Allah tetap sesuai dengan eksistensi kejahatan atau bencana.⁴ Ketiga pengertian tersebut memiliki makna yang serupa, yakni mempertahankan pemahaman kita tentang kebenaran dan keadilan Allah.

Secara filosofis, persoalan teodisi muncul sebagai respons sekaligus penegasan terhadap keadaan yang kontradiktif antara keimanan akan Tuhan sebagai Yang Maha Kuasa, Maha Adil, Maha Tahu, namun pada saat yang bersamaan, dunia ciptaan-Nya diisi dengan beragam bentuk kejahatan dan penderitaan. Kondisi demikian tentu saja mengakibatkan perdebatan yang panjang di antara para filsuf maupun teolog. Henry John McCloskey, seorang filsuf asal Australia menuliskan bahwa ada koeksistensi antara masalah kejahatan dengan konsep keadilan Tuhan. McCloskey menyebut kondisi koeksistensi tersebut sebagai misteri.⁵

“If God does not exist, where does good come from? If he does exist, where does evil come from? If God is the source of good, can he also be the source of evil? Evil exists and God exists. Their coexistence is a mystery.” (Jika

¹ Richard Arthur, *Leibniz*, Classic thinkers (Cambridge, UK ; Malden, MA, USA: Polity Press, 2014), 1–3.

² Paul Lodge, ed., *Leibniz’s key philosophical writings* (New York: Oxford University Press, 2020), 173.

³ Istilah “*theodicy*” pertama kali memang disebutkan oleh Leibniz. Akan tetapi, diskusi tentangnya telah dibahas oleh Epikuros (341-270 SM) dari zaman filsafat Yunani Kuno. Lihat Gottfried Wilhelm Leibniz, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*, ed. oleh Austin Farrer, trans. oleh E. M. Huggard (New York: Cosimo, 2009).

⁴ Lorens Bagus, *Kamus filsafat*, Ed. 1 (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 825–26.

⁵ H. J. McCloskey, “The Morality of Punishment of the ‘Moral’ Criminal,” dalam *Punishment and Human Rights*, ed. oleh Milton Goldinger (Cambridge, UK: Schenkman Publishing, 1974), 1–2.

4 | *Menikmati Harmoni Kehidupan: Meninjau Korelasi Teodisi Ala Leibniz dan Teologi Proses Dalam Memaknakan Penderitaan*, Russal Reindy Neonufa
Jurnal Teologi Cultivation | <http://e-journal.iakntarutung.ac.id/index.php/cultivation>



Tuhan tidak ada, dari mana asal kebaikan? Jika Dia benar-benar ada, dari mana asal kejahatan? Jika Tuhan adalah sumber kebaikan, dapatkah Dia juga menjadi sumber kejahatan?...Kejahatan ada dan Tuhan ada. Koeksistensi keduanya adalah suatu misteri.⁶

Teodisi Leibniz bertujuan untuk membela kemahabaikan dan kemahakuasaan Allah di hadapan penderitaan. Dalam hal ini ada dua kodrat yang dijelaskan oleh teodisi, yaitu kodrat Allah dan kodrat manusia (ciptaan). Kodrat Allah terbagi ke dalam tiga bagian, yaitu rasional (bijaksana), kehendak (tertuju pada kebaikan), dan mahakuasa (mengadakan sesuatu). Leibniz berupaya mendamaikan hubungan antara ketiga kodrat Allah tersebut dengan kehendak bebas manusia yang adakalanya membuat manusia melakukan kejahatan.⁷ Kodrat rasional mengandaikan Allah tidak menciptakan dunia yang sempurna (tanpa kesalahan dan dosa), namun Allah telah menciptakan dunia yang terbaik dari segala kemungkinan dunia yang bisa Allah ciptakan. Kemudian, Leibniz menjelaskan kemungkinan dunia ciptaan Allah dalam tiga komponen rasionalitas ilahi, yaitu “yang mungkin”, “yang aktual”, dan “yang kondisional”. Rasionalitas “yang mungkin” mengandaikan suatu hal berpotensi ‘akan terjadi’ (ide); rasionalitas “yang aktual” mengandaikan suatu hal ‘harus terjadi’; rasionalitas “yang kondisional” mengandaikan suatu hal ‘terjadi tergantung kondisi’ dari “yang mungkin” dan “yang aktual” demi kebaikan (kehendak anteseden) sebagai tujuan utamanya.⁸ Berdasarkan penjelasan tersebut, tampak bahwa Leibniz tidak meniadakan penderitaan dari rasionalitas Allah. Penderitaan tetap hadir dalam rasionalitas ilahi “yang kondisional”. Dengan demikian, Leibniz memandang bahwa Allah dalam kodrat rasional memberlakukan penderitaan namun penderitaan tersebut akan selalu bergantung pada kodrat kehendak-Nya yang tertuju pada kebaikan.⁹

Selanjutnya, Leibniz menjelaskan kodrat kehendak Allah dalam dua kategori, yaitu kehendak anteseden dan kehendak konsekuen. Kehendak anteseden berarti Allah menginginkan agar manusia memperoleh kebaikan, sedangkan kehendak konsekuen berarti manusia berpotensi menderita sebagai konsekuensi karena ia melakukan kesalahan.

⁶ H. J. McCloskey, 2.

⁷ Shahin Aawani, “Theodicy or Divine Justice in Leibniz,” *Journal of Philosophical Investigations* 14, no. 30 (April 2020): 2.

⁸ Vincentius Damar, *Kejahatan dalam dunia yang terbaik* (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 64–65.

⁹ Tony Wiyaret Fangidae, “Dari Teodisi dan Antropodisi Menuju Teo-antropodisi: Mengasihi Allah dan Sesama di Tengah Pandemi COVID-19,” *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 19, no. 2 (13 November 2020): 154, <https://doi.org/10.36421/veritas.v19i2.372>.

5 | *Menikmati Harmoni Kehidupan: Meninjau Korelasi Teodisi Ala Leibniz dan Teologi Proses Dalam Memaknakan Penderitaan*, Russal Reindy Neonufa
Jurnal Teologi Cultivation | <http://e-journal.iakntarutung.ac.id/index.php/cultivation>



Dengan kata lain, Allah akan menghukum seseorang yang melakukan kejahatan pembunuhan sebagai konsekuensi atas perilakunya.¹⁰ Hukuman tersebut dapat dipandang sebagai bentuk penderitaan. Kendati demikian, perspektif Leibniz menegaskan bahwa terjadinya penderitaan tersebut dimaksudkan untuk kebaikan yang lebih besar bagi manusia karena kehendak konsekuen Allah selalu bernegosiasi dengan kehendak anteseden Allah.¹¹

Kodrat Allah yang mahakuasa (mengadakan sesuatu) saling berkorelasi dengan kodrat Allah yang rasional dan kodrat kehendak Allah yang tertuju pada kebaikan. Kodrat Allah yang mahakuasa menjelaskan bahwa Allah berkuasa sepenuhnya untuk menyatakan kehendak-Nya atas ciptaan. Korelasi antara kodrat mahakuasa Allah dengan kodrat rasional Allah tampak melalui ketergantungan Allah pada sesuatu “yang mungkin” dan “yang aktual” ketika Ia hendak merealisasikan kehendak-Nya. Kendati demikian, Leibniz perlu menegaskan bahwa realisasi kehendak Allah tidak dilakukan secara sewenang-wenang sebab Allah mendasari kemahakuasaan-Nya pada kasih-Nya terhadap ciptaan. Oleh karena itu, kodrat mahakuasa Allah selalu bernegosiasi dengan kehendak anteseden Allah.¹² Dengan demikian, Leibniz setuju bahwa dunia saat adalah dunia yang terbaik dari pemahaman ideal Allah. Penderitaan yang muncul dalam proses kehidupan ciptaan diizinkan oleh Sang Pencipta namun bukan untuk tujuan yang buruk melainkan demi kebaikan. Korelasional yang terjadi antara ketiga kodrat Allah – rasional, kehendak, dan mahakuasa – memberi kesempatan bagi manusia untuk senantiasa memperoleh kebaikan di dalam penderitaan.¹³

Setelah menjelaskan tentang kodrat Allah, Leibniz juga menguraikan perspektifnya terhadap kodrat manusia (ciptaan). Leibniz setuju dengan argumen “manusia diciptakan menurut gambar dan rupa Allah” namun ia juga menegaskan perbedaan yang signifikan antara keduanya. Bagi Leibniz, kodrat Allah sempurna tetapi manusia tidak sempurna. Allah tidak mungkin “sama” seperti manusia yang penuh

¹⁰ Larry M. Jorgensen dan Samuel Newlands, ed., *New essays on Leibniz's Theodicy*, First edition (Oxford: Oxford University Press, 2014), 75.

¹¹ Fangidae, “Dari Teodisi dan Antropodisi Menuju Teo-antropodisi,” 155.

¹² Paul Rateau, *Leibniz on the Problem of Evil* (New York: Oxford University Press, 2019), 326.

¹³ Nicholas Hadsell, “Leibniz's Horrendous and Unthinkable World: A Critique of Leibniz's ‘Best Possible World’ Theodicy,” *The Heythrop Journal* 63, no. 1 (Januari 2022): 5, <https://doi.org/10.1111/heyj.13348>.

6 | *Menikmati Harmoni Kehidupan: Meninjau Korelasi Teodisi Ala Leibniz dan Teologi Proses Dalam Memaknakan Penderitaan*, Russal Reindy Neonufa
Jurnal Teologi Cultivation | <http://e-journal.iakntarutung.ac.id/index.php/cultivation>



keterbatasan.¹⁴ Manusia memiliki kehendak bebas untuk berpotensi menggiringnya ke perilaku buruk. Leibniz mengategorikan kehendak bebas manusia dalam tiga aspek, yaitu kehendak bebas akal budi, spontanitas, dan kontingensi. Kehendak bebas akal budi berlaku sebagai penuntun manusia untuk mengetahui hal baik atau buruk beserta konsekuensinya. Dalam hal ini, keterbatasan manusia menyebabkannya tidak selalu memilih hal baik. Lalu, kehendak bebas spontanitas berlaku ketika manusia melakukan sesuatu tanpa ada paksaan dari luar dirinya. Sedangkan, kehendak bebas kontingensi berlaku ketika manusia mengetahui kemungkinan-kemungkinan akibat dari tindakannya, tetapi potensi untuk memilih jalan yang buruk sangat besar. Dengan kata lain, Leibniz menyimpulkan bahwa kehendak bebas manusia menjadi penyebab penderitaan yang dialaminya. Manusia bukan tidak mengetahui kebaikan, namun memilih untuk tidak melakukan kebaikan.¹⁵

Kehendak bebas manusia memberikan semacam otoritas bagi manusia atas kehidupannya. Manusia berpotensi untuk memilih jalan yang baik ataupun sebaliknya. Leibniz menyebut kehendak bebas manusia yang mengarah kepada keburukan sebagai dosa. Dalam dosa, tidak dapat ditemukan kebaikan. Apabila manusia berdosa, kodrat rasional Allah “yang kondisional” berlaku dengan menghukum manusia. Hukuman dari Allah ini bertujuan untuk mendidik, mendisiplinkan, dan mengingatkan manusia demi kebaikan yang lebih besar.¹⁶

Leibniz tampaknya membedakan penderitaan dalam dua jenis, yaitu penderitaan yang berasal dari Allah dan penderitaan yang disebabkan oleh penyalahgunaan kehendak bebas manusia. Penderitaan yang berasal dari Allah didasari oleh kasih-Nya yang menuntun manusia ke jalan kebahagiaan tertinggi (*supreme happiness*). Segala sesuatu yang dilakukan Allah adalah untuk kebaikan secara umum (*general good*) dan kebaikan yang lebih besar dari setiap individu (*the greatest individual good*).¹⁷ Selanjutnya, dalam konsep penderitaan yang muncul sebagai konsekuensi kehendak bebas, Leibniz menyebutnya sebagai *natural evil*. Menurut Leibniz, ada ketentuan yang sudah ditetapkan sejak semula dan melekat pada ciptaan, misalnya perintah Allah kepada makhluk hidup untuk terus berkembang biak. Ketentuan ini akan terus berjalan dalam proses kehidupan

¹⁴ Fangidae, “Dari Teodisi dan Antropodisi Menuju Teo-antropodisi,” 155.

¹⁵ Damar, *Kejahatan dalam dunia yang terbaik*, 94–96.

¹⁶ Rateau, *Leibniz on the Problem of Evil*, 114.

¹⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophical Essays*, ed. Roger Ariew, trans. Daniel Garber (Indianapolis: Hackett Pub. Co, 1989), 212.



manusia dan berpotensi mengakibatkan penderitaan dalam kehidupan. Penderitaan demikianlah yang disebut alamiah.¹⁸

Dalam hal kehendak bebas, Leibniz menyatakan bahwa manusia tidak sungguh-sungguh bebas. Kebebasan yang sempurna hanya dimiliki oleh Allah. Allah sepenuhnya berotoritas untuk mengintervensi kehendak bebas manusia yang mengarah pada kejahatan. Kendati demikian, karena Allah adalah mahabaik, kebebasan sempurna yang dimiliki-Nya ditujukan untuk menata kehidupan yang mewujudkan dalam “dunia yang terbaik”.¹⁹ Frasa “yang terbaik” bagi Leibniz tidak sama dengan sempurna. Lalu, wujud dunia yang terbaik bukan berarti harus sesuai dengan kebutuhan manusia. Allah tidak membutuhkan pendapat manusia dalam tindakan penciptaan-Nya. Apabila manusia membayangkan dunia yang berbeda dari dunia saat ini menurut logikanya, sesungguhnya itu bukanlah “dunia yang terbaik”. Menurut Leibniz, dunia saat ini merupakan dunia yang terbaik dari segala kemungkinan lain yang dapat Allah ciptakan. Semuanya dalam dunia yang terbaik menyatu di dalam “harmoni”.²⁰ Leibniz juga menegaskan bahwa tidak mungkin membayangkan dunia yang terbaik tanpa rasa sakit dan penderitaan. Rasa sakit dan penderitaan akan terus ada, karena ketidaksempurnaan dunia dan kerentanan ciptaan.²¹

Teologi Proses

Dasar-dasar Teologi Proses

Teologi proses berasal dari sebuah pemikiran filosofis (filsafat proses) yang dikembangkan oleh Alfred North Whitehead dan Charles Hartshorne. Terminologi “proses” mengafirmasi bahwa seluruh aktualitas merupakan proses (bersifat dinamis). Artinya, paham ini menolak aktualitas statis. Dengan kata lain, realitas dipahami tidak sebagai sesuatu yang statis melainkan terus dinamis secara berkelanjutan. Filsafat proses lahir karena perspektif Whitehead terhadap realitas. Whitehead memandang segala sesuatu di dunia ini mengalami perubahan secara konsisten, sejalan dengan mengalirnya waktu. Filsafat proses hadir untuk menjelaskan bahwa segala sesuatu berada dalam “proses menjadi” dan terlibat dalam proses. Pandangan Whitehead tentang proses memiliki karakter yang khas. Dia menegaskan bahwa proses temporal adalah "transisi" dari satu

¹⁸ Leibniz, 158–59.

¹⁹ Leibniz, 112–13.

²⁰ Leibniz, 113.

²¹ Leibniz, *Theodicy*, 134.



entitas aktual ke entitas lain. Entitas-entitas ini adalah peristiwa-peristiwa sesaat yang lenyap segera setelah muncul. Kebiasaan menandai transisi ke peristiwa-peristiwa berikutnya. Waktu bukanlah aliran tunggal yang mulus, tetapi muncul dalam tetesan-tetesan kecil.²²

Berdasarkan perspektif Whitehead, dunia ini terdiri dari beragam entitas aktual yang berdiri sendiri dan berdampingan. Setiap entitas aktual yang berada dalam batasan ruang dan waktu ini saling bersintesis dan menghasilkan entitas aktual lainnya. Entitas aktual bebas untuk mendefinisikan dirinya sendiri, sekalipun dikelilingi oleh berbagai informasi yang mengelilinginya. Setiap entitas aktual bertanggung jawab atas dirinya sendiri. Kendati bersifat independen, entitas aktual ditentukan oleh informasi yang diperoleh di sekitarnya. Whitehead menyebut hubungan antara setiap entitas aktual dalam alam semesta ini sebagai “*concrecence*” atau konkresensi.²³

Berlandaskan pada filsafat proses Whitehead dan Hartshorne, John Cobb Jr. mengemukakan prinsip-prinsip teologi proses. Menurut Cobb, proses adalah hal yang fundamental di dalam aktualitas. Alam semesta yang menjadi ruang pengalaman manusia merupakan tempat terjadinya proses, perubahan, pembentukan, pertumbuhan dan penghancuran.²⁴ Teologi proses memahami dunia sebagai suatu dunia yang secara konstan mengada dalam proses dasariah kementerian (*becoming*), sehingga proses menjadi adalah tak terhindarkan.²⁵ Gagasan demikian sekaligus merupakan kritik terhadap teisme tradisional yang memandang Tuhan sebagai *Actus Purus* (Inggris: *Pure Actuality*) yang memegang kontrol sepenuhnya (mutlak) atas setiap aktualitas. Sejalan dengan prinsip teologi proses, Jay B. McDaniel menegaskan bahwa Allah tidak dapat lepas dari suatu dunia. Allah adalah imanen dalam semua ada (entitas aktual) sehingga segala spesies merupakan cara khusus kehadiran ilahi.²⁶ Allah tidak sekadar berpengaruh dalam alam dunia tetapi Ia pun disentuh juga olehnya. Hal ini berarti bahwa sesuatu atau seseorang (entitas aktual) sangat dipengaruhi oleh bagaimana ia secara aktif menjalin relasi dengan

²² John B. Cobb dan David R. Griffin, *Process Theology: An Introduction Exposition* (Philadelphia: The Westminster Press, 1976), 14–15.

²³ Cobb dan Griffin, 15.

²⁴ Cobb dan Griffin, 16.

²⁵ Samuel Taylor Coleridge dan Samuel Taylor Coleridge, *The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge. 15: Opus Maximum / Ed. Thomas McFarland*, Bollingen Series 75 (London: Routledge & Kegan Paul, 2002), 239.

²⁶ Jay B. McDaniel, *With Roots And Wings: Christianity in an Age Of Ecology And Dialogue* (S.l.: Wipf and Stock, 2009), 93.

9 | *Menikmati Harmoni Kehidupan: Meninjau Korelasi Teodisi Ala Leibniz dan Teologi Proses Dalam Memaknakan Penderitaan, Russal Reindy Neonufa*
Jurnal Teologi Cultivation | <http://e-journal.iakntarutung.ac.id/index.php/cultivation>



seluruh kenyataan yang memengaruhi serta membentuk dirinya.²⁷ Dengan demikian, dalam pemikiran proses, relasi menjadi suatu pokok fundamental ketimbang aksidental.²⁸ Dalam bahasa Cobb, ia menyebutkan bahwa hal yang paling hakiki bukanlah ‘substansi’ melainkan ‘relasi’. Setiap entitas aktual bersifat interdependensi (individual namun saling terkait) bukan independensi. Dengan demikian, relasi antara unit-unit entitas maupun unit-unit peristiwa bukan merupakan sesuatu yang bersifat aksidental melainkan esensial.²⁹

Teologi proses memiliki dasar pada pengalaman. Bagi Whitehead, pengalaman merupakan sumber pengetahuan bahkan eksistensi.³⁰ Hubungan antara peristiwa pengalaman masa lalu dan pengalaman masa kini saling terkait secara inkarnasi. Konsep inkarnasi dipahami sebagai bentuk penjelmaan kembali pengalaman dari masa lalu hadir dalam pengalaman masa kini dalam bentuk yang selektif dan terbatas. Melalui memori, kita menghadirkan pengalaman masa lalu sebagai objek dari pengalaman subjek yang hadir di masa kini. Whitehead menyebut keberadaan masa lalu di masa kini sebagai “*objective immortality*” dari masa lalu. Konsep ini menyiratkan bahwa setiap peristiwa merupakan inkarnasi selektif dari seluruh alam semesta masa lalu. Dengan kata lain, pengalaman masa lalu memberikan pengaruh pada pengalaman masa kini; dan pengalaman masa kini akan memberikan pengaruh pada pengalaman masa depan. Kendati demikian, Cobb juga menegaskan bahwa seseorang tidak hanya sekadar dipengaruhi oleh pengalaman masa lalu melainkan ia juga memiliki kemampuan untuk memegang kontrol atas eksistensinya sendiri melalui penentuan diri yang kreatif (*creative self-determination*). Selain itu, manusia juga memiliki ekspresi diri yang kreatif (*creative self-expression*) yang menolongnya untuk dapat mengekspresikan pengalamannya kepada orang lain.³¹

²⁷ J. Sudarminta, Simon Petrus Tjahjadi, dan Louis Leahy, ed., *Dunia, Manusia dan Tuhan: Antologi Pencerahan Filsafat dan Teologi* (Deresan, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2008), 40–45.

²⁸ Anodya Ariawan Soesilo, “Teologi Proses Mengenai Allah dan Problem Kejahatan: Suatu Tinjauan atas Kasus Al-Nakba,” *GEMA TEOLOGIKA* 2, no. 2 (30 Oktober 2017): 155, <https://doi.org/10.21460/gema.2017.22.326>.

²⁹ Cobb dan Griffin, *Process Theology: An Introduction Exposition*, 19–20.

³⁰ Roland Faber, *God as Poet of the World: Exploring Process Theologies* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008), 313.

³¹ Cobb dan Griffin, *Process Theology: An Introduction Exposition*, 19–21.

10 | Menikmati Harmoni Kehidupan: Meninjau Korelasi Teodisi Ala Leibniz dan Teologi Proses Dalam Memaknakan Penderitaan, Russal Reindy Neonufa
Jurnal Teologi Cultivation | <http://e-journal.iakntarutung.ac.id/index.php/cultivation>



Teologi Proses dalam Isu Teodisi

Problema teodisi didasari oleh pertanyaan-pertanyaan seputar eksistensi Allah dalam kaitannya dengan realitas kejahatan. Apabila Tuhan sempurna dalam kuasa dan kasih kebaikan, mengapa ada begitu banyak kejahatan di dunia? Para filsuf dan teolog abad pertengahan seperti Anselmus dari Canterbury dan Thomas Aquinas pun turut menggumuli pertanyaan: apakah Allah sungguh-sungguh mampu bersimpati dalam kepedulian dan cinta kasih? Para teisme tradisional dari Agustinus hingga Aquinas, Calvin, dan Schleiermacher tampaknya berhenti pada penyangkalan akan eksistensi kejahatan di dunia. Teologi proses sejalan dengan teisme tradisional dengan menyebutkan bahwa Tuhan bertanggung jawab atas kejahatan tetapi tidak dapat dituntut untuk itu. Akan tetapi, teologi proses tidak menyangkali bahwa ada kejahatan sejati.³²

Dalam kaitannya dengan masalah teodisi, teologi proses berusaha menjawab pertanyaan mengapa ada begitu banyak kejahatan di dunia jika kehadiran Tuhan seharusnya mendorong proses pemeliharaan-Nya ke arah maksimalisasi *enjoyment*? Dalam perjalanan menuju kesempurnaan pengalaman selalu diikuti dengan meningkatnya risiko kejahatan moral. Hal ini dijelaskan melalui korelasi antara dimensi-dimensi pengalaman berikut: (1) kapasitas untuk kebaikan intrinsik; (2) kapasitas untuk kejahatan intrinsik; (3) kapasitas untuk kebaikan instrumental; (4) kapasitas untuk kejahatan instrumental; (5) kekuatan untuk menentukan nasib sendiri. Apabila salah satu dimensi meningkat, dimensi yang lain pun akan meningkat. Dengan demikian, meningkatnya kompleksitas sebagai usaha menuju maksimalisasi *enjoyment* juga berpotensi memunculkan penderitaan yang lebih besar. Kondisi ini menunjukkan bahwa dorongan ilahi yang semakin kompleks untuk kebaikan makhluk sejalan dengan semakin besarnya kebebasan untuk menolak tujuan-tujuan ilahi ini. Jika begitu, ada risiko yang sama besarnya untuk individu merespons tujuan Allah atas dirinya dan menggunakan kebebasannya untuk menolak tujuan tersebut. Tapi mengapa Allah membiarkan kondisi ini menjadi mungkin? Cobb menulis alasannya adalah bahwa karena kebebasan adalah suatu kebaikan yang besar. Tuhan secara sukarela memberikan kebebasan untuk “mengontrol”, untuk memungkinkan kita memiliki kebebasan sejati.³³ Soesilo memandang bahwa komposisi kebebasan manusia dan cinta Allah dalam teologi proses

³² Cobb dan Griffin, 69.

³³ Cobb dan Griffin, 70–72.



merupakan panggilan seiring mencuatkan realitas akan tanggung jawab manusia yang lebih penuh. Kebebasan yang diberikan Tuhan kepada manusia memungkinkan manusia untuk memilih atau menolak ajaran-Nya. Perspektif demikian mengandaikan Allah dalam risiko apabila manusia tidak sampai kepada rancangan ilahi yang semula. Kendati demikian, kebebasan yang diberikan Allah kepada manusia merupakan bukti tindakan cinta-Nya bagi manusia.³⁴

Cobb juga menyoroti masalah tanggung jawab Allah atas terjadinya kejahatan. Ada tiga gagasan esensial yang menunjukkan bahwa teologi proses membedakan antara tanggung jawab keilahian dengan kepantasan dipersalahkan (*blameworthiness*). Cobb, dikutip oleh Anodya A. Soesilo menyebutkan: Pertama, kuasa Allah adalah persuasi dan bukan mengontrol. Penyimpangan tidak dibutuhkan, namun peluang akan penyimpangan tidak ditutup. Entitas aktual dapat gagal dalam memprehensi maksud ilahi; kedua, ada dua jenis pengalaman terkait kejahatan, yaitu keremehan (*triviality*) dan ketidakselarasan (*discord*); dan ketiga, percakapan antara intrinsik baik dengan intrinsik tidak baik dalam menciptakan sinkronisasi.³⁵ Ketiga gagasan tersebut menegaskan bahwa Allah tidak sekadar bersifat transenden – yakni jauh melampaui dunia – melainkan saling mengait dengan entitas aktual dalam kodrat imanen-Nya. Saling keterkaitan antara Allah dan ciptaan terwujud dalam relasi secara konkret. Sebagai upaya penegasan, Hartshorne membedakan antara aspek esensial dan aspek konkret Allah. Esensi abstrak Allah adalah kekal, absolut, bebas, dan tak berubah. Sedangkan, aktualitas konkret bersifat temporer, relatif, terkait, dan berubah.³⁶

Korelasi Teodisi dan Teologi Proses dalam Penderitaan

Dalam perkembangan paradigma, teodisi hadir sebagai sebuah solusi bagi perdebatan tentang penderitaan manusia dan eksistensi Allah. Secara tegas Leibniz mengakui bahwa dunia tanpa penderitaan adalah tidak mungkin. Dengan kata lain, Leibniz memberi ruang bagi adanya penderitaan di tengah kehidupan manusia. Ia juga menyatakan dua kemungkinan munculnya penderitaan, yaitu akibat kehendak bebas manusia maupun akibat ketidaksempurnaan ciptaan.³⁷ Kendati demikian, teodisi juga menawarkan sebuah

³⁴ Soesilo, "Teologi Proses Mengenai Allah dan Problem Kejahatan," 160.

³⁵ Soesilo, 159.

³⁶ Cobb dan Griffin, *Process Theology: An Introduction Exposition*, 61.

³⁷ Fangidae, "Dari Teodisi dan Antropodisi Menuju Teo-antropodisi," 157.



keniscayaan bahwa penderitaan yang dialami oleh manusia ditujukan untuk kebaikan yang lebih besar. Argumen tersebut secara gamblang sekadar memberi pengharapan bagi seseorang atau sekelompok orang yang menderita bahwa penderitaan hanyalah permulaan dari kebahagiaan sejati sebagaimana maksud Allah yang baik bagi dunia. Teodisi memandang Allah melalui kehendak anteseden-Nya akan menghantarkan manusia kepada kebahagiaan. Akan tetapi, teodisi Leibniz memiliki kekurangan sebab ia terlalu memosisikan Allah dalam sifat transendental. Dalam teodisi, Allah tidak dilibatkan dalam penderitaan yang dialami oleh umat-Nya.

Tony W. Fangidae menyatakan kritiknya terhadap teodisi Leibniz yang cenderung memosisikan Allah dalam ruangan teoretis, sehingga mengikis kepedulian Allah di tengah penderitaan secara konkret. Leibniz berusaha menghibur mereka yang menderita dengan pernyataan “kehendak Allah yang anteseden pasti menyertai setiap manusia di dalam penderitaannya.”³⁸ Sedangkan, mereka yang menderita sekadar didorong untuk terus berbuat baik sebab niscaya Allah akan menuntun ke jalan kebahagiaan. Perspektif teodisi demikian dipandang kurang memadai untuk menjawab masalah penderitaan secara konkret. Sedangkan, manusia yang menderita memperlihatkan bahwa ia adalah ciptaan yang rapuh. Oleh karena itu, solusi konkret yang dimaksudkan dalam tulisan ini ialah Allah yang turut hadir dalam proses penderitaan yang dialami oleh manusia.

Membayangkan kehadiran sosok Allah yang transenden dalam proses penderitaan manusia tentu saja masih terlampau abstrak. Teologi proses dalam membahas masalah teodisi menawarkan wujud kehadiran Allah dalam kodrat imanen-Nya. Imanen atau imanensi (Latin: *immanere*) berarti “tinggal di dalam”. Mengimani Allah yang imanen mengartikan iman akan Allah yang berada dalam struktur alam semesta serta turut serta mengambil bagian dalam proses-proses kehidupan manusia.³⁹ Melalui pemahaman akan Allah dalam kodrat imanen-Nya memungkinkan keikutsertaan Allah dalam penderitaan yang dialami oleh ciptaan-Nya.

Berdasarkan pemikiran proses, antara manusia dan Allah memiliki korelasi dan saling keterkaitan. Kesaksian kitab suci bahkan menegaskan hubungan istimewa antara manusia dengan Allah. Kejadian 1:27 menuliskan, “*Maka Allah menciptakan manusia itu menurut gambar-Nya, menurut gambar Allah diciptakan-Nya dia; laki-laki dan*

³⁸ Fangidae, 158.

³⁹ Bagus, *Kamus Filsafat*.



perempuan diciptakan-Nya mereka.” Ayat tersebut menyiratkan bahwa ada kedekatan dan saling keterkaitan antara Allah Trinitas dan manusia. Manusia secara personal hidup sebagai gambar Allah. Oleh karena itu, relasi antar sesama manusia mengandaikan relasi Tuhan dan umat-Nya secara tidak langsung. Apabila perspektif di atas dipertemukan dengan pemikiran teologi proses yang secara tegas memosisikan relasi sebagai pokok fundamental, maka dapat disimpulkan bahwa kehadiran Allah dalam penderitaan manusia dapat diwujudkan secara konkret melalui kehadiran sesama manusia bagi mereka yang menderita.

Paradigma berpikir semacam ini sebenarnya telah muncul melalui konsep “tanggung jawab” yang dirumuskan oleh Emmanuel Levinas. Konsep “tanggung jawab” Levinas tidak sama persis dengan sikap tanggung jawab yang dipahami dalam tindakan sehari-hari. Konsep tersebut justru telah mendahului atau mendasari sikap tanggung jawab yang dipahami saat ini.⁴⁰ Levinas memandang tanggung jawab sebagai hal pokok sekaligus tindakan etis manusia terhadap orang lain. Itulah sebabnya Levinas mengajak setiap pribadi untuk melihat “keberlainan orang lain” sebagai pembuka horizon cara berpikir dan bertindak. Menurutnya, tanggung jawab menjadi data paling mendasar dan titik tolak segala sikap dan tindakan, yakni “saya ada demi orang lain.”⁴¹

“I understand responsibility as responsibility for the Other, thus as responsibility for what is not my deed, or for what does not even matter to me; or which precisely does matter to me, is met by me as face.”⁴²

Levinas ingin menegaskan bahwa pribadi yang bertanggung jawab (*responsible self*) berarti ia ada tidak saja untuk dirinya melainkan juga untuk orang lain (*a being that is not for itself but is for all*). Kebanyakan orang beranggapan bahwa ia bertanggung jawab atas perbuatannya sendiri. Namun, Levinas memandang bahwa tanggung jawab itu terjadi ketika “saya bertanggung jawab atas perbuatan orang lain, bahkan saya bertanggung jawab atas pertanggungjawaban orang lain.”⁴³

⁴⁰ Frans Magnis-Suseno, *Etika Abad Kedua Puluh: Emmanuel Levinas, Panggilan Orang Lain* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 87.

⁴¹ Emmanuel Lévinas, *Otherwise than Being, or, Beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh, Pa: Duquesne University Press, 1998), 10.

⁴² Emmanuel Lévinas, *Ethics and Infinity*, trans. Richard A. Cohen, 1st ed (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985), 95.

⁴³ Lévinas, 98.



Melalui kerangka berpikir yang sejalan dengan paradigma teologi proses, Levinas juga berusaha mengkritisi teodisi Leibniz dalam kaitannya dengan penderitaan. Menurut Levinas, teodisi tidak mampu memahami kebutuhan orang-orang yang menderita, seperti kasih sayang dan perhatian. Teodisi justru turut memosisikan orang yang menderita sebagai orang bersalah dan berdosa. Levinas memandang teodisi telah menyeret manusia kepada ketidakpedulian terhadap orang-orang yang menderita. Teodisi seolah melarang seseorang untuk bertanggung jawab bagi penderitaan yang lain karena memandang penderitaan yang lain sebagai karya (hukuman) Allah. Penderitaan tidak bermakna sama sekali apabila tidak direspons atau direspons dengan teodisi. Prinsip-prinsip teodisi tampaknya menganggap seseorang layak menderita.⁴⁴ Keprihatinan demikian yang menjadi cikal-bakal Levinas mengonstruksi etika tanggung jawab sebagai respons etis terhadap penderitaan.

Berdasarkan pemaparan di atas, korelasi antara teodisi Leibniz dan pemikiran teologi proses menjadi jelas. Kendati penulis seakan cenderung mengkritik teodisi, bukan berarti penulis tidak setuju dengan paradigma teodisi. Menurut penulis, baik konsep teodisi ala Leibniz maupun teologi proses, keduanya memberikan solusi terhadap penderitaan. Perbedaan keduanya ialah teodisi menitikberatkan pada solusi teoretis tanpa menyentuh ranah proses, sedangkan paradigma teologi proses menawarkan solusi praktis dalam memaknakan penderitaan yang dialami manusia. Daripada memilih untuk mengimani Allah dalam kodrat transenden atau imanen, penulis lebih setuju untuk menerima kedua perspektif. Dengan demikian, penulis juga perlu mengakui bahwa iman Kristen adalah iman yang bersifat paradoks.

KESIMPULAN

Secara teoretis, kedua konsep, teodisi ala Leibniz dan teologi proses—memberikan ruang bagi eksistensi penderitaan di dalam kehidupan manusia. Penderitaan merupakan bagian dari proses kehidupan manusia. Teodisi memberikan solusi terhadap penderitaan sejauh ia menjawab bahwa Allah melalui kehendak anteseden-Nya akan mengantarkan manusia pada kebahagiaan. Teodisi dibahas oleh Leibniz tidak dengan tujuan menjawab keprihatinan secara praktis. Oleh karena itu, pemikiran teologi proses hadir untuk menawarkan solusi praktis bagi keterlibatan Allah dalam ciptaan yang menderita. Allah

⁴⁴ Fangidae, "Dari Teodisi dan Antropodisi Menuju Teo-antropodisi," 160–61.



tidak berada jauh sehingga tidak peduli dengan penderitaan manusia melainkan turut berproses bersama-sama dengan manusia, menopang dan menolong mereka yang menderita melalui kehadiran sesama manusia. Penderitaan yang dialami oleh manusia hendaknya dimaknai sebagai dinamika kehidupan yang telah Allah rancangkan bagi dunia. Bagaimana pun kita menghindar, kehidupan manusia telah membentuk harmoni yang di dalamnya ada kebahagiaan dan penderitaan. Penderitaan menjadi bukti kerapuhan manusia. Bahkan, Allah yang berinkarnasi dalam manusia Yesus Kristus, turut merapuh dan menderita bersama ciptaan-Nya. Hal ini membuktikan bahwa kerapuhan menjadi bagian yang mengisi kehidupan manusia. Kerapuhan muncul karena manusia adalah makhluk relasional. Akan tetapi, Allah dalam pemikiran proses niscaya turut mengintervensi penderitaan manusia serta mengarahkannya pada kebahagiaan sejati.

DAFTAR PUSTAKA

- Arthur, Richard. *Leibniz*. Classic thinkers. Cambridge, UK ; Malden, MA, USA: Polity Press, 2014.
- Bagus, Lorens. *Kamus filsafat*. Ed. 1. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Cobb, John B., dan David R. Griffin. *Process Theology: An Introduction Exposition*. Philadelphia: The Westminster Press, 1976.
- Coleridge, Samuel Taylor, dan Samuel Taylor Coleridge. *The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge. 15: Opus Maximum / Ed. by Thomas McFarland*. Disunting oleh Thomas McFarland. Bollingen Series 75. London: Routledge & Kegan Paul, 2002.
- Damar, Vincentius. *Kejahatan dalam dunia yang terbaik*. Depok, Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta, Indonesia: Penerbit PT Kanisius, 2016.
- Faber, Roland. *God as Poet of the World: Exploring Process Theologies*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008.
- Fangidae, Tony Wiyaret. “Dari Teodisi dan Antropodisi Menuju Teo-antropodisi: Mengasihi Allah dan Sesama di Tengah Pandemi COVID-19.” *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 19, no. 2 (13 November 2020): 151–68. <https://doi.org/10.36421/veritas.v19i2.372>.
- Frans Magnis-Suseno. *Etika Abad Kedua Puluh: Emmanuel Levinas, Panggilan Orang Lain*. Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- H. J. McCloskey. “The Morality of Punishment of the ‘Moral’ Criminal.” Dalam *Punishment and Human Rights*, disunting oleh Milton Goldinger. Cambridge, UK: Schenkman Publishing, 1974.



- Hadsell, Nicholas. "Leibniz's Horrendous and Unthinkable World: A Critique of Leibniz's 'Best Possible World' Theodicy." *The Heythrop Journal* 63, no. 1 (Januari 2022): 57–63. <https://doi.org/10.1111/heyj.13348>.
- Jay B. McDaniel. *With Roots And Wings: Christianity in an Age Of Ecology And Dialogue*. S.l.: Wipf and Stock, 2009.
- Jorgensen, Larry M., dan Samuel Newlands, ed. *New essays on Leibniz's Theodicy*. First edition. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Philosophical Essays*. Disunting oleh Roger Ariew. Diterjemahkan oleh Daniel Garber. Indianapolis: Hackett Pub. Co, 1989.
- . *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*. Disunting oleh Austin Farrer. Diterjemahkan oleh E. M. Huggard. New York: Cosimo, 2009.
- Lévinas, Emmanuel. *Ethics and Infinity*. Diterjemahkan oleh Richard A. Cohen. 1st ed. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985.
- . *Otherwise than Being, or, Beyond Essence*. Diterjemahkan oleh Alphonso Lingis. Pittsburgh, Pa: Duquesne University Press, 1998.
- Lodge, Paul, ed. *Leibniz's key philosophical writings*. New York: Oxford University Press, 2020.
- Rateau, Paul. *Leibniz on the Problem of Evil*. New York: Oxford University Press, 2019.
- Shahin Aawani. "Theodicy or Divine Justice in Leibniz." *Journal of Philosophical Investigations* 14, no. 30 (April 2020): 1–19.
- Soesilo, Anodya Ariawan. "Teologi Proses Mengenai Allah dan Problem Kejahatan: Suatu Tinjauan atas Kasus AI-Nakba." *GEMA TEOLOGIKA* 2, no. 2 (30 Oktober 2017): 151. <https://doi.org/10.21460/gema.2017.22.326>.
- Sudarminta, J., Simon Petrus Tjahjadi, dan Louis Leahy, ed. *Dunia, Manusia dan Tuhan: Antologi Pencerahan Filsafat dan Teologi*. Deresan, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2008.