

Melampaui atau Melanggar Natur Manusia? Teologi Penciptaan Herman Bavinck sebagai Respons Teologis terhadap Transhumanisme Radikal

Going Beyond or Violating Human Nature? Herman Bavinck's Theology of Creation as a Theological Response to Radical Transhumanism

Novallick Justin Sundamen Elungan¹ 

Henny William Booth Sumakul² 

Roy Dekky Tamaweol³ 

^{1,2,3}Fakultas Teologi, Universitas Kristen Indonesia Tomohon, Indonesia

novallickjustin2110@gmail.com

ABSTRACT

*Radical transhumanism claims that human nature is an unfinished project that must be reengineered through technology, thereby challenging Christian theological anthropology on ontological and anthropological levels. This article aims to construct a theological response to radical transhumanism based on Herman Bavinck's theology of creation. Using qualitative literature review and textual analysis, this study examines Bavinck's primary works alongside transhumanist literature. The findings indicate that three of Bavinck's fundamental concepts—*creatio ex nihilo*, *imago Dei*, and the human *telos*—directly challenge the foundational assumptions of transhumanism. Human dependence on God is a normative and dignified ontological condition, not an inferior condition to be transcended; the body is an integral part of the *imago Dei*; and the fullness of human existence can only be fulfilled through divine grace, not technological engineering. This article contributes by extending Bavinck's dogmatics into the context of contemporary biotechnology. Unlike prior studies that engage transhumanism primarily at the level of applied ethics or eschatology, this article offers a response grounded in the theology of creation and anthropology as its foundational layer, thereby providing a more structurally prior theological critique of transhumanism's core assumptions.*

Keywords: Bavinck, *creatio ex nihilo*, *imago Dei*, *telos*, radical transhumanism, theology of creation

Transhumanisme radikal mengklaim bahwa natur manusia adalah proyek yang belum selesai dan harus direkayasa ulang melalui teknologi, sehingga menantang antropologi teologis Kristen pada tataran ontologis dan antropologis. Artikel ini bertujuan mengonstruksi respons teologis terhadap transhumanisme radikal berdasarkan teologi penciptaan Herman Bavinck. Dengan menggunakan studi literatur kualitatif dan analisis teks, penelitian ini mengkaji karya-karya primer Bavinck bersama literatur transhumanisme. Temuan menunjukkan bahwa tiga konsep fundamental Bavinck, yakni *creatio ex nihilo*, *imago Dei*, dan *telos* manusia, secara langsung mempermasalahkan asumsi-asumsi dasar transhumanisme. Ketergantungan manusia kepada Allah adalah kondisi ontologis yang normatif dan bermartabat, bukan kondisi inferior yang harus dilampaui; tubuh merupakan bagian integral dari *imago Dei*; dan kepenuhan eksistensi manusia hanya dapat digenapi melalui anugerah ilahi, bukan rekayasa teknologi. Artikel ini memberikan kontribusi dengan memperluas teologi dogmatis Bavinck ke dalam konteks bioteknologi kontemporer. Berbeda dengan studi-studi sebelumnya yang membahas transhumanisme terutama pada tingkat etika terapan atau eskatologi, artikel ini menawarkan tanggapan yang didasarkan pada teologi penciptaan dan antropologi teologis sebagai landasan utamanya, sehingga memberikan kritik teologis yang secara struktural lebih mendahului terhadap asumsi-asumsi inti transhumanisme.

Kata-kata kunci: Bavinck, *creatio ex nihilo*, *imago Dei*, *telos*, transhumanisme radikal, teologi penciptaan



Pendahuluan

Transhumanisme adalah gerakan filosofis dan kultural yang meyakini bahwa manusia berhak berevolusi melampaui batas biologisnya melalui teknologi, seperti rekayasa genetika, kecerdasan buatan, dan nanoteknologi demi mencapai kondisi *posthuman* dengan cita-cita tertinggi berupa keabadian hidup, sebagaimana diuraikan oleh Lontoh.¹ Perkembangan teknologi mutakhir ini, menurut Zebua dan kawan-kawan, tidak hanya mengubah ranah ekonomi dan sosial, tetapi juga membentuk imajinasi antropologis manusia kontemporer, sekaligus melahirkan pascahumanisme sebagai kritik tajam terhadap antroposentrisme modern.² Melalui konvergensi teknologi nano, bio, informasi, dan kognitif, tokoh seperti Nick Bostrom bermimpi untuk merombak secara radikal natur manusia demi menciptakan spesies baru yang lebih unggul. Walaupun demikian, menurut Cheremnykh, optimisme itu menyimpan ilusi berbahaya bahwa manusia dapat lepas dari tanggung jawab moral atas dampak negatif teknologi yang mereka ciptakan sendiri.³

Tantangan transhumanisme radikal bagi teologi Kristen tidak berhenti pada tataran etis, melainkan menyentuh level yang lebih fundamental: ontologis dan antropologis. Pertanyaan sesungguhnya bukanlah semata apakah modifikasi ini diizinkan, melainkan apakah keterbatasan manusia sebagai makhluk ciptaan merupakan kondisi yang normatif dan bermartabat atau sebuah kekurangan yang harus diperbaiki. Penelitian-penelitian terdahulu telah merespons pertanyaan ini dari berbagai sudut. Wendy dan Alinurdin melalui antropologi Kristen menyimpulkan bahwa janji transhumanisme adalah “optimisme yang tidak menjanjikan” karena mengabaikan realitas dosa;⁴ Takalapeta mengusulkan eskatologi profetis sebagai jembatan dialog yang lebih konstruktif;⁵ Suwanto membandingkan transhumanisme AI dengan doktrin persatuan dengan Kristus dan menegaskan keunggulan visi transformasi Kristen yang holistik;⁶ sementara Prabowo mendialogkannya dengan *Laudato Si'* dan menemukan kritik terhadap optimisme berlebihan transhumanisme atas kemampuan moral manusia.⁷ Akan tetapi, penelitian-penelitian tersebut cenderung bergerak pada tataran etika terapan atau eskatologi, sementara dimensi protologis—yakni teologi penciptaan sebagai fondasi mengenai keterbatasan manusia yang justru wajar dan bermartabat—belum mendapat perlakuan yang sistematis, khususnya dalam kerangka pemikiran Herman Bavinck.

1 Andheralvi Isaiiah Lontoh, “Teologi dan Psikoneuroimunologi Sebagai Alternatif dari Transhumanisme Mengatasi Korban Perang,” *Fidei: Jurnal Teologi Sistematis dan Praktika* 6, no. 1 (2023): 26, <https://doi.org/10.34081/fidei.v6i1.332>.

2 Syukurman Zebua, dkk., “Reconstructing the Imago Dei in the Posthuman Era: An Eschatological Theology of Mediated Embodiment,” *Jurnal Theologia* 36, no. 2 (2025): 257–58, <https://doi.org/10.21580/teo.2025.36.2.28820>.

3 Larisa G. Cheremnykh, “Radical and Moderate Transhumanism as Possible Society Responses to the ‘Challenge of Prometheus,’” *Общественная философия, История, Культура*, no. 8 (2025): 59–60, <https://doi.org/10.24158/fik.2025.8.7>.

4 Wendy Wendy dan David Alinurdin, “Optimisme yang Tidak Menjanjikan: Kajian terhadap Transhumanisme dari Perspektif Antropologi Kristen,” *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 20, no. 1 (2021): 34, <https://doi.org/10.36421/veritas.v20i1.408>.

5 Teguh Lamentur Takalapeta, “Transhumanisme Sebagai Sebuah Eskatologi Profetis (Sebuah Tinjauan Teologi Publik Tentang Transhumanisme),” *AREOPAGUS: JURNAL PENDIDIKAN DAN TEOLOGI KRISTEN* 23, no. 1 (2025): 153, <https://e-journal.iakntarutung.ac.id/index.php/areopagus/article/view/2614>.

6 Wilson W. Suwanto, “Transcendence or Transformation: A Theological Critique of AI Transhumanism and Union with Christ,” *Jurnal Jaffray* 23, no. 1 (2025): 28, <https://doi.org/10.25278/jj.v23i1.1007>.

7 Agus Agung Prabowo, “Lebih Cerdas, Lebih Lama Hidup dan Lebih Bahagia: Diskursus Transhumanisme dan Teologi,” *Fidei: Jurnal Teologi Sistematis dan Praktika* 7, no. 2 (2024): 181, <https://doi.org/10.34081/fidei.v7i2.568>.

Herman Bavinck (1854–1921) adalah teolog Neo-Calvinisme Belanda terkemuka yang merumuskan teologi penciptaan melalui tiga konsep dasar: ketergantungan absolut manusia kepada Allah sebagai sumber eksistensinya, manusia sebagai gambar Allah yang menanggung misi representatif dan relasional di dalam ciptaan, serta penciptaan yang mengarahkan seluruh eksistensi manusia menuju kesempurnaan eskatologis di dalam Kristus. Bagi Bavinck, ketergantungan manusia kepada Allah bukanlah kelemahan, melainkan kondisi esensial dari keberadaan ciptaan itu sendiri. Martabat manusia justru terletak pada panggilannya sebagai gambar Allah yang mencakup jiwa dan tubuh secara utuh.⁸ Kerangka inilah yang menawarkan landasan teologis ketika merespons transhumanisme.

Artikel ini bertujuan untuk mengonstruksi respons teologis terhadap transhumanisme radikal berdasarkan teologi penciptaan manusia menurut Herman Bavinck. Adapun sumbangsih artikel ini mencakup tiga hal: (1) memperluas penerapan dogmatika Bavinck ke dalam konteks bioteknologi kontemporer; (2) menawarkan respons yang berangkat dari teologi penciptaan dan antropologi teologis sebagai fondasi; dan (3) mengisi celah literatur teologi yang masih sangat terbatas ketika mendialogkan teologi penciptaan Reformed dengan transhumanisme. Untuk mencapai tujuan tersebut, pembahasan disusun dalam empat bagian: paparan klaim-klaim utama transhumanisme radikal, uraian teologi penciptaan manusia Bavinck, dialog kritis antara keduanya, dan kesimpulan beserta implikasi teologis.

Berdasar uraian tersebut, artikel ini merumuskan dua pertanyaan penelitian: Pertama, bagaimana teologi penciptaan Herman Bavinck memahami natur dan keterbatasan manusia sebagai ciptaan Allah? Kedua, sejauh mana kerangka teologi penciptaan Bavinck dapat menjadi respons teologis yang memadai terhadap klaim-klaim transhumanisme radikal yang berupaya melampaui natur manusia?

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan desain studi literatur (*library research*) dengan pendekatan kualitatif-deskriptif, sebab pertanyaan penelitian bersifat teologis-interpretatif, yakni mengkaji fungsi teologi penciptaan Herman Bavinck sebagai respons teologis terhadap transhumanisme radikal. Karena itu, peneliti tidak membutuhkan pengumpulan data empiris lapangan, melainkan penggalian mendalam terhadap sumber-sumber tekstual primer dan sekunder yang relevan.⁹ Sumber primer Bavinck dibatasi pada empat karya yang secara langsung relevan: *Reformed Dogmatics* Vol. 2 yang memuat doktrin penciptaan dan antropologi, *Reformed Dogmatics* Vol. 4 yang memuat pembahasan *telos* dan eskatologi, serta *Bijbelsche en Religieuze Psychologie* yang memuat pemikiran Bavinck tentang kesatuan jiwa-tubuh untuk merespons dualisme transhumanis. Sumber primer transhumanisme

⁸ Lih. Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics, Volume 2: God and Creation*, peny. John Bolt, terj. John Vriend (Grand Rapids: Baker, 2004), 418–19, 530–32.

⁹ Andre Febrianto, Rusdy A. Siroj, dan Hartatiana, “Studi Literatur: Landasan Dalam Memilih Metode Penelitian Yang Tepat,” *Journal Educational Research and Development* 1, no. 2 (2024): 159–60, <https://doi.org/10.62379/jerd.v1i2.142>.

mencakup karya-karya More, Bostrom, Savulescu, Sparrow, dan Kurzweil yang secara akademis mewakili arus radikal dalam wacana tersebut. Penelusuran literatur dilakukan secara ekstensif setelah kerangka pertanyaan penelitian dirumuskan sehingga literatur berfungsi bukan hanya sebagai latar belakang, melainkan juga bahan komparasi dan validasi argumen.¹⁰

Instrumen utama penelitian ini adalah analisis teks tematik (*thematic textual analysis*) yang diterapkan dalam dua tahap yang saling berkaitan. Tahap pertama adalah pemetaan klaim, yakni mengidentifikasi dan mengklasifikasikan asumsi-asumsi antropologis fundamental transhumanisme radikal, khususnya tentang otonomi manusia, sifat tubuh, dan arah akhir eksistensi manusia. Tahap kedua adalah konfrontasi kritis, yakni menghadapkan masing-masing asumsi tersebut secara sistematis dengan konsep-konsep teologi penciptaan Bavinck guna mengevaluasi sejauh mana kerangka tersebut mampu menjadi respons teologis yang memadai, sekaligus mengidentifikasi titik-titik tegangan internal dalam pemikiran Bavinck sendiri yang perlu diakui secara jujur demi integritas argumentasi.

Hasil

Transhumanisme Radikal

Manusia Sebagai Proyek yang Belum Selesai

Transhumanisme sebagai gerakan filsafat kontemporer berangkat dari asumsi mendasar bahwa manusia dalam kondisinya yang sekarang bukanlah bentuk akhir dari kemanusiaan itu sendiri. Nyathi mencatat bahwa More mendefinisikan transhumanisme sebagai sekelompok filsafat kehidupan yang mencari kelanjutan dan percepatan evolusi kehidupan cerdas melampaui bentuk manusia saat ini melalui sains dan teknologi.¹¹ Dalam kerangka ini, More secara eksplisit menegaskan bahwa “*transhumanists regard human nature not as an end in itself, not as perfect, and not as having any claim on our allegiance. Rather, it is just one point along an evolutionary pathway and we can learn to reshape our own nature in ways we deem desirable and valuable.*”¹² Manusia, dengan demikian, dipahami sebagai titik awal dari suatu proses transformasi yang sepenuhnya terbuka untuk direkonfigurasi.

Komitmen transformasi ini bersifat progresif dan tidak mengenal batas. More menyebut prinsip ini sebagai *perpetual progress*, yakni komitmen untuk terus mencari kecerdasan, kebijaksanaan, dan efektivitas yang lebih besar, hingga penghapusan batas-batas biologis, psikologis, budaya, dan politik demi perkembangan yang berkelanjutan.¹³ Bostrom mengidentifikasi bahwa peningkatan fungsi otak biologis merupakan salah satu jalur konkret menuju kecerdasan yang melampaui kondisi manusia saat ini.¹⁴ Sementara itu, Lyreskog dan McKeown menambahkan bahwa kaum transhumanis berargumen

10 Yati Afianti, “Penggunaan literatur dalam penelitian kualitatif,” *Jurnal Keperawatan Indonesia* 9, no. 1 (2014): 32–33, <https://doi.org/10.7454/jki.v9i1.157>.

11 Lisang Nyathi, “Unveiling the right to self-transformation and self-enhancement: exploring transhumanism and its impact on human rights and the future of humanity,” *Deusto Journal of Human Rights*, no. 13 (2024): 125, <https://doi.org/10.18543/djhr.3072>.

12 Max More (peny.), “The Philosophy of Transhumanism,” dalam *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, peny. Max More dan Natasha Vita-More (West Sussex: Wiley-Blackwell, 2013), 4.

13 More, “The Philosophy of Transhumanism,” 5.

14 Nick Bostrom, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 36.

bahwa peningkatan radikal semacam itu merupakan jalan yang rasional dan alamiah ke depan bagi umat manusia secara keseluruhan.¹⁵ Agenda ini pada akhirnya berakar pada orientasi antropologis yang menempatkan manusia sebagai subjek yang sepenuhnya otonom ketika mendefinisikan ulang dirinya sendiri. Döbler dan Carbon menggambarkan kondisi ini dengan menyatakan bahwa *“instead of adapting the environment to our demands, we are adapting ourselves... being-in-the-(dynamic)-world is constantly adapting-(to)-the-world, and Human Enhancement is part of the technological answer to this need.”*¹⁶ Dalam perspektif ini, tidak ada aspek dari natur manusia yang dianggap sakral atau tidak tersentuh, sebab semuanya terbuka untuk dioptimalkan dan ditingkatkan demi tujuan yang manusia tetapkan sendiri.

Human Enhancement sebagai Kewajiban Moral

Salah satu argumen yang paling menentukan dalam wacana transhumanisme adalah klaim bahwa peningkatan manusia bukan sekadar pilihan, melainkan kewajiban moral yang mengikat. Savulescu menegaskan bahwa kegagalan meningkatkan kapasitas fisik, musikal, psikologis, dan kapasitas lainnya pada anak-anak adalah sebuah kesalahan terhadap mereka.¹⁷ Di samping itu, Sparrow memperluas argumen ini ke wilayah rekayasa genetika dengan menyatakan bahwa *“once it becomes possible to improve a child’s expected welfare by means of genome editing, procreative beneficence will imply that we are obligated to genome edit whenever we are bringing people into existence.”*¹⁸ Kewajiban moral ini bersumber dari prinsip kebaikan prokreatif yang mengharuskan setiap orang tua memberikan kondisi terbaik bagi anak yang akan dilahirkan, termasuk melalui intervensi genetik.

Kewajiban tersebut kemudian diperluas hingga mencakup dimensi kolektif umat manusia secara keseluruhan. Persson dan Savulescu berargumen bahwa tidak ada keberatan filosofis yang prinsipiel terhadap penggunaan sarana biomedis untuk peningkatan moral¹⁹ dan *“significant moral enhancement of the human species appears to be necessary in order to ensure the survival of human civilization in the longer run.”*²⁰ Strahovnik dan Centa Strahovnik mencatat bahwa peningkatan moral semacam itu bahkan dipandang sebagai sesuatu yang niscaya dan secara moral diwajibkan mengingat tantangan yang dihadapi umat manusia saat ini.²¹ Dengan demikian, *human enhancement* bukan lagi hanya sebagai proyek teknologis, tetapi agenda moral yang mendesak bagi kelangsungan peradaban.

Implikasi dari klaim ini tidak berhenti pada tataran etika terapan yang lazim dipakai dalam wacana bioetika kontemporer, sebab hingga kini tidak terdapat kerangka etis global

15 David M. Lyreskog dan Alex McKeown, “On the (Non-)Rationality of Human Enhancement and Transhumanism,” *Science and Engineering Ethics* 28, no. 52 (2022): 3, <https://doi.org/10.1007/s11948-022-00410-4>.

16 Niklas Alexander Döbler dan Claus-Christian Carbon, “Adapting Ourselves, Instead of the Environment: An Inquiry into Human Enhancement for Function and Beyond,” *Integrative Psychological and Behavioral Science* 58 (2024): 594, <https://doi.org/10.1007/s12124-023-09797-6>.

17 Julian Savulescu, “Genetic interventions and the ethics of enhancement of human beings,” *Gazeta de Antropologia* 32, no. 2 (2016): 525, <https://doi.org/10.30827/Digibug.43310>.

18 Robert Sparrow, “Human Germline Genome Editing: On the Nature of Our Reasons to Genome Edit,” *The American Journal of Bioethics* 22, no. 9 (2022): 15, <https://doi.org/10.1080/15265161.2021.1907480>.

19 Ingmar Persson dan Julian Savulescu, *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 2.

20 Persson dan Savulescu, *Unfit for the Future*, 121.

21 Vojko Strahovnik dan Mateja Centa Strahovnik, “Transhumanism, Human Moral Enhancement, and Virtues,” *Religions* 15, no. 11 (2024): 3, <https://doi.org/10.3390/rel15111345>.

yang disepakati secara tunggal untuk menilai transformasi natur manusia melalui rekayasa teknologis.²² Implikasi tersebut justru menyentuh level ontologis yang lebih fundamental, yakni pertanyaan tentang apa yang secara hakiki menyusun natur manusia itu sendiri. Coenen menegaskan bahwa wacana transhumanisme kontemporer tidak semata-mata digerakkan oleh pertimbangan untung-rugi teknis, melainkan kebutuhan eskatologis yang telah lama tergusur dari kerangka keagamaan tradisional dan kini dialihkan ke dalam narasi kemajuan teknoains.²³ Dengan begitu, persoalan ini berpindah dari ranah etika normatif menuju metafisika penciptaan. Clarke dan kawan-kawan mempertanyakan apakah dunia dapat terus bertahan dengan moralitas yang tidak ditingkatkan karena kapasitas manusia untuk berbuat buruk telah meningkat secara signifikan.²⁴ Pertanyaan ini mengungkapkan asumsi mendasar dalam transhumanisme bahwa moralitas adalah sesuatu yang dapat dan harus ditingkatkan secara artifisial melalui intervensi biomedis sehingga apa yang semula dipahami sebagai pilihan moral yang lahir dari karakter dan kehendak digeser menjadi persoalan kapasitas biologis yang dapat dioptimalkan.²⁵ Namun, pergeseran ini tidak berarti bahwa Strahovnik dan Centa Strahovnik memandang manusia kehilangan statusnya sebagai subjek moral yang bertanggung jawab. Argumentasi mereka justru bertumpu pada premis sebaliknya, yakni manusia adalah agen moral yang bertanggung jawab sehingga peningkatan moral dipandang niscaya dan diwajibkan secara moral.²⁶ Persson dan Savulescu, yang menjadi salah satu rujukan utama Strahovnik dan Centa Strahovnik, menjelaskan bahwa kewajiban ini lahir justru karena manusia adalah agen yang bertanggung jawab atas ancaman eksistensial peradaban, sementara sarana eksternal seperti institusi politik atau demokrasi tidak akan mampu menanggulangi ancaman tersebut tanpa didukung oleh manusia yang secara moral bertanggung jawab.²⁷ Mereka menambahkan bahwa penolakan terhadap peningkatan moral biomedis kerap kali lahir dari keengganan manusia untuk mengakui keterbatasan moralnya sendiri sehingga lebih nyaman meletakkan solusi pada sarana di luar dirinya.²⁸

Visi Posthuman: Melampaui Batas Natur Manusia

Transhumanisme melangkah lebih jauh menuju visi tentang bentuk kehidupan yang secara mendasar melampaui kemanusiaan itu sendiri. More menegaskan bahwa natur manusia hanyalah satu titik di sepanjang jalur evolusi yang dapat dibentuk ulang sesuai dengan

22 Miquel-Àngel Serra, "Human enhancement and functional diversity: Ethical concerns of emerging technologies and transhumanism," *Metode Science Studies Journal* 2 (2022): 174, <https://doi.org/10.7203/metode.12.20676>.

23 Christopher Coenen, "Transhumanism and its Genesis: The Shaping of Human Enhancement Discourse by Visions of the Future," *Humana Mentis: Journal of Philosophical Studies* 7, no. 26 (2014): 52–53, <https://www.humanamente.eu/index.php/HM/article/view/114>.

24 Steve Clarke dkk. (peny.), *The Ethics of Human Enhancement: Understanding the Debate* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 226.

25 Persson dan Savulescu berpendapat bahwa perkembangan genetika dan neurobiologi kini membuka peluang untuk memengaruhi dasar biologis motivasi manusia melalui metode farmakologis dan rekayasa genetika. Menurut mereka, tidak ada keberatan filosofis maupun moral terhadap penggunaan cara biomedis tersebut (*moral bioenhancement*). Mereka juga berpendapat bahwa kondisi umat manusia saat ini begitu serius sehingga penelitian ilmiah wajib mengeksplorasi setiap kemungkinan pengembangannya sebagai pelengkap cara-cara tradisional. Meski demikian, mereka juga mengingatkan bahwa fakta mengenai disposisi moral yang memiliki basis biologis tidak berarti disposisi tersebut tidak bisa dipengaruhi melalui pendidikan moral. Lih. Persson dan Savulescu, *Unfit for the Future*, 2, 116.

26 Strahovnik dan Strahovnik, "Transhumanism, Human Moral Enhancement, and Virtues," 3.

27 Persson dan Savulescu, *Unfit for the Future*, 121–22.

28 Persson dan Savulescu, *Unfit for the Future*, 121.

yang dianggap diinginkan dan bernilai,²⁹ sementara Velázquez G mencatat bahwa para pendukung kecerdasan buatan memprediksi masa depan di mana manusia dan mesin akan melebur menjadi *cyborg*. Hal itu adalah sebuah perubahan antropologis yang nyata tidak hanya secara kultural, tetapi juga dalam pemahaman tentang manusia, natur, kehidupan, dan dunia.³⁰ Visi ini merupakan pernyataan antropologis yang mengandung implikasi mendalam tentang apa artinya menjadi manusia.

Ekspresi paling radikal dari visi ini adalah gagasan *mind uploading*, yakni pengunggahan pikiran ke dalam substrat komputasional. Kurzweil membayangkan bahwa ketika manusia menginstansiasi diri mereka ke dalam teknologi komputasi, mereka akan menjadi perangkat lunak, bukan perangkat keras.³¹ Laakasuo dan kawan-kawan menambahkan bahwa “*mind uploading—if it ever becomes feasible—is a form of technology that would fundamentally redraw the existential boundaries of what it means to be human.*”³² Dalam skenario ini, kematian biologis tidak lagi menjadi keniscayaan, sebab kelangsungan hidup tidak lagi bergantung pada tubuh biologis, melainkan sirkuit komputasi yang menjalankan pikiran tersebut.

Visi *posthuman* ini turut mencakup kemungkinan tentang munculnya kecerdasan yang secara kualitatif melampaui kecerdasan manusia. Bostrom memperingatkan bahwa sebagaimana nasib gorila kini lebih bergantung pada manusia daripada pada gorila itu sendiri, nasib spesies manusia pun akan bergantung pada tindakan superkecerdasan mesin yang berhasil dibangun.³³ Prescott, Robillard, dan Murray menambahkan bahwa batas-batas antara diri dan yang lain, serta antara manusia dan mesin, dapat semakin larut melalui teknologi seperti realitas virtual, prostetik kognitif, dan antarmuka otak-mesin.³⁴ Keseluruhan visi ini bertumpu pada asumsi antropologis paling mendasar bahwa manusia adalah entitas yang sepenuhnya dapat didefinisikan ulang tanpa batas yang prinsipiel, sebab kepenuhan eksistensinya justru terletak pada kemampuannya untuk terus melampaui dirinya sendiri melalui teknologi.

Penciptaan Manusia dalam Teologi Herman Bavinck

Creatio Ex Nihilo: Natur Manusia sebagai Ciptaan yang Bergantung

Doktrin *creatio ex nihilo* menjadi fondasi relasi Allah dan manusia dalam tradisi Reformed. Gayle Doornbos menegaskan bahwa, bagi Bavinck, penciptaan adalah tindakan wahyu Allah yang pertama, yaitu cara Allah mengomunikasikan diri-Nya kepada ciptaan dalam bentuk yang terbatas dan turunan (*ectype*).³⁵ Bavinck menegaskan bahwa doktrin pen-

29 More, “The Philosophy of Transhumanism,” 4.

30 Lourdes Velázquez González, “New Challenges for Ethics: The Social Impact of Posthumanism, Robots, and Artificial Intelligence,” *Journal of Healthcare Engineering* (2021): 5, <https://doi.org/10.1155/2021/5593467>.

31 Ray Kurzweil, *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence* (New York: Penguin, 1999).

32 Michael Laakasuo, dkk., “Would you exchange your soul for immortality?—existential meaning and afterlife beliefs predict mind upload approval,” *Frontiers in Psychology* 14 (2023): 1, <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1254846>.

33 Bostrom, *Superintelligence*, vii.

34 Tony Prescott, Julie M. Robillard, dan Stuart Murray, “Towards a critical posthumanist perspective on participatory design,” *Medical Humanities* 50, no. 4 (2024): 2, <https://doi.org/10.1136/medhum-2024-013078>.

35 *Ectype* (*theologia ectypa*, dari Yunani *ektypos*, “salinan/cetakan”) adalah teologi turunan yang dimiliki makhluk secara terbatas, analogis, dan terakomodasi melalui wahyu, sebagai lawan dari *theologia archetypa*, yakni pengetahuan Allah tentang diri-Nya sendiri yang tak terbatas dan esensial. Dalam kerangka relasi natur dan anugerah, teologi ektipal berpijak pada kapasitas natur manusia sebagai *imago Dei* yang memang diciptakan reseptif

ciptaan dari ketiadaan mengajarkan kedaulatan mutlak Allah dan ketergantungan mutlak manusia, sebab jika hanya satu partikel pun tidak diciptakan dari ketiadaan, Allah tidak akan menjadi Allah.³⁶ Ketergantungan manusia pada Allah dengan demikian bukan kondisi faktual semata, melainkan kondisi ontologis yang permanen dan tidak tereduksi.

Ketergantungan ini berakar pada perbedaan hakiki antara natur Allah dan natur ciptaan. Gray Sutanto menjelaskan bahwa wujud Allah adalah mutlak dan tidak berubah, sementara ciptaan bersifat kontingen yang mencerminkan *aseitas* Allah bahwa “*God is exclusively from himself, not in the sense of being self-caused but being from eternity to eternity who he is, being not becoming.*”³⁷ Perbedaan ini diperdalam oleh doktrin simplisitas ilahi (*divine simplicity*) yang menegaskan bahwa Allah ada dalam kepenuhan yang tidak membutuhkan apa pun di luar diri-Nya.³⁸ Skyler Flowers menambahkan bahwa Allah sebagai Pribadi yang tak terbatas dan sederhana berbeda secara radikal dari manusia yang terbatas dan majemuk.³⁹ Perbedaan ini adalah fondasi yang menopang pemahaman yang tepat tentang siapa manusia di hadapan Allah.

Perbedaan hakiki antara Allah dan ciptaan inilah yang diungkapkan secara paling tajam oleh doktrin *creatio ex nihilo* itu sendiri. Bavinck menuliskan,

*The teaching of creation out of nothing maintains that there is a distinction in essence between God and the world. The creation does not exist as a result of a passage of the world from being in God to being outside of God, nor from being without God to being by God, but from nonexistence into existence... the world is not a part of, or emanation from, the being of God. It has a being and existence of its own, one that is different and distinct from the essence of God. And that is what is expressed by the term ex nihilo.*⁴⁰

Pernyataan ini memutus dua bahaya besar yang selalu mengancam pemikiran tentang ciptaan, yakni panteisme yang mengaburkan batas antara Allah dan dunia, serta dualisme kosmologis yang memandang materi sebagai prinsip yang berdiri sendiri (independen). Bavinck menegaskan bahwa Allah ada dari diri-Nya sendiri (*ens per essentiam*), sementara ciptaan hanya ada melalui partisipasi (*ens per participationem*), keberadaan yang sepenuhnya berakar pada dan bergantung kepada wujud Allah.⁴¹ Keberadaan ciptaan adalah nyata

terhadap pengenalan akan Allah. Namun, kapasitas ini tidak pernah tereduksi menjadi pencapaian natur belaka, melainkan senantiasa merupakan pemberian anugerah yang mengakomodasi pengetahuan ilahi ke dalam tataran ciptaan. Anugerah di sini tidak meniadakan atau menggantikan natur, melainkan menyempurnakan dan mengangkatnya sehingga pengenalan ektipal akan Allah menjadi sejati adanya. Meskipun demikian, pengenalan tersebut tetap terbatas dan tidak pernah setara dengan pengetahuan arketipal yang menjadi sumbernya. Lih. Gayle Doornbos, “Trinity and Creation: Bavinck on the *Vestigia Trinitatis*,” *Perichoresis* 22, no. 1 (2024): 51, <https://doi.org/10.2478/perc-2024-0003>; Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics, Volume 1: Prolegomena*, peny. John Bolt, terj. John Vriend (Grand Rapids: Baker, 2003), 212–14, 321–22.

36 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2: *God and Creation*, peny. John Bolt, terj. John Vriend (Grand Rapids: Baker, 2004), 420.

37 Nathaniel Gray Sutanto, *God and Knowledge: The Theological Epistemology* (London: T&T Clark, 2020), 22.

38 Sutanto, *God and Knowledge*, 25.

39 Skyler R. Flowers, “Organic Personality: Divine and Human Personality in Herman Bavinck,” *Journal of Reformed Theology* 18, no. 1–3 (2024): 5, <https://doi.org/10.1163/15697312-bja10046>.

40 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 419.

41 Distingsi antara Allah sebagai *ens per essentiam* dan ciptaan sebagai *ens per participationem* berakar dalam metafisika Thomas Aquinas, yang menegaskan bahwa Allah bukan sekadar memiliki Ada, melainkan Ada itu sendiri (*ipsum esse per se subsistens*) sehingga segala sesuatu selain Allah hanya mengambil bagian dalam Ada dari luar dirinya dan niscaya terkausakan oleh-Nya. Lih. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Vol. 8: *Creation, Variety and Evil*: Ia. 44–49, peny. dan terj. Thomas Gilby (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), Ia. 44, 4–9; Bavinck menerima distingsi ini secara substansial, sebagaimana terlihat ketika ia mengafirmasi ketergantungan ciptaan pada Allah sebagai *causa efficiens* (sebab penggerak/penyebab efisien) dan *causa exemplaris* (sebab teladan/penyebab arketipe). Akan tetapi, ia menyaring bahasa “partisipasi” dari kecenderungan neoplatonis dan emanasionisnya sehingga *participatio* tidak pernah berarti kelanjutan substansial antara *esse* (ada/wujud) Allah dan *esse* ciptaan. Hal ini karena ciptaan memiliki eksistensinya sendiri (*een eigen zijn*) yang sungguh distingtif. Dengan demikian, justru *ex nihilo* menjadi pengaman ontologis yang menjamin kedaulatan mutlak Allah, sekaligus menolak segala panteisme (paham yang menyamakan Allah dengan alam/segala sesuatu) maupun emanasionisme (paham yang

dan berbeda dari Allah, tetapi tidak pernah dapat berdiri secara independen dari-Nya. Implikasinya bagi manusia sangat menentukan, sebab Bavinck menegaskan bahwa segala sesuatu telah diciptakan oleh Allah; ada hanya oleh kehendak-Nya; dan berasal dari Dia, melalui Dia, dan menuju kepada Dia.⁴² Artinya, *creatio ex nihilo* adalah pernyataan teologis yang mendefinisikan secara permanen siapa manusia, dari mana ia berasal, dan ke mana seluruh keberadaannya diarahkan.

Imago Dei: Natur Manusia sebagai Gambar Allah yang Holistik

Konsep *imago Dei* dipahami bukan sebagai sesuatu yang dikenakan dari luar, melainkan identitas yang melekat pada keseluruhan eksistensi manusia. Bavinck menegaskan bahwa manusia bukan sekadar membawa gambar Allah, melainkan gambar Allah secara menyeluruh, sebagai anak, keserupaan, atau keturunan Allah.⁴³ Sutanto merangkum posisi ini sebagai pandangan yang secara tegas anti-dualistik, tertubuhkan, dan menolak penetapan satu kapasitas tunggal sebagai *proper seat* (lokus utama) dari gambar tersebut.⁴⁴ Konsekuensi langsungnya adalah bahwa *imago Dei* mencakup keseluruhan manusia tanpa pengecualian: jiwa dan tubuh, seluruh kemampuan dan daya, serta segala kondisi dan relasi sehingga manusia adalah gambar Allah karena dan sejauh ia sungguh-sungguh manusia dan ia sungguh-sungguh manusiawi karena dan sejauh ia adalah gambar Allah.⁴⁵ Pandangan ini sekaligus menolak dualisme yang menempatkan tubuh sebagai inferior atau sekadar penjara jiwa. Bavinck menulis,

*... also the human body belongs integrally to the image of God... Man has a "spirit" (pneuma), but that "spirit" is psychically organized and must, by virtue of its nature, inhabit a body. It is of the essence of humanity to be corporeal and sentient... The body is not a prison, but a marvelous piece of art from the hand of God Almighty, and just as constitutive for the essence of humanity as the soul... It is so integrally and essentially a part of our humanity that, though violently torn from the soul by sin, it will be reunited with it in the resurrection of the dead.*⁴⁶

Pernyataan ini bukan sekadar argumen filosofis, melainkan berakar dalam keyakinan teologis bahwa tubuh diciptakan Allah dan akan dibangkitkan pada akhir zaman sehingga jiwa dan tubuh bersama-sama membentuk esensi manusia sebagai subjek yang bersifat sensoris-spiritual.

Kesatuan jiwa dan tubuh dalam diri manusia bersifat organis dan resiprokal, bukan mekanis atau hierarkis. Bavinck menjelaskan bahwa jiwa dan tubuh tidak diciptakan secara terpisah lalu digabungkan. Ketika Allah membentuk tubuh, Ia sekaligus mengembuskan Roh-Nya sehingga manusia menjadi satu kesatuan organis sebagai makhluk hidup.⁴⁷ Sebab itu, roh dan materi atau jiwa dan tubuh dapat dibedakan secara hakiki dan tidak

menganggap ciptaan memancar keluar dari substansi Allah sendiri). Lih. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 418–19.

42 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 417, 419.

43 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 554.

44 Nathaniel Gray Sutanto, *God and Humanity: Herman Bavinck and Theological Anthropology* (London: T&T Clark, 2024), 5.

45 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 555.

46 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 559.

47 Herman Bavinck, *Bijbelsche en Religieuze Psychologie* (Kampen: Kok, 1920), 18.

pernah berdiri secara dualistik. Keduanya selalu terhubung erat, saling memengaruhi, dan bekerja bersama.⁴⁸ Steffaniak menunjukkan bahwa pandangan Bavinck tentang relasi jiwa dan tubuh sesungguhnya sangat dekat dengan skema *hylomorphism* Neo-Aristotelian⁴⁹. Bavinck menegaskan bahwa jiwa berfungsi sebagai forma, daya penggerak, dan dasar dari tubuh. Sementara itu, tubuh adalah materi yang menjadi kemungkinan bagi jiwa untuk berwujud. Keduanya menyatu seerat lilin dengan cetakannya atau marmer dengan patung yang terbentuk darinya. Bagi Bavinck, jiwa secara hakiki memang harus mendiami tubuh sehingga persatuan keduanya begitu intim hingga membentuk satu natur, satu pribadi, satu diri yang menjadi subjek dari seluruh aktivitasnya. Bahkan, Bavinck menyebutnya sebagai semacam “*third nature*” yang lahir dari penyatuan itu, bukan dua substansi yang berdiri sendiri-sendiri secara dualistik. Steffaniak menyimpulkan bahwa struktur pemikiran inilah yang menjadikan Bavinck sebagai mitra dialog historis yang berharga bagi *hylomorphism* kontemporer, meski pemikirannya juga membuka ruang bagi varian Neo-Aristotelian lain seperti dualisme emergen dan animalisme.⁵⁰

Sutanto menambahkan bahwa fungsi-fungsi intelektual jiwa pun tidak pernah berdiri independen dari tubuh, bahkan bergantung pada otak sebagai *bearer* dan organnya.⁵¹ Dalam kerangka inilah, Bavinck menegaskan bahwa hanya manusialah gambar Allah, kepala dan mahkota seluruh ciptaan, sekaligus sebagai *mikroteos* (μικροθεος) dan *mikrokosmos* (μικροκοσμος),⁵² jiwa dan tubuh, beserta segenap kemampuan, kekuatan, dan karunia yang dimilikinya, adalah citra dan keserupaan Allah. Tidak ada satu pun sisi kemanusiaan yang luput dari citra Allah itu; ia meresap ke dalam seluruh apa yang membuat manusia disebut manusia. Karena itulah, manusia menjadi titik temu dunia material dan spiritual, cermin bagi alam semesta, serta penghubung, rangkuman, dan puncak perwujudan dari seluruh ciptaan—suatu mikrokosmos. Sebagai citra serta keserupaan Allah, manusia pun menjadi semacam “makhluk ilahi dalam bentuk kecil (μικροθεος, *mikroteos*).”⁵³ Identitas manusia sebagai *imago Dei* adalah panggilan untuk memancarkan kemuliaan Allah dalam keseluruhan eksistensinya secara tak terpisahkan.

Telos Manusia: Natur Manusia sebagai Ciptaan yang Diarahkan kepada Allah

Pemahaman tentang manusia dalam tradisi Reformed tidak dapat dilepaskan dari pertanyaan tentang tujuan akhirnya. Bavinck menegaskan Allah sendiri dan seluruh

48 Bavinck, *Bijbelsche en Religieuze Psychologie*, 21.

49 Hylomorfisme (*hylomorphism*) adalah teori Aristoteles yang menyatakan bahwa setiap substansi material tersusun dari dua unsur berbeda: materi dan bentuk. Teori ini digunakan Aristoteles untuk menjelaskan perubahan aksidental maupun substansial, serta hakikat “ada” dalam karya *Metaphysics*-nya. Artinya, bentuk atau esensi dipandang sebagai substansi primer yang menyatu dengan benda partikular itu sendiri. Adapun hylomorfisme Neo-Aristotelian, sebagaimana dikembangkan oleh David Oderberg, memperluas gagasan ini ke ranah esensialisme jenis alami (*natural-kind essentialism*): jenis-jenis alami dipahami bukan sebagai kumpulan sifat (*property*) yang tersusun secara mereologis, melainkan “bentuk substansial” (*substantial forms*) yang merupakan kesatuan primitif (*primitive unity*) dari universal-universal (seperti rasionalitas dan animalitas pada manusia) yang menyatu tanpa perlu prinsip penyatu tambahan sehingga esensi suatu jenis dipandang sederhana dan tidak tersusun dari bagian-bagian yang terpisah. Lih. Ludger Jansen dan Petter Sandstad (peny.), “Introduction Formal Causation,” dalam *Neo-Aristotelian Perspectives on Formal Causation* (Abingdon: Routledge, 2021), 4–5; Lih. juga José Tomás Alvarado dan Matthew Tugby, “A Problem for Natural-Kind Essentialism and Formal Causes,” dalam *Neo-Aristotelian Perspectives on Formal Causation*, peny. Ludger Jansen dan Petter Sandstad (Abingdon: Routledge, 2021), 210–12.

50 Jordan L. Steffaniak, “Retrieving Reformed Philosophy of Mind: Herman Bavinck’s Eclectic Harmonism as Gateway to Neo-Aristotelianism,” *Evangelical Quarterly: An International Review of Bible and Theology* 94, no. 1 (2023): 31, <https://doi.org/10.1163/27725472-09401006>.

51 Sutanto, *God and Humanity*, 12.

52 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 530–31.

53 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 561–62.

keilahian-Nya adalah teladan asal manusia.⁵⁴ Dengan kata lain, manusia tidak diciptakan sebagai tujuan pada dirinya sendiri, melainkan sebagai makhluk yang hanya dapat menemukan takdirnya di dalam Allah.⁵⁵ Sutanto mencatat bahwa natur manusia sebagai penyandang gambar Allah secara intrinsik mengorientasikan manusia untuk membentuk kebudayaan religius dan pada akhirnya menuju persekutuan dengan Allah, sebab “*religion, the moral law, and man’s final destiny are essentially the same ... a kingdom of God, a holy humanity, in which God is all in all.*”⁵⁶ Kemuliaan dan martabat manusia justru terletak pada kenyataan bahwa ia diciptakan untuk menuju Allah yang tak terbatas sebagai tujuan tertingginya.

Orientasi kepada Allah sebagai *telos* ini mencakup dimensi korporat dari seluruh umat manusia secara organis. Sutanto mencatat bahwa kebaikan tertinggi bukanlah kesempurnaan moral individual, melainkan kesempurnaan moral umat manusia. Sebab itu, yang satu tidak dapat dicapai tanpa yang lain.⁵⁷ Di samping itu, Bavinck menegaskan bahwa tujuan akhir dari seluruh tindakan moral hanya dapat ditemukan dalam Allah, yang adalah asal sekaligus tujuan akhir dari segala sesuatu.⁵⁸ Carlino menambahkan bahwa Allah menanamkan *desiderium aeternitatis* (kerinduan akan tatanan kekal) dalam relung terdalam hati manusia sebagai tanda bahwa segala yang temporal tidak mampu memuaskannya.⁵⁹ Kerinduan ini bukan cacat ciptaan, melainkan penanda bahwa manusia secara hakiki diarahkan kepada sesuatu yang melampaui dirinya sendiri.

Namun, *telos* tersebut tidak dapat terwujud melalui usaha manusia semata, melainkan hanya melalui anugerah ilahi. Bavinck menuliskan,

*Christ has fulfilled all the requirements; he not only suffered the penalty but also, by fulfilling the law, won eternal life... But when he confers this righteousness of his on his own people through faith and unites eternal life with it, then the two, both the righteousness conferred and future blessedness, are the gifts of his grace, a reality that utterly excludes all merit on the part of believers. For believers are what God has made them, created in Christ Jesus for good works, which God prepared beforehand to be their way of life.*⁶⁰

Greg Parker menambahkan bahwa kovenan anugerah membawa umat manusia melampaui Taman Eden menuju takdir sejatinya.⁶¹ Jadi, anugerah tidak membatalkan atau menggantikan natur manusia, melainkan memulihkan dan menyempurnakannya seturut tujuan penciptaan yang sesungguhnya.⁶² Sutanto menegaskan bahwa konsumsi

54 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 554.

55 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 433.

56 Sutanto, *God and Humanity*, 169.

57 Sutanto, *God and Humanity*, 109.

58 Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics, Volume 4: Holy Spirit, Church, and New Creation*, peny. John Bolt, terj. John Vriend (Grand Rapids: Baker, 2003), 264.

59 Michael R. Carlino, “The Imago Dei Shapes the Visio Dei: Herman Bavinck’s Covenantal Formulation of the Image of God from the Garden of Eden to New Jerusalem,” *The Southern Baptist Journal of Theology* 28, no. 1 (2024): 69, <https://equip.sbts.edu/publications/journals/journal-of-theology/sbjt-281-spring-2024/the-imago-dei-shapes-the-visio-dei-herman-bavincks-covenantal-formulation-of-the-image-of-god-from-the-garden-of-eden-to-new-jerusalem/>.

60 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 4, 729.

61 Gregory W. Parker, “Reformation or Revolution? Herman Bavinck and Henri de Lubac on Nature and Grace,” *Perichoresis* 15, no. 3 (2017): 88, <https://doi.org/10.1515/perc-2017-0017>.

62 “Natur” (*nature*) merujuk pada hakikat atau kodrat asli manusia dan seluruh ciptaan sebagaimana dirancang dan dikehendaki Allah pada waktu penciptaan. Ini mencakup akal, kehendak, perasaan, tubuh, relasi sosial, dan seluruh struktur keberadaan yang dianugerahkan kepada manusia sejak awal, terlepas dari persoalan dosa, yakni apa yang secara hakiki membentuk manusia sebagai gambar Allah dan seluruh tatanan ciptaan sebagai ciptaan yang baik. Di sisi lain, “anugerah” (*grace*) merujuk pada karya penyelamatan Allah yang diberikan secara cuma-cuma melalui Kristus dan Roh

eskatologis terdiri dari eksistensi yang dimuliakan, yakni Allah dan manusia dipersatukan dalam persekutuan.⁶³ Visi ini bukan tambahan eksternal pada kemanusiaan, melainkan penggenapan dari apa yang sejak awal menjadi arah dan tujuan penciptaan manusia itu sendiri. Dalam kaitan ini, Xu membangun fondasi teo-ontologis dengan memadukan pemahaman holistik atas *imago Dei* bersama teologi Reformed mengenai *archetype-ectype*. Hal itu untuk membedakan manusia sebagai *archetype* dan AI sebagai *ectype*, antara *imago Dei* dan *imago hominis*. Dari kerangka ini, Xu berargumen bahwa AI, sebagai *ectype* dari manusia, hanya memiliki kesadaran yang tersimulasi karena pemahaman holistik atas *imago Dei* mengikat gagasan kesadaran begitu erat pada kondisi biologis manusia, maka kesadaran yang teremulasi sekalipun tidak dapat dibayangkan tanpa turut mengemulasi manusia sebagai makhluk biologis, khususnya sistem neural dalam otak manusia.⁶⁴ Artinya, betapapun canggihnya teknologi digital meniru kesadaran manusia, ia tetap berada dalam kategori ontologis yang berbeda dari gambar Allah yang autentik pada diri manusia, suatu gambar yang penggenapannya justru terletak pada konsumsi eskatologis persekutuan dengan Allah, bukan pada teknologi.

Pembahasan

Teologi Penciptaan Bavinck sebagai Respons terhadap Transhumanisme Radikal *Creatio Ex Nihilo versus Otonomi Radikal: Ketergantungan sebagai Natur yang Normatif*

Konfrontasi pertama antara teologi penciptaan Bavinck dan transhumanisme terletak pada pertanyaan mendasar tentang dari mana manusia berasal dan apa konsekuensi eksistensialnya. More menegaskan secara eksplisit bahwa natur manusia bukanlah sesuatu yang berhak menuntut kesetiaan kita, sebab ia hanyalah satu titik dalam jalur evolusi yang terbuka untuk dibentuk ulang sesuai kehendak manusia itu sendiri.⁶⁵ Akibatnya, manusia dipahami sebagai entitas yang otonom secara radikal, tidak terikat oleh natur bawaan, maupun oleh ketergantungan terhadap realitas di luar dirinya. Otonomi inilah yang menjadi premis utama bagi seluruh agenda transformasi transhumanisme, termasuk rekayasa genetika, peningkatan kognitif, dan pengunggahan pikiran.

Teologi *creatio ex nihilo* Bavinck mengajukan sanggahan yang bersifat ontologis terhadap asumsi tersebut. Bavinck menegaskan bahwa doktrin penciptaan dari ketiadaan mengajarkan kedaulatan mutlak Allah dan ketergantungan mutlak manusia.⁶⁶ Ketergantungan itu bukan kondisi faktual yang sewaktu-waktu dapat dilampaui melalui

Kudus untuk menebus, memulihkan, dan menyempurnakan ciptaan yang telah rusak akibat dosa. Anugerah dalam pengertian ini bukanlah realitas asing yang datang dari luar untuk menggantikan atau meniadakan natur, melainkan kuasa ilahi yang bekerja di atas dan melalui natur itu sendiri, serta membawanya kembali kepada kepenuhan dan tujuan penciptaannya yang semula. Dalam tradisi Neo-Calvinisme, berbeda dari beberapa pandangan skolastik Katolik Roma yang cenderung memisahkan tajam antara tataran natural dan tataran supranatural, kedua istilah ini dipahami sebagai satu kesatuan organik yang berkelanjutan sehingga anugerah senantiasa bersifat memulihkan, bukan menambahkan sesuatu yang baru dan asing di atas natur. Lih. Richard Brash, "Anthropology," dalam *T&T Clark Handbook of Neo-Calvinism*, peny. Nathaniel Gray Sutanto dan Cory Brock (London: T&T Clark, 2024), 81.

63 Sutanto, *God and Humanity*, 169.

64 Ximian Xu, *The Digitalised Image of God: Artificial Intelligence, Liturgy, and Ethics* (Abingdon: Routledge, 2025), 2.

65 More, "The Philosophy of Transhumanism," 4.

66 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 420.

kemajuan teknologi, melainkan kondisi ontologis yang permanen dan tak tereduksi. Bavinck menegaskan bahwa segala sesuatu telah diciptakan oleh Allah dan ada hanya oleh kehendak-Nya, sebab segala sesuatu berasal dari Dia, melalui Dia, dan menuju kepada Dia. Namun, ia langsung mengontraskannya: hanya Allah yang kekal dan tak berubah, sedangkan segala sesuatu yang lain memiliki awal dan akhir serta tunduk pada perubahan.⁶⁷ Pernyataan ini secara langsung merespons klaim transhumanisme yang memandang keterbatasan kognitif, kerentanan tubuh, dan kematian sebagai sekadar hambatan teknis yang menunggu untuk dieliminasi. Bagi Bavinck, kondisi-kondisi tersebut bukan cacat yang harus diperbaiki, melainkan ekspresi dari sifat manusia sebagai *ens per participationem* yang seluruh eksistensinya berakar dan bergantung kepada Allah.⁶⁸

Implikasi dari konfrontasi ini sangat menentukan. Teologi penciptaan Bavinck memahami natur manusia bukan sebagai titik awal dari suatu proses evolusi yang terbuka tanpa batas, melainkan sebagai kondisi yang secara normatif ditentukan oleh relasi ontologis antara Pencipta dan ciptaan. Sutanto mencatat bahwa wujud Allah adalah mutlak dan tidak berubah, sementara ciptaan bersifat kontingen dan terus berkembang. Namun, perkembangan itu tidak melampaui status ciptaan, melainkan justru mengaktualisasikan potensi-potensi yang sudah ditanamkan oleh Sang Pencipta.⁶⁹ Dengan demikian, respons Bavinck terhadap transhumanisme pada titik ini bukan sekadar penolakan etis, melainkan koreksi ontologis yang menegaskan bahwa ketergantungan adalah natur yang normatif dan bermartabat, bukan kondisi yang inferior yang harus dilampaui.

Imago Dei versus Human Enhancement: Martabat Tubuh sebagai Argumen Teologis

Konfrontasi kedua antara teologi Bavinck dan transhumanisme terletak pada pertanyaan tentang di mana martabat manusia bersumber dan apakah tubuh biologis merupakan sesuatu yang esensial bagi kemanusiaan. Kurzweil membayangkan bahwa manusia akan menjadi perangkat lunak, bukan perangkat keras, ketika manusia menginstansiasi diri mereka ke dalam teknologi komputasi.⁷⁰ Asumsi ini secara implisit mengandung dualisme yang memisahkan identitas manusia dari tubuh biologisnya, yakni apa yang sungguh-sungguh manusiawi adalah pikiran atau kesadaran, bukan tubuh itu sendiri.

Bavinck secara langsung menolak dualisme semacam itu melalui pemahaman holistiknya tentang *imago Dei*. Bavinck menegaskan bahwa gambar Allah meliputi jiwa dan tubuh, seluruh kemampuan dan daya, serta segala kondisi dan relasi.⁷¹ Selain itu, tubuh bukan penjara jiwa, melainkan karya seni yang menakjubkan dari tangan Allah Yang

67 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 417.

68 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 419.

69 Sutanto, *God and Knowledge*, 22. Yang dimaksud Bavinck dengan “potensi yang ditanamkan Pencipta” adalah kapasitas dan kecenderungan struktural manusia sebagai *imago Dei* untuk secara natural sampai pada pengenalan akan Allah ketika berinteraksi dengan wahyu umum-Nya. Ini bukan *donum superadditum* (karunia tambahan di atas natur dalam skema Thomistik), melainkan bagian inti dari natur manusia sebagai ciptaan. Hal itu juga bukan pula isu supralapsarian vs. infralapsarian yang berkaitan dengan urutan dekrit predestinasi, melainkan kondisi protologis manusia. Potensi ini bersifat formal, yakni *aptitudo* dan *habitus*, bukan konten kognitif bawaan, yang baru teraktualisasi menjadi pengenalan nyata (*acquired knowledge*) melalui respons manusia terhadap wahyu Allah dari dalam dan luar. Lih. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 71–73.

70 Kurzweil, *The Age of Spiritual Machines*.

71 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 12.

Mahakuasa dan sama konstitutifnya bagi esensi kemanusiaan, seperti halnya jiwa.⁷² Bavinck menjelaskan bahwa jiwa dan tubuh merupakan satu kesatuan organis yang saling mengandikan dan tidak dapat dipisahkan satu dari yang lain.⁷³ Sutanto menambahkan bahwa fungsi-fungsi intelektual jiwa pun tidak pernah berdiri sendiri lepas dari tubuh; ia justru bergantung pada otak sebagai wadah dan organ yang menopangnya.⁷⁴ Pemahaman ini secara langsung mempermasalahkan klaim Savulescu bahwa kegagalan meningkatkan kapasitas fisik dan psikologis anak-anak adalah sebuah kesalahan moral,⁷⁵ sebab klaim tersebut bertumpu pada asumsi bahwa kondisi biologis yang ada adalah defisiensi, bukan ekspresi dari kemanusiaan yang normatif.

Pemahaman ini diperdalam oleh doktrin kejatuhan dalam dosa yang menempatkan disabilitas dan defisiensi biologis dalam kerangka teologis yang berbeda dari yang diandaikan Savulescu. Tradisi Neo-Calvinis menegaskan bahwa dosa bukanlah realitas ontologis. Meskipun kejatuhan telah mengompromikan “arah” (*direction*) eksistensi manusia secara menyeluruh, “struktur” (*structure*) penciptaan dan kemanusiaan itu sendiri tetap utuh dan tidak turut rusak olehnya.⁷⁶ Dengan demikian, kondisi tubuh yang menyimpang dari norma statistik tidak dapat serta-merta disamakan dengan kerusakan pada esensi kemanusiaan seseorang. Plantinga menambahkan nuansa penting dengan membedakan dosa yang bersifat agensial dan bersalah dari kejahatan alamiah, seperti penyakit yang sama-sama merupakan “perusakan syalom” (*shalom*), tetapi tidak menuntut kesalahan personal dari penyandanginya.⁷⁷ Artinya, kejatuhan menjelaskan mengapa dunia diliputi oleh gangguan secara kosmis, tetapi tidak memberi dasar untuk menuduh individu penyandang disabilitas gagal secara moral hanya karena kondisi biologisnya berbeda. Brock, melalui pembacaannya atas Agustinus, bahkan memperingatkan bahwa mereduksi setiap keterbatasan tubuh semata-mata sebagai tanda kerusakan ciptaan adalah suatu ketidakadilan teologis, meskipun kejatuhan mungkin berkaitan dengan gangguan pada tubuh, sebab sebagian kondisi tersebut justru dapat dipahami sebagai tindakan komunikatif Allah, bukan defisit.⁷⁸ Dengan kerangka ini, klaim Savulescu bahwa kegagalan meningkatkan kapasitas anak-anak adalah kesalahan moral tidak hanya keliru secara antropologis, tetapi juga secara hamartiologis karena ia mengaburkan perbedaan mendasar antara akibat kosmis dari kejatuhan dan kesalahan personal yang dapat dipertanggungjawabkan secara moral.

Agenda transhumanisme untuk mengunggah pikiran ke dalam substrat komputasional atau menggantikan tubuh biologis bukan merupakan peningkatan terhadap kemanusiaan, melainkan ancaman terhadap integritasnya. Bavinck menegaskan bahwa manusia adalah *mikroteos* sekaligus *mikrokosmos* (kepala dan mahkota dari seluruh ciptaan).

72 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 12.

73 Bavinck, *Bijbelsche en Religieuze Psychologie*, 18.

74 Sutanto, *God and Humanity*, 12.

75 Savulescu, “Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings,” 10.

76 Brash, “Anthropology,” 79.

77 Cornelius Plantinga, *Not the Way It's Supposed to Be: A Breviary of Sin* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 14.

78 Brian Brock, *Wondrously Wounded: Theology, Disability, and the Body of Christ* (Waco: Baylor University Press, 2020), 29.

Di dalam dirinya, dunia material dan spiritual bertemu menjadi satu, sekaligus menjadi puncak perwujudan dari seluruh alam.⁷⁹ Karena itu, martabat manusia justru terletak pada kemanusiaannya yang menubuh itu, bukan pada kemampuannya melampaui tubuh tersebut. Kerangka *imago Dei* yang holistik dan antidualistik ini, dengan demikian, menegaskan bahwa modifikasi radikal atas tubuh biologis manusia bukan peningkatan martabat, melainkan penghancuran terhadap salah satu komponen esensial dari kemanusiaan itu sendiri.⁸⁰

Keterbatasan tubuh ini menyingkapkan doktrin penciptaan manusia, yang oleh Van Til dipahami bukan sebagai kekurangan yang harus diatasi, melainkan penanda perbedaan kualitatif antara Pencipta dan ciptaan (*Creator-creature distinction*). Van Til menegaskan bahwa hanya Allah yang berkeberadaan mandiri (*self-contained*), sedangkan manusia berkeberadaan turunan dan sepenuhnya bergantung kepada-Nya. Dengan kata lain, realitas tersusun dalam dua lapis yang tidak boleh dicampuradukkan.⁸¹ Karena itu, manusia hanya dapat memahami wahyu Allah *pro mensura humana* yang sesuai dengan ukuran dan kapasitasnya sebagai ciptaan, bukan sebagaimana Allah memahami diri-Nya sendiri.⁸² Keterbatasan ini telah ada sejak semula sebagai bagian dari kebaikan penciptaan, bukan akibat dosa. Van Til bahkan mengkritik pandangan Roma dan sebagian Arminianisme yang menyamakan kefanaan dengan cacat yang baru disempurnakan melalui anugerah adikodrati, sebab pandangan itu mengaburkan bahwa kebutuhan penebusan lahir dari dosa, bukan dari status manusia sebagai makhluk yang terbatas.⁸³ Tubuh biologis manusia bukan kondisi inferior yang harus dilampaui melalui rekayasa teknologis, melainkan medium yang menjaga manusia tetap berada dalam status ciptaan di hadapan Allah.

Telos Manusia versus Visi Posthuman: Keabadian sebagai Anugerah, Bukan Rekayasa

Konfrontasi ketiga dan paling fundamental antara teologi penciptaan Bavinck dan transhumanisme radikal terletak pada pertanyaan tentang tujuan akhir keberadaan manusia dan bagaimana kondisi kepenuhan tersebut dapat dicapai. Transhumanisme menawarkan visi *posthuman* sebagai jawabannya, yakni suatu kondisi ketika manusia telah melampaui batas-batas biologisnya melalui teknologi, termasuk kemungkinan mencapai keabadian hayati melalui pengunggahan pikiran. Menurut Laakasuo dan kawan-kawan, pengunggahan tersebut akan menggambar ulang secara mendasar batas-batas eksistensial tentang apa artinya menjadi manusia.⁸⁴ Bahkan, Persson dan Savulescu menegaskan

79 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 530–31.

80 Klaim normatif ini tidak menolak seluruh bentuk intervensi medis, sebab kerangka Bavinck secara spesifik menolak teknologi yang diposisikan sebagai substitusi anugerah dan yang memutus relasi ontologis antara manusia dan Allah sebagai Pencipta. Dalam tradisi Reformed, intervensi restoratif—yang memulihkan integritas tubuh yang terganggu oleh dosa—tidak melanggar *imago Dei*. Justru, intervensi itu mengembalikan fungsi ciptaan menuju kondisi normatifnya. Sebaliknya, modifikasi *enhancement* radikal yang melampaui batas natur ciptaan secara fundamental hingga memutus kesatuan jiwa-tubuh sebagai struktur esensial *imago Dei* adalah yang dimaksud sebagai “penghancuran kemanusiaan”, yakni modifikasi yang mengandaikan kepenuhan manusia dapat dicapai dengan melampaui—bukan memulihkan—natur ciptaan. Lih. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 559.; Bdk. Sutanto, *God and Humanity*, 5, 12.

81 Cornelius Van Til, *Christian Apologetics (Second Edition)*, peny. William Edgar (Phillipsburg: P&R, 2003), 30–31.

82 Van Til, *Christian Apologetics*, 41.

83 Cornelius Van Til, *A Christian Theory of Knowledge* (Phillipsburg: P&R, 1969), 164.

84 Laakasuo, dkk., “Would You Exchange Your Soul for Immortality?,” 1.

bahwa peningkatan moral pada spesies manusia tampak diperlukan untuk memastikan kelangsungan peradaban dalam jangka panjang.⁸⁵ Dengan demikian, transhumanisme menempatkan kepenuhan manusia sebagai produk kemampuan manusia untuk merekayasa dirinya sendiri.

Teologi penciptaan Bavinck menolak visi tersebut dengan menawarkan *telos* yang secara mendasar berbeda. Bavinck menegaskan bahwa Allah sendiri adalah teladan asal manusia sehingga manusia tidak diciptakan sebagai tujuan pada dirinya sendiri, melainkan sebagai makhluk yang hanya dapat menemukan takdirnya di dalam Allah.⁸⁶ Sutanto menambahkan bahwa natur manusia sebagai penyangga gambar Allah secara intrinsik mengorientasikan manusia kepada persekutuan dengan Allah, yakni suatu kerajaan di mana Allah adalah segalanya di dalam segala.⁸⁷ Kepenuhan eksistensi manusia bukanlah kondisi yang digenapi dengan melampaui natur ciptaan melalui rekayasa diri, melainkan kondisi teologis yang diterima melalui anugerah dalam batas natur itu sendiri. Dengan begitu, yang dipersoalkan bukanlah setiap tindakan untuk memulihkan atau memperkuat tubuh dalam batas natur tersebut, melainkan ambisi untuk menggantikan natur ciptaan dengan natur yang tidak lagi tunduk pada anugerah.

Keberatan yang lebih tajam datang dari klaim Persson dan Savulescu. Menurut mereka, peningkatan kapasitas biologis bukan pilihan, tetapi kewajiban moral demi kelangsungan generasi mendatang.⁸⁸ Namun, Bavinck sendiri menegaskan bahwa hukum moral tidak berurusan dengan kualitas alamiah manusia—tinggi atau pendek, sehat atau sakit, kuat atau lemah—melainkan dengan kehendak sebagai pusat moralitas. Karena itu, usaha memelihara atau memperkuat kondisi tubuh melalui kerja dan olahraga justru ia akui sebagai bagian legitim dari pemeliharaan hidup jasmani.⁸⁹ Persoalan teologisnya tidak terletak pada tindakan meningkatkan kapasitas tubuh itu sendiri, melainkan sikap kehendak yang melaluinya manusia hendak melampaui naturnya sebagai ciptaan tanpa bersandar pada anugerah, sebagaimana pembedaan restoratif-transformatif yang telah ditegaskan sebelumnya.⁹⁰ Kewajiban merawat masa depan anak tetap sah, tetapi tidak dapat dijadikan sebagai pembenaran untuk mengubah manusia menjadi sesuatu yang lain. Pengubahan semacam ini bukan lagi soal memelihara ciptaan, melainkan soal menggantikan otoritas Pencipta.

Ambisi transhumanisme untuk mencapai keabadian melalui teknologi memang bertentangan dengan pemahaman Bavinck tentang *telos* manusia, tetapi titik pertentangan ini perlu dibatasi secara tepat agar tidak terjadi kerancuan kategoris. Pernyataan Bavinck mengenai Kristus yang telah memenuhi seluruh tuntutan Allah dan menutup ruang bagi jasa manusia beroperasi pada tataran soteriologis, yakni tentang bagaimana orang berdosa dibenarkan di hadapan Allah, bukan pada tataran legitimasi atas tindakan manusia

85 Persson dan Savulescu, *Unfit for the Future*, 121.

86 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 433.

87 Sutanto, *God and Humanity*, 169.

88 Persson dan Savulescu, *Unfit for the Future*, 121.

89 Herman Bavinck, *Reformed Ethics, Volume 1: Created, Fallen, and Converted Humanity*, peny. John Bolt (Grand Rapids: Baker, 2019), 315, 321–22.

90 Lih. Penjelasan catatan kaki no.76.

mengelola ciptaan.⁹¹ Kedua tataran ini tidak boleh disamakan begitu saja, sebab meskipun karya pembenaran Kristus tuntas dan tidak menyisakan ruang bagi jasa manusia, Allah tetap memanggil manusia menjadi penatalayan ciptaan (Kej. 1:28). Bagi Bavinck, panggilan ini bersifat historis dan belum selesai: Adam diciptakan justru pada titik awal “perjalanan hidupnya”, bukan titik akhir yang sudah sempurna. Selanjutnya, kuasa manusia untuk menguasai alam melalui ilmu pengetahuan dan seni sesungguhnya berasal dari tatanan penciptaan itu sendiri, bukan muncul sebagai akibat dosa.⁹² Dengan demikian, kecukupan karya Kristus dalam pembenaran justru menjadi dasar, bukan peniadaan, bagi panggilan manusia untuk terus berkarya, termasuk melalui rekayasa teknik dan medis, sebagai wujud penatalayanan.

Parker menegaskan bahwa kovenan anugerah membawa manusia melampaui Eden menuju takdir sejati yang tidak tercapai melalui perjanjian karya semata.⁹³ Namun, poin ini menyoal cara pencapaian takdir eskatologis, bukan meniadakan keabsahan kerja penatalayanan itu sendiri. Yang dipersoalkan teologi penciptaan Bavinck bukanlah rekayasa teknik dan medis sebagai tindakan penatalayanan, melainkan logika transhumanisme yang menjadikannya jalan untuk menggantikan otoritas Pencipta, yaitu ketika manusia memosisikan diri sebagai agen yang mampu menggenapi hidupnya sendiri secara mandiri lewat teknologi. Carlino mencatat bahwa Allah menanamkan *desiderium aeternitatis* dalam hati manusia,⁹⁴ dan kerinduan transhumanisme akan keabadian sesungguhnya merupakan ekspresi dari kerinduan tersebut. Namun, salah arah karena mencari pemenuhannya dalam teknologi, bukan dalam Allah.⁹⁵

Pembedaan ini menuntut kriteria yang lebih operasional daripada sekadar rujukan pada anugerah Kristus. Kerangka restoratif-transformatif yang diajukan sebelumnya dapat dipertajam sebagai berikut: tindakan rekayasa terhadap tubuh manusia tetap berada dalam batas penatalayanan yang sah selama bertujuan untuk memulihkan atau menopang fungsi natural tubuh menuju kondisi normatifnya sebagaimana dimaksudkan dalam ciptaan, sekalipun dengan bantuan artefak buatan manusia, seperti menambal gigi berlubang atau memasang gigi palsu bagi lansia. Tindakan semacam ini tidak melanggar *imago Dei* sebab mengandaikan adanya fungsi natural yang hendak dikembalikan, bukan digantikan. Sebaliknya, suatu rekayasa mulai memasuki wilayah “rekayasa transhumanis” — yang dipersoalkan dalam teologi penciptaan Bavinck — ketika rekayasa tersebut tidak lagi bertujuan untuk memulihkan fungsi yang terganggu, melainkan: (a) menggantikan struktur

91 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 4, 729.

92 Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 564–65.

93 Parker, “Reformation or Revolution?,” 88.

94 Carlino, “The Imago Dei Shapes the Visio Dei,” 69.

95 Pernyataan bahwa kerinduan transhumanis akan keabadian merupakan ekspresi *desiderium aeternitatis* yang “salah arah” bertumpu pada pemahaman Reformed bahwa dosa tidak menghapus orientasi teleologis manusia, melainkan mendistorsi arahnya. Ketika mengikuti Agustinus dan Luther (*incurvatus in se*: manusia yang melengkung ke dalam dirinya sendiri), manusia *pasca-Fall* tetap merindukan kepenuhan dan keabadian. Walaupun demikian, manusia kini mencari pemenuhannya bukan di dalam Allah, melainkan di dalam ciptaan, termasuk teknologi. Ambisi transhumanis untuk mencapai keabadian melalui *mind uploading* atau rekayasa biologis bukan sekadar ilusi kosong, melainkan ekspresi terdistorsi dari kerinduan yang secara teologis asli (*theologically intelligible*). Hal ini menunjukkan bahwa *desiderium aeternitatis* yang Allah tanamkan tidak dapat sepenuhnya dipadamkan oleh dosa, meskipun objek pencariannya telah diblokkan kepada substitusi imanen. Justru di sinilah respons terhadap transhumanisme tidak hanya bersifat kritis, tetapi juga konstruktif: mengakui legitimasi kerinduan yang mendasarinya, sambil memperlihatkan bahwa satu-satunya pemenuhan yang memadai hanyalah yang bersumber dari anugerah ilahi, bukan dari kapasitas rekayasa manusia. Lih. Carlino, “The Imago Dei Shapes the Visio Dei,” 69; Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Vol. 2, 559; Sutanto, *God and Humanity*, 169.

kesatuan jiwa-tubuh yang konstitutif bagi *imago Dei* dengan substrat lain di luar ciptaan yang Allah tetapkan baginya, sebagaimana dalam wacana *mind uploading*; (b) memperlakukan keterbatasan makhluk ciptaan pada manusia seolah-olah itu adalah kekurangan yang harus dilenyapkan sepenuhnya, padahal keterbatasan itu sebenarnya adalah kondisi normal yang justru menjaga dan menopang ketergantungan manusia kepada Allah; atau (c) diarahkan pada pencapaian kepenuhan hidup atau keabadian secara mandiri melalui kapasitas teknologis manusia sendiri, sehingga secara diam-diam menempatkan teknologi pada posisi yang seharusnya hanya ditempati anugerah. Dengan kriteria ini, praktik seperti penambalan gigi, prostetik, vaksinasi, atau pemulihan fungsi kognitif pascatrauma tetap sah sebagai penatalayanan ciptaan. Sebaliknya, proyek seperti *germline engineering* untuk menciptakan kapasitas kognitif atau biologis yang secara kualitatif melampaui apa pun yang pernah dimiliki manusia atau pengunggahan kesadaran ke substrat nonbiologis, jatuh pada sisi yang dipersoalkan oleh teologi penciptaan Bavinck.

Dengan demikian, kerangka teologi penciptaan Bavinck terbukti mampu menjadi respons teologis yang memadai terhadap klaim-klaim transhumanisme radikal. Bostrom memperingatkan bahwa superkecerdasan baru yang melampaui manusia dapat menjadi sangat berkuasa sehingga nasib spesies manusia bergantung padanya.⁹⁶ Namun, bagi Bavinck, jawaban terhadap keterbatasan manusia bukan terletak pada penciptaan entitas yang lebih berkuasa darinya, melainkan orientasi manusia menuju Allah yang adalah asal sekaligus tujuan akhir dari segala yang ada. Sutanto menegaskan bahwa konsumsi eskatologis terdiri atas eksistensi yang dimuliakan di mana Allah dan manusia dipersatukan dalam persekutuan.⁹⁷ Visi persekutuan tidak dapat dicapai oleh teknologi apa pun karena bersifat teologis, bukan teknis. Respons Bavinck terhadap transhumanisme dengan demikian bersifat menyeluruh, mulai dari ontologi penciptaan, antropologi holistik, hingga eskatologi trinitaris. Justru karena integrasinya itulah, Bavinck tidak sekadar menolak transhumanisme, tetapi juga menjawab kerinduan mendalam yang mendasarinya dengan cara yang lebih memadai secara teologis. Visi persekutuan ini tidak dapat dicapai oleh teknologi apa pun karena bersifat teologis, bukan teknis. Kepenuhan eskatologis semacam ini, dalam kosakata teologis klasik, dikenal sebagai *theosis* atau deifikasi. A. N. Williams, sebagaimana dirujuk oleh Habets, menegaskan bahwa *theosis* atau deifikasi adalah partisipasi manusia yang disempurnakan dalam kehidupan Allah sendiri. Partisipasi ini bukanlah sebagai penyerapan ke dalam esensi ilahi, melainkan persekutuan yang menyempurnakan natur ciptaan tanpa pernah menghapuskannya.⁹⁸

Bavinck sendiri tidak memiliki kategori yang memadai untuk membahas *theosis* atau deifikasi sebagai *telos* eskatologis manusia. Hal ini merupakan sebuah kekosongan yang mencerminkan kecurigaan umum teologi Protestan pasca-Reformasi terhadap bahasa

⁹⁶ Bostrom, *Superintelligence*, vii.

⁹⁷ Sutanto, *God and Humanity*, 169.

⁹⁸ Myk Habets, "Reforming Theōsis," dalam *Theōsis: Deification in Christian Theology*, peny. Stephen Finlan dan Vladimir Kharlamov (Eugene: Pickwick, 2006), 147.

deifikasi sebagai impor Helenistik yang dianggap asing bagi Injil.⁹⁹ Akan tetapi, penelitian historis-teologis terbaru menunjukkan bahwa antropologi Reformed pada dasarnya tidak anti terhadap gagasan ini: Calvin sendiri, sebagaimana dirujuk oleh Mosser, dalam tafsirannya di 2 Petrus 1:4, menyatakan bahwa “tujuan Injil adalah untuk membuat kita pada akhirnya serupa dengan Allah; bahkan, boleh dikatakan, semacam deifikasi” (*quasi deificari*), sembari tetap menjaga batas ontologis antara Pencipta dan ciptaan.¹⁰⁰ Pembacaan ini diperkuat oleh Todd Billings melalui gagasan Calvin tentang *duplex gratia*, yakni anugerah ganda berupa pembenaran dan pengudusan, sebagai dua kasih yang berbeda namun tidak terpisahkan, yang keduanya diterima serentak melalui persatuan orang percaya dengan Kristus.¹⁰¹ Gagasan tersebut kemudian diteruskan pada abad kedua puluh oleh Myk Habets dalam model “*theosis* yang direformasi,” yakni partisipasi riil dalam kehidupan Allah Tritunggal melalui persatuan dengan kemanusiaan Kristus, tanpa jatuh ke dalam pan-teisme atau mistisisme absorpsi.¹⁰² Doktrin inilah yang melengkapi kritik Bavinck terhadap transhumanisme. Sebagaimana dicatat Tracey Rowland, proses deifikasi “dimulai dalam waktu tetapi disempurnakan dalam kekekalan,” yakni pemuliaan eskatologis manusia yang utuh dalam persekutuan Tritunggal.¹⁰³ Dengan demikian, jawaban Kristen terhadap kerinduan akan transendensi bukan sekadar penolakan ontologis atas proyek teknologis, melainkan penegasan positif bahwa keabadian dan pemuliaan itu telah dijanjikan dan sedang dikerjakan melalui karya Roh Kudus, bukan melalui rekayasa manusia atas materi.

Kriteria demarkasi tersebut memperlihatkan sumbangsih khas yang hanya dapat diberikan oleh pendekatan protologis, dan bukan oleh etika terapan atau eskatologi semata. Etika terapan pada umumnya bergerak dari premis normatif yang sudah diandaikan—misalnya apakah suatu tindakan medis diizinkan atau dilarang—tanpa terlebih dahulu menjelaskan secara ontologis apa yang dimaksud dengan “natur manusia” dan sejauh mana natur tersebut boleh atau tidak boleh diubah. Akibatnya, etika terapan rentan berhenti pada penilaian kasus per kasus. Eskatologi, di sisi lain, dapat menjelaskan arah akhir kepenuhan manusia. Akan tetapi, eskatologi tanpa protologi tidak memiliki dasar untuk menjelaskan mengapa keterbatasan manusia pada masa kini bersifat normatif dan bermartabat, bukan sekadar kondisi sementara yang sah untuk dilampaui dengan cara apa pun sebelum kesempurnaan eskatologis tiba. Protologi Bavinck menyediakan dasar yang tidak dapat diberikan oleh kedua pendekatan tersebut: doktrin *creatio ex nihilo* dan *imago Dei* yang menjelaskan apa hakikat natur ciptaan itu dan apa yang menjadi *telos*-nya sejak semula. Dengan kata lain, kriteria “restoratif lawan transformatif” yang diajukan bukan sekadar aturan etis yang dipilih secara pragmatis, melainkan mengalir dari pemahaman tentang

99 Pavel L. Gavriljuk, Andrew Hofer, dan Matthew Levering (peny.), “Introduction: Theses on Deification,” dalam *The Oxford Handbook of Deification* (Oxford: Oxford University Press, 2024), 1–2.

100 Carl Mosser, “John Calvin and Early Reformed Theology,” dalam *The Oxford Handbook of Deification*, peny. Pavel L. Gavriljuk, Andrew Hofer, dan Matthew Levering (Oxford: Oxford University Press, 2024), 317–34; Lih. juga Habets, “Reforming Theōsis,” 148.

101 J. Todd Billings, *Calvin, Participation, and the Gift: The Activity of Believers in Union with Christ* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 106–7.

102 Habets, “Reforming Theōsis,” 153, 157–59, 166–67; Lih. juga Myk Habets, “Recent Anglican and Protestant Theology,” dalam *The Oxford Handbook of Deification*, peny. Pavel L. Gavriljuk, Andrew Hofer, dan Matthew Levering (Oxford: Oxford University Press, 2024), 502–3.

103 Tracey Rowland, “Deification and Eschatology,” dalam *The Oxford Handbook of Deification*, peny. Pavel L. Gavriljuk, Andrew Hofer, dan Matthew Levering (Oxford: Oxford University Press, 2024), 666–67.

struktur ciptaan itu sendiri. Karena itu, kontribusi artikel ini bukan hanya menambahkan satu suara lagi dalam diskursus etika transhumanisme, melainkan menyediakan dasar ontologis yang menjadi prasyarat bagi penilaian etis dan eskatologis itu sendiri.

Kesimpulan

Melalui tiga konsep fundamental — *creatio ex nihilo*, *imago Dei*, dan *telos* — teologi penciptaan Herman Bavinck membangun kerangka yang tidak sekadar menolak transhumanisme radikal secara etis, melainkan juga mempersoalkannya pada tingkat asumsi-asumsi ontologis dan antropologis yang paling mendasar. Ketergantungan manusia kepada Allah bukanlah kondisi inferior yang menunggu untuk dilampaui melalui teknologi, melainkan kondisi yang secara normatif mendefinisikan siapa manusia itu dan dari mana ia berasal. Keutuhan manusia sebagai makhluk yang tertubuhkan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari identitasnya sebagai *imago Dei*, bukan hambatan yang harus diatasi. Kepenuhan eksistensi manusia, termasuk kerinduan akan keabadian yang diakui oleh transhumanisme sendiri, hanya dapat digenapi melalui anugerah ilahi dalam persekutuan dengan Allah, bukan melalui kapasitas rekayasa manusia itu sendiri. Bavinck tidak hanya menolak transhumanisme, tetapi juga menawarkan jawaban yang lebih memadai atas kerinduan mendalam yang mendasarinya. Penting pula untuk dicatat bahwa kerangka Bavinck tidak menolak teknologi sebagai prinsip, melainkan menolak teknologi yang diposisikan sebagai pengganti anugerah dan yang berupaya memutus relasi ontologis antara manusia dan Allah sebagai Pencipta.

Penelitian ini memberikan sumbangan bagi pengembangan teologi sistematis dalam tiga hal: memperluas penerapan dogmatika Bavinck ke dalam konteks bioteknologi kontemporer; menawarkan respons yang berangkat dari tataran protologi dan antropologi teologis sebagai fondasi yang lebih mendasar daripada sekadar etika terapan; serta mengisi celah literatur teologi Reformed yang masih terbatas dalam mendialogkan teologi penciptaan Bavinck dengan transhumanisme. Meskipun demikian, penelitian ini memiliki keterbatasan karena analisis sumber primer terbatas pada karya-karya Bavinck yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dan belum menjangkau spektrum transhumanisme yang lebih moderat. Penelitian lanjutan dapat diarahkan pada tiga hal. Pertama, kajian mendalam tentang relasi mandat budaya Bavinck dengan etika bioteknologi terapan, khususnya rekayasa genetika *germline* dan antarmuka otak-mesin, untuk menentukan kriteria teologis yang lebih operasional dalam membedakan peningkatan yang legimitat dari pelampauan yang melanggar natur manusia. Kedua, dialog kritis antara teologi penciptaan Bavinck dan transhumanisme moderat sebagai lawan bicara yang lebih bernuansa daripada arus radikalnya. Ketiga, eksplorasi kontribusi teologi penciptaan Reformed terhadap diskursus bioetika publik di Indonesia yang semakin dipengaruhi oleh agenda bioteknologi global.

Referensi

- Afiyanti, Yati. "Penggunaan literatur dalam penelitian kualitatif." *Jurnal Keperawatan Indonesia* 9, no. 1 (2014). <https://doi.org/10.7454/jki.v9i1.157>.
- Alvarado, José Tomás, dan Matthew Tugby. "A Problem for Natural-Kind Essentialism and Formal Causes." Dalam *Neo-Aristotelian Perspectives on Formal Causation*, disunting oleh Ludger Jansen dan Petter Sandstad. Abingdon: Routledge, 2021.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologiæ, Vol. 8: Creation, Variety and Evil: 1a. 44-49*, disunting dan diterjemahkan oleh Thomas Gilby. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Bavinck, Herman. *Bijbelsche en Religieuze Psychologie*. Kampen: Kok, 1920.
- Bavinck, Herman. *Reformed Dogmatics Volume 4: Holy Spirit, Church, and New Creation*, disunting oleh John Bolt. Diterjemahkan oleh John Vriend. Grand Rapids: Baker, 2003.
- Bavinck, Herman. *Reformed Dogmatics, Volume 1: Prolegomena*, disunting oleh John Bolt. Diterjemahkan oleh John Vriend. Grand Rapids: Baker, 2003.
- Bavinck, Herman. *Reformed Dogmatics, Volume 2: God and Creation*, disunting oleh John Bolt. Diterjemahkan oleh John Vriend. Grand Rapids: Baker, 2004.
- Bavinck, Herman. *Reformed Ethics, Volume 1: Created, Fallen, and Converted Humanity*, disunting oleh John Bolt. Grand Rapids: Baker, 2019.
- Billings, J. Todd. *Calvin, Participation, and the Gift: The Activity of Believers in Union with Christ*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Bostrom, Nick. *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Brash, Richard. "Anthropology." Dalam *T&T Clark Handbook of Neo-Calvinism*, disunting oleh Nathaniel Gray Sutanto dan Cory Brock. London: T&T Clark, 2024.
- Brock, Brian. *Wondrously Wounded: Theology, Disability, and the Body of Christ*. Waco: Baylor University Press, 2020.
- Carlino, Michael R. "The Imago Dei Shapes the Visio Dei: Herman Bavinck's Covenantal Formulation of the Image of God from the Garden of Eden to New Jerusalem." *The Southern Baptist Journal of Theology* 28, no. 1 (2024): 56–87. <https://equip.sbts.edu/publications/journals/journal-of-theology/sbjt-281-spring-2024/the-imago-dei-shapes-the-visio-dei-herman-bavincks-covenantal-formulation-of-the-image-of-god-from-the-garden-of-eden-to-new-jerusalem/>.
- Cheremnykh, Larisa G. "Radical and Moderate Transhumanism as Possible Society Responses to the 'Challenge of Prometheus.'" *Общество: Философия, История, Культура*, no. 8 (2025): 58–62. <https://doi.org/10.24158/fik.2025.8.7>.
- Clarke, Steve, Julian Savulescu, C. A. J. Coady, Alberto Giubilini, dan Sagar Sanyal, peny. *The Ethics of Human Enhancement: Understanding the Debate*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Coenen, Christopher. "Transhumanism and its Genesis: The Shaping of Human Enhancement Discourse by Visions of the Future." *Humana Mente: Journal of Philosophical Studies* 7, no. 26 (2014): 35–58. <https://www.humanamente.eu/index.php/HM/article/view/114>.

- Döbler, Niklas Alexander, dan Claus-Christian Carbon. "Adapting Ourselves, Instead of the Environment: An Inquiry into Human Enhancement for Function and Beyond." *Integrative Psychological and Behavioral Science* 58 (2024): 589–637. <https://doi.org/10.1007/s12124-023-09797-6>.
- Doornbos, Gayle. "Trinity and Creation: Bavinck on the *Vestigia Trinitatis*." *Perichoresis* 22, no. 1 (2024): 42–55. <https://doi.org/10.2478/perc-2024-0003>.
- Febrianto, Andre, Rusdy A. Siroj, dan Hartatiana. "Studi Literatur: Landasan Dalam Memilih Metode Penelitian Yang Tepat." *Journal Educational Research and Development* 1, no. 2 (2024): 259–63. <https://doi.org/10.62379/jerd.v1i2.142>.
- Flowers, Skyler R. "Organic Personality: Divine and Human Personality in Herman Bavinck." *Journal of Reformed Theology* 18, no. 1–3 (2024): 3–25. <https://doi.org/10.1163/15697312-bja10046>.
- Gavriljuk, Pavel L., Andrew Hofer, dan Matthew Levering, peny. "Introduction: Theses on Deification." Dalam *The Oxford Handbook of Deification*. Oxford: Oxford University Press, 2024.
- Habets, Myk. "Recent Anglican and Protestant Theology." Dalam *The Oxford Handbook of Deification*, disunting oleh Pavel L. Gavriljuk, Andrew Hofer, dan Matthew Levering. Oxford: Oxford University Press, 2024.
- Habets, Myk. "Reforming Theōsis." Dalam *Theōsis: Deification in Christian Theology*, disunting oleh Stephen Finlan dan Vladimir Kharlamov. Eugene: Pickwick, 2006.
- Jansen, Ludger, dan Petter Sandstad, peny. "Introduction Formal Causation." Dalam *Neo-Aristotelian Perspectives on Formal Causation*. Abingdon: Routledge, 2023.
- Kurzweil, Ray. *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence* (New York: Penguin, 1999).
- Laakasuo, Michael, Jukka Sundvall, Kathryn Francis, Marianna Drosinou, Ivar Hannikainen, Anton Kunnari, dan Jussi Palomäki. "Would you exchange your soul for immortality?—existential meaning and afterlife beliefs predict mind upload approval." *Frontiers in Psychology* 14 (2023): 1254846. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1254846>.
- Lontoh, Andheralvi Isaiah. "Teologi dan Psikoneuroimunologi Sebagai Alternatif dari Transhumanisme Mengatasi Korban Perang." *Fidei: Jurnal Teologi Sistematis dan Praktika* 6, no. 1 (2023): 20–38. <https://doi.org/10.34081/fidei.v6i1.332>.
- Lyreskog, David M., dan Alex McKeown. "On the (Non-)Rationality of Human Enhancement and Transhumanism." *Science and Engineering Ethics* 28, no. 52 (2022): 1–18. <https://doi.org/10.1007/s11948-022-00410-4>.
- More, Max. "The Philosophy of Transhumanism." Dalam *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, disunting oleh Max More dan Natasha Vita-More. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2013.
- Mosser, Carl. "John Calvin and Early Reformed Theology." Dalam *The Oxford Handbook of Deification*, disunting oleh Pavel L. Gavriljuk, Andrew Hofer, dan Matthew Levering. Oxford: Oxford University Press, 2024.

- Nyathi, Lisang. "Unveiling the Right to self-transformation and self-enhancement: exploring transhumanism and its impact on human rights and the future of humanity." *Deusto Journal of Human Rights*, no. 13 (2024): 119–47. <https://doi.org/10.18543/djhr.3072>.
- Parker, Gregory W. "Reformation or Revolution? Herman Bavinck and Henri de Lubac on Nature and Grace." *Perichoresis* 15, no. 3 (2017): 81–95. <https://doi.org/10.1515/perc-2017-0017>.
- Persson, Ingmar, dan Julian Savulescu. *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Plantinga, Cornelius. *Not the Way It's Supposed to Be: A Breviary of Sin*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Prabowo, Agus Agung. "Lebih Cerdas, Lebih Lama Hidup dan Lebih Bahagia: Diskursus Transhumanisme dan Teologi." *Fidei: Jurnal Teologi Sistematis dan Praktika* 7, no. 2 (2024): 165–85. <https://doi.org/10.34081/fidei.v7i2.568>.
- Prescott, Tony, Julie M. Robillard, dan Stuart Murray. "Towards a critical posthumanist perspective on participatory design." *Medical Humanities* 50, no. 4 (2024): 715–16. <https://doi.org/10.1136/medhum-2024-013078>.
- Rowland, Tracey. "Deification and Eschatology." Dalam *The Oxford Handbook of Deification*, disunting oleh Pavel L. Gavriljuk, Andrew Hofer, dan Matthew Levering. Oxford: Oxford University Press, 2024.
- Savulescu, Julian. "Genetic interventions and the ethics of enhancement of human beings." *Gazeta de Antropologia* 32, no. 2 (2016): 516–35. <https://doi.org/10.30827/Digibug.43310>.
- Serra, Miquel-Àngel. "Human enhancement and functional diversity: ethical concerns of emerging technologies and transhumanism." *Metode Science Studies Journal* 12 (2022): 169–75. <https://doi.org/10.7203/metode.12.20676>.
- Sparrow, Robert. "Human Germline Genome Editing: On the Nature of Our Reasons to Genome Edit." *The American Journal of Bioethics* 22, no. 9 (2022): 4–15. <https://doi.org/10.1080/15265161.2021.1907480>.
- Steffaniak, Jordan L. "Retrieving Reformed Philosophy of Mind: Herman Bavinck's Eclectic Harmonism as Gateway to Neo-Aristotelianism." *Evangelical Quarterly: An International Review of Bible and Theology* 94, no. 1 (2023): 26–50. <https://doi.org/10.1163/27725472-09401006>.
- Strahovnik, Vojko, dan Mateja Centa Strahovnik. "Transhumanism, Human Moral Enhancement, and Virtues." *Religions* 15, no. 11 (2024): 1345. <https://doi.org/10.3390/rel15111345>.
- Sutanto, Nathaniel Gray. *God and Humanity: Herman Bavinck and Theological Anthropology*. London: T&T Clark, 2024.
- Sutanto, Nathaniel Gray. *God and Knowledge: The Theological Epistemology Herman Bavinck*. London: T&T Clark, 2020.
- Suwanto, Wilson W. "Transcendence or Transformation: A Theological Critique of AI Transhumanism and Union with Christ." *Jurnal Jaffray* 23, no. 1 (2025): 163–83. <https://doi.org/10.30605/jurnal.jaffray.v23i1.163-183>.

doi.org/10.25278/jj.v23i1.1007.

- Takalapeta, Teguh Lamentur. "Transhumanisme Sebagai Sebuah Eskatologi Profetis (Sebuah Tinjauan Teologi Publik Tentang Transhumanisme)." *AREOPAGUS: JURNAL PENDIDIKAN DAN TEOLOGI KRISTEN* 23, no. 1 (2025): 133–55. <https://e-journal.iakntarutung.ac.id/index.php/areopagus/article/view/2614>.
- Van Til, Cornelius. *A Christian Theory of Knowledge*. Phillipsburg: P&R, 1969.
- Van Til, Cornelius. *Christian Apologetics (Second Edition)*, disunting oleh William Edgar. Phillipsburg: P&R, 2003.
- Velázquez González, Lourdes. "New Challenges for Ethics: The Social Impact of Posthumanism, Robots, and Artificial Intelligence." *Journal of Healthcare Engineering* (2021): 1–8. <https://doi.org/10.1155/2021/5593467>.
- Wendy, Wendy, dan David Alinurdin. "Optimisme yang Tidak Menjanjikan: Kajian terhadap Transhumanisme dari Perspektif Antropologi Kristen." *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 20, no. 1 (2021): 21–36. <https://doi.org/10.36421/veritas.v20i1.408>.
- Xu, Ximian. *The Digitalised Image of God: Artificial Intelligence, Liturgy, and Ethics*. Abingdon: Routledge, 2025.
- Zebua, Syukurman, Benyamin Haninuna, Samuel Buntula'bi', Stevan Andy Pinoa, dan Paskalis Haluk. "Reconstructing the Imago Dei in the Posthuman Era: An Eschatological Theology of Mediated Embodiment." *Jurnal Theologia* 36, no. 2 (2025): 257–78. <https://doi.org/10.21580/teo.2025.36.2.28820>.