

MELAWAN ECOCIDA DENGAN ECOSOTERIA: SOLIDARITAS GEREJA TERHADAP ALAM YANG MENDERITA

Gunawan Adi Prabowo*

Abstract

The limits of the ability and carrying capacity of nature for the life of all creatures on earth are decreasing. This crisis is rooted in technological-economic and socio-political problems. This is especially related to the fast pace of human growth accompanied by various necessities of life, lifestyle and consumption patterns. This situation creates an imbalance in the relationship between humans and nature. Because humans are only oriented to their needs to survive, but do not have a perspective to build and manage nature without destroying it. Such an anthropocentric attitude resulted in the occurrence of ecocida, namely the destruction of living ecosystems. So it is necessary to transform the attitude of religious life towards nature with a better perspective. Especially in Christianity that needs to be re-hermeneutic to discuss the issue of full and comprehensive salvation for humans and nature, as well as the responsibility to cultivate and maintain in the context of Genesis 1:28. This hermeneutics becomes a new way of church in the ecosoteria vocation that sided with the suffering nature for the restoration of all creation.

Keywords: Anthropocentric, Ecocid, Ecosoteria, Hermeneutics, Human Growth.

Abstrak

Batas kemampuan dan daya dukung alam untuk kehidupan semua makhluk di bumi semakin menurun. Krisis ini berakar pada masalah-masalah teknologi-ekonomi dan sosial-politik. Terutama menyangkutpautkannya dengan laju pertumbuhan manusia yang semakin cepat diringi dengan

* Pendeta Gereja Kristen Jawa Sarimulyo Yogyakarta.

berbagai kebutuhan hidup, gaya hidup dan pola konsumsi. Situasi inilah yang mencipta ketidakseimbangan relasi antara manusia dengan alam. Karena manusia hanya berorientasi pada kebutuhannya untuk bertahan hidup, namun tidak memiliki cara pandang untuk membangun dan mengelola alam tanpa harus merusaknya. Sikap *antroposentris* demikian yang mengakibatkan terjadinya *ecocida* yaitu penghancuran ekosistem kehidupan. Maka diperlukan upaya transformasi sikap hidup religius terhadap alam dengan cara pandang yang lebih baik. Khususnya di dalam kekristenan yang perlu melakukan hermeneutika ulang untuk membahas soal keselamatan yang penuh dan menyeluruh bagi manusia dan alam, serta tanggung jawab untuk mengolah dan memelihara dalam konteks Kejadian 1:28. Hermeneutika ini menjadi cara menggereja yang baru dalam panggilan *ecosoteria* yang berpihak pada alam yang menderita demi pemulihan seluruh ciptaan.

Kata-kata kunci: Antroposentris, Ecocida, Ecosoteria, Hermenetika, Pertumbuhan Manusia.

PENDAHULUAN

Audrey R. Chapman menjelaskan bahwa populasi manusia telah mengalami pertumbuhan yang luar biasa, karena dari lima juta jiwa pada awal masa revolusi pertanian menjadi enam milyar di penghujung abad 21. Pertumbuhan ini membawa dampak pada perubahan ekosistem dan memicu krisis lingkungan. Titik persoalannya bukan saja pada peningkatan populasi, namun juga diiringi dengan gaya hidup dan pola konsumsi yang berlebihan. Apalagi persoalan tersebut justru mendorong munculnya teknologi dan upaya-upaya untuk mengembangkannya. Sayangnya teknologi yang terus dikembangkan malahan menimbulkan bahaya besar. Bumi yang terbatas dibebani oleh industri modern yang menguras sumber daya alam, sehingga terjadi degradasi tanah, susutnya cadangan air, hilangnya keanekaragaman hayati, polusi, berlubangnya lapisan ozon, perubahan iklim dan gelombang panas. Dampak kumulatif dari kegiatan manusia menjadikan bumi terdesak ke batas-batas dayanya atau daya dukungnya dan bahkan bisa melampauinya. Akibatnya akan mengancam seluruh kehidupan di planet ini, dan tidak terkecuali bagi manusia yang mendiaminya.¹

Sepaham dengan Chapman, Joel L. Cohen menganalisa bahwa laju pertumbuhan manusia berdampak pada peningkatan penggunaan energi untuk kebutuhan industri dan rumah tangga. Padahal sumber energinya berasal dari alam yang tidak bisa diperbarui, seperti batu bara atau bahan bakar minyak. Sisi lain terjadi ketimpangan kesejahteraan hidup di berbagai tempat. Soal kesehatan juga menjadi keprihatinan, karena semakin banyak manusia yang terjangkiti virus atau kuman. Salah satu faktornya disebabkan oleh kepadatan populasi dan akses transportasi yang semakin mudah sehingga memungkinkan setiap orang untuk melakukan perjalanan dari suatu wilayah ke wilayah lainnya. Melihat realitas itu, Cohen mengajukan pertanyaan: “Berapa banyak manusia yang bisa di dukung oleh bumi?”. Cohen dalam hal ini sedang menghitung seperti Chapman tentang batas daya dan daya dukung alam untuk kehidupan semua makhluk di bumi.²

Kondisi alam yang demikian bukan berarti dibiarkan begitu saja, karena ada upaya-upaya yang dilakukan oleh gereja secara khusus dalam menanggapi berbagai kerusakan yang terjadi. Chapman menjelaskan bahwa di tahun 1960-an beberapa ahli ekonomi mulai mengkaji dampak pertumbuhan ekonomi atas lingkungan. Salah satunya Kenneth Boulding yang memperhatikan laju ekonomi yang tak terkendali, sehingga ia mengajak Nasional Council of Churches untuk mempromosikan sikap hidup bersahaja, memanfaatkan limbah untuk didaur ulang dan melestarikan lingkungan hidup. Ajakan ini disambut dengan baik, sehingga terbentuklah kelompok studi tentang Iman, Manusia dan Alam yang beranggotakan para teolog Kristen, ilmuwan dan para pemimpin gereja. Kelompok ini mewujudkan kesadarannya dengan menangani kasus-kasus tertentu berkaitan dengan lingkungan dan melakukan upaya transformasi sikap hidup religius terhadap alam dengan cara pandang yang lebih baik. Berbagai upaya yang telah dilakukan sampai pada kesimpulan bahwa lingkup krisis lingkungan ternyata berakar pada masalah-masalah teknologi-ekonomi dan sosial-politik. Upaya yang baik itu diimbangi pula oleh sikap kritis Emmanuel Clapsis yang menguraikan sisi ironis yang ditunjukkan oleh beberapa gereja ketika menghadiri pertemuan World Conference of Churches (WCC) pada tahun 1961 di New Delhi, India, karena mereka melegalisasi agar orang-orang Kristen harus menerima penemuan-penemuan ilmiah sebagai langkah-langkah baru dalam penguasaan manusia atas alam.³ Sikap Clapsis ini sedang

mengingatkan bahwa ada bahaya yang ditimbulkan dalam pernyataan tersebut, karena bisa menjadi kontraproduktif atas berbagai upaya yang dilakukan untuk membangun kesadaran akan krisis lingkungan hidup.

Di tahun 1966 WCC menyelenggarakan konferensi bertema *Kaum Kristen dalam Revolusi Teknologi dan Sosial Mutakhir*. Di sela-sela usaha keras Gereja-gereja Dunia untuk membangun kesadaran akan lingkungan pada tahun 1967 seorang sejarawan yang bernama Lynn White Jr. menerbitkan tulisannya yang berjudul *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*. Dalam karyanya tersebut White menuduh bahwa kekristenan Barat serta sains dan teknologi modern sebagai dua sumber masalah lingkungan kontemporer yang saling terkait satu sama lain. Sekalipun demikian WCC terus melakukan upaya dengan mengadakan konferensi di tahun 1970 sampai tahun 1974 yang berhasil merumuskan tentang batas-batas yang dimiliki oleh alam dan menyerukan adanya masyarakat yang adil serta memiliki semangat untuk melestarikan alam. Semangat ini dilanjutkan pada tahun 1976 ketika sidang kelima WCC menetapkan sebuah program bersama untuk Gereja-gereja Dunia dengan tema *Masyarakat yang Adil, Parsipatif dan Berkelanjutan*. Setelah itu pada Juli 1979 kelompok kerja Gereja dan Masyarakat WCC mensponsori konferensi tentang iman, sains dan masa depan yang dilaksanakan di Massachusetts Institute of Technology. Salah satu pembicara, yaitu Charles Birch mengatakan bahwa masyarakat kontemporer memiliki pandangan yang mekanistik dan ilmiah – teknologis, sehingga melihat alam dan organisme hidup yang ada di dalamnya sebagai mesin. Ia berpandangan demikian karena manusia dianggap telah memiliki kecenderungan untuk menguasai dan mengendalikan alam. Sementara di Barat, menurutnya teologi Kristen telah memisahkan alam, manusia dan Tuhan. Untuk itu ia mengusulkan ada etika yang memiliki tanggung jawab yang tidak terbatas pada seluruh kehidupan. Caranya dengan memperjumpakan antara sains dan agama yang mengakui kesatuan alam, kemanusiaan dan Tuhan. Pada akhirnya kepedulian atas krisis lingkungan tidak hanya menjadi perhatian gereja, karena pada tahun 1980-an dan awal tahun 1990-an banyak organisasi keagamaan yang mengungkapkan pernyataan bahwa krisis lingkungan sebagai masalah religius.⁴

Hasil survei dengan judul *Ecology, Justice and Christian Faith* yang meneliti peran serta gereja pada kurun waktu 1961-1993 menyimpulkan bahwa perjuangan untuk mengintegrasikan ekologi, keadilan dan iman Kristen yang dimulai pada tahun 1960-an telah menjadi pemikiran Kristen yang permanen dan menjadi dasar bagi sikap gereja di masa-masa mendatang. Senafas dengan itu Robert Booth Fowler melalui kajiannya menguraikan bahwa konsistensi Protestantisme dalam pemikiran ekologis di era tahun 1979 -1990 telah mengalami pergeseran besar yang mengarah kepada pemikiran yang berwawasan lingkungan hidup. Wujudnya berupa konsensus tentang pentingnya peran orang-orang Kristen dalam masalah-masalah lingkungan. Hanya saja menurut Fowler yang menjadi catatan adalah adanya ketidaksepakatan mengenai cara melakukan konseptualisasi dan aksi yang sesuai dengan agenda ekologis Kristen.⁵ Fowler memperlihatkan terdapat perbedaan pada konstruksi teologis antar berbagai denominasi gereja. Ada yang setuju dengan pendapat White bahwa kekristenan telah gagal dalam pengelolaan lingkungan karena hanya menekankan antroposentris dalam ajarannya. Contohnya seperti yang diutarakan oleh Francis Schaeffer dari kaum Injili yang mengatakan bahwa kerusakan alam telah menunjukkan bagaimana kesombongan agama Kristen terhadap alam. Sementara bagi Loren Wilkinson persoalannya bukan pada agama Kristen, tetapi bagaimana orang Kristen yang menjalani kehidupannya. John B. Cobb Jr. melihat sisi yang lain bahwa perlu kejujuran untuk mengakui kebenaran bahwa kekristenan hanya melakukan pemusatan terhadap nilai intrinsik yang ada dalam diri manusia. Kekristenan terlalu banyak menekankan kesucian dan hanya memperhatikan hubungan antara Allah dan manusia dengan mengorbankan sisa ciptaan. Ia berpikir bahwa ciptaan Tuhan termasuk di dalamnya adalah alam semesta, tetapi agama Kristen telah menganggap inti dari ciptaan adalah pada pria dan wanita (manusia).⁶ Sedangkan W. Lee Humphreys berpendapat bahwa tidak ada suara bulat tentang apa yang Alkitab katakan tentang pentingnya kebijaksanaan bagi orang Kristen terhadap lingkungan modern. Bagi Humphreys ini adalah pencarian tanpa hasil karena jarak konteks historis zaman Alkitab dan saat ini begitu jauh. Karena itu, ia menyimpulkan bahwa sulit dan mungkin mustahil untuk menemukan teologi Alam dalam Perjanjian Lama.⁷

Di Indonesia kesadaran yang semakin tumbuh mengenai urgensi dalam upaya menanggapi krisis lingkungan diutarakan juga oleh Karel Phil Erari. Ia berpendapat bahwa secara faktual terdapat penurunan kualitas sumber daya alam, seperti air, tanah dan udara. Padahal tiga komponen itu merupakan penopang keberlangsungan hidup manusia. Dengan penurunan kualitas tersebut, tentu saja akan mengganggu kesejahteraan hidup manusia. Celakanya justru manusialah yang menjadi aktor utama dalam proses degradasi sumber kehidupannya. Dimulai dengan munculnya berbagai teknologi yang digunakan untuk kepentingan ekonomi. Teknologi yang dianggap mampu menunjang dan mempercepat proses produksi guna mengatasi kebutuhan manusia malahan semakin mempercepat daya rusak terhadap alam. Hal ini ditunjukkan dengan cara mengeksploitasi sumber daya alam secara terus-menerus dan besar-besaran tanpa berfikir tentang dampak yang ditimbulkan. Akibatnya terjadi kerusakan dan kehancuran ekosistem serta kehidupan itu sendiri. Atau dalam bahasa Erari, bahwa manusia telah membunuh alamnya sendiri.⁸

Erari menambahkan bahwa ada ketidakseimbangan relasi antara manusia dengan alam. Sehingga manusia hanya berorientasi pada kebutuhannya untuk bertahan hidup, namun tidak memiliki cara pandang untuk membangun dan mengelola alam tanpa harus merusaknya. Situasi demikian menurut Erari timbul karena terjadi krisis spiritual dalam nurani dan hati manusia. Jika krisis ini terus berlangsung, maka dimungkinkan akan terjadi *ecocida*,⁹ yaitu tindakan yang terencana untuk menguras dan memanfaatkan alam tanpa mempertimbangkan keberlangsungan tata kehidupan semua makhluk hidup di dalamnya.¹⁰

Untuk itu perlu membangun paradigma solidaritas gereja dalam rangka menolong alam yang menderita karena ulah manusia melalui teologi *ecosoteria*.¹¹ Terutama untuk menjawab catatan Fowler di atas tentang konseptualisasi dan aksi yang sesuai dengan agenda ekologis Kristen. Kenapa gereja? Karena gereja mungkin bagian dari yang merusak alam atau melakukan pembiaran atas berbagai eksploitasi terhadap alam dan bahkan ikut menikmatinya. Agar gereja terlibat perlu langkah-langkah dalam tiga kajian yang memayunginya, yaitu *kajian teologis* yang berangkat dari perlunya transformasi terhadap paham dalam kekristenan yang mendorong

peran pada penguasaan atas alam berdasarkan pada Kejadian 1:28. *Kajian eklesiologi*, Gereja perlu intervensi agar kasih dan pengorbanan Allah dimaknai pula sebagai pemulihan-Nya terhadap alam, dengan demikian gereja menjadi komunitas yang mampu mencegah kekerasan terhadap alam. *Kajian misiologi* sebagai kesadaran untuk melakukan rekonsiliasi terhadap alam. Perlu upaya-upaya yang tidak hanya sekedar mencegah, tetapi menghentikan dan memulihkan alam yang mengalami kerusakan. Maka perlu ada kekuatan bersama membangun gerakan dengan setiap elemen untuk menghidupkan nilai berbagai budaya yang membatasi aktivitas dalam memanfaatkan sumber daya alam.

PEMBAHASAN:

Kajian Teologis

Penjelasan di atas membuktikan bahwa baru dalam kurun waktu beberapa tahun para pemikir Kristen memiliki kesadaran akan masalah lingkungan hidup sebagai sebuah tantangan untuk agama dan teologi. Kesadaran ini penting karena menurut Feuerbach agama Kristen tidak memberi makna kepada alam, karena dianggap tidak mempunyai peran dalam keselamatan jiwa. Apa yang disampaikan oleh Feuerbach bahkan jauh sebelum kritik White Jr. muncul. Pendapat Feuerbach kemudian menjadi titik tolak bagi Martin Harun untuk menguji kembali pandangan dan teologi Kristen yang terfokus pada keselamatan manusia. Karena keselamatan dipahami hanya terpusat pada jiwa yang pada saat kematian dianggap meninggalkan atau menanggalkan lingkungan alamnya. Untuk itu Harun mengajukan pertanyaan, apakah keselamatan orang Kristen bersama dunia ciptaan atau terlepas dengannya, sehingga dunia bisa dibiarkan musnah begitu saja?¹²

Sisi lain harus diakui bahwa kesadaran di atas dipengaruhi pula oleh pendapat White Jr. yang mengkritik dengan keras orang-orang Kristen yang telah bertindak arogan terhadap alam. Arogansi yang salah satunya memandang bahwa alam hanya sebagai unsur ciptaan yang mendukung kebutuhan manusia saja. Ia menuduh bahwa ada dasar dalam teks Alkitab yang melegitimasi manusia untuk memiliki kuasa dalam mengeksploitasi alam demi tujuan manusia itu sendiri. Titik tolaknya dari Kitab Kejadian 1:28 “Allah memberkati mereka, lalu Allah berfirman kepada mereka: "Beranak

cuculah dan bertambah banyak; penuhilah bumi dan taklukkanlah itu, berkuasalah atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas segala binatang yang merayap di bumi." Pendapat White Jr. ada benarnya juga, karena seorang teolog yang bernama Arnold Toynbee berdasar teks tersebut mengatakan bahwa Allah mengizinkan Adam dan Hawa berbuat semaunya atas bumi.¹³ Kritik White Jr. tentunya menjadi relevan dan memberikan gambaran yang jelas bahwa ada persoalan kehidupan yang perlu menjadi perhatian dan keprihatinan dalam tubuh kekristenan. Sehingga teks dalam Kitab Suci tidak dijadikan pembenaran untuk berbuat sekehendak hati.

Robert Setio pun mengakui bahwa dalam teks Kej.1:28 memang mengandung perintah yang menetapkan status manusia sebagai penguasa dunia dan sebagai wakil Allah yang bertanggung jawab atas ciptaan yang lain. Namun sesungguhnya bagi Setio pengertian tanggung jawab ini kurang tepat, karena ciptaan yang lain dianggap subordinatif yaitu untuk melayani manusia. Sekalipun juga sudah ada usaha untuk memaknai ulang bahwa Kej 1:28 adalah mandat untuk mengelola, tetapi mandat tetap juga menunjukkan dominasi manusia, karena kata mengelola bisa diartikan bahwa manusia adalah pemilik sumber daya alam. Dalam hal ini alam dijadikan sumber untuk menyediakan berbagai kebutuhan hidup manusia. Sebagai sumber hidup manusia, maka alam terus dimanfaatkan.¹⁴

Surip Stanislaus dalam menjelaskan Kej 1:28 mengaitkannya dengan Kej 1:26-27 tentang manusia yang dicipta menurut gambar (*selem*) dan rupa (*demut*) Allah. Kata *selem* artinya patung yang dipahat untuk melukiskan seseorang. Dalam kaitan ini maka manusia dipahami sebagai gambaran dari Allah. Sedangkan kata *demut* memiliki arti perwujudan yang tampak. Dengan demikian wujud manusia merupakan penampakan dari Allah yang tidak tampak. Stanislaus menarik kesimpulan bahwa manusia merupakan perwujudan dari penciptanya, sehingga memungkinkan dirinya berkuasa atas makhluk ciptaan yang lain. Kesimpulan inilah menjadi dasar Stanislaus untuk melihat bahwa Kej 1:28 merupakan berkat Allah kepada manusia. Pengertian akan berkat merujuk pada kata kerja *kabash* (menaklukkan) dan *radah* (berkuasa). Sekalipun secara etimologis kata *kabash* berarti menjejak-jejak dan kata *radah* berarti menginjak-injak, namun dua kata kerja ini merujuk pada kegiatan memeras anggur seperti dalam Yoel 3:13. Karena itu Stanislaus

menjelaskan bahwa *kabash* tidak mungkin diartikan menjejak-jejak, tetapi mengolah sebanding dengan frasa mengusahakan dan memelihara dalam Kejadian 2:15. Kata *radah* pun tidak diterjemahkan sebagai menginjak-injak, tetapi mengurus baik-baik atau perintah untuk menggembalakan makhluk lainnya. Maka dalam konteks berkat justru manusia mempunyai peran untuk mengurus secara bertanggung jawab atas kehidupan ciptaan lain di bumi. Tentu hal ini sepadan dengan gagasan manusia sebagai gambar dan rupa Allah. Kuasa yang dimiliki manusia sebagai wakil-Nya dimengerti sebagai pemerintahan yang damai tanpa memiliki hak untuk menentukan atas hidup dan mati. Termasuk juga kata penaklukan terhadap bumi tidak diartikan sebagai penundukan semena-mena, tetapi dalam rangka mengolah tanah guna memperoleh makanan untuk hidup manusia.¹⁵

Penjelasan Stanislaus paling tidak menjawab kritik White Jr. Karena baginya Kej 1:28 memang bisa ditafsirkan sebagai peran dominan manusia atas ciptaan yang lain. Tafsir ini hanya berkonsentrasi pada kuasa manusia yang bersifat *antroposentris*. Maka Stanislaus mengklarifikasinya dengan memandang bahwa kuasa itu bermakna pengolahan dan penggembalaan secara bertanggung jawab. Sebagai tawarannya ia mengajukan tafsir yang memperhatikan nuansa *teosentris* guna menyikapi krisis ekologis akibat perilaku manusia. Tafsir ini berpijak dari Sabat (Kej. 2:1-3) yang mengakhiri kisah penciptaan dalam Kej.1:1 – 2:4a. Sabat dipahami sebagai mahkota penciptaan. Sekalipun manusia diberi tempat khusus namun ia dipandang tetap sebagai bagian dari ciptaan itu sendiri. Sehingga manusia harus mengacu pada mahkota penciptaan untuk berhenti atau beristirahat (arti Sabat) dengan mengerem dan menahan diri akan aktivitasnya yang telah melampaui batas. Kenapa demikian? Karena Sabat Allah menegaskan keistimewaan hari ketujuh sebagai hari yang terberkati dan dikuduskan. Maka manusia sebagai wakil Allah dalam menjalankan mandat kuasa-Nya harus mengambil jarak dan membatasi dari segala aktivitasnya guna menemukan berkat dengan menguduskan hari itu.¹⁶ Dengan demikian jika semua mengacu dan berakar pada pemahaman ini tentu saja alam akan pula *istirahat* untuk memulihkan kehidupannya setelah mengalami kerusakan yang ditimbulkan oleh manusia. Alam yang dipulihkan dengan sendirinya akan kembali pada normalitas sebagai ciptaan yang amat baik. Ciptaan di mana manusia juga menemukan kebaikan itu. Sabat untuk alam perlu direalisasikan untuk

melawan ecocida yang belum terhentikan sampai saat ini. Jika ini menjadi sebuah kesadaran dan gerakan bersama tentu saja akan membawa kesejahteraan dan kelestarian hidup manusia serta alam, karena berkat dan pengudusan Allah menaunginya.

Senada dengan Stanislaus, Emanuel Gerrit Singgih (EGS) menegaskan bahwa mahkota ciptaan bukanlah manusia, tetapi memang Allah memberi kuasa kepada manusia atas alam. Bahkan di dalam alam, Allah juga menampakkan diri-Nya (*teofani*). Untuk itu menurut EGS ayat-ayat *teofani* dalam Perjanjian Lama merupakan wujud *imanensi* Allah (Ayub 37:1-24 dan pasal 38-41 serta Mazmur 18). EGS hendak memperbandingkannya dengan *transendensi* Tuhan yang menjadi fokus teologi Kristen, yaitu Dia yang dipercayai mengatasi segala sesuatu, di atas alam, di surga, dan berbeda dengan ciptaan-Nya. Tujuannya untuk membuat keseimbangan di antara yang transenden dan yang imanen. EGS menerangkan bahwa apa yang ia maksudkan tidak mengajak orang Kristen masuk dalam panteisme, yaitu bahwa Allah adalah alam. Ia malahan memberi rekomendasi untuk bisa menganut panen teisme, yaitu bahwa Allah ada di dalam alam, namun tidak identik dengan alam.¹⁷ Apa yang diungkapkan oleh EGS, menurut penulis menjawab kritik Feuerbach terhadap agama Kristen yang dianggap tidak memberi makna kepada alam. Dengan baik EGS memperjumpakan yang transenden dengan yang imanen agar ada penghargaan dan penghormatan dari manusia terhadap ciptaan yang lain, setidaknya-tidaknya sebagai sesama *nefesy hayah* (mahluk hidup).

Bukan saja Perjanjian Lama yang menjadi kajian para pemikir Kristen dalam menjawab krisis lingkungan hidup. Harun secara khusus menyoroti teks-teks dalam Perjanjian Baru yang menunjukkan karya Kristus yang tidak terbatas pada manusia, tetapi mencakup segala sesuatu di muka bumi ini, termasuk juga penyelamatan atas kosmos. Ia memulainya dengan hikmat kosmis melalui pengajaran Yesus dan dibantu oleh teologi Yahudi tentang hikmat Allah. Pengajaran Yesus terhadap murid-murid-Nya menekankan pada Allah Bapa sebagai Pencipta yang terhubung dengan segala makhluk: Bapa menerbitkan matahari dan menurunkan hujan (Mat. 4:45 atau Luk. 6:26); Bapa memberi makan kepada burung-burung di langit (Mat. 6:26 atau Luk. 12:22); Bapa tahu akan jatuhnya burung pipit (Mat. 10:29 atau Lukas

12:6) dan Bapa jugalah satu-satunya yang tahu akan saat penggenapan langit dan bumi. Apa yang diajarkan Yesus telah menunjukkan diri-Nya sebagai “hikmat Allah” (1 Kor. 1:24) yang sudah aktif sejak semula dalam karya penciptaan dan saat ini berdiam di tengah-tengah kehidupan di bumi. Kristologi hikmat ini bergerak dari peranan Anak dalam penciptaan sampai pada inkarnasi-Nya (Yoh.1:1-18), yaitu hikmat Allah (Firman) yang turut mencipta segala-galanya dan akhirnya menjelma dalam Yesus. Penciptaan dan inkarnasi menjadi dua tahap dalam satu proses yang di dalamnya Allah menyatakan diri-Nya. Sementara dalam Kristologi hikmat Paulus, Harun mengungkapkan bahwa peranan Yesus sebagai hikmat Allah tidak hanya pada penciptaan saja, namun juga dalam karya penyelamatan-Nya, yaitu pada Kristus yang disalibkan. Hikmat Allah dengan kasih-Nya itu tidak hanya diperuntukkan bagi manusia yang berdosa, namun bagi seluruh makhluk ciptaan-Nya. Dengan mendasarkan pada Kol. 1:15-20, Harun menggarisbawahi frasa *ta panta* (segala sesuatu) yang enam kali diulang-ulang. Ini menegaskan bahwa jangkauan karya penyelamatan Allah melalui Kristus meliputi seluruh ciptaan.¹⁸

Penjelasan-penjelasan di atas menggambarkan bagaimana *antroposentrisme* berlandaskan teks Alkitab telah menjadi salah satu biang keladi dari krisis ekologi. Sehingga beberapa pemikir Kristen mencoba untuk mengurai teks-teks tersebut untuk didudukkan dan diperjumpakan dengan realitas lingkungan hidup (kosmos). Seperti yang diungkapkan Robert P. Borrong bahwa krisis ekologi disebabkan juga oleh *desakralisasi alam* dan *dualisme*. Desakralisasi terjadi karena penolakan pandangan animisme yang menganggap alam dipenuhi roh-roh yang dihubungkan dengan objek-objek alam seperti pohon, binatang, sungai, gunung dan planet-planet. Borrong juga mengidentifikasi permasalahan ini dari sudut pandang White, bahwa kekristenan telah mengeksploitasi alam dengan cara membebaskan dari paham mistis dan membangun teori yang menjadi dasar ilmu pengetahuan alam. Teori ini memandang alam sebagai yang tidak suci dan pasif, sehingga bisa dikuasai dan dimanipulasi manusia. Sehingga sangat terang bahwa Alkitab dan tradisi Yudaisme – Kristen telah mengambil sikap anti alam. Menurut pandangan tersebut ada benarnya, namun teologi Kristen tidak seharusnya menganggap alam sebagai sesuatu yang suci dan kudus. Alam mempunyai nilai-nilai sakral dalam konteks kesucian dan kekudusan Allah

yang menciptakannya. Sehingga alam tidak kudus pada dirinya sendiri. Kemudian Borrong meminjam pandangan eco-teologi dari Granberg-Michaelson, bahwa makna kesucian ciptaan terletak pada hubungan segitiga, antara Allah, manusia dan alam. Hubungan yang menempatkan manusia sebagai pemelihara *communion* dengan Allah dan dengan ciptaan lain. Maka jika manusia tidak memberikan penghargaan terhadap ciptaan lain artinya sama saja merusak hubungannya dengan Allah. Kondisi ini yang menurut Borrong sama dengan paham dualisme, yaitu kecenderungan untuk merendahkan alam atau materi pada umumnya. Hal ini terjadi karena orientasi spiritual terarah ke realisme surgawi, dan bukan ke realitas duniawi yang dianggap sementara serta terbatas. Sehingga kepedulian tertuju kepada Allah dan keselamatan jiwa, akibatnya dunia atau alam kurang diperhatikan dan kadang-kadang diperlakukan buruk. Paham ini dipengaruhi filsafat Neoplatonisme yang berpendapat bahwa realitas dalam alam semesta bersifat hierarkis yang bergantung pada hakikat rohani. Allah yang adalah roh murni berada pada puncak, sedangkan manusia yang mengandung roh berada di bawah Allah dan malaikat. Sementara ciptaan yang lain berada di paling bawah, karena dianggap kurang unsur rohaninya.¹⁹

Menarik apa yang dikemukakan oleh Erari soal spiritualitas yang tidak terarah ke surgawi saja, seperti paham dualisme. Ia dengan kritis menunjuk bahwa krisis lingkungan hidup merupakan krisis spiritual. Artinya spiritualitas juga menyangkut tentang alam semesta atau kehidupan makhluk lain di bumi ini. Ia mengatakan ini karena mencermati krisis ekologi yang semakin parah dan ketidakmampuan kolektif manusia untuk menghadapinya. Erari merujuk pada tulisan Mark I. Wallace yang berjudul *Wajah Allah yang Hijau*, bahwa pengerusakan alam secara terus-menerus dan terencana atau ecocida sebagai penyakit spiritual. Gambarannya sama dengan mereka yang kecanduan alkohol. Manusia sekalipun sadar akan alkohol yang membuat dirinya rusak secara permanen dan sistematis, namun ia tidak bisa menghentikan kebiasaan tersebut, akibatnya akan membunuh tubuhnya secara perlahan-lahan. Atas krisis ini ia mendorong agar dilakukan perenungan khusus dan mendalam akan kehadiran Allah Pencipta sebagai Roh yang solider dan terlibat dalam penderitaan alam. Dalam kerangka pemahaman baru ini, alam dan Roh adalah sebuah keutuhan yang tidak bisa dipisahkan, bahkan secara spiritual alam ini diterima sebagai tubuh Allah. Ini

adalah bentuk metafora untuk menjelaskan tentang kehadiran Allah dalam Roh yang menjamin dan melangsungkan kehidupan di tengah alam ini.²⁰

Erari juga menggunakan pandangan Sallie McFague yang tertuang dalam buku *Models of God* guna membangun paradigma baru untuk melawan ecocida. McFague mengatakan bahwa alam semesta bagaikan tubuh Allah. Maka kehadiran-Nya tidak hanya di satu tempat dan dalam peristiwa Yesus dari Nazaret, tetapi ia hadir atas ciptaan lain. McFague mengajukan suatu argumentasi teologis tentang transendensi Allah dengan pendekatan imanen.²¹ Ia menambahkan bahwa kematian Yesus di kayu salib dan kebangkitan-Nya tidak dalam rangka pemulihan dalam relasi baru antara Allah dan manusia saja. Namun lebih luas, bahwa kedua peristiwa yang terjadi di tengah alam itu adalah bentuk solidaritas Allah bersama alam yang menderita. Dengan ini Erari menarik kesimpulan bahwa setelah Allah memilih jalan kematian sebagai cara internal diri-Nya masuk dalam ciptaan, maka persoalan ecocida adalah juga sama dengan deicida, yaitu penghancuran oleh manusia terhadap alam sama dengan penghancuran tubuh Allah.²²

EGS lebih jauh berpendapat bahwa untuk melawan ecocida tidak lagi dengan eco-teologi namun dengan ecosoteria (Bahasa Yunani σωτηρία - sôtêria artinya keselamatan).²³ Dengan mendasarkan pada teks Yohanes 3:16, EGS menjelaskan bahwa dasar penyelamatan bagi dunia adalah kasih Allah melalui kerelaan mengaruniakan Anak-Nya. Dalam konteks ini ada tekanan yang seimbang antara kasih Allah dan keputusan yang harus diambil oleh manusia. Kasih Allah meliputi semua ciptaan, maka manusia ada dalam wilayah kasih-Nya tersebut. Keputusan manusia dalam merespon kasih-Nya akan menentukan keselamatan yang dari-Nya.²⁴ Respon tersebut salah satunya diwujudkan dalam relasi dirinya dengan alam di sekitarnya. Untuk itu lingkungan harus dilihat sebagai subjek, artinya dalam kesadarannya manusia harus menyelaraskan diri sebagai bagian dari alam semesta ini dan tidak lagi menjadikan alam sebagai objek yang harus dikuasai serta ditaklukkan. Apalagi alam (bumi) yang dimukimi manusia hanya satu dan potensinya bukan tak terbatas, maka jika ia merusak lingkungan sama saja merusak hidupnya. Terlebih manusia dan alam adalah sama-sama ciptaan Allah. Dalam kaitan inilah manusia sebagai citra-Nya diberi peran lebih yaitu

bertanggung jawab sebagai pengelola alam ini, bukan malah mengeksploitasi sampai habis-habisan. Jika manusia melakukan penghancuran terhadap alam ini sama saja dengan merusak citra diri Allah atau kasih Allah.²⁵

EGS juga menyoroti kata *ktisis* dalam teks Injil Markus 16:15. Kata ini bisa diartikan makhluk ciptaan atau makhluk saja. Untuk memperjelas arti kata tersebut, EGS menyarankan pembacaan Injil Markus diperlengkapi dengan ucapan Paulus di Roma 8:18-29 mengenai penderitaan yang dialami semua makhluk sebagai sama-sama yang rapuh dan di dalam harapan yang sama, yaitu menantikan pembebasan dan pemulihan yang tersedia bagi semua. Berangkat dari pemikiran Harun, EGS menegaskan kembali bahwa kata *ktisis* perlu diperluas maknanya agar tidak saja menunjuk pada manusia, melainkan juga berarti kosmos atau alam.²⁶ EGS mengajak kita bersama untuk tidak hanya berpikir bahwa yang perlu diselamatkan adalah manusia saja, tetapi kehidupan alam semesta juga. Karena keselamatan alam adalah keselamatan manusia. Tanpa keselamatan itu manusia tidak akan memiliki kehidupan itu sendiri. Karena kerusakan alam akan diiringi pula kepunahan kehidupan. Hanya *ecosoteria* yang perlu menjadi kekuatan bersama untuk kembali menyelamatkan dan mengembalikan ciptaan yang amat baik seperti pada penciptaan awal, agar kehidupan tetap dilestarikan seperti mandat-Nya di Kejadian 2:15. Dengan memelihara sama halnya kita merawat keselamatan bagi segenap ciptaan, termasuk kehidupan manusia.

Kajian Eklesiologis

Tugas memelihara alam ciptaan adalah panggilan setiap orang tak terkecuali gereja. Panggilan ini memuat citra Allah yang sedang dipertaruhkan. Karena menghancurkan alam ini berarti menghancurkan manusia sendiri sebagai wajah ciptaan-Nya. Terlebih Allah yang telah berinkarnasi dalam Yesus sudah datang memulihkan kehancuran relasi manusia dengan alam. Sehingga tidak ada tempat lagi untuk kehancuran apa pun di muka bumi ini. Untuk itu dalam berhadapan dengan krisis lingkungan hidup perlu spiritualitas solidaritas terhadap alam yang menderita. Caranya dengan mengikut langkah dan hidup Yesus yang memperlakukan alam lingkungan, binatang-binatang, dan tumbuhan sebagai sesama saudara-saudari yang berharga dan dijaga kelestariannya.²⁷ Panggilan itu yang meneguhkan gereja untuk hadir di tengah *ecocida* dengan menegakkan

keadilan dan mempromosikan rekonsiliasi serta perdamaian antara manusia dan alam melalui ecosoteria. Hal ini bisa dilakukan jika gereja dalam terang penciptaan melakukan pembebasan atas alam yang menderita karena itu adalah kepunyaan Allah. Tugas pembebasan tersebut adalah kewajiban dan sekaligus menyangkut hidup manusia yang secara fundamental tergantung pada alam. Maka dalam upaya pembebasan, manusia harus mengakhiri segala aktivitasnya yang menghancurkan dan membinasakan unsur ciptaan lainnya. Apalagi ecocida sebagai krisis relasi antara manusia dan alam sudah berlangsung intensif sejak abad ke-16 hingga abad ke-21 ini.²⁸

Pembebasan diwujudkan pula dengan komitmen gereja dalam mewartakan kasih dan pengorbanan Kristus untuk kehidupan manusia dan alam. Perwujudan komitmen ini penting dengan kesadaran bahwa alam menjadi tempat rencana dan karya keselamatan. Sehingga orang-orang Kristen perlu menggerakkan diri untuk terlibat dalam karya Allah yang mendamaikan dan yang akan membebaskan seluruh kosmos. Terutama dari kekerasan yang berkelanjutan karena kerakusan manusia.²⁹ Aksi inilah yang membuat gereja akan senantiasa berempati dengan dunia yang berkeluh kesah. Dan pada harapan akan lahirnya tindakan yang terus-menerus berpihak pada kasih dan keprihatinan Allah untuk seluruh ciptaan.³⁰

Menarik apa yang disampaikan oleh EGS tentang ecosoteria. Ia menawarkan secara konkret eklesiologi hijau sebagai rumusnya melalui bangunan *deep ecology* yang menekankan kesadaran pada kesetaraan kedudukan antara manusia dan alam. EGS memberi contoh pada masyarakat Sendang Biru di Malang Selatan yang berhasil melakukan upaya reboisasi hutan bakau. Keberhasilan ini dirawat dan dijaga sekaligus dikembangkan menjadi sebuah objek wisata. Relasi baru yang tercipta dalam kesetaraan antara manusia dan lingkungan di tempat tersebut seperti *simbiosis mutualisme*. Di mana alam dipulihkan dan dihidupkan kembali, sementara masyarakat mendapatkan pendapatan dari pengembangan eco-wisata. Bahkan masyarakat memiliki nilai baru yang mengubah gaya *antroposentris*-nya menjadi berbelarasa untuk menyelamatkan alam dengan tidak menebangi pohon bakau yang sebelumnya digunakan sebagai bahan baku untuk membuat arang. Contoh lain dalam upaya mendaratkan ecosoteria adalah adanya daerah-daerah yang dilindungi untuk tidak dieksploitasi oleh

manusia (*nature preservations*). Upaya ini dipengaruhi oleh pemahaman Calvinisme tentang pewahyuan umum (pewahyuan ilahi dalam alam) dan ungkapan Calvin yang menekankan alam sebagai panggung kemuliaan Allah (*natura theatrum Gloria Dei*). Termasuk pula adanya upaya-upaya negara-negara Protestan yang berjuang untuk mengembalikan kualitas udara yang baik, ketersediaan air dan kualitas tanah yang sebelumnya tercemar serta upaya perlindungan terhadap aneka binatang langka.³¹

Ecosoteria tentu menguatkan komitmen bersama untuk melakukan aksi dalam upaya menahan laju kerusakan lingkungan. Dalam semiloka yang diselenggarakan oleh PGI tahun 2010, beberapa gereja telah melakukan upaya identifikasi atas kerusakan lingkungan yang terjadi dilingkup pelayanan mereka termasuk faktor-faktor penyebabnya. Bahkan sudah ada upaya-upaya yang baik dengan melakukan edukasi tentang ekologi, gerakan penanaman pohon, mendirikan pusat daur ulang, bank sampah, dan lainnya.³² Seperti pula apa yang dilakukan oleh GKJ Purwantoro, Wonogiri dengan melakukan program *diakonia pertanian*. Upaya ini adalah cara untuk membangun kesadaran warga gereja dan juga masyarakat yang hidup dan menggantungkan kesejahteraannya dari alam. Berbagai tanaman buah dan tanaman keras dibagikan ke jemaat untuk peningkatan kesejahteraan dan juga penghijauan lingkungan. Program ini berkembang sampai dengan pembentukan kelompok “jerami” yang mengupayakan pertanian organik. Kelompok ini beranggotakan masyarakat lintas agama. Dan dalam praktiknya malahan menjadi sebuah gerakan bersama untuk membantu dan saling menolong, seperti pada peristiwa bencana.³³ Persis juga pengalaman kemitraan GKI Cinere bersama GKSBS Sawojajar dan Komunitas Lokal. Bahwa kemitraan yang dibangun tidak hanya berorientasi pada peningkatan ekonomi semata. Tetapi juga membangun kesadaran akan adanya elemen-elemen pendukung dari alam yang justru menjadi sumber kehidupan. Sebagai contoh ketika ditemukan mata air, masyarakat menjadi sadar bahwa pemeliharaan ekologi merupakan awal dari munculnya sumber air sebagai sumber kehidupan.³⁴

Catatan EGS menjadi tantangan bersama dalam mengembangkan eklesiologi hijau. Mendasarkan pada usulan Joas Adiprasetya agar ada proses dialektis antara prinsip Protestan (*The Protestant Principle*) dengan Substansi

Katolik (*The Catholic Substance*) dan dengan Prinsip Pentakostal (*The Pentacostal Principle*), maka EGS menambahkan satu substansi lagi, yaitu substansi Ortodoks Yunani. Tujuannya agar semua identitas menjadi terbuka diantara denominasi-denominasi.³⁵Terlebih di gereja Ortodoks Yunani telah dikeluarkan “Ensiklik Lingkungan” yang diterbitkan oleh patriarkat ekumenis pada tahun 1989. Dokumen ini membangun kesadaran ekologis bagi orang Kristen Ortodoks dan sekaligus mengemban tanggung jawab di dalamnya. Bahkan pada tanggal 1 September setiap tahunnya dipersembahkan untuk perlindungan lingkungan.³⁶

Kajian Misiologi

Perspektif kosmis dalam Injil dan teologi Paulus menjadi landasan gereja membangun dirinya dalam mengembangkan misi kepada umat manusia di tengah ciptaan yang sedang menderita. Dengan perluasan perspektif ini gereja akan mewujudkan ecosoteria, karena menjadi sarana penyelamatan bukan hanya bagi manusia saja tetapi juga bagi lingkungan hidup. Di tengah bumi yang terancam gereja diminta untuk menjadi pelopor dan tanda dunia baru, tempat Allah menjadi segala dalam segalanya. Sehingga gereja bukan badan “elite” yang dipisahkan dari dunia yang dianggap terkutuk. Namun ia sadar sebagai komunitas yang berada di tengah kehidupan komunitas kosmis. Maka orientasi misinya tidak hanya menyelamatkan jiwa, tetapi juga menanggung beban seluruh ciptaan.³⁷

Perlu juga sebuah upaya untuk mengangkat kembali nilai-nilai budaya yang mengharuskan masyarakat tradisional membatasi aktivitasnya dalam mengeksploitasi alam.³⁸ Diakui bahwa kelestarian alam telah ditopang oleh berbagai tradisi yang berlaku pada komunitas-komunitas lokal. Sehingga kearifan lokal menjadi pokok penting yang perlu dihidupkan kembali. Karena menurut Roy Rappaport kegiatan-kegiatan budaya tertentu telah berguna sebagai mekanisme *homeostatis* yang mempertahankan keseimbangan masyarakat dengan lingkungan fisiknya, secara khusus dalam praktik-praktik ritual.³⁹

Dalam masa pandemi COVID-19 ada isu tentang menutupnya lubang ozon. Isu itu didasarkan pada berhentinya aktivitas rutin manusia secara global karena bencana COVID-19, sehingga dianggap berdampak baik dalam

pemulihan ozon. Namun setelah dicek kebenarannya, bahwa pandemi COVID-19 memang telah membuat kualitas udara semakin baik dari keadaan normal sebelum peristiwa itu terjadi. Tetapi sesungguhnya kondisi ozon mengalami perbaikan sebagai dampak hasil dari perjanjian Protokol Montreal (Montreal Protocol) 1987, yaitu komitmen yang bertujuan untuk melindungi lapisan ozon dengan berhenti memproduksi zat perusak ozon (ODS).⁴⁰ Dari Protokol Montreal menjadi inspirasi kita bersama untuk membangun gerakan penyelamatan atas alam dengan berbagai elemen bangsa ini. Termasuk dengan komunitas agama lain. Dengan melihat wawasan Islam yang menyatakan bahwa perusakan terhadap lingkungan adalah perbuatan tercela dan dibenci Allah SWT, maka tentu saja menjadi rujukan akan nilai yang sama dan dimiliki oleh agama-agama dunia.⁴¹

Demikian juga gereja perlu bangkit menjalankan tugas profetis dan advokasinya agar hidup berkelimpahan itu terwujud juga di Indonesia.⁴² Bukankah alam Indonesia sering disebut *gemah ripah loh jinawi* yang artinya tenteram, makmur dan sangar subur tanahnya. Sehingga kondisi ini yang harus dijaga dan dilestarikan secara terus-menerus dan turun temurun melalui upaya gereja. Kenapa demikian? karena gereja memiliki posisi penting dan strategis dalam membangun kesadaran masyarakat tentang pelestarian lingkungan hidup.⁴³

PENUTUP

Persoalan ecocida perlu diterangi dengan paradigma berpikir atau berteologi yang menjadikan alam sebagai bagian integral dari karya penciptaan Allah maupun karya penyelamatan Allah (ecosoteria). Manusia sebagai citra-Nya dipanggil pula bersama-sama Allah mewujudkan misi-Nya di dunia ini untuk segenap ciptaan. Karena menurut Setio bahwa penciptaan meliputi juga alam dan keselamatan mengikutsertakan alam di dalamnya. Maka alam yang diciptakan Tuhan, alam juga diselamatkan Tuhan. Sehingga keselamatan tanpa penyelamatan alam, itu berarti tidak ada penyelamatan yang utuh. Dan tanpa keselamatan yang utuh, sebenarnya belum ada keselamatan sama sekali.⁴⁴ Maka kita semua dipanggil untuk memiliki solidaritas terhadap alam yang menderita, karena ia kepunyaan Allah dan di dalamnya kita memperoleh keselamatan itu.

DAFTAR PUSTAKA

- Adeney, Bernard T., ed. *Teologi Bencana: Pergumulan Iman Dalam Konteks Bencana Alam Dan Bencana Sosial*. Cetakan ke-1. Makassar: Yayasan Oase Intim, 2006.
- Brosimmer, Franz. *Ecocide: A Short History of the Mass Extinction of Species*. Pluto Press, 2002.
- Chapman, Audrey R., Rodney L. Petersen, and Barbara Smith-Moran. *Bumi Yang Terdesak: Perspektif Ilmu dan Agama Mengenai Konsumsi, Populasi, dan Keberlanjutan*. Mizan Pustaka, 2008.
- Fowler, Robert Booth. *The Greening of Protestant Thought*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995.
- Nainggolan, Herman S., dkk, *Kerusakan Lingkungan: Peran dan Tanggung Jawab Gereja*, KLH, PGI, EUM, 2011
- Nugroho, Adi (peny.), *Upaya Organisasi Masyarakat Sipil dalam Pengurangan Resiko Bencana*, Yayasan SHEEP Indonesia, 2008
- Pramudianto, Martin L. Sinaga, and STTJ (Organization), eds. *Pergulatan Dan Kontekstualisasi Pemikiran Protestan Indonesia*. Cet. 1. Jakarta: Sekolah Tinggi Teologi Jakarta, 1999.
- Schreiter, Robert J. *Rancang bangun teologi lokal*. Jakarta, Indonesia: PT BPK Gunung Mulia, 1991.
- Singgih, Emanuel Gerrit. *Dari Ruang Privat ke Ruang Publik: Sebuah Kumpulan Tulisan Teologi Kontekstual Emanuel Gerrit Singgih*. Kanisius, 2020.
- _____, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-Pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*. Kanisius, 2000.
- Tule, Philipus, and Wilhelmus Djulei, eds. *Agama-Agama Kerabat Dalam Semesta*. Cet. 1. Ende, Flores, NTT, Indonesia: Nusa Indah, 1994.
- Untung, Kasumbogo. *Gereja Dan Kelestarian Lingkungan Hidup*. Yogyakarta, Indonesia: Penerbit Kanisius, 2013.

Wiyanto, Agus, dkk, *Menuju Diakonia Transformatif: Kesaksian dan Pelayanan Kemitraan GKI Cinere Bersama GKBS Sawojajar dan Komunitas Lokal*, BPK, 2013

Jurnal Ilmiah:

Forum Biblika, *Alkitab dan Ekologi*, No.14, LAI, 2001

Karel Phil. Erari, *Teologi Lingkungan dalam Perspektif Melanesia: Urgensi bagi Transformasi Relasi Manusia-Tanah*, dalam *Jurnal Teologi Persetia* No.1, 1997.

Website:

Liputan6.com/cek-fakta/read/4235563/cek-fakta-foto-ini-bukan-bukti-lapisan-ozon-membaik-akibat-wabah-covid-19, diakses pada hari Senin, 25 Mei 2020

Catatan Akhir

¹ Audrey R. Chapman, *Sains, Agama dan Lingkungan*, dalam Audrey R. Chapman, Rodney L. Petersen, and Barbara Smith-Moran, *Bumi Yang Terdesak: Perspektif Ilmu dan Agama Mengenai Konsumsi, Populasi, dan Keberlanjutan* (Mizan Pustaka, 2008) h.20

² Joel L. Cohen, *Pertumbuhan Populasi dan Daya Dukung Bumi*, Chapman, Petersen, and Smith-Moran, h.84-92

³ Emmanuel Clapsis, *Sebuah Perkspektif Ortodoks Yunani*, dalam Chapman, Petersen, and Smith-Moran, h.197

⁴ Chapman, dalam Chapman, Petersen, and Smith-Moran, h.31-35

⁵ Chapman, Petersen, and Smith-Moran, h.36

⁶ Robert Booth Fowler, *The Greening of Protestant Thought* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995), h.61-64

⁷ Fowler, h.37-38

⁸ Karel Phil Erari, *Gereja di Tengah Abad Respons dalam Rangka Membangun Teologi Bencana di Indonesia*, dalam Bernard T. Adeney, ed., *Teologi Bencana: Pergumulan Iman Dalam Konteks Bencana Alam Dan Bencana Sosial*, Cetakan ke-1 (Makassar: Yayasan Oase Intim, 2006), h.328

⁹ Karel Phil Erari menjelaskan bahwa Ecocida tersusun atas dua kata: *Eco* artinya tempat tinggal semua komponen ciptaan yaitu manusia dan unsur alam lainnya seperti hewan, tumbuhan, tanah, air dan udara. Sedangkan *Cide* artinya tindakan terencana yang menguras dan menghancurkan eksistensi dasar ekologi dalam tata kehidupan semua makhluk hidup, lihat Karel Phil Erari, *Gereja di Tengah Abad Respons dalam Rangka Membangun Teologi Bencana di Indonesia*, dalam Bernard T. Adeney, ed., *Teologi Bencana: Pergumulan Iman*

Dalam Konteks Bencana Alam Dan Bencana Sosial, Cetakan ke-1 (Makassar: Yayasan Oase Intim, 2006), h.327. Pendapat Erari ini didasarkan dari apa yang disampaikan oleh F.J. Broswimmer yang menjelaskan bahwa ecocida adalah tindakan yang dilakukan dengan tujuan mengganggu atau menghancurkan keseluruhan atau sebagian ekosistem manusia. Contohnya penggunaan senjata pemusnah massal, perambahan hutan, upaya untuk memodifikasi cuaca atau iklim, dan lainnya. Konsep ecocide diperluas untuk menggambarkan pola holocaust kontemporer yang menimbulkan degradasi lingkungan global dan kepunahan massal spesies antropogenik, lihat Franz Broswimmer, *Ecocide: A Short History of the Mass Extinction of Species* (Pluto Press, 2002), h.109

¹⁰ Erari, dalam Adeney, h.327

¹¹ Ecosoteria adalah istilah yang diajukan oleh Emanuel Gerrit Singgih dalam memberi masukan untuk penulis di mata kuliah Teologi dalam Konteks Indonesia pada hari Rabu, 24 Mei 2020. Istilah ini adalah upaya penyelamatan alam bagi keseimbangan ekologi.

¹² Martin Harun, Alkitab dan Ekologi, dalam Forum Biblika, *Alkitab dan Ekologi*, No. 14, (LAI, 2001), h.2

¹³ Surip Stanislaus, *Kejadian 1:28: Sabat dan Kepedulian Teologis*, dalam Forum Biblika, *Alkitab dan Ekologi*, No. 14, (LAI, 2001), h.16-17

¹⁴ Robert Setio, Paradigma Ekologis Dalam Membaca Alkitab, dalam Forum Biblika, *Alkitab dan Ekologi*, No. 14, (LAI, 2001), h.5

¹⁵ Stanislaus, dalam Forum Biblika, *Alkitab dan Ekologi*, h.17-19

¹⁶ Stanislaus, dalam Forum Biblika, *Alkitab dan Ekologi*, h.20-21

¹⁷ Emanuel Gerrit Singgih, *Dari Ruang Privat ke Ruang Publik: Sebuah Kumpulan Tulisan Teologi Kontekstual Emanuel Gerrit Singgih* (Kanisius, 2020), h.23-24

¹⁸ Harun, dalam Forum Biblika *Alkitab dan Ekologi*, h.68-73

¹⁹ Robert P. Borrong, Teologi dan Ekologi: Peran Pendidikan Teologi Dalam Mengembangkan Teologi Ekologi, dalam Pramudianto, Martin L. Sinaga, and STTJ (Organization), eds., *Pergulatan Dan Kontekstualisasi Pemikiran Protestan Indonesia*, Cet. 1 (Jakarta: Sekolah Tinggi Teologi Jakarta, 1999), h.450-473

²⁰ Erari, dalam Adeney, *Teologi Bencana*, h.333-334

²¹ Karel Phil. Erari, *Teologi Lingkungan dalam Perspektif Melanesia: Urgensi bagi Transformasi Relasi Manusia-Tanah*, dalam Jurnal Teologi Persetia No.1 (1997), h.53

²² Erari, dalam Adeney, *Teologi Bencana*, h.337

²³ Pendapat EGS yang disampaikan di perkuliahan Teologi dalam Konteks Indonesia pada hari Rabu, 24 Mei 2020.

²⁴ Emmanuel Gerrit Singgih, *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-Pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia* (Kanisius, 2000), h.248-249

²⁵ Singgih, h.225-226

²⁶ Singgih, *Dari Ruang Privat ke Ruang Publik*, h.24-25

²⁷ Paulus Toni Tantiono, Yesus dan Orang Kristen sebagai Pelayan dan Pencinta Alam Ciptaan, Forum Biblika, *Alkitab dan Ekologi*, No.14 (LAI, 2001), h.62-65

²⁸ Erari, dalam Adeney, *Teologi Bencana*, h.334

²⁹ Adeney, h.339

³⁰ Harun, dalam Forum Biblika, *Alkitab dan Ekologi*, h.83

-
- ³¹ Singgih, *Dari Ruang Privat ke Ruang Publik.*, h.26-27
- ³² Herman S. Nainggolan, dkk, *Kerusakan Lingkungan: Peran dan Tanggung Jawab Gereja*, (KLH, PGI, EUM, 2011), h.64-72
- ³³ Sundoyo, *Peran Strategis Sinode Gereja Kristen Jawa Dalam Pengurangan Resiko Bencana di Indonesia*, dalam Adi Nugroho (peny.), *Upaya Organisasi Masyarakat Sipil dalam Pengurangan Resiko Bencana*, (Yayasan SHEEP Indonesia 2008), h.163-164
- ³⁴ Agus wiyanto, dkk, *Menuju Diakonia Transformatif: Kesaksian dan Pelayanan Kemitraan GKI Cinere Bersama GKBS Sawojajar dan Komunitas Lokal*, (BPK, 2013), h.119
- ³⁵ Singgih, *Dari Ruang Privat ke Ruang Publik.*, h. 15-28
- ³⁶ Clapsis, dalam Chapman, Petersen, and Smith-Moran, *Bumi Yang Terdesak.*, h.198.
- ³⁷ Harun, dalam Forum Biblika, h.81-82
- ³⁸ Erari, dalam Adeney, *Teologi Bencana.*, h.339
- ³⁹ Robert J Schreiter, *Rancang bangun teologi lokal* (Jakarta, Indonesia: PT BPK Gunung Mulia, 1991)., h.78
- ⁴⁰ [Liputan6.com/cek-fakta/read/4235563/cek-fakta-foto-ini-bukan-bukti-lapisan-ozon-membaik-akibat-wabah-covid-19](https://liputan6.com/cek-fakta/read/4235563/cek-fakta-foto-ini-bukan-bukti-lapisan-ozon-membaik-akibat-wabah-covid-19), diakses pada hari Senin, 25 Mei 2020
- ⁴¹ Philipus Tule and Wilhelmus Djulei, eds., *Agama-Agama Kerabat Dalam Semesta*, Cet. 1 (Ende, Flores, NTT, Indonesia: Nusa Indah, 1994)., h.52
- ⁴² Erari, dalam Adeney, *Teologi Bencana.*, h.347
- ⁴³ Kasumbogo Untung, *Gereja Dan Kelestarian Lingkungan Hidup* (Yogyakarta, Indonesia: Penerbit Kanisius, 2013)., h.104
- ⁴⁴ Setio, dalam Forum Biblika, *Alkitab dan Ekologi*, h.14