

Paradigma Keadilan Eko-Liberatif: Krisis Ekologi dan Pentingnya Pergeseran Paradigma Berteologi

Eklepinus Jefry Sopacuaperu¹, Ricardo Freedom Nanuru², Martha Marselina Patty³

^{1,3}Fakultas Teologi Universitas Kristen Indonesia Maluku

²Program Pascasarjana Teologi Kristen Protestan Universitas Kristen Indonesia Maluku

Correspondence: ekleteologi@gmail.com

Abstract: The global ecological crisis reflects not only environmental degradation but also a paradigmatic crisis in the relationship between humanity and nature. The dominance of the anthropocentric-triumphalist paradigm has legitimized the exploitation of nature and intensified ecological degradation. This study aims to formulate ecoliberative justice as an alternative theological paradigm that integrates ecological justice, the liberative ethos, and theological responsibility toward the whole of creation. Employing a qualitative library research approach, the study critically examines major discourses on ecological theology, ecological justice, and liberation theology. The findings reveal that the paradigm of ecoliberative justice transcends anthropocentric theology by positioning human beings as integral members of the community of creation, entrusted with the ethical responsibility to uphold justice for all forms of life. As a constructive theological framework, this paradigm provides a contextual response to the contemporary ecological crisis by fostering ecological ethics, strengthening environmental stewardship, and promoting sustainable socio-ecological transformation.

Abstrak: Krisis ekologis global tidak hanya menunjukkan kerusakan lingkungan, tetapi juga mengungkap krisis paradigma dalam relasi manusia dengan alam. Dominasi paradigma antroposentris-triumfalitis telah melegitimasi eksploitasi terhadap alam dan memperparah degradasi ekologis. Penelitian ini bertujuan merumuskan keadilan ekoliberatif sebagai paradigma alternatif dalam berteologi yang mengintegrasikan keadilan ekologis, semangat pembebasan, serta tanggung jawab teologis terhadap seluruh ciptaan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi kepustakaan dengan menganalisis secara kritis berbagai kajian tentang teologi ekologi, keadilan ekologis, dan teologi pembebasan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa paradigma keadilan ekoliberatif menawarkan orientasi berteologi yang melampaui antroposentrisme dengan menempatkan manusia sebagai bagian integral dari komunitas ciptaan yang bertanggung jawab untuk mewujudkan keadilan bagi seluruh kehidupan. Paradigma ini menjadi landasan teologis yang konstruktif dalam membangun etika ekologis, memperkuat komitmen terhadap pelestarian lingkungan, serta mendorong transformasi sosial-ekologis yang berkelanjutan sebagai respons terhadap krisis ekologis kontemporer.

Keywords: anthropocentrism-triumphalist, ecoliberative justice, ecological crisis,
(Kata kunci) ecological theology, theological paradigm, keadilan ekoliberatif,
krisis ekologis, paradigma berteologi, teologi ekologi



DOI: <https://doi.org/10.46929/graciadeo.v9i2.299>

PENDAHULUAN

Salah satu ketidakadaban di negeri ini adalah ketidakadaban dalam hal lingkungan hidup (*ecology*).¹ Kata “ketidakadaban” (*uncivilized*) dikontraskan dengan “keberadaban” (*civilized*) berkaitan erat dengan perilaku sosial-etis masyarakat (*civil society*) yang sangat memperhatikan terhadap alam. Sejauh ini, paham “antroposentris” dituduh sebagai salah satu penyebab, bahkan penyebab utama dari krisis lingkungan yang kita alami sekarang.² Krisis ekologi terjadi karena perilaku manusia yang dipengaruhi oleh cara pandang “antroposentris-triumfalis.”

Pandangan antroposentris-triumfalis itu melanggengkan upaya dan tindakan eksploitatif terhadap alam, bahkan melegitimasi berbagai perilaku rakus dan tamak yang menyebabkan manusia mengambil semua kebutuhan dari alam tanpa memikirkan dan memperimbangan pelestarian alam semesta. Dengan mengakui manusia sebagai *zentrum* atau pusat, manusia dapat melakukan tindakan apa pun terhadap alam secara bebas. Alam menjadi terkekang oleh kebebasan manusia yang destruktif, eksploitatif, dan egois. Manusia dan kepentingannya dianggap sebagai hal yang paling menentukan dalam tatanan ekosistem. Nilai tertinggi adalah manusia dan kepentingannya. Segala sesuatu yang lain di alam semesta hanya akan mendapat nilai dan perhatian sejauh mana hal itu menunjang kepentingan manusia. Oleh karena itu, alam menjadi “objek,” alat, dan sarana untuk memenuhi kebutuhan serta kepentingan manusia, sehingga alam tidak memiliki nilai pada dirinya sendiri.³

Dua pilar utama yang menyokong kokohnya krisis ekologi masa kini ialah, pertama, paradigma pembangunan yang mengutamakan pertumbuhan ekonomi (*economic growth*), sehingga alam hanya dilihat nilainya secara ekonomi dan bukan ekologi. Dan yang kedua, perilaku eksploitatif-destruktif berkaitan erat dengan pola konsumsi yang tidak seimbang.⁴ Dengan demikian, bencana ekologi yang mengglobal saat ini sesungguhnya disebabkan oleh krisis paradigma antroposentrisme-triumfalis. Oleh karena itu, pemikiran Kuhn mengenai pergeseran paradigma (*paradigm shift*) akan digunakan sebagai kerangka berpikir untuk menemukan paradigma baru sebagai alternatif solusional dan sebagai tawaran untuk menggantikan paradigma lama yang telah mengalami krisis dan sudah tidak mampu lagi menjelaskan realitas yang ada.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Pendekatan ini bertujuan untuk mengkaji secara kritis berbagai literatur yang berkaitan dengan teologi ekologi, keadilan ekologis, teologi pembebasan, serta kritik terhadap paradigma antroposentris-triumfalis, guna merumuskan paradigma keadilan ekoliberatif sebagai paradigma alternatif dalam berteologi di tengah krisis ekologis. Data penelitian diperoleh dari buku, artikel jurnal ilmiah, dan dokumen akademik yang relevan

¹ Al. Andang L. Binawan, “Habitat Religius Berwawasan Lingkungan” (*Environmentally Oriented Religious Habitus*), *Rohani*, no. 8 (2007): 4.

² A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan*, (Jakarta: Kompas, 2002), 34

³ Keraf, *Etika Lingkungan*, 33

⁴ Robert P. Borong, *Etika Bumi Baru: Aspek Etika dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 50, 153

serta memiliki otoritas dalam bidang kajian.⁵ Data dianalisis menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*) yang dipadukan dengan pendekatan analitis-kritis. Analisis dilakukan melalui proses identifikasi, kategorisasi, interpretasi, dan sintesis terhadap berbagai konsep teologis dan ekologis sehingga menghasilkan konstruksi konseptual mengenai paradigma keadilan ekoliberatif. Pendekatan ini memungkinkan penelitian tidak hanya mendeskripsikan berbagai paradigma teologi ekologi yang berkembang, tetapi juga menawarkan kerangka teologis yang kontekstual untuk merespons krisis ekologis kontemporer.⁶

HASIL DAN PEMBAHASAN

Seruan untuk Perubahan Paradigma

Menyikapi krisis ekologi yang sangat menyedihkan saat ini, terdengar berbagai seruan untuk perubahan paradigma sebagai wujud solidaritas terhadap alam. Seruan untuk perubahan paradigma itu terdengar. Pertama, etika dan moral. Studi mengenai etika dan moral memperlihatkan bahwa krisis lingkungan hidup sebenarnya bersumber pada kesalahan fundamental-filosofis dalam pemahaman atau cara pandang manusia mengenai dirinya, alam dan tempat manusia dalam keseluruhan ekosistem. Kesalahan cara pandang ini bersumber dari etika antroposentrisme dan paradigma teologi moral yang antroposentris, yang memandang manusia sebagai pusat alam semesta, sedangkan alam semesta dan ciptaan lainnya hanya bernilai instrumental bagi manusia.⁷ Bahkan, manusia dipahami sebagai penguasa alam yang boleh melakukan apa saja terhadapnya.⁸ Cara pandang dan paradigma seperti ini melahirkan sikap dan perilaku yang eksploitatif terhadap alam. Oleh karena masalahnya ialah cara pandang atau paradigma berpikir, maka pembenahannya juga harus mencakup pembenahan cara pandang dan perubahan paradigma.

Kedua, ekonomi. Suryamaatdja mengemukakan bahwa dewasa ini, apabila lahir berbagai masalah lingkungan hidup, itu semua disebabkan oleh kesalahan manusia dalam memperlakukan ekonomi dan ekologi.⁹ Manusia mengikuti jalan pikiran ekonomi yang menganggap lingkungan alam sebagai sumber daya gratis, sehingga lahir anggapan bahwa manusia bisa melakukan apa saja untuk memproduksi. Penekanan kaidah-kaidah ekonomi yang perhatian utamanya terletak pada fungsi produktif membentuk pola pikir yang lebih mengutamakan “laju pertumbuhan ekonomi” tanpa memperhatikan akibat perubahan-perubahan ekologi.¹⁰ Fokus manusia yang memanfaatkan alam dengan kaidah ekonomi semacam ini untuk kepentingannya dan tidak mempedulikan alam menjadi salah satu pe-

⁵ John W. Creswell and Cheryl N. Poth, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*, 4th ed. (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2018), 69–72

⁶ Klaus Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, 4th ed. (Los Angeles: SAGE Publications, 2019), 24–39; David Tracy, *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), 18–37

⁷ Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 2-3; bdk. Mateus Mali, “Ekologi dan Moral,” dalam *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi: Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup*, ed. A. E. K. Sunarko dan A. Eddy Kristiyanto (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 143.

⁸ Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, 3.

⁹ R. E. Suryaatmadja, “Peta dan Masalah Dasar Ekologi,” dalam *Iman, Ekonomi dan Ekologi: Refleksi Lintas Ilmu dan Lintas Agama*, ed. J. B. Banawiratma (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 38.

¹⁰ Suryaatmadja, 39-40.

nyebab krisis ekologi saat ini. Karena itu, Suryatmaatdja dengan tegas menyerukan pentingnya perubahan sistem nilai yang dianut, yaitu paradigma ekonomi yang eksploitatif.¹¹

Ketiga, hermeneutik biblis. Pangkal krisis ekologis yang terjadi sekarang antara lain disebabkan oleh hermeneutika biblis atas Kitab Kejadian yang terlalu menekankan segi antroposentrisme daripada segi lainnya dalam alam.¹² Dalam kaitan dengan itu, secara khusus studi *hermeneutik* kitab suci dikritik oleh Lynn White dalam artikelnya tahun 1967 tentang “*The Historical Roots of Our Ecological Crisis*,” mengungkapkan bahwa akar historis dari krisis ekologi yang dialami saat ini ialah pandangan teologi Kristen (*Judaean-Christianity*) yang sangat antroposentris dan meremehkan alam.¹³ Ajaran kekristenan tentang kuasa manusia (*antroposentris*) atas bumi dalam Kejadian 1:28 mengakibatkan krisis ekologi yang memprihatinkan hingga kini.¹⁴

Tidak hanya Lynn White yang mengidentifikasi akar persoalan krisis ekologi. Frederick Ferré mengemukakan dua faktor penyebab yang saling berkaitan, yaitu akar teologis sebagai konsekuensi logis dari hermeneutik biblikal, dan akar epistemologis sebagai konsekuensi radikal dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi di dunia Barat. Di samping kedua faktor tersebut, terdapat pula motif spiritual yang secara inheren menggerakkan manusia untuk mengarahkan seluruh eksistensinya kepada Allah semata demi memperoleh keselamatan. Konsekuensi dari orientasi soteriologis yang demikian adalah tereduksinya alam menjadi sekadar sarana keselamatan, bukan entitas yang memiliki nilai intrinsik tersendiri. Dalam kerangka berpikir ini, pertanyaan mengenai apakah alam turut berperan dalam keselamatan eskatologis menjadi relevan untuk dikaji secara saksama. Pandangan tersebut mendorong perlunya peninjauan ulang secara kritis terhadap paradigma teologis yang selama ini mendominasi pemahaman tentang relasi antara manusia, alam, dan Allah.

Di samping itu, cara pandang integratif yang memandang sains dan kekristenan sebagai dua domain yang tidak mungkin bertentangan perlu dikaji secara kritis. Pandangan ini berangkat dari asumsi bahwa sains pada dasarnya berupaya mengungkap realitas yang tersembunyi di balik alam semesta beserta peristiwa-peristiwa yang terjadi di dalamnya, sehingga terdapat kedekatan epistemologis antara tradisi Kristen dan sains modern. Namun justru kedekatan itulah yang, menurut sejumlah pemikir, menjadikan kekristenan kurang peka terhadap dampak destruktif kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi terhadap kelestarian alam. Robert Setio mengkritisi pandangan Cobb tersebut dengan merujuk pada argumentasi Richard Dawkins, yang menegaskan bahwa agama dan sains sesungguhnya memiliki perbedaan yang mendasar dan tidak dapat disamakan begitu saja. Menurut Dawkins sebagaimana dikutip Setio, tugas teolog dan gereja dalam ranah agama adalah memelihara dan menghidupi misteri, sementara sains justru bekerja dengan cara membongkar dan menjelaskan misteri tersebut. Dengan demikian, cara berpikir agama dan

¹¹ Suryaatmadja.

¹² Fransiskus Borgias, “Spiritualitas Ekologis dalam Pengalaman Fransiskus Asisi,” *Melintas* 37 (1996): 12.

¹³ R. L. Sarkar, *The Bible, Ecology and Environment*, (Delhi: ISPCK, 2000), 146-149.

¹⁴ Surip Stanislaus, *Harmoni Kehidupan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 40; bdk. Mali, “Ekologi dan Moral.”

sains tidak hanya berbeda, tetapi juga beroperasi dalam logika dan orientasi yang secara inheren berlawanan.¹⁵

Lebih jauh, Setio mengajukan tesis bahwa akar permasalahan krisis ekologi kemungkinan besar bukan terletak pada kesamaan fundamental antara kekristenan dan sains, melainkan pada struktur berpikir dikotomis yang mempertentangkan surga dan dunia secara hierarkis.¹⁶ Dalam kerangka berpikir dikotomis ini, surga dipandang sebagai realitas yang ideal dan absolut, sementara dunia direduksi menjadi realitas yang bersifat sementara dan inferior. Konsekuensi logis dari cara pandang tersebut adalah terpinggirkannya alam dari pertimbangan teologis yang serius, karena alam dipersepsikan sebagai bagian dari tatanan duniawi yang tidak memiliki nilai eskatologis yang signifikan. Cara berpikir dikotomis-dualistik yang membuat distingsi tajam antara fenomena rohani yang diwakili surga dan fenomena jasmani yang diwakili dunia telah menempatkan salah satu domain, yakni yang rohani, pada posisi yang lebih mulia, lebih unggul, dan lebih bernilai dibandingkan domain lainnya.¹⁷ Hierarki ontologis semacam ini secara langsung memengaruhi cara manusia memandang dan memperlakukan alam. Karena alam diletakkan di bawah tatanan surgawi dan ditempatkan pada posisi yang inferior secara kosmologis, manusia merasa memiliki kebebasan penuh untuk mengeksploitasi dan memperlakukan alam secara sewenang-wenang tanpa rasa tanggung jawab teologis maupun etis.

Konsep antropologis tentang alam semesta juga sangat kuat dalam pemikiran Kristiani yang dipengaruhi oleh gagasan filosofis Stoa, yang sangat mengunggulkan manusia sebagai makhluk paling luhur dan mulia karena memiliki *pneuma* (roh) yang ditanamkan di dalam *physis* (badan). *Pneuma* ini, yang merupakan pancaran dari *logos*, akan mengarahkan manusia untuk memiliki *kathekon* (sesuatu yang lebih layak) bagi kehidupan manusia itu sendiri. Alam semesta hanya menolong manusia untuk mencapai capaian yang dicapai manusia itu. Konsep stoik ini juga ditopang oleh pandangan hermeneutika biblis bahwa manusia diberi kuasa untuk berkuasa atas alam.¹⁸

Ketiga seruan yang dikemukakan di atas mengisyaratkan sebuah *imperatif* untuk bergerak menuju perubahan paradigma dari paradigma lama ke paradigma baru.¹⁹ Sebab jika paradigma kita masih belum berubah menuju penghargaan terhadap semua makhluk, maka akan sangat sulit untuk menghilangkan sikap manusia yang dominan, destruktif, dan eksploitatif terhadap alam. Secara khusus, seruan ketiga akan menjadi fokus untuk dieksplorasi lebih jauh melalui ide pergeseran paradigma menurut Thomas Kuhn.

Paradigma dan Pergeseran Paradigma: Thomas Kuhn

Dalam menelaah perkembangan sains dari perspektif historis, Thomas Kuhn mengidentifikasi adanya periode-periode yang ia sebut sebagai *normal science*. Maksud dari *normal science* adalah praktik penelitian yang secara konsisten bertumpu pada satu atau lebih pencapaian ilmiah masa lampau, yakni pencapaian-pencapaian yang telah diakui oleh komunitas ilmiah dalam suatu kurun waktu tertentu sebagai fondasi yang sah bagi praktik keil-

¹⁵ Robert Setio, "Dari Paradigma 'Memanfaatkan' ke 'Merangkul' Alam," *Gema Teologi* 37, no. 2 (2013): 163–174.

¹⁶ Setio.

¹⁷ Borgias, "Spiritualitas Ekologis dalam Pengalaman Fransiskus Asisi."

¹⁸ Mali, "Ekologi dan Moral."

¹⁹ Johanna Silvana Talupun and Eklepinus Jefry Sopacuaperu, "Reorienting Ecological Paradigm for Harmonization of Humans and Nature: A Christian Perspective," *Al-Albab* 11, no. 1 (2022): 139–156.

muan selanjutnya. Periode *normal science* inilah yang oleh Kuhn kemudian dikonseptualisasikan sebagai "paradigma," yang dicirikan oleh dua karakteristik pokok. Pertama, paradigma merupakan suatu pencapaian yang cukup baru dan belum pernah ada presedennya sebelumnya, sehingga mampu menarik perhatian sekelompok ilmuwan dari model-model keilmuan yang bersaing. Kedua, paradigma bersifat cukup terbuka (*open-ended*), dalam pengertian bahwa ia tidak menyelesaikan seluruh persoalan secara tuntas, melainkan menyerahkan berbagai permasalahan yang tersisa kepada komunitas praktisi yang ditetapkan untuk dikaji dan dipecahkan lebih lanjut.²⁰

Fase *normal science* yang kemudian diacu oleh Kuhn sebagai "paradigma" ditandai oleh keberadaan satu paradigma tunggal yang berfungsi sebagai kerangka acuan yang membimbing seluruh kegiatan ilmiah dalam suatu periode tertentu. Dalam fase ini, para ilmuwan memperoleh kesempatan untuk menjabarkan dan mengembangkan paradigma tersebut secara terperinci dan mendalam. Oleh karena paradigma tunggal telah diterima secara konsensual oleh komunitas ilmiah, sikap kritis terhadapnya cenderung tidak berkembang, mengingat paradigma itulah yang menjadi landasan dan pembimbing bagi seluruh aktivitas keilmuan yang berlangsung.

Kendati demikian, dalam perjalanan penelitian, para ilmuwan kerap menemukan berbagai kegagalan berupa ketidaksesuaian antara prediksi paradigma dan fenomena yang dijumpai di lapangan, yang disebut oleh Kuhn sebagai anomali. Apabila anomali-anomali tersebut terus menumpuk dan semakin meningkat baik dalam kuantitas maupun kualitasnya, maka kondisi tersebut akan memunculkan apa yang Kuhn sebut sebagai "krisis." Dalam situasi krisis inilah legitimasi paradigma tunggal mulai dipertanyakan secara serius oleh komunitas ilmiah. Para ilmuwan tidak lagi dapat bertahan dalam fase *normal science*, melainkan dihadapkan pada pilihan yang menentukan: mempertahankan paradigma lama atau beralih ke paradigma baru yang dinilai lebih mampu memecahkan persoalan yang ada. Apabila pilihan yang diambil adalah beralih ke paradigma baru, maka terjadilah apa yang Kuhn konseptualisasikan sebagai pergeseran paradigma (*paradigm shift*), yang sekaligus menandai terjadinya revolusi ilmiah dalam perkembangan sains.²¹

Dalam kaitannya dengan krisis ekologi sebagai akibat dari paradigma antroposentris di tengah keadaan atau situasi krisis ekologi global saat ini, "paradigma antroposentris," yaitu paradigma yang selama ini ada, bahkan yang selama ini dianut, atau dalam pemikiran Kuhn disebut sebagai *normal science*, tidak mampu lagi menjelaskan kenyataan akan krisis ekologi yang dialami, maka muncullah apa yang disebut *anomali-anomali*. Ketika anomali-anomali yang muncul ini tidak mampu dijelaskan dengan paradigma yang ada (paradigma antroposentris), selanjutnya akan terbentuk krisis (krisis paradigma). Dan saat terjadi krisis pemahaman dan paradigma yang ada (*normal science*), dalam hal ini "paradigma antroposentris," tidak bisa lagi menjelaskan krisis yang terjadi, maka pada titik ini muncullah dorongan untuk menemukan penjelasan dan pemahaman baru tentang sebuah realitas dan persoalan yang dialami (realitas krisis ekologi) dalam sebuah "paradigma baru." Pergeseran paradigma di sini tidak hanya menyangkut perubahan mendasar dalam pi-

²⁰ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1970), 10.

²¹ Emanuel Gerrit Singgih, "Kuhn dan K ng: Perubahan Paradigma Ilmu dan Dampaknya terhadap Teologi Kristen," dalam *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, ed. Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, dan Afnan Anshori (Bandung: Mizan, 2005), 57-58.

kiran, pemahaman, dan cara pandang, melainkan juga perubahan nilai dan perilaku yang didasarkan pada paradigma baru.²²

Perubahan Paradigma dalam Teologi

Upaya menerapkan pemahaman Thomas Kuhn mengenai “paradigma” dalam ilmu teologi dilakukan, antara lain, oleh Hans Küng. Dengan didasari oleh pemahaman bahwa teologi bersifat historis, dan bahwa sifat teologi yang historis itu sama seperti sains yang juga mencakup ruang dan waktu. Hal ini berarti kita bisa melihat perubahan-perubahan yang bersifat paradigmatis dalam sejarah perkembangan teologi. Küng menggambarkan delapan perubahan paradigma dalam sejarah teologi.²³ Paradigma pertama adalah paradigma apokaliptik dalam kekristenan primitif, yang kemudian digantikan oleh paradigma helenistik dalam gereja pada masa awal. Memasuki abad pertengahan, teologi berkembang dalam bingkai paradigma Katolik Roma yang selanjutnya ditantang oleh munculnya paradigma Protestan-Reformasi. Sebagai respons terhadap gerakan reformasi tersebut, lahirlah paradigma Katolik Roma kontrareformasi yang berjalan beriringan dengan paradigma Protestan ortodoks. Pada era modern, teologi memasuki paradigma pencerahan yang membawa pergeseran epistemologis yang signifikan. Akhirnya, Küng mengidentifikasi paradigma kontemporer-ekumenikal sebagai tahap paling mutakhir yang mencerminkan upaya dialog lintas tradisi dan pembaruan teologis dalam konteks global masa kini.

Usulan ini kemudian diikuti oleh David J. Bosch yang menciptakan paradigma-paradigma dalam sejarah misi yang meliputi paradigma misi gereja perdana, paradigma misi gereja timur, paradigma misi Katolik Roma abad pertengahan, paradigma misi Reformasi Protestan, paradigma misi awal zaman pencerahan, dan paradigma misi oikoumene.²⁴ Senada dengan pergeseran paradigma yang ditegaskan dan dijiwai oleh Küng, hal ini juga disetujui oleh I. W. J. Hendriks menuliskan “pergeseran paradigma pelayanan dan kepemimpinan gereja” dari “paradigma penguatan institusi” ke “paradigma pro-hidup” untuk menyikapi realitas kemiskinan yang parah dan memprihatinkan dalam konteks bergereja di Maluku (GPM). Hendriks menuliskan, “Ada baiknya kita melihat lebih dekat aspek-aspek yang terpengaruh oleh pergeseran paradigma tersebut.”²⁵

Pergeseran Pendekatan: Dari Top-Down Menuju Bottom-Up

Paradigma penguatan institusi akan menggunakan pendekatan atas-bawah (*top-down approach*). Hal ini paling jelas terlihat, antara lain, dalam penetapan program pelayanan. Program pelayanan harus seragam dari sinode ke jemaat. Akibatnya, kita tidak lagi kritis dalam mempertanyakan relevansi program sinode tersebut di tingkat jemaat. Tindakan seperti ini salah menginterpretasikan maksud sentralisasi visi dan desentralisasi prakarsa. Sebagai gereja, kita memiliki visi sentral yang ditetapkan oleh sinode. Visi sentral kita dirumuskan dalam Pola Induk Pelayanan Gereja (PIP) dan Ketetapan/Keputusan di tingkat sinodal. Misalnya, tentang paham eklesiologi dan aksentuasi kita pada pembaruan teologi.

²² A. Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam sebagai Sebuah Sistem Kehidupan Bersama Fritjof Capra* (Yogyakarta: Kanisius, 2014), 49–51.

²³ Hans Küng, *Theology for the third Millennium*, (New York: Doubleday, 1988).

²⁴ David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, (Maryknoll: Orbis Books, 2001).

²⁵ Izaak Willem Jacobus Hendriks, “Gereja untuk Orang Miskin: Pergeseran Paradigma Pelayanan dan Kepemimpinan Gereja,” *For B-Ta: Forum Biblika Kontekstual*, no. 3 (2014): 2.

Namun, program konkret sebagai penjabaran visi sentral ini harus diputuskan oleh klasis dan jemaat masing-masing.

Pergeseran Orientasi: Dari Institusi Menuju Kehidupan

Pergeseran paradigma akan menyebabkan perubahan orientasi. Orientasi penguatan institusi harus dikembangkan menjadi orientasi hidup. Itu berarti hidup harus menjadi fokus perhatian, dan kalau hidup menjadi pusat perhatian, institusi hanya menjadi salah satu aspek, bukan tujuan. Institusi adalah alat untuk meningkatkan kualitas hidup. Menempatkan institusi dalam perspektif ini, kepentingan institusi selalu takluk pada kepentingan hidup. Ini tidak berarti bahwa institusi tidak penting. Kepentingan institusi jelas tidak diragukan. Kita memerlukan institusi untuk menata pelayanan, namun tidak boleh menjadi yang paling diutamakan. Berikut ini diberikan gambaran tentang paradigma penguatan institusi dan paradigma pro-hidup.

Pergeseran Paradigma (*paradigm shift*) dari antroposentris-triumfalis ke paradigma Keadilan Eko-Liberatif (*Ecoliberation-Justice*)

Castillo mengemukakan pentingnya ekologi integral sebagai *actus* pembebasan di tengah kerusakan ekologis yang sangat masif. Paradigma ekologi integral ini dikontraskan dengan paradigma teknokratik yang memandang alam secara mekanistik sebagai ladang eksploitasi; bahkan, paradigma ini mendorong konsumerisme kompulsif dengan nalar instrumental yang kuat. Castillo juga menunjukkan bahwa krisis ekologi yang terjadi saat ini merupakan dampak dari sejarah penjajahan (kolonialisme), dengan klaim sempit atas eksploitasi sumber daya di negara-negara jajahan.²⁶

Paradigma penguatan institusi menggunakan pendekatan *top-down* dengan menempatkan institusi sebagai fokus utama. Paradigma ini cenderung menekankan ibadah ritual, pembaruan liturgi, serta berbagai upaya untuk meningkatkan pendapatan institusi jemaat maupun klasis. Wujud konkretnya tampak dalam program-program seperti pengadaan kebun jemaat dan pembangunan gedung gereja sebagai prioritas utama dalam pelayanan.

Berbeda dengan paradigma sebelumnya, paradigma pro-hidup bergerak dari bawah melalui pendekatan *bottom-up* yang menempatkan seluruh dimensi kehidupan sebagai bidang perhatian. Paradigma ini mengaitkan secara erat ibadah ritual dengan ibadah sosial sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan, sehingga pembaruan yang diupayakan bukan sekadar pembaruan liturgi, melainkan pembaruan hidup beriman secara menyeluruh. Secara praktis, paradigma ini diwujudkan melalui peningkatan pendapatan warga jemaat, pengadaan kebun milik warga, serta pembangunan rumah bagi warga jemaat sebagai bentuk nyata kepedulian gereja terhadap kesejahteraan umatnya.

Klaim sempit yang dimaksud didasarkan pula pada hermeneutik biblis yang menyumbangkan paradigma “antroposentris-triumfalis” dan melanggengkan upaya eksploitatif terhadap alam melalui legitimasi tekstual dari kisah penciptaan dalam Kejadian 1: 26-27. Dampaknya ialah membentuk kecenderungan untuk melihat manusia sebagai “mahkota ciptaan” atau “puncak” dari penciptaan Allah. Harus diakui bahwa paradigma antroposentris memang dominan dalam Alkitab, tetapi hal itu tidak lantas membuat kita berhenti dan sepenuhnya menyalahkan Alkitab. Sebab persoalan sering kali timbul tidak terletak pada Alkitab, tetapi pada cara membacanya atau pada kita sebagai pembacanya.²⁷

²⁶ Daniel P. Castillo, “Integral Ecology as Liberationist Concept” dalam *Theological Studies* 2016, Vol. 77 (2): 353-376

²⁷ Setio, “Dari Paradigma Menmanfaatkan ke Paradigma Merangkul Alam.”

Apabila Kej. 1:26-27 dijadikan sebagai dasar yang melahirkan cara pandang antroposentris, maka cerita penciptaan mesti dibaca secara utuh dan menyeluruh. Cerita penciptaan tidak berhenti pada peristiwa penciptaan manusia (Kej. 1:26-27) tetapi berlanjut hingga Kej. 2:4 "Demikianlah riwayat langit dan bumi pada waktu diciptakan." Setelah penciptaan manusia pada hari yang ke-6, kisah penciptaan tidak berhenti, melainkan dilanjutkan pada hari ke-7: "Ketika Allah pada hari ketujuh telah menyelesaikan pekerjaan yang dibuat-Nya itu, berhentilah Ia pada hari ketujuh dari segala pekerjaan yang dibuat-Nya itu" (Kej. 2:2). Nico Ter Liden mengatakan, "Himne penciptaan berakhir dalam tujuh bait," atau pada bait ketujuh himne penciptaan itu diakhiri oleh Sang Pencipta.

Lebih jauh, Stanislaus mengemukakan bahwa Sabat Ilahi menjadi model bagi Sabat manusia, sehingga manusia dalam menjalankan seluruh kerjanya menjalankan "sabat atas alam," yaitu berhenti mengeksploitasi alam tanpa batas. Hal ini, menurut Stanislaus, menjadi salah satu alternatif jawaban dalam menyikapi krisis ekologi.²⁸ Dengan demikian, paradigma "antroposentris-triumfalis" yang melihat manusia sebagai pusat tidak dapat dipertahankan dan harus digeserkan, bahkan ditransformasikan, menjadi paradigma yang menjadikan Allah sebagai pusat (teosentris) dari seluruh peristiwa penciptaan. Pidyarto dengan tepat mengatakan bahwa dalam cerita penciptaan sebetulnya tidak ada "antroposentrisme" yang mutlak dan dilepaskan dari "teosentrisme."²⁹ Paradigma "teosentris" menjadi paradigma alternatif-solusional dalam menyikapi kerusakan ekologi akibat paradigma "antroposentris" yang selama ini dianut. Paradigma "teosentris" yang melihat Allah sebagai pusat mendorong perubahan sikap dan perilaku terhadap alam dari ketidakpedulian menjadi keberpihakan. Tindakan keberpihakan itu ialah berpihak pada kelangsungan hidup alam ciptaan (*pro-life paradigm*), sebab Allah yang menjadi pusat adalah Allah yang memberi hidup dan berpihak pada hidup.

Paradigma Keadilan Eko-Liberatif: Sebuah Usulan Berkeadilan dan Membebaskan

Paradigma "keadilan eko-liberatif" terinspirasi oleh "sabat ilahi" dalam Kej. 2:2-3 menghadirkan perubahan nilai-nilai hidup serta relasi antara alam dan manusia: dari relasi subjek-objek, subordinatif, asimetris, bahkan dominasi dan kekuasaan manusia terhadap alam, menjadi relasi yang berkeadilan, membebaskan, dan pro-hidup.

Prinsip relasi "adil" antara manusia dan alam bersumber dari kisah "manna" (Kel. 16:22-30). Secara epistemologis, istilah "hari sabat" pertama kali muncul dalam cerita "manna" melalui larangan memungut manna pada hari sabat. Cerita manna memperlihatkan dimensi "keadilan." Tema "keadilan" membingkai teks Kel. 16:22-30 yang bertolak pada prinsip pengambilan sesuai kebutuhan atau secukupnya. Oleh karena itulah, paradigma "teosentris" yang diinspirasi oleh "sabat" juga merupakan paradigma yang berprinsip pada "keadilan." Setiap orang yang memelihara sabat semestinya menampakkan keadilan dalam segala aspek kehidupan, termasuk keadilan terhadap alam dan sesama ciptaan dengan tidak merampas dan menghancurkannya sewenang-wenang.

Menurut catatan Kitab Keluaran 20, perintah sabat bertolak pada sabat penciptaan di dalam Kej. 2:2-3. Hal itu terlihat pada ayat 11: "Sebab enam hari lamanya TUHAN menjadikan langit dan bumi, laut dan segala isinya, dan Ia berhenti pada hari ketujuh; itulah sebabnya TUHAN memberkati hari Sabat dan menguduskannya." Terlihat bahwa sabat

²⁸ Stanislaus, *Harmoni Kehidupan*, 54-55

²⁹ H. Pidyanto, "Alkitab dan Ekologi," dalam *Umat Katolik dan Pembangunan Bangsa* (Malang: Dioma, 1996), 114.

Ilahi menjadi pola bagi pelaksanaan sabat manusia. Dua kata kerja yang khas pada hukum sabat menurut Keluaran ialah “mengingat” (*zakar*) dan “menguduskan” (*qadas*). Singgih menjelaskan bahwa pengudusan pada hari Sabat ini dimaksudkan untuk memisahkan atau menyendirikan hari Sabat dari hari-hari lainnya. Namun, menurut mazhab D (Ul. 5:1–22), perintah Sabat menggunakan kata “shamar” (memelihara), yang lebih menonjolkan dimensi sosial dibandingkan dengan tradisi sebelumnya. Dasar teologis Sabat dalam mazhab D adalah peristiwa pembebasan bangsa Israel dari perbudakan di Mesir (Ul. 5:15). Gagasan yang dikemukakan oleh *mazhab D* menarik sebab sabat tidak hanya meliputi aspek religius atau liturgis sebagaimana dalam versi E (Kel. 20). Bertolak pada karya Allah yang membebaskan, Sabat dalam versi D adalah Sabat yang pro terhadap kehidupan atau pembebasan. Sabat tidak hanya dibatasi pada manusia dan ternak, melainkan juga pada alam semesta (bumi). Bumi, ciptaan Allah ini, dibebaskan dari segala tindakan eksploitatif akibat sikap manusia yang serakah. Respon terhadap karya pembebasan Allah mesti juga diaktualkan melalui pembebasan bagi segala ciptaan, sehingga alam semesta dan bumi pun dibebaskan dari tindakan kejam manusia.

Pergeseran Paradigma Spiritualitas Eko-Liberatif

Prinsip-prinsip keadilan ekolibertatif menggeser paradigma spiritualitas antroposentris ke arah spiritualitas ekologis. Matthew Fox³⁰ dalam bukunya *Original Blessing* (1983) menyebutkan pergeseran spiritualitas dengan sebutan pergeseran dari spiritualitas penebusan (*fall redemption spirituality*) ke spiritualitas yang berpusat pada penciptaan (*creation-centered spirituality*). Pergeseran spiritualitas itu digambarkan Fox, sebagaimana terlihat pada tabel di bawah ini³¹:

Fall/Redemption Spirituality	Creation-Centered Spirituality
Mulai dari Dosa	Mulai dari <i>dabhar</i> , energi kreatif dari Allah
Menekankan Dosa asali	Menekankan berkah asali
Egologik	Ekologik, kosmis
Dualistik (<i>either/or</i>)	Dialektik (<i>both/and</i>)
Partikular	Universal
Tidak ada Kristus Kosmik	Kristus Kosmik
Keselamatan personal	Keselamatan dan penyembuhan dari umat Allah dan kosmos
Kerajaan Allah = Gereja	Kerajaan Allah = Kosmos, Ciptaan
Perjalanan Spiritualitas melalui 3 jalan: penyucian (<i>via purgativa</i>), pencerahan (<i>via illuminativa</i>), kesatuan (<i>via unitiva</i>)	Perjalanan spiritualitas melewati 4 jalan: jalan positif (<i>via positiva</i>), jalan negatif (<i>via negativa</i>), jalan kreatif (<i>via creativa</i>), jalan transformatif (<i>via transformativa</i>)
Kontemplasi merupakan tujuan spiritualitas	Bela rasa, keadilan, dan perayaan merupakan tujuan spiritualitas
Kebenaran (<i>righteousness</i>)	Keadilan (<i>justice</i>)
Suci (<i>purity</i>) dari dunia	Hospitalitas terhadap semua pengada

³⁰ Matthew Fox, *Matthew Fox: Essential Writings on Creation Spirituality*, selected and introduced by Charles Burack (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2022), 316-319.

³¹ J. B. Banawiratma, *Pemberdayaan Diri Jemaat dan Teologi Praktis Melalui Appreciative Inquiry (AI)* (Yogyakarta: Kanisius, 2014), 56-60.

Theistik	Panentheistik
Pesimistik	Penuh pengharapan (<i>full of hope</i>)

Tekanan *creation-centered spirituality* sebagaimana diuraikan di atas sejalan dengan perspektif *eco-justice* dan paradigma keadilan ekologis. Dengan demikian, pergeseran spiritualitas yang digagas oleh Fox dapat dipahami sebagai spiritualitas yang adil terhadap alam, atau, dalam terminologi yang lebih spesifik, dapat disebut sebagai spiritualitas ekolibersal.

Sejalan dengan gagasan Fox, Raimon Panikkar, seorang pemikir terkemuka dalam dialog antaragama, mengangkat intuisi kosmoteandrisme sebagai kerangka pemahaman yang integratif. Kosmoteandrisme merujuk pada pengalaman akan yang ilahi, yang manusiawi, dan yang kosmik sebagai tiga dimensi realitas yang secara inheren saling terkait. Ketiga dimensi ini, menurut Panikkar, merupakan suatu kesatuan yang tidak dapat direduksi menjadi satu prinsip tunggal tanpa kehilangan keutuhan maknanya. Dalam kaitan ini, Panikkar mengemukakan bahwa:

“... the intuition of Cosmotheandrisms, that is, the experience of the equally irreducible character of the divine, the human, and the cosmic (freedom, consciousness, and matter) so that reality, being one, can not be reduced to a single principle.”³²

Fox maupun Pannikar menyoroti pentingnya mengubah paradigma hidup yang berkeadilan terhadap alam, tanpa mereduksi alam. Perubahan paradigma yang berkeadilan terhadap alam memberikan kesadaran hidup yang memberlakukan keadilan bagi semua. Bahkan, hidup yang berkeadilan terhadap alam di tengah krisis ekologi yang masif dan brutal. Dan kesadaran berkeadilan (*eco-justice*), yang dimulai sebagai perspektif dalam membaca realitas kosmik-ekologis, menuntun kita pada pembentukan “intuisi *eco-justice*” atau “intuisi *kosmotheandrisme*” (Pannikar) dan bermuara pada cara hidup yang berkeadilan terhadap alam (*the eco-justice way of living*) melalui spiritualitas ekologis, yaitu spiritualitas yang berpusat pada alam/*creation-centered spirituality* (Fox).

KESIMPULAN

Krisis ekologi yang semakin masif menegaskan bahwa persoalan ekologis merupakan krisis multidimensional yang menuntut pembaruan mendasar dalam cara berteologi. Paradigma Keadilan Eko-Liberatif menawarkan pergeseran paradigma dari teologi yang berorientasi antroposentris-triumfalitis menuju teologi yang bersifat relasional, ekologis, dan transformatif, dengan menempatkan keadilan bagi seluruh ciptaan sebagai bagian integral dari karya pembebasan Allah. Paradigma ini memperluas cakupan makna pembebasan, tidak hanya sebagai pembelaan terhadap manusia yang tertindas, tetapi juga sebagai upaya membebaskan alam dari berbagai bentuk eksploitasi dan degradasi yang dihasilkan oleh sistem sosial, ekonomi, dan budaya yang tidak berkeadilan. Dengan demikian, paradigma Keadilan Eko-Liberatif hadir sebagai landasan teologis yang relevan dan mendesak untuk membangun tanggung jawab religius serta praksis iman yang konkret dalam merespons krisis ekologi kontemporer.

Pergeseran paradigma tersebut sekaligus menuntut transformasi dalam laku berteologi yang tidak berhenti pada tataran refleksi normatif, melainkan diwujudkan secara nyata

³² Raimundo Panikkar, *The Cosmotheandric Experience: Emerging Religious Consciousness* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1998), 121.

dalam tindakan pembebasan yang berpihak pada keberlanjutan kehidupan seluruh ciptaan. Laku teologi yang membebaskan menemukan ekspresi konkretnya dalam spiritualitas eko-liberatif sebagai spiritualitas keseharian, yakni spiritualitas yang secara simultan membentuk kesadaran ekologis, mendorong gaya hidup yang sederhana dan bertanggung jawab, serta menggerakkan partisipasi aktif komunitas iman dalam merawat bumi sebagai rumah bersama (*oikos*). Dengan demikian, paradigma Keadilan Eko-Liberatif tidak hanya memperkaya dan memperdalam diskursus teologi kontekstual, tetapi juga menghadirkan praksis iman yang membebaskan, transformatif, dan berorientasi pada terwujudnya keadilan sosio-ekologis-liberatif secara holistik dan berkelanjutan

REFERENSI

- Banawiratma, J. B. Pemberdayaan Diri Jemaat dan Teologi Praktis Melalui Appreciative Inquiry (AI). Yogyakarta: Kanisius, 2014.
- Binawan, Al. Andang L. "Habitus Religius Berwawasan Lingkungan." Rohani, no. 8 (2007).
- Borgias, Fransiskus. "Spiritualitas Ekologis dalam Pengalaman Fransiskus Asisi." Melintas 37 (1996).
- Borong, Robert P. Etika Bumi Baru: Aspek Etika dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019.
- Bosch, David J. Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001.
- Castillo, Daniel P. "Integral Ecology as Liberationist Concept." Theological Studies 77, no. 2 (2016): 353–376.
- Creswell, John W., and Cheryl N. Poth. Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches. 4th ed. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2018.
- Fox, Matthew. Matthew Fox: Essential Writings on Creation Spirituality. Selected and introduced by Charles Burack. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2022.
- Hendriks, Izaak Willem Jacobus. "Gereja untuk Orang Miskin: Pergeseran Paradigma Pelayanan dan Kepemimpinan Gereja." For B-Ta: Forum Biblika Kontekstual, no. 3 (2014).
- Keraf, A. Sonny. Etika Lingkungan. Jakarta: Kompas, 2002.
- — —. Filsafat Lingkungan Hidup: Alam sebagai Sebuah Sistem Kehidupan Bersama Fritjof Capra. Yogyakarta: Kanisius, 2014.
- Krippendorff, Klaus. Content Analysis: An Introduction to Its Methodology. 4th ed. Los Angeles: SAGE Publications, 2019.
- Kuhn, Thomas S. The Structure of Scientific Revolutions. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Küng, Hans. Theology for the Third Millennium. New York: Doubleday, 1988.
- Mali, Mateus. "Ekologi dan Moral." Dalam Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi: Tinjauan Teologis atas Lingkungan Hidup. Disunting oleh A. E. K. Sunarko dan A. Eddy Kristiyanto. Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Panikkar, Raimundo. The Cosmotherandric Experience: Emerging Religious Consciousness. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1998.
- Pidyanto, H. "Alkitab dan Ekologi." Dalam Umat Katolik dan Pembangunan Bangsa. Malang: Dioma, 1996.

- Sarkar, R. L. *The Bible, Ecology and Environment*. Delhi: ISPCK, 2000.
- Setio, Robert. "Dari Paradigma 'Memanfaatkan' ke 'Merangkul' Alam." *Gema Teologi* 37, no. 2 (2013): 163–174.
- Singgih, Emanuel Gerrit. "Kuhn dan K  ng: Perubahan Paradigma Ilmu dan Dampaknya terhadap Teologi Kristen." Dalam *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Disunting oleh Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, dan Afnan Anshori. Bandung: Mizan, 2005.
- Stanislaus, Surip. *Harmoni Kehidupan*. Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Suryaatmadja, R. E. "Peta dan Masalah Dasar Ekologi." Dalam *Iman, Ekonomi dan Ekologi: Refleksi Lintas Ilmu dan Lintas Agama*. Disunting oleh J. B. Banawiratma. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Talupun, Johanna Silvana, and Eklepinus Jefry Sopacuaperu. "Reorienting Ecological Paradigm for Harmonization of Humans and Nature: A Christian Perspective." *Al-Albab* 11, no. 1 (2022): 139–156.
- Tracy, David. *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.