

**Penulis:**

Firman Panjaitan

**Afiliasi:**Sekolah Tinggi Teologi  
Tawangmangu**Korespondensi:**panjaitan.firman@gmail.  
com

# CONTEXTUAL THEO-ECOLOGY IN A MEETING POINT BETWEEN GENESIS 1:28-31 WITH THE CONCEPT OF *SANGKAN PARANING DUMADI* IN JAVANESE CULTURE

***Abstract***

This article supports the criticism of anthropocentrism as a factor in the environmental crisis. Using the cross-textual reading method, especially looking for similarities between the two texts in a balanced comparison, this study demonstrates the integration of humans and non-human creatures in the community of God. References for this thought are found in Genesis 1:26-31 and the Javanese philosophy of *Sangkan Paraning Dumadi*, a concept about cosmic consciousness asserting that God, human being and nature are one entity. This study attempts to build a contextual theo-ecology by examining the two texts equally. This resulted in a theological awareness that degrades anthropocentrism and replaces it with cosmocentrism emphasizing the unity of humans and non-humans as mutually sustaining God's creatures.

**Keywords:** contextual theo-ecology, Genesis 1:26-31, *Sangkan Paraning Dumadi*, cosmocentrism, anthropocentrism, cross-textual reading.

## TEO-EKOLOGI KONTEKSTUAL DALAM TITIK TEMU ANTARA KEJADIAN 1:26-31 DENGAN KONSEP *SANGKAN PARANING DUMADI* DALAM BUDAYA JAWA

***Abstrak***

Artikel ini mendukung kritik terhadap antroposentrisme sebagai faktor penyebab krisis lingkungan. Menggunakan metode pembacaan lintas tekstual, khususnya mencari kesamaan kedua teks dalam perbandingan yang seimbang, artikel ini memperlihatkan bahwa manusia dan alam terdapat dalam komunitas Allah. Acuan dari pemikiran ini terdapat

© FIRMAN PANJAITAN

DOI: 10.21460/gema.  
2022.72.931This work is licenced  
under a Creative  
Commons Attribution-  
NonCommercial 4.0  
International Licence.

dalam Kejadian 1:26-31 dan filosofi *Sangkan Paraning Dumadi*, sebuah konsep tentang kesadaran kosmik yang menegaskan bahwa Allah, manusia dan alam adalah satu kesatuan. Melalui penelitian dua teks secara berimbang, artikel ini berupaya untuk membangun sebuah teo-ekologi kontekstual. Hasilnya adalah kesadaran teologis yang mendegradasi antroposentrisme dan menggantikannya dengan kosmosentrisme, yang menekankan kesatuan manusia dan alam sebagai ciptaan Allah yang saling melestarikan.

*Kata-kata kunci:* teo-ekologi kontekstual, Kejadian 1:26-31, *Sangkan Paraning Dumadi*, kosmosentrisme, antroposentrisme, pembacaan lintas tekstual.

## PENDAHULUAN

Eksplorasi manusia terhadap alam telah merusak keseimbangan ekologi dan menimbulkan pemanasan global, akibatnya alam mengalami kerusakan yang sangat parah dan hal ini mengancam kehidupan seluruh penghuni bumi (Natar 2019, 101–120). Masalah ini menjadi perhatian serius bagi dunia, termasuk gereja-gereja, yang secara khusus melihat krisis ekologi ini di bawah terang Alkitab dan berusaha mengembangkan pemahaman yang benar tentang hubungan antara Allah, manusia dan alam seperti yang ada dalam narasi Alkitab (Ludji n.d., 105–106). Karena tafsiran tradisional menunjukkan bahwa narasi Kejadian 1:26-28 berpuncak pada antroposentrisme yang menempatkan manusia sebagai mahkota penciptaan dan ‘diizinkan untuk berkuasa dan menaklukkan’ alam (Gottlieb 2020, 212-221). Pandangan tradisional ini bertentangan dengan gambaran kebersatuan Allah dengan manusia dan alam (Panjaitan 2020a, 44-64). Hal ini terlihat melalui pesan Kejadian 1:31 yang menjelaskan

bahwa Allah tinggal dan hadir (imanan) dalam seluruh ciptaan-Nya, yaitu alam dan manusia.

Gambaran kebersatuan hubungan Allah, manusia dan alam juga terdapat dalam konsep *Sangkan Paraning Dumadi* (Kolis and Ajhuri 2019, 4–7), yang merupakan konsep kesadaran diri manusia untuk mencari ‘ilmu sejati’ guna meraih cita-cita luhur dalam kesempurnaan hidup melalui penyatuan dengan Sang Khalik (Wibawa 2013, 330–334). Melalui kesatuan tersebut manusia mengerti arti kehidupan, khususnya mengenai keterhubungan dirinya dengan sesama dan alam. Dengan demikian konsep *Sangkan Paraning Dumadi* menjadi filosofi yang mengandung dimensi karakter secara komprehensif sebagai filsafat spiritual masyarakat Jawa dalam menjaga aktualisasi dalam hukum pengelolaan sumber daya alam agar harmonisasi alam tetap terjaga kelestarian dan keberlanjutan yang selalu menekankan keselarasan manusia dengan manusia, manusia dengan alam, dan manusia dengan Allah dalam melaksanakan hidup dan kehidupan (Nugroho and Elviandri 2018, 350–354).

Dua konteks di atas, yaitu Kejadian 1:26-31 dan konsep *Sangkan Paraning Dumadi*, memiliki tujuan yang sama yaitu membangun kehidupan alam yang harmonis. Jika kedua teks tersebut diperbandingkan secara seimbang, diharapkan menghasilkan sebuah teologi kontekstual (Yumarma 2012, 23–28; Panjaitan 2020a, 44-64). Karena itu, penggunaan metode dalam artikel ini adalah pembacaan lintas tekstual, meskipun tidak utuh. Dalam artikel ini kedua teks akan dilihat dalam perbandingan setara untuk ditemukan kesamaan konsepnya, agar dapat menghasilkan pandangan yang transformatif, sehingga tercipta sebuah pandangan teo-ekologi yang kontekstual (selaras dengan Alkitab dan budaya).

## KEUTUHAN CIPTAAN YANG RETAK

Keutuhan ciptaan berkaitan dengan ekologi (*oikos*: rumah, tempat tinggal dan *logos*: uraian, pengetahuan, ilmu), yaitu upaya untuk menyelidiki organisme-organisme dalam jagat raya; dan bisa juga diartikan sebagai penelitian mengenai hubungan antara planet, hewan, manusia, dan lingkungan hidup serta keseimbangan yang terjadi di antara mereka (Chang 2011, 13–14; Hadi 2000, 2). Posisi manusia dalam sistem ekologi sangat menentukan bagi kelestarian lingkungan.

Kondisi ini berubah ketika manusia berganti peran dan tidak lagi menjadi penjaga melainkan menjadi *predator* bagi alam, yang

menyebabkan kerusakan alam (Hadi 2000, 5). Perubahan peran manusia terjadi karena berkembangnya paham antroposentrisme dan faktor superioritas manusia (Segu 2017, 214-234; Singgih 2020, 113-136),<sup>1</sup> yang menempatkan manusia adalah pusat *sentripetal* alam semesta (antroposentrisme) sehingga manusia melihat alam sebagai obyek eksploitasi (Nurkamilah 2018, 136–148). Antroposentrisme menyebabkan manusia superioritas terhadap alam sekaligus menjadikannya sebagai penguasa alam. Antroposentrisme dan superioritas manusia menciptakan ketiadaan hubungan antara Allah dengan alam, karena yang berhak untuk mengurus alam hanyalah manusia, sebagai mandataris Allah (Derr 1973, 46–50; Leese 2019, 154).<sup>2</sup> Pola hubungan ini bersifat transendental dan mengisyaratkan ketundukan alam kepada manusia (Christian 2009, 7). Transendensi manusia terhadap alam adalah gambaran alienasi manusia dari alam (Suryaatmadja 1996, 38–39), dan mengakibatkan kematian alam dalam bentuk kerusakan ekologi secara global (Geisler 2010, 373).

Secara teologis, kerusakan ekologi menggambarkan sebuah bejana yang retak. Saat diciptakan, bumi digambarkan sebagai bejana yang kokoh, namun sekarang retak akibat kerusakan ekologi global. Bumi yang semula menggambarkan keutuhan ciptaan, sekarang sama sekali berbeda (Erari 2017, 111–13).

## KEJADIAN 1:26-31 SEBAGAI KONSEP DASAR TEO-EKOLOGI

Ayat 26 menegaskan bahwa yang diciptakan Allah, melalui dialog dengan diri-Nya sendiri, adalah manusia (*adam*) dalam pengertian kolektif, yaitu: kesatuan umat manusia atau kemanusiaan secara umum (Lempp 1987, 37) atau biasa disebut dengan umat manusia (Gowan 1989, 28).<sup>3</sup> Selanjutnya, Allah membuat (*asah*) manusia menurut gambar (*tselem*) dan rupa (*demuth*) Allah. Kata *tselem* dipahami sebagai ‘jiplakan yang memiliki keserupaan fisik’ (Westermann 1984, 146) dan umumnya terjemahan menunjuk pada pengertian duplikat (Rad 1979, 56). Dengan demikian makna manusia diciptakan seturut, seakhlak, setabiat dan sewatak dengan Allah harus dimengerti secara komprehensif, yaitu meliputi lahiriah dan batiniah (Lempp 1987, 38). Sedangkan kata *demuth* memiliki arti ‘keserupaan dalam rupa, perwujudan, atau apa yang tampak’, ini berarti bahwa keberadaan manusia memiliki keserupaan dengan Allah (Stanislaus 2019, 8). Kedua kata ini (*tselem* dan *demuth*) bukan dua konsep yang terpisah dan berdiri sendiri-sendiri, bahkan kata *demuth* menjadikan arti dari *tselem* lebih dalam lagi, yaitu menjadikan manusia sebagai makhluk yang memiliki kesegambaran dan keserupaan yang langsung dengan Allah. Hal ini menunjukkan makna bahwa kehadiran manusia di dunia merupakan representasi dari kehadiran Allah secara langsung (van Wolde 1997, 28–29).

Tugas dan tanggung jawab sebagai ‘gambar dan rupa Allah’, adalah ‘memerintah terhadap ikan yang ada di laut dan burung di udara dan segala binatang (termasuk yang melata dan merayap) di bumi’. Kata memerintah (*radah*) senantiasa dikaitkan dengan kalimat ‘sama seperti Allah memerintah’ segala ciptaannya, jadi bukan untuk mendominasi ciptaan yang lain. Jadi kesegambaran dan keserupaan manusia dengan Allah merupakan bentuk persekutuan dan keterpautan manusia dengan Allah yang bertujuan untuk menjaga kelestarian ciptaan-Nya (Gowan 1989, 29–30).

Ayat 27 mengisahkan Allah menciptakan (*bara*) manusia, di mana kata *bara* ini juga digunakan ketika Allah menciptakan dunia (Kej. 1:1). Melalui kata *bara* diperlihatkan adanya keterhubungan dan keterikatan manusia dengan alam sebagai ciptaan Allah. Meskipun manusia diciptakan segambar dan serupa dengan Allah, namun manusia tetap memiliki keterhubungan yang langsung dengan alam. Selanjutnya dijelaskan, “Dan di dalam citra Allah, Ia menciptakannya; laki-laki dan perempuan, Ia menciptakan mereka.” Dalam kalimat ini terkandung dua kalimat yang setingkat, yaitu:

1. Kalimat pertama, “Dan di dalam citra Allah, Ia menciptakannya (manusia = *ha’adam*).”
2. Kalimat kedua, “laki-laki dan perempuan (*zakar* dan *neqevah*), Ia menciptakan mereka (*otam*).”

Dua kalimat setingkat ini sangat kontradiktif. Kalimat pertama menjelaskan bahwa manusia yang diciptakan berbentuk tunggal ('menciptakan-nya', berasal dari kata *ha'adam*), sedangkan kalimat kedua berbentuk jamak (diwakili dengan kalimat 'menciptakan mereka' – '*otam*'). Kontras ini harus dimengerti sebagai berikut: kalimat pertama menjelaskan bahwa manusia sebagai gambar Allah bersifat tunggal, tetapi terdiri dua jenis kelamin yaitu jantan (*zakar*) dan betina (*neqevah*). Sedangkan kalimat kedua menjelaskan bahwa manusia yang adalah gambar Allah, yang terdiri dari dua jenis kelamin, bersifat jamak. Tunggal dan jamak merupakan hakikat manusia, dalam pengertian bahwa manusia yang tunggal itu memiliki kejamakan dalam jenis kelamin, yaitu jantan dan betina atau laki-laki dan perempuan. Jadi yang disebut dengan manusia ('*adam*') adalah laki-laki (*zakar*) dan perempuan (*neqevah*). Laki-laki adalah keseluruhannya manusia demikian juga perempuan adalah keseluruhannya manusia. Laki-laki dan perempuan (jamak) adalah manusia (tunggal) yang setara dan mereka adalah gambar Allah yang diciptakan bersama dan pada waktu yang sama (Singgih 2011, 68–69).

Ayat 28 melukiskan tentang berkat Allah kepada manusia supaya manusia berkembang biak dan mengganda. Inilah maksud dari perbedaan jenis kelamin yang ada, yang merupakan sarana satu-satunya bagi perkembangbiakan manusia. Berkat agar manusia berkembang biak menunjukkan bahwa kesegambaran manusia dengan Allah tidaklah

terjadi dari kemampuan manusia berprokreasi, karena prokreasi adalah jenis berkat yang diberikan Allah kepada manusia (Lempp 1987, 41). Berkat selanjutnya berbentuk penugasan untuk 'menaklukan dan memerintah atas seluruh binatang yang ada di bumi'. Bagian ini adalah pengulangan dari ayat 26. Namun dalam ayat 28, ada satu kata yang ditambahkan yaitu kata menaklukan (*wekivsyuah*, berasal dari kata dasar *kabasy*: menaklukan, menundukkan atau menginjak-injak). Senada dengan kata *radah* (ayat 26), kata *kabasy* ini tidak menunjukkan tentang dominasi manusia terhadap ciptaan yang lain, melainkan menunjuk pada tugas yang diberikan Allah kepada manusia untuk mewakili Allah memelihara dan melestarikan kehidupan yang ada. Konteks pemberian tugas kepada manusia menggambarkan tugas penatalayanan (*stewardship*) terhadap bumi dan segala ciptaan yang lain (Singgih 2011, 67).

Pesan ayat 26-28 adalah tentang hakikat manusia yang hidupnya tidak bisa dipisahkan dari Tuhan dan segala ciptaan. Manusia hidup dalam keterhubungannya dengan Tuhan dan alam, serta dimandatkan untuk mengupayakan kelestarian alam. Kesegambaran manusia dengan Allah bukan terletak pada kesamaan hakikat, melainkan pada penugasan manusia sebagai 'wakil Allah' dalam mengupayakan kehidupan bagi alam. Manusia bukan Tuhan, tetapi hanya kepada manusia saja Allah memercayakan bumi ini untuk dihidupi dan dijaga kelestariannya. Ini menunjukkan bahwa manusia, yang adalah gambar Allah, tetap merupakan ciptaan yang

sama dengan ciptaan yang lain dan keduanya memiliki kesatuan hubungan yang tidak dapat dipisahkan. Manusia bergantung pada alam, demikian juga sebaliknya. Yang membedakan antara manusia dengan ciptaan yang lain hanya terletak pada kesegambaran manusia dengan Allah, sedangkan yang lain tidak.

Kalimat *wayyo 'mer 'elohim* (dan Allah berkata), dalam ayat 29, menunjukkan bahwa sejak awal penciptaan Allah telah membangun komunikasi dengan manusia, meskipun bersifat satu arah. Allah berkata, manusia mendengar dan kemudian mengikuti apa yang Allah katakan. Gambaran ini menunjukkan bahwa manusia harus hidup hanya di bawah bimbingan perkataan Allah saja (Westermann 1974, 161–62). Perkataan itu berisi pemberitahuan bahwa Allah memberikan segala bentuk tumbuh-tumbuhan yang berbulir, berbiji dan berbuah untuk dijadikan makanan. Jadi pada saat itu manusia tidak diperkenankan membunuh binatang untuk dijadikan makanan, manusia yang dicipta Tuhan adalah manusia yang *vegetarian* (Rad 1979, 59). Untuk kelangsungan hidup binatang, Allah memberikan tumbuh-tumbuhan di bumi untuk dijadikan makanan. Perbedaan makanan manusia dengan binatang terletak pada jenis tumbuh-tumbuhannya; manusia memakan segala jenis tumbuhan yang berbulir, berbiji dan berbuah, sedangkan binatang memakan segala jenis tanaman hijau yang lembut (rumput-rumputan). Dengan demikian manusia dan binatang hidup secara berdampingan dan keduanya sangat bergantung kepada Allah, sebagai pemberi makanan.

Ayat 29-30 memiliki keterhubungan dengan ayat 28. Jika dalam ayat 29-30

dikatakan bahwa Allah memberikan segala jenis tumbuhan untuk dikonsumsi oleh manusia, ini menandakan bahwa manusia harus mengupayakan tanah untuk menjaga segala jenis tumbuhan agar selalu menghasilkan bulir, biji dan buah. Maka ini merupakan kelanjutan dari perintah Allah dalam ayat 28 mengenai berkuasa dan memerintah bumi, yang berarti manusia bertanggung jawab untuk mengolah bumi, tanah, tumbuh-tumbuhan dan binatang. Keterhubungan kedua bagian ini hendak memberikan pesan bahwa dalam mengolah tanah manusia harus menghormati alam dan tidak diizinkan untuk merusaknya sesuai dengan keinginan manusia.

Melalui ayat 29-30 ditetapkan pola kehidupan bersama antara manusia, binatang dan seluruh alam. Ketiganya hidup secara berdampingan. Manusia memelihara serta mengelola alam dan alam menyediakan makanan bagi manusia. Manusia memerintah dan berkuasa atas binatang dan seluruh isi kehidupan di dunia agar tercapai kehidupan yang penuh kedamaian. Tidak ada yang saling menguasai, semuanya hidup berdampingan dalam pimpinan manusia.

Evaluasi yang diberikan Allah dalam ayat 31, bukan hanya berkenaan dengan penciptaan manusia saja, tetapi bersifat keseluruhan ('dan Allah melihat semua yang telah Ia buat'). Evaluasi ini menegaskan bahwa seluruh ciptaan yang terdiri dari alam, binatang, tumbuh-tumbuhan dan manusia adalah 'amat baik'. Inilah dunia yang ideal, sempurna dan hidup dalam kebersatuan serta kebergantungan satu sama lain (Gowan 1989, 31).



## EKOLOGI DALAM KONSEP *SANGKAN PARANING DUMADI*

Konsep *Sangkan Paraning Dumadi* bermuara pada kisah *Dewa Ruci*, yang bercerita tentang Bima yang mencari ‘ilmu sejati’ melalui gurunya, Pendeta Durna. Hubungan Durna-Bima menggambarkan nisbah Guru-murid, ‘penuh-kosong’, dan ‘yang kosong’ harus diisi oleh ‘yang penuh’ melalui wejangan atau perintah (Panjaitan 2020b, 227-230). Untuk mendapatkan ilmu sejati, Bima harus mengasah perasaan mencapai ‘rasa’, yaitu perasaan kedalaman intuitif yang merupakan kemampuan merasakan keberadaan diri dalam segala dimensi: perasaan jasmani, inderawi, perasaan akan kedudukannya dalam medan interaksi, perasaan kesatuan dengan alam, rasa akan penentuan eksistensinya sendiri oleh takdir, dan akhirnya kesadaran yang semakin mendalam akan keakuannya sendiri, melalui perjalanan mistik (Magnis-Suseno 1984, 3;130; Mulder 2007, 86). Perjalanan mistik Bima beberapa kali mengalami hambatan, yang semuanya merupakan simbolisasi dari nafsu, keserakahan dan ketamakan. Pergumulan Bima melawan nafsu tersebut merupakan bentuk ‘jalan sengsara’, dan hal ini berkaitan langsung dengan masalah ‘rasa’ yang memiliki fungsi sebagai alat pendamai bagi akal, karena ‘rasa’ sering menjadi tempat persembunyian bila soal/masalah yang dihadapi oleh akal tidak dapat diselesaikan, atau terlalu pahit bila diselesaikan oleh akal. Sehingga akal dan ‘rasa’ merupakan suatu kekuatan yang saling mengontrol satu sama lain (Subagya 1976, 18–19). Sinergi akal dan ‘rasa’ akan menjadikan seseorang yang

tidak lagi dikuasai oleh penilaian duniawi dan menjadi pribadi yang bebas dari keterikatan duniawi. Dirinya tidak akan mengalami polarisasi kepribadian karena telah menjadi pribadi yang utuh, yang mengintegrasikan kebutuhan jasmaniah dengan kebutuhan rohaniah/batiniah (Subagya 1976, 14).

Dalam lanjutan kisah digambarkan tentang kesatuan diri Bima dengan keempat saudaranya (Pandawa). Untuk mencapai nilai kehidupan melalui jalan mistik, terlebih dahulu Bima harus menyadari keberadaan dirinya sehubungan dengan nilai-nilai yang ada di sekitar dirinya, yang disimbolisasikan dengan keberadaan keempat saudaranya. Kesatuan ini dikenal dengan istilah *sedulur papat lima pancer* (empat bersaudara dengan lima keberadaan diri), yaitu kondisi yang menggambarkan tentang kesatuan antara diri seseorang dengan alam (kosmologis). Manusia akan memperoleh kekuatan ketika menyatu dengan alam. Kesatuan ini akan memberi kekuatan untuk mencari dan menemukan hakikat kehidupan (‘ilmu sejati’).

Sebagai orang yang telah memiliki kesadaran tentang kesatuannya dengan alam, ada satu syarat yang harus dimiliki melalui jalan mistik, yaitu memiliki hati seluas samudera yang dipenuhi dengan rasa maaf. Simbolisasi ini dicapai Bima ketika ia berhadapan dengan samudera yang sangat luas. Awalnya Bima tidak sanggup untuk melewatinya, terbukti ia tidak dapat berbuat apa-apa dan hanya diam karena tidak sanggup melawan kekuatan alam (samudera). Bima baru bisa menaklukkan situasi ini ketika ia merapal ajian *jalasangara* (ajian untuk menangkap segala sesuatu

yang menjadi penyebab kegagalan). Hal ini menunjukkan bahwa Bima berhasil mengatasi perasaannya sendiri dan menemukan sumber dari kegagalannya untuk bisa memaafkan dan menerima keberadaan dirinya sendiri dan sekaligus keberadaan orang lain yang ada di sekitarnya. Bima berhasil berdamai dengan dirinya dan dengan sesamanya.

Perjalanan mistik selanjutnya adalah inisiasi, yang dialami Bima dalam bentuk pergulatan dengan naga raksasa. Adegan ini merupakan simbolisasi dari pembersihan seluruh panca indera Bima dari keserakahan, kerakusan, dan nafsu duniawi yang selama ini membelenggu pancainderanya, sebagai jalan untuk dapat berkomunikasi dengan Sang Adikodrati dalam alam kejiwaan. Bima dapat mengatasi semua pergulatan ini tidak lepas dari keberadaan *kuku pancanaka*, yang merupakan senjata utama Bima sekaligus simbolisasi dari kekuatan dari sebuah kebersamaan. *Kuku pancanaka* adalah simbolisasi keberadaan Bima yang tidak dapat dilepaskan dari keempat saudaranya, sehingga kekuatan yang diperoleh Bima adalah merupakan gabungan kekuatan dari keempat saudaranya dengan dirinya sendiri. Pemahaman ini menggambarkan bahwa perjalanan mistik bukanlah perjalanan sendirian. Jalan sengsara dan inisiasi lewat penderitaan dapat dilalui jika dilakukan dalam semangat kebersamaan dengan sesama dan alam.

Kisah *Dewa Ruci* berpuncak pada adegan Bima masuk ke dalam rahim Dewa Ruci, sebagai simbolisasi kembalinya Bima ke dalam rahim ibunya. Di satu sisi, peristiwa

ini menggambarkan tentang Bima yang mengalami kebersatuan dengan Sang Khalik dengan tujuan agar dapat merasakan dan mengetahui keberadaan dirinya yang sejati. Rahasia mistik sesungguhnya terletak pada pemahaman terhadap rahasia dirinya sendiri sebagai langkah awal mengetahui rahasia hidup yang sejati. Jalan mistik membuat Bima mengerti tentang orientasi hidupnya, sehingga ia memulai hidup yang dibimbing oleh keseimbangan antara ‘rasa’ dan akalnya. Di sisi lain peristiwa masuknya Bima ke dalam rahim Dewa Ruci menggambarkan tentang konsep *manunggaling kawula-Gusti*. Konsep ini menegaskan sebuah transformasi diri seseorang menuju sebuah kesadaran kosmis, di mana ia menemukan esensi dirinya/*kawula* (roh) dan menemukan esensi Allah/*Gusti* (Roh) yang juga berada di dalam dirinya. Dengan demikian roh bersatu dengan Roh dan fenomenanya adalah “roh ada di dalam Roh dan Roh ada di dalam roh”, yang berarti dua menjadi tunggal. *Manunggaling Kawula-Gusti* adalah representasi dari mistik yang menolak paham dualisme (Subagya 1976, 56). Penyatuan diri Bima dengan *Dewa Ruci*, membawa pengetahuan tentang asal dan tujuan segala apa yang diciptakan (*Kawruh sangkan paraning dumadi*) (Magnis-Suseno 1997, 117), yaitu mengetahui hakikat asal dan tujuan jalan hidupnya. Pengetahuan ini membuat Bima paham bahwa hidup manusia adalah bagian dari Tuhan yang hadir dalam bentuk kekuatan hidup di sekeliling manusia (Mulder 2007, 26).

Dalam sudut pandang Kristen, kesimpulan kisah *Dewa Ruci* dapat



disejajarkan dengan tempuhan tiga jalan menuju kesempurnaan hidup, yaitu (Holmes 2002, 37–39):

1. Jalan penyucian (*via purgativa*): diwakili oleh kisah tentang penyucian diri Bima melalui perjalanan penderitaannya.
2. Jalan Meditasi/doa (*via contemplativa*): diwakili oleh kisah tentang keterombang-ambing Bima di tengah samudera. Pencerahan datang ketika *Dewa Ruci* menghampiri Bima.
3. Jalan Pewahyuan/Illuminasi (*via illuminativa*): diwakili oleh wejangan dari *Dewa Ruci* yang membuat Bima mengalami *tinirbuka* (keterbukaan dalam pikirannya), sehingga mendapat wahyu tertinggi mengenai hakikat kehidupan.

Dalam budaya Jawa, ketiga jalan ini akan mengantarkan manusia untuk menemukan *Sangkan paraning Dumadi*, yaitu pemahaman bahwa dunia dan seluruh isinya berasal dan bertujuan kepada Yang Ilahi, oleh karena itu antara Yang Ilahi dengan seluruh ciptaan (alam dan manusia) merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Kesejadian *Sangkan Paraning Dumadi* terletak pada pemahaman tentang kemanunggalan *kawula* (manusia dan alam) dengan *Gusti* (Yang Ilahi). Inilah tujuan utama manusia Jawa, yaitu mencapai taraf *kawruh Sangkan Paraning Dumadi*, sehingga manusia Jawa akan memandang dirinya sebagai seorang ‘manusia sejati’, di mana tujuan akhir hidupnya adalah kesatuan antara dirinya dengan Tuhan dan alam. (Endraswara 2018, 171).

## MEMBANGUN TEO-EKOLOGI KONTEKSTUAL

Bagian ini akan membicarakan tentang upaya membangun teologi kontekstual yang berbicara tentang keutuhan ciptaan melalui perbandingan setara antara dua teks yang sudah dihadirkan agar dapat membangun teologi kontekstual, khususnya bagi masyarakat Jawa (Listijabudi 2019, 247 dst. bdk. Lee 1998, 5). Kedua teks, yaitu Kejadian 1:26-31 (teks A) dan konsep *Sangkan Paraning Dumadi* (teks B), akan diperbandingkan dan diinternalisasikan, kemudian akan dianalisis tentang kesamaan dan perbedaan antara kedua teks. Akhir dari langkah ini adalah transformasi dari teks Alkitab yang akan memer kaya teks budaya dan pada akhirnya menghasilkan sebuah horizon yang baru.

## KESAMAAN KEDUA TEKS

### 1. Konsep yang Dihadirkan

Kedua teks memiliki kajian konsep yang sama, yaitu: keutuhan ciptaan, khususnya tentang pemahaman kesatuan antara alam dan manusia. Teks A menegaskan bahwa Manusia dan alam adalah dua bagian penciptaan yang memiliki satu kesatuan dan keduanya adalah ciptaan yang sepadan, saling melengkapi dan memelihara demi tercapainya harmonisasi dan kedamaian dalam kehidupan (Singgih 2011, 72). Hal yang sama pun ditegaskan oleh teks B.

### 2. Tujuan Penciptaan Manusia

Teks A menegaskan bahwa tujuan penciptaan manusia adalah menjadi sosok yang

berkuasa untuk memelihara ciptaan dan mengharmonisasikan kedamaian semua ciptaan yang ada. Manusia sebagai ‘gambar dan rupa Allah’ memiliki pengertian sebagai representasi Allah, tidak memiliki hak untuk menghancurkan sumber daya alam demi kepentingannya sendiri (Westermann 1984, 165–66). Teks B menegaskan bahwa manusia yang sadar tentang jati dirinya adalah manusia yang memahami bahwa dirinya adalah representasi Allah dan bertugas untuk menjaga kehidupan alam agar harmonisasi hidup dapat

dicapai. Manusia tidak berhak untuk memakai sumber daya alam sesuai kemauannya sendiri untuk menjaga kelangsungan hidup manusia (Harini 2019, 136).

### 3. Pengalaman Spiritual Kemanusiaan

Kesejajaran teks A dan B dalam pengalaman spiritual kemanusiaan dapat dilihat dalam tahapan-tahapan Kristiani di bawah ini (Marcooesca 1987, 239; Panjaitan 2005, 99–117):

Tahap	Manusia dalam Kisah Kejadian 1:26-31	Manusia dalam Konsep <i>Sangkan Paraning Dumadi</i> (Kisah <i>Dewa Ruci</i> )
<i>Penyucian (purgitiva)</i> .	Penyucian dialami manusia ketika Allah berfirman, “Marilah kita menjadikan manusia sebagai gambar dan rupa kita.”	Penyucian manusia (yang diwakili Bima) terjadi dalam peristiwa pergumulan di hutan <i>Tibrasara</i> dan dengan naga laut.
<i>Meditasi (contemplativa)</i>	Tahapan ini dialami manusia ketika berkomunikasi langsung dengan Allah.	Tahapan ini ketika berhasil mengalahkan naga laut dan mengalami pencerahan dengan hadirnya <i>Dewa Ruci</i> .
<i>Pewahyuan (iluminativa)</i>	Manusia sadar bahwa ia adalah bagian yang menyatu dengan alam dan keduanya adalah bagian dari kehidupan Allah, sehingga hubungan antara Allah, manusia dan alam tidak dapat dipisahkan.	Bima (manusia) sadar ( <i>tinirbuka</i> ) tentang <i>Sangkan Paraning Dumadi</i> , yang menunjukkan bahwa ia ada dalam kesatuan dengan alam dan Tuhan.

## PERBEDAAN KEDUA TEKS

### 1. Inisiator Konsep

Teks A mengatakan bahwa inisiator dari proses penciptaan adalah Allah. Allah yang memberi kepercayaan dan tanggung jawab kepada manusia untuk mengelola alam demi keharmonisan hidup. Manusia adalah sosok yang pasif dan hanya menjadi pelaku perintah Allah (Westermann 1978, 34–36). Teks B menggambarkan bahwa inisiator

untuk mencapai kesempurnaan hidup adalah manusia itu sendiri. Dalam kisah *Dewa Ruci* digambarkan Bima adalah sosok yang aktif untuk kesempurnaan hidup (Harini 2019, 90–92).

### 2. Mekanisme Penciptaan

Teks A menunjukkan bahwa seluruh aspek penciptaan berasal dari Allah. Manusia dan alam adalah hasil ciptaan yang memiliki ketergantungan yang mutlak terhadap Allah

(Singgih 2011, 66–68). Dalam teks B yang bertindak proaktif adalah Bima (manusia). Hasil akhir berupa seorang ‘manusia baru’ merupakan upaya manusia sendiri sebagai dasar dari pencapaian yang memang dikehendakinya (Harini 2019, 90–92).

### 3. Proses Kebaruan Manusia

Teks A menekankan bahwa kebaruan penciptaan manusia sepenuhnya merupakan hak prerogatif Allah, manusia tidak berhak untuk mencampuri apa yang menjadi hak Tuhan (Singgih 2011, 33–35). Teks B berbicara lain, kebaruan hidup manusia dicapai ketika manusia memahami *Sangkan Paraning Dumadi*, yaitu asal usul dan tujuan manusia hidup, yang dihasilkan melalui usahanya sendiri (Harini 2019, 90–92).

### EVALUASI PERSAMAAN DAN PERBEDAAN

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa teks A memiliki banyak kesamaan makna dengan teks B, meskipun memiliki konteks yang berbeda. Kesamaan yang begitu menonjol adalah tentang kesatuan yang tak terpisahkan antara Tuhan, alam dan manusia. Namun demikian, kesatuan mereka bukanlah merupakan peleburan, karena ketiganya tetap dalam eksistensinya masing-masing. Ketiganya saling memengaruhi dan menjaga, dan tujuan dari kebersatuan itu adalah pada keharmonisan dan kedamaian dunia. Inilah yang disebut dengan keutuhan ciptaan.

Transformasi teks A terhadap teks B berisi tentang pembaharuan mengenai hakikat

manusia dan alam. Keduanya diakui sebagai entitas (pribadi) yang berbeda tetapi mereka berada dalam kesejajaran dan berada dalam sebuah keterhubungan yang tak terpisahkan. Dalam kesejajaran dan keterhubungan tersebut, manusia dan alam memiliki ketergantungan yang mutlak terhadap Allah dalam hubungan antara Pencipta (Allah) dan ciptaan (manusia dan alam). Teologi yang terbangun dalam transformasi ini adalah teologi kesatuan (manusia dan alam) dalam ketundukan (terhadap Allah). Teologi ini menjadi sebuah teologi yang Alkitabiah sekaligus menyentuh ranah budaya Jawa, sehingga dapat menghidupi konsep *Sangkan Paraning Dumadi*.

### MEMBANGUN TEO-EKOLOGI KONTEKSTUAL

Dari perbandingan di atas dapat dibuat sebuah kajian teologi untuk membangun rekomendasi demi terciptanya teologi tentang keutuhan ciptaan secara kontekstual (Teo-Ekologi Kontekstual). Yang dimaksud dengan Teo-Ekologi Kontekstual adalah teologi yang berbicara tentang hubungan Tuhan-alam-manusia, di mana ketiga bagian itu sebenarnya merupakan satu bagian yang tidak terpisahkan; bahkan saling melengkapi satu sama lain. Dalam hal ini penulis sependapat dengan Singgih (2020) yang mengusulkan adanya dialog antara teks Alkitab dengan budaya lokal mengenai imanensi Allah, sehingga tercipta sebuah pandangan teologi kontekstual yang selaras dengan Alkitab sekaligus budaya. Di samping itu, upaya kontekstualisasi ini memperlihatkan bentuk keterlibatan konstruktif dan kritis dari setiap perpaduan teks

Alkitab dan budaya guna menjawab tantangan bagi pengembangan lingkungan hidup yang diharapkan (Leese 2019, 154).

Berikut akan dijabarkan beberapa hasil dialog yang merupakan rangkuman dari kesamaan perbandingan di atas:

### 1. Penciptaan Relasional

Teks A dan B keduanya menggambarkan bahwa hubungan antara Allah-manusia-alam ada dalam hubungan relasional, jadi dunia (alam dan manusia) merupakan satu kesatuan dengan Allah. Hal ini menunjukkan bahwa keteraturan-keteraturan yang terjadi dalam lingkup manusia sebenarnya tidak berbeda dengan yang ada di dunia. Ada tiga bentuk interaksi yang terjadi dalam hubungan Allah-manusia-alam, yaitu:

#### a. Hubungan Allah – Manusia

Baik teks A maupun teks B hendak menunjukkan bahwa hubungan antara Allah dan manusia terwujud dalam tugas sebagai penatalayanan dan rekan kerja

Teks A dan B mengungkapkan bahwa Allah menciptakan manusia bukan merujuk pada keterpisahan mereka dengan alam, bahkan manusia ditetapkan sebagai penjaga bagi kesejahteraan dan kemakmuran semua kehidupan yang ada di alam (Westermann 1978, 28–29). Manusia bukanlah penguasa alam, melainkan seorang pemimpin yang memiliki tugas penatalayanan, yang bertanggung jawab terhadap kesejahteraan hidup alam.

Dalam tugas penatalayanan, manusia diangkat menjadi rekan sekerja atau partner dari Allah. Ungkapan manusia sebagai rekan sekerja (*partnership*) Allah menjadi konsep

penting dalam pemahaman teks A dan B, karena dalam hubungan *partnership* ini manusia menjadi ‘gambar dan rupa Allah’ (teks A) ataupun sebagai manusia yang sudah mengalami *manunggaling kawula-Gusti* (teks B), yang menunjukkan bahwa Allah sungguh-sungguh memercayai tugas pelestarian alam ini kepada manusia.

#### b. Hubungan Allah – Alam

Teks A dan B sama-sama menunjukkan pola hubungan Allah dengan alam dalam bentuk:

##### Harmoni dengan Alam

Teks A dan B menggambarkan bahwa hubungan antara Allah dan alam tercipta dalam harmoni. Alam, yang terdiri dari segala tumbuhan dan binatang hidup dalam keseimbangan. Bahkan bumi menyediakan tumbuh-tumbuhan untuk menjadi makanan binatang dan keduanya hidup dalam ketergantungan.

##### Co-Creator dan Co-Redeemer

Gambaran hubungan antara Allah dengan alam digambarkan dalam tindakan kreatif. Allah mengundang alam untuk terlibat dalam tindakannya, dan alam pun menjadi tempat Allah untuk menyatakan diri-Nya. Allah melibatkan alam dalam kreativitas penciptaan selanjutnya. Dengan demikian hubungan Allah dengan alam lebih bernuansa pengantara daripada sekadar penciptaan yang tidak berperan apa-apa. Penciptaan alam ini memiliki peran panggilan, karena alam inilah yang terlebih dahulu diciptakan untuk dijadikan tempat yang utama bagi makhluk-makhluk hidup yang diciptakan kemudian.

Alam, yang diciptakan Allah, digunakan juga dalam konteks penyelamatan. Narasi dalam teks A dan B menunjukkan bagaimana keberadaan alam memberikan potensi-potensi bagi penyembuhan komunitas manusia. Alam dijadikan Allah sebagai bagian rencana masa depan bagi manusia, karena melalui alam inilah manusia akan menyambut kesempurnaan hidup mereka di 'langit dan bumi baru' (Alkitab) atau dalam suasana *manunggaling kawula-Gusti* (konteks Jawa).

#### Pelayan

Dalam pemahaman mengenai saling keterhubungan dan kebergantungan antara hewan dan ciptaan non-manusia yang lain, Allah memberikan alam peran sebagai pelayan dengan rasa hormat kepada kehidupan manusia. Bisa dilihat bahwa teks A dan B sama-sama menunjukkan bahwa dalam keterhubungan yang erat antara alam dan manusia, alam menyediakan segala apa yang diperlukan manusia, oleh sebab itu manusia harus bisa menghargai alam karena dari sanalah kehidupan manusia bergantung.

#### **c. Hubungan Manusia – Alam**

Teks A dan B mengatakan bahwa hubungan antara manusia dengan alam meliputi:

#### Penatalayanan

Manusia adalah penatalayanan ciptaan, yaitu alam; inilah yang menjadi tekanan utama dalam pemberitaan mengenai keutuhan ciptaan. Manusia tidak diizinkan untuk mendominasi ciptaan; oleh karena itu penggunaan kata berkuasa dan memerintah

atas dunia harus dipahami untuk menjaga dan menciptakan keharmonisan bagi kehidupan dunia. Manusia bertanggung jawab terhadap kehidupan alam, dan kebalikan dari itu alam menyediakan segala sumber dayanya untuk digunakan manusia dalam rangka menunjang seluruh kehidupan yang ada di alam. Kehidupan manusia terintegrasi langsung dengan kehidupan alam, dalam arti kehidupan manusia ditentukan oleh kehidupan alam demikian juga sebaliknya.

#### Co-Creator dan Co-Redeemer

Dalam penguraian narasi teks A dan B, manusia dipandang sebagai *co-creator* Allah dengan tujuan untuk menjadi perantara dan bertindak dalam kebebasan untuk melahirkan masa depan yang lebih baik bagi alam yang telah memberikan tempat bagi kehadirannya. Selain sebagai *co-creator* Allah, manusia pun dipandang sebagai *co-redeemer* Allah yang terlibat dalam karya penebusan Allah bagi keselamatan alam. Sebagai *co-creator* dan *co-redeemer* Allah, manusia bertindak dalam kebebasan yang diberikan untuk mewujudkan hari esok yang lebih baik daripada hari ini. Pada saat yang sama, lewat keberadaan alam, manusia pun menyadari keterbatasannya dan bersama alam, mereka mengakui kebesaran Allah yang tidak terhingga melalui karya penciptaan-Nya.

#### Saling Ketergantungan (Dependent Co-arising)

Hubungan antara manusia dengan alam ada dalam saling kebergantungan satu sama lain. Dalam kebergantungannya



terhadap ciptaan yang lain (non-manusia, alam), manusia selayaknya memiliki perasaan kesamaan perasaan dengan spesies-spesies lainnya (Naess 2017, 151–55). Melalui pendekatan ini dipertahankan keseimbangan hidup yang ada saat ini, yang menetapkan bahwa kemajuan yang dialami oleh manusia harus juga mengacu pada kemajuan yang dialami alam. Setiap hal yang dinikmati manusia, harus juga menjadi kenikmatan bagi alam. Oleh sebab itu, kepedulian manusia terhadap hidup seharusnya membawa dan menjaga kehidupan bagi spesies-spesies lain yang ada di alam ini.

## 2. Keutuhan Ciptaan Bukan Antroposentris tetapi Kosmosentris

Sejak awal penciptaan Allah telah menempatkan kedudukan antara alam dengan manusia dalam satu kesatuan yang seimbang, sejajar dan saling melengkapi. Hal ini menunjukkan bahwa penciptaan yang Allah lakukan adalah penciptaan yang bersifat kosmosentris, yaitu menempatkan alam (kosmos) sebagai pusat dari seluruh penciptaan. Meskipun manusia diciptakan sebagai ‘gambar dan rupa Allah’, atau sebagai ‘wakil Allah’ untuk berkuasa dan memerintah alam, namun hal ini tidak berarti bahwa manusia menjadi yang terutama dalam keseluruhan penciptaan. Manusia diperintahkan untuk berkuasa terhadap alam, seperti Allah berkuasa terhadap alam; oleh karena itu manusia tidak berhak untuk memiliki alam karena manusia adalah bagian dari alam itu sendiri, sama-sama sebagai ciptaan. Kedua unsur ini, yaitu manusia dan alam, hidup dalam saling kebergantungan satu sama lain.

Teks A menggunakan kata *bara* untuk menunjukkan penciptaan yang dilakukan Allah, baik ketika menciptakan alam maupun manusia. Kata ini merupakan bentuk kata yang dipakai untuk menunjukkan kebaruan ciptaan, sehingga alam dan manusia sesungguhnya adalah ciptaan yang baru. Namun kebaruan ciptaan itu tidak berhenti sampai di situ saja, karena kata *bara* juga memiliki pengertian penciptaan yang berkelanjutan. Dapat diungkapkan bahwa penciptaan bukan hanya ada pada saat permulaan dunia saja, melainkan dipakai Allah sebagai dasar bagi perkembangan kehidupan selanjutnya di bumi. Dalam kehidupan yang berkelanjutan tersebut, Allah terus berkarya melalui manusia dan seluruh ciptaan lainnya (Westermann 1978, 35). Hal senada juga dinarasikan dalam teks B, di mana manusia yang telah menyadari konsep *Sangkan Paraning Dumadi* dalam dirinya, adalah manusia yang senantiasa bertanggung jawab terhadap kelanjutan kehidupan di dunia ini. Manusia harus mengupayakan harmonisasi kehidupan di alam, sebagai wujud tanggung jawabnya selaku manusia yang telah menyatu dengan Allah dan alam.

Dalam bagian ini terkandung sebuah pemahaman bahwa sesungguhnya manusia bukanlah entitas yang sudah selesai sejak awal, tetapi bersama-sama dengan alam dan ciptaan lain ada dalam proses menjadi. Manusia bukanlah sesuatu yang dikecualikan dari perkembangan baru dalam bingkai penciptaan yang lebih luas. Penciptaan secara keseluruhan terbuka bagi masa depan, di mana sesuatu yang baru dapat hadir dan manusia senantiasa berada di antara ciptaan-ciptaan yang secara kreatif mengalami dampaknya. Allah memakai manusia dan alam dalam melakukan tindakan



dan aktivitas kreatif-Nya untuk senantiasa memperbaharui ciptaan-Nya dalam proses penciptaan yang berkelanjutan.

Dalam proses penciptaan yang berkelanjutan, teks A dan teks B menempatkan puncak dan penyelesaian ciptaan terletak pada kesempurnaan hidup yang dialami oleh manusia dan alam. Kesempurnaan hidup itu digambarkan sebagai ‘gambar dan rupa Allah’ yang sudah mengalami *manunggaling kawula-Gusti*, yang disebut juga sebagai ciptaan yang baru. Sebagai ciptaan yang baru, manusia dan alam memiliki keterikatan langsung dengan Allah, dan ketiganya akan bersinergi untuk terus menjaga dan memberlangsungkan nilai-nilai kehidupan yang ada.

Harus diakui bahwa pembacaan yang umum mengenai hubungan-hubungan di antara pencipta dan ciptaan selalu menggambarannya dalam hubungan tiga arah, Allah-manusia-alam. Pembacaan sedemikian selain sarat dengan kepentingan yang antroposentris, juga sangat rentan dengan munculnya hubungan hierarkis, yang jelas tidak memadai bahkan merusak. Pembacaan yang teliti terhadap hubungan di antara Allah dengan manusia; Allah dengan alam dan manusia dengan alam pada akhirnya menunjukkan bahwa hubungan yang sesungguhnya hanyalah di antara Allah dengan alam (termasuk manusia di dalamnya). Keduanya, Allah dan ciptaan-ciptaan, memiliki peran penting dalam usaha-usaha yang kreatif, di mana ruang bagi aktivitas mereka adalah saling berhubungan baik dalam fungsi maupun dampaknya.

Dalam teologi tentang keutuhan ciptaan, manusia dan alam disatukan dalam fungsi-fungsi yang sama. Sebagai ciptaan, manusia dan alam dipanggil untuk memuji

Allah. Keduanya juga dipanggil untuk berperan dalam proses harmonisasi alam. Dalam peran sebagai *co-creator*, keduanya berperan dalam kapasitasnya menyediakan sumber daya (alam) dan sumber daya manusia; dan keduanya memiliki kemampuan untuk mengembangkan dirinya. Peran *co-redeemer* juga bukan hanya milik manusia, tetapi alam juga. Bahkan dalam urusan eskatologi, Allah memiliki rencana masa depan bukan hanya bagi manusia tetapi bagi alam juga.

Satu fungsi lain yang perlu dikembangkan dalam teologi tentang keutuhan ciptaan ini adalah tentang manusia adalah sebagai pelayan atas ciptaan, demikian juga sebaliknya. Teks A dan B menunjukkan bagaimana manusia sesungguhnya adalah pelayan yang menyatu dengan segala ciptaan lainnya. Dalam keadaan yang dilayani oleh manusia, alam pun sekaligus sedang melaksanakan panggilannya, yaitu melayani manusia dengan menjadi sumber keberadaan dari seluruh kebutuhan manusia. Dengan demikian pola hidup saling melayani antara manusia dan alam menjadi tujuan dan Allah sedang mengupayakan kehidupan bagi keduanya. Dalam pola sedemikian pula manusia – nonmanusia memasuki hubungan *dependent co – arising*, saling berkelindan dan membangun. Mengenai posisi Allah dalam fungsi-fungsi ini, teks A dan B melihat bahwa Allah pun hidup dalam saling kebergantungan dengan seluruh ciptaan-Nya (alam dan manusia). Kedua teks ini berbicara dalam cara yang lebih kompleks mengenai apa yang tersisa dalam hubungan-hubungan ini.

Selain memerhatikan penciptaan dalam kerangka keterhubungan dalam fungsi-fungsi sedemikian, penciptaan relasional juga

perlu dilihat dalam pengelompokan waktu, mencakup permulaan, akhir dan proses di antaranya. Teks A dan B memang berbicara tentang asal mula atau penciptaan. Penciptaan juga tidak hanya berurusan dengan asal mula semesta secara fisik, tetapi juga menyangkut tata tertib kehidupan sosial. Pada mulanya Allah menciptakan alam dalam kondisi ‘sangat baik’, dalam pengertian sempurna. Kesempurnaan yang dimaksud di sini bukan menunjuk pada kesempurnaan secara fisik, melainkan kesempurnaan yang menunjukkan hubungan relasional yang tercipta antara Allah, alam dan manusia. Hal inilah yang menjadi evaluasi Allah setelah proses awal penciptaan berlangsung. Kesempurnaan ini juga sekaligus menunjukkan tentang konsep yang mengatakan bahwa sesungguhnya Allah tidak hanya independen dan ciptaan melulu tergantung. Semua ciptaan, tentu saja, sangat tergantung kepada Allah dalam keberadaan dan kelanjutan hidupnya. Pada saat yang bersamaan, Allah dengan bebas memilih untuk menetapkan sebuah hubungan yang saling bergantung dengan ciptaan, dengan perhatian pada keduanya, asal mula dan keberlangsungan dan ruang tanggung jawab yang saling tumpang tindih. Tentu saja, Allah telah bebas memilih untuk menjadi tergantung kepada keduanya, manusia dan nonmanusia dalam peningkatan tujuan-tujuan Allah di dunia. Seluruh ciptaan memiliki sebuah panggilan yang diberikan Allah dalam tujuan-tujuan Allah yang lebih luas dalam penciptaan; dengan kata lain, Allah telah memilih dengan bebas untuk bergantung kepada tujuan-tujuan yang dikerjakan bukan hanya oleh Allah.

Allah tidak akan mengurangi kemahakuasaannya demi tujuan akhir itu.

Manusia bukan sesuatu yang dikecualikan dari perkembangan baru dalam bingkai penciptaan yang lebih luas. Tetapi Allah menyediakan penyembuhan bahkan penyelamatan dalam kerangka keberlanjutan ciptaan. Dalam keberlanjutan ciptaan ini, alam yang terus berjalan menuju kesempurnaan-Nya menjadi arena di mana kuasa dan kasih Allah berjalan bersamaan.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa teologi kontekstual yang terbangun melalui titik temu dan transformasi dari Kejadian 1:26-31 terhadap konsep *Sangkan Paraning Dumadi* menghasilkan sebuah pandangan baru yang mau menegaskan bahwa manusia dan alam adalah dua entitas yang berbeda, dan keduanya belum selesai dalam proses penciptaan. Keduanya akan terus berada dalam ‘proses menjadi’, menuju pada kesempurnaan ciptaan. Nisbah yang terbangun antara manusia dan alam adalah keterhubungan dalam kesejajaran, tidak ada yang saling mengungguli dan tidak ada hubungan ordinasi – subordinasi. Keduanya sejajar dan setingkat, saling memiliki ketergantungan dan saling menjaga serta melayani guna mengembangkan kehidupan. Dalam keterhubungan tersebut, keduanya memiliki ketergantungan mutlak kepada Allah, sebagai Pencipta manusia dan alam. Ketergantungan itulah yang menyebabkan manusia dan alam tidak memiliki kekuatan untuk saling menguasai satu sama lain, karena keduanya mengakui bahwa Tuan atas seluruh ciptaan adalah Allah, dan hanya kepada Allah saja manusia dan alam mengungkapkan segala pujian dan pengagungan.

## SIMPULAN

Kesamaan dalam titik temu Kejadian 1:26-31 dan konsep *Sangkan Paraning Dumadi* dalam budaya Jawa, menghasilkan teo-ekologi kontekstual yang dapat dipertanggungjawabkan secara teologis dan bisa hidup berkembang dalam budaya Jawa. Kesamaan kedua teks, khususnya tentang keutuhan ciptaan, tujuan penciptaan dan pengalaman spiritual kemanusiaan, telah membentuk pemahaman teo-ekologi kontekstual yang mendorong manusia menyadari keberadaan dirinya dalam kesatuan yang utuh dengan Allah dan alam. Karena manusia dan alam merupakan satu kesatuan, maka pesan ekologis yang dimunculkan kedua teks tersebut adalah mengenai tanggung jawab manusia untuk senantiasa menjaga kelestarian alam sebagai ungkapan langsung dari upaya manusia menjaga kelestarian hidup manusia.

## DAFTAR PUSTAKA

- Chang, William. 2011. *Moral Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Kanisius.
- Christian, Robinson. 2009. "Environmental Concerns of the World Council of Churches." Pune.
- Claus Westermann. 1984. *Genesis 1-II: A Commentary*. Great Britain: SPCK Press.
- Derr, Thomas Sieger. 1973. *Ecology and Human Liberation: A Theological Critique of the Use and Abuse of Our Birthright*. New York, USA: A WSCF Book.
- Endraswara, Suwardi. 2018. *Mistik Kejawaen: Sinkretisme, Simbolisme Dan Sufisme Dalam Budaya Spiritual Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- Erari, Karel Philemon, 1947- (Penulis), Adi B. Setiawan (Penyunting), and Veronoca B. Vonny (Penyunting). 2017. *Spirit Ekologi Integral: Sekitar Ancaman Perubahan Iklim Global Dan Respons Perspektif Budaya Melanesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Geisler, Norman L. 2010. *Etika Kristen: Pilihan & Isu*. Malang: SAAT.
- Gottlieb, Roger S. 2020. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis." In *This Sacred Earth*, edited by David and Eileen Spring, 212–221. New York, Evanston, San Fransisco, London: Harper & Row. <https://doi.org/10.4324/9780203426982-39>.
- Gowan, Donald E. 1989. *From Eden to Babel*. Grand Rapids: WM.B. Eerdmans Publishing CO.
- Hadi, Sudharto P. 2000. *Manusia Dan Lingkungan*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro.
- Harini, Sri. 2019. *Tasawuf Jawa: Kesalehan Spiritual Muslim Jawa*. Yogyakarta: Araska.
- Holmes, Urban Tigner. 2002. *A History of Christian Spirituality: An Introduction to the Heritage*.
- Kolis, Nur, and Kayyis Fithri Ajhuri. 2019. "SANGKAN PARANING DUMADI: Eksplorasi Sufistik Konsep Mengenal Diri Dalam Pustaka Islam Jawa Prespektik Kunci Swarga Miftahul

- Djanati." *Dialogia* 17 (1): 1-20. <https://doi.org/10.21154/dialogia.v17i1.1653>.
- Lee, Archie. 1998. "Cross-Textual Interpretation and Its Implications for Biblical Studies." In *Teaching the Bible, The Discourses and Politics of Biblical Pedagogy*, edited by Fernando Segovia and Mary Ann Tolbert. New York: Orbis Books.
- Leese, J. J. Johnson. 2019. "Ecofaith: Reading Scripture in an Era of Ecological Crisis." *Religions* 10 (3): 154. <https://doi.org/10.3390/rel10030154>.
- Lempp, Walter. 1987. *Kejadian 1:1 – 4:26*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Listijabudi, Daniel K. 2019. *Bergulat Di Tepian: Pembacaan Lintas Tekstual Dua Kisah Mistik (Dewa Ruci & Yakub Di Yabok) Untuk Membangun Perdamaian*. Jakarta - Yogyakarta: BPK Gunung Mulia - Duta Wacana University Press.
- Ludji, Irene. n.d. "Teologi-Moral Dan Krisis Ekologi Di Area Rurbanisasi Tambakrejo." *Waskita: Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*: 105–106. <https://docplayer.info/36041151-Teologi-moral-dan-krisis-ekologi-di-area-rurbanisasi-tambakrejo.html>.
- Magnis-Suseno, Franz. 1984. *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijakan Hidup Orang Jawa*. Jakarta: Gramedia. <http://puslit2.petra.ac.id/ejournal/index.php/int/article/view/16388>.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Javanese Ethics and World View*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Marcooelesca, Ileana. 1987. "mystical union." in: *The Encyclopedia of Religion*. New York, Evanston, San Francisco, London: Macmillan Publishing Company.
- Mulder, Niels. 2007. *Mistisisme Jawa: Ideologi Di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS. [https://books.google.com/books/about/Mistisisme\\_Jawa.html?hl=id&id=i4oDExyQ2tEC](https://books.google.com/books/about/Mistisisme_Jawa.html?hl=id&id=i4oDExyQ2tEC).
- Naess, Arne. 2017. "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary." In *The Ethics of the Environment*, edited by George Session, 115–20. Boston & London, Shambhala. <https://doi.org/10.4324/9781315239897-8>.
- Natar, Asnath Niwa. 2019. "Penciptaan Dalam Perspektif Sumba: Suatu Upaya Berteologi Ekologi Kontekstual." *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual Dan Filsafat Keilahian* 4 (1): 101-120. <https://doi.org/10.21460/gema.2019.41.428>.
- Nugroho, Sigit Sapto, and Elviandri. 2018. "Memayu Hayuning Bawana: Melacak Spiritualitas Transendensi Hukum Pengelolaan Sumber Daya Alam Berbasis Kearifan Masyarakat Jawa." In *Pengembangan dan Penegakan Hukum di Indonesia*, 346–355.
- Nurkamilah, Citra. 2018. "Etika Lingkungan dan Implementasinya dalam Pemeliharaan Lingkungan Alam pada Masyarakat Kampung Naga." *Jurnal Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya* 2 (2): 136-148. <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v2i2.3102>

- Panjaitan, Firman. 2005. "Spiritualitas Mistik Sebagai Jalan Kesadaran: Tawaran Untuk Membangun Teologi Mistik Protestan." *Studia Philosophica et Theologica* 5 (1): 99–117. <https://doi.org/https://doi.org/10.35312/spet.v5i1.124>.
- \_\_\_\_\_. 2020a. "Membangun Teologi Pertanian Melalui Pembacaan Lintas Tekstual Injil Matius Dan Kosmologi Jawa." *BONAFIDE: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristen* 1 (1): 44–64. <https://doi.org/10.46558/bonafide.v1i1.8>.
- \_\_\_\_\_. 2020b. "Resensi Buku: Bergulat Di Tepian—Pembacaan Lintas Tekstual Dua Kisah Mistik (Dewa Ruci Dan Yakub Di Yabok) Untuk Membangun Perdamaian." *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual Dan Filsafat Keilahian* 5 (2): 227–230. <https://doi.org/10.21460/gema.2020.52.629>.
- Rad, Gerhard von. 1979. *Genesis*. London: SCM Press.
- Segu, Yosef Irianto. 2017. "Cinta Ekologis Dalam Pendekatan Estetika Teologis Kristiani." *Melintas* 32 (2): 214. <https://doi.org/10.26593/mel.v32i2.2679.214-234>.
- Singgih, E.G. 2011. *Dari Eden Ke Babel: Sebuah Tafsir Kejadian 1-11*. Yogyakarta: PPST UKDW.
- \_\_\_\_\_. 2020. "Agama Dan Kerusakan Ekologi: Mempertimbangkan 'Tesis White' Dalam Konteks Indonesia." *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual Dan Filsafat Keilahian* 5 (2): 113–136. <https://doi.org/10.21460/gema.2020.52.614>.
- Stanislaus, Surip. 2019. *Mengelola Dan Memelihara Taman Eden: Inspirasi Biblis Peduli Ekologi*. Yogyakarta: Kanisius.
- Subagya, Rahmat. 1976. *Kepercayaan, Kebatinan, Kerohanian, Kejiwaan, Dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Suryaatmadja, R.E. 1996. "Peta Dan Masalah Dasar Ekologi." In *Iman, Ekonomi Dan Ekologi: Refleksi Lintas Ilmu Dan Lintas Agama*, edited by J.B. Banawiratma. Yogyakarta: Kanisius.
- Westermann, Claus. 1978. *Creation*. Philadelphia: Fortress Press.
- Wibawa, Sutrisna. 2013. "Nilai Filosofi Jawa Dalam Serat Centhini." *Litera* 12 (2): 330–334. <https://doi.org/10.21831/ltr.v12i02.1546>.
- Wolde, Ellen van. 1997. *Stories of the Beginning: Genesis 1-11 and Other Creation Stories*. USA: Morehouse Publishing.
- Yumarma, Andreas. 2012. "Konsep Manusia Dalam Gunung: Sebuah Refleksi Filosofis Terhadap Kearifan Lokal." *Jurnal Filsafat* 22 (1): 18–30. <https://doi.org/10.22146/jf.12983>.

---

**Catatan:**

<sup>1</sup> Dalam tanggapannya terhadap 'Thesis White', Singgih memperlihatkan bahwa antroposentris, yang muncul sebagai akibat *worldview* Kristen di masa lalu, merupakan sebuah tindakan manusia yang membawa kehancuran pada keberadaan ekologi. Dengan demikian

---

kerusakan ekologi ini merupakan tanggung jawab langsung dari manusia.

<sup>2</sup> Dengan tegas dan lugas Leese mengingatkan bahwa seringkali *worldview* antroposentris dari agama (Kristen) mempengaruhi cara membaca Alkitab. Akibatnya Alkitab dijadikan legitimasi untuk bertindak

---

antroposentris; ini berarti bahwa cara baca yang salah memberikan kontribusi terhadap kerusakan alam.

<sup>3</sup> Luther menerjemahkan kata *adam* dengan kata *menschen* (Inggris: *human being, mankind*) yang berarti seluruh manusia; (Rad 1979, 55).