

REALITAS YANG RELASIONAL : CATATAN TEOLOGIS TERHADAP KERUSAKAN LINGKUNGAN

Leonardus Samosir | Universitas Katolik Parahyangan,
Bandung, Indonesia

ABSTRACT

The destruction of nature will keep going on if humans do not change their worldview. Reality should be viewed as an interrelated unity. Only in such worldview that the anthropocentric-dominative culture, with its utilitarian tendency – the main cause of the destruction- can be overcome.

Key Words:

- *Kerusakan lingkungan* • *Antroposentrik* • *Ekonomi*
- *Nilai intrinsik* • *Realitas yang relasional* • *Distansi dan divisi*
- *Cosmotheandric*

Lahan makin sempit, maka pembangunan mengarah ke atas. Lahirlah gedung-gedung bertingkat. Kendaraan bermotor makin melimpah, maka jalan-jalan diperlebar. Lalu, pohon besar dan rindang dikorbankan. Limbah dan sampah makin melimpah, maka udara menjadi pengap dan sungai semakin pekat. Lingkungan menjadi tidak sehat.

Kota besar identik dengan gedung bertingkat, panas, berdebu, kotor dan penuh asap kendaraan. Kota besar tidak ramah. Kota besar membawa orang masuk ke “keterpaksaan”, karena manusia harus hidup dalam “dunia yang bukan dunianya”.

Ini hanya sebagian dari gambar manusia yang terlepas dari dunianya yang adalah habitat hidupnya. Lingkungan menjadi „dunia lain“ yang membuat manusia tidak betah; atau bahkan hanya menjadi penyedia bahan baku untuk komoditas yang menjanjikan satu hidup yang nyaman. Dunia adalah „alam dengan segala kekayaannya“ atau „sumber daya alam“.

Maka, tidaklah heran kalau hutan-hutan dibabat demi kayu-kayu gelondongan. Bukit-bukit digali demi bijih timah, besi, atau bahkan emas. Kesemuanya dilakukan demi „kebutuhan“; dan demi „kebutuhan“ ini tanah dibiarkan botak dan rusak, karena penyediaan dana untuk reboisasi dan restrukturisasi tanah berarti pengurangan pendapatan.

Bencana alam pun sudah menjadi berita rutin yang mengundang rasa haru, tetapi tidak mengubah hati. Banjir, erosi, kekeringan karena gundulnya hutan sudah menjadi „komoditi“ di meja makan, tetapi tidak menyentuh inti persoalan.

Teori sains modern pun tidak ketinggalan menunjukkan dampak mondial dari kerusakan regional. Pembabatan hutan di daerah tropis membuat „bumi tidak lagi bernafas dengan baik“. Temperatur rata-rata meningkat sehingga dikhawatirkan es di kutub mencair; dan dengan demikian permukaan air laut naik. Pemakaian bahan bakar yang berlebihan dan pembuangan gas membuat lapisan ozon bolong. Bumi karenanya terkena langsung sinar Ultra Violet. Tapi, sekali lagi – pendasaran eksakta seperti ini pun tidak mempunyai power yang cukup dalam mencari solusi.

Namun, mencari *penyebab* kerusakan lingkungan ini sama rumitnya dengan menganalisa *akibatnya*. Orang mencari penyebabnya pada sesuatu yang paling kelihatan, yakni masalah ekonomi, khususnya issue „pasar“ dan penguasa yang mendukungnya. Dalam issue demikian kelihatan dengan jelas, bahwa orang sederhana pun ikut ambil bagian – walaupun demi sesuap nasi. Akan tetapi, dengan begitu orang melewatkan penyebab lain yang sebenarnya lebih mendasar, yakni cara pandang manusia terhadap dirinya dan dunianya.

Secara sepintas, kritik seperti ini lebih cocok diarahkan kepada Dunia Pertama sebagai „penikmat“ hasil dari Dunia Ketiga. Namun, pandangan seperti ini bisa salah. Kenyataan menunjukkan, bahwa Dunia Ketiga pun rentan terhadap “penyakit” ini.

Ketika manusia meninggalkan “keprimitifan”, maka manusia meninggalkan semua perangkatnya, termasuk cara pandang terhadap diri sendiri dan terhadap dunia. Manusia modern masuk ke wilayah subyektif yang memisahkan dirinya dengan yang berada di luar dirinya. Dengan memisahkan dirinya dari alam sekitarnya, manusia mencoret kesadaran akan realitas yang relasional. Sikap dualistik antara subyek dan obyek ini dipupuki oleh cara pandang utilitas. Karena itu, concern manusia untuk memelihara lingkungan ditentukan oleh perspektif ini: bagaimana memelihara lingkungan alam yang masih bisa menyediakan material yang cukup dan tidak membahayakan hidup manusia.

Orang menuduh Kisah Penciptaan dari Kitab Kejadian yang menjadi sumber sikap dominatif dan dualistik seperti ini – yang jelasnya tersimpan dalam mentalitas Dunia Barat. Tuduhan seperti ini terlalu mengkambing-hitamkan dunia Yahudi yang sebenarnya tidak memaksudkan demikian. Karena itu, tugas para teolog bukan hanya menginterpretasi ulang Kisah Penciptaan, tetapi mencari interpretasi yang benar di balik interpretasi yang sudah diselewengkan oleh pemikiran modern.

Berawal dari interpretasi ulang ini, para teolog mesti mencari paradigma baru relasi antara manusia dengan alam. Usulan mereka adalah menemukan kembali rasa, bahwa dunia kita ini relasional. Dengan pandangan seperti itu, manusia tidak bisa memisahkan diri dari dunia di depannya; manusia mau-tidak mau memberi respek dan tentunya memelihara alam sekitarnya sebagai bagian dari realitas yang satu dan sama.

Distinksi, Distansi dan Divisi

Sistem ekonomi yang mendorong hidup konsumtif dituduh sebagai kambing hitam yang menyebabkan kerusakan lingkungan. Sistem ekonomi mendorong manusia untuk menguasai alam lingkungan sebagai penyedia bahan baku dan menumbuhkan kebutuhan dalam diri manusia. Gerak ini berjalan terus sehingga muncul ketakutan akan habisnya „sumber daya alam“ . Contoh konkret nampak dalam iklan-iklan yang menampilkan seri produk elektronik dalam jangka waktu yang tidak lama. Produsen menjual teknologi alat elektronik “sedikit-demi-sedikit”; menumbuhkan kebutuhan dalam diri konsumen untuk mengganti yang lama karena *out of mode*.

Konsumen ditarik masuk untuk mengagumi produk yang (sedikit) lebih canggih. Di satu sisi, dalam sistem ekonomi yang demikian tumbuh mentalitas „sekali pakai buang“ dalam diri konsumen; di sisi lain, kebutuhan produsen akan bahan baku semakin meningkat.

Memang, menghapus sistem ekonomi dari daftar penyebab membuat pencarian solusi menjadi timpang. Namun, sistem ekonomi adalah satu sebab di antara rangkaian sebab yang mesti diperhitungkan. Ada sebab lain yang sifatnya mendasar yang sering lolos dari pantauan, yakni pandangan manusia yang mendasari tingkah laku dan sikap manusia terhadap alam. Jaman dulu pandangan manusia terhadap alam dibungkus oleh legenda, kisah atau mitos. Misalnya, orang jaman dulu tidak mungkin menebang sebuah pohon besar begitu saja. Mereka mendasarinya dengan sebuah narasi, bahwa pohon itu adalah tempat tinggal roh nenek moyang. Alasan yang menurut orang modern bersifat animistik ini mengungkapkan sesuatu, yakni perasaan akan sesuatu yang transendens di dalam alam lingkungan; sesuatu yang mengatasi realitas yang nampak, yang tidak boleh “diganggu”. Kalau ini “diganggu”, maka manusia akan menerima akibat yang buruk. Dengan begitu, bisa diambil kesimpulan, bahwa bagi orang jaman dulu alam lingkungan lebih daripada sekedar „penyedia kebutuhan“. Alam dipandang sebagai tempat kehadiran “yang transendens”; alam dilihat sebagai yang memiliki keterkaitan dengan manusia.

Orang jaman sekarang bukan hanya melakukan “demitologisasi“, dalam artian menerobos mitos (dan bahasa mitologis) untuk sampai kepada isinya, tetapi mengeliminasi mitos dan dengan demikian menghilangkan pesannya. Dengan sikapnya ini manusia menelanjangi alam dan mendegradasinya ke tingkat obyek. Dengan begitu, manusia bukan hanya membuat *distinksi*, tetapi membuat *distansi* terhadap alam. Bahkan, dengan sikap dominatifnya, manusia membuat *divisi* dengan alam.

Karena itu, tepatlah apa yang dikatakan oleh seorang teolog Korea: Manusia jaman sekarang sudah kehilangan sensibilitas atas dunia sebagai satu jaringan; melihat dunia lebih mekanistik, dualistik, antroposentrik. Manusia berelasi dengan dunia sebagai subyek yang berelasi dengan obyek. Manusia melihat dunia hanya sebagai suatu mesin yang tidak punya kaitan intrinsik; tapi hanya keterkaitan di permukaan. Karena itu, dunia dengan mudah didegradasi ke obyek kebutuhan manusia.

Akar pandangan dualistik, antroposentrik, dan utilitarian ini sering dicari pada kisah penciptaan biblis (Kejadian bab 1-3). Kisah ini dianggap sebagai rekaman dan pendorong awal ke pandangan dualistik di atas, yang pada gilirannya mendorong sikap dominatif masyarakat Barat. Namun, tuduhan ini mengandaikan, bahwa kisah membentuk sebuah kultur.

Padahal, mestinya sebaliknya: kultur lah yang membentuk kisah. Selain itu, tuduhan ini tidak valid, karena – kalau dilihat dalam konteks sejarah Israel kuno – teks ini menawarkan penafsiran yang sama sekali berbeda.

Dalam Israel kuno relasi tidak ditentukan oleh eksistensi alami dan metafisik. Allah menyatakan diri-Nya lewat alam. Dia membebaskan manusia dalam situasi ketertindasan. Tindakan pembebasan Allah ini menegasi daya ilahi yang didasarkan pada agama natural. Karena itu, simbol-simbol yang mengacu ke kesucian (sacredness) data natural menjadi tidak signifikan.

Bahwa kepercayaan Israel menampilkan diri sebagai anti-simbol seperti ini, nampak dalam wilayah seksualitas dan politik. Bangsa Israel menghancurkan batu-batu *phallic* yang melambangkan kesuburan pria (alami) dan menggantinya dengan simbol perjanjian atau pertemuan dengan Allah yang menyelamatkan. Kisah-kisah kelahiran “ajaib” pun menegasi mentalitas yang ada di sekitarnya; misalnya kelahiran Isaak, Samuel dan Yesus. Kelahiran mereka terlepas dari persoalan kesuburan pria (alami), karena kelahiran tersebut merupakan anugerah Allah.

Bangsa Israel juga berbeda dalam memandang posisi seorang raja. Bagi mereka Allah (YHWH) lah yang Raja; sedangkan raja adalah representant dari Allah. Padahal, masyarakat di sekitarnya melihat seorang raja sebagai yang ilahi. Dengan kata lain, bagi bangsa Israel kekuatan yang mengatur bukanlah violence (yang sering paralel dengan violence alam), tetapi Allah yang tersembunyi. Semua realitas fisik menunjuk ke Allah yang membebaskan dan mau mengakhiri penindasan; alam merujuk ke kebesaran Allah.

Dalam relasi ini, manusia mempunyai tempat penting dalam ciptaan. Manusia memberi nama kepada binatang (Kej 2); menyelamatkan ciptaan dari destruksi (Kej 6-9). Tapi manusia juga dilarang mengeksploitasi sesama manusia dan alam (Kel 20; Im 25; Ul 5). Karena itu, bisa disimpulkan, bahwa manusia mesti hidup dalam harmoni dengan alam. Di sini tidak ada pemisahan absolut antara manusia dengan alam; tidak ada dualisme antara manusia dan alam.

Bahkan, pemikiran Yunani pun – menurut Hoogstraten – tidak bisa dituduh sebagai biang keladi. Walaupun dalam pemikiran Yunani akal-budi menempati posisi sentral, namun para pemikir Yunani tidak “berpikir tentang diri sendiri” terlepas dari alam atau menempatkan diri pada satu distansi kritis dengan alam. Orang-orang Yunani memfokuskan diri dalam mengenali manusia sebagai bagian dari alam untuk mampu hidup secara baik.

Dalam filsafat Yunani-Romawi alam memiliki karakter ilahi. Mitos dewa-dewi tidak hilang begitu saja dan digantikan oleh rasionalitas, tetapi diterjemahkan ke dalam terminus akal dan alam. Aliran Stoa – misalnya – mengembangkan gagasan *logos spermatikos* yang dapat juga dianggap sebagai “spirit dunia”. Logos yang merupakan anugerah ilahi dari alam ini mengarahkan manusia ke harmoni dan kesatuan. Apa yang dilakukan oleh *logos spermatikos* ini paralel dengan apa yang dikerjakan oleh logos kosmik yang mempersatukan semua manusia di dunia. Jadi, dalam pemikiran seperti ini pun tidak ada pemisahan absolut antara manusia dengan alam.

Pandangan dualistik yang menjembatani kedua tradisi di atas lah yang menurut van Hoogstraten hadir dalam mentalitas Barat. Pertemuan antara kedua tradisi ini dimungkinkan karena kristianitas membawa pandangan biblis masuk ke dunia Yunani. Allah dan manusia kemudian dilepaskan dari alam. Dalam pola pikir ini manusia mempunyai posisi khusus atau sebagai wakil yang ilahi atau menggantikan yang ilahi. Mentalitas dualistik Barat – karenanya – merupakan kombinasi kebebasan subyektif untuk mengeksploitasi alam (posisi “di atas”) dengan kebutuhan memelihara sumber alam.

Dari uraian di atas nampaklah adanya gerak dari *distinksi* ke *distansi*; kemudian ke *divisi* (dualisme). *Pembedaan* antara manusia dengan nonhuman menjadi *jarak* antara manusia dengan yang nonhuman. Lalu, gerak ini berjalan menuju ke *pemisahan* antara manusia dan nonhuman. Pemisahan yang disokong oleh prinsip utilitas dan keserakahan manusia ini menghasilkan eksploitasi. Manusia yang tidak memiliki sense keterikatan dengan alam melihat alam sebagai obyek pemenuhan kebutuhannya. Kebutuhan ini pun berkembang seiring dengan “kebutuhan” lainnya (prestise, harga diri, dll.) – atau lebih tepatnya *keinginan*. Di sisi lain, manusia *harus* memelihara alam supaya tetap bisa menyediakan pemenuhan kebutuhan manusia tanpa membahayakan hidup manusia sendiri.

Nilai Intrinsik

Orang bukannya tidak menyadari kerusakan alam lingkungan ini, karena ternyata banyak orang yang mencari solusi. Di tingkat lokal ada program-program ramah lingkungan yang dimulai dengan memisahkan sampah; tidak membuang sampah sembarangan di selokan atau sungai; atau ikut menanam pohon di sekitar rumah, dsb. Program kecil ini membantu menyadarkan orang akan pentingnya lingkungan hidup yang bersih, yang juga akan menyediakan tempat yang sehat bagi manusia. Di tingkat yang lebih tinggi kelompok Green Peace a.l. menolak pembuangan

sampah nuklir di laut. Mereka membangun kesadaran, bahwa dengan membuang sampah nuklir ke laut kita menyimpan bom waktu, karena sampah tersebut tidak akan hilang dimakan waktu.

Orang jaman sekarang “sadar akan lingkungannya”. Namun, sejauh mana kesadaran tersebut dilandasi oleh pandangan yang „benar“ tentang relasi antara manusia dan lingkungannya? Seringkali pendasaran-pendasaran „ramah lingkungan“ memiliki karakter antroposentris. Lingkungan itu bernilai sejauh dilihat dari perspektif manusia. Lingkungan mempunyai makna sejauh lingkungan menjadi tempat hidup manusia yang „layak“ dan menyenangkan bagi manusia. Tapi, lingkungan tidak pernah dilihat pada dirinya sendiri. Pernahkah kita bertanya, mengapa kita mesti memelihara lingkungan, tanpa mengaitkannya dengan kebutuhan kita? Dengan kata lain pertanyaan itu berbunyi: Sebenarnya siapa itu lingkungan, sehingga kita memang harus memeliharanya? Apakah hanya karena lingkungan itu „bermanfaat“ bagi kita?

Sejak tahun 1980-an sudah ada usaha untuk mengangkat persoalan kerusakan lingkungan ke tingkat internasional. *World Charter of Nature* yang dinyatakan oleh General Assembly UNO pada 28 Oktober 1982 merupakan usaha pertama untuk membebaskan alam dari despotisme manusia. Pernyataan ini memang melampaui pandangan yang antroposentrik dan egoistik, namun tokh masih belum melihat alam sebagai subyek. Alam masih dilihat sebagai “penyedia” atau tempat manusia untuk hidup layak: setiap manusia memiliki hak untuk hidup yang pantas; air bersih, air murni, bumi yang tak terkotori, dsb.

Pada pertemuan selanjutnya barulah nampak pemahaman yang berbeda, yang tidak melihat alam hanya dari sudut kebutuhan manusia. Alam dilihat sebagai yang memiliki hak eksistensi; ada hak untuk melindungi ekosistem, spesies dan populasi dalam saling keterkaitan; alam berjiwa memiliki hak untuk preservasi dan pertumbuhan warisan genetik; organisme memiliki hak untuk hidup layak bagi spesiesnya, termasuk prokreasi dalam ekosistem yang cocok; gangguan terhadap alam menuntut penjelasan; ekosistem yang langka harus dilindungi. Dengan begitu, orang sampai ke pemahaman, bahwa alam pada dirinya memiliki nilai, bukan sekedar alam „dalam perspektif manusia“.

Realitas yang saling terkait

Penggunaan kata “lingkungan” untuk alam sudah menunjukkan adanya keterkaitan antara manusia dengan alam. Lingkungan adalah alam di sekeliling, di mana manusia hidup. Dengan begitu, kata “lingkungan”

mengandung unsur lokalitas dan perspektivitas. Lingkungan berarti alam sejauh ditangkap oleh perspektif manusia. Dengan kata lain, lingkungan adalah sebuah horison. Akan tetapi, dengan begitu manusia belum memperlihatkan kaitan intrinsik manusia dengan alam yang terlepas dari lokalitas atau perspektif.

Keterikatan realitas pada lokalitas atau perspektif tertentu berlawanan dengan pengenalan bumi sebagai yang satu dan sama, terlepas dari perspektif manusia. Contoh yang paling mudah untuk menunjukkan ini adalah foto bumi yang dibuat dari satelit. Bumi hanya terlihat sebagai bola biru berselimutkan kabut di antara kegelapan alam semesta. Sedangkan manusia hanyalah titik-titik yang tidak nampak di permukaan bumi.

Dampak global kerusakan lingkungan yang ditimbulkan oleh tindakan manusia adalah contoh lebih lanjut, bagaimana alam dan manusia (dan tindakannya) terkait erat. Bumi memang eksis tanpa manusia (terbukti, bumi pernah eksis berjuta-juta tahun tanpa manusia). Namun, tidak berarti, bahwa tindakan manusia tidak membuat efek yang berarti pada bumi, minimal untuk waktu sekian ratus tahun lagi. Lagipula, kerusakan yang ditimbulkan pada skala regional akan berdampak pada skala global.

Pendeknya, pengalaman menunjukkan pengenalan akan realitas yang saling terkait. Ini diperkuat oleh hipotesis ilmu pengetahuan eksakta, seperti fisika dan biologi. Teori Fisika beralih dari teori mekanistik ke Teori Quantum yang mengandaikan keterkaitan satu sama lain; bahkan melampaui lokalitas. Demikian juga, biologi meninggalkan gambaran hidup yang mekanistik; beralih ke gambaran hidup yang organik.

Teori relativitas Einstein dianggap sebagai langkah pertama dalam meninggalkan pandangan mekanistik atas dunia. Kalau orang sebelumnya melihat atom atau partikel sebagai hal yang riil, maka Einstein mengajukan satu pandangan baru: yang riil adalah sebuah bidang (field) yang tersebar dalam ruang (space). Bidang ini mempunyai wilayah kuat dan wilayah yang lemah. Gambaran konkret untuk memahami ini misalnya sebuah pusaran air. Wilayah kuat ada di sekitar pusaran. Semakin jauh gerak tersebut dari pusaran, maka geraknya pun makin lemah. Yang riil adalah gerakan air; sedangkan pusaran air hanyalah apa yang kita tangkap dengan mata. Bagi Einstein, "partikel" hanyalah nama untuk satu bentuk dalam gerakan.

Teori quantum – gerak selanjutnya dalam meninggalkan teori mekanistik - memandang keterkaitan semua hal dari sudut pandang berbeda. Menurut teori ini, semua aktivitas dan semua gerakan merupakan sebuah unit berbeda yang tidak dapat dipisahkan. Keseluruhan mengorganisir bagian-bagian.

David Bohm, seorang fisikawan peraih nobel, mengusulkan satu model realitas sebagai *unbroken wholeness*. *The unbroken wholeness* dari alam semesta disepakati baik oleh Teori Relativitas maupun Teori Quantum, walaupun keduanya melihatnya dari perspektif yang berbeda.

Bagi gambaran mekanistik, obyek yang berbeda dilihat sebagai realitas utama; sedangkan organisme yang mencakup dan menyebar, termasuk akal budi manusia dilihat sebagai fenomena sekunder. Bohm sebaliknya mengusulkan, bahwa *unbroken movements* yang mencakup dan menyebar (*holomovement*) adalah realitas yang utama; sedangkan obyek-obyek berbeda merupakan fenomena sekunder. Secara ringkas, usulan teori quantum adalah 1) alam semesta secara aktif menyebar dalam gradasi tertentu dalam bagian-bagian; dan 2) keterkaitan eksternal serta kebenaran derivatif adalah sekunder. Yang primer dan fundamental adalah kebenaran keterkaitan internal (*internal relatedness*).

Pandangan Biologi postmodern pun melihat hal yang sama. Charles Birch, seorang Profesor Biologi, mengkritik model kehidupan yang sekarang dominan. Menurut Birch, model sekarang bersifat mekanistik dan reduksionis. Model kehidupan seperti ini bertentangan dengan model kehidupan yang disampaikan oleh para pendiri biologi modern abad ke-16 dan 17, karena mereka ini mempunyai model kehidupan yang *organistik*.

Sayangnya, para pengganti mereka, terutama Descartes, memasukkannya ke dalam kerangka mekanistik. Organisme hidup lebih dilihat sebagai sebuah mesin. Birch berpendapat, kemenangan biologi molekular dalam menguraikan dan memanipulasi gen adalah kemenangan pendekatan mekanistik dan reduksionis. Di situ ada aspek-aspek mekanikal dari entitas hidup.

Kalau hidup mekanistik hanya mengakui satu rangkaian penyebab yang bekerja dalam organisme hidup (relasi eksternal); maka tantangan postmodern terhadap biologi adalah untuk mengakui rangkaian sebab kedua yang adalah relasi internal. Sebagai contoh, manusia bukan hanya obyek yang didorong (ditentukan) oleh lingkungannya, tetapi subyek; dan keberadaannya sebagai subyek bergantung pada reaksinya terhadap lingkungannya.

Tawaran Teologi terhadap Persoalan Ekologi

Para teolog melihat akar permasalahan pada cara pandang manusia. Antroposentrik, dominatif, utilitarian dan mekanistik adalah cap yang diberikan kepada cara pandang manusia dalam berhadapan dengan alam. Karena itu, tidaklah mengherankan bahwa manusia mengeksploitasi alam

sebagai penyedia kebutuhan manusia, dalam artian kebutuhan yang “berlebihan”. Kerusakan lingkungan - yang akibatnya juga melindas manusia – merupakan produk akhir dari cara pandang manusia ini.

Keadaan ini menantang teologi untuk melakukan refleksi ulang. Yang menjadi bahan refleksi teologi seharusnya bukan hanya relasi antara manusia dengan Allah (dan atau dengan sesama manusia). Relasi manusia dengan alam (termasuk di dalamnya makhluk non-manusiawi) juga mesti menjadi bahan refleksi. Kalau tidak demikian, maka refleksi teologis membuntungi realitas yang lebih luas daripada sekedar relasi antar manusia dan antara manusia dengan Allah.

Dengan mengutip hipotesis “Gaia” bahwa sistem bumi adalah sistem bio-kibernetik universal dengan trend ke arah keseimbangan, J. Moltmann hendak mengkoreksi pemikiran antroposentrik di dalam teologi.

Planet bumi mesti dilihat sebagai sistem interaksi dan *feed-back* yang berjuang untuk menciptakan kondisi lingkungan yang paling memungkinkan untuk hidup. Karena itu, J.E. Lovelock, penulis *Gaia – A New Look at Life on Earth*, mengusulkan untuk mengubah paradigma berpikir ke arah *biosentris*. Moltmann sendiri tidak mau melebih-lebihkan makna hipotesis Gaia ini. Namun menurut dia ada beberapa hal yang bisa dijadikan pendorong untuk berefleksi. Antara lain dengan pengakuan akan fungsi global dari ekosistem lokal dan regional, teori Gaia memaksa kita untuk mengakhiri pemahaman diri dan tingkah laku yang antroposentrik.

Moltmann sendiri mengajukan refleksi teologisnya berdasarkan perjanjian dalam Kitab Kejadian 9:9-10. Perjanjian tersebut bukan hanya terjadi antara Allah dengan manusia, sehingga manusia seakan-akan menjadi pusat segalanya sebagai wakil Allah di dunia. Perjanjian tersebut berlangsung antara Allah dengan manusia (dengan keturunannya) dan dengan semua makhluk hidup. Karena itu, manusia tidak bisa mengklaim kedudukan yang lebih tinggi dibandingkan dengan alam karena semuanya mempunyai posisi sebagai partner Allah.

Kisah Penciptaan di Kitab Kejadian berakhir dengan ayat “Ketika Allah pada hari ketujuh telah menyelesaikan pekerjaan yang dibuat-Nya itu, berhentilah Ia pada hari ketujuh dari segala pekerjaan yang telah dibuat-Nya itu. Lalu Allah memberkati hari ketujuh itu dan mengduskannya, karena pada hari itulah Ia berhenti dari segala pekerjaan penciptaan yang telah dibuat-Nya itu” (Kej 2:2). “Sabat ilahi” adalah “mahkota ciptaan”, bukannya mahkota manusia. Maka, manusia yang merayakan pesta Sabat mengakui alam sebagai ciptaan Allah. Menurut Moltmann, Sabat yang dilihat dari sudut ini adalah kebijakan lingkungan, sekaligus terapi bagi jiwa manusia yang tidak pernah (mau) beristirahat.

Moltman masih menunjukkan makna lain dari Sabat berdasarkan Kel 23:11 dan Im 25:1ff. Pada setiap tahun ketujuh Israel tidak boleh menanam atau mengerjakan tanah, “supaya orang miskin di antara bangsamu dapat makan ...” (Kel 23, 11). Orang Israel juga pada tahun ketujuh tidak boleh menanam atau mengerjakan tanah, supaya tanah beristirahat (Im 25). Di sini Moltmann memperlihatkan sisi lain Sabat, yakni tidak membiarkan dominasi pandangan utilitarian atas dunia dan dimensi kerja dari tubuh.

Moltmann menggunakan terminus *ekumene* sebagai kontras dari *globalisasi* untuk menggambarkan posisi bumi ini. Globalisasi secara literal berarti *kuantifikasi*: apa yang partikular menjadi universal. Ekumene – sebaliknya – adalah terminus kualitas yang diterapkan pada “bumi yang dihuni oleh semua” dan berkaitan dengan kata asli *oikos* yang berarti rumah atau tempat tinggal. Maka, dalam kaitan dengan ini, tugas manusia adalah membuat bumi sebagai tempat yang membuat betah, di mana Allah tinggal.

Uraian singkat di atas memperlihatkan, bagaimana Moltmann berkuat dengan pemaknaan kristiani atas alam yang sering didegradasi ke obyek; dilihat dari sudut utilitas dan produksi. Moltmann bukan hanya mengedepankan makna alam sebagai ciptaan Allah, tetapi melihat alam dan manusia sebagai ciptaan Allah yang bersama berjalan menuju kesempurnaan. Dengan kata lain, Moltmann mau melihat alam semesta sebagai bagian integral dari realitas yang satu dan bersama berjalan menuju kesempurnaan.

Keterkaitan antara dunia (termasuk manusia) dan Allah sebagai satu realitas digambarkan Sallie McFague lewat satu metafer organik. Dunia adalah *tubuh Allah* (the body of God); sedangkan Allah adalah *Rob* yang menghidupi dunia. Di balik metafer ini Sally McFague menampilkan dunia dan Allah sebagai satu realitas yang saling terkait. Metafer ini juga mendorong manusia untuk tidak melihat dirinya terlepas dari dunia (alam semesta) di luar dirinya; yang akhirnya menyebabkan manusia berdiri di atas yang lainnya sebagai obyek.

Begitu juga dengan Raimundo Panikkar. Dia menggunakan terminus *cosmotheandric* untuk mengekspresikan keterkaitan antara Yang Ilahi, manusia dan alam sebagai satu realitas. Namun, terlebih dahulu Panikkar menjabarkan 3 *momen kairologis* kesadaran manusia untuk menelusuri kesadaran manusia, yang pada gilirannya mendorong sikap manusia terhadap alam. Ketiga momen yang dimaksud adalah *momen ekumenis/primordial*, *momen ekonomi/humanistik*, dan *momen katolik/cosmotheandric*. Panikkar menyebut momen ini sebagai momen kairologis, karena ketiganya bisa saja hadir di dalam setiap jaman secara bersamaan.

Di dalam momen ekumenis, manusia adalah “manusia alam”, dalam artian bahwa manusia menyadari dirinya sebagai bagian dari alam. Manusia memang membedakan dirinya dari alam, tetapi manusia tidak pernah memisahkan diri dari alam. Perbedaan alam, manusia dan yang ilahi di sini masih kabur.

Panikkar mengkarakterisasi momen ekonomi dengan terminus *mentalitas saintifik* dan *sikap humanistik*. Dalam momen ekonomi ini, manusia menjadi pusat dari segalanya. Manusia mengenali dirinya sebagai manusia yang mengetahui.

Sedangkan di dalam momen katolik, manusia menyadari bahwa pusat bukan hanya Allah; bukan hanya alam; juga bukan hanya manusia. Manusia kemudian memproyeksikannya ke *masa depan* sebagai simbol transendensi. Namun, dalam kaitan dengan krisis ekologi, segala macam utopi futuristik tidak ada gunanya bagi mereka yang akan mati sebelum utopi itu terwujud. Menghukum mereka yang mengotori jalan tol atau perusahaan pajak yang mengotori saluran air juga tidak cukup. Mengajari anak-anak untuk ramah lingkungan juga tidak cukup. Yang dibutuhkan adalah *metanoia* radikal; perubahan total pikiran, hati dan spirit. Dengan kata lain, manusia harus mengubah cara pandangya terhadap alam. Selama manusia dan alam menjadi asing satu sama lain, selama relasi manusia dengan alam identik dengan relasi majikan dan budak, maka solusi itu tidak akan pernah ditemukan.

Masalah ini juga bukan masalah bagi negara-negara kaya atau negara-negara industri, tetapi persoalan lintas batas dan bersifat global. Karena itu, solusi teknis tidaklah mencukupi. Yang diperlukan menurut panikkar adalah mengembangkan pengalaman integral, di mana krisis ekologi mengarahkan kita dari symptom ke perlakuan yang tepat terhadap alam.

Pengalaman integral yang dimaksudkan adalah visi *cosmotheandric*, momen kairologis ketiga dari kesadaran manusia. Momen kesadaran ini lebih merupakan sebuah pertanyaan akan penekanan, akan sensitivitas terhadap mitos yang mempersatukan daripada analisa partial dan batas-batas. Karakternya adalah keterbukaan ke arah yang universal. Di sini distingsi dari momen kedua dipertahankan, tanpa mengorbankan kesatuan dari momen pertama.

Panikkar mau menunjukkan, bahwa manusia - dalam berbagai kultur dan berbagai kurun waktu - selalu membawa intuisi akan realitas yang berdimensi “trinitaris”; entah ketika manusia berbicara tentang dirinya, tentang dunia, atau tentang realitas. Memang, kecenderungan manusia untuk membuntungi realitas sudah ada dari jaman ke jaman. Ini yang membuat keseimbangan *cosmotheandric* terganggu. Dengan bukunya ini

Panikkar menysar pengalaman cosmotheandric sebagai pengalaman yang menumbuhkan pengalaman religius. Satu hal yang dilupakan ketika kita berbicara tentang pengalaman religius adalah alam. Di sini Panikkar mengusulkan satu relasi personal dengan alam (sebagai bhūmi dan prthvī).

Rangkuman

Kerusakan lingkungan menjadi tantangan bagi teologi, seandainya teologi masih bersifat antroposentrik. Fokus teologi pada relasi antara manusia dengan Allah membuntungi refleksi imani, karena refleksi seperti ini tidak memasukkan sebagian realitas konkret yang dihidupi manusia. Karena itu, teologi mesti memposisikan manusia, bukan hanya di hadapan Allah, melainkan juga di hadapan alam dan makhluk lainnya, yang juga diakui sebagai ciptaan Allah serta bagian dari realitas yang satu dan sama. Dengan refleksi seperti ini diharapkan teologi mendasari sikap manusia terhadap alam dan yang non-manusiawi.

Beberapa teolog mengkritisi pandangan antroposentrik, dan mengusulkan 1) satu visi bukan hanya kesatuan organis antara manusia dengan alam, tetapi juga dengan yang ilahi; 2) visi nilai instrinsik dari semua hal. Namun, pandangan teologis atau filosofis tidak akan bermakna jika tidak ditunjang oleh hasil observasi sains. Alam pada dirinya sendiri tidaklah bergantung kepada visi manusia. „Alam adalah alam“ yang bisa lolos dari cara memandang manusia; alam bukan hanya „alam bagi manusia“. Karena itu, kita butuh „peneguhan“ dari ilmu pengetahuan, misalnya, eksakta.

Teori fisika dan biologi menunjukkan, bahwa alam semesta (yang di dalamnya manusia merupakan bagian) adalah *jejaring* yang tidak lagi dilihat sebagai satu gerak mekanis, tetapi sebagai yang hidup organis. „Temuan“ seperti ini memberikan inspirasi baru kepada manusia, entah beragama atau tidak, untuk merem tindakannya, meredam nafsu konsumtifnya, mengingat kehidupan generasi berikutnya (bukan hanya manusia, tetapi juga alam dan makhluk hidup non-manusia lainnya). Tentunya, kesemuanya mesti didasari oleh „pertobatan“ manusia untuk meninggalkan pandangan yang antroposentrik-dominatif-utilitarian, serta menumbuhkan kembali sense terhadap saling keterkaitan.

Keseimbangan yang merangkul semua

Pada sebuah sidang skripsi seorang dosen bertanya kepada mahasiswa yang diuji, “Kalau begitu, apakah kita tidak boleh menebang pohon, juga kalau manusia kelaparan?” Pertanyaan ini akan membuat mahasiswa

“gelagapan” seandainya dia tidak mempersiapkan diri dengan sungguh. Di balik pertanyaan ini tersembunyi pertanyaan, apakah kita mesti memperlakukan semua itu sejajar seperti memperlakukan manusia? Kalau “terpaksa” demi manusia, apakah kita boleh mengorbankan sesuatu dari alam?

Realitas yang satu memang tidak mengandaikan kesederajatan, tapi mengandaikan saling keterkaitan. Tapi, keterkaitan mengandaikan relasi yang *non-dominatif*. Yang nonhuman mempunyai nilainya sendiri, dan karenanya meminta untuk „dihargai“. Menghilangkan satu elemen dari realitas berarti menarik elemen lain ke chaos, karena tidak ada lagi keseimbangan. Menindas satu elemen – bahkan elemen yang dianggap tidak bermakna - berarti membuat realitas menjadi timpang. Ketimpangan ini tentunya „menggoyang“ keberadaan elemen lainnya.

Kristianitas mencegah pembuntungan elemen tak berdaya dan tak bernilai lewat etikanya (dimensi *antropos*). Dengan begitu, secara tidak langsung kristianitas berusaha membawa kesatuan antara semua elemen, baik itu tinggi-rendah maupun besar-kecil. Perspektif *antropos* ini kemudian diperpanjang dengan kristologi kosmologis seperti pada Surat Paulus kepada Umat di Kolose. Keselamatan di sini bukan hanya mencakup kebahagiaan manusia, tetapi terlebih merupakan penyempurnaan seluruh alam ciptaan di dalam Allah. Karena itu, manusia dan alam semesta dilihat sebagai satu realitas yang saling berkaitan.

Pandangan seperti ini menohok teori evolusi yang hendak melihat realitas sebagai realitas yang berjalan linier berdasarkan prinsip seleksi alamiah. Di dalam seleksi alamiah seperti itu *siapa dan apa yang lebih lemah* akan dibuang dan dihapus; sedangkan *yang lebih kuat* akan berjalan terus. Dengan begitu, keseimbangan akan tercapai hanya dalam bentuk „kesepakatan“ di antara mereka yang kuat. Dunia – alam semesta – direduksi ke dalam kebuasan alamiah, yang ujungnya adalah kehancuran individu (walaupun sebagai spesies berkembang).

Seandainya benar bahwa tujuan hidup orang Timur adalah mencari harmoni antara Yang Transendens, manusia dan alam, maka pandangan antroposentrik, dominatif dan utilitarian sudah semestinya tidak ada pada orang Timur. Namun, Panikkar benar ketika mengatakan, bahwa manusia selalu punya kecenderungan untuk membuntungi realitas; manusia punya kecenderungan untuk melepaskan diri dari realitas sebagai jejaring. Maka, yang paling dibutuhkan adalah sebuah “spiritualitas kesatuan realitas” yang mengasah sense manusia terhadap realitas yang satu, yang di dalamnya Yang Transendens, manusia dan alam semesta berinteraksi dan saling terkait.

Catatan :

1. Sense.
2. Kata ini diberi tanda kutip karena mengindikasikan nuansa ekonomis: alam sebagai penyedia energi atau daya (bagi manusia).
3. Cho Hyun-Chul, *An Ecological Vision of the World – Toward a Christian Ecological Theology for Our Age*, hal. 43-44.
4. H. D. van Hoogstraten, *Deep Economy – Caring for Ecology, Humanity and Religion*, hal. 61-63.
5. *Ibid*, hal. 65.
6. *Ibid*, hal. 66-67.
7. *Ibid*, hal. 68.
8. *Ibid*, hal. 68-69.
9. Pemikiran di atas bisa diinterpretasikan begini: ada tiga pihak, yakni Allah, manusia dan alam yang masing-masing berada di wilayah sendiri. Manusia sebagai “wakil“ Allah mempunyai kedudukan yang lebih tinggi. Atau, alternatif lain, kalau Allah dianggap tidak ada, maka manusia berada di wilayah yang berbeda (menggantikan Allah) dan berdiri lebih tinggi dari alam.
10. H. D. van Hoogstraten, *Deep Economy*, hal. 71. Dualisme memang mempunyai daya tarik yang kuat karena mempertemukan hal-hal yang nampaknya kontradiktif. Realitas menjadi dua wilayah: surga tempat Allah dan bumi tempat manusia dan alam; manusia sebagian tubuh dan sebagian jiwa, mortal dan immortal. Hidup dibagi menjadi temporal dan eternal; dan hanya manusia yang diarahkan ke hidup eternal. H. D. van Hoogstraten, *Deep Economy*, hal. 73.
11. J. Moltmann, “The Destruction and Healing of the Earth – Ecology and Theology”, di M.L. Stackhouse/ D.S. Browning (eds.), *God and Globalization* vol.2 (*The Spirit and the Modern Authorities*), hal. 184.
12. Moltmann melihat rancangan untuk proteksi hak alam yang diajukan oleh sekelompok teolog dan ahli hukum Universitas Bern dan Tübingen ke World Alliance of Reformed Churches 1989; the Ecumenical Assembly di Seoul 1990; dan Konferensi UN di Rio 1992.
13. J. Moltmann, “The Destruction”, hal. 184-186.
14. Bdgk. Holmes Rolston III, „Nature for Real: Is Nature a Social Construct?“, di T.D.J. Chappell (ed.), *The Philosophy of Environment*, hal. 44-45.
15. David Bohm, “Postmodern science and a Postmodern World”, di David.R. Griffin (ed.), *The Reenchantment of Science – postmodern proposals*, hal. 62-63.

16. Ibid, hal. 63-64.
17. Ibid, hal. 65.
18. Ibid, hal. 65-66.
19. Charles Birch, „The Postmodern Challenge to Biology“, di David.R. Griffin (ed.), *The Reenchantment of Science – postmodern proposals*), hal. 69.
20. Ibid, hal. 70-71.
22. J. Moltmann, “The Destruction and Healing of the Earth – Ecology and Theology”, di M.L. Stackhouse/ D.S. Browning (eds.), *God and Globalization* vol.2 (*The Spirit and the Modern Authorities*), hal. 180-181.
22. Ibid, hal. 182-183.
23. Ibid, hal. 183-184.
24. Moltmann, „The Destruction and Healing of the Earth – Ecology and Theology“, di: *The Spirit and the Modern Authorities*, hal. 186-188.
25. Ibid, hal. 189-190.
26. S. McFague, *The Body of God*, London: SCM Press, 1993.
27. Cosmotheandric: Kosmos, theos (Yang Ilahi), dan aner (manusia).
28. Panikkar, *The Cosmotheandric Experience*, hal. 24-25.
29. Ibid, 32-33.
30. Ibid, hal. 46.
31. Ibid, hal. 46-47.
32. Ibid, hal. 47-48.
33. Ibid, hal. 54.
34. Ibid, hal. 54-60.
35. Kata *Bhūmi* menunjukkan alam sebagai yang sudah ada; sedangkan kata *prthvī* menunjukkan alam yang memperluas diri dan merangkul semuanya.
36. Ibid, hal. 138.
37. Seperti yang dianjurkan Cho Hyun-Chul dalam bukunya *An Ecological Vision of the World*.

Kepustakaan :

1. Birch, Charles, “The Postmodern Challenge to Biology“, di David.R. Griffin (ed.), *The Reenchantment of Science – postmodern proposals*), (New York: State University of New York Press, 1988).
2. Bohm, David, “Postmodern science and a Postmodern World”, di David.R. Griffin (ed.), *The Reenchantment of Science – postmodern proposals*), (New York: State University of New York Press, 1988).

3. Hoogstraten, Hans Dirk van, *Deep Economy*, (Cambridge: James Clark & Co, 2001).
4. Hyun-Chul, Cho, *An Ecological Vision of the World*, (Roma: Gregorian University Press, 2004).
5. Moltmann, Jürgen, “The Destruction and Healing of the Earth: Ecology and Theology”, di M.L. Stackhouse/D.S. Browning (eds.), *God and Globalization Vol. II (The Spirit and the Modern Authorities)*, Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International.
6. Panikkar, Raimundo, *The Cosmotheandric Experience – emerging religious consciousness*, (Maryknoll: Orbis, 1993).
7. Rolston III, Holmes, “Nature for Real: Is Nature a Social Construct?“, di T.D.J. Chappell (ed.), *The Philosophy of Environment*.