

Refleksi Etika Biblis Menanggapi Risiko Kerusakan Lingkungan Akibat Proyek Geothermal di Nusa Tenggara Timur

Bobby Steven Octavianus Timmerman ^{a,1}

Bernardus Bria Seran ^b

Bofry Wahyu Samosir ^c

Yohanes Oktantra Prasetya ^d

^{a,b,c,d} Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma Yogyakarta

¹ bobbysteven@usd.ac.id

Kata Kunci:

ekologi, geothermal, keutuhan ciptaan, etika biblis

Abstrak

Kerusakan lingkungan sering terjadi akibat langsung dari pembangunan tanpa analisis dampak terhadap lingkungan yang memadai. Salah satu proyek nasional yang menjadi sorotan adalah proyek Pembangkit Listrik Tenaga Panas Bumi atau PLTP di Flores, Nusa Tenggara Timur (NTT). Proyek geothermal di Ende ini dikhawatirkan merusak lingkungan dan merugikan masyarakat. Gereja Katolik dan masyarakat adat di Flores tidak menyetujui rencana proyek geothermal ini. Penelitian ini bertujuan mengulas refleksi biblis Gereja Katolik menanggapi risiko kerusakan lingkungan akibat proyek geothermal di Ende, NTT. Penelitian ini menggunakan metode studi kepustakaan untuk menggali refleksi alkitabiah dari Kitab Kejadian mengenai tugas setiap insan sebagai penjaga lingkungan dan *focus group discussion* (FGD) terhadap narasumber yang mengetahui dari dekat permasalahan ini. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Kitab Kejadian memuat perintah bagi manusia untuk menguasai bumi sebagai penjaga, bukan penguasa semena-mena yang destruktif seperti yang sempat dituduhkan oleh Lynn White dalam tafsirannya terhadap antropologi biblis. Selain itu, sikap penolakan para uskup dan umat di NTT juga sangat beralasan karena berdasarkan refleksi iman yang koheren mengenai tanggung jawab manusia memelihara alam ciptaan seperti konsep ekologi integral almarhum Paus Fransiskus.

A Biblical Ethical Reflection on the Risks of Environmental Damage Caused by Geothermal Projects in East Nusa Tenggara

Keywords:

ecology,
geothermal,
integrity of
creation, biblical
ethics.

Abstract

Environmental damage often occurs as a direct result of development without adequate environmental impact analysis. One national project that has come under scrutiny is the Geothermal Power Plant (PLTP) project in Flores, East Nusa Tenggara (NTT). There are concerns that this geothermal project in Ende will damage the environment and harm the community. The Catholic Church and indigenous communities in Flores do not approve of this geothermal project plan. This study aims to review the Catholic Church's biblical reflections in response to the risk of environmental damage caused by the geothermal project in Ende, NTT. This study uses a literature review method to explore biblical reflections from the Book of Genesis regarding the duty of every human being as a guardian of the environment and focus group discussions (FGD) with sources who are familiar with this issue. The results of the study show that the Book of Genesis contains a command for humans to rule over the earth as guardians, not as destructive rulers as Lynn White once claimed in his interpretation of biblical anthropology. Furthermore, the rejection by the bishops and congregation in NTT is well-founded because it is based on a coherent reflection of faith regarding humanity's responsibility to care for creation, as expressed in the concept of integral ecology by the late Pope Francis.

Pendahuluan

Energi panas bumi (*geothermal*) dipandang oleh pemerintah sebagai salah satu sumber energi terbarukan strategis dalam kerangka transisi energi nasional. Sehubungan dengan hal tersebut, Pulau Flores di Nusa Tenggara Timur (NTT) telah ditetapkan oleh pemerintah pusat sebagai Pulau Panas Bumi melalui Surat Keputusan Kementerian Energi dan Sumber Daya Mineral (ESDM) No. 2268K/30/MEM/2017 karena memiliki potensi energi panas bumi

yang mencapai ratusan megawatt di berbagai titik lokasi.¹ Terdapat dua puluh satu titik yang diidentifikasi sebagai wilayah potensi *geothermal* di Pulau Flores, mulai dari Labuan Bajo hingga Lembata, yang dalam rencana jangka panjang akan dikembangkan secara bertahap.²

Meskipun proyek *geothermal* diklaim sebagai sumber energi yang ramah lingkungan, realitas pelaksanaannya di Pulau Flores menunjukkan berbagai persoalan ekologis dan sosial. Beberapa titik *geothermal* yang telah beroperasi antara lain: Ulumbu di Kabupaten Manggarai (beroperasi sejak 2011), Mataloko di Kabupaten Ngada (proses pengeboran dimulai sejak 1998, namun hingga kini belum menghasilkan listrik) dan Sokoria yang mulai beroperasi pada tahun 2016 dengan kapasitas listrik sebesar 2,8 MW.³

Berbagai dampak negatif muncul sejak tahap perencanaan hingga pelaksanaan proyek tersebut. Pertama, dampak sosial: proses sosialisasi yang dilakukan oleh pengembang proyek dinilai tidak transparan, sehingga menimbulkan ketegangan sosial di tengah masyarakat lokal. Konflik internal terjadi akibat pembagian hasil jual beli tanah yang tidak adil dalam keluarga, bahkan berujung pada kekerasan fisik dan pembunuhan. Selain itu, muncul kecurigaan timbal balik antara kelompok masyarakat yang mendukung dan yang menolak proyek tersebut.

Kedua, dampak budaya: masyarakat Flores dikenal memiliki sistem budaya dan adat yang kuat. Kehadiran proyek *geothermal* di wilayah masyarakat adat telah mengganggu ritus dan praktik budaya yang selama ini dijaga, dirawat, dan diwariskan secara turun-temurun. Bagi masyarakat Flores, tanah dan air bukan hanya sumber ekonomi, melainkan juga bagian integral dari identitas budaya dan ritus keagamaan. Karena itu, kerusakan lingkungan juga berarti kerusakan tatanan sosial-budaya. Ketiga, dampak ekonomi: rusaknya lahan pertanian akibat paparan gas H₂S menurunkan produktivitas pertanian masyarakat dan berdampak langsung pada perekonomian warga.⁴

Keempat, dampak lingkungan: proyek *geothermal* telah menimbulkan kerusakan ekologis yang signifikan. Di Mataloko, misalnya, sejak tahun 1998 hingga 2006 tercatat empat sumur bor gagal dan menyebabkan semburan

¹ Rm. Reginald Piperno, Pr, Ketua Komisi Keadilan dan Perdamaian - Pastoral Migran dan Perantau dan ketua Tim Advokasi Geothermal Keuskupan Agung Ende, *Wawancara* tertulis oleh Bernardus Bria Seran, Ende, 05 Oktober 2025. Marianus Carol Djoca, "Dilema Melki Laka Lena antara Kepatuhan ke Pusat dan Suara Gereja dalam Polemik Geothermal Flores," *VoxNtt.com*, 7 Mei 2025.

² Rm. Reginald Piperno, Pr, *Wawancara* tertulis 05 Oktober 2025. Rm. Giovanni Don Bosco Seso, Pr, Pastor Paroki St. Yosef Frainademetz Mautapaga Keuskupan Agung Ende, *Wawancara* tertulis oleh Bernardus Bria Seran, Ende, 8 Oktober 2025.

³ Rm. Reginald Piperno, Pr, *Wawancara* tertulis 5 Oktober 2025.

⁴ Rm. Reginald Piperno, Pr, *Wawancara* tertulis, 05 Oktober 2025. Rm. Giovanni Don Bosco Seso, Pr, *Wawancara* tertulis, 08 Oktober 2025.

lumpur panas dari lubang bekas pengeboran yang dibiarkan terbuka. Hingga kini terdapat sekitar dua puluh titik semburan lumpur panas yang muncul pada musim hujan, bahkan sebagian berada di kawasan permukiman warga. Kasus serupa terjadi di wilayah Ngada, di mana limbah panas bumi mencemari air minum dan lahan persawahan, serta menimbulkan retakan tanah yang merusak ekosistem sekitar.⁵ Akibat paparan gas dan limbah tersebut, warga juga mengalami gangguan kesehatan seperti penyakit kulit dan gangguan pernapasan.⁶

Menanggapi situasi tersebut, para pemimpin Gereja Katolik di Provinsi Gerejawi Nusa Tenggara (Nusra) Timur menyatakan penolakan tegas terhadap keberlanjutan proyek *geothermal* di Flores. Uskup Agung Ende, Mgr. Paulus Budi Kleden, SVD, dalam berbagai kesempatan resmi menolak eksplorasi panas bumi di wilayah Keuskupan Agung Ende. Enam uskup lain di Provinsi Gerejawi Nusra juga menegaskan penolakan mereka melalui Surat Gembala Prapaskah 2025, yang menyoroti ancaman ekologis dan sosial akibat proyek tersebut.⁷

Penolakan Gereja berakar pada keprihatinan ekologis, seperti kerusakan lahan pertanian, ancaman kelangkaan air dan terganggunya keseimbangan ekosistem. Selain itu, proyek ini dipandang mengancam identitas sosial-budaya masyarakat lokal serta menimbulkan konflik horizontal antarwarga. Gereja, melalui Komisi JPIC (Justice, Peace, and Integrity of Creation), terlibat aktif dalam mendampingi masyarakat terdampak serta menyuarakan tanggung jawab moral atas keutuhan ciptaan.⁸ Sikap pastoral ini mendapat tanggapan dari pemerintah daerah; Gubernur NTT, Melkiades Laka Lena, membuka kemungkinan untuk meninjau kembali kebijakan proyek *geothermal* di Flores setelah munculnya penolakan luas dari masyarakat dan Gereja.⁹

⁵ Rm. Reginald Piperno, Pr, *Wawancara* tertulis, 05 Oktober 2025. Rm. Giovanni Don Bosco Seso, Pr, *Wawancara* tertulis, 08 Oktober 2025. Fransiskus Pati Herin, "Penolakan Kian Masif, Bagaimana Kelanjutan Proyek Geotermal di Flores?" *Kompas.id*, 14 Maret 2025.

⁶ Nansianus Taris dan Icha Rastika, "Keuskupan Agung Ende Tolak Proyek Geotermal di Ngada dan Ende," *Kompas Regional*, 19 Maret 2025.

⁷ Rm. Reginald Piperno, Pr, *Wawancara* tertulis, 05 Oktober 2025. Rm. Giovanni Don Bosco Seso, Pr, *Wawancara* tertulis, 08 Oktober 2025. Enam Uskup yang menolak proyek geothermal: Mgr. Paulus Budi Kleden (Uskup Agung Ende), Mgr. Siprianus Hormat (Uskup Ruteng) Mgr. Silvester San (Uskup Denpasar), Mgr. Fransiskus Kopong Kung (Uskup Larantuka), Mgr. Edwaldus Martinus Sedu (Uskup Maumere), Mgr. Maksimus Regus (Uskup Labuan Bajo).

⁸ Rm. Reginald Piperno, Pr, *Wawancara* tertulis, 05 Oktober 2025. Rm. Giovanni Don Bosco Seso, Pr, *Wawancara* tertulis, 08 Oktober 2025. "Enam Uskup Provinsi Gerejawi Ende Menolak Proyek Geotermal," *Penakotolik.com*, 23 Maret 2025.

⁹ Tasya Paramitha, "FKKF Jakarta Apresiasi Sikap Gubernur NTT soal Proyek Geotermal," *NTVNews.id*, 18 Maret 2025.

Refleksi Etika Biblis

Definisi Etika Biblis

Etika biblis kristiani berupaya menanggapi aneka permasalahan etika dan beragam krisis lingkungan. John Murray memberikan definisi yang lebih spesifik mengenai etika biblis. Dalam analisis Murray, etika biblis adalah studi dan penerapan moral yang ditentukan oleh Sabda Allah, yang menyangkut tingkah laku, karakter, dan tujuan hidup seseorang yang berada dalam relasi penebusan dengan Kristus. Hal ini berarti bahwa etika biblis dapat disebut memiliki tiga sifat utama yaitu bersifat biblisentris (berpusat pada Kitab Suci), teosentris (berpusat pada Allah), dan kristosentris (berpusat pada Kristus).

Secara khusus, David W. Jones menegaskan bahwa etika biblis dapat dipahami melalui tiga aspek yang saling melengkapi. Pertama, *conduct* (tindakan), yaitu apa yang manusia lakukan sebagai praktik moral dalam relasi dengan sesama. Kedua, *character* (karakter), yaitu siapa manusia itu dalam motivasi dan disposisi batinnya, yang mengungkapkan relasi manusia dengan dirinya sendiri. Ketiga, *goals* (tujuan), yaitu mengapa manusia bertindak, yang berorientasi pada tujuan akhir, yakni relasi dengan Allah dan pemuliaannya.¹⁰

Dalam sejarah refleksi etika biblis lingkungan, ada kritik cukup keras yang disampaikan oleh Lynn White. Ia menyampaikan kritik terhadap pembacaan antroposentris atas konsep radah dalam Kejadian 1:26-28. Krisis ekologis modern tidak hanya berakar pada penyalahgunaan teknologi, tetapi juga pada cara manusia memahaminya dengan alam. Dalam konteks ini, Lynn White dalam tulisannya *"The Historical Roots of Our Ecologic Crisis"* (1967),¹¹ menandai akar historis krisis ekologis pada warisan teologi Kristen Barat yang antroposentris. Ia berpendapat bahwa tradisi Kristen telah membentuk suatu pandangan bahwa manusia adalah pusat ciptaan, makhluk yang berhak "menaklukkan" dan "menguasai" alam atas dasar mandat ilahi.

Menurut White, pandangan ini berakar dalam kosmologi abad pertengahan yang menegaskan dualisme antara manusia dan alam. Ia menulis demikian, "Kekristenan, berbeda sama sekali dengan paganisme kuno dan agama-agama di Asia, tidak hanya menetapkan dualisme antara manusia dan alam tetapi juga menegaskan bahwa kehendak Tuhan adalah agar manusia memanfaatkan alam

¹⁰ Joe Carter, "Understanding Ethical Systems: Biblical Ethics (Part 1)", erlc.com, January 19, 2021.

¹¹ Lynn White Jr., "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis," *Science* 155, no. 3767 (1967): 1203-1207.

untuk tujuan yang benar bagi dirinya.”¹² Menurut White, di bawah pengaruh teologi ini, manusia merasa memiliki mandat ilahi untuk menguasai alam tanpa batas. Pandangan demikian menumbuhkan jarak antara manusia dan lingkungan, serta melahirkan legitimasi religius terhadap tindakan eksploitatif terhadap bumi.

Dalam analisis White, masalah ekologis bukanlah sekadar hasil perkembangan teknologi, melainkan buah dari paradigma religius yang salah. Ia bahkan menulis bahwa “ilmu modern adalah sebuah ekstrapolasi dari teologi alam dan, ... teknologi modern setidaknya sebagian dapat dijelaskan sebagai realisasi Barat yang bersifat voluntaristik dari dogma Kristen tentang transendensi manusia atas alam dan penguasaan yang sah atasnya.”¹³ Hal ini menunjukkan bahwa sains modern yang memandang alam semata-mata sebagai objek eksploitasi merupakan kelanjutan logis dari teologi yang menempatkan manusia sebagai penguasa atas alam. Karena itu, White menyimpulkan bahwa solusi bagi krisis ekologis tidak cukup hanya dengan teknologi hijau, melainkan dengan perubahan mendasar dalam cara pandang teologis terhadap ciptaan.

Namun demikian, Ronald A. Simkins menilai bahwa tuduhan White terhadap Kekristenan terlalu menyederhanakan persoalan. Dalam tulisannya “*The Bible and Anthropocentrism: Putting Humans in Their Place*” (2014),¹⁴ ia menyatakan bahwa White tidak membedakan antara pandangan dunia biblis dan tafsir modern atas Alkitab. Simkins menegaskan bahwa Alkitab sendiri tidak menampilkan manusia sebagai penguasa absolut atas ciptaan, melainkan sebagai bagian integral dari tatanan ciptaan yang seluruhnya bergantung pada Allah. Simkins mengatakan demikian “Dalam pandangan dunia teosentris dalam Alkitab, manusia dan semua makhluk lainnya bergantung pada Tuhan untuk penciptaan dan kelangsungan hidup, dan semuanya sama berharganya bagi Tuhan sebagai bagian dari ciptaan-Nya.”¹⁵ Dengan demikian, Alkitab menolak antroposentrisme karena pusat dari seluruh ciptaan bukanlah manusia, melainkan Allah. Manusia hanyalah salah satu unsur dari komunitas ciptaan yang lebih luas.

Lebih jauh, Simkins menunjukkan bahwa *imago Dei* dalam Kejadian 1 bukan untuk memberikan legitimasi dominasi, melainkan sebagai ekspresi teologis yang menegaskan tanggung jawab representatif dan ketergantungan

¹² White, 1205.

¹³ White, 1206.

¹⁴ Ronald A. Simkins, “The Bible and Anthropocentrism: Putting Humans in Their Place,” *Dialectical Anthropology* 38, no. 4 (2014): 397-413.

¹⁵ Simkins, 397.

seluruh ciptaan pada Sang Pencipta.¹⁶ Keserupaan dengan Allah bukan berarti kebebasan untuk bertindak semena-mena, melainkan kewajiban untuk meniru cara Allah memerintah, yakni dalam cinta kasih dan keadilan. Ia menulis demikian, "Penting untuk dicatat bahwa perintah Allah kepada manusia untuk berbuah dan berkembang biak, untuk menaklukkan bumi, dan untuk berkuasa atas semua makhluk hidup ditempatkan dalam konteks berkat dan oleh karena itu tetap bergantung pada aktivitas Allah sendiri."¹⁷

Dengan demikian Kritik White menjadi penting karena mengungkap konsekuensi etis dari tafsiran yang keliru terhadap Kitab Suci. Namun, seperti ditunjukkan Simkins, akar persoalannya bukan pada teologi Alkitab, melainkan pada pergeseran hermeneutik sejak modernitas. Masalah ekologis ini muncul bukan karena teks Alkitab itu sendiri, tetapi karena tafsir yang dipengaruhi oleh kepentingan yang mendasari penafsiran itu sendiri, dan dalam hal ini adalah modernitas Barat. Simkins mengusulkan agar teologi penciptaan dikembalikan pada orientasi teosentris. Pandangan teosentris memandang bahwa semua ciptaan, baik itu manusia, hewan, tumbuhan, dan unsur alam lainnya, mendapat nilai dari relasinya dengan Allah. Pandangan ini menolak dikotomi antar subjek dengan objek yang menjadi dasar dominasi manusia atas alam. Dengan cara ini, pesan utama dalam Kejadian 1:26-28 tidak lagi dibaca sebagai kuasa untuk menindas, melainkan panggilan untuk mengasihi dan memelihara ciptaan sebagai wakil Allah di dunia.

Analisis Teologis dan Eksegetis atas Konsep Radah

Untuk mengoreksi pembacaan antroposentris serta untuk memahami tugas perutusan manusia terhadap bumi, perlu kembali pada makna asli istilah *radah* dalam Kejadian 1:26-28. Ira D. Mangililo dalam artikelnya "*An Assessment of the Dominion Mandate of Humans: Ecological Implications of Genesis 1:26-28*" (2022),¹⁸ memberikan telaah eksegetis mendalam terhadap istilah ini. Ia menegaskan bahwa *radah* tidak dapat dipahami sebagai "dominasi eksploitasi", melainkan sebagai "tanggung jawab moral untuk mengatur ciptaan dalam kasih dan kebijaksanaan".¹⁹

Secara leksikal, *radah* berarti "memerintah" atau "berkuasa atas", tetapi penggunaannya di seluruh Alkitab menunjukkan variasi makna. Namun dalam konteks politik dan kekuasaan, *radah* merujuk pada kekuasaan atau dominasi yang dilakukan oleh orang yang kuat secara frontal terhadap orang

¹⁶ Simkins, 400.

¹⁷ Simkins, 402.

¹⁸ Ira D. Mangililo, "An Assessment of the Dominion Mandate of Humans: Ecological Implications of Genesis 1:26-28," *Ecology, Environment and Conservation* 28, September Suppl. Issue (2022): S14-S18.

¹⁹ Mangililo, S17.

yang lebih lemah. Pemahaman atas istilah *radah* dalam konteks penghancuran (*destruction*) jika diikuti oleh kata Ibrani *perek* yang berarti kekerasan (*violence*) (Im 25:43, 46, 53; Yeh. 34:4; Yer. 34:11), sedangkan dalam Kejadian 1 rumusan seperti ini tidak muncul yang menandakan bahwa dalam penggunaan kata *radah* ini menunjukkan tanggung jawab yang diberikan kepada manusia untuk menjalankan kekuasaan dengan kebajikan dan bukan dengan kekerasan.²⁰ Dengan demikian, *radah* dalam Kejadian 1:26-28 harus dipahami sebagai bentuk kuasa yang bersumber dari dan meniru kuasa Allah sendiri, yakni kuasa yang menciptakan, menghidupkan, dan menata, bukan menghancurkan.

Menarik bahwa dalam penjelasan kata *radah* ini, Mangililo menyandingkan secara paralel dengan kata *mashal* ("memerintah") dalam Mzm 8:6-8.²¹ Dalam teks itu, Allah memberi manusia kuasa atas ciptaan sebagai tanda kemuliaan, tetapi dalam kerangka relasi dengan Allah. Hal ini dilakukan untuk menunjukkan bahwa, baik itu kata *mashal* maupun *radah* sama-sama menunjuk pada kuasa yang meniru cara Allah memerintah, yakni penuh belas kasih, adil, dan setia. Maka mandat *radah* tidak bersifat absolut; ia adalah partisipasi manusia dalam karya pemeliharaan Allah.

Demikian pula kata *kabash* (menaklukkan) dalam ayat 28 tidak harus diartikan secara destruktif. Mangililo mengutip pandangan Bauckham yang menyatakan bahwa *kabash* (menaklukkan) di sini harus dipahami sebagai perintah untuk mengolah tanah, mengingat bahwa pertanian dibutuhkan oleh manusia untuk memenuhi bumi.²² Oleh karena itu kata *kabash* merujuk pada tindakan "mengolah" dan "menata," bukan "menundukkan dengan kekerasan." Dengan demikian, perintah "penuhilah bumi dan taklukkanlah itu" tidak berarti menundukkan bumi dengan kekuatan, melainkan secara bertanggung jawab untuk mengelolanya dan mengembangkan potensi bumi secara berkelanjutan, sebagaimana petani yang bekerja sama dengan Allah untuk menghadirkan kesuburan.

Secara teologis, Kejadian 1 menempatkan mandat *radah* dalam bingkai *imago Dei*. Allah menciptakan manusia menurut gambar dan rupa-Nya, lalu memberikan berkat dan tanggung jawab untuk memelihara ciptaan. Artinya, kuasa manusia bersumber dari Allah dan harus dijalankan dengan meneladani karakter-Nya. Dalam teologi penciptaan, Allah memerintah dunia bukan dengan kekerasan, melainkan dengan kasih yang memelihara. Karena itu, manusia yang diciptakan serupa dengan Allah pun dipanggil untuk memerintah dalam kasih dan keadilan.

²⁰ Mangililo, S16.

²¹ Mangililo, S16.

²² Mangililo, S16.

Simkins menegaskan hal serupa: kuasa manusia adalah partisipatif, bukan substitutif.²³ Manusia tidak menggantikan Allah dalam mengatur dunia, tetapi berpartisipasi dalam karya pemeliharaan Allah. Dengan demikian, *radah* bukanlah ekspresi superioritas manusia, melainkan ekspresi tanggung jawab moral. Dalam terang ini, *radah* dapat dipahami sebagai kuasa kenosis, yakni kuasa yang rela mengosongkan diri demi kehidupan ciptaan lain. Hal ini sejalan dengan spiritualitas *imago Dei*, di mana manusia mencerminkan kuasa Allah yang memberi kehidupan, bukan yang mengambilnya.

Etika ekologis yang lahir dari tafsir teosentris terhadap *radah* menuntut perubahan radikal dalam cara manusia berelasi dengan bumi. Manusia dipanggil untuk "memerintah" bumi dengan cara yang menegaskan keadilan ekologis, yakni keseimbangan antara kebutuhan manusia dan keberlangsungan seluruh ciptaan. Mangililo menutup artikelnya dengan refleksi teologis yang kuat: "Kejadian 1:26 dan 28 memuat mandat Tuhan kepada manusia yang memberikan mereka tujuan keberadaan di bumi ini. Teks ini juga menunjukkan saling ketergantungan manusia dengan seluruh ciptaan. Oleh karena itu, manusia dipanggil untuk merawat dan melindungi ciptaan Tuhan. Tindakan manusia untuk mengeksploitasi alam semesta merupakan tindakan perusakan umat manusia dan peradabannya."²⁴ Oleh karena itu, eksploitasi terhadap alam bukan saja pelanggaran ekologis, tetapi juga pelanggaran teologis, karena mengingkari hakikat manusia sebagai gambar Allah. Maka, pembacaan ulang terhadap *radah* bukan sekadar wacana linguistik, tetapi langkah teologis untuk memulihkan hubungan manusia dengan ciptaan. Dengan memahami *radah* sebagai panggilan untuk menjaga, bukan menindas, manusia dapat kembali menempatkan dirinya dalam tatanan ciptaan yang berpusat pada Allah.

Konsep Dominion dalam Pemikiran Barat: Argumen Peter Harrison

Dalam artikelnya, "*Subduing the Earth: Genesis 1, Early Modern Science, and the Exploitation of Nature*," Peter Harrison melakukan sebuah rekonstruksi sejarah intelektual yang cermat untuk menanggapi tesis Lynn White Jr. yang simplistik. White menuduh bahwa perintah "berkuasalah" (*have dominion*) dalam Kejadian 1:28 telah menjadi akar ideologis tunggal dari eksploitasi alam, dan bahkan menjadi akar dari krisis ekologi di dunia Barat. Berkaitan dengan hal ini, Harrison tidak menyangkal secara tertutup mengenai adanya keterkaitan antara teks suci dan sikap terhadap alam, namun ia menegaskan bahwa hubungan ini pada dasarnya bersifat historis, kompleks, dan mengalami

²³ Simkins, 400.

²⁴ Mangililo, S17

transformasi makna yang menentukan pada era Modern Awal. Oleh karena itu, Harrison menegaskan pentingnya menganalisis secara mendetail perkembangan konsep "dominion" pada Abad Pertengahan dan Modern Awal. Dalam hal ini, ada beberapa poin penting yang perlu dianalisis secara mendalam.

Pertama, adalah Paradigma Abad Pertengahan, yaitu Dominion sebagai Proyek Spiritual dan Pengetahuan Simbolis

Dalam analisisnya, Harrison menyatakan secara tegas bahwa selama lima belas abad pertama era Kristen, penafsiran terhadap Kejadian 1:28 sama sekali tidak mendukung ideologi eksploitasi alam secara material.²⁵ Sebaliknya, makna "*dominion*" dialihkan sepenuhnya ke ranah interioritas manusia serta pemahaman simbolis atas alam. Bapa-bapa Gereja, seperti Origenes pada abad ketiga, memelopori pembacaan alegoris yang memahami "binatang-binatang" yang harus dikuasai bukan sebagai entitas biologis, melainkan sebagai personifikasi dari impuls pikiran kita yang dilahirkan dari kedalaman hati kita.²⁶ Dengan demikian, perintah "berkuasalah" ditransformasikan menjadi sebuah imperatif etika untuk mengendalikan hawa nafsu, gairah, dan dorongan-dorongan jasmani yang memberontak di bawah kendali akal budi atau rasio. Berkaitan dengan hal ini, Santo Agustinus mendukung gagasan Origenes dengan menyatakan bahwa binatang-binatang itu "menandai afeksi-afeksi jiwa," dan tugas manusia adalah membuatnya melayani akal budi ketika mereka dicegah dari cara-cara mereka yang mematikan.²⁷ Pembacaan *inward-looking* ini diperkuat oleh konsep antropologi yang dominan pada zaman itu, yaitu gagasan tentang manusia sebagai *mikrokosmos* atau dunia kecil. Manusia dipandang sebagai sebuah alam semesta miniatur yang memuat dan merefleksikan keseluruhan kosmos (*makrokosmos*). Oleh karena itu, menguasai alam semesta eksternal harus dimulai dengan menguasai alam semesta internal diri sendiri. Dengan demikian, *dominion* perlu dipahami sebagai sebuah proyek penguasaan diri dan penyempurnaan moral, di mana kemenangan atas binatang buas dalam jiwa adalah pencapaian spiritual yang tertinggi.²⁸

²⁵ Peter Harrison, "Subduing the Earth: Genesis 1, Early Modern Science, and the Exploitation of Nature," *The Journal of Religion* 79, no. 1 (1999): 90.

²⁶ Peter Harrison, 90.

²⁷ Peter Harrison, 91.

²⁸ Peter Harrison, 90, 93.

Kedua, Revolusi Hermeneutik dan Kebangkitan Dominion Literal pada Era Modern Awal

Dalam analisisnya Harrison, titik balik yang menentukan terjadinya pergeseran hermeneutika terkait *dominion* adalah pada abad ke-17. Pada era inilah, untuk pertama kalinya dalam sejarah Barat, konsep "*dominion*" mengalami sekularisasi makna dan mulai ditafsirkan secara literal sebagai mandat untuk menguasai dan memanipulasi alam fisik.

Faktor pendorong terpenting dari pergeseran paradigma ini adalah runtuhnya mentalitas simbolis Abad Pertengahan.²⁹ Hal ini ditandai dengan situasi di mana Reformasi Protestan menolak metode penafsiran alegoris dan menegaskan bahwa makna sejati sebuah teks terletak pada sensus literalis-nya. Salah satu dampak revolusionernya adalah jika kata-kata dalam Kitab Suci harus dibaca secara harafiah, maka objek-objek yang dirujuknya seperti "bumi," "ikan," "burung" juga harus dipahami sebagai entitas fisik, bukan sebagai simbol spiritual. Hal ini berarti bahwa ketika "binatang" dalam Kejadian 1 tidak lagi dilihat sebagai alegori nafsu, maka perintah untuk "berkuasalah" atasnya pun harus dipahami sebagai perintah yang literal terhadap makhluk fisik. Dalam hal ini, alam pun menjadi kehilangan dimensi transendentalnya dan direduksi menjadi sekumpulan benda mati yang siap untuk ditaklukkan.

Selain itu, perintah *dominion* literal ini juga meluas ke dalam bidang-bidang lain. Beberapa di antaranya dapat dilihat dalam bidang ekonomi dan sosial, di mana kerja fisik seperti agrikultur telah disucikan sebagai penggenapan dari perintah untuk "mengusahakan dan menaklukkan" bumi. Lalu, taman Eden tidak lagi dilihat sebagai alegori jiwa, melainkan sebagai kebun fisik yang memerlukan kerja keras manusia.³⁰ Dalam bidang politik dan hukum, pemikir seperti John Locke menggunakan konsep "*dominion*" ini untuk membenarkan teori kepemilikan privat. Locke berargumen bahwa tanah menjadi milik pribadi ketika seseorang mencampurkannya dengan kerja kerasnya, yaitu dengan cara menaklukkannya, mengolahnya, dan menanaminya dengan berbagai jenis tanaman.³¹ Argumen ini kemudian menjadi landasan ideologis yang powerful untuk kolonialisme, di mana tanah "liar" (*wilderness*) yang dianggap belum diolah oleh penduduk asli dianggap sebagai *res nullius* (tanah tak bertuan) yang sah untuk diambil alih dan "diperbaiki" oleh bangsa Eropa.³²

²⁹ Peter Harrison, 97.

³⁰ Peter Harrison, 99-100.

³¹ Peter Harrison, 100-101.

³² Peter Harrison, 101.

Ketiga adalah Nuansa Restoratif, yaitu Dominion sebagai Pemulihan dari Kutuk Kejatuhan

Berhadapan dengan kebangkitan "*dominion*" yang ofensif, Harrison memberikan koreksi penting yang sering kali diabaikan. Ia menekankan bahwa wacana *dominion* abad ke-17, meski literal dan material sebenarnya tidak dilandasi oleh kesombongan *antroposentris* yang sembarangan, tetapi juga dilandasi pada sebuah narasi teologis tentang restorasi dan pemulihan.

Dalam analisisnya, kunci untuk memahami nuansa ini terletak pada keyakinan era itu tentang dampak dari Kejatuhan terhadap alam itu sendiri. Dunia yang dihadapi oleh orang-orang abad ke-17 bukanlah dunia yang sempurna dalam keadaan naturalnya, melainkan sebuah dunia yang cacat dan terkutuk sebagai akibat langsung dari dosa manusia (Kejadian 3:17-18). Kesuburan tanah yang berkurang, adanya duri dan onak, keganasan binatang buas, serta topografi bumi yang tidak rata dengan gunung dan Lembah telah dipandang sebagai "bekas luka" fisik dari sebuah bencana moral.³³ Oleh karena itu, ketika para ilmuwan, agrikultoris, dan kolonis berbicara tentang "menaklukkan" bumi, tujuan akhir mereka sering kali bukanlah eksploitasi untuk keuntungan semata, melainkan memulihkan bumi kepada keadaan Firdausnya yang asli. Aktivitas seperti membabat hutan, mengeringkan rawa, dan membajak tanah dipandang sebagai tindakan yang "menyembuhkan" tanah dari Kutuk Asli duri dan onak.³⁴ Berkaitan dengan hal ini, John Pettus memberikan analisis lanjutan bahwa tindakan pemulihan tersebut seperti mengisi kembali ciptaan pertama. Lalu, Thomas Traherne menulis bahwa melalui kerja banyak tangan, bumi yang liar telah dikembalikan kepada Keindahan dan Keteraturan seperti Taman Eden.³⁵ Dengan demikian dapat dilihat bahwa dalam konteks ini, dikotomi modern antara "penguasa" (despot) dan "pengelola" (steward) menjadi tidak relevan. Menurut Harrison, manusia adalah seorang "penguasa" yang bertugas untuk menjadi "pengelola" yang baik, yaitu dengan memulihkan dan memperbaiki ciptaan yang telah rusak akibat dosanya sendiri. Hal ini berarti bahwa *Dominion* dan *stewardship* adalah dua sisi dari mata uang yang sama.

Berdasarkan pada analisis yang detail tersebut, Harrison menyimpulkan beberapa koreksi fundamental terkait narasi White dan konsep *dominion*.

Pertama, menurut Harrison, White keliru dalam penanggalan dan konteks ketika menganalisis teks kejadian 1. Sebab, pengaruh eksplisit dan ideologis

³³ Peter Harrison, 102-103.

³⁴ Peter Harrison, 103.

³⁵ Peter Harrison, 103.

dari Kejadian 1:28 terhadap eksploitasi alam bukanlah sebuah fenomena Abad Pertengahan yang konstan, melainkan sebuah produk dari revolusi hermeneutik dan intelektual pada era Modern Awal.³⁶

Kedua, konsep *dominion* pada abad ke-17 tidak dapat disederhanakan menjadi keserakahan *antroposentris*. Sebab konsep ini sebenarnya diwarnai oleh sebuah motivasi teologis yang dalam untuk memulihkan ciptaan dari keadaan jatuhnya, yaitu sebagai sebuah tujuan yang justru menunjukkan kepedulian terhadap nasib alam meski dengan cara yang kini kita anggap keliru.³⁷ Dengan demikian, Harrison tidak hanya menyanggah White, tetapi juga menawarkan sebuah pelajaran metodologis. Dalam analisisnya, Harrison menegaskan bahwa ketika memahami hubungan antara ide dan tindakan, kita harus menyelami sejarah penafsiran dan resepsi. Sebab makna sebuah teks tidak bersifat statis, tetapi selalu dibentuk dan ditransformasikan oleh konteks kultural, intelektual, dan religius yang senantiasa berubah. Hal ini berarti bahwa akar krisis ekologi terletak pada sebuah momen sejarah yang spesifik, di mana sebuah narasi penebusan spiritual dialihkan menjadi sebuah program untuk dominasi material.

Konsep Ekologi Integral Paus Fransiskus

Paus Fransiskus terkenal sebagai pelontar logika alternatif. Saat banyak kalangan melihat masalah ekologi sebagai sebuah nasib yang tak terhindarkan, Paus menawarkan cakrawala pemahaman yang integral untuk mencari solusi bersama.

Laudato Si menjadi salah satu wahana bagi Paus Fransiskus untuk menyampaikan logika alternatifnya. Laudato Si menawarkan setidaknya dua kebaruan. *Pertama*, memandang masalah ekologi sebagai masalah bersama yang harus diselesaikan secara bersama oleh semua orang berkehendak baik, bukan hanya oleh kalangan tertentu. *Kedua*, mengaitkan masalah ekologis dengan masalah kemiskinan yang memang pada kenyataannya berkelindan. Krisis ekologis pertama-tama menghantam kaum ekonomi lemah yang tidak memiliki jaring pengaman ekonomi dan sosial.

Selain itu, Laudato Si ternyata menawarkan perubahan paradigma dan berpengaruh hingga ke tataran praktis. Hal ini terlihat dari dampak Laudato Si secara intelektual dan sosial pada aneka pribadi, kelompok, dan negara.

³⁶ Peter Harrison, 107.

³⁷ Peter Harrison, 104, 107.

Saat ini kita di Indonesia berhadapan dengan aneka permasalahan ekologis yang berkepanjangan. Salah satunya adalah maraknya kerusakan lingkungan atas nama pembangunan ekonomi, termasuk proyek geotermal di NTT.

Paus Fransiskus mengajak kita masing-masing untuk melihat tanggung jawab kita terhadap keadaan planet ini. Paus menantang kita untuk mengakui dosa-dosa kita terhadap ciptaan (n.8). Akibatnya, apa pun rapuh, seperti lingkungan yang tidak berdaya di hadapan kepentingan pasar yang didewakan sebagai satu-satunya aturan (n.56). Artinya, kita diajak untuk ikut bertobat dari dosa-dosa ekologis kita yang selama ini telah, sedang, dan akan merusak alam.

Kesadaran akan keberdosaan kita terhadap lingkungan hidup adalah inti dari "Laudato Si'." Paus Fransiskus tidak menghindar dari tanggung jawabnya untuk berbicara dengan suara kenabian kapan pun diperlukan untuk mengingatkan kita bahwa ketidakpedulian adalah dosa. Kita semua bertanggung jawab atas pengelolaan ciptaan Tuhan.

Laudato Si berakar pada Alkitab sebagai sumber inspirasi kecintaan pada Tuhan, sesama, dan alam semesta. Paus memulai dengan menafsirkan kisah penciptaan dalam Kejadian. Paus berpendapat, bahwa kehidupan manusia didasarkan pada tiga hubungan mendasar dan saling terkait erat: dengan Tuhan, dengan sesama kita, dan dengan bumi itu sendiri (n. 66).

Paus Fransiskus menengarai, hubungan-hubungan antara kita dengan Tuhan, sesama, dan alam ini telah terputus karena kita beranggapan mengambil tempat Tuhan. Kita menolak mengakui keterbatasan kita sebagai makhluk ciptaan (n.66). Nama keterputusan hubungan itu adalah 'dosa'. Pemahaman kita tentang perintah untuk 'menguasai bumi' terdistorsi oleh asumsi kita bahwa penggunaan kata Ibrani *radah* (menguasai) memberi kita kekuasaan penuh untuk menggunakan ciptaan sesuka kita demi kepentingan kita sendiri.

Poin kuncinya di sini adalah, meskipun manusia diciptakan sesuai gambar Allah, kita bukanlah Tuhan (n.67). Menurut Paus Fransiskus, tugas kita adalah tugas yang diperintahkan kepada kita dalam Kejadian 2:15, yaitu melayani dan menjaga bumi. Pandangan ini diperkuat oleh penekanan terus-menerus di bagian lain dalam teks Alkitab bahwa bumi adalah milik Tuhan, bukan milik kita.

Untuk memperkuat argumennya, Paus Fransiskus menyitir dua teks Perjanjian Lama. *Pertama*, Imamat 25:23-24 yang memuat pernyataan bahwa tanah jangan dijual mutlak, karena Tuhanlah pemilik tanah itu, sedang bangsa Israel adalah orang asing dan pendatang bagi Tuhan. Di seluruh tanah Israel haruslah bangsa Israel memberi hak menebus tanah. *Kedua*, Mazmur 148:5-6

yang menyatakan bahwa semuanya sepatutnya memuji nama Tuhan, sebab Dia memberi perintah, maka semuanya tercipta.

Apa yang Paus Fransiskus sampaikan ini secara tidak langsung menanggapi kritik Lynn White yang tenar itu. Dalam artikel singkatnya dalam majalah *Nature*, Lynn White menyatakan, bahwa krisis ekologis yang terjadi di dunia ini dipicu oleh aksioma kristiani bahwa alam tidak punya alasan lain untuk ada selain demi melayani kepentingan manusia.³⁸ Paus Fransiskus menyatakan, manusia bertugas sebagai penjaga bumi, bukan penguasa yang mendominasi dan menjadikan bumi hanya sebagai objek untuk dieksploitasi kekayaan alamnya.

Yang terpenting, Paus Fransiskus menekankan pentingnya hubungan harmonis antara alam dan manusia. Teks alkitabiah mendorong terjadinya keselarasan tidak hanya di antara individu manusia tetapi juga dengan makhluk hidup lainnya. "Apabila engkau menemui di jalan sarang burung di salah satu pohon atau di tanah dengan anak-anak burung atau telur-telur di dalamnya, dan induknya sedang duduk mendekap anak-anak atau telur-telur itu, maka janganlah engkau mengambil induk itu bersama-sama dengan anak-anaknya" (Ulangan 22:6; LS n.68). Istirahat hari Sabat bukan hanya untuk manusia, tetapi juga untuk sapi dan keledai (Keluaran 23:12).

Paus Fransiskus menyimpulkan bahwa jelas sekali, Alkitab tidak mempunyai tempat bagi antroposentrisme tirani yang tidak memedulikan makhluk lain (no.68). Tuhan bergembira atas segala ciptaan-Nya (Mazmur 104:31, LS no.69).

Paus Fransiskus mengkritik sikap obsesif manusia yang mengeruk keuntungan demi diri sendiri tanpa memikirkan kerusakan lingkungan yang akan mereka tinggalkan untuk generasi mendatang (n.90). Dalam *Laudato Si*, kita menemukan pernyataan yang selaras dengan kecaman Amos terhadap orang kaya yang tak malu menggunakan kekerasan untuk menenyapkan sesamanya (bdk. Amos 6:3-6).

Aspek lain yang sepenuhnya alkitabiah dari ensiklik *Laudato Si* adalah ajakan Paus Fransiskus kepada kita untuk mengambil pandangan jangka panjang, daripada mengikuti pilihan praktis jangka pendek yang akan menguntungkan kita sesaat saja. Paus menegaskan, budaya ekologis tidak dapat direduksi menjadi serangkaian tanggapan yang bersifat mendesak dan parsial terhadap masalah-masalah yang mendesak seperti polusi, kerusakan lingkungan dan penipisan sumber daya alam' (n.111).

³⁸ Lynn White, Jr. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. Science 1 55,1203-1207(1967).

Wasana kata, Kitab Kejadian memuat perintah bagi manusia untuk menguasai bumi sebagai penjaga, bukan penguasa semena-mena yang destruktif seperti yang sempat dituduhkan oleh Lynn White dalam tafsirannya terhadap antropologi biblis. Selain itu, sikap penolakan para uskup dan umat di NTT juga sangat beralasan karena berdasarkan refleksi iman yang koheren mengenai tanggung jawab manusia memelihara alam ciptaan seperti konsep ekologi integral almarhum Paus Fransiskus.

Daftar Pustaka

- Carol, Djoca Marianus. "Dilema Melki Laka Lena: Antara Kepatuhan ke Pusat dan Suara Gereja dalam Polemik Geotermal Flores." *VoxNtt.com*, 7 Mei 2025. Diakses 15 Oktober 2025.
<https://voxnntt.com/2025/05/07/dilema-melki-laka-lena-antara-kepatuhan-ke-pusat-dan-suara-gereja-dalam-polemik-geotermal-flores/102423/>
- Ira D. Mangililo, "An Assessment of the Dominion Mandate of Humans: Ecological Implications of Genesis 1:26-28," *Ecology, Environment and Conservation* 28, September Suppl. Issue (2022): S14-S18.
- King, Nicholas, Laudato Si': A Biblical Angle, *The Way* Volume 54, Number 4 (Oktober 2015).
- Lynn White Jr., "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis," *Science* 155, no. 3767 (1967): 1203-1207.
- Martins, Alexandre A. "LAUDATO SI': INTEGRAL ECOLOGY AND PREFERENTIAL OPTION FOR THE POOR." *The Journal of Religious Ethics*, vol. 46, no. 3, 2018, pp. 410-24.
- Paramitha, Tasya. "FKKF Jakarta Apresiasi Sikap Gubernur NTT soal Proyek Geotermal." *NTVNews.id*, 18 Maret 2025. Diakses 15 Oktober 2025.
<https://www.ntvnews.id/news/0142840/fkkf-jakarta-apresiasi-sikap-gubernur-ntt-soal-proyek-geotermal-di-flores>
- Penakatolik.com. "Enam Uskup di Provinsi Gerejawi Ende Menolak Proyek Geotermal." *Penakatolik.com*, 23 Maret 2025. Diakses 15 Oktober 2025.
<https://penakatolik.com/2025/03/23/enam-uskup-di-provinsi-gerejawi-ende-menolak-proyek-geothermal-di/>
- Ronald A. Simkins, "The Bible and Anthropocentrism: Putting Humans in Their Place," *Dialectical Anthropology* 38, no. 4 (2014): 397-413.
- Taris, Nansianus, dan Icha Rastika. "Keuskupan Agung Ende Tolak Proyek Geotermal di Ngada dan Ende." *Kompas Regional*, 19 Maret 2025. Diakses 15 Oktober 2025.
<https://regional.kompas.com/read/2025/03/19/195700978/keuskupan-agung-ende-tolak-proyek-geotermal-di-ngada-dan-ende>
- Timmerman, Bobby Steven Octavianus, Ekologi Integral Paus dan Kita, *HIDUP* Januari 2020, 32.