

**PENATALAYANAN KRISTEN:
MENATA ULANG PRINSIP PENATALAYANAN KRISTEN METHODIST
INDONESIA DENGAN KACA MATA HUBUNGAN DI ANTARA MANUSIA DAN
CIPTAAN BUKAN MANUSIA**

Pdt. Dr. Fernando Sibarani, M.Th

Abstrak

Gereja Methodist Indonesia (GMI) menetapkan visi dalam rencana strategis (restra) tahun 2013 – 2033, “Gereja bertumbuh Memberkati Semua Ciptaan”. Visi besar itu *pertama* tidak mendapat pendasaran teks (baik Alkitab maupun tradisi Wesleyan) yang memadai sebagai dasar teologis ekklesiologis dan *kedua*, dari uraiannya jelas bahwa “seluruh ciptaan” yang dimaksud hanyalah manusia (terutama) dan tumbuhan, sementara hewan diabaikan begitu saja. Tradisi Methodist melalui John Wesley sesungguhnya memiliki warisan yang sangat penting dalam hubungannya dengan tema ekologis.

Pemahaman eskatologis John Wesley dan karena itu mestinya Gereja Methodist Indonesia adalah, bahwa Kerajaan Surga dan Kerajaan Allah adalah dua frase untuk satu hal yang sama. Pemahamannya adalah, bahwa tidak kurang adanya kondisi sukacita yang besar di surga, tetapi kondisi itu mestinya bisadinikmati juga di bumi ini; penataan yang tepat bagi kemuliaan surgawi, lebih daripada penguasaan atasnya. Dalam terang itulah mestinya visi GMI “Gereja bertumbuh memberkati seluruh ciptaan” diletakkan dengan tepat. Memahami pesan ekklesiologis ekologis Wesleyan dalam terang pergumulan ekologi sebagaimana diuraikan dalam artikel ini akan membawa GMI kepada peran besar dalam kehidupan menggereja dewasa ini.

Kata-kata kunci

Eklesiologi – Ekologi – Manusia – Methodist – Non Manusia – Penatalayanan – Renstra – Wesleyan

Pendahuluan

Menarik untuk mengamati bahwa pada akhirnya suara ekologis terdengar juga dalam “nyanyian” menggereja GMI (Gereja Methodist Indonesia) saat ini. Dalam Visi, Misi dan Rencana strategis GMI tahun 2013 – 2033, tertuang visi besar “Gereja bertumbuh Memberkati Semua Ciptaan” dengan mendasarkannya pada Kejadian 12:2; Ibrani 6:14 dan Lukas 10:27. Jika kita melihat pemilihan teks-teks yang mendasari penetapan visi ini, segera akan tampak bahwa wawasan ekologis penetapan visi ini layak dipertanyakan. Tidak satupun dari teks-teks itu yang berbicara mengenai “semua ciptaan” dalam arti yang sesungguhnya. Dalam uraian yang khusus membahas pokok pelestarian lingkungan hidup, tampak sekali bahwa yang dimaksud adalah sekedar penanaman pohon, yang dipandang sebagai cara untuk menunaikan tugas mengelola bumi dan memelihara kelangsungan bumi. Kepedulian terhadap lingkungan dipandang sebagai cara Gereja memberkati semua ciptaan, karena

mereka akan hidup sejahtera. Kembali hal ini didasarkan pada teks yang justru berpotensi merusak bumi (Kej.1:26), di mana manusia adalah gambar dan rupa Allah, tanpa melihat sisi keras penguasaan atas hewan-hewan yang secara eksplisit diuraikan dalam teks itu. Dengan demikian menurut saya suara ekologis yang dibunyikan dalam visi, misi dan renstra GMI itu minimal memiliki dua masalah besar, *pertama* tidak mendapat pendasaran teks (baik Alkitab maupun tradisi Wesleyan) yang memadai sebagai dasar teologis ekklesiologis dan *kedua*, dari uraiannya jelas bahwa “seluruh ciptaan” yang dimaksud hanyalah manusia (terutama) dan tumbuhan, sementara hewan diabaikan begitu saja.

Akar-Akar Eklesiologi Ekologis

Karena fakta-fakta sebagaimana diuraikan di atas, menarik untuk melirik kembali apakah ada akar-akar methodisme yang bisa menumbuhkan sebuah eklesiologi yang teologis ekologis, yang dengannya GMI bisa menampilkan dirinya dengan wajah “ramah” lingkungan sebagai konsekuensi logis dari visi besar dimaksud? Saya sedikit curiga, bahwa selama ini GMI menyadari bahwa sesungguhnya yang disebut dengan penatalayanan itu mencakup pengelolaan hidup jemaat dan tentu juga dalam kaitannya dengan alam. Ini misalnya dibuktikan dengan didudukkannya Parpem (Partisipasi Pembangunan) dalam jajaran di bawah Badan Penatalayanan dan Keuangan GMI. Jika selama ini GMI lebih memahami badan ini sebagai pengelola keuangan saja, maka sesungguhnya menurut saya hal itu menunjukkan kurangnya topik penatalayanan diluar keuangan dibunyikan dalam kehidupan menggereja GMI. Atau lebih jauh, kemungkinan juga memang methodisme (sejak John Wesley) tidak mewariskan apapun mengenai pokok penatalayanan dunia, walau ini adalah tema besar teologi. Beberapa tahun belakangan ini, badan Parpem yang disebutkan tadi getol mengadakan gerakan penanaman hutan, sebagai bagian dari program pelayanannya, sampai akhirnya dibunyikan secara eksplisit dalam visi misi seperti diuraikan di atas. Kalau begitu, perlulah tulisan ini untuk memberi kesadaran akan adanya warisan (jika ada) yang perlu digali kembali, atau jika tidak, minimal membaca warisan lain yang memang bisa berguna jika ditempatkan dalam posisi pembacaan ekologis.

Pada tahun 1974 Keith Ward sebagaimana dikutip oleh Christopher Southgate menulis, “jika terdapat ciptaan berperasaan peka apapun yang menderita kesakitan, tidak peduli apa dan bagaimanapun itu dibuktikan, mesti ditemukan bahwa kesakitan itu diubah oleh sebuah sukacita yang lebih besar”.¹ Dalam bukunya yang kemudian, kembali sebagaimana dikutip oleh Southgate, dia mengatakan, “kekekalan, bagi hewan sebagaimana juga bagi manusia, adalah kondisi yang tidak dapat dihindarkan oleh Teodisi jika ingin diterima. Keadaan mendesak bersama dengan semua argumen yang lain tentang Allah, adalah salah satu dari alasan-alasan utama untuk percaya kepada kekekalan.”² Pokok ini menggemakan kembali jiwa dari kotbah John Wesley yang terkenal berjudul “*The General Deliverance*”. Dalam kotbah ini, John Wesley memakai Roma 8:19-22 sebagai dasar, untuk bertanya mengenai “kepada apakah kemungkinan ada sebuah keberatan yang masuk akal atas keadilan Allah? Jawabannya adalah dalam penderitaan banyak ciptaan yang tidak pernah melakukan dosa

¹ Christopher Southgate, *The Groaning of Creation: God, Evolution, And the Problem of Evil* (London: Westminster John Knox Press, 2008), 78

² Ibid 35-36

tetapi dihukum dengan begitu berat.

Tetapi Wesley meneruskan, “keberatan itu lenyap, jika kita mempertimbangkan, bahwa ada sesuatu yang lebih baik setelah kematian bagi ciptaan-ciptaan ini juga; bahwa ciptaan-ciptaan ini juga suatu hari akan dibebaskan dari perbudakan kerusakan, dan akan menerima sebuah pemulihan secara luas bagi semua penderitaan mereka sekarang ini”.³ Dengan demikian bagi Wesley maupun Ward, minimal hewan dari antara ciptaan non manusia akan berpartisipasi dalam karya penebusan. Dalam teks Roma 8:19-22 dan juga teks-teks kosmis yang Kristologis seperti Kolose 1:15-20 dan Efesus 1:10 tampak menunjukkan pandangan yang jelas bahwa “ciptaan” (Roma 8) dan “segala sesuatu” (Kolose dan Efesus) akan berbagi manfaat atau keuntungan dari karya pembebasan Allah dalam Kristus.

Dalam dua bagian kitab Yesaya, kita dapat melihat ditunjukkan hubungan yang diubah di antara predator dan hewan-hewan mangsanya (11:6-9; 65:25). Dalam teks pertama jelas sekali bahwa hubungan yang berubah ini juga melibatkan manusia: “seorang anak kecil akan menggiringnya” (11:6). Karena itu, para pemikir yang memberi nuansa yang berbeda seperti John Wesley dan Ward perlu diberi tempat, dengan pendirian mereka bahwa teologi penciptaan tidaklah cukup dalam dirinya sendiri untuk menjelaskan masalah penderitaan ciptaan non manusia. Pikiran atau sikap mengenai kebaikan Allah juga memerlukan adanya doktrin penebusan dan dalil pemenuhan eskatologis bagi semua ciptaan. Allahpunya rencana masa depan bagi kondisi seluruh ciptaan, bukan hanya manusia. Bumi baru dan langit baru, aktifitas penyelamatan yang dikerjakan Allah melingkupi semua ciptaan. Secara eksplisit Fretheim memberi penegasan, dengan membaca Alkitab secara relasional akan menunjukkan bahwa penebusan manusia harus sejalan dengan penyembuhan dan tentu saja keselamatan alam semesta. Hanya ketika alam semesta sudah disembuhkan akan terpenuhi keselamatan manusia secara sempurna.⁴ Anehnya teks-teks di atas yang mendapat perhatian serius dari John Wesley tidak diberi tempat dalam penyusunan visi misi dan restra GMI itu.

Mc Daniel menyatakan pentingnya poin sedemikian dimunculkan. Dia memikirkan dengan sungguh- sungguh misalnya kasus ikan paus abu-abu yang secara sistematis disiksa sampai mati (dan bahkan dimakan hidup-hidup dalam prosesnya) oleh sekelompok ikan paus yang diberi nama *orca*. Dalam kasus seperti itu, dia mengatakan bahwa sangat penting untuk memikirkan masalah penebusan. Dia menulis, “ikan paus abu-abu dan *orca* telah dibawa secara bersama-sama kedalam pengalaman Allah, di mana tidak pernah mereka dapatkan bagi diri mereka sendiri, dan mereka dengan cara ini “ditebus”.⁵ Tetapi McDaniel bersama John Wesley juga berharap bahwa kekekalan yang subjektif juga tersedia bagi hewan. Masalah bukanlah pada kematian, tetapi pada ketidaksempurnaan. Perjalanan hewan berlanjut tetap dalam sebuah bentuk kesempatan mendapatkan perbaikan yang mendalam

³ John Wesley, “The General Deliverance”, dalam *Sermons on Several Occasions*, Vo.2 (London: J. Kershaw, 1825), 131.

⁴ Terence E. Fretheim, *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation* (Nashville: Abingdon Press, 2005), 194.

⁵ Jay B. Mc. Daniel, “Can Animal Suffering Be Reconciled With Belief?” dalam Andrew Linzey dan Dorothy Yamamoto (ed), *Animals on the Agenda: Questions about Animals for Theology and Ethics* (London: Longman, 1989), 169.

yang melambangkan kesatuan dengan jiwa itu sendiri. Sekali kesatuan ini tercapai, kematian dapat terjadi tanpa masalah.⁶ Dalam kaitannya dengan persoalan itu, bagaimanapun gereja mesti menemukan bentuk hubungan seperti apa yang mereka bisa jelaskan secara teologis dan yang di atasnya mereka berdiri dan bertindak dalam pokok hubungan manusia dengan ciptaan non manusia.

PENATALAYANAN: Sebuah Bentuk Hubungan Antara Manusia dan Ciptaan Non Manusia.

Ide bahwa manusia adalah penatalayan ciptaan cenderung menjadi posisi yang diambil oleh kelompok-kelompok Kristen atau denominasi gereja yang ada saat ini. Konsep penatalayanan mendapat dukungandalam berbagai dokumen utama, baik di kalangan Evangelikal maupun Katolik.⁷ Akhir-akhir ini, posisi ini menjadi objek serangan yang sangat kuat. Misalnya Clare Palmer mengatakan bahwa penatalayanan dalam pengertian yang biasa dipakai saat ini adalah konsep yang tidak Alkitabiah.⁸ Richard Baucham menguatkan pendapat ini dengan mengatakan bahwa sesungguhnya pemahaman dalam tradisi Kristendimana manusia adalah penatalayan alam barulah muncul pada abad ke-17. Penatalayanan bukanlah pengertian atas kata “berkuasa” dalam pemahaman tradisi teologis Kristen hingga abad ke-17.⁹ Anne Primavesi malah menyatakan bahwa konsep penatalayanan adalah sesuatu yang eksploitatif dan tidak ekologis.¹⁰ Sean Mc. Donagh memperhatikan bahwa dalam konteks analogi penatalayanan seperti ini, bumi dipandang sebagai suatu benda dan menjadi milik yang lemah, tidak berdaya atau tidak aktif yang karenanya harus dipelihara. Disamping itu juga menjadi sumber finansial yang harus diatur sedemikian rupa untuk tujuan memberi keuntungan bagi investasi itu.¹¹ Edward Echlin mengklaim bahwa konsep penatalayanan sangat mudah jatuh pada pandangan yang tidak menyentuh dan manipulatif terhadap ciptaan dan sama sekali tidak menggerakkan hati.¹² Bill Mc. Kibben memandang konsep penatalayanan sebagai yang sangat kurang dalam muatan yang karenanya sedikit sekali tuntunan yang dapat diberikannya

⁶ *Ibid* 170.

⁷ Referensi mengenai hal ini dapat dilihat dalam: A.Mc. Grath, *The Re-Enhancement of Nature: The Denial of Religion and the Ecological Crisis* (New York: Doubleday, 2002); R.J.Berry, *God's Book of Works: The Nature and Theology of Nature* (London: T&T Clark, 2003)

⁸ Palmer mengatakan bahwa pengertian kata “Penatalayanan (eng: *Stewardship*) sangat beragam, dan penggunaannya di dunia sekular tentu berbeda dengan di dunia religius. Dalam Alkitab sendiri konsepnya berbeda-beda, bahkan dalam Ayub 38-41, manusia sama sekali tidak dipandang relevan sebagai penatalayan, karena Allah sendiri yang mengairi tanah yang tidak dihuni manusia, bahkan gurun yang tidak ada seorangpun di dalamnya. Clare Palmer, “Stewardship: A Case Study in Environmental Ethics” dalam R.J.Berry (ed), *Environmental Stewardship: Critical Perspectives – Past and Present* (London: T&T Clark International, 2006), 64-65.

⁹ R. Bauckham, “Stewardship and Relationship”, dalam R.J. Berry (ed), *The Care of Creation* (Leicester: Inter Varsity Press, 2000), 99-100. Menurut Bauckham penting bagi kita untuk menyadari fakta darimana datangnya konsep ini. Kita tidak dapat memberikan respon yang memadai atas krisis hubungan antara manusia dengan ciptaan lain yang kita hadapi saat ini, jika kita tidak memahami dari mana dan mau kemana kita pergi. Konsep kita, baik secara teologis atau yang lainnya, membawa bersamanya proyek kemanusiaan yang besar dan dapat mendatangkan bencana; proyek penaklukan alam dan menatanya kembali sesuai dengan tujuan kita.

¹⁰ Anne Primavesi, *From Apocalypse to Genesis: Ecology, Feminism and Christianity* (Turnbridge Wells: Burns & Oates, 1991), 106-107.

¹¹ Sean Mc. Donagh, *Passion for the Earth: The Christian Passion to Promote Justice, Peace and the Integrity of Creation* (London: Geoffrey Chapman, 1994), 130.

¹² Edward P. Echlin, *The Cosmic Circle: Jesus and Ecology* (Dublin: Columbia Press, 2004), 16.

mengenai bagaimana berlaku dalam banyak situasi yang ada.¹³ Pergumulan ini mestinya bisa menjadi pintu masuk bagi Methodisme untuk berkontribusi bagi pembangunan teologi Kristen yang ekologis.

John Wesley sesungguhnya mewariskan teologi yang cukup baik menyangkut Alam ciptaan. Bagi John Wesley, dunia sekitar kita adalah seumpama sebuah buku besar dimana Allah menyatakan diri-Nya.¹⁴ Bahkan gerak-gerik hewan-hewan merupakan sebuah bahasa yang penuh perasaan haru. Bahasa itu ingin menolong manusia memiliki ribuan cara yang bisa dipakai, seperti suara Tuhan yang berbicara kepada hati manusia, memerintah manusia untuk melindungi dan menyayangi mereka. Pada saat itu, terhadap gerakan-gerakan dan pandangan-pandangan yang dapat menyebabkannya rusak, menyerangnya dengan terror dan mengancamnya, manusia mesti berada ditengah-tengah mereka untuk melakukan perlawanan. Disinilah tepatnya menurut John Wesley bahwa setiap bagian dari alam semesta mengantarkan manusia kepada Allah.¹⁵ Penatalayanan model John Wesley dan karena itu adalah warisan teologis Methodist menurut saya bisa menjadi sangat relevan dalam pergulatan kekinian, tentu saja dengan menjelaskan dan pada akhirnya menemukan bentuknya yang kontekstual. Anehnya sebagaimana sudah disampaikan di atas, bahkan suara ekologis yang didengungkan GMI saat ini tidak menyinggung warisannya ini sama sekali. Apa yang ingin disajikan disini adalah sebuah upaya untuk memperlihatkan berbagai pilihan bentuk hubungan antara manusia dengan ciptaan non manusia, dan pada akhirnya mencoba untuk menawarkan sebuah model dimana konsep itu dapat mengambil bagian dalam sebuah acuan pemahaman akan hubungan itu bagi Gereja Methodist Indonesia.

Saya setuju dengan pikiran Christopher Southgate yang mengatakan bahwa setiap upaya untuk menggolongkan hubungan kita dengan dunia non manusia mestilah menyadari bahwa kita juga adalah bagian dari “dunia hewan” lewat kesamaan dalam tatanan genetik, metabolisme, anatomi dan juga ketergantungan yang pasti kepada alam dalam dua hal, makanan dan oksigen. Di samping itu, kita juga mesti menyadari bahwa kita memiliki kemampuan untuk dua hal, *pertama* membuat pilihan-pilihan dan *kedua* secara sistematis memperluas wilayah lingkungan hidup kita, jauh melebihi kemampuan makhluklain dalam melakukannya. Ini adalah satu aspek keistimewaan manusia. Dalam tradisi Kristen hal ini dikenal sebagai pemberian Allah (dalam berbagai bentuk pemahaman) dan itu didasarkan pada teks alkitab seperti Kej. 1, 2 dan Maz. 8.¹⁶

Setiap pendekatan yang akan diuraikan di bawah ini mesti dilihat dalam terang hubungan kita yang erat dengan dan ketergantungan kita kepada spesies non-manusia. Manusia bukan

¹³ Bill McKibben, *The Comforting Whirlwind: God, Job and the Scale of Creation* (Grand Rapids Michigan: W.B.Eerdmans, 1994), 51

¹⁴ Robert W Burtner dan Robert E.Chiles (ed), *John Wesley's Theology: A Collection from His Works* (Nashville: Abingdon Press, 1982), 36.

¹⁵ John Wesley, *A Compendium of Natural Philosophy. Revised and Enlarged with Notes by B. Mayo. 3rd Americaned., Vol.1* (New York: N. Bangs and T. Mason, 1823), 313.

¹⁶ Christopher Southgate, “Stewardship and its Competitors: A Spectrum of Relationships Between Human and the Non-Human Creation” dalam R.J.Berry (ed), *Environmental Stewardship: Critical Perspectives – Past and Present* (London: T&T Clark International, 2006), 186.

unsur yang terpisah dan objektif seolah-olah punya jarak dan bisa menguasai serta mengontrol dengan bebas dari jarak itu. Manusia adalah aktor di dalamnya. Tetapi hal ini juga bukan berarti mau mengatakan bahwa sebagai bagian dari para aktor manusia bisa memahami apa yang dialami oleh dunia sebagai ciptaan yang lain. Sebagaimana dikatakan oleh John Habgood, pertimbangan yang tepat atas ciptaan non-manusia baru bisa diberikan jika mengakui keberbedaannya.¹⁷ Karena meskipun kita bergaul lama dengan seekor kucing misalnya, kita tidak pernah tau bagaimana rasanya menjadi kucing. Tetapi pikiran John Wesley bisa ditarik lebih jauh oleh gereja Methodist kepada pengenalan Allah melalui kucing tanpa harus menjadi kucing.

Berbagai Warna Bagi Kemungkinan Bentuk hubungan Manusia Dengan Ciptaan Non-Manusia

Di satu ekstrim kita bisa melihat model-model dimana manusia ditempatkan pada posisi yang sangat tinggi dengan panggilan yang diberikan Allah untuk menjadi *co-creators* atau bahkan *co-redeemers* (tanpa memandangnya sebagai posisi hierarkis) bersama Allah yang telah mengungkapkan penciptaan. Philip Hefner mendefinisikan konsep ciptaan *co-creator* sebagai :” manusia adalah ciptaan dan *co-creator* Allah yang tujuannya adalah untuk menjadi perantara, bertindak dalam kebebasan, untuk melahirkan masa depan yang lebih baik bagi alam yang telah melahirkan kita.¹⁸ Jelas sekali bahwa hal ini merupakan sebuah proposal yang berorientasi masa depan. Sebagaimana dikemukakan oleh Ted Peters, dalam bentuk sedemikian, ada harapan akan masa depan yang lebih baik dibandingkan masa lalu dan masa sekarang ini.¹⁹

Lebih ekstrim lagi, Ronald Cole-Turner menyarankan bahwa manusia, sebagai *co-creator* terlibat dalam karya penebusan Allah sebagai spesies yang memiliki kemampuan untuk membuktikan dan terutama untuk menghilangkan penyakit menular. Sekaligus dia juga mengatakan, penting bagi semua orang yang ingin mendalami pengertian mengenai panggilan manusia untuk melayani Tuhan, bahwa kita bukan hanya ciptaan *co-creator*; kita juga adalah makhluk hidup yang bagaimanapun tetap membutuhkan penebusan.²⁰ Dengan memperhatikan apa yang dikemukakan oleh Jurgen Moltman bahwa evolusi tetap membutuhkan penebusan²¹, menurut saya sebaiknya kita sampai pada pikiran bahwa bagian manusia dalam penyembuhan dunia mesti mencakup juga urusan mengurangi dan terutama menghilangkan gejala pemusnahan, yang sebagaimana kita ketahui merupakan bagian dari proses yang berkenaan dengan evolusi.²² Hal ini tentu senada dengan apa yang dikemukakan

¹⁷ John Habgood, *The Concept of Nature* (London: Darton, Longman & Todd, 2002), 70.

¹⁸ Philip Hefner, *The Human Factor: Evolution, Culture, Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 264

¹⁹ Ted Peters, *Science, Theology and Ethics* (Burlington: Ashgate, 2003), 213.

²⁰ Ronald Cole-Turner, *The New Genesis: Theology and Genetic Revolution* (Louisville: John Knox Press, 1993), 96-97.

²¹ Lihat Jurgen Moltman, *The Way of Jesus Christ* (London: SCM Press, 1990), 296-297. Mengenai pokok ini Southgate mengatakan, jika beberapa pola penebusan spesies non-manusia digunakan untuk mengatasi kesulitan ini, ada pekerjaan yang harus dilakukan pada tingkat soteriologi (pemahaman mengenai penyelamatan), sebab teori penebusan Kristen tradisional telah berpusat pada peristiwa dalam sejarah manusia (penyaliban yang istimewa dari spesies yang istimewa yaitu manusia. Pertanyaannya kemudian adalah tempat seperti apakah yang

²² Pikiran yang sama juga dikemukakan oleh Christopher Southgate, “Stewardship and its Competitors”, 187.

John Wesley sebagaimana disebutkan di atas. Sebagai *co-creator* dan *co-redeemer* manusia bertindak dalam kebebasan untuk mewujudkan hari esok yang lebih baik dari hari ini. Pada saat yang bersamaan, lewat keberadaan alam bebas manusia dapat menyadari sepenuhnya akan keterbatasannya. Manusia juga mengetahui kebesaran Allah yang tak terhingga lewat karya penciptaan-Nya, sebagaimana tergambar dalam teks-teks Alkitab seperti Ayub 38-41 dan Yesaya 40.²³ Disini menurut saya John Wesley sebagaimana sudah diuraikan pandangannya di atas dan karena itu juga Gereja Methodist mendapatkan momentumnya kembali. Sebagaimana dikemukakan oleh Joseph H. Smith (teolog Methodist), pemazmur menunjukkan kemuliaan Allah dalam karya kreatif-Nya yaitu Alam semesta dan menghormatikan alam sebagai jalan Allah menyatakan diri. Oleh karena itu, mengikuti pikiran Rasul Paulus, dunia “ketuhanan” tidak pernah ada tanpa pernyataan. Melalui perantara alam semestalah kuasa Allah yang kekal dan ke-Allahan serta kebaikan-Nya dapat diperkenalkan bagi setiap bangsa dari setiap generasi. Karena itu mustahil mengenal Dia tanpa menghubungkannya dengan pernyataan-Nya melalui alam. Bersama John Wesley, Smith percaya bahwa pemerintahan Ilahi atas alam semesta selanjutnya lebih banyak berpegang kepada tujuan mengajar manusia mengenai pemerintahan moral Ilahi, dimana manusia itu mesti bertanggungjawab untuk mengatur dirinya sendiri, sehingga tidak kehilangan kesempatan dan kemampuan menginterpretasi suara alam yang sanggup membawanya kepada penebusan.²⁴

Pendekatan *co-creator* dan *co-redeemer* bagaimanapun akan membawa pada pemikiran bahwa manusia dengan segala kemampuannya memiliki kesanggupan untuk memodifikasi tumbuhan, mendomestikasi hewan, membentuk ulang lingkungan, mendirikan kota-kota dan taman-taman serta juga areal pertanian, dimana semua itu adalah bagian dari pemberian Allah bagi manusia. Mereka yang ada dalam pemikiran ini menerima adanya kerusakan besar yang disebabkan oleh pola pikir antroposentris masa lalu dan mengharapkan bahwa bagian dari transformasi kemanusiaan akan menjadi penemuan akan penggunaan yang benar dari pemberian Allah bagi manusia dalam rasa hormat atas dimiliki oleh pandangan penebusan ini ketika fokus kita diperluas sehingga menjangkau dunia non-manusia. Mereka, sebagaimana tampak dalam uraian di atas pada dasarnya berorientasi masa depan, percaya bahwa aktifitas manusia akan memiliki peran dalam menciptakan masa depan yang lebih positif daripada masa kini.

Sebuah pemahaman yang penting mengenai peranan manusia dalam hubungannya dengan dunia non manusia, tetap memberi penekanan pada kekhususan pemberian Allah bagi manusia, yaitu manusia sebagai imam atas ciptaan. Manusia adalah spesies yang memanjatkan pujian ciptaan kepada Allah, spesies yang menyatukan ‘hasil dari bumi dan dari tangan manusia’ dalam tindakan sakramental. Ide seperti ini sangat kuat dalam teologi ortodoks barat, sebagaimana dikemukakan oleh Vladimir Lossky dan dikutip oleh Southgate, ‘dalam perjalanannya untuk menyatu dengan Allah, manusia tidak bisa

²³ Christopher Southgate, *The Groaning of Creation*, 104-105, 110.

²⁴ Delbert R. Rose, *Vital Holines: A Theology of Christian Experience: Interpreting the Historic Wesleyan Message* (Minneapolis, Minnesota: Bethany Fellowship, Inch, 1975), 140, 141.

menyingkirkan ciptaan lain, tetapi secara bersama-sama dalam kasih-Nya seluruh kosmos yang sudah rusak karena dosa, pada akhirnya akan berubah oleh anugerah²⁵ ide yang sama dikemukakan dengan sangat indah oleh Wendell Berry:

*To live we must daily break the body and shed the blood of creation. When we do this knowingly, lovingly, skillfully and reverently it is a sacrament. When we do it ignorantly, greedily and destructively it is a desecration. In such a desecration, we condemn ourselves to spiritual and moral loneliness and others to want.*²⁶

Pokok pikiran keimaman sebagaimana diutarakan di atas tentu penting, tetapi bukan juga tanpa kekurangan, misalnya tidak dijelaskannya mengenai apa dan seberapa besar yang harus dilakukan, tetapi melulu hanya soal bahwa manusia harus melakukannya. Penatalayanan tampaknya bisa melahirkan etika yang lebih jelas. Kita harus melakukan apa yang penatalayan harus lakukan. Pola keimaman juga dikritik karena kegagalannya dalam memberikan keterangan yang memuaskan soal alam bebas dan keberbedaan dunia non-manusia dan mengenai usia pendek yang dimiliki manusia, yang hanya mencakup bagian yang sangat kecil dari biosfer. Alkitab juga mencatat banyak referensi mengenai hubungan Allah dengan ciptaan-ciptaan lain tanpa ada kaitan dengan peran manusia sebagai perantara (Misalnya Maz.104; Ayub 38-39; Mat.6:26 dst). Pemahaman bahwa manusia adalah imam yang menjembatani antara Allah dan ciptaan non-manusia bisa juga mengalihkan perhatian kita dari evolusi hubungan erat manusia dengan binatang dan juga ketergantungan manusia dari waktu ke waktu kepada komponen bumi lainnya, misalnya bakteri dalam sistem pencernaan kita atau aktifitas-aktifitas fotosintesis tumbuhan. Tetapi bagaimanapun, sangat wajar sedikit dirasakan bahwa manusia sebagai ciptaan yang bertindak sebagai imam bisa sangat menolong sebagai konsep yang membuka pintu kepada ide-ide lainnya.

Di sisi lain dari konsep *co-creation* dan *co-redeemer*, kita dapat bertemu dengan berbagai macam pendekatan biosentris yang radikal terhadap hubungan antara manusia dengan ciptaan non-manusia. Arne Naess dan para pengikutnya dalam gerakan “deep ecology”, yang dipengaruhi oleh spiritualitas budha, menunjukkan penekanan yang kuat pada keadaan saling berhubungan sebagaimana disebut di atas, dalam “*dependent co-arising*”. Dalam pemahaman akan ketergantungan kita terhadap ciptaan lainnya terdapat perasaan kesamaan yang radikal dengan spesies-spesies yang lain.²⁷ Pemikiran yang kurang lebih sama arahnya bisa ditemukan dalam tulisan Aldo Leopold, yang mengatakan, “sebuah tindakan benar ketika tindakan itu cenderung mempertahankan integritas, stabilitas dan keindahan komunitas biotis. Salah kalau kecenderungannya ke arah lain.”²⁸

Berbeda dengan konsep *co-creation* dan *co redeemer*, tipe pendekatan ini berusaha untuk mempertahankan keseimbangan yang ada saat ini. Seringkali pendekatan ini juga

²⁵ Christopher Southgate, “Stewardship and its Competitors..”, 187

²⁶ Wendell Berry, *The Gift of Good Land* (San Francisco: North Point Press, 1981), 281

²⁷ Arne Naess, “The Shallow and Deep, Long-range Ecology Movement. A Summary”, dalam *Inquiry*, 16: 1972, 95-100.

²⁸ Aldo Leopold, *A Sand County Almanac* (New York: Oxford University Press, 1949), 224-225

mendambakan untuk kembali ke masa lalu yang romantis, dimana terdapat lebih sedikit manusia, dengan beban planet yang berkurang secara mengagumkan dan lebih dekat dengan kehidupan awal kita sebagai pemburu- pengumpul (*hunter-gatherers*). Sebagaimana dicatat oleh Thomas Sieger Derr dan dikutip oleh Southgate, terdapat fatalisme dalam pandangan ini, dengan meletakkan sedikit penghargaan atas keberlanjutan keberadaan manusia.²⁹ Kehidupan masa lalu dari penduduk asli seringkali dirayakan, tanpa evaluasi yang realistis terhadap kehidupan seperti apa itu dulunya.³⁰

Yang menarik dari pembicaraan mengenai kesamaan dan keanggotaan yang merata adalah bahwa secara praktis hal ini pun bermasalah. Sebagaimana kutipan dari Wendell Berry di atas, kepedulian manusia adalah tetap dalam ketegangan dengan spesies-spesies yang lain. Dapatkah terjadi bahwa tidak ada kondisi-kondisi dimana kelangsungan hidup manusia lebih dipedulikan dibandingkan dengan kesejahteraan seluruh biosistem dimana mereka hidup? Pertanyaan-pertanyaan berkembang, sampai kepada apakah ekosistem-ekosistem membentuk “komunitas-komunitas”. Terdapat pengolahan tanah besar-besaran untuk tujuan tertentu sebagai buah dari pemikiran ilmiah saat ini, yang karena itu pertanyaannya kemudian adalah, apakah “stabilitas” dan “harmoni” adalah ciri-ciri dari sistem yang alami? Karena itu, ternyata terdapat paradoks yang tidak terhindarkan juga dalam ide biosentrisme. Jika kita tidak “mengangkat diri kita sendiri” keluar dari ekosistem, menelitinya, menggunakan rasionalitas kita yang istimewa dan kepintaran kita untuk itu semua, kita tidak dapat mengetahui apa yang akan meningkatkan kesehatan (menyingkatkan pembicaraan stabilitas dan harmoni) dari sistem organisme- organisme non-manusia. Derr menegaskan:

*The movement as a whole [biocentrism] can offer us very little real guidance about our permissible impact on the natural world. While it would allow us to feed and clothe and house ourselves, it would require of us some degree of self-limitation because of our exceptional talents, including particularly our talent for reproducing ourselves. But it very difficult to tell what this directive might mean beyond the generalized complaint that we are too clever and thus exceed our space too readily. We have to pretend we are less, in effect, so that other creatures may be more, but how and how much are quite unspecifiable.*³¹

Sallie McFague menegaskan bahwa *deep ecology* akan tetap penting “dalam kekuatan puitisnya lebih daripada kelengkapan konseptualnya”.³²

Dengan demikian nampak bagi kita, bahwa konsep penatalayanan itu sendiri terdapat diantara dua ekstrim ini. Tidak terlalu meyakinkan dalam hak prerogatif untuk mengubah alam dibandingkan dengan ide *co-creator* dan *co-redeemer*, kurang dalam kecenderungan secara pasif dan lebih meyakinkan dalam keistimewaan manusia dibanding ide biosentrisme. Beberapa masalah dalam konsep itu juga sudah dikemukakan. Satu kata kunci adalah, secara implisit ada prapaham bahwa terdapat kondisi atau sifat dari ciptaan non-manusia, yang dapat diketahui oleh manusia dan manusia ada dalam posisi siap untuk menata. Dengan demikian,

²⁹ Christopher Southgate, “Stewardship and Its Competitors..”, 189

³⁰ R.J.Berry, *God’s Book of Works: The Nature and Theology of Nature* (London: T&T Clark, 2003), 249-250.

³¹ T.S.Deer, “The Challenge of Biocentrism” dalam M.Cromartie (ed), *Creation at Risk? Religion, Science and Environmentalism* (Grand Rapids Michigan: W.B. Eerdmans, 1995), 100.

³² Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 125.

kata penatalayanan itu sendiri jelas berkonotasi kepedulian akan masa depan . “Penatalayanan” akan “sumber daya alam” berusaha menyediakan masa depan yang tidak lebihburuk dari yang ada sekarang.

Tentu saja masih banyak sisi lain dari penatalayanan yang jelas tidak mungkin diuraikan semua dalam satu paper ini. yang ingin dicapai dalam paper ini adalah bahwa apa yang dipaparkan disini menolong untuk membuat sebuah pembedaan di tengah-tengah spektrum yang ada. Pembedaan yang dimaksud adalah diantara konsep penatalayanan yang “lemah” (yang hanya berusaha sebatas melakukan penghematan, dalam bahasa Lawrence Osborn penatalayanan sebagai pemeliharaan,³³ dimana akan cenderung ke arah biosentrisme sebagaimana diuraikan di atas) dengan penatalayanan yang “kuat”, (penatalayanan sebagai pengasuhan)³⁴ yang meliputi perubahan dan juga pemeliharaan lingkungan non-manusia, dan cenderung ke arah *co-creation*).

Perbedaan ini mengungkapkan 2 (dua) element penting yang mempersulit setiap usaha untuk menetapkan posisi yang cocok bagi kekristenan dalam mengadopsi spektrum sebagaimana dikemukakan di atas. Elemen *pertama* adalah keterbatasan alami dari pengetahuan dan pemahaman manusia akan sistem biotis. Setiap sistem tampak sangat kompleks, dimana diperkirakan bahwa masih ada jutaan spesies yang belum dikenali. Sensitifitas sistem biologis terhadap perubahan juga sangat sulit untuk diprediksi dan secara matematis kecenderungannya menunjukkan perilaku yang kacau balau.

Elemen *kedua* adalah ketidaksepakatan yang tidak banyak dibicarakan, seperti kepada sistem yang mana organisme-organisme non-manusia itu seharusnya diletakkan. Kita mencatat kerinduan untuk menemukan ‘stabilitas, keindahan dan harmoni’ dalam sistem-sistem alami dan menanyakan, apakah klaim-klaim bagi stabilitas dan harmoni dapat diperkuat secara ilmiah? Lisa Sideris misalnya mengkritisi dengan sangat tajam pemikiran ekofeminis seperti McFague dan Rosemary Radford Ruether atas asumsi mereka bahwa harmoni dan kerjasama adalah karakteristik yang fundamental dari sistem-sistem alami.³⁵ Sebaliknya, dia memuji pemikiran dari Holmes Rolston III. Rolston telah melakukan penelitian yang sangat serius dan hati-hati atas nilai-nilai instrumental, intrinsik dan sistemik daripada dunia alami. Dia dengan tegas menyatakan bahwa manusia tidak boleh mengintervensi cara kerja alam liar di wilayah-wilayah belantara. Bahkan walaupun cara kerja itu menyebabkan penderitaan bagi individu ataupun spesies-spesies, manusia tidak boleh mengintervensi. Hal ini menghadirkan pendirian yang kuat bahwa cara dimana ciptaan berkembang, dibawah pengaruh seleksi alam, adalah cara yang seharusnya berjalan. Penciptaan bagi Rolston adalah jalan salib, tempat tragedi, tetapi dia juga menambahkan (dengan meringkaskan pikiran Darwin) bahwa terdapat kemegahan sebagaimana juga tragedi dalam pandangan hidup seperti ini. Dunia non-manusia mendapatkan keindahannya justru dalam proses yang mencakup juga hubungan yang menyakitkan dengan predator dan parasit yang bahkan bisamenyebabkan kepunahan.³⁶

³³ Lawrence Osborn, *Guardians of Creation* (Leicester: Apollos, 1993), 143

³⁴ *Ibid*, 143-144

³⁵ Lisa Sideris, *Environmental Ethics, Ecological Theory and Natural Selection* (New York: Columbia University Press, 2003), 2

³⁶ Holmes Rolston, “Naturalizing and Systematizing Evil”, dalam W.B.Drees (ed), *Is Nature Ever Wrong, Evil or Ugly? Religion, Science and value* (New York: Routledge, 2003), 84

Argumen ini cukup kuat dan menarik perhatian. Tetapi langkah deskripsi ilmiah mengenai seperti apa alam seharusnya bukanlah langkah logis yang sempurna. Di dalamnya mencakup juga pertimbangan metafisik, yang bagi seorang Theis seperti Rolston, tentu saja penilaian teologis. Penjelasan Darwinian mengenai dunia tidak mencakup penetapan seperti apa alam semestinya. Pelemahan sebuah sistem alam sebagai respon atas perubahan kondisi lingkungan, misalnya sebagai akibat dari proses desertifikasi daerah hutan, perubahan fungsi hutan menjadi perkebunan sawit, penimbunan daerah tepian pantai, dan sebagainya, sangat cocok dengan proses dan penjelasan Darwinisme sebagai kekayaan dan hasil yang luar biasa dari biosfer kita saat ini. Perubahan-perubahan itu mungkin akan membawa kepada seleksi atas berbagai populasi dan organisme: semak duri dan kaktus daripada pohondan pakis, ikan air laut dan plankton daripada komunitas biologis lahan basah. Manusia membentuk penilaian tentang kondisi-kondisi apa dari keseluruhan planet yang mesti ditingkatkan. Apa tantangan yang paling keras, memutuskan kedalam mana pemikiran-pemikiran Darwinian tidak memberi peningkatan bagi diri mereka sendiri. Penunjukkan akan harapan di masa depan bagi organisme- organisme di planet adalah juga satu hal dimana Darwinisme tidak dapat memberi komentar. Ini adalah sebuah penjelasan mengenai proses dan fenomena, bukan soal nilai-nilai atau harapan-harapan.³⁷

Dalam mencoba memahami hubungan manusia dengan Allah dan kepada ciptaan non-manusia, kekristenan mesti memberikan pemikiran mengenai nilai-nilai dan harapan-harapan. Berhadapan dengan kemungkinan manusia sebagai penyebab terjadinya pemanasan global, yang terutama bisa menyebabkan bumi menjadi tidak berpenghuni seperti Venus, jelas manusia memiliki tugas untuk mencegah pelemahan besar-besaran atas ciptaan. Meskipun kita memiliki kemampuan untuk menyelamatkan spesies kita, tugas itu tetap harus dilakukan sebagai bentuk rasa hormat terhadap alam. Demikian juga dengan bencana nuklir bisa saja tidak akan menghilangkan secara total semua organisme di planet ini, tetapi bagaimanapun itu adalah proses pemusnahan yang dapat mengakibatkan bencana bagi biosfer ini. Segala usaha mesti dilakukan, tentu saja untuk menjaga agar aktifitas manusia pada akhirnya dapat memberi pertumbuhan kepada yang lain juga. Dalam visi eskatologisnya, John Wesley mengatakan, bahwa “seluruh ciptaan yang hidup” harus berbagi dalam ciptaan baru, dibebaskan dari perbudakan kejahatan saat ini yang disebabkan oleh dosa, dan berbagi dalam “kebebasan mulia anak-anak Allah”³⁸ sehingga dengan demikian sungguh-sungguh hadir “bumi dan langit yang baru”.³⁹

Bagaimanapun, kepenatalayanan manusia, tugas yang menyangkut pencegahan dalam rangka menjaga agar masa depan tidak secara radikal lebih buruk dari sekarang juga dipergunakan bagi situasi-situasi polusi karena ulah manusia. Demikian juga dengan rasa hormat kepada alam bebas harus juga dimiliki oleh manusia. Hal ini tentu saja bukan atas dasar pemahaman Darwinian kita, tetapi atas dasar rasa hormat atas nilai ciptaan Allah. Tindakan Allah untuk mempertahankan biosfer yang indah dan “baik” barangkali bisa lewat manusia sebagai perantara. Dalam pemahaman terbatas seperti ini saya menganggap bahwa sah-sah saja berbicara mengenai penatalayanan manusia atas planet ini.

³⁷ Christopher Southgate, “Stewardship and its Competitors..”, 190

³⁸ John Wesley, *The Works of John Wesley, Vol. VI* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1872), 295-296

³⁹ John Wesley, *The Standard Sermons of John Wesley Annotated by E.H. Sugden* (London: The Epworth Press, 1956), 415

Saya setuju dengan para penulis *deep-ecology*, dalam hal pemahaman akan pentingnya bagi kita baik secara ilmiah dan spiritual, mengenai kelangsungan hutan belantara. Penatalayanan kita, sebagaimana diuraikan di atas dalam pengertian upaya perlindungan atas batas-batas kesuburan yang di dalamnya sistem bumi sebagai keseluruhan dapat dibuka, harus termasuk upaya perlindungan akan hutan belantara sebagai tempat yang dikuduskan bagi rasa hormat kita kepada Allah Pencipta. Di dalam hutan belantara kita dapat menyadari keanggotaan kita dalam kewarganegaraan komunitas biotis. Dalam hutan belantara kita belajar paling cepat dari ciptaan-ciptaan yang lain. Lewat keberadaan hutan belantara kita dapat menafsirkan kembali rasa keterbatasan kita, menyadari kebesaran Allah yang tidak terhingga dan karya penciptaan yang dilakukan Allah, yang terus bergerak sebagaimana digambarkan dalam Ayub 38-39 dan Yesaya 40.

Di atas sudah diterakan bahwa penetapan manusia sebagai imam bagi ciptaan sebenarnya tidak memberikan arahan etis yang jelas. Aktivitas sebagai *co-creator* banyak dihubungkan dengan keimamandan tentu saja menjadi pusat bagi praktek sakramental. Apa yang kita berikan adalah ‘hasil bumi’ dan hasil dari berkat kepintaran manusia, ‘pekerjaan tangan manusia’. Tetapi hal ini bisa juga diperdebatkan bahwa manusia melatih keimamannya hanya sebagai perenungan belaka, meskipun kita tidak mendengar nyanyian pujian dari seluruh ciptaan sebagaimana diacu oleh pemazmur (Maz. 19:1-4). Kita dapat tetap dalam nyanyian itu di tempat terasing, merayakannya dan mempersembhkannya kepada Allah. R. J. Berry membantu untuk memahami ini, dengan mengutip seorang penafsir Perjanjian baru Charles Cranfield:

*The Jungfrau and the Matterhorn and the planet Venus and all living things too, man alone excepted, do indeed glorify God in their own ways; but since their praise is destined to be not a collection of independent offerings, but part of a magnificent whole, the united praise of the whole creation, they are prevented from being fully what they were created to be, so long as man's part is missing.*⁴⁰

Kita tidak dapat meletakkan posisi keimaman manusia dengan tepat pada spektrum kita dalam setiap poin yang sudah didefinisikan di atas. Tetapi kurangnya ketepatan etis tidak menyebabkan ide tentang keimaman apapun menjadi tidak penting. Kecenderungan dari teks-teks besar mengenai penciptaan dalam kitab Perjanjian Lama adalah bahwa kita telah ditempatkan pada tempat yang khusus oleh Allah, sebagai yang diciptakan terakhir (Kej. 1) atau yang pertama (Kej. 2), sebagai yang memberikan nama hewan-hewan dihadapan Allah, yang hampir sama seperti Allah dalam lagu pujian alam (Mazmur 8). Kekhususan ini membuat kita bisa melihat dunia ciptaan secara keseluruhan, dan mempersembahkan semuanya dalam pujian. Penciptaan manusia dalam rupa dan gambar Allah (Kej. 1:26) dan untuk memuji serta memuliakan Allah selamanya, haruslah berada di belakang setiap gambaran panggilan kita dalam hubungan dengan ciptaan yang lain.

Terdapat tiga konteks yang jelas dimana manusia harus peduli dengan ciptaan dan karenanya

⁴⁰ Charles Cranfield, "Some Observations on Romans 8:19-21" dalam R. Banks (ed), *Reconciliation and Hope* (Grand Rapids Michigan: W.B. Eerdmans, 1974), 227

harus berusaha keras baik secara aktif atau pasif. Yang *pertama* adalah konteks keseluruhan permukaan biosfer; yang *kedua* adalah konteks yang sekarang ini disebut sebagai hutan belantara; dan yang *ketiga* adalah konteks dimana manusia hidup berdampingan dengan ciptaan non manusia dan memelihara atau secara aktif menatanya. Kita mesti bisa menangkap sebuah spektrum peranan bagi manusia. Tema penciptaan manusia dalam gambar Allah memberi bobot atas klaim manusia sebagai imam ciptaan, dan juga memberikan kepada manusia petunjuk bagaimana kita menggunakan spektrum kita.

Kita sendiri dalam pengertian pelayan atas seluruh muka bumi, mengetahui banyak skenario yang akan memusnahkan semua atau sebagian besar kekayaan kehidupan, dan kita memiliki tanggungjawab untuk menghindari skenario-skenario itu, untuk menghemat pada tingkatan yang paling umum, apa yang dulu sudah dikerjakan dan disediakan Allah di bumi, yang tentu saja dalam rangka menjaga agar masa depan tidak lebih buruk dari hari ini. Dan bagian dari status kita dalam gambar Allah adalah kapasitas manusia untuk melihat bumi sebagai sesuatu yang mudah hancur dan semuanya indah, dan untuk menjaganya dengan hikmat. Dalam pengertian ini kita ada dalam gambar Allah yang melihat atas ciptaan dan melihatnya sangat baik, dan mempertahankannya untuk tetap aman pada saat Dia istirahat (Kej.1:31-2:3). Pengertian sedemikian dapat memperluas apa yang sudah dikemukakan John Wesley diatas.

Pokok-pokok sebagaimana diuraikan ini menurut saya perlu secara eksplisit diterakan dalam visi, misi dan renstra GMI sebagaimana disebut di atas dan menjadi keprihatinan paper ini. Jangkauan visi yang cukup jauh sampai tahun 2033 itu akan sangat sia-sia dan usang bahkan sejak awal dicetuskan jika dipertahankan dalam bentuknya sekarang. John Wesley pernah mengurai pokok ini, dan jelas menjadi penting dalam memulai sebuah bangunan eklesiologi ekologis GMI sebagai Gereja Wesleyan.

Pendasaran teks yang tidak tepat, penelusuran tradisi yang sama sekali tidak disentuh bahkan pemahaman “semua ciptaan” yang sangat dangkal sebagai manusia dan tumbuhan saja, pemahaman akan konteks ekologi yang tidak mendalam jelas membuat visi, misi dan renstra itu perlu segera direvisi.

Penutup

Sebagai penutup saya ingin menggarisbawahi dua pokok dalam satu kesatuan sebagai kristalisasi dari apa yang sudah saya uraikan di atas. Pemahaman eskatologis John Wesley dan karena itu mestinya Gereja Methodist Indonesia juga adalah, bahwa Kerajaan Surga dan Kerajaan Allah adalah dua frase untuk satu hal yang sama. Pemahamannya adalah, bahwa tidak kurang adanya kondisi sukacita yang besar di surga, tetapi kondisi itu mestinya bisa dinikmati juga di bumi ini; penataan yang tepat bagi kemuliaan surgawi, lebih daripada penguasaan atasnya.⁴¹ Dalam terang itulah mestinya visi GMI “Gereja bertumbuh memberkati seluruh ciptaan” diletakkan dengan tepat. Memahami pesan eklesiologis ekologis Wesleyan dalam terang pergumulan kekinian ekologi sebagaimana diuraikan panjang lebar dalam paper ini akan membawa GMI kepada peran besar dalam kehidupan menggerejadewasa ini. Semoga.

⁴¹ John Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament* (London: The Epworth Press, 1948), 22.

DAFTAR PUSTAKA

- Banks, R. (ed).
1974 *Reconciliation and Hope*, Grand Rapids Michigan: W.B. Eerdmans.
- Berry, R.J.
2000 *The Care of Creation*, Leicester: Inter Varsity Press.
2003 *God's Book of Works: The Nature and Theology of Nature*, London: T&T Clark.
2006 *Environmental Stewardship: Critical Perspectives – Past and Present*, London: T&T Clark International.
- Berry, Wendell.
1981 *The Gift of Good Land*, San Francisco: North Point Press.
- Burtner, Robert W dan Robert E.Chiles (ed),
1982 *John Wesley's Theology: A Collection from His Works*, Nashville: Abingdon Press.
- Butarbutar, Hotlan dkk (tim penyusun).
2013 *Visi, Misi Dan Rencana Strategis Gereja Methodist Indonesia Tahun 2013-2033*, Medan: Kantor Pusat GMI.
- Cole-Turner, Ronald.
1993 *The New Genesis: Theology and Genetic Revolution*, Louisville: John Knox Press.
- Cromartie, M. (ed).
1995 *Creation at Risk? Religion, Science and Environmentalism*, Grand Rapids Michigan: W.B.Eerdmans.
- Drees, W.B. (ed).
2003 *Is Nature Ever Wrong, Evil or Ugly? Religion, Science and Value*, New York: Routledge.
- Echlin, Edward P.
2004 *The Cosmic Circle: Jesus and Ecology*, Dublin: Columbia Press.
- Fretheim, Terence E.
2005 *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation*, Nashville: Abingdon Press
- Habgood, John.
2002 *The Concept of Nature*, London: Darton, Longman & Todd.
- Hefner, Philip.
1993 *The Human Factor: Evolution, Culture, Religion*, Minneapolis: Fortress Press.
- Leopold, Aldo
1949 *A Sand County Almanac*, New York: Oxford University Press.
- Linzey, Andrew dan Dorothy Yamamoto (ed).

- 1989 *Animals on the Agenda: Questions about Animals for Theology and Ethics*, London: Longman.
- Mc. Donagh, Sean.
1994 *Passion for the Earth: The Christian Passion to Promote Justice, Peace and the Integrity of Creation*, London: Geoffrey Chapman.
- Mc. Grath, A.
2002 *The Re-Enchantment of Nature: The Denial of Religion and the Ecological Crisis*, New York: Doubleday.
- Mc. Kibben, Bill
1994 *The Comforting Whirlwind: God, Job and the Scale of Creation*, Grand Rapids Michigan: W.B. Eerdmans.
- McFague, Sallie.
1993 *The Body of God: An Ecological Theology*, Minneapolis: Fortress Press.
- Moltman, Jurgen.
1990 *The Way of Jesus Christ*, London: SCM Press.
- Naess, Arne.
1972 "The Shallow and Deep, Long-range Ecology Movement. A Summary", dalam *Inquiry*, 16 Osborne, Lawrence.
1993 *Guardians of Creation*, Leicester: Apollos.
- Peters, Ted.
2003 *Science, Theology and Ethics*, Burlington: Ashgate.
- Primavesi, Anne.
1991 *From Apocalypse to Genesis: Ecology, feminism and Christianity*, Turnbridge Wells: Burns & Oates.
- Rose, Delbert R.
1975 *Vital Holiness: A Theology of Christian Experience: Interpreting the Historic Wesleyan Message*, Minneapolis, Minnesota: Bethany Fellowship, Inc.
- Sideris, Lisa.
2003 *Environmental Ethics, Ecological Theory and Natural Selection*, New York: Columbia University Press.
- Southgate, Christopher.
2008 *The Groaning of Creation: God, evolution, And the Problem of Evil*, London: Westminster John Knox Press.
- Wesley, John .
1823 *A Compendium of Natural Philosophy. Revised and Enlarged with Notes by B. Mayo*. 3rd
American ed., Vol.1 , New York: N. Bangs and T. Mason. 1825 *Sermons on Several Occasions*, Vo.2, London: J. Kershaw.

1872 *The Works of John Wesley, Vol. VI*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House. 1948 *Explanatory Notes upon the New Testament*, London: The Epworth Press.

1956 *The Standard Sermons of John Wesley Annotated by E.H. Sugden*, London: The Epworth Press.