

MPRA

Munich Personal RePEc Archive

Reconstruction of Religion and Ecology Discourses

Suteja Hardiansyah

Dept. of Complexity Research on Religion and Tradition of Institute
for Perennial Studies

30. May 2009

Online at <http://mpra.ub.uni-muenchen.de/18054/>

MPRA Paper No. 18054, posted 22. October 2009 02:21 UTC

Rekonstruksi Agama dan Ekologi¹

Hardiansyah Suteja

[hardiansyah.suteja@yahoo.com]

Institute for Perennial Studies

Abstrak

Pelbagai penelitian ahli membuktikan bahwa eksistensi lingkungan hidup kelestariannya mulai terancam secara signifikan. Berbeda dengan permasalahan nonekologis, krisis ekologis tidak dapat diabaikan begitu saja. Kepasifan dan keaktifan manusia dalam merespon permasalahan ini akan menentukan jalan cerita ekosistem lingkungan hidup. Agama sebagai suatu pandangan-dunia dalam aplikasinya bertujuan untuk mempromosikan kemaslahatan hidup, tidak bisa mengelak dari tantangan krisis ekologis kontemporer. Paper ini akan menunjukkan bahwa agama secara inheren memiliki sikap menaruh hormat terhadap alam. Bagi agama, alam dan manusia adalah lokus kehadiran Yang Sakral. Dengan demikian, manusia dan alam dalam sinaran agama merupakan suatu hal setara; sama-sama merupakan lokus Yang Sakral. Sedangkan keterlambatan agama dalam menyikapi persoalan ekologi bukanlah monopoli agama melulu. Dan, pada dasarnya krisis ekologis dalam sinaran modernisasi bukanlah bersumber pada agama *an sich*. Terdapat faktor signifikan lain, yakni industrialisasi, kapitalisme dan politik serta teknologi sebagai hasil perpanjangan sains.

Kata Kunci: krisis ekologis, antroposentris, peradaban, spirit[ualitas], industrialisme, teknologi, relasi

¹ Paper ini merupakan perkembangan dan perbaikan dari paper awal yang berjudul *Rekonstruksi Relasi Agama dan Ekologi*, yang merupakan *working papers series* di Institute for Perennial Studies, No. 297.01.12.2008.

Pendahuluan

Bumi sebentar lagi akan mengalami titik puncak menuju kehancuran. Begitulah kesan pintas lalu mengenai krisis ekologis yang belakangan begitu marak diperbincangkan—bahkan menjadi suatu petanda mengenai *coolness* (kekerenan) untuk membincangkannya.² Krisis ekologis yang terjadi mau tidak mau memaksa kita untuk memecahkan permasalahannya. Salah satu upayanya ialah menggali kearifan agama mengenai alam. Agama bisa diandalkan sebagai salah satu jalan keluar yang diharapkan untuk mengatasi krisis tersebut. Dengan alasan, di dalam tubuh agama terdapat delapan variabel potensi dan aset yang sangat diperlukan dalam penyelamatan Bumi, yaitu: 1) aspek-aspek kosmologi; 2) otoritas moral; 3) transformasi sosial; 4) komitmen ilmiah; 5) pranata hukum; 6) kepemimpinan dan organisasi; 7) jaringan komunitas dan massa; dan 8) dukungan finansial. Kedelapan hal tersebut merupakan pembahasan sendiri dan di luar tujuan paper ini. Karenanya tidak akan dibahas,³ selain hanya memperlihatkan potensi agama dalam memberikan kontribusi upaya penanggulangan. Paper ini bertujuan untuk memetakan signifikansi ekologi bagi agama dan menegaskan bahwa upaya agama dalam menjawab tantangan krisis ekologis merupakan hal krusial. Karena, dari pemetaan tersebut dapat menyingkapkan variabel utama dari krisis ekologis dan potensi-potensi jawaban agama mengenai krisis ekologis. Penyingkapan tersebut turut mempengaruhi upaya penanggulangan agama atas kerusakan ekologis.

Sejak 1960-an, sebagian besar orang mulai memikirkan kembali relasi mereka terhadap alam ketika tindak-tanduk manusia mulai mengancam keseimbangan alam dan mengalienasikan manusia dengan hidupan selain dirinya.⁴ Puncaknya, pada 1980-an hampir bisa dipastikan kesadaran tiap orang tersedot dengan permasalahan tersebut, bahkan artikel ilmiah yang membahas persoalan ini meningkat tajam.⁵ Pada 1960-an, Lynn White, Jr. berpendapat dalam papernya yang mengundang

² *Coolness* dimaksud adalah suatu hal *spectacle* belaka dalam pengertian Guy Debord (rujuk *The Society of Spectacle*). *Spectacle* adalah suatu relasi yang dimediasi oleh citra atau pencitraan. Dengan demikian, dalam *spectacle* yang terjadi hanyalah suatu peristiwa tontonan belaka yang merayakan kepasifan dan pertunjukan pseudo-realitas. Dalam *spectacle* “kehijauan” (*greenness*) hanya sekadar pencitraan semu mengenai kepedulian lingkungan. Pada kenyataannya, perayaan hijau tersebut adalah demi pengintegrasian ke dalam akumulasi dan ekspansi kapital dan konsumsi citra. Mendadak dunia industri dan korporasi mengeluarkan slogan “hijau” demi perengkuhan konsumsi massa yang bermuara pada kepasifan dan pencitraan belaka. Hal tersebut bisa dilihat dari, hampir bisa dipastikan, sebagian besar pelaku dan industri serta korporat yang merayakan gerakan hijau adalah perusak lingkungan signifikan; Freeport, Exxon-Mobile, Caltex, Medco, McDonald, misalnya. Lebih lanjut, kemudian, kesadaran mengenai lingkungan tersebut diarahkan pada pengonsumsi produk material, yang mana hal tersebut jauh dari sumber permasalahan krisis ekologis tersebut. Akan tetapi, hal itulah yang disematkan tanda sebagai hijau. Di luar itu, bukanlah hijau. Dan, pada akhirnya bukanlah suatu hal mainstream. Sesuatu yang tidak mainstream tidak mencitrakan *coolness* (kekerenan). Pertemuan Internasional mengenai lingkungan di Bali beberapa waktu lalu merupakan contoh bagus dari *spectacle*. Di mana pihak industri dan korporasi menjadi sponsor (partisipan) kegiatan. Akan tetapi, tidak ada yang mengkritik mereka secara frontal; tidak ada penekanan—pun sekadar asumsi—bahwa nalar industrialisasi dan korporasi sebagai terjemahan kapitalisme adalah pelaku krisis ekologis terbesar.

³ Untuk persoalan ini sudah sangat baik dan komprehensif ditulis oleh Husain Heriyanto. “Respon Realisme Islam terhadap Krisis Lingkungan” dalam Fachrudin Mangunjaya, Husain Heriyanto, dan Reza Gholami (ed.). *Menanam sebelum Kiamat: Islam, Ekologi, dan Gerakan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Buku Obor & ICAS Jakarta, 2007). hal. 77—107.

⁴ Pada dasarnya, prinsip kosmos adalah keseimbangan dan kesalingmelengkapi. Keseimbangan dan kesalingmelengkapi dimaksud adalah bahwa setiap entitas memiliki sistem tersendiri dan khas dan pada saat sama sekaligus melengkapi (interdependensi). Krisis ekologis pada kenyataannya bukanlah krisis ekologis belaka, melainkan juga krisis nilai dan pemaknaan dari manusia itu sendiri mengenai perayaan hidup secara menyeluruh. Dengan demikian, krisis tersebut juga tidak bisa dilepaskan dari kosmos. Karena prinsip kosmos adalah keseimbangan dan kesalingmelengkapi, maka krisis ekologis lebih tepat disebut sebagai krisis keseimbangan dan teralienasinya manusia dengan entitas lainnya.

⁵ Untuk pembahasan baik mengenai persoalan ini silakan lihat Kim Cuddington & Beatrix Beisner [ed.]. 2005. *Ecological Paradigms Lost: Routes of Theory Change*. UK: Elsevier Academic Press. terutama bagian pengantarnya, “Why A History of Ecology? An Introduction”, hal. 1-6.

perdebatan hingga kini yang dipublikasikan pada *Science Magazine*, yaitu *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, bahwa krisis ekologis akibat dari eksploitas sains dan teknologi berakar pada pandangan antroposentris tradisi Yudeo-Kristiani.⁶

Esai Lynn White, Jr. menekankan bahwa sains dan teknologi yang sekarang berkembang telah memberikan krisis ekologis itu disinari semangat pada tradisi Yudeo Kristiani dalam soal relasi manusia-alam, yakni manusia mengatasi alam. Dari tesisnya itu, kita menemukan kata kunci lain, yakni soal sains dan teknologi. Sampai sini kita menemukan tiga variabel krisis ekologis ala Lynn White, Jr..

Jared Diamond dalam bukunya, *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*,⁷ memperlihatkan kepada kita bahwa sejarah dunia modern yang seperti sekarang ini—di mana salah satunya adalah krisis ekologis—dihasilkan dari penemuan dan pengembangan Senjata, Kuman/Wabah Penyakit, dan Baja. Selain ketiga hal tersebut, Diamond juga menekankan faktor geografis mengenai perkembangan historis peradaban manusia. Buku Diamond memang tidak secara langsung membicarakan krisis ekologis, dia lebih menekankan perkembangan historis peradaban—serta dampak-dampak buruknya—pelbagai masyarakat yang berbeda satu sama lain; ada yang mengalami kemajuan pesat dan kemunduran telak.

Kendati demikian, tesis Diamond tersebut sangat berguna jika kita menggunakan pendekatan antiperadaban⁸ (*anticivilization*) atau *anarcho-primitivism* yang dikembangkan oleh John Zerzan (*peradaban, pada dasarnya, merupakan sejarah dominasi terhadap alam dan perempuan*)⁹ dan masyarakat antiteknologi ala Ted Kaczynski (*teknologi membentuk relasi sosial antara manusia dengan manusia serta relasi manusia dengan alam menjadi korup*)¹⁰ dalam membaca krisis ekologis. Kemudian, pemikiran ekologi sosial, terutama pemikiran Muray Bookchin, juga perlu kita perhatikan dalam memahami persoalan krisis ekologis

⁶ Lihat Lynn White, Jr. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis." *Science Magazine*, 1964.

⁷ Jared M. Diamond. 1997. *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*. W.W. Norton & Company. *National Geographic* telah mengadopsi buku ini untuk diangkat ke dalam serial layar kaca, dengan tiga episode dan di-*host* langsung oleh Jared Diamond sendiri.

⁸ *Peradaban* sebagai padanan dari *civilization* pada dasarnya sangat tidak tepat dan mengaburkan makna aslinya. Pada kenyataannya, *civilization* dengan *peradaban* memiliki riwayat historis dan pandangan-dunia berbeda. *Adab* dalam bahasa Arab tidak digunakan dalam pengertian *civilization* seperti yang disebutkan barusan. Dalam *civilization* terdapat perayaan bendawi dan eksploitasi serta dominasi. Dan, *civilization* juga digunakan sebagai suatu hierarkis kultural antara kehidupan nomadik dengan domestifikasi yang diukur dari indikator capaian bendawi dan penundukkan manusia atas alam. Jelas, ini tidak selamanya tepat dengan yang dimaksud oleh kata *adab* dalam bahasa Arab—di mana kata *peradaban* dalam bahasa Indonesia berasal dari sana. Untuk mendapatkan makna asli atau dekat *civilization*, tebersit untuk memadankannya dengan kata sivilisasi. Akan tetapi, *peradaban* tetap saya gunakan di sini dengan alasan bahwa bahasa mengalami penyusutan dan pengembangan makna oleh jaringan kompleks penuturnya. Dan, pada kenyataannya ketika kata *peradaban* digunakan orang merujuknya sebagai padanan dari kata *civilization* dan kata *peradaban* tersebut juga dilepaskan dari kata Arabnya. Maka saya tetap memadankan *civilization* dengan *peradaban* selama *peradaban* itu merujuk pada *civilization*.

⁹ John Zerzan. "Patriarki, Peradaban, dan Asal-Usul Gender" diterjemahkan oleh Ernesto Setiawan dan Hardiansyah Suteja dalam *Kata Zine*. No. 3. 2007.

¹⁰ Ted Kaczynski. *Unabomber Manifesto: Industrial Society and its Future*. Ted Kaczynski adalah seorang professor matematika dari Universitas Harvard. Dan salah satu penemu rumusan matematika kotemporer. Setelah memperdalam persoalan peradaban dan teknologi, dia mengundurkan diri dari jabatan profesornya di Harvard dan kemudian dia mengasingkain diri di tengah hutan. Selama masa pengasingannya itu dia merancang aksi-aksi antiteknologinya, salah satunya adalah pengeboman. Dia ditangkap oleh FBI atas tindakannya melakukan pelbagai pengeboman. Menariknya, dia memilih targetnya hanya kepada orang-orang yang menemukan dan mengembangkan teknologi, terutama komputer, yang mana di antara targetnya adalah professor dan CEO perusahaan teknologi. Saking fenomenalnya, telah dilakukan pembuatan film dokumentasi mengenai dirinya dan manifestonya, film itu berjudul *The Net: The Unabomber, LSD, and the Internet*.

ini, yakni *pemikiran sentral ekologi sosial adalah bahwa dominasi manusia atas alam berakar dari dominasi manusia yang satu terhadap manusia lainnya*.¹¹

Dengan demikian, permasalahan ekologi¹² atau perbincangan ekologi tidak hanya sekadar menekankan persoalan alam atau lingkungan semata, melainkan juga bicara soal peradaban, ekonomi, politik, dan teknologi.¹³ Dan inilah yang agaknya luput dianggap sebagai variabel signifikan dalam pembicaraan relasi agama dan ekologi.¹⁴ Mengabaikan variabel ini atau mengangganggap sebagai suatu hal yang tidak signifikan akan menghasilkan rumusan dialogis antara agama dan ekologi menjadi tidak lengkap, sebagaimana yang akan ditunjukkan nanti.

Bagaimana Agama Melihat Alam?

Sudah terang bahwa agama memiliki kearifan yang bersifat perennial mengenai pandangannya terhadap alam. Perennial dalam konteks ini dimaksud adalah suatu pandangan yang melihat bahwa Yang Sakral hadir di dalam alam. Alam tidak dilihat sebagai suatu yang tidak hidup. Pada kenyataannya, agama mengakui bahwa alam memberikan kehidupan untuk manusia. Sebagai sesuatu yang hidup, maka alam memiliki ruh atau spirit. Dan, pada saat sama, secara esoterik agama memosisikan manusia dan alam adalah hal setara, yakni sebagai sama-sama lokus manifestasi Yang

¹¹ Untuk rujukan sederhana mengenai pemikiran ekologis sosial Bookchinian silakan lihat Graham Baugh, "The Politics of Social Ecology".

¹² Secara etimologis ekologis berasal dari bahasa Yunani, *oikos*, yang berarti rumah tangga dan kata *logos* yang berarti ilmu. Secara terminologi ekologi berarti ilmu yang mengkaji tentang proses interrelasi dan interdependensi antarorganisme dalam satu wadah lingkungan tertentu secara keseluruhan. Secara sederhana ekologi bisa diartikan sebagai kajian tentang hubunganhidupan atau organisme dengan lingkungannya; kajian tentang ekosistem; kajian tentang lingkungan hidup. Lebih lanjut lihat Eugene P. Odum. 1983. *Basic Ecology*. USA: Sounders College Publishing; Stephen Croall & William Rankin. 1991. *Ecology for Beginners*. Cambridge: Icon Books (sudah diterjemahkan dan diterbitkan oleh Penerbit Mizan dengan judul *Mengenal Ekologi: For Beginners* [1997]); Lawrence B. Slobodkin. 2003. *A Citizen's Guide to Ecology*. New York: Oxford University Press; Holmes Rolston III. "Ecology" dalam J. Wentzel Vrede van Huyssteen [ed.]. 2003. *Encyclopedia of Science and Religion*. New York: Macmillan Reference USA. hal. 234-237; James A. Nash. "Ecology, Ethics of" dalam J. Wentzel Vrede van Huyssteen [ed.]. 2003. *Encyclopedia of Science and Religion*. New York: Macmillan Reference USA. hal. 237-239.

¹³ Tidak seperti yang dipahami kebanyakan orang selama ini, teknologi dalam perkembangannya bukanlah sekadar peranti, melainkan juga salah satu bentuk atau pembentuk relasi sosial. Untuk mengukur mengenai kategori negara tertinggal dan maju, teknologi merupakan faktor utama. Contoh menarik untuk soal ini kita bisa lihat dalam konteks anak-anak. Kita bisa melihat bahwa untuk sekarang permainan anak-anak hampir bisa dipastikan menghilangkan unsur relasi manusia dengan manusia. *Play Station, game on line*, telah menggantikan permainan tradisional yang melibatkan relasi manusia dengan manusia. Permainan anak-anak yang ditopang dengan teknologi pada kenyataannya tidak sekadar mengalienasikan anak tersebut, melainkan juga menciptakan relasi sosial baru; bahwa anak yang melakukan permainan berbasis teknologi akan disebut sebagai suatu kemajuan, dan sebaliknya, permainan tradisional akan disebut sebagai suatu ketertinggalan atau usang. Kemudian dalam kerja, teknologi juga turut memekanisasikan cara bekerja tenaga kerja. Dengan kata lain, perkembangan cara bekerja tenaga kerja mengikuti perkembangan teknologi. Tenaga kerja pada akhirnya akan menjadi termesinkan. Kemudian dalam konteks ekologi, kita bisa menyoroti kemajuan perkembangan persenjataan perang. Perang Dunia I dan II terang telah menimbulkan tidak hanya kerusakan ekonomi dan sosial, melainkan lingkungan. Senjata nuklir sebagai salah satu capaian mahadahsyat dari persenjataan perang modern, selain dapat menghancurkan planet Bumi, juga turut membentuk relasi antara satu negara (wilayah) dengan negara (wilayah) lainnya. Semakin suatu negara kuat dan canggih persenjataan nuklirnya, maka akan semakin besar kemungkinannya untuk menundukkan negara yang persenjataan nuklirnya jauh di bawahnya. Hal ini pada akhirnya memicu untuk melakukan pengembangan persenjataan perang di tiap wilayah. Pengembangan tersebut merupakan manifestasi dari relasi sosial berbasis teknologi persenjataan perang.

¹⁴ Tentu saja saya tidak bermaksud mengabaikan fakta bahwa terdapat limpahan literatur yang menyoal hal ini. Tapi, sebagian besar literatur tersebut hanya menekankan faktor agen tinimbang struktur atau sistem berelasi. Di saat sama, juga tidak tepat jika persoalan ini hanya ditekankan pada variabel struktur atau sistem berelasi seperti yang ditekankan oleh sebagian kecil dari limpahan literatur tersebut. Kedua bentuk cara pandang ini sama-sama jatuh pada titik ekstrem.

Sakral dan “merekpresentasikan sesuatu nilai adi (*ultimate*) dikarenakan memiliki akar pada Imutabilitas (*Immutable*) dan mencerminkan Imutabilitas pada dunia yang secara bersinambung berubah ini.¹⁵ Pandangan perennialistik agama ini bisa kita bandingkan dengan pandangan-pandangan gerakan ekologis lain yang melihat alam memiliki nilai intrinsik tersendiri.¹⁶

Mengikuti temuan arkeologis bahwa artefak keagamaan sejauh ini merupakan artefak tertua, dan artefak tertua mengenai hal ini diidentifikasi sebagai animisme, maka bisa dikatakan animisme merupakan suatu sikap paling primitif manusia atas Yang Sakral. Animisme¹⁷ melihat segala fenomena alam memiliki ruh. Sehingga, dalam animisme alam tidak dilihat sebagai suatu hal yang perlu untuk ditundukkan. Dan, juga, tidak seperti yang diamini oleh banyak orang, animisme bukanlah suatu sikap ketertundukkan manusia atas alam, melainkan suatu bentuk sikap atas kepengakuan keagungan mengenai Yang Sakral. Dan, tidak seperti yang diduga selama ini, animisme tidaklah tepat disebut sebagai agama dalam bentuk pengertian formalnya yang seperti sekarang ini. Animisme merupakan suatu teori mengenai agama, paling tidak ia adalah pandangan mengenai Yang Sakral. Dengan demikian, bisa dikatakan—paling tidak menurut saya—bahwa animisme adalah prototipe agama dalam pengertian esoterik. Sebagai suatu prototipe agama, maka tradisi agama-agama yang sekarang ini hadir memiliki pandangan atau prinsip yang serupa mengenai alam; yakni alam sebagai suatu lokus Yang Sakral.

Tao

Harmoni dengan alam—bukan mengendalikannya—merupakan tujuan Taois. Di dalam Tao sangat kuat penekanan praksis nontindakan. Kata kunci eksplisit mengenai ekologi di dalam Tao adalah *wuwei*. Secara harfiah *wuwei* diartikan sebagai “nirtindakan”. Meskipun *Wuwei* memiliki banyak makna, *wuwei* bisa diartikan paling baik sebagai “tindakan-tindakan yang terlibat atau dirasakan hampir sebagai ketiadaan.”¹⁸ Hal ini menandakan bahwa pengaplikasian *wuwei* berarti meminimalisasi kekuatan, campur tangan yang mengganggu dan tidak harmonis dan, dalam konteks Tao, mengharmonisasikan diri pada pola-pola dan getaran kosmos. Dengan demikian, *wuwei* menekankan sikap kembali kepada suatu refleksi hubungan interrelasi dan interdependensi dari ekosistem. *Wuwei* tidak menguasai alam, melainkan membuat harmonisasi terhadap alam. Alam dilihat bukan sebagai suatu hal untuk ditaklukkan.

Ekologi dalam Tao pada akhirnya merupakan sikap nonegosentris pada manusia dalam melakukan relasional terhadap hidupan lainnya. Hal ini dimungkinkan karena Tao sebagai sebuah jalan tak teperi ditempatkan pada hulu yang bermuara sirnanya egosentrik manusia. Tao bisa ditemukan pada segala hidupan, dan pada saat sama hidupan itu bukanlah Tao. Terdapat nafas

¹⁵ Untuk pembahasan lebih mendalam silakan lihat Seyyed Hossein Nasr. *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996). Terutama pada bab. 6. *The Rediscovery of Nature: Religion and the Environmental Crisis*. hal. 191—269.

¹⁶ Hal seperti ini tidak hanya membawa kita pada pengalihan fokus permasalahan agama yang sangat sedikit menekankan persoalan krisis ekologis, melainkan juga bagaimana gerakan-gerakan ekologis lain, seperti deep ecology, social ecology, radical ecology, Animal Liberation Front, Earth First!, dll., dapat bekerja sama dengan gerakan-gerakan ekologis yang berdasarkan pandangan-dunia keagamaan dalam menjawab tantangan krisis ekologis.

¹⁷ Untuk pembahasan tidak terlalu panjang mengenai animisme silakan lihat David Chidester. 2005. “Animism” dalam Bron Taylor (ed.). *Encyclopedia of Religion and Nature*. London & New York: Continuum. hal. 78-81.

¹⁸ Xiaogan Liu. “Non-Action and the Environment Today: A Conceptual and Applied Study of Laozi’s Philosophy” sebagaimana dikutip oleh Denver Vale Nixon. “The Environmental Resonance of Daoist Moving Meditations” dalam *Worldviews: Environment, Culture, Religion Journal*. Vol. 10. No. 3. 2006. hal. 381.

esoterisme khas di sini, yakni *coincidentia oppositorum*. Melalui nafas kontradiksi tersebutlah *wuwei* menjadi terpahami: praksis sekaligus nontindakan.¹⁹

Agama asli masyarakat Indian-Amerika

Dalam hal ini kaum Indian Crow-Apsaalake (selanjutnya disebut Crow), menetapkan hubungan manusia dengan kehadiran yang sakral yang khusus difokuskan pada gunung-gunung sebagai sumber kesuburan dan kelimpahan material.²⁰ Gunung bagi kaum Crow merupakan ibu mereka. Ibu adalah simbol kehidupan dan personifikasi. Dalam satu doa mereka pada saat melakukan ritual *Ashkisshe* (*Sun Dance*/Tarian Matahari), mereka berdoa, “*Langit adalah Bapakku dan gunung-gunung adalah Ibuku.*” Tidak hanya sampai situ, dalam *Ashkisshe* para penari berpantang makan dan minum serta mendoakan seluruh komunitas makhluk hidup. Pantang makan dan minum tersebut bisa dimaknai sebagai suatu sikap penghormatan mereka terhadap alam; mereka tidak menganggap bahwa alam yang telah memberikan kehidupan untuk mereka sebagai suatu hal yang layak untuk dieksploitasi. Sedangkan doa mereka untuk seluruh komunitas makhluk hidup menandakan bahwa pada dasarnya semua makhluk hidup saling terkait. Tidak hanya *Ashkisshe*, mereka juga memiliki tarian yang dilakukan pada hari akhir *Pesta Raya Crow*. Dalam tarian tersebut terdapat empat pemberhentian, yang dilambangkan sebagai empat musim. Sekali lagi ini menunjukkan sikap mereka terhadap alam.

Ekologis, dengan demikian, dalam pandangan kaum Crow adalah merayakan harmonisasi dan penghargaan terhadap alam. Alam, oleh kaum Crow, tidak dilihat sebagai suatu hal asing dari mereka. Alam adalah sumber penghidupan mereka. Itu juga mengapa mereka memersonifikasikan alam sebagai ibu mereka; sebagai simbol kehidupan.

Yudaisme

Tradisi Yahudi sangat dikritik keras atas pandangan antroposentrisnya terhadap alam. Yang dijadikan patokan untuk membaca sikap tradisi Yahudi terhadap alam adalah Kitab Kejadian pasal 1 ayat 28. Ayat tersebut dilihat sangat antroposentris oleh para pakar. Ayat tersebut sebagai berikut,

“Allah memberkati mereka (Adam dan Hawa); lalu Allah berfirman kepada mereka: “Beranakuculah dan bertambah banyak, dan penuhilah Bumi, dan taklukkanlah (kabbasy)itu; dan berkuasalah atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas segala binatang yang merayap di bumi.””

Sinaran antroposentrik ayat inilah yang digunakan untuk mengkritik dan menunjukkan sikap tradisi Yudeo-Kristiani mengenai alam. Bahkan, dalam pandangan Lynn White, Jr., krisis ekologis pada dasarnya berakar pada visi antroposentris Yudeo-Kristiani (White, Jr., 1964). Bagi kalangan Yahudi, pembacaan ayat ini sangat tidak lengkap dan tidak kontekstual. Tidak lengkap dimaksud

¹⁹ Bdk. Mary Evelyn Tucker. “Tema-Tema Ekologis dalam Taoisme dan Konfusianisme” dalam *Agama, Filsafat, dan Lingkungan Hidup* (Yogyakarta: Kanisius, 2003); dan Denver Vale Nixon. “The Environmental Resonance of Daoist Moving Meditations” dalam *Worldviews: Environment, Culture, Religion Journal*. Vol. 10. No. 3. 2006. hal. 380—403.

²⁰ John A. Grim. “Pandangan-Dunia Amerika Utara Asli dan Ekologi: dalam Mary Evelyn Tucker & John A. Grim (ed.). *Agama, Filsafat, & Lingkungan Hidup*. terj. dari *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and the Environment [1994]* oleh P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius. hal. 47.

ialah ayat berikutnya (pasal 29) tidak diperhatikan, “Dan Allah bersabda; *“Lihatlah Aku memberikan kepadamu segala tumbuh-tumbuhan yang berbiji di seluruh bumi dan segala pohon-pohonan yang buahnya berbiji, itulah yang akan menjadi makananmu.”* Ayat ini menandakan pembatasan sikap manusia mengenai relasinya terhadap alam. Manusia dianjurkan, atau bisa juga dibaca sebagai dibatasi, untuk hidup vegetarian.

Sayangnya, jika pendapat ini, yakni pola hidup vegetarian, dijadikan satu-satunya cara pembacaan ayat, maka pembatasan ini pun menjadi tidak signifikan. Karena, pola hidup vegetarian akan memiliki signifikansi dalam kaitan dengan krisis ekologis ketika terjadi industrialisasi dalam pola distribusi makanan—dan hal ini tidak peduli makanan untuk vegan/vegetarian maupun nonvegetarian. Dan perlu diingat bahwa fenomena krisis ekologis tersebut sangat khas modern. Padahal pesan Perjanjian Lama tidak hanya dibatasi zaman pramodern atau modern melulu. Dengan demikian, pembatasan yang dilansir pada pasal 29 tersebut tidak harus dimaknai sebagai pola vegetarian, melainkan bahwa manusia dalam “menaklukkan” (*kabbasy*) bumi memiliki batasan. Sehingga, hal ini bukanlah suatu dominasi (*dominion*) melainkan pengurusan (*stewardship*). Mengutip J. Barr, Martin Harun memaknai *kabbasy* bumi dalam konteks Kejadian 1 tidak dapat dimengerti menurut maknanya yang keras (menginjaki), tetapi diartikan sebagai “mengerjakan” bumi atau “mengolah” tanah (*tilling*), sejajar dengan “mengusahakan dan memelihara” taman dalam Kejadian 2: 15.²¹ Mengikuti pengertian seperti ini, menaklukkan pada Kitab Kejadian I dipahami sebagai kepengurusan. Hal ini didukung pula oleh Mazmur 24, “TUHANlah yang empunya bumi serta segala isinya, dan dunia yang serta di dalamnya.” Karena bumi adalah milik TUHAN maka sikap manusia terhadap alam adalah kepengurusan. Dari sini kita menemukan kehadiran Yang Sakral terhadap Alam.

Visi ekologis dalam pandangan tradisi Yudaisme sejatinya tidaklah bersifat antroposentris *an sich*. Secara historis penafsiran orang Yahudi mengenai ayat tersebut mengalami pengembangan dan penyusutan. Ini bisa dilihat bahwa krisis ekologis yang dimaksudkan dalam perbincangan sekarang adalah fenomena khas yang muncul pada era di mana modernitas menjadi kesadaran kolektif. Sehingga, antroposentrisisme juga turut berkembang dan menyusut.²² Dan, teknologi serta sains yang menjadi penyangga industrialisasi merupakan kegiatan ilmiah yang secara umum jauh dari sinaran agama, untuk tidak mengatakan bahwa sains dan teknologi pada titik tertentu sangat bertentangan dengan pandangan keagamaan.

Kristen

Menurut Jay McDaniel pendekatan Kristen Barat terhadap alam sangatlah ambigu. McDaniel mengutip *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology* karya H. Paul Santmire untuk menunjukkan ambiguitas tersebut, yakni 1) motif “ruhani”, di mana tujuan eksistensi manusia dianggap terletak entah di dalam transendensi terhadap alam ataupun, dalam masa modern, humanisasi alam; dan 2) motif “ekologis”, di mana tujuan dianggap terletak di dalam persekutuan

²¹ Martin Harun. “Taklukkanlah Bumi dan Berkuasalah...” dalam kata pengantar untuk buku Mujiyono Abdillah. 2001. *Agama Ramah Lingkungan*. Jakarta: Paramadina.

²² Dengan demikian, tidak heran jika setelah mengkritik Yudeo-Kristiani, Lynn White, Jr. menawarkan pandangan Kristiani alternatif yang digali dari St. Francis dari Asisi yang melihat alam dan manusia sebagai sama-sama ciptaan Tuhan. Lihat *The Historical Roots* (1967).

dengan alam, menghargai rahmat alam dan menyadari bahwa alam mempunyai nilai terpisah dari kegunaannya bagi manusia.²³

Motif pertama menempatkan alam sebagai suatu yang dihormati, akan tetapi secara ruhaniah segala sesuatu selain manusia adalah untuk mewujudkan kepentingan ruhaniah manusia. Motif pertama ini meskipun alam dihargai akan tetapi tetap dilihat sebagai pelayan untuk kesempurnaan ruhaniah manusia. Sedangkan motif kedua melihat bahwa semua benda, alam, manusia memiliki keutuhan, nilai dan peranan sendiri dalam sejarah akbar dari tatanan ciptaan.

Meskipun kedua motif ini bersebrangan atau ambigu, paling tidak memiliki titik temu bahwa alam tidak sekadar suatu entitas yang dijadikan dominasi semata. Peranan ruhaniah di sini menjadi kata kunci untuk membaca tradisi Kristiani. Dimaksudkan dimaksudkan peranan ruhaniah di sini ialah bahwa seluruh entitas harus diarahkan menuju Sang Bapak. Seperti adagium mistisime Kristiani tekankan bahwa "*Tuhan menjadi manusia agar manusia menjadi Tuhan.*" Hal ini bisa diartikan terdapat batasan dalam relasi manusia akan alam. Batasan itu ialah bagaimana agar kesempurnaan spiritual terwujud. Dan alam memiliki peranan dalam mewujudkan kesempurnaan spiritual tersebut. Jadi, ambiguitas tersebut tetap berakar pada upaya penyempurnaan spiritual.

Islam

Salah satu ayat di dalam al-Qur'an yang bisa dikritisi mengandung nilai antroposentrisme adalah Surah Al-Baqarah [2]: 30. Di mana Tuhan hendak menempatkan manusia sebagai khalifah. Menariknya terdapat dialog Tuhan dengan malaikat soal penempatan manusia sebagai khalifah di bumi. Malaikat mengatakan mengapa Tuhan menciptakan manusia yang bakalan merusak bumi itu.

Yang perlu diingat adalah jika Islam dilihat hanya pada tataran *form* melulu, maka jantung dari Islam itu yakni tasawuf akan terabaikan begitu saja. Padahal pandangan tasawuf inilah yang dapat menjelaskan pengertian khalifah secara baik. Dalam tradisi tasawuf manusia adalah lokus manifestasi diri-Nya. Karena Tuhan tidak terbatas, maka manifestasinya pun tidak terbatas.²⁴ Sebagaimana manusia, alam pun merupakan manifestasi Tuhan. Hal ini menunjukkan bahwa alam memiliki dimensi *spirit* atau ruh. Dengan demikian, perlakuan manusia terhadap alam memiliki kesetaraan; sama-sama lokus manifestasi Yang Sakral.

Sedangkan khalifah dimaksud adalah bagaimana manusia dapat menyerap seluruh manifestasi Tuhan, yang salah satunya adalah alam, ke dalam dirinya. Maka, khalifah dimaksud bukanlah dominasi terhadap alam, melainkan bagaimana manusia menghayati Yang Sakral hadir dalam alam. Dan, pada akhirnya manusia dapat memanasifestasikan Yang Sakral secara sempurna atau menjadi Manusia Universal (*al-Insan al-Kamil*). Ketika manusia menjadi Manusia Universal maka relasi manusia dengan alam bukan sebagai suatu hal terpisah, melainkan utuh-padu atau *manunggal*. Dan, relasi tersebut adalah perwujudan manifestasi nama-nama Yang Sakral.

²³ Jay McDaniel. "Taman Eden, Dosa Asal, dan Hidup dalam Kristus: Pendekatan Kristen terhadap Ekologi". dalam Mary Evelyn Tucker & John A. Grim (ed.). 2003. *Agama, Filsafat, & Lingkungan Hidup*. terj. dari *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and the Environment [1994]* oleh P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius. hal. 83.

²⁴ Untuk pembahasan *par excellence* mengenai persoalan ini silakan lihat Ibn 'Arabi. *Kernel of the Kernel (Lubb al-Lubb)*. Chisholme: Beshara Publication.

Apakah Agama Abai dan Sumber atas Krisis Ekologis?

Dari paparan sebelumnya, jelas agama tidak bisa dikatakan sebagai sumber krisis dan abai atas persoalan ekologis. Ketidaktepatan orang-orang yang melimpahkan agama sebagai salah satu sumber utama terciptanya krisis ekologis terletak pada kegalatannya dalam membaca fenomena teknologi modern yang muncul sejak era revolusi industri mencuat dan pergeseran relasi sosial dalam konteks ekonomi dari bentuk perbudakan ke feodal dan dari feodal ke *labour*.²⁵ Dua fenomena tersebut jauh dari persoalan pandangan keagamaan, meskipun kita bisa menemukan aspek agama menjadi salah satu faktor di dalamnya. Akan tetapi, faktor agama sangat terbatas atau tidak signifikan. Peranannya yang terlihat terang hanya pada konteks penaklukan (*conquest*) yang dilakukan oleh kaum Eropa yang dimulai sejak abad ke-15 M—itu pun jika tidak kita perdebatkan latar keagamaan dalam penaklukan tersebut: apakah hanya pengatasmamaan agama atau sebaliknya. Selebihnya, adalah persoalan kekuasaan atau dominasi serta akumulasi dan ekspansi kapital.

Pada sisi lain, anggapan kita bahwa sains dan teknologi dirayakan dengan semangat antroposentrisme bercorak keagamaan tidaklah begitu mengena. Yang ada sebaliknya: sains dan teknologi secara general jauh dari perayaan nilai keagamaan. Sains dan teknologi modern adalah modus ala Baconian,²⁶ di mana alam ditempatkan sebagai suatu entitas yang harus ditaklukkan. Jadi, pendapat bahwa agama selama ini abai terhadap permasalahan ekologi, sejatinya tidak tepat. Persoalan krisis ekologis dalam bentuknya yang sekarang ini baru mencuat sejak kehidupan memasuki abad ke-19. Puncaknya ketika memasuki abad ke-20. Dan krisis itu muncul akibat industrialisasi yang bercorak global pada penerapannya dan bersifat masifikasi pada penjejalan produk-produknya dan perayaan pertumbuhan ekonomi tanpa batas yang berjangka pendek dan menafikan nilai biosfer. Dan, perlu kita tambahkan variabel lain di sini, yakni sistem politik yang memaknai pengaturan sebagai penundukkan dan penaklukan.

Permasalahan ekologis²⁷ seperti polusi, pemanasan global, hujan asam, ledakan populasi, penggurunan atau erosi tanah, naiknya permukaan air laut, longsor, gizi buruk, kuman dan virus penyakit-penyakit baru, pencemaran air laut, radiasi nuklir, alienasi, ledakan sampah, pencemaran tanah, makanan sehari-hari yang beracun, dll., sejatinya persoalan yang bersumber tidak hanya pada pandangan antroposentris, melainkan juga dominasi politik, sains, teknologi, industrialisasi, dan pertumbuhan ekonomi yang berdasarkan pada prinsip akumulasi dan ekspansi kapital atau kapitalisme.

Dan, antroposentrisme paling banter hanya pada pengerdilan derajat alam atas manusia. Antroposentrisme hanya tepat pada persoalan kosmologi. Sedangkan industrialisme dan kapitalisme serta dominasi politik bukan hanya dominasi manusia terhadap alam, melainkan juga dominasi

²⁵ Sengaja kata *labour* di sini tidak diterjemahkan sebagai buruh, sejak buruh dalam konteks bahasa Indonesia dipertentangkan dengan petani, kerah biru, kerah putih. Pada kenyataannya, *labour* adalah semua orang yang terkondisikan sedemikian rupa untuk menjual tenaga kerjanya untuk upah dalam pelbagai bentuk. Sedangkan buruh dalam konteks Indonesia digunakan hanya terbatas pada pekerja pabrik.

²⁶ Modus ala Baconian disemangati dengan adagium *knowledge is power*. Untuk pembahasan bagus mengenai hal tersebut dalam teks Indonesia silakan lihat Husain Heriyanto. 2003. *Paradigma Holistik: Dialog Filsafat, Sains, dan Kehidupan menurut Shadra dan Whitehead*. Jakarta: Teraju.

²⁷ Untuk pembahasan lebih lanjut silakan rujuk Audrey R. Chapman, Rodney L. Peterson, & Barbara Smith-Moran. 2007. *Bumi yang Terdesak: Perspektif Ilmu dan Agama mengenai Konsumsi, Populasi, dan Keberlanjutan*. diterj. dari *Consumption, Population, and Sustainability: Perspectives from Science and Religion [2000]* oleh Dian Basuki dan Gunawan Admiranto. Bandung: Mizan & Center for Religious & Cross-cultural Studies (CRCS); Fritjof Capra. 1997. *Titik Balik Peradaban*. diterj. dari *The Turning Point* oleh M. Thoyibi. Yogyakarta: Bentang; Mark Maslin. 2004. *Global Warming: A Very Short Introduction*. USA: Oxford University Press.

manusia terhadap manusia lainnya. Jelas ini bukan persoalan antroposentrisme. Jika semata-mata antroposentrisme, maka pendominasian alam oleh manusia seharusnya demi kebaikan seluruh manusia.²⁸ Pada kenyataannya tidak seperti itu, melainkan dominasi alam oleh manusia untuk kepentingan segelintir manusia.

Begitu juga dengan pengaturan manusia yang dibangun di atas legitimasi politik adalah penundukkan dan penaklukkan manusia untuk kepentingan sebagian manusia. Misalnya, ketika suatu masyarakat lokal memelihara alam atau lingkungannya maka hal wajar jika mereka menolak kegiatan industrialisasi dilakukan di lingkungannya yang bakal merusak ekosistem lingkungan mereka. Akan tetapi karena dominasi politik, maka penolakan masyarakat terhadap kegiatan industri atau pertambangan di daerahnya menjadi ternafikan. Seperti yang baru-baru ini terjadi di daerah Pati mengenai pendirian Pabrik Semen Gresik; di daerah Kulonprogo, Yogyakarta, penolakan atas kegiatan pertambangan pasir besi; di daerah Jepara, penolakan pembangunan Pembangkit Listrik Tenaga Nuklir (PLTN). Di sinilah letak peran negara dan [multi]korporasi mendapatkan peranan dalam krisis ekologis; tidak hanya mendominasi alam melainkan mendominasi manusia juga. Di sini kritik ekologi sosial dan primitivisme mendapatkan tempat.

Kita juga bisa melihat persoalan konferensi dunia dan protokol-protokol mengenai permasalahan lingkungan. Sebut saja Protokol Kyoto—terlepas dari kekurangannya—yang diselenggarakan untuk pertama kali pada 13 Desember 1997. Kemudian kita juga bisa mengkritisi sikap dasar Amerika Serikat yang menolak meratifikasi Protokol Kyoto. Konferensi penanggulangan krisis ekologis selalu terkait dengan ekonomi. Hal ekonomi ini juga yang menjadi salahsatu variabel dalam politik. Keputusan Amerika Serikat untuk menolak ratifikasi Protokol Kyoto tidak bisa dilepaskan dari kaitan politik dan ekonomi.²⁹

Begitu juga dengan persoalan perkembangan teknologi, yang pada titik tertentu tidak hanya dapat mengancam keseimbangan alam, melainkan juga mengalienasikan manusia terhadap manusia lainnya. Perkembangan teknologi nuklir, komputer, kendaraan bermotor, mesin-mesin industri pada kenyataan tidak selamanya berhasil mengantarkan manusia menuju kebaikan. Dan ketidakberhasilan tersebut tidak bersifat kasuistik belaka, melainkan umum. Dari titik ini ada perlunya kita memperhatikan manifesto Ted Kaczynski mengenai antiteknologi dan masyarakat industri.

Dan, tentu perlu disebutkan di sini mengenai tercerabutnya nilai intrinsik alam. Krisis ekologis juga merupakan suatu penafian akan keberadaan realitas adinatural dalam diri alam. Alam dilihat bukan sebagai lokus manifestasi Yang Sakral. Alam adalah benda mati. Alam adalah suatu yang asing untuk manusia. Alam adalah suatu hal yang tidak berkesadaran. Sainisme dan teknologi serta industrialisasi terang telah menceraabut kesemua nilai tersebut dari alam. Di sinilah kritik dari kalangan tradisionalis atau perennialis, seperti Rene Guenon, Frithjof Schuon, dan Seyyed Hossein Nasr mendapatkan tempat. Bagi mereka, krisis ekologis berakar pada krisis spiritualitas. Krisis ekologis juga berarti perayaan bendawi oleh manusia modern sebagai hal yang adi (*ultimate*) dan harus direngkuh. Satu-satunya yang adi dan melampaui segala hal dan bahkan satu-satunya realitas adalah benda-benda nirmakna.

Sampai sini, kita bisa menemukan gambaran bahwa jika agama hendak menjawab persoalan ekologis, agama tidak hanya harus membicarakan sikap manusia terhadap alam, melainkan juga

²⁸ Bdk. J. Claude Evans. 2005. *With Respect for Nature: Living as Part of the Natural World*. USA: SUNY Press.

²⁹ Untuk pembahasan kritis tapi sederhana mengenai hal ini silakan lihat Mark Maslin. 2004. *Global Warming: A Very Short Introduction*. USA: Oxford University Press. hal. 118-132.

sikapnya atas politik, ekonomi, sosial, teknologi dan industrialisasi serta kepada [ke]manusia[an] itu sendiri. Pada akhirnya, ekologi bukan semata persoalan yang langsung terkait pada lingkungan hidup yang terpisahkan dari entitas lainnya.

Perlu ditambahkan bahwa krisis ekologis juga merupakan suatu akibat dari kerancuan kultural dan penalaran. Terdapat kekeliruan dalam pelaksanaan kultural dan nalar. Kultur manusia secara umum sangat tidak bersesuaian dengan nilai-nilai intrinsik lingkungan. Kultur sebagai suatu lokus dari penerapan penalaran, ketika kultur sebagai lokus pengejawantahan nalar tidak memerhatikan nilai-nilai intrinsik lingkungan juga bisa diartikan bahwa terdapat kerancuan dalam penalaran. Nalar manusia masih terbingkai dalam pigura solipsistik atau ego manusia melulu. Dengan demikian, krisis ekologis bukan melulu di persoalan pengetahuan maupun teknologi, melainkan pada kultural manusia yang tidak mengakui nilai-nilai lingkungan atau biosfer dan ekosistem. Dan kultural manusia tidak selalu menganggap bahwa habitatnya juga bergantung dengan habitan organisme lain atau ekosistem yang ada. Pada akhirnya, hal inilah yang membuat manusia tidak mampu membuat keputusan yang tepat mengenai lingkungannya dan tidak mampu memerhatikan dampak-dampak dari tindak-tanduknya atas lingkungan.³⁰

Penutup

Lingkungan atau alam merupakan ruang kehidupan yang memiliki nilai penting tersendiri. Manusia tidak bisa melepaskan diri dari kesalinghubungan terhadap lingkungan. Manusia tergantung akan dinamika kehidupan lingkungan. Ketika lingkungan tumbuhkembang dengan baik, maka ia akan memberikan nilai kebaikan pula untuk kehidupan manusia. Sebaliknya, ketika ritmik lingkungan mengalami ketidakseimbangan, maka ia akan mengganggu sistem keseimbangan kehidupan; tidak hanya dalam kehidupan manusia atau hewan melulu, melainkan keseluruhan kehidupan itu sendiri.

Persoalan ekologis sangatlah penting untuk diperhatikan. Barangkali terdapat suatu permasalahan yang kendati kita cari jalan keluarnya maupun kita abaikan begitu saja jalan keluarnya, tetap tidak memiliki perubahan atau pengaruh signifikan untuk kehidupan. Tidak begitu halnya dengan permasalahan ekologis. Salah satu karakteristik utama persoalan ekologi adalah perubahan. Kepasifan dan keaktifan kita dalam persoalan ekologi memberikan efek signifikan untuk kehidupan seluruh hidupan atau organisme. Krisis ekologis yang tengah terjadi, jika kita abaikan akan semakin mengancam eksistensi kelestarian hidupan atau organisme. Karena hal perubahan inilah kebijaksanaan dari agama harus kita gali untuk menjawab tantangan krisis ekologis tersebut. Harus ada perubahan sikap manusia dan interpretasi agama mengenai relasinya terhadap alam.

Isu lingkungan di dalam agama, seperti pandangan lainnya, memang harus diakui belumlah mendapatkan perhatian sebagaimana layaknya. Hal itu bisa dimaklumi dengan alasan kekompleksitasan dari watak modernisasi itu sendiri, yang dengan halusnyanya menghegemoni serta membatasi gerakan untuk melakukan perubahan yang revolusioner. Kendati demikian, mengatakan bahwa pengabaian isu lingkungan hanya milik agama merupakan hal banal.

Perlulah kita menyinggung bahwa isu lingkungan tidak bisa dilepaskan dari persoalan industrialisasi, peradaban, politik, sosial, ekonomi, saintisme, teknologi, dan komodifikasi pelbagai hal. Hal-hal tersebut yang menyebabkan krisis ekologis, di mana pola relasi manusia dengan alam dan pola relasi manusia dengan manusia bersifat dominatif dan eksploitatif.

³⁰ Bdk. Val Plumwood. 2002. *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*. USA: Routledge.

Sampai sini, kita bisa melebarkan cakrawala kita bahwa isu lingkungan, tepatnya krisis ekologis, berhubungan dengan pelbagai hal. Selama ini, kritik kita hanya berhenti pada persoalan kesadaran manusia dengan alamnya. Ironisnya, kesadaran tersebut direduksi sedemikian hanya pada soal moral dan pendidikan serta pandangan keagamaan. Tentu saja, ketiga hal tersebut sangat penting. Akan tetapi, tidak bisa dilupakan begitu saja, bahwa kesadaran manusia tidak hanya dibentuk atau ditentukan oleh ketiga hal tersebut.

Selama ini, untuk kalangan beragama, ketika hendak mencari basis dasar dominan segala tindakan, katakanlah itu basis materi, maka segera saja hal itu akan dianggap sebagai materialisme yang mengandaikan penafian nonmaterial. Padahal, dimaksud mencari basis dasar tersebut ialah dalam sinaran fenomenologis. Agaknya, inilah yang membuat sistem ekologis yang ditawarkan atau direkomendasikan oleh agama, entah itu Islam ataupun bukan, tetap tidak mampu menjawab secara tuntas.

Walaupun kita bisa melihat bahwa agama tidak mampu menghalau krisis ekologis seperti yang diutarakan Mary Evelyn Tucker dan John A. Grim,³¹ tidak berarti agama gagal dalam soal isu ekologi. Betapapun, kontribusi signifikan atas krisis ekologis, pada dasarnya merupakan efek dominasi politik, industrialisasi dan logika kapitalisme yang dilakukan oleh korporat multi dan transnasional. Dengan demikian, ini tidak bisa dijawab hanya dengan sekadar bahwa kesadaran manusia sekarang akan lingkungan masih minim. Tentu saja pendapat tersebut, bahwa kesadaran manusia akan lingkungan masih minim, tidak salah. Masalahnya, dalam konteks manusia terjadi sikap eksploitasi dan dominasi. Selama sumber krisis ekologis diabaikan—seperti yang sudah disebutkan di atas—upaya penyelamatan, bahkan meminimalisasikan krisis ekologis, akan menjadi muspra. Betapa pun, upaya agama dalam kaitannya untuk mengatasi krisis ekologis merupakan suatu hal yang perlu disambut. []

Pengakuan

Penulis mengucapkan terima kasih kepada Dr. Haidar Bagir, atas saran dan masukan kritisnya untuk paper ini. Dan juga kepada Penerbit Mizan dan Koninklijke Brill NV, Belanda, serta Hanna Rengganis (ITB) yang telah membantu untuk menyediakan material pustaka untuk keperluan penulisan paper ini. Dan juga untuk Forum on Religion and Ecology (FORE), Yale University, atas informasi-informasi menarik mengenai perkembangan perbincangan relasi agama dan ekologi dalam skala global. Dan, teman-teman dari Pondok Pesantren Ciganjur untuk kritik atas paper ini ketika paper ini dipresentasikan di ponpes.

Daftar Pustaka

- Capra, Fritjof. 1997. *Titik Balik Peradaban*. diterj. dari *The Turning Point* oleh M. Thoyibi. Yogyakarta: Bentang.
- Chapman, Audrey R., Rodney L. Peterson, & Barbara Smith-Moran. 2007. *Bumi yang Terdesak: Perspektif Ilmu dan Agama mengenai Konsumsi, Populasi, dan Keberlanjutan*. diterj. dari *Consumption, Population, and Sustainability: Perspectives from Science and Religion* [2000] oleh Dian Basuki dan

³¹ Mary Evelyn Tucker & John A. Grim (ed.). 2003. *Agama, Filsafat, & Lingkungan Hidup*. terj. dari *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and the Environment* [1994] oleh P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius. Bagian Pengantar.

- Gunawan Admiranto. Bandung: Mizan & Center for Religious & Cross-cultural Studies (CRCS).
- Croall, Stephen & William Rankin. 1991. *Ecology for Beginners*. Cambridge: Icon Books (sudah diterjemahkan oleh Penerbit Mizan dengan judul *Mengenal Ekologi: For Beginners* [1997]).
- Cuddington, Kim & Beatrix Beisner [ed.]. 2005. *Ecological Paradigms Lost: Routes of Theory Change*. UK: Elsevier Academic Press.
- Debord, Guy. *The Society of Spectacle*. Zone Books.
- Diamond, Jared M. 1997. *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*. W.W. Norton & Company.
- Evans, J. Claude. 2005. *With Respect for Nature: Living as Part of the Natural World*. USA: SUNY Press.
- Heriyanto, Husain. 2003. *Paradigma Holistik: Dialog Filsafat, Sains, dan Kehidupan menurut Shadra dan Whitehead*. Jakarta: Teraju.
- van Huyssteen, J. Wentzel Vrede [ed.]. 2003. *Encyclopedia of Science and Religion*. New York: Macmillan Reference USA.
- Ibn 'Arabi. *Kernel of the Kernel (Lubb al-Lubb)*. Chisholme: Beshara Publication.
- Kaczynski, Ted. *Unabomber Manifesto: Industrial Society and its Future*. tt. tt.
- Mangunjaya, Fachrudin, Husain Heriyanto, dan Reza Gholami (ed.). 2007. *Menanam sebelum Kiamat: Islam, Ekologi, dan Gerakan Lingkungan Hidup*. Jakarta: Buku Obor & ICAS Jakarta.
- Maslin, Mark. 2004. *Global Warming: A Very Short Introduction*. USA: Oxford University Press.
- Mujiyono Abdillah. 2001. *Agama Ramah Lingkungan*. Jakarta: Paramadina.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1996. *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press.
- Nixon, Denver Vale. "The Environmental Resonance of Daoist Moving Meditations" dalam *Worldviews: Environment, Culture, Religion Journal*. Vol. 10. No. 3. 2006.
- Odum, Eugene P.. 1983. *Basic Ecology*. USA: Sounders College Publishing;
- Plumwood, Val. 2002. *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*. USA: Routledge.
- Slobodkin, Lawrence B.. 2003. *A Citizen's Guide to Ecology*. New York: Oxford University Press.
- Taylor, Bron (ed.). *Encyclopedia of Religion and Nature*. London & New York: Continuum.
- Tucker, Mary Evelyn & John A. Grim (ed.). 2003. *Agama, Filsafat, dan Lingkungan Hidup*. terj. dari *Worldviews and Ecology: Religion, Philosophy, and the Environment* [1994] oleh P. Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius.
- White, Jr., Lynn. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis." dalam *Science Magazine*, 1964.

Zerzan, John. "Patriarki, Peradaban, dan Asal-Usul Gender" diterjemahkan oleh Ernesto Setiawan dan Hardiansyah Suteja dalam *Kata Zine*. No. 3. 2007.