



Indonesian Journal of Theology

Vol. 7, No. 2, (Desember 2019): 162-188

E-ISSN: [2339-0751](https://doi.org/10.46567/ijt.v7i2.149)

DOI: <https://doi.org/10.46567/ijt.v7i2.149>

MENAMPAKKAN CORAK BIRU KEKRISTENAN INDONESIA

Sebuah Perspektif Ekoteologi

Elia Maggang

University of Manchester
eliamaggang@gmail.com

Abstract

This paper seeks to interpret that which is blue of Indonesia—the largest archipelagic nation in the world—by way of proffering for Indonesian Christianity a range of blue hues (*corak biru*) following an ecotheological perspective. I start by discussing ecotheology and its contribution within Christianity to illustrate how this sub-discipline becomes a “brush” that for Christianity can render such blue hues. This is followed by a discussion on why and how a responsive ecotheology to the environmental/marine ecosystem crisis could render as “blue paint” for that subdisciplinary brush—a blue ecotheology (*ekoteologi biru*). To accomplish this, both Christianity’s abject appraisal of the sea, as well as Christianity’s own blue-hued anthropocentrism (*corak biru antroposentrisme*), are parsed and addressed in turn by the paradigm of a community of creation as “sketch.” These discussions summarily affirm the conviction that the sea must be considered and treated not as an object of human exploitation but as a proper subject working to support the life that is common among all of God’s animate creation. Humankind and the sea itself, alike, participate in that life. The spectrum of blueness I propose to be displayed across the “canvas” of Indonesian Christianity is this: to be sea-friendly in both outlook and attitude, in ways that safeguard the sea’s ongoing involvement in life. To conclude, this paper invites Indonesian Christianity to put the full array of its blue hues on display within both theological discourse and its activities as the church.

Keywords: sea, Indonesia, blue hues [*corak biru*] of Christianity, blue ecotheology [*ekoteologi biru*], blue anthropocentrism [*antroposentrisme biru*], community of creation as paradigm

Abstrak

Tulisan ini berupaya memaknai birunya Indonesia—negara kepulauan terbesar di dunia—dengan cara menawarkan sebuah corak biru bagi kekristenan Indonesia dari perspektif ekoteologi. Saya akan mulai dengan membahas ekoteologi dan kontribusinya dalam kekristenan untuk menunjukkan bahwa sub-disiplin ini dapat menjadi sebuah “kuas” yang memberikan corak biru bagi kekristenan. Selanjutnya akan didiskusikan mengapa dan bagaimana ekoteologi menanggapi krisis lingkungan/ekosistem laut sebagai “cat biru” bagi kuas tersebut—ekoteologi biru. Untuk ini, nilai laut yang sangat rendah dalam kekristenan serta corak biru antroposentrisme dalam kekristenan akan diuraikan dan ditanggapi dengan paradigma komunitas ciptaan sebagai “sketsa.” Semua pembahasan ini akan menegaskan bahwa laut harus dipandang dan diperlakukan bukan sebagai objek eksploitasi manusia melainkan subjek yang mendukung kehidupan bersama seluruh ciptaan Allah. Manusia dan laut adalah sama-sama partisipan dalam kehidupan itu. Pandangan dan sikap yang ramah atau bersahabat terhadap laut dengan cara memastikan bahwa laut tetap berpartisipasi bagi kehidupan itu adalah corak biru yang saya tawarkan untuk ditampakkan pada “kanvas” kekristenan Indonesia. Pada akhirnya, tulisan ini mengajak kekristenan di Indonesia untuk menunjukkan corak biru itu dalam wacana teologi dan aktivitas bergerejanya.

Kata-kata kunci: laut, Indonesia, corak biru kekristenan, ekoteologi biru, antroposentrisme biru, paradigma komunitas ciptaan.

Pendahuluan

Indonesia adalah negara kepulauan, archipelago, terbesar di dunia.¹ Bagaimana kekristenan di Indonesia memaknai fakta geologis ini? Eksistensi, dinamika, pengaruh serta kontribusi besar laut² terhadap berbagai aspek kehidupan sudah selayaknya menjadi tema penting dalam teologi dan praktik kekristenan di negara kepulauan ini. Gagasan ini sebenarnya telah diangkat oleh PERSETIA pada tahun 1997 melalui Jurnal Setia yang secara khusus mengambil tema laut dan lingkungan hidup.³ Sayangnya, gagasan besar dan penting itu tidak tertindak-lanjuti. 23 tahun

¹ Lyle Morris and Giacomo Persi Paoli, *A Preliminary Assessment of Indonesia's Maritime Security Threats and Capabilities* (RAND, 2018), 15.

² Laut dalam penggunaan saya di sini juga termasuk makhluk hidup di dalamnya. Saya hanya akan memisahkan/menekankan/membahas salah satunya di mana itu perlu dilakukan.

³ *Setia*, No. 1 (1997) merupakan Jurnal Teologi PERSETIA (Persekutuan Sekolah-sekolah Teologi di Indonesia) yang secara khusus berupaya menanggapi isu-isu kelautan dan ekosistemnya.

berlalu dan corak berteologi serta, tentu saja, bergereja di Indonesia masih menempatkan laut sebagai halaman belakang.⁴

Memang secara lokal/regional interaksi teologis kekristenan dengan laut khususnya di wilayah pesisir pasti terjadi. Tahun lalu, misalnya, Steve Gaspersz melalui artikelnya, “Sibak Ombak, Toma Arus: Menelisik Eklesiologi Gereja Kepulauan dalam Konteks Pluralitas Sosial di Indonesia,” mengusulkan sebuah model eklesiologi Gereja Protestan Maluku dengan menjadikan perjumpaan orang Maluku dengan laut sebagai sumber berteologinya.⁵ Demikian juga Margaretha M. A. Apituley yang, dengan kajian biblika kontekstual terhadap Keluaran 14-15 dalam disertasinya, mendialogkan makna laut dalam kosmologi masyarakat Titawaai, Maluku, dan Israel Kuno sebagai sebuah cara membaca teks-teks Alkitab tentang laut dari perspektif masyarakat kepulauan.⁶ Tetapi harus diakui bahwa laut belum menjadi subjek penting dalam praktik berteologi dan bergereja yang menjadi wajah kekristenan di Indonesia, sekalipun logo Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI) adalah perahu yang sedang berlayar di laut.

Kekristenan di Indonesia seharusnya bercorak biru, selain hijau dan coklat, sebagai identitas kontekstualnya.⁷ Bahkan, karena dua per tiga wilayah NKRI adalah laut, corak biru itu seharusnya cukup mencolok. Ia menunjukkan kekristenan yang tertanam dan bertumbuh di alam dan kebudayaan Indonesia. Biru menjadi sebuah identifikasi dari kekristenan yang merengkuh dan direngkuh kehidupan dalam relasi dengan laut. Dengannya, kekristenan yang menjadikan laut sebagai salah satu sumber atau mitra berteologi dan bergereja.

Corak biru itu tentu bisa bersauh pada beragam perspektif teologi, seperti yang dilakukan kekristenan di sebagian kecil wilayah Indonesia yang disebutkan di atas, dan umumnya di sekitar Laut Karibia dan di Oceania dengan teologi poskolonial, teologi

⁴ Bdk. Jeane Marie Tulung and Yan Okhtavianus Kalampung, “Meretas Jalan Pendidikan Kristiani Berwawasan Kelautan,” in *Aktivisme Agama Dan Pembangunan Yang Memihak: Esai-Esai Untuk Sulawesi Utara*, eds., Rahman Mantu and Arhanuddin Salim (Sleman: Sular Pustaka, 2019), 185.

⁵ Steve Gaspersz, “Sibak Ombak, Toma Arus: Menelisik Eklesiologi Gereja Kepulauan Dalam Konteks Pluralitas Sosial Di Indonesia,” in *Gereja Orang Merdeka: Eklesiologi Pascakolonial Indonesia*, eds., Zakaria Ngelow et al. (Makassar: Yayasan Oase Intim, 2019), 164–182.

⁶ Margaretha M. A. Apituley, “Teologi Laut: Mendialogkan Makna Laut Dalam Keluaran 14-15 Berdasarkan Kosmologi Masyarakat Titawaai Di Pulau Nusalaut - Maluku Dengan Kosmologi Israel Kuno,” disertasi (Universitas Kristen Duta Wacana, 2019).

⁷ Perlu diklarifikasi bahwa warna-warna yang saya sebutkan ini merujuk kepada alam Indonesia dalam konteks lingkungan hidup, bukan kepada simbol-simbol liturgis. Tentu akan sangat menarik jika tulisan lain yang memaknai corak biru Indonesia, misalnya, berdasarkan perpaduan teologi lingkungan dan simbol-simbol liturgi.

kontekstual dan biblika.⁸ Ekoteologi adalah salah satu sub disiplin teologi yang juga bisa dipakai untuk memberikan corak biru itu, sebagaimana corak hijau yang telah dihasilkan darinya, misalnya karya Karel Phil Erari, *Tanah Kita, Hidup Kita: Hubungan Manusia dan Tanah di Irian Jaya sebagai Persoalan Teologis*.⁹ Karena laut adalah bagian penting dari alam Indonesia yang tak luput dari krisis ekologis, kajian ekoteologis adalah sebuah kebutuhan mendasar.

Perhatian kepada krisis ekologis laut ini sebenarnya telah muncul dalam diskursus teologi oleh Robert P. Borrong dengan artikelnya, “Laut dan Ekosistem yang Semakin Terancam,” yang terbit di *Jurnal Setia* tahun 1997 itu.¹⁰ Tetapi, karena perhatian Borrong tampaknya lebih tertuju pada aspek ekologis, ia tidak membangun dan menyajikan diskusi teologis terhadap krisis ekosistem laut selain dari hanya mengingatkan di bagian kesimpulan tentang tanggung jawab manusia sebagai citra dan mitra Allah di bumi. Borrong tentu telah membawa corak biru ekologi *ke dalam* khazanah berteologi Indonesia, tetapi itu belum menjadi corak biru yang *keluar dari* sebuah diskursus teologi yang semestinya. Maka, ekoteologi bisa berperan di sini. Ia menjadi sebuah bentuk kontribusi teologi Kristen di dan bagi laut Indonesia. Bahkan, dengan corak biru dari kuas ekoteologi, kekristenan di Indonesia dapat memberi warna tersendiri terhadap kajian ekoteologi global, yang juga masih memungungi laut.

Berdasarkan pemikiran ini, tulisan ini berupaya memaknai birunya Indonesia dengan cara menawarkan sebuah corak biru bagi kekristenan di Indonesia dari perspektif ekoteologi. Dalam upaya ini, ekoteologi berperan sebagai “kuas” yang memberikan corak biru bagi kekristenan. Lalu, ekoteologi biru akan diajukan dan didiskusikan sebagai “cat” bagi kuas tersebut. Ia akan menunjukkan lebih dalam mengapa dan bagaimana krisis ekologis laut ditanggapi oleh teologi Kristen. Untuk itu, nilai laut yang sangat rendah dalam kekristenan serta corak biru antroposentrisme dalam kekristenan akan diuraikan, dan kemudian ditanggapi dengan paradigma komunitas ciptaan sebagai “sketsa.”

Oleh karena itu, tulisan ini selanjutnya terbagi ke dalam beberapa bagian dengan alur pembahasan sebagai berikut. Saya

⁸ Lihat misalnya Michael Jagessar, “‘The Sea Is History’: The Caribbean Sea and the Deep as Paradigms for Doing Theology on a Postcolonial Landscape,” *Black Theology*, Vol. 10, No. 2 (2012): 169–183; Matt Tomlison, *God Is Samoan: Dialogues between Culture and Theology in the Pacific* (Honolulu: University of Hawai’i Press, 2020); Winston Halapua, *Waves of God’s Embrace* (Norwich: Canterbury Press, 2008); Jione Havea, ed., *Sea of Readings: The Bible in the South Pacific* (Atlanta, GA: SBL Press, 2018).

⁹ Karel Phil Erari, *Tanah Kita, Hidup Kita: Hubungan Manusia Dan Tanah Di Irian Jaya Sebagai Persoalan Teologis* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999).

¹⁰ Robert P. Borrong, “Laut Dan Ekosistem Yang Semakin Terancam,” *Setia*, No. 1 (1997).

akan mulai dengan membahas ekoteologi dan perannya dalam kekristenan. Selanjutnya, ekoteologi biru akan didiskusikan pada bagian ketiga tulisan ini. Pada bagian keempat, saya akan mengidentifikasi dan membahas antroposentrisme biru beserta dampaknya. Lalu, bagian kelima akan berisi diskusi tentang paradigma komunitas ciptaan dan laut. Pembahasan bagian-bagian ini akan bermuara pada sebuah penegasan bahwa laut harus dipandang dan diperlakukan bukan sebagai objek eksploitasi manusia melainkan subjek, atau sesama partisipan dengan manusia, yang mendukung kehidupan bersama seluruh ciptaan Allah. Berdasarkan penegasan ini, di bagian terakhir tulisan ini saya akan menawarkan sebuah corak biru untuk ditampakkan pada “kanvas” kekristenan Indonesia, yaitu pandangan dan sikap yang ramah atau bersahabat terhadap laut dengan cara memastikan bahwa laut tetap berpartisipasi bagi kehidupan di planet biru ini. Kekristenan di Indonesia diajak untuk menampakkan corak ini dalam berbagai aktivitas berteologi dan bergereja dengan aneka bentuk.

Ekoteologi dan Kekristenan

Ekoteologi adalah sebuah studi teologi yang menanggapi krisis lingkungan hidup. Studi ini memberikan refleksi-refleksi teologis terhadap isu-isu seputar kerusakan yang terjadi dan bagaimana itu dipulihkan. Secara umum, relasi antara Allah, manusia dan kosmos adalah pelabuhan keberangkatan sekaligus kedatangan disiplin ini.¹¹ Harus diakui bahwa memang kemunculan ekoteologi ini awalnya dipicu oleh kritik terhadap kekristenan sebagai salah satu penyebab utama kerusakan ekologis yang diartikulasi secara baik pertama dan terutama oleh Lynn White Jr. pada tahun 1967 melalui artikelnya, “*The Historical Roots of Our Ecological Crises*.”¹² Isi kritikan White mendorong teologi Kristen untuk memberikan perhatiannya kepada ciptaan lainnya. Status manusia dan ciptaan lain serta relasi mereka dipikirkan kembali secara teologis.

Dalam kerangka itu, isu krusial yang ditanggapi oleh ekoteologi adalah cara pandang dan sikap yang antroposentris (ontologis dan etis¹³) yang dipengaruhi, salah satunya, oleh cara pandang tertentu dalam kekristenan dan bertumbuh-kembang

¹¹ Celia Deane-Drummond, *Eco-Theology* (London: Darton, Longman and Todd Ltd, 2008), xii.

¹² Robert P. Borrong, “Kronik Ekoteologi: Berteologi Dalam Konteks Krisis Lingkungan,” *Stulos*, Vol. 17, No. 2 (2019): 193-195.

¹³ Dominika Dzwonkowska membahas tiga klasifikasi antroposentrisme yaitu antroposentrisme ontologis, etis, dan epistemologis. Yang ditanggapi oleh ekoteologi adalah ontologis dan etis. Selengkapnya lihat artikelnya, Dominika Dzwonkowska, “Is Environmental Virtue Ethics Anthropocentric?” *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, Vol. 31, No. 6 (2018): 727.

dalam kekristenan. Sebagaimana diungkapkan White, penyebab utama kerusakan lingkungan adalah manusia yang dengan dukungan Kitab Suci menganggap dirinya sebagai pusat dari ciptaan Allah dan yang berhak mengeksploitasi alam untuk kepentingannya. Status khusus manusia sebagai *imago dei* menjadi fondasi terhadap klaim itu, bahwa kepada mereka Allah mempercayakan seluruh ciptaan, dengan mandat untuk menguasai dan menaklukkan alam.¹⁴ Maka, pada satu sisi, ada relasi yang eksklusif dan istimewa antara manusia dan Allah. Mereka yang berbicara kepada Allah dan juga diberi tanggung jawab oleh Sang Pencipta. Pada sisi yang lain, klaim berdasarkan status itu menempatkan manusia sebagai yang superior terhadap ciptaan lainnya. Cara pandang dari penciptaan ini kemudian menjawai teologi-teologi yang menekankan kejatuhan dan penebusan dosa. Menurut Peter M. Scott, skema teologi dengan penekanan seperti itu—penciptaan, kejatuhan dan penebusan—turut berkontribusi dalam mengokohkan sikap dan pandangan yang antroposentris itu.¹⁵ Sebagai konsekuensi, relasi manusia dan Allah semakin eksklusif di dalam kekristenan. Sedangkan, ciptaan non-manusia semakin terpuruk dan tanpa perhatian yang serius di dalam kekristenan.

Ekoteologi menanggapi pandangan antroposentris itu dengan memikirkan kembali status manusia dan alam, serta relasi mereka. Dengan perspektif teologis yang bertanggung jawab, ia memasukkan ciptaan non-manusia kepada relasi yang dibuat eksklusif dalam tradisi Kristen itu. Secara umum, dengan melihat kembali sumber berteologi dan tradisi Kristen, ekoteologi menegaskan bahwa makhluk ciptaan selain manusia juga merupakan bagian dari karya Allah Trinitas. Mereka bukanlah objek dari eksploitasi manusia, melainkan subjek yang turut berkontribusi bagi kehidupan bersama di planet ini. Mereka memiliki nilai intrinsik dan mendapat bagian dari karya ekonomi Allah karena dosa manusia berdampak juga bagi mereka (Roma 8:21).

Ekoteologi mengajak kekristenan untuk memiliki pandangan seperti itu serta sekaligus menunjukkan jalan bagaimana pandangan itu diwujudkan dengan berbagai cara dan aspek kehidupan. Itu harus hidup di dalam kekristenan baik dalam teologi maupun praktik bergerejanya. Kekristenan sendiri sudah menunjukkan penerimaannya atas ajakan ekoteologi itu. Dalam ranah teologi, David Clough menyarankan supaya perspektif ekoteologis harus keluar dari ranah para teolog ekoteologi dan

¹⁴ Lynn White, "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis," *Science*, Vol. 155, No. 3767 (1967): 1205.

¹⁵ Peter Manley Scott, "God's Work through the Emergence of Humanity," in *T&T Clark Handbook of Christian Theology and Climate Change*, eds., Ernst M. Conradie and Hilda P. Koster (London: T&T Clark, 2019), 374.

menjiwai sub-disiplin teologi yang lain.¹⁶ Walaupun saran itu belum terwujud sebagaimana yang diharapkan, jangkauan kajian ekoteologis makin meluas dan dalam sampai menyentuh topik-topik yang sekilas tampak di luar jangkauan *framework* ekoteologi. Misalnya, teologi *election*/predestinasi yang sangat “sakral” dalam teologi reformed, dan yang bisa dianggap termasuk dalam skema teologi yang dikatakan Scott di atas, itu pun terakhir dilihat kembali dalam kaitannya dengan isu *climate change* oleh Gijsbert van den Brink and Eva van Urk.¹⁷ Selanjutnya dalam praktik bergereja, hasil dari kontribusi ekoteologi itu telah terlihat mencolok misalnya pada tema *Justice, Peace and Integrity of Creation* oleh the World Council of Churches, dan juga *Laudato Si'* oleh Paus Francis. Contoh lain yang praktikal adalah Eco-church di UK,¹⁸ dan Gereja Masehi Injili di Timor yang menetapkan bulan November sebagai bulan lingkungan hidup dalam kalender gerejanya.¹⁹

Memang harus diakui bahwa tidak semua denominasi Kristen atau tradisi gereja menerima ajakan ekoteologi di atas. Perspektif/tradisi teologi yang berbeda dapat menyebabkan penolakan itu. Terhadap faktor seperti ini, memang dibutuhkan waktu dan energi yang lebih besar. Tetapi, yang jelas adalah bahwa ekoteologi bisa memengaruhi pandangan dan praksis kekristenan. Ekoteologi dapat dan telah memberikan corak tertentu kepada sebagian kekristenan.

Dengan demikian, adalah tepat untuk memberikan corak biru kepada kekristenan dengan kuas ekoteologi. Sebagaimana ekoteologi telah memberikan corak hijau kepada kekristenan, ia pun bisa memberikan corak biru. Tetapi, karena corak hijau itu muncul oleh karena cat hijau dari sang kuas, maka kuas yang sama memerlukan cat biru untuk corak biru kekristenan. Itu adalah ekoteologi biru.

Ekoteologi Biru

Ekoteologi biru secara spesifik menanggapi kerusakan lingkungan atau ekosistem laut dengan merefleksikan secara teologis eksistensi laut dalam relasi Allah, manusia dan kosmos. Sebagai bagian dari kehidupan yang diciptakan Allah, laut tentu saja

¹⁶ David Clough, “Beyond Ecotheology,” *Theology*, Vol. 116, No. 1 (2013): 47–49.

¹⁷ Gijsbert van den Brink and Eva van Urk, “Climate Change and God’s Work of Election,” in *T&T Clark Handbook of Christian Theology and Climate Change*, eds., Ernst M. Conradie Conradie and Hilda P. Koster (London: T&T Clark, 2019), 451–461.

¹⁸ “Eco-Church, An Arocha UK Project,” accessed April 29, 2020, <https://ecochurch.arocha.org.uk/>.

¹⁹ “Suara Gembala MS Dalam Rangka Bulan Lingkungan Hidup,” 17 November 2017, diakses 29 April, 2020, <https://infontt.com/opini/suara-gembala-ms-dalam-rangka-bulan-lingkungan-hidup/>.

memiliki peran yang diberikan Allah untuk mendukung sistem kehidupan di planet ini. Namun, degradasi ekosistem laut yang telah menarik perhatian global hari ini menunjukkan bahwa ia tidak luput dari dampak antroposentrisme. Bahkan, harus jujur diakui bahwa terbungkus di dalam perhatian itu juga adalah pandangan dan sikap yang antroposentris. Edmund Newell mengatakan bahwa laut mendapatkan perhatian global bukan karena peluang-peluang yang ia tawarkan, melainkan ancaman-ancaman yang ia sodorkan dan hadapi.²⁰ Hanya karena degradasi laut membahayakan manusia maka ia mulai mendapatkan tempat dalam kesadaran manusia secara global. Saya juga mengakui bahwa ekoteologi biru ini pun adalah bagian dari respons yang terbungkus antroposentrisme seperti itu. Tetapi, sebagaimana ekoteologi secara umum muncul untuk menanggalkan antroposentrisme, baik yang eksplisit maupun implisit, ekoteologi biru pun berupaya untuk tujuan yang sama dengan secara spesifik memikirkan kembali eksistensi laut dalam relasinya dengan sesama ciptaan lainnya dan Sang Pencipta. Menanggalkan antroposentrisme terselubung itu harus dan bisa dilakukan, sebagaimana yang akan saya tunjukkan sampai akhir artikel ini.

Lalu apa peran atau kontribusi laut itu? Secara umum, laut memiliki peran fundamental terhadap seluruh kehidupan di planet ini. Bagi manusia, khususnya, laut memberikan dua kebutuhan mendasar yaitu makanan dan kerabat. Makanan menunjuk kepada aspek biologis yang termasuk di dalamnya adalah segala penunjang kehidupan manusia. Sylvia Earle mengklaim bahwa samudera dan lautan adalah batu penjurur kehidupan di planet ini.²¹ Klaimnya sangat berdasar oleh karena makhluk laut adalah penyumbang terbesar oksigen di bumi. Siklus hidrologi menunjukkan bahwa air hujan yang sangat dibutuhkan tanah pun tidak mungkin ada tanpa kontribusi laut. Maka, Earle benar ketika mengatakan bahwa melindungi lautan adalah melindungi diri sendiri dan kehidupan di planet biru ini.²²

Sedangkan kerabat adalah aspek sosial yang menunjuk kepada kehidupan komunitas yaitu relasi antar manusia dan laut itu sendiri. Aspek sosial ini berjangkar pada kenyataan bahwa laut adalah penghubung, sebagaimana diklaim Fernand Braudel²³ dan

²⁰ Edmund Newell, *The Sacramental Sea* (London: Darton, Longman and Todd, 2019), 6.

²¹ Sylvia Earle, "Protect the Ocean, Protect Ourselves," in *Coastal Change, Ocean Conservation and Resilient Communities*, eds., Marcha Johnson and Amanda Bayley (Cham: Springer International Publishing, 2016), 156.

²² Ibid.

²³ Fernand Braudel, *The Mediterranean and Mediterranean World in the Age of Philip II Vol. I*, trans., S. Reynold (New York: Harper Colophon Book, 1976), 276.

David Abulafia.²⁴ Sebagai penghubung, laut membentuk komunitas-komunitas dan cara hidup mereka yang khas sebagai hasil interaksi dengan laut. Laut memungkinkan terciptanya komunitas-komunitas hibrid, yaitu masyarakat yang beragam dalam budaya, agama, dan ras, berpikiran dan bersikap terbuka, dan yang hidup serta bekerja bersama untuk kepentingan bersama.²⁵

Kedua aspek ini berkelindan dalam wujud aneka budaya maritim tradisional masyarakat pesisir. Secara sederhana, supaya makanan di laut terus tersedia maka masyarakat pesisir yang hibrid itu memiliki cara pandang dan hidup tertentu dalam relasi dengan laut. Perspektif dan praktik hidup itu disepakati serta dilakukan bersama sebagai nilai kehidupan komunitas. Itu menjadi karakter komunitas yang sekaligus menjaga keberlangsungan hidup bersama.²⁶

Keterkaitan kedua aspek utama ini mengisyaratkan bahwa kerusakan yang dialami salah satu bisa berdampak pada yang lainnya. Kerusakan ekosistem laut dapat menimbulkan masalah pada kehidupan sosial masyarakat pesisir. Demikian juga, cara pandang tradisional terhadap laut yang terkontaminasi oleh pandangan yang menganggap laut sebagai ancaman atau musuh bisa melahirkan pola laku yang merusak laut dan kemudian merusak tatanan sosial. Fakta degradasi kehidupan ekosistem laut yang disebabkan oleh polusi plastik, teknik penangkapan ikan yang merusak, serta eksploitasi sumber daya laut yang tidak memperhatikan keberlangsungan ekosistem laut menegaskan terjadinya degradasi nilai kehidupan komunitas itu. Akibatnya, laut tertindas karena perannya bagi kehidupan digerogoti dan seluruh kehidupan di planet biru ini terancam. Maka, krisis lingkungan laut perlu tercakup di dalam kajian ekoteologi.

Ekoteologi biru secara khusus menanggapi degradasi itu dari perspektif teologi yang tentu saja menysar isu-isu seputar cara pandang dan sikap manusia yang menimbulkan degradasi itu. Ia menjadi sebuah suara kekristenan berdampingan dengan suara-

²⁴ David Abulafia, *The Boundless Sea: A Human History of the Oceans* (Oxford: Oxford University Press, 2019), 3.

²⁵ Untuk penjelasan yang lebih lengkap, lihat Stefanie Hessler, "Tidialectics: Imagining an Oceanic Worldview through Art and Science," in *Tidialectics: Imagining an Oceanic Worldview through Art and Science*, ed., Stefanie Hessler (Massachusetts: MIT Press, 2018), 33-34; John R. Gillis, "Traditional Cultures Editorial: Mobility and Innovation in Traditional Coastal Cultures," in *Coastal Change, Ocean Conservation and Resilient Communities*, eds., Marcha Johnson and Amanda Bayley (Cham: Springer International Publishing, 2016), 8-9; dan H. Sapulette, "Laut Sebagai Bagian Dari Masyarakat Kepulauan," *Setia*, No. 1 (1997): 5-7.

²⁶ Contoh yang komprehensif tentang ini adalah studi Aoi Sugimoto terhadap integrasi nelayan migran dan penduduk lokal di Desa Shiraho, Okinawa, Jepang. Aoi Sugimoto, "Fish as a 'Bridge' Connecting Migrant Fishers with the Local Community: Findings from Okinawa, Japan," *Maritime Studies*, Vol. 15, No. 1 (2016): 1-14.

suara lain yang memiliki kepedulian terhadap isu ini, seperti sains, gerakan masyarakat, dll., sebagaimana ditekankan Sigurd Bergmann.²⁷ Ekoteologi biru menjadi sauh yang darinya kekristenan memainkan perannya, bukan dengan menyaringkan suara sains, misalnya, melainkan memadukan suara khasnya bersama suara sains dan lainnya menjadi harmoni yang indah dan kuat. Kekristenan tidak mengatakan bahwa laut perlu dikonservasi semata-mata karena sains mengatakan demikian atau karena itu adalah program pemerintah. Ekoteologi biru berupaya untuk memberikan nilai iman kepada laut dan ekosistemnya berdasarkan pemikiran teologis yang bertanggung jawab. Nilai itulah yang kemudian menjadi nada dasar kekristenan untuk menentang pandangan dan sikap antroposentris terhadap laut.

Ekoteologi memang harus memiliki corak biru karena sebagian besar narasi Kitab Suci Kristen tentang laut membuka kemungkinan terhadap pembacaan yang mereduksi nilai laut. Di awal Alkitab, narasi penciptaan mengisahkan kegelapan samudera raya sebagai kekacauan dan, karena itu, ia adalah lawan dari keteraturan yang diciptakan Allah. Tanah Perjanjian menjadi fokus, laut menjadi ancaman dan menakutkan sehingga melahirkan *tehomophobia* dalam istilah Catherine Keller.²⁸ Di bagian akhir, kitab Wahyu (21:1) menegaskan bahwa laut tidak akan ada di langit dan bumi baru, setelah di pasal-pasal sebelumnya laut ditunjukkan sebagai tempat dan sumber penderitaan serta kematian. Penglihatan Yohanes ini seperti puncak dari pe-reduksi-an nilai laut. Sehingga, jika laut dianggap sebagai lawan dari keteraturan yang diciptakan Allah dan kemudian akan dilenyapkan secara total (*annihilation*) di titik peralihan ke kehidupan baru nanti (*eschaton*). Mengapa ekoteologi dan, tentu saja, kekristenan perlu bercorak biru? Pertanyaan ini secara sederhana menunjukkan bahwa laut memiliki nilai yang sangat rendah dalam kekristenan.

Memang lenyapnya laut di Wahyu 21:1 seharusnya tidak dipahami secara harfiah. Para teolog Kristen umumnya memahami ketiadaan laut itu sebagai akhir dari kejahatan yang menindas. Dalam penglihatan Yohanes, kejahatan itu dirupakan secara nyata pada saat itu oleh kekaisaran Romawi yang menggunakan laut sebagai salah satu alat penindasan secara ekonomi dan politik.²⁹ Itu

²⁷ Sigurd Bergmann, "Climate Change Changes Religion: Space, Spirit, Ritual, Technology—through a Theological Lens," *Studia Theologica*, Vol. 63, No. 2 (2009): 104.

²⁸ Catherine Keller, *Face of the Deep: A Theology of Becoming* (London: Routledge, 2003), 200.

²⁹ Craig R. Koester, "Revelation's Visionary Challenge to Ordinary Empire," *Interpretation- Journal of Bible and Theology*, Vol. 63, No. 1 (2009): 9-12; Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 35-39; J. Richard Middleton, *A New Heaven and A New Earth: Reclaiming Biblical Eschatology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014), 169.

adalah titik di mana penderitaan mereka yang tertindas berakhir. Laut tidak ada lagi berarti penderitaan dan kematian pun lenyap.³⁰ Kehidupan tanpa laut, karena itu, dinantikan dengan penuh pengharapan.

Tetapi, tampaknya kemungkinan pembacaan yang mereduksi nilai laut ke posisi yang sangat rendah itulah yang menonjol dalam kekristenan. Faktanya adalah laut mengalami degradasi ekologis oleh berbagai bentuk aktivitas manusia yang tidak ramah laut. Menurut Keller, kondisi buruk pada laut itu merupakan peng-harfiah-an dari apa yang ia sebut “*the apocalyptic tebomicide*.”³¹ *Tebomicide* itu adalah konsekuensi dari *tehomophobia*.³² Namun itu tidak berarti bahwa kekristenan adalah satu-satunya pemicu degradasi laut. Istilah peng-harfiah-an sendiri memang lebih tepat diarahkan kepada kekristenan karena itu menunjuk kepada pembacaan tertentu atas teks-teks Alkitab yang tidak ramah kepada laut. Tetapi *tebomicide* itu sendiri tidak dilakukan hanya oleh orang Kristen. Studi dari Kimberly Patton menunjukkan bahwa kebudayaan-kebudayaan kuno dan agama-agama tertentu turut berkontribusi dalam krisis ekosistem laut. Menurut Patton, salah satu penyebab utama polusi laut adalah pandangan kebudayaan-kebudayaan kuno dan agama-agama tertentu, termasuk Kristen, yang menganggap laut sebagai sebuah katarsis atau sebuah toilet besar yang dapat menampung dan membersihkan semua hal yang jahat. Laut dipandang sebagai yang dapat menerima dan menetralisasi semua sampah atau produk-produk terkontaminasi dari manusia.³³ Kekristenan, menurut Patton, menjadi bagian dari kelompok ini sebagaimana yang tampak dalam Mikha 7:19, yang mengatakan bahwa “jauh ke dalam tubir laut Kau melemparkan dosa-dosaku.”³⁴

Tentu saja, teks-teks seperti itu bisa diinterpretasi secara berbeda dan ramah terhadap laut. Klaim Patton berkaitan dengan Mikha 7:19 itu bisa saja dibantah. Tetapi, yang jelas adalah pembacaan secara harfiah itu yang menonjol dalam kekristenan. Nyanyian jemaat dan lagu-lagu pop rohani berdasarkan teks-teks seperti itu turut membuat pembunuhan karakter terhadap laut itu menjadi umum.³⁵ Di Indonesia, misalnya, anak-anak Sekolah

³⁰ David Edward Aune, *Revelation 17-22* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1998), 1114.

³¹ Catherine Keller, “No More Sea: The Lost Chaos of Eschaton,” in *Christianity and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans*, eds., Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether (Cambridge: Harvard University Press, 2000), 185.

³² *Ibid.*, 184-185.

³³ Kimberley C. Patton, *The Sea Can Wash Away All Evils: Modern Marine Pollution and the Ancient Cathartic Ocean* (New York: Columbia University Press, 2007), 13, 24.

³⁴ *Ibid.*, 44.

³⁵ Bdk. Newell, *The Sacramental Sea*, 103-104.

Minggu sangat akrab dengan lagu “Aku Bahagia” yang syairnya berbunyi “Yesus angkat beban/dosaku dan buang ke laut, byur.” Saat dewasa, imaji negatif laut itu terawat melalui lagu “Sejauh Timur dari Barat” yang syairnya mengatakan, “Jauh ke dalam tubir laut Kau melemparkan dosaku.” Tentu lagu-lagu ini tidak secara langsung mengajak orang Kristen untuk merusak laut. Tetapi, sekurang-kurangnya mereka memengaruhi orang Kristen dengan pemahaman bahwa laut adalah tempat dari dosa dan kejahatan. Maka, harus diakui bahwa pembacaan-pembacaan yang ramah terhadap laut atau yang tidak mereduksi nilai laut belum menjadi pandangan umum kekristenan. Pembacaan yang harfiah itu memang tidak secara langsung mendorong orang Kristen untuk memusuhi laut. Tetapi, ia tidak mencegah sikap memusuhi laut itu muncul dan berkembang. Selain itu, pembacaan harfiah itu memberi ide untuk membuang sampah ke laut,³⁶ dan membiarkan laut menjadi sasaran empuk bagi beragam bentuk keserakahan manusia.

Sebagai konsekuensinya, *the apocalyptic tehomicide* itu tak terhindarkan dan terjadi dalam beragam bentuk. Secara umum, itu terjadi secara aktif dan pasif. Yang pertama tampak dalam rupa-rupa sikap/tindakan manusia yang merusak laut, dan yang kedua terlihat pada sikap tidak peduli/mengabaikan kondisi rusak yang sedang dialaminya. Di mana posisi kekristenan? Keduanya? Mungkin seberapa besar dan serius perhatian teologi dan gereja terhadap laut atau absennya laut dan ikan di *The Ten Commandments of Food* (Sepuluh Hukum Makanan)³⁷ dari World Council of Churches bisa memberikan jawabannya. Apapun itu, yang jelas adalah nilai laut di dalam kekristenan sangat terpuruk. Laut tidak mampu menarik perhatian kekristenan sekalipun ia sangat berperan bagi kehidupan di planet ini, dan bahkan tersebarnya kekristenan sampai ke ujung bumi pun melalui laut.

Dengan demikian, jika isu utama yang kemudian memunculkan ekoteologi adalah antroposentris yang berakar pada kata penaklukan (*dominion*) dan status manusia sebagai *imago dei* di Kejadian 1:28 sebagaimana diungkapkan White, maka nilai laut yang tereduksi demikian rendah itu mendesak munculnya corak biru ekoteologi. Ekoteologi biru berupaya untuk mengangkat nilai laut. Dengan menanggapi berbagai isu seputar laut dari perspektif teologis, ia berperan untuk mengubah *tehomophobia* dengan apa yang Keller sebut *tehomophilia*. Untuk ini, mengidentifikasi corak biru

³⁶ Gaspersz, “Sibak Ombak, Toma Arus,” 173.

³⁷ Selengkapnya bisa diperhatikan di World Council of Churches, *Ten Commandments of Food - Advocacy Tools for Congregations* (Geneve: World Council of Churches Publications, 2016). Cukup jelas bahwa rumusan (perhatikan secara khusus hukum ke-2, 7 dan 8), gambar latar belakang dan panduan dokumen itu menunjukkan bahwa laut terabaikan. Fokus dari kampanye Ketahanan Pangan itu adalah makanan yang dihasilkan tanah.

antroposentrisme sekaligus menghapusnya bisa menjadi langkah awal yang mendasar dari ekoteologi biru.

Antroposentrisme Biru dan Dampaknya

Ekoteologi selalu berurusan dengan antroposentrisme sebagai hal yang sangat mendasar, sehingga mengidentifikasi dan memahami corak biru antroposentrisme dalam kekristenan sangat beralasan. Secara umum, antroposentrisme yang ditentang ekoteologi memang meliputi dominasi manusia atas laut dan sumber daya di dalamnya. Pandangan itu menekankan bahwa manusia, sebagai *imago dei*, mendapat mandat untuk berkuasa atas alam, termasuk ikan-ikan di laut. Tereduksinya nilai laut tidak terlepas dari pengaruh antroposentrisme yang menjadi ekse paradigma penatalayan (*stewardship*).³⁸ Tetapi, relasi antroposentris manusia dengan laut memiliki karakter tersendiri yang perlu ditelusuri lebih dalam. Antroposentrisme, yang saya sebut bercorak biru ini, tertanam dan bertumbuh di dalam kekristenan. Ia terlihat dalam pembacaan-pembacaan tertentu terhadap narasi-narasi Kitab Suci tentang laut. Ia yang menyebabkan pembacaan yang harfiah tentang laut itu menonjol. Ia pula yang mewariskan pandangan dan sikap yang tidak ramah terhadap laut.

Antroposentrisme biru dalam kekristenan, menurut saya, adalah penyangkalan terhadap delusi dominasi manusia atas ciptaan lainnya dengan cara me-negatif-kan laut karena makhluk dan karakter alamiah laut yang tidak bisa dikontrol oleh manusia untuk kepentingan mereka. Mengenai makhluk laut, kitab-kitab Perjanjian Lama, khususnya, mencatat secara jelas ketidakberdayaan manusia ini. Leviathan adalah makhluk laut yang eksistensinya cukup mencolok di dalam beberapa kitab di Perjanjian Lama. Itu disebabkan karena kekuatan yang ada padanya jauh melebihi manusia. Di hadapannya manusia tidak berdaya.³⁹ Berdasarkan pembacaannya terhadap Ayub 41:5b-7a, Keller mengklaim bahwa manusia itu rapuh dan kuasa mereka untuk mendominasi ciptaan lain adalah delusi semata.⁴⁰ Leviathan, menurut Keller, adalah makhluk laut yang menyimbolkan sebuah perlawanan absolut terhadap arogansi manusia atas kuasa dan ketamakan yang berwujud di dalam domestikasi serta komodifikasi alam.⁴¹ Oleh karena itu, laut dalam hal ini dikenakan konotasi negatif karena makhluk yang mendiaminya membuat manusia tidak berdaya dan kehilangan dominasi.

³⁸ Richard Bauckham, *Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* (London: Darton, Longman and Todd, 2010), 37.

³⁹ Meric Srokosz and Rebecca S. Watson, *Blue Planet, Blue God: The Bible and the Sea* (London: SCM Press, 2017), 53-54.

⁴⁰ Keller, "No More Sea," 190

⁴¹ Ibid.

Sedangkan mengenai karakter alamiah laut, teks-teks Kitab Suci, baik PL maupun PB, juga menggambarkan laut sebagai alat penghukuman Allah (misalnya Keluaran 14:15-31; 15:3-5; Matius 18:6), serta pembawa penderitaan dan kematian (misalnya, Wahyu 13:1-7). Gambaran-gambaran seperti itu bersauh pada keberadaan dan karakter alamiah dari laut dan juga manusia. Beragam deskripsi itu mempertontonkan ketidakmampuan manusia untuk menyelami, mendiami, dan menaklukkan laut sebagaimana yang mereka lakukan di tanah, sehingga mereka bisa mendapatkan kecelakaan atau kebinasaan di laut. Tetapi, ini adalah alami bagi manusia karena memang mereka tidak diciptakan untuk mendiami laut.

Sayang sekali, teks-teks yang menarasikan laut dalam *framework* seperti itu dianggap berkonotasi negatif oleh orang Kristen, termasuk sebagian cendekia Kristen. Para pembaca Kitab Suci cenderung terburu-buru dalam menarik kesimpulan bahwa laut berkonotasi negatif. Walaupun Newell, misalnya, menegaskan bahwa laut itu *sacramental* karena laut berbicara tentang Allah dan karyaNya, secara implisit ia menyetujui peng-konotasi-an negatif terhadap laut karena ketidakberdayaan manusia itu.⁴² Pada satu sisi, Newell mengangkat nilai laut dengan *the sacramental sea*-nya dan karena itu laut harus diperlakukan dengan penuh penghargaan. Akan tetapi, menganggap teks-teks yang menceritakan keterbatasan manusia sebagai yang berkonotasi negatif adalah hal yang sedikit merusak karyanya. Newell mungkin tidak akan menggunakan label itu jika ia mendalami konsekuensi dari peng-konotasi-an itu.

Cendekia Kristen yang lain adalah Keneth W. Lovett yang, berdasarkan studinya tentang pandangan PL terhadap laut, tanpa keraguan menyimpulkan bahwa laut berkonotasi negatif.⁴³ Lovett sampai pada kesimpulan itu dengan bertolak dari pemikiran Hermann Gunkel yang kemudian dikembangkannya. Lovett benar bahwa narasi-narasi PL tentang laut tak lepas dari pengaruh mitos-mitos yang hidup di Timur Dekat Kuno, khususnya dalam konsep penciptaan.⁴⁴ Mitos-mitos itu memang memandang laut secara negatif. Tetapi jika diperhatikan lebih dalam, pandangan-pandangan seperti itu muncul dari ketidakberdayaan manusia untuk mengendalikan laut. Lagipula, PL dengan sangat jelas mengatakan bahwa laut juga menjadi bagian dari kehidupan yang diciptakan Allah. Sains modern pun, seperti ditunjukkan Earle, menegaskan bahwa laut memiliki peran yang sentral bagi kehidupan di planet ini. Maka, sebenarnya tidak ada alasan yang cukup kuat untuk memelihara warisan penggambaran negatif terhadap laut dari

⁴² Lihat Newell, *The Sacramental Sea*, 1.

⁴³ Kenneth W. Lovett, "The Negatif Motif of the Sea in the Old Testament," disertasi (Southern Baptist Theological Seminary, 2019), <https://hdl.handle.net/10392/5882>, 142.

⁴⁴ Ibid.

zaman kuno itu, apalagi warisan itu justru mengancam kehidupan yang diciptakan Allah.⁴⁵ Sayangnya, mengenakan konotasi negatif pada laut sudah menjadi latak dalam kekristenan pada umumnya. Pandangan kuno itu terwariskan dengan baik, walaupun sangat berbahaya bagi kehidupan.

Pe-negatif-an laut berdasarkan teks-teks seperti itu dari Kitab Suci adalah pembacaan yang antroposentris, dan yang saya sebut bercorak biru. Pe-negatif-an itu merupakan penyangkalan terhadap keterbatasan manusia dalam mengontrol segala sesuatu dan sekaligus penolakan terhadap kenyataan bahwa manusia bukanlah pusat dari ciptaan Allah. Jelas, sikap ini mengokohkan klaim antroposentris manusia atas ciptaan lainnya, dalam hal ini laut dan makhluk-makhluk di dalamnya. Ketidakberdayaan manusia itu dianggap sebagai sebuah kesalahan atau pertentangan terhadap status manusia sebagai pemegang mandat untuk menguasai ciptaan lainnya. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa laut dilabeli konotasi negatif karena manusia tidak mampu mengendalikannya untuk kepentingan mereka. Pandangan di balik pe-negatif-an ini adalah laut berada di bawah kuasa dan kendali atau objek eksploitasi manusia. Keadaan itulah yang positif, dan yang sebaliknya adalah negatif. Dengan demikian, jika antroposentrisme menunjuk pada dominasi manusia atas alam, maka corak birunya menunjuk pada penyangkalan manusia terhadap delusi dominasinya atas laut dan ciptaan lainnya, sekaligus penyangkalan manusia terhadap nilai intrinsik laut dan makhluk di dalamnya.

Adalah jelas bahwa antroposentrisme biru ini menghasilkan pandangan dan sikap yang tidak ramah terhadap laut sebagai akibatnya. Laut lebih dianggap sebagai yang menakutkan serta mengancam bagi manusia, bukan yang dengan kontribusinya memberi dan memelihara kehidupan seisi planet ini. Laut lebih dipandang sebagai musuh yang mengancam kehidupan daripada “sahabat” yang mendukung kehidupan.

Selanjutnya, antroposentrisme biru ini merusak relasi ramah manusia terhadap laut. Ia bisa membuat komunitas tertentu yang sebelumnya memiliki perspektif dan relasi yang ramah dan bersahabat dengan laut menjadi asing, takut bahkan memusuhi laut.

⁴⁵ Saya kira inilah salah satu alasan mengapa ekoteolog seperti Celia Deane-Drummond dan Elizabeth A. Johnson menjadikan sains sebagai mitra dialog mereka. Bagi Deane-Drummond, misalnya, “*to do ecotheology in a responsible way, we are beholden to try and take at least some account of what is the most common consensus in the scientific community on relevant topics, even if that is going to change over time.*” Celia Deane-Drummond, *A Primer in Ecotheology: Theology for a Fragile Earth* (Eugene, Oregon: Cascade Books, 2017), 3. Memang Newell dan Lovett tidak sedang membahas ekoteologi. Tetapi, sebagaimana ditekankan Clough di atas, ekoteologi seharusnya dijiwai oleh para teolog yang bergelut dengan sub-disiplin lain dalam teologi. Jika tidak, hasil dari kajian-kajian teologis di luar ekoteologi bisa menghasilkan apa yang dikritik oleh ekoteologi, yaitu tidak mendukung kehidupan bersama segenap ciptaan.

Dalam konteks komunitas-komunitas di sekitar Laut Karibia, Michael Jagessar dengan lantang mengatakan bahwa relasi yang bersahabat antara manusia dan laut di wilayah-wilayah itu rusak karena pandangan negatif terhadap laut yang dibawa oleh kekristenan yang Eropa sentris dengan kapal-kapal kolonial mereka.⁴⁶ Antroposentrisme biru mengubah *tehomophilia* menjadi *tehomophobia*. Sedangkan dalam konteks di mana laut memang telah dianggap sebagai yang menakutkan, corak biru antroposentrisme ini mengokohkan *tehomophobia*.

Tidak hanya itu, corak biru antroposentrisme ini memosisikan laut sebagai objek eksploitasi dan komoditas manusia. Tentu saja, memandang laut secara negatif tidak membuat manusia menyia-nyaiakan kehidupan yang ditawarkan laut. Kontribusi laut bagi kehidupan di planet ini dianggap penting dan dirawat, tetapi itu didasarkan pada anggapan bahwa laut memberi keuntungan bagi manusia. Peran laut yang menghubungkan itu malah dimanfaatkan untuk memperlancar tindakan eksploitatif manusia terhadap alam. Sehingga laut dipaksa bukan menjadi sarana yang mendatangkan kehidupan, melainkan penderitaan dan kematian.

Akibat lain yang diinspirasi oleh antroposentrisme biru adalah laut dianggap sebagai tantangan yang harus ditaklukkan dengan pengetahuan dan teknologi. Ini tentu dimuluskan oleh nilai laut yang diturunkan menjadi objek eksploitasi manusia sebagaimana disebutkan di atas. Dengan teknologi, manusia berupaya untuk mengekspansi laut dan sedapat mungkin mendominasi sektor-sektor yang bisa ditaklukkan. Memang manusia tetap tidak bisa mengontrol laut, tetapi penyangkalan itu mendorong mereka untuk melangkah lebih jauh tanpa terkendali. Dengan dorongan antroposentrisme biru yang menempatkan laut sebagai objek eksploitasi, pengetahuan yang maju dan teknologi yang semakin canggih di tangan kapitalisme membuat kerusakan lingkungan laut tak terelakkan.⁴⁷

Selanjutnya, antroposentrisme biru juga menghasilkan sikap tidak peduli terhadap keadaan laut. Tidak selalu pandangan yang negatif terhadap laut berbuah penaklukkan laut seperti disebutkan di atas. Dampak yang juga berbahaya adalah orang Kristen bersikap tak acuh terhadap kerusakan laut dan menganggap itu sebagai hal biasa. Bahkan dengan pembacaan yang harfiah terhadap kitab Wahyu, kerusakan laut dianggap layak dan diharapkan. Sikap mengabaikan laut ini hidup dalam kekristenan dalam banyak rupa. Selain pengabaian terhadap laut dalam Sepuluh Hukum Makanan yang disinggung di atas, kekristenan nyaris tidak bersuara terhadap berbagai ketidakadilan yang terjadi di laut. Polusi

⁴⁶ Jagessar, "The Sea Is History," 172.

⁴⁷ Cf. Elizabeth A. Johnson, *Ask the Beasts: Darwin and the God of Love* (London: Bloomsbury, 2014), 265.

laut, pencurian sumber daya laut serta berbagai konflik di laut seperti batas teritori negara-negara luput dari radar kekristenan pada umumnya. Hanya sedikit literatur dan produk-produk liturgis Kristen yang berbicara tentang laut atau yang bersauh pada perjumpaan dengan laut.

Memang, kekristenan di Oceania, kepulauan Karibia dan sejumlah kecil gereja di wilayah pesisir⁴⁸ telah menjadikan laut sebagai sumber atau mitra berteologi dan bergereja. Tetapi, tentu tidak tepat untuk menganggap itu sebagai sebuah kewajaran karena sekeliling mereka adalah lautan, sedangkan, kekristenan di wilayah yang jauh dari lautan boleh mengabaikan laut. Bukankah seluruh kehidupan di planet biru ini didukung oleh laut? Bukankah polusi sampah plastik di laut juga berasal dari mereka yang hidup di pedalaman? Maka harus diakui bahwa antroposentrisme biru dalam rupa ketidakpedulian atau pengabaian terhadap laut masih menjadi wajah kekristenan pada umumnya.

Dengan melihat dampak-dampak di atas, adalah tepat untuk mengatakan bahwa corak biru ini memperluas cakupan antroposentrisme dan, karena itu, mempercepat kerusakan lingkungan yang ditimbulkan olehnya. Tak perlu diragukan lagi bahwa dengan menganggap laut sebagai ancaman, musuh, tantangan untuk ditaklukkan, objek eksploitasi, dan tidak peduli terhadap kerusakannya, corak biru antroposentrisme yang lahir dan hidup di dalam kekristenan itu berkontribusi besar terhadap pengharfiah-an *the apocalyptic tehomicide*. Lalu, bagaimana mengatasi antroposentrisme biru ini sekaligus memberi corak biru pada kekristenan?

Berdasarkan diskusi sejauh ini, saya telah menunjukkan inti dari antroposentrisme biru, yaitu menyangkali ketidakberdayaan manusia dalam mengendalikan laut dengan menganggap laut sebagai yang negatif. Maka, cara sederhana untuk mengatasinya adalah dengan membantah anggapan negatif tersebut. Ketidakberdayaan manusia itu harus dipandang sebagai hal yang positif dan konstruktif. Untuk ini, menurut saya, komunitas ciptaan dapat menjadi landasan teologis yang tepat. Dengannya, ekoteologi biru dapat sekaligus memberi nilai iman yang mendasar bagi laut sehingga orang Kristen memiliki perspektif dan sikap yang ramah/bersahabat terhadap laut.

Laut dan Komunitas Ciptaan

Komunitas ciptaan adalah sebuah paradigma yang berbicara tentang manusia dan ciptaan lainnya yang berada serta

⁴⁸ Sebagai contoh The Christian Church of Pacific Groove dengan program The Blue Theology Mission Station, lihat "The Blue Theology Mission Station," accessed April 30, 2020, <http://bluetheology.com/about.html>.; dan di Indonesia, tulisan Gaspersz, "Sibak Ombak, Toma Arus."

berpartisipasi dalam sebuah komunitas ciptaan Allah di mana semuanya saling terkait dan bergantung dalam keterarahan kepada Allah (Mazmur 104, 148; Matius 6:25-33; Ayub 38-41).⁴⁹ Elizabeth A. Johnson mengklaim bahwa setiap bagian di kosmos ini memiliki nilai intrinsik, dan mereka berada di dalam relasi keterkaitan dan kebergantungan satu sama lain di dalam rengkuhan kasih Sang Pencipta yang menghidupkan.⁵⁰ Bertolak dari sini, paradigma ini dianggap lebih tepat dibandingkan paradigma penatalayan dalam menghadapi krisis ekologis. Ini disebabkan, salah satunya, karena paradigma komunitas ciptaan mendemonstrasikan secara jelas dan kuat apa yang tersamarkan dalam paradigma penatalayan, yaitu peran dan nilai intrinsik ciptaan lainnya di hadapan sang Pencipta.

Selain itu, paradigma ini mencegah eksek yang dimungkinkan oleh paradigma penatalayan. Konsep penatalayan membuka ruang terhadap perspektif yang menempatkan manusia sebagai pusat ciptaan dan superior terhadap ciptaan lain, seolah-olah ciptaan lain diciptakan untuk diatur oleh manusia dan untuk tujuan manusia.⁵¹ Tak heran kalau konsep ini telah dijadikan pembenaran ideologis terhadap eksploitasi manusia, sebagaimana diungkapkan Richard Bauckham.⁵² Paradigma penatalayan membuka celah yang cukup bagi tumbuh-kembangnya antroposentrisme. Sedangkan, paradigma komunitas ciptaan menegaskan bahwa setiap makhluk ciptaan Allah memiliki peran khusus dan kontribusi bagi kehidupan bersama. Tidak ada yang superior karena semuanya saling bergantung satu sama lain dan dalam relasi subjek-subjek. Bahkan, Johnson, dari dialognya dengan sains modern, menegaskan bahwa “*human beings belong to this community and need other species profoundly, in some ways more than any species needs them.*”⁵³ Bumi ini bukan mengenai manusia saja tetapi mengenai kehidupan bersama seluruh ciptaan.

Oleh sebab itu, paradigma komunitas ciptaan menegaskan bahwa laut serta segala makhluk yang menghuninya memiliki nilai intrinsik. Mereka adalah partisipan di dalam kehidupan yang diciptakan dan dipertahankan oleh Allah. Terdapat tujuan Sang Pencipta di dalam keberadaan mereka, termasuk mengingatkan manusia bahwa mereka bukanlah pusat ciptaan yang superior,⁵⁴ melainkan sesama ciptaan Allah yang berkedudukan setara. Semuanya saling terkait dan bergantung satu sama lain, serta memiliki keunikan masing-masing.

⁴⁹ Bauckham, *Bible and Ecology*, 64-102; Johnson, *Ask the Beasts*, 267-273.

⁵⁰ Johnson, *Ask the Beasts*, 268.

⁵¹ *Ibid.*, 266.

⁵² Bauckham, *Bible and Ecology*, 37.

⁵³ Johnson, *Ask the Beasts*, 267.

⁵⁴ Srokosz and Watson, *Blue Planet Blue God*, 43.

Laut menegaskan ini dengan menjadi simbol permanen dari penentangan terhadap antroposentrisme.⁵⁵ Keterbatasan manusia yang membuat mereka bergantung kepada keberadaan laut itu tepat dan baik. Penyangkalan atas keterbatasan itu, antroposentrisme biru, justru berujung pada kehancuran manusia. Kerusakan ekosistem laut yang didorong oleh antroposentrisme biru itu akan membinasakan kehidupan di bumi karena peran penting laut seperti ditegaskan Earle. Dalam bingkai pemikiran ini klaim Keller bahwa dominasi manusia adalah delusi sangat tepat, bukan saja karena manusia bergantung pada laut untuk kehidupan mereka, tetapi juga karena penyangkalan mereka terhadap delusi itu berujung petaka bagi kehidupan mereka sendiri. Laut menegaskan dari segala sisi bahwa antroposentrisme adalah sebuah khayalan manusia dan itu berbahaya bagi kehidupan manusia.

Tantangan dari laut terhadap antroposentrisme adalah sebuah penegasan terhadap komunitas ciptaan yang dicirikan oleh keterkaitan dan kebergantungan seluruh ciptaan. Manusia bukanlah pusat, melainkan salah satu partisipan dalam ciptaan Allah bersama dengan laut dan semua makhluknya di dalam komunitas ciptaan Allah.⁵⁶ Laut tidak mereduksi status manusia sebagai ciptaan Allah dan *imago dei*, tetapi menempatkannya pada posisi yang sebenarnya, serta mencegah mereka dari penyimpangan terhadap sistem kehidupan yang diciptakan Allah.⁵⁷ Laut menegaskan bahwa semua makhluk berada di dalam relasi yang saling terkait dan bergantung. Masing-masing dari mereka memiliki nilai intrinsik dan berkontribusi bagi kehidupan bersama komunitas ciptaan.

Berada dan hidup bersama sebagai komunitas ciptaan inilah yang dalam penilaian Allah adalah “sungguh amat baik” (Kejadian 1:31).⁵⁸ Allah tidak hanya mewujudkan penilaian itu melalui kehadiran-Nya di antara ciptaan-Nya. Allah sendiri bahkan mewujudkan secara historis penilaian itu dengan menjadi salah satu partisipan melalui Dia yang berinkarnasi, demikian klaim Johnson dari perspektif *deep incarnation*.⁵⁹ Senada dengan itu, Bauckham mengatakan bahwa inkarnasi mengekspresikan kehadiran personal Allah yang keluar dari kebebasan kasih-Nya itu di dalam realitas ruang dan waktu ciptaan-Nya. Secara historis dan khusus di dalam

⁵⁵ Keller, “No More Sea,” 190.

⁵⁶ Peter Manley Scott, “Creation,” in *Wiley Blackwell Companion to Political Theology*, 2nd edition, eds., William T. Cavanaugh and Peter Manley Scott (Chichester: Blackwell, 2019), 380.

⁵⁷ Bdk. Johnson, *Asks the Beasts*, 268.

⁵⁸ Bauckham, *Bible and Ecology*, 15.

⁵⁹ Elizabeth A. Johnson, “Jesus and the Cosmos: Soundings in the Deep Christology,” in *Incarnation: On the Scope and Depth of Christology*, ed., Niels Hendrik Gregersen (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2015), 139.

Yesus Kristus, Allah berpartisipasi di dalam komunitas ciptaan.⁶⁰ Bauckham menegaskan bahwa⁶¹

[Jesus] shares physicality with all creatures in this world, biotic life with all living creatures, and so forth, but this is no more than his essential point of entry into dynamic web of relationship that constitute the cosmos. It is not only his physical solidarity all other creatures that the risen Christ, by virtue of bodily resurrection, retains, but (we should surely suppose) also his participation in the interconnectedness of the created world.

Sejalan dengan ini, David Brown mengatakan bahwa, melalui inkarnasi, Allah di dalam Kristus berinteraksi dengan lingkungan di sekitarnya dan melibatkan mereka dalam pelayananNya.⁶² Pribadi kedua dari Trinitas menjadi salah satu partisipan yang berelasi dan bergantung dengan partisipan-partisipan lainnya dalam menjalankan karya-Nya. Bagi Brown, pengajaran Yesus yang menggunakan berbagai ide, metafora, dan perumpamaan yang ada di sekitarnya jelas mengindikasikan interaksi itu.⁶³ Yesus tidak mungkin menganjurkan pendengar-Nya untuk belajar dari bunga bakung, misalnya, kalau Ia sendiri sebelumnya tidak berinteraksi dengan keberadaan bunga itu. Jika menggunakan konsep *I-Ens* dari H. Paul Santmire,⁶⁴ adalah tepat untuk mengatakan bahwa melalui kontemplasi Yesus berelasi dengan bunga bakung sebagai subjek ke subjek. Ia menghargai serta mendengar bunga bakung, dan, dengan demikian, menjadikan makhluk hidup itu sebagai sumber berteologi-Nya. Dengan interaksi seperti itu, Yesus memosisikan diri-Nya dan ciptaan lainnya sebagai para partisipan dalam komunitas ciptaan.

Paradigma komunitas ciptaan, karena itu, menegaskan bahwa relasi manusia dan laut bukanlah relasi subjek-objek yang antroposentris, melainkan relasi subjek-subjek di mana kebergantungan dan keterhubungan satu sama lain dihargai dan dirayakan. Sikap segan dan penghargaan di antara para partisipan adalah sebuah keharusan karena bukan hanya manusia, melainkan laut juga merupakan mitra kerja Allah bagi kehidupan yang

⁶⁰ Richard Bauckham, "The Incarnation and the Cosmic Christ," in *Incarnation: On the Scope and Depth of Christology*, ed. Niels Hendrik Gregersen (Minneapolis, MI: Fortress Press, 2015), 27.

⁶¹ *Ibid.*, 45.

⁶² David Brown, "A Sacramental World: Why It Matters," in *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, eds., Hans Boersma and Mathew Levering (Oxford: Oxford University Press, 2015), 611.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ H. Paul Santmire, "Behold the Lilies: Martin Buber and the Contemplation of Nature," *Dialog*, Vol. 57, No. 1 (2018): 18–22.

diciptakan-Nya, demikian ditegaskan Apituley.⁶⁵ Dengan demikian, mengeksplorasi dalam dan luasnya laut tidak dimotivasi oleh kesombongan atau nafsu manusia untuk menaklukkan laut. Manusia memang harus menyelami dan mengeksplorasi laut, tetapi itu dilakukan berdasarkan motif untuk mengetahui dan mengalami lebih jauh karya Allah bagi kehidupan serta kehendakNya bagi manusia untuk hidup sebagai salah satu partisipan dalam komunitas ciptaan.

Motif yang lebih khusus adalah supaya manusia mengenal lebih dalam partisipan lain dalam komunitas ciptaan ini. Pengenalan itu akan menolong mereka untuk berelasi dengan kesadaran dan sikap yang tepat dengan ciptaan lainnya. Dengan *framework* ini, pengetahuan tentang phytoplankton sebagai produsen oksigen, misalnya, membuat manusia menghargai dan menjaga keberlangsungan hidup makhluk laut yang kecil itu sebagai wujud dari sikap menerima kebergantungan mereka kepada ciptaan lainnya. Dalam konteks krisis ekologis laut, khususnya, pengetahuan dan teknologi manusia digunakan untuk memperbaiki kerusakan-kerusakan ekosistem laut sebagai salah satu bentuk partisipasi manusia di dalam komunitas ciptaan. Dengan ini, sebagai salah satu partisipan, manusia memainkan perannya untuk memastikan bahwa partisipan-partisipan lainnya, yaitu laut dan makhluk di dalamnya, dapat terus berpartisipasi di dalam kehidupan yang diciptakan Allah ini.

Selanjutnya, dalam paradigma komunitas ciptaan, narasi-narasi Alkitab tentang laut yang dianggap negatif itu sebenarnya secara sederhana membicarakan keterbatasan manusia sebagai sesuatu yang normal sebagaimana kontrol total Allah atas laut adalah normal. Bahwa penguasaan Allah atas laut tidak sama sekali berarti bahwa manusia harus mengaplikasikannya juga karena mereka adalah *imago dei*,⁶⁶ sebagaimana yang menjadi ekse dari paradigma penatalayan. Adalah benar bahwa mereka diberikan mandat sebagai penatalayan, tetapi mandat itu tidak memosisikan mereka sebagai yang superior atas ciptaan lainnya. Manusia tetaplah ciptaan yang terbatas dan yang keberlangsungan hidupnya bergantung pada ciptaan lainnya.

Kebergantungan manusia kepada ciptaan lainnya itu bukanlah hal yang bertentangan dengan status spesifik mereka sebagai *imago dei*, melainkan sebuah penegasan atas status umum mereka sebagai ciptaan dengan segala keterbatasannya. Menjadi rentan atau tak berdaya di hadapan ciptaan lain bukanlah hal yang memalukan bagi *imago dei*. Kepada murid-muridNya yang sedang ketakutan di atas perahu saat badai menerpa, Yesus memang mengecam murid-muridnya dengan pertanyaan, “mengapa kamu

⁶⁵ Apituley, “Teologi Laut,” 386.

⁶⁶ Baukham, *Bible and Ecology*, 19, 33.

begitu takut?” (Markus 4:40). Tetapi, pertanyaan itu tidak diarahkan kepada ketidakmampuan mereka untuk mengendalikan laut yang bergelora itu. Bahkan, dalam kisah yang sering menjadi rujukan atas bukti keilahian Yesus ini, ketidakberdayaan murid-murid itu ditampilkan sebagai yang sangat signifikan. Narasi ini mungkin tidak akan muncul dalam Injil-injil Sinoptik jika murid-murid tidak takut karena mereka mampu mengontrol amukan badai.

Dalam *framework* komunitas ciptaan, kisah ini tidak hanya membuktikan atau menegaskan keilahian Yesus, Allah yang berkuasa atas laut, tetapi juga keterbatasan manusia, yang diwakili oleh murid-murid, di hadapan laut. Keduanya adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan. Mengakui keberadaan laut dengan karakter alamiahnya dan keterbatasan manusia untuk mengendalikannya adalah bagian tak terpisahkan dari pengakuan atas keilahian Yesus. Sikap seseorang yang menerima kenyataan bahwa ia tidak bisa mengendalikan laut merupakan tanda bahwa dia tidak menyamakan dirinya dengan Yesus yang adalah Allah, satu-satunya yang berkuasa atas laut sebagaimana dinarasikan Perjanjian Lama (Mazmur 107:23-30; Ayub 41).⁶⁷ Adalah tepat untuk mengatakan bahwa pengakuan terhadap keterbatasan manusia dalam konteks ini adalah sebuah pengakuan terhadap keilahian Yesus.

Dengan demikian, menjadi manusia yang terbatas dan bergantung kepada makhluk ciptaan yang lainnya bukanlah sebuah kesalahan atau kegagalan. Sebagai *imago dei*, manusia diciptakan dalam keterkaitan dan kebergantungan itu. Manusia adalah salah satu partisipan di antara para partisipan yang lain. Penyangkalan terhadap ini merupakan kesalahan atau pertentangan terhadap *imago dei* itu, dan sekaligus penolakan terhadap Allah yang menciptakan dunia seperti itu. Sebaliknya, bagi kekristenan, pengakuan dan penerimaan terhadap ketidakberdayaan manusia di hadapan laut adalah pengakuan dan kesaksian terhadap keilahian Yesus. Maka, karena keterbatasan manusia itu adalah hal yang positif dan konstruktif secara fundamental dalam kekristenan, pembacaan antroposentris terhadap teks-teks tentang laut seharusnya ditinggalkan.

Selain itu, perlu diperhatikan bahwa kesadaran kepada manusia akan statusnya sebagai salah satu partisipan dalam komunitas ciptaan ini diperoleh dari laut yang memainkan salah satu perannya sebagai salah satu partisipan dalam komunitas ciptaan.⁶⁸ Ini adalah sebuah bukti bahwa nilai intrinsik laut bukanlah sebuah ide kosong. Nilai itu terlihat baik dalam teduhnya maupun geloranya, dalam jernih dan gelapnya yang memberi kehidupan. Berdasarkan dialog teologisnya dengan lautan/samudera di Oceania, Winston Halapua dengan indah

⁶⁷ Bdk. Srokosz and Watson, *Blue Planet Blue God*, 43.

⁶⁸ *Ibid.*

mengatakan bahwa gelombang-gelombang lautan/samudera yang memecah di karang dan pasir tanpa henti itu adalah rangkulan Allah yang tanpa henti menghidupkan.⁶⁹ Dengan ini, paradigma komunitas ciptaan sebagai “sketsa” menunjukkan bahwa laut bukanlah objek eksploitasi manusia, melainkan subjek atau partisipan yang berkontribusi bagi kehidupan di planet biru ini, bagi semua manusia dan makhluk ciptaan lainnya.

Kesimpulan: Corak Biru Kekristenan di Indonesia

Sejauh ini saya telah membahas kedudukan dan nilai laut dalam kekristenan menurut perspektif ekoteologis sebagai sebuah upaya untuk memberi corak biru pada kekristenan di Indonesia. Saya telah mengidentifikasi dan mendiskusikan antroposentrisme biru yang menyebabkan rendahnya posisi serta nilai laut dalam kekristenan sehingga menjadikan kekristenan sebagai salah satu penyebab peng-harfiah-an *the apocalyptic tehomicide*. Penyangkalan terhadap ketidakberdayaan manusia dalam mengendalikan laut dengan cara menegatifkan laut adalah corak biru antroposentrisme kekristenan yang seharusnya ditinggalkan dan diganti dengan paradigma komunitas ciptaan. Dari paradigma ini, ekoteologi mendapatkan sebuah sketsa berikut:

Adalah baik bahwa manusia tidak dapat mengendalikan atau mengontrol laut karena memang mereka tidak diciptakan untuk menaklukkan laut. Manusia malah sangat bergantung kepada peran laut bagi kehidupannya. Keberlanjutan laut berarti keberlanjutan kehidupan manusia dan seisi planet biru ini. Tetapi, laut harus berkelanjutan bukan karena manusia membutuhkannya semata-mata, melainkan karena Sang Pencipta menghendaki keberadaannya sebagai salah satu partisipan sama seperti manusia dalam komunitas yang diciptakanNya. Maka, laut bukanlah ancaman dan objek eksploitasi manusia, melainkan mitra dan subjek yang mendukung sistem kehidupan bersama ciptaan Allah. Terdapat relasi timbal-balik antara manusia dan laut, walaupun asimetris, di mana setiap partisipan membuka tangan untuk merangkul, menghargai dan memastikan bahwa mitranya tetap menjadi partisipan sebagaimana dikehendaki sang Pencipta. Ini sungguh amat baik!

Dari sketsa ini, saya mengusulkan sebuah corak biru bagi kekristenan Indonesia, yaitu pandangan dan sikap yang ramah atau bersahabat⁷⁰ terhadap laut dengan cara memastikan bahwa laut

⁶⁹ Halapua, *Waves of God's Embrace*, 93.

⁷⁰ Perlu dipahami bahwa relasi bersahabat dengan laut sama sekali tidak berarti bahwa kita telah menjinakkan laut. Laut tetap menjadi “asing” dan tak terkendali bagi kita. Bukan saja kata sahabat di sini menunjuk pada relasi yang tidak memusuhi laut, tetapi juga pada pandangan dan sikap menerima/mengakui laut dengan keberadaannya yang asing dan tak terkontrol oleh manusia itu. Tentu saja, ini membutuhkan penelitian dan diskusi lanjutan. Tetapi, cukup di sini kata

tetap berpartisipasi bagi kehidupan bersama segenap ciptaan. Corak biru ini harus terlihat jelas pada wajah kekristenan baik dalam berteologi maupun bergerejanya yang, misalnya, mendukung laut untuk tetap memberikan makanan dan kerabat bagi manusia sebagai salah satu bentuk partisipasinya. Tentu saja, corak ini bisa ditampakkan dengan lebih spesifik dan praktis dalam beragam bentuk dan di berbagai konteks karena setiap komunitas pesisir memiliki perjumpaan dan relasi yang unik dengan laut. Para teolog, institusi-institusi pendidikan teologi, dan gereja-gereja diajak untuk menampakkan corak biru itu melalui aktivitas berteologi secara akademis dan bergereja. Di mana diperlukan, kemitraan dan kolaborasi dengan lembaga atau disiplin ilmu lain dapat ditempuh untuk mewujudkan relasi yang ramah terhadap laut. Harapannya tentu corak biru, bukan *tehomophobia* melainkan *tehomophilia*, dapat menjadi ciri kekristenan di Indonesia. Demikian juga bukan pemusnahan laut, melainkan pembaruan laut yang tampak sebagai corak biru pada “kanvas” kekristenan Indonesia.

Tentang Penulis

Elia Maggang adalah anggota Gereja Masehi Injili di Timor. Ia meraih gelar Sarjana Teologi dari Universitas Kristen Artha Wacana, Kupang pada tahun 2010, dan Master of Theological Studies dari Flinders University, South Australia pada tahun 2017. Saat ini, Elia sedang menempuh studi doktoralnya di University of Manchester, UK, dengan melakukan riset untuk mengkonstruksi sebuah Teologi Maritim Indonesia.

Daftar Pustaka

- Abulafia, David. *The Boundless Sea: A Human History of the Oceans*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Apituley, Margaretha M. A. “Teologi Laut: Mendialogkan Makna Laut Dalam Keluaran 14-15 Berdasarkan Kosmologi Masyarakat Titawaai Di Pulau Nusalaut - Maluku Dengan Kosmologi Israel Kuno.” Disertasi. Universitas Kristen Duta Wacana, 2019.
- Aune, David Edward. *Revelation 17-22*. Nashville, TN: Thomas Nelson, 1998.
- Bauckham, Richard. *Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation*. London: Darton, Longman and Todd, 2010.
- . “The Incarnation and the Cosmic Christ.” In *Incarnation:*

sahabat menjadi sebuah penegasan terhadap relasi yang tidak memusuhi laut, melainkan saling mendukung sebagai sesama partisipan dalam kehidupan yang diciptakan dan diperbarui Allah ini.

- On the Scope and Depth of Christology*. Ed., Niels Hendrik Gregersen, 25–57. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2015.
- . *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Bergmann, Sigurd. “Climate Change Changes Religion: Space, Spirit, Ritual, Technology—through a Theological Lens.” *Studia Theologica*, Vol. 63, No. 2 (2009): 98–118.
- Borrong, Robert P. “Kronik Ekoteologi: Berteologi Dalam Konteks Krisis Lingkungan.” *Stulos*, Vol. 17, no. 2 (2019): 185–212.
- . “Laut Dan Ekosistem Yang Semakin Terancam.” *Setia*, No. 1 (1997).
- Braudel, Fernand. *The Mediterranean and Mediterranean World in the Age of Philip II Vol. I*. New York: Harper Colophon Book, 1976.
- Brink, Gijsbert van den, and Eva van Urk. “Climate Change and God’s Work of Elcetion.” In *T&T Clark Handbook of Christian Theology and Climate Change*. Eds., Ernst M. Conradie Conradie and Hilda P. Koster, 451–461. London: T&T Clark, 2019.
- Brown, David. “A Sacramental World: Why It Matters.” In *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*. Eds., Hans Boersma and Mathew Levering, 603–615. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Clough, David. “Beyond Ecotheology.” *Theology*, Vol. 116, No. 1 (2013): 47–49.
- Deane-Drummond, Celia. *A Primer in Ecotheology: Theology for a Fragile Earth*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2017.
- . *Eco-Theology*. London: Darton, Longman and Todd Ltd, 2008.
- Dzwonkowska, Dominika. “Is Environmental Virtue Ethics Anthropocentric?” *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, Vol. 31, No. 6 (2018): 723–738.
- Earle, Sylvia. “Protect the Ocean, Protect Ourselves.” In *Coastal Change, Ocean Conservation and Resilient Communities*. Eds., Marcha Johnson and Amanda Bayley, 155–161. Cham: Springer International Publishing, 2016.
- “Eco-Church, An Arocha UK Project.” Accessed April 29, 2020. <https://ecochurch.arocha.org.uk/>.
- Erari, Karel Phil. *Tanah Kita, Hidup Kita: Hubungan Manusia Dan Tanah Di Irian Jaya Sebagai Persoalan Teologis*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999.
- Gaspersz, Steve. “Sibak Ombak, Toma Arus: Menelisik Eklesiologi Gereja Kepulauan Dalam Konteks Pluralitas Sosial Di Indonesia.” In *Gereja Orang Merdeka: Eklesiologi Pascakolonial Indonesia*. Eds., Zakaria Ngelow, Asyer Tandapai, Yuberlian Padele, and Christin J. Hutubessy, 164–182. Makassar: Yayasan Oase Intim, 2019.

- Gillis, John R. "Traditional Cultures Editorial: Mobility and Innovation in Traditional Coastal Cultures." In *Coastal Change, Ocean Conservation and Resilient Communities*. Eds., Marcha Johnson and Amanda Bayley, 7–13. Cham: Springer International Publishing, 2016.
- Halapua, Winston. *Waves of God's Embrace*. Norwich: Canterbury Press, 2008.
- Havea, Jione, ed. *Sea of Readings: The Bible in the South Pacific*. Atlanta, GA: SBL Press, 2018.
- Hessler, Stefanie. "Tidalectics: Imagining an Oceanic Worldview through Art and Science." In *Tidalectics: Imagining an Oceanic Worldview through Art and Science*. Ed., Stefanie Hessler, 31–80. Massachusetts: MIT Press, 2018.
- Jagessar, Michael. "'The Sea Is History': The Caribbean Sea and the Deep as Paradigms for Doing Theology on a Postcolonial Landscape." *Black Theology*, Vol. 10, No. 2 (2012): 169–183. <https://doi.org/https://doi.org/10.1558/blth.v10i2.169>.
- Johnson, Elizabeth A. *Ask the Beasts: Darwin and the God of Love*. London: Bloomsbury, 2014.
- . "Jesus and the Cosmos: Soundings in the Deep Christology." In *Incarnation: On the Scope and Depth of Christology*. Ed., Niels Hendrik Gregersen, 233–256. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2015.
- Keller, Catherine. *Face of the Deep: A Theology of Becoming*. London: Routledge, 2003.
- . "No More Sea: The Lost Chaos of Eschaton." In *Christianity and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans*. Eds., Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether, 183–198. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- Koester, Craig R. "Revelation's Visionary Challenge to Ordinary Empire." *Interpretation - Journal of Bible and Theology*, Vol. 63, No. 1 (2009): 5–18.
- Lovett, Kenneth W. "The Negatif Motif of the Sea in the Old Testament." Dissertation. Southern Baptist Theological Seminary, 2019.
- Middleton, J. Richard. *A New Heaven and A New Earth: Reclaiming Biblical Eschatology*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2014.
- Morris, Lyle, and Giacomo Persi Paoli. *A Preliminary Assessment of Indonesia's Maritime Security Threats and Capabilities*. RAND, 2018.
- Newell, Edmund. *The Sacramental Sea*. London: Darton, Longman and Todd, 2019.
- Patton, Kimberley C. *The Sea Can Wash Away All Evils: Modern Marine Pollution and the Ancient Cathartic Ocean*. New York: Columbia University Press, 2007.
- Santmire, H. Paul. "Behold the Lilies: Martin Buber and the

- Contemplation of Nature.” *Dialog*, Vol. 57, No. 1 (2018): 18–22. <https://doi.org/10.1111/dial.12372>.
- Sapulette, H. “Laut Sebagai Bagian Dari Masyarakat Kepulauan.” *Setia*, No.1 (1997): 5–10.
- Scott, Peter Manley. “Creation.” In *Wiley Blackwell Companion to Political Theology*, 2nd edition. Eds., William T. Cavanaugh and Peter Manley Scott, 376–388. Chichester: Blackwell, 2019.
- . “God’s Work through the Emergence of Humanity.” In *T&T Clark Handbook of Christian Theology and Climate Change*. Eds., Ernst M. Conradie and Hilda P. Koster, 373–383. London: T&T Clark, 2019.
- Srokosz, Meric, and Rebecca S. Watson. *Blue Planet, Blue God: The Bible and the Sea*. London: SCM Press, 2017.
- “Suara Gembala MS Dalam Rangka Bulan Lingkungan Hidup.” Diakses 29 April 2020. <https://infontt.com/opini/suara-gembala-ms-dalam-rangka-bulan-lingkungan-hidup/>.
- Sugimoto, Aoi. “Fish as a ‘Bridge’ Connecting Migrant Fishers with the Local Community: Findings from Okinawa, Japan.” *Maritime Studies*, Vol. 15, No. 1 (2016): 1–14. <https://doi.org/10.1186/s40152-016-0046-0>.
- “The Blue Theology Mission Station.” Accessed April 30, 2020. <http://bluetheology.com/about.html>.
- Tomlison, Matt. *God Is Samoan: Dialogues between Culture and Theology in the Pacific*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2020.
- Tulung, Jeane Marie, and Yan Okhtavianus Kalampung. “Meretas Jalan Pendidikan Kristiani Berwawasan Kelautan.” In *Aktivisme Agama Dan Pembangunan Yang Memibak: Esai-Esai Untuk Sulawesi Utara*. Eds., Rahman Mantu and Arhanuddin Salim, 180–189. Sleman: Sulus Pustaka, 2019.
- White, Lynn. “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis.” *Science*, Vol. 155, No. 3767 (1967): 1203–1207.
- World Council of Churches. *Ten Commandments of Food - Advocacy Tools for Congregations*. Geneva: World Council of Churches Publications, 2016.