

RELASI PENCIPTAAN DENGAN PENEBUSAN DAN IMPLEMENTASINYA BAGI ORANG PERCAYA

Oleh: Hendrikus Albrecht Dimpudus

ABSTRAC: This study aims to construct a holistic-integrative theological framework by analyzing the essential relationship between the doctrines of Creation and Redemption. The contemporary crisis, characterized by materialistic rationalism and ecological degradation, demands a theological response that is both relevant and integrative. Employing a descriptive-expository research methodology, this article conducts a literature review of documentary sources, including the Bible and the works of prominent theologians, in order to interpret the data systematically and theologically. The findings reveal that Creation and Redemption are not two separate narratives, but rather two aspects of a single cohesive divine plan. The redemptive work of Christ not only restores humanity's relationship with God but also initiates the renewal of the entire fallen creation, as affirmed in Romans 8:19–22. In conclusion, this understanding provides a solid theological foundation for believers to integrate their faith in both personal worship (*cultus*) and in social and ecological responsibility (*culture*).

Key Words: *Relation, Creation, Redemption, Cultural Mandate, Integrative, ecology*

Abstrak: Kajian ini bertujuan untuk membangun sebuah kerangka teologis yang holistik-integratif dengan menganalisis relasi esensial antara doktrin Penciptaan dan Penebusan. Krisis kontemporer, yang ditandai oleh rasionalisme materialistik dan kerusakan ekologis, menuntut respons teologis yang relevan dan terintegrasi. Dengan menggunakan metodologi penelitian deskriptif-ekspositori, artikel ini melakukan studi kepustakaan terhadap sumber-sumber dokumenter, termasuk Alkitab dan karya teolog-teolog terkemuka, untuk menginterpretasi data secara sistematis dan teologis. Temuan menunjukkan bahwa Penciptaan dan Penebusan bukanlah dua narasi yang terpisah, melainkan dua aspek dari satu rencana ilahi yang kohesif. Karya penebusan Kristus tidak hanya memulihkan relasi manusia dengan Allah, tetapi juga mengawali pemulihan seluruh ciptaan yang jatuh, sebagaimana ditegaskan dalam Roma 8:19-22. Kesimpulannya, pemahaman ini menyediakan landasan teologis yang kokoh bagi orang percaya untuk mengimplementasikan iman mereka secara terpadu, baik dalam dimensi ibadah personal (*kultus*) maupun dalam tanggung jawab sosial dan ekologis (*kultur*).

Kata Kunci: *Relasi, Penciptaan, Penebusan, Mandat Budaya, integratif, ekologi*

PENDAHULUAN

Di era kontemporer, umat manusia menghadapi tantangan kompleks yang bersumber dari dua kecenderungan filosofis yang dominan. Di satu sisi, modernisasi rasionalistik yang bersifat repetitif cenderung mengabaikan nilai-nilai spiritual dan

menganggapnya sebagai kelemahan infantil.¹ Pandangan ini memposisikan akal manusia sebagai ukuran mutlak dan final bagi kebenaran, serta menolak hakikat penciptaan dan otoritas Sang Pencipta.² Di sisi lain, muncul kecenderungan yang mempertanyakan kontribusi agama bagi kemanusiaan dan menganggapnya tidak relevan terhadap permasalahan dunia.³ Kedua pandangan antroposentris ini telah secara langsung berkontribusi pada krisis kemanusiaan dan lingkungan hidup.

Dalam konteks globalisasi dan kapitalisme modern, eksploitasi alam dianggap sah sejauh memberikan keuntungan ekonomis. Hal ini menunjukkan bahwa sebuah pemahaman teologis yang tidak memadai mengenai relasi manusia dengan ciptaan dapat mengarah pada tindakan eksploitatif dan destruktif. Krisis ekologis dan spiritual sejatinya merupakan dua sisi dari satu permasalahan fundamental: penolakan terhadap kedaulatan Allah atas seluruh ciptaan.⁴ Jurgen Moltmann menegaskan bahwa pemisahan antara teologi penciptaan dan penebusan dalam sejarah gereja seringkali melemahkan kesadaran iman Kristen akan kesatuan karya Allah.⁵ Padahal, sejak awal, Alkitab memperlihatkan kesinambungan antara penciptaan, kejatuhan, penebusan, dan penggenapan dalam Kristus sebagai satu rangkaian sejarah keselamatan (*Heilsgeschichte*).⁶

Gagalnya umat manusia memahami relasi penciptaan dengan penebusan bukan sekadar persoalan konseptual, melainkan juga praksis. Apabila umat Kristen, yang dipanggil untuk menjadi “garam dan terang dunia” (Mat. 5:13–16), tidak mampu memberikan jawaban yang memadai terhadap krisis multidimensi ini, maka dunia akan semakin bergerak menuju dehumanisasi, sebagaimana obsesi Nietzsche tentang munculnya *Übermensch* yang mengabaikan tata nilai spiritual demi realisasi diri.⁷ Dengan demikian, krisis ekologis yang menghancurkan bumi dan krisis spiritual yang merusak identitas manusia berakar pada masalah teologis yang sama: sikap otonom manusia yang menolak Allah sebagai Pencipta dan Penebus.

¹ Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, 6th ed. (Oxford: Wiley-Blackwell, 2017), 132.

² Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 260.

³ John Hick, *An Interpretation of Religion* (New Haven: Yale University Press, 1989), 15.

⁴ Ernst M. Conradie, *Christianity and Ecological Theology* (Stellenbosch: SUN Press, 2006), 44.

⁵ Jürgen Moltmann, *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation* (San Francisco: Harper & Row, 1985), 98.

⁶ Christopher J. H. Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Downers Grove: IVP Academic, 2006), 122.

⁷ Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 41.

Oleh karena itu, diperlukan suatu kajian mendalam untuk menemukan dasar Alkitabiah yang benar dalam memandang dunia ciptaan dalam hubungannya dengan karya penebusan Kristus. Teologi yang hanya menekankan penciptaan tanpa penebusan berisiko jatuh pada naturalisme atau ekologi romantis yang kehilangan aspek Kristosentris. Sebaliknya, teologi yang hanya menekankan penebusan tanpa penciptaan cenderung bersifat dualistik—mengabaikan dunia material dan hanya menekankan keselamatan jiwa secara individual.⁸ Padahal, Kristus datang bukan hanya untuk menebus manusia, melainkan juga untuk mendamaikan “segala sesuatu, baik yang ada di bumi maupun yang ada di sorga” (Kol. 1:20). Dengan demikian, relasi penciptaan dan penebusan adalah fondasi bagi paradigma teologis yang integratif, di mana orang percaya dipanggil untuk berperan sebagai agen pemulihan dalam seluruh aspek kehidupan

METODE

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan: “Bagaimana Alkitab, melalui relasi Penciptaan dan Penebusan, menawarkan paradigma yang holistik-integratif untuk mengatasi krisis kontemporer dan mengarahkan perilaku orang percaya dalam menjalankan panggilannya sebagai agen pemulihan?” Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan metodologi deskriptif-ekspositori, yakni pendekatan kualitatif dengan studi kepustakaan. Data dikumpulkan dari sumber-sumber dokumenter, baik Alkitab maupun karya-karya teolog kontemporer. Selanjutnya, data dipaparkan secara sistematis, diikuti interpretasi teologis yang relevan dengan konteks masa kini.

Dengan menganalisis hubungan Penciptaan dan Penebusan sebagai satu narasi yang utuh, artikel ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan dalam menyediakan kerangka teologis yang terpadu dan relevan bagi tantangan ekologis dan spiritual masa kini. Pada akhirnya, kerangka ini akan menolong orang percaya untuk membangun etika Kristen yang bertanggung jawab, tidak hanya dalam relasi dengan Allah dan sesama manusia, tetapi juga dalam menjaga kelestarian ciptaan sebagai bagian dari panggilannya di dunia.

PEMBAHASAN

⁸ Anthony A. Hoekema, *Created in God's Image* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 201.

Manusia Sebagai Ciptaan

Menurut Yoshiaki Hattori, secara substansial Alkitab berisi dua tema teologis, yaitu “perjanjian penciptaan” (*the covenant of creation*) dan “perjanjian penebusan” (*the covenant of redemption*) dengan Kejadian pasal tiga sebagai pemisah.⁹ Kedua perjanjian tersebut merupakan “perjanjian kasih karunia” (*the covenant of grace*).

Di dalam perjanjian penciptaan, kasih karunia Allah dan tanggung jawab manusia merupakan isinya. Jadi, sebelum kejatuhan Allah telah menyatakan kasih karunia-Nya yang merupakan jaminan bagi pemeliharaan ciptaan karena didasarkan pada kehendak dan aktivitas Allah sendiri sebagai pencipta. Sebab itu, Allah-lah yang pertama-tama menikmati baik dan indahnya ciptaan itu (Kej. 1:31).

Tanggung jawab yang diberikan kepada manusia menjadikannya unik dibandingkan dengan ciptaan lainnya, sebab kepadanya direpresentasikan mandat untuk memelihara ciptaan. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa manusialah yang sesungguhnya menjadi masalah utama dalam tatanan ciptaan, khususnya terkait dengan hakikat dan tujuan keberadaannya sebagai makhluk yang diciptakan menurut gambar Allah. Niftrik dan Boland menegaskan bahwa gereja dan ilmu teologi tidak pertama-tama berfokus pada persoalan surga, melainkan juga pada persoalan dunia ini. Permasalahan terbesar di dunia justru terletak pada manusia itu sendiri, sehingga manusia harus menemukan makna yang sejati tentang apa artinya menjadi manusia.¹⁰

Di dalam Alkitab diungkapkan tiga pokok esensi individu manusia sebagai ciptaan yang utuh. Pertama, *Fisik*. Istilah yang dipakai untuk menyatakan keberadaan jasmani manusia adalah *basar*, yang berarti “daging”, dan digunakan untuk menunjukkan karakteristik tubuh manusia. Menurut New Bible Dictionary, hal ini menegaskan bahwa manusia merupakan bagian dari alam. Keberadaannya berasal dari “debu tanah” (*adamah*) dan dibentuk dari tanah, sehingga secara biologis dan fisik manusia memiliki kedekatan dengan binatang, meskipun berbeda secara mencolok dengan Allah. Dengan demikian, manusia sebagai “daging” bersifat lemah dan tidak memiliki kekuatan dari dirinya sendiri. Namun, hal ini tidak berarti bahwa daging pada dirinya adalah jahat atau merupakan sumber kejahatan. Dalam

⁹Yoshiaki Hattori, *The Theological And Pratical Apraisal On Preaching From The Old Testament*. (Batu: Institut Injil Indonesia, 1993), 6-7.

¹⁰G.C. van Niftrik dan B. J. Boland, *Dogmatika Masa Kini* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1984), 131

kelemahannya, manusia justru membutuhkan kasih karunia Allah, sebab di luar Allah ia hanyalah debu tanah.

Kedua, *Psikis*. Kata Ibrani yang digunakan untuk menyatakan aspek psikis manusia adalah *nephesh*, yang berarti “jiwa”. Istilah ini menggambarkan manusia sebagai makhluk yang memiliki nafsu, kehendak, dan daya pikir. Dalam pengertian ini, jiwa dipahami bukan sebagai roh yang tidak dapat binasa, melainkan sebagai kehidupan konkret yang sarat dengan kebutuhan. Kata lain yang sering dipakai untuk menunjuk aspek batiniah manusia adalah *lev*, yang berarti “hati”. Menurut Hadiwijono, “hati” menunjuk pada sisi terdalam pribadi manusia, yaitu kehendak yang rasional, penuh kesadaran, mampu menilai, menerima atau menolak, mengadili, serta memilih. Dengan demikian, manusia adalah makhluk hidup yang dengan hatinya menjadi makhluk berakal budi, memiliki pengetahuan, dapat mengerti, serta mampu mengalami berbagai realitas hidup.

Ketiga, *Rohani*. Kata yang digunakan Alkitab untuk menyatakan aspek rohaniah manusia adalah *ruakh*, yang secara harfiah berarti “angin” atau “nafas”. Ketika dipakai dalam konteks manusia, istilah ini menunjuk pada daya dan kekuatan yang menentukan arah dan tujuan hidup seseorang serta mendorongnya untuk bertindak. Menurut Hadiwijono, *ruakh* adalah sarana untuk mengetahui (lih. Mzm. 77:7; Mrk. 2:8 yang diterjemahkan “hati”), tempat bersemayamnya emosi dan perasaan, alat untuk menyambut dunia luar, serta sarana untuk bersaksi, beribadah, dan bersekutu.¹¹ Dengan demikian, dimensi rohani menjadikan manusia sebagai makhluk yang tidak hanya berhubungan dengan dunia lahiriah, tetapi juga dengan Allah sebagai Pencipta dan Penebus. Ketika segi ini membentuk manusia sebagai individu yang utuh, yang kepadanya dikaruniakan daya dan kemampuan sehingga ia dapat bereksistensi dan *berekstensi* sebagai pribadi.

salah satu fungsi esensial personalitas manusia, ialah adanya kebutuhan untuk mengaktualisasikan dan mengembangkan semua segi individunya, baik yang menyangkut fisiologis, psikologis maupun religius. Sebagai gambar Allah, ia telah diperlengkapi dengan daya dan kemampuan-kemampuan, sehingga dengannya ia dapat merealisasikan diri kepada tujuan penciptaannya, yang terkandung dalam panggilannya sebagai hamba Allah dan penatalayan bagi ciptaan lain.

¹¹ Harun Hadiwijono, *Iman Kristen* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982), 176

Secara positif, Maslow, seorang psikolog, menyebut kebutuhan ini sebagai kebutuhan instinktif yang dibawa manusia sejak lahir.¹² Kebutuhan inilah yang mendorong individu berfungsi sepenuhnya. Adapun fungsi-fungsi tersebut meliputi: *Pertama*, Fungsi Religius: secara objektif manusia adalah makhluk rohani. Namun secara subjektif potensi ini hanyalah mungkin menjadi sesuatu pada diri manusia, jika ia ada dalam ketaatan terhadap Allah, yang darinya manusia itu menerima sifat rohani. Menurut Leahy, “keluhuran asal usul dan nasibnya bergema dalam bentuk tendensi menuju Dia”¹³ dan pada tendensi itu, melekat secara inherent kelengkapan yang cukup untuk operasionalisasi sifat rohani manusia.¹⁴ Jadi, dinamika rohani menjadi faktor pengarah kepada Allah, yang adalah sumber dan tujuan realisasi dirinya. Selanjutnya, berdasarkan Mazmur 77:7 Eichrodt mengatakan bahwa “roh manusia terutama pada fungsi rohani yang senantiasa mencari kehendak Allah.”¹⁵

Dalam Kejadian 1 dan 2, fungsi ini secara implisit dapat terlihat melalui fakta bahwa Adam dapat bersekutu, mengenal dan sekaligus mentaati Allah penciptanya. Bahkan secara eksplisit kemampuan untuk bergantung dan menaati Allah menjadi signifikan dengan adanya hukum moral yang diberikan kepadanya (Kej. 2: 16-17).

Kedua, dalam Kejadian 2:23–25 dijelaskan adanya kesadaran sosial yang tampak pada tanggapan spontan manusia ketika Allah membawa manusia lain kepadanya. Kesadaran ini sesungguhnya telah hadir sebelumnya ketika Allah menghadapkan berbagai binatang kepadanya, namun ia tidak menemukan seorang penolong yang sepadan dengan dirinya (Kej. 2:19–20). Hal ini menunjukkan bahwa manusia mampu mengenali kebutuhan sosialnya secara objektif dan proporsional.

Oleh karena itu, ia dapat menerima manusia lain sebagai sesamanya, sebab terlebih dahulu ia telah menyadari dan menerima kodrat dirinya sendiri. Ucapan spontan itu berbunyi: “Inilah tulang dari tulangku dan daging dari dagingku” (Kej. 2:23). Ungkapan ini menyatakan pengakuan akan kesepadanan dan kesetaraan. Selanjutnya, mereka dapat saling menerima secara penuh. Keduanya “telanjang, manusia dan isterinya itu, tetapi mereka tidak merasa malu” (Kej. 2:25). Hal ini menunjukkan kehidupan yang transparan, tanpa menyembunyikan keberadaan

¹² Abraham Maslow, dalam *kajian Duane Schultz, Psikologi Pertumbuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 89

¹³ Louis Leahy, SJ, *Kosmos, Manusia dan Allah* (Jakarta/ Yogyakarta: Gunung Mulia/ Kanisius, 1986), 23

¹⁴ Kejadian 1:31, Allah sendiri memberi afirmasi ciptaan-Nya sungguh amat baik.

¹⁵ Walter Eichrodt, *Theology of The Old Testament, Vol. 2* (Philadelphia: The Westminster Press, 1967), 133

kodrat masing-masing. Justru dalam keterbukaan itu mereka menemukan kesepadanan, sehingga dapat saling menolong dan melengkapi.

Ketiga, sesudah manusia diciptakan, Allah membawanya ke taman Eden untuk merealisasikan panggilannya sebagai wakil Allah (*vice-regent*) atas ciptaan yang lain. Penugasan ini disertai keabsahan dan kelengkapan kemampuan, sehingga dengan segala kelengkapan itu manusia cakap dan mampu melaksanakan tugas yang diberikan kepadanya.

Merrill menekankan bahwa konsep gambar Allah (*imago Dei*) bukan sekadar berbicara tentang “bagaimana” manusia itu secara esensi, melainkan tentang “apa yang akan ia jadi” dan “apa yang akan dilakukannya” — dengan kata lain, istilah ini menekankan aspek fungsional atau tugas manusia.¹⁶ Untuk itulah Allah memberikan mandat kultural disertai berkat-Nya (Kej. 1:28).

Isi mandat tersebut adalah agar manusia menaklukkan dan berkuasa atas bumi serta segala isinya; kedua kata ini disajikan dalam bentuk imperatif, yang berarti suatu perintah tindakan yang harus dikerjakan. Dalam mandat tersebut terkandung panggilan kepada manusia untuk mengaktualisasikan seluruh daya dan kemampuannya melalui kerja: menaklukkan dan menguasai alam bukan dalam arti destruktif, melainkan secara konstruktif dan produktif untuk kemajuan kehidupan manusia dan kemuliaan Allah.

Kerja budaya pertama yang secara eksplisit tercatat adalah ketika manusia memberi nama kepada setiap binatang (Kej. 2:19–20). Tindakan ini menunjukkan keterlibatan intelektual yang mendalam dan pemanfaatan seluruh potensi individu—suatu permulaan aktivitas budaya atau ilmu pengetahuan. Alam dibuka untuk diselidiki dan dipelajari demi kesejahteraan manusia dan untuk memuliakan Sang Pencipta.

Di bagian sebelumnya telah dijelaskan aspek personal dan fungsional manusia sebagai makhluk yang baik. Alkitab juga menegaskan relasi manusia sebagai ciptaan kepada Allah sebagai Pencipta. Menurut doktrin penciptaan, keberadaan manusia dan seluruh ciptaan lain semata-mata bergantung pada kemurahan Allah; ciptaan bersifat kontingen, bukan sesuatu yang esensial bagi keberadaan Allah. Dengan demikian, bukan Allah yang bergantung pada manusia, melainkan manusia yang memerlukan dan bergantung pada Allah.

¹⁶ Eugene H. Merrill, “A Theology of the Pentateuch,” dalam *A Biblical Theology of the Old Testament*, ed. Roy B. Zuck (Chicago: Moody Press, 1991), 14.

Walaupun ciptaan bersifat kontingensi, eksistensi manusia tidak menjadi absurd sebagaimana klaim eksistensialisme ateistik. Pertama, meski ciptaan bergantung pada Allah, Allah oleh kasih-Nya berkenan berkomunikasi dengan manusia sehingga hubungan antara Allah dan manusia menjadi mungkin. Dalam narasi Kejadian 1–2, Allah berfirman dan manusia merespons dengan ketaatan dan kasih; bentuk penyampaian firman pada periode awal ini bersifat antropomorfis dan verbal dengan isi yang jelas mengenai rencana dan kehendak Allah. Respons manusia yang memelihara dan mengusahakan taman Eden menunjukkan kesesuaian antara kehendak ilahi dan tindakan manusia.

Kedua, sifat Allah sebagai Pribadi yang cukup dari diri-Nya sendiri — tidak terdeterminasi dan tidak bergantung pada sesuatu di luar-Nya — memberikan dasar yang teguh bagi pemenuhan personal manusia. Kepenuhan manusia secara personal memperoleh sumber dan dasar yang berlimpah dari Allah. Kesadaran ini menuntut respons ketaatan manusia sebagai wujud kesalehan: takut akan Tuhan, iman kepada Tuhan, dan kasih kepada Tuhan.

Fakta alkitabiah juga menunjukkan bahwa manusia diciptakan bukan hanya sebagai mitra Allah, tetapi juga sebagai mitra bagi sesamanya. Ketika Allah menyatakan bahwa “tidak baik, apabila manusia itu seorang diri saja” (Kej. 2:18), hal ini menegaskan kebutuhan sosial manusia. Kesadaran akan kebutuhan sosial ini tampak ketika setelah menamai semua binatang manusia tidak menemukan penolong yang sepadan (Kej. 2:19–20). Ketika kemudian Allah menghadirkan manusia lain kepadanya, reaksi manusia sangat spontan: “Inilah tulang dari tulangku dan daging dari dagingku” (Kej. 2:23). Ungkapan ini menandakan pengakuan atas kesepadanan kodrat dan aspirasi, sehingga manusia dapat menghormati sesamanya dengan benar.

Kedua insan itu hidup dalam keterbukaan: “Keduanya telanjang, manusia dan istrinya itu, tetapi mereka tidak merasa malu” (Kej. 2:25). Transparansi relasional ini memperlihatkan penerimaan terhadap kodrat masing-masing, penghargaan terhadap kesetaraan pribadi, serta kemampuan saling melengkapi. Mereka tidak saling menyerang, tidak mempermalukan kekurangan, dan tidak sombong atas kelebihan, melainkan saling menerima dan menghargai dalam kasih. Oleh karena itu tidak ada kebutuhan untuk bersembunyi; sebaliknya, hubungan itu bersifat saling memperkaya. Kasih mereka bukan kasih egosentris atau posesif: ketergantungan mereka tidak menghapus kebebasan atau keunikan masing-masing, sehingga hak dan kewajiban

dapat terwujud secara sehat. Jelas bahwa sebelum kejatuhan, relasi antarmanusia berlangsung amat baik dan harmonis.

Berdasarkan Kejadian 1–2, relasi manusia dengan alam berlangsung dalam dua dimensi: manusia sebagai penguasa atas alam dan sekaligus sebagai bagian dari alam itu sendiri. Sebagai penguasa, manusia dipanggil untuk menaklukkan dan menguasai alam; maksud pertama-tama adalah menjadikan alam sebagai objek yang dapat dikelola untuk kemajuan umat manusia, bukan menjadikan alam sebagai subjek yang menentukan nasib manusia atau objek penyembahan. Alam tidak boleh disakralkan sebagaimana pandangan panteistis atau emanatif yang mengaburkan perbedaan antara Pencipta dan ciptaan. Substansi Allah berbeda sama sekali dari ciptaan; oleh karena itu alam terbuka bagi usaha kultural manusia untuk memajukan kehidupan, dengan tujuan akhir memuliakan Allah.

Panggilan kultural ini melekat (*inherent*) dalam keberadaan manusia dan tidak dicabut oleh kejatuhan manusia dalam dosa. Namun, hal ini tidak memberi kebebasan bagi manusia untuk bersikap sewenang-wenang terhadap alam; penguasaan harus diarahkan kepada kemuliaan Allah dan dipertanggungjawabkan kepada-Nya sebagai mandator. Mandat penguasaan itu mencakup tugas untuk mengusahakan dan memelihara taman (Kej. 2:15): bekerja, mengolah, dan merawat ciptaan dalam semangat tanggung jawab teokratis dan etik.

Kejatuhan Manusia

Penggodaan yang terjadi di Taman Eden merupakan fakta yang dipandang historis dalam narasi alkitabiah, bukan sekadar mitos. Secara literal dicatat bahwa ularlah yang menggoda Hawa; namun dalam wacana teologis ular berfungsi sebagai alat yang dipergunakan oleh kekuatan jahat yang diidentifikasi di bagian lain Alkitab sebagai iblis atau setan (Kej. 3:1). Dengan kecerdikan itu, iblis merancang godaan kepada Hawa melalui pertanyaan yang bersifat menyesatkan dan ambigu—strategi yang membuka ruang untuk diskusi argumentatif. Ular bertanya, “Benarkah Allah berfirman: jangan makan dari semua pohon dalam taman ini?” Menurut Lange, pertanyaan semacam itu bermaksud ganda: menimbulkan kepercayaan yang keliru sekaligus melemahkan kekuatan larangan itu.¹⁷

¹⁷ Johann P. Lange, *A Commentary on the Holy Scriptures*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 228.

Pertanyaan pancingan tersebut berhasil membuat Hawa menjawab dengan menambahkan isi larangan dengan “ataupun raba” (Kej. 3:2-3) yang oleh beberapa penafsir, antara lain Keil dan Delitzsch mengindikasikan adanya keraguan dalam diri hawa akan maksud Allah dengan pembatasan tersebut. Jawaban Hawa menunjukkan bahwa ia lebih memfokuskan dirinya pada beratnya larangan daripada tujuan yang mulia di balik larangan tersebut. Inilah yang menjadi titik awal kejatuhan manusia.¹⁸

Dari uraian mengenai penggodaan di Taman Eden, dapat ditarik beberapa poin penting yang mengidentisasikan kejatuhan manusia secara faktual dan historis:

Ketidakwaspadaan

Ketidakwaspadaan pertama-tama tampak pada kecenderungan Hawa untuk berdiri sendiri, sehingga ia terlepas dari pengawasan atau peringatan Adam sebagai penolong yang sepadan.¹⁹ Akibatnya, ketika godaan datang tidak ada yang segera memberi peringatan kepadanya. Ketidaksiapan juga terlihat saat Hawa bersedia melayani kebutuhan argumentatif ular; padahal seharusnya muncul rasa curiga, mengingat hanya manusia yang diperlengkapi dengan kemampuan bicara yang rasional. Selain itu, tindakan mencari kebenaran dari hewan merendahkan martabat manusia sebagai makhluk yang secara khusus berelasi dengan Allah—terlebih karena istilah “Allah” yang dipakai dalam dialog itu bernuansa umum dan bukan pengenalan personal terhadap Yahweh sebagai Tuhan perjanjian.²⁰ Dengan demikian, sikap Hawa menunjukkan bahwa meninggalkan kewaspadaan dan relasi yang benar dengan Allah membuka jalan bagi manusia untuk jatuh ke dalam tipu daya.

Sikap Negatif terhadap Larangan

Hawa memandang larangan Tuhan secara negatif, melihatnya sebagai sesuatu yang membebani. Padahal jika dibandingkan dengan kebebasan yang diberikan untuk memakan buah dari segala pohon kecuali satu, larangan itu secara proporsional relatif ringan. Pandangan negatif atas larangan inilah yang membuka celah kecurigaan dan ketidakpercayaan terhadap niat baik Allah.

¹⁸Keil–Delitzsch *Commentary on the Old Testament* Vol. 1 (Grand Rapids:WM. B. Eerdmans, 1979), 95

¹⁹ Lange, *A Commentary*, 228

²⁰ Gordon J. Wenham, *Word Biblical Commentary* Vol. 1 (Waco, Texas: Word Books Publisher, 1987), 73

Posisi yang Salah

Manusia menempatkan dirinya pada posisi yang keliru: ciptaan mengambil alih kedudukan Pencipta sebagai hakim dan ukuran mutlak atas kebenaran. Dengan mempertanyakan perintah ilahi, manusia sekaligus mempertanyakan kebaikan dan otoritas Tuhan serta menolak hakikatnya sendiri sebagai makhluk. Sikap ini mengarah pada keinginan menjadi seperti Allah—sebuah ambisi untuk mengambil peran pencipta.²¹

Motivasi Ketaatan yang Keliru

Hawa mereduksi makna larangan Tuhan ke dalam alasan yang rendah, yakni—“nanti kamu mati”—sehingga motif ketaatannya didasarkan terutama pada ketakutan akan kematian, bukan pada penghormatan terhadap tujuan mulia Allah. Cinta diri yang takut mati menimbulkan skeptisisme terhadap niat baik Allah; manusia menjadi ragu dan kehilangan kemampuan melihat Allah sebagai Tuhan perjanjian yang baik dan dapat dipercayai.²² Reinhold Niebuhr menunjuk dua sumber utama yang melatarbelakangi kejatuhan: keterbatasan manusia (*the predicament of man's finitude*) dan kebebasannya untuk bercita-cita (*his freedom to aspire*).²³ Karena keterbatasan itu timbul rasa tidak aman, dan kebebasan mendorong manusia untuk mencoba menggantikan posisi Allah demi mengatasi paradoks eksistensialnya.

Pandangan Niebuhr relevan bila dikaitkan dengan manusia yang telah jatuh; namun tidak tepat bila dipakai untuk menggambarkan keadaan manusia sebelum kejatuhan. Berdasarkan kodrat penciptaannya, manusia memiliki kapasitas untuk menolak godaan. Contoh teladan tercatat pada Yesus sendiri yang, ketika dicobai di padang gurun, mampu menolak godaan iblis karena ketaatan-Nya yang penuh kepada Bapa (Mat. 4:1–11). Dengan demikian, esensinya tidak terdapat bahaya inheren dalam keterbatasan manusia sebagai ciptaan selama manusia tetap berada dalam ketaatan kepada Tuhan. Kebebasan manusia bukanlah kebebasan absolut untuk bertindak semaunya, melainkan kebebasan untuk secara sukarela dan sukacita memilih ketaatan kepada Allah.

²¹ Dietrich Bonhoeffer, *Creation and Temptation* (London: SCM Press, 1966), 66–68

²² Lange, *A Commentary*, 229

²³ Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man* Vol. 1 (New York: Scribner, 1941), 182

Hakekat Dosa

Berdasarkan peristiwa kejatuhan pertama, hakekat dosa dapat dirumuskan sebagai penolakan dan pemberontakan manusia terhadap Tuhan Allah. Proses itu bermula dari keragu-raguan atau ketidakpercayaan manusia terhadap kehendak Allah—yaitu larangan atau hukum moral yang telah diberikan—dan terwujud secara nyata dalam tindakan melanggar larangan atau hukum tersebut.

Dalam Alkitab, berbagai kata yang dipakai untuk menggambarkan dosa pada hakekatnya merujuk pada satu arti dasar yang sama, yakni pelanggaran terhadap norma atau hukum.²⁴ Dalam Perjanjian Lama terdapat istilah-istilah seperti *chatta'th* (bermakna “tersesat” atau “meleset dari sasaran”), *awon* (mengandung nuansa “kebengkokan” atau “penyimpangan”), *pesah* (mengacu pada “pemberontakan”), dan *sagah* (menekankan aspek “kesalahan”).²⁵ Dalam Perjanjian Baru terdapat kata-kata yang setara maknanya, antara lain *hamartia* (serupa dengan *chatta'th*), *anomia* (tanpa hukum atau pelanggaran hukum), *adikia* (perbuatan yang salah atau tidak adil), serta istilah lain seperti *asebeia*, *parabasis*, dan *paraptōma*—semuanya menunjuk pada kategori dasar yang sama: pelanggaran terhadap standar ilahi.

Dosa merupakan masalah yang sangat serius karena melalui dosa manusia memberontak dan menolak Allah. Padahal kemuliaan manusia sebagai makhluk yang diciptakan menurut gambar Allah bersumber semata-mata dari Tuhan. Dengan menolak Allah, manusia sesungguhnya menolak jati dirinya sebagai ciptaan sehingga kehilangan kemuliaannya sebagai pemegang *imago Dei*. Oleh karena itu, segala upaya eksistensial manusia yang diselimuti dosa digambarkan ibarat kain kotor (lihat Rm. 3:23; bandingkan Yes. 64:6). Dosa menghancurkan orientasi manusia terhadap kebenaran dan mengondisikan manusia di bawah kuasa kelemahan moral; Alkitab menyatakan bahwa kecenderungan hati manusia sering kali menghasilkan kejahatan semata-mata (Kej. 6:5; 8:21).

Dosa tidak hanya merupakan pelanggaran moral, tetapi kondisi eksistensial yang menjauhkan manusia dari Allah dan merusak hubungan dengan sesama serta ciptaan.²⁶ Inilah kerusakan yang menyeluruh—kerusakan eksistensial yang memerlukan pemulihan ilahi.

²⁴ Eichrodt, *Theology of The Old Testament*, 381

²⁵ *Ibid.*, 380-381

²⁶ Yeskiel Sabloit dkk, “Teologi Dosa dan Pengampunan: Relasi antara Kejatuhan Manusia dan Penebusan” dalam *Lampo: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen* Vol. 2, No. 1 (2025), 1-13.

Sifat Dosa

Walaupun manusia telah jatuh dalam dosa dan kehilangan kemuliaan Allah, gambar Allah dalam dirinya tidak hilang sepenuhnya. Dosa bukanlah bagian esensial dari natur manusia, melainkan penyimpangan arah hidup yang seharusnya tertuju kepada Allah sebagaimana dinyatakan dalam Marthin Luther dalam Rumus Konkord, “ada perbedaan antara hakekat manusia dan dosa asali dan perbedaan itu sebesar perbedaan antara pekerjaan Tuhan dengan pekerjaan iblis.”²⁷

Dosa menjadikan manusia menggunakan potensi yang diberikan Allah untuk melawan-Nya, sehingga seluruh eksistensinya terikat dalam kuasa dosa. Fakta bahwa Kristus sendiri mengambil natur manusia tanpa berdosa menegaskan bahwa dosa bukanlah hakekat manusia, melainkan kerusakan yang menjangkiti natur tersebut.

Sifat dosa dapat dilihat dalam beberapa hal. Pertama, “dosa bersifat menyeluruh”, menjangkiti seluruh aspek manusia—pikiran, perasaan, dan kehendak—hingga tidak ada bagian yang luput dari kerusakan, bahkan berdampak pada alam semesta.²⁸ Kedua, “dosa bersifat menguasai”, berakar dalam hati dan mengendalikan manusia sehingga ia terbelenggu sebagai hamba dosa.²⁹ Ketiga, “dosa bersifat membutakan”, membuat manusia tidak mampu mengenal kebenaran Allah, bahkan menganggap kejahatan sebagai kebenaran. Keempat, “dosa bersifat tersembunyi dan menipu”, selalu menyamarkan dirinya dengan alasan-alasan yang tampak baik, sehingga manusia cenderung menutupi atau melemparkan kesalahan daripada mengakuinya. Dengan demikian, dosa bukan sekadar perbuatan, melainkan kerusakan total yang menjadikan manusia sepenuhnya teralienasi dari Allah.

Implikasi Kejatuhan Manusia

Kejatuhan manusia membawa dampak yang luas, bukan hanya bagi dirinya sendiri, tetapi juga bagi relasi dengan sesama dan dengan seluruh ciptaan. Bagi manusia secara personal, kondisi yang semula harmonis berubah total: tubuh, jiwa, dan roh tidak lagi seimbang, melainkan dikuasai oleh orientasi jasmani.³⁰ Akibatnya,

²⁷ Marthin Luther, *Rumus Konkord thn 1577*, terjemahan, (Siantar; Lembaga Komunikasi Sejahtera, t.t), 9-10

²⁸ Yohanes Calvin, *Institutio* (Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 1983), 46

²⁹ Hadiwijono, *Iman Kristen*, 240

³⁰ Donald Guithrie, *Teologi Perjanjian Baru* (Jakarta: Gunung Mulia, 1993), 148-151

manusia kehilangan sifat watak yang “sungguh amat baik” dan terjerumus dalam keadaan yang mengerikan, karena lebih mengutamakan hal-hal duniawi daripada relasi dengan Allah.

Secara fungsional, potensi yang diberikan Allah justru dipakai secara salah. Pikiran, perasaan, kehendak, bahkan tubuh, tunduk pada kuasa dosa sehingga manusia tidak lagi fungsional sesuai tujuan penciptaannya, melainkan disfungsional. Pengetahuan manusia tentang Allah tidak membawanya pada pertobatan, melainkan pada usaha menutupi dosa, bersembunyi, dan berdalih. Secara relasional, kejatuhan menghancurkan hubungan manusia dengan Allah, sesama, dan lingkungannya. Hubungan yang dahulu transparan kini digantikan oleh saling menyalahkan, kedengkian, hingga kekerasan seperti pada kasus Kain dan Habel. Damai sejahtera berganti dengan perseteruan.

Bagi lingkungan hidup, dosa membuat manusia menyalahgunakan mandat budaya. Alih-alih menatalayani ciptaan, manusia mengeksploitasinya dengan serakah, sehingga bumi menjadi rusak (Kej. 6:11). Damai ciptaan (syalom) pun hancur, dan seluruh kosmos turut mengeluh menantikan pemulihan (Rm. 8:19-22).

Implikasi lain adalah ketidakmampuan manusia memulihkan dirinya sendiri. Dosa mengakibatkan kerusakan total sehingga manusia kehilangan harga diri sejati, terjual di bawah kuasa dosa, dan tidak dapat netral. Tidak ada bagian dari natur manusia yang bebas dari dosa, sehingga ia menjadi hamba dosa. Dengan demikian, kejatuhan menegaskan kebutuhan manusia akan Juruselamat dari luar dirinya. Hanya melalui Yesus Kristus, Pencipta sekaligus Penebus, pemulihan ciptaan dan pengembalian syalom Allah dapat terwujud.

Penebusan Kristus

Menurut Sihombing, “agama Kristen boleh disebut sebagai agama penebusan, yang memberikan jaminan kepada umatnya untuk menerima keselamatan.”³¹ Pernyataan ini menunjukkan bahwa tidak ada keselamatan tanpa tindakan penebusan. Penebusan menunjuk pada hal yang mendasar: manusia yang telah terjual di bawah kuasa dosa harus dibebaskan atau dimerdekakan dengan cara ditebus oleh pihak yang berhak dengan harga tertentu. Dari pemulihan manusia menjadi milik Allah kembali, alam semesta pun menantikan kepastiannya; karena

³¹ Lotnatigor Sihombing, *Kristologi* (Batu: Institut Injil Indonesia, 1990), 79

akibat kejatuhan manusia, Allah telah menyerahkan alam semesta kepada kesia-siaan (Rm. 8:19–22).

Dalam Perjanjian Lama, istilah-istilah yang mengungkapkan pengertian penebusan antara lain *ga'al* yang berarti “menebus.” Bentuk partisipnya, *ge'ullah*, merujuk pada penebusan yang mencakup hak untuk menebus dan obyek yang ditebus; istilah ini mengimplikasikan relasi yang harus ada antara yang menebus dan yang ditebus.³² Istilah lain, *padah*, berarti memutuskan atau melepaskan dan dikaitkan dengan harga atau uang tebusan, sehingga juga menegaskan relasi penebusan tersebut.³³

Dalam Perjanjian Baru istilah penting antara lain *lutron*, yang berarti pembebasan melalui uang tebusan.³⁴ Dari akar *luo* berkembang istilah *apolutrosis* yang secara tegas menggambarkan penebusan sebagai pembayaran penuh untuk membebaskan sesuatu. Pembebasan ini disimbolkan sebagai pembayaran tunai—sebagai jaminan keselamatan yang sudah, sedang, dan akan terjadi; penekanannya terletak pada harga tebusan, dan harga itu telah dibayar oleh Yesus Kristus melalui kematian-Nya di kayu salib.³⁵ Istilah lain, *agorazō*, memuat gagasan pergi ke pasar umum untuk membeli, dalam pengertian menebus.³⁶

Dengan demikian, tindakan penebusan bukan sekadar kebenaran esensial, tetapi juga kebenaran faktual yang terwujud dalam peristiwa penebusan Yesus Kristus — sebuah tindakan yang terjadi secara terbuka dan dapat disaksikan oleh banyak orang serta oleh seluruh ciptaan. Prefiks *ex* pada istilah-istilah tertentu menegaskan tindakan menebus yang membawa kepada kelepasan atau kebebasan; yang ditebus telah menjadi milik yang mulia di hadapan Tuhan dan tidak lagi berada dalam ancaman untuk dijual kembali.³⁷

Secara singkat, semua istilah alkitabiah tersebut menegaskan pengertian dasar yang sama: diperlukan harga tebusan yang harus dibayar oleh pihak yang berwenang dan mampu untuk membebaskan manusia berdosa. Karena dari

³²James Strong, “Dictionary of The Hebrew Bible” dalam *The New Strong's Exhaustive Concordance of the Bible* (Tennessee: Thomas Nelson Publisher, 1984), 25

³³ Ibid.

³⁴ Ibid., 45

³⁵ John Manuain, “Doktrin Keselamatan dalam Teologia Paulus” dalam *Doktrin dan Konteks* (Batu: Institut Injil Indonesia, 1990), 30-31

³⁶ Strong, “Dictionary of The Hebrew Bible”, 7

³⁷ Sihombing, *Kristologi*, 84

statusnya manusia berdosa tidak mungkin menebus atau menyelamatkan dirinya sendiri.

Harga penebusan Kristus setidaknya sepadan dengan nilai kemanusiaan yang hendak ditebus—yakni kemanusiaan sebagaimana semula diciptakan sebelum kejatuhan. Oleh karena itu Yesus, Anak Allah, disebut sebagai Adam kedua (Rm. 5:12–21), yang menjadi tebusan pengganti (*antilutron*) bagi manusia berdosa; salah satu tujuan kedatangan Anak Manusia ke dunia adalah untuk itu (1Tim. 2:5–6; Tit. 2:14; band. Mat. 20:28; Mrk. 10:45).

Yesus adalah tebusan pengganti yang telah membayar manusia secara tunai dari “pasar dosa” melalui kematian-Nya di kayu salib (1Kor. 6:20; 7:23). Alkitab menyatakan bahwa Ia yang tidak berdosa telah dijadikan dosa karena manusia berdosa, bahkan mati sebagai pengganti orang berdosa, agar manusia memperoleh pembenaran (2Kor. 5:21; Gal. 3:13; band. Rm. 8:2–3).

Kebutuhan akan harga tebusan yang memadai berkaitan erat dengan keadilan Allah yang menuntut pemenuhan penghakiman.³⁸ Jika manusia berdosa diukur menurut kriteria keadilan dan kebenaran Allah, sewajarnya manusia itu menerima hukuman—upah dosa—yakni maut. Hukum Taurat mengungkapkan ketidakmungkinan manusia untuk dibenarkan olehnya; sebaliknya, melalui hukum manusia menemukan dirinya berada di bawah kutuk Taurat, karena mustahil bagi manusia memenuhi seluruh tuntutan hukum tersebut.

Dengan kata lain, manusia tidak dapat ditebus oleh pihak manapun kecuali oleh Allah sendiri; ia harus ditebus dari kutuk Taurat dan ancaman murka Allah agar kebutuhan terdalamnya—keselamatan dari murka Allah—terpenuhi.³⁹ Yesus adalah titik pusat, titik awal, dan tujuan akhir dari keselamatan; hanya melalui karya penebusan-Nya keselamatan dapat diberikan. Karya keselamatan hanya mungkin di dalam dan melalui pribadi Kristus,²⁹ karena hanya di dalam Kristus keilahian dan kemanusiaan bertemu secara sempurna; melalui kemanusiaan Kristus yang benar-benar bersatu dengan hakikat kemanusiaan, Allah dapat menjatuhkan penghukuman atas dosa secara adil sekaligus menyediakan penebusan.

³⁸ *Ransom Theory* mengajarkan ditebus dari setan

³⁹ Manuain, *Doktrin Keselamatan*, 32-33

Dalam soteriologi Calvin, sebagaimana disorot oleh David Ndoen, penetapan kekal Allah dan kerelaan kasih-Nya dalam Kristus menjadi dasar keselamatan.⁴⁰ Jika dikaitkan dengan fungsi Yesus sebagai Mesias, hanya dalam pribadi Kristus terkumpul dengan sempurna fungsi raja, imam, dan nabi—jabatan-jabatan yang diurapi untuk tugas-tugas khusus dalam rencana keselamatan Allah.

Sebagai Nabi yang sejati, penebusan Kristus berkaitan dengan kebutuhan manusia akan pernyataan khusus diri Allah. Karena oleh kejatuhan manusia terpisah dari Allah, pernyataan umum tidak lagi memadai untuk membawa manusia kembali kepada Pencipta (Rm. 1:19–23). Yesus adalah gambar Allah sehingga Allah yang tidak kelihatan menjadi nyata; “Barangsiapa melihat Aku, ia telah melihat Bapa” (Yoh. 14:9; lihat juga Yoh. 1:18; 12:45; Kol. 1:15). Namun sebelum seseorang dapat menikmati pernyataan itu, ia harus mengalami karya penebusan Kristus—iman sejati yang menghadirkan kurban perdamaian di hadapan Allah dan sekaligus terlibat dalam makna kurban itu sendiri.

Implikasi Bagi Orang Percaya Masa Kini

Identitas sebagai Gambar Allah yang Ditebus

Orang percaya dipanggil untuk hidup sesuai dengan identitasnya sebagai imago Dei yang telah dipulihkan oleh Kristus. Artinya, manusia tidak lagi hidup hanya untuk kepentingan diri, melainkan untuk memantulkan karakter Allah dalam dunia melalui kasih, keadilan, dan kebenaran. Anthony Hoekema menegaskan bahwa gambar Allah mencakup keberadaan, relasi, dan fungsi manusia, yang semuanya dipulihkan dalam Kristus melalui karya penebusan-Nya.⁴¹ Identitas ini menuntut orang percaya untuk menolak individualisme sempit dan menjalani hidup yang bertanggung jawab di hadapan Allah serta bermanfaat bagi sesama dan ciptaan.

Ibadah yang Holistik

Ibadah bukan hanya liturgi formal di gereja, tetapi mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. Paulus menekankan bahwa mempersembahkan tubuh sebagai persembahan yang hidup, kudus, dan berkenan kepada Allah adalah bentuk ibadah

⁴⁰ David Ndoen, *Significance of Union With Christ In The Structure Of Calvin's Soteriology*, Thesis, Korea: The Asian Center For Theological and Mission, 1991), 25

⁴¹ Hoekema, *Created in God's Image*, 75–80.

sejati (Rm. 12:1). Dengan demikian, pekerjaan, pendidikan, interaksi sosial, dan kepedulian terhadap lingkungan merupakan wujud nyata ibadah. John Stott menyebut hal ini sebagai “ibadah dunia nyata,” yakni ketika iman Kristen diterapkan dalam setiap dimensi kehidupan.⁴² Maka, orang percaya masa kini dipanggil untuk menjadikan seluruh kehidupannya sebagai ekspresi penyembahan yang berkesinambungan.

Tanggung Jawab Sosial

Penebusan Kristus tidak hanya memulihkan hubungan manusia dengan Allah, tetapi juga dengan sesama. Oleh karena itu, orang percaya dipanggil untuk hidup dalam kasih, membangun relasi sosial yang sehat, serta berpihak kepada mereka yang lemah dan tertindas. Emil Brunner menekankan bahwa iman Kristen sejati selalu menuntun pada tanggung jawab sosial, karena kasih kepada Allah harus diwujudkan dalam kasih kepada sesama.⁴³ Keterlibatan dalam pelayanan sosial, advokasi keadilan, dan tindakan nyata melawan ketidakadilan merupakan ekspresi iman yang hidup, sesuai dengan ajaran Yesus yang mengidentifikasikan pelayanan kepada sesama sebagai pelayanan kepada diri-Nya (Mat. 25:40).

Mandat Kultural dan Ekologis

Mandat budaya dalam Kejadian 1:28 tetap berlaku bagi orang percaya masa kini. Manusia dipanggil bukan untuk mengeksploitasi, melainkan untuk mengusahakan dan memelihara ciptaan (Kej. 2:15). Dalam konteks krisis ekologis global, hal ini menjadi panggilan mendesak bagi umat Kristen untuk terlibat dalam pelestarian lingkungan. Jürgen Moltmann menegaskan bahwa teologi penciptaan tidak dapat dipisahkan dari teologi penebusan, sebab karya Kristus juga mencakup rekonsiliasi kosmik (Kol. 1:20).⁴⁴ Oleh karena itu, partisipasi aktif orang percaya dalam menjaga bumi adalah bagian integral dari ketaatan iman, yang sekaligus menjadi kesaksian bagi dunia bahwa Allah adalah Tuhan atas seluruh ciptaan.

Dalam hal ini orang percaya perlu melakukan “pertobatan ekologis”, yaitu perubahan cara berpikir dan bertindak manusia terhadap alam. Dalam relasi Teologi penciptaan dan penebusan mengajak umat Kristen untuk memandang bumi sebagai

⁴² John Stott, *The Living Church* (Downers Grove: IVP, 2007), 67–70.

⁴³ Emil Brunner, *The Divine Imperative* (Philadelphia: Westminster Press, 1947), 328–330.

⁴⁴ Jürgen Moltmann, *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation* (San Francisco: Harper & Row, 1985), 98–101.

rumah bersama yang harus dijaga demi kesejahteraan generasi mendatang dan seluruh makhluk hidup. Tanggung jawab etis ini memerlukan aksi nyata, termasuk upaya konservasi, pemulihan ekosistem, dan advokasi kebijakan lingkungan yang berkelanjutan.⁴⁵

Hidup dalam Pengharapan Eskatologis

Karya penebusan Kristus memberikan dasar pengharapan eskatologis bagi orang percaya, bahwa pada akhirnya Allah akan memulihkan seluruh ciptaan (Rm. 8:19–22; Why. 21:1–5). Tabile menegaskan bahwa karena karya penebusan Kristus, tercipta umat baru (Gereja) yang terdiri dari satu umat, satu Allah, dan satu masa depan, yaitu ciptaan baru dan relasi baru dengan Allah.⁴⁶ Harapan ini tidak bersifat pasif, melainkan menguatkan orang percaya untuk tetap setia, sekaligus memberi arah dalam menghadapi penderitaan, ketidakpastian, dan tantangan zaman. N. T. Wright menekankan bahwa pengharapan Kristen adalah pengharapan akan ciptaan baru yang mendorong umat percaya untuk terlibat dalam karya Allah membarui dunia sejak sekarang.⁴⁷ Dengan demikian, pengharapan eskatologis menjadi sumber kekuatan dan motivasi bagi orang percaya untuk hidup benar, melayani sesama, dan merawat ciptaan hingga Kristus datang kembali.

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa doktrin Penciptaan dan Penebusan tidak dapat dipahami secara terpisah, melainkan sebagai dua aspek dari satu rencana Allah yang kohesif dan utuh. Relasi keduanya membentuk fondasi teologis yang esensial untuk menjawab krisis kontemporer, baik yang bersifat spiritual maupun ekologis.

Pertama, manusia sebagai ciptaan Allah menerima identitas dan mandat yang khas: hidup sebagai gambar Allah, mengelola alam semesta, dan membangun relasi yang harmonis dengan Allah, sesama, dan ciptaan lainnya. Namun, kejatuhan

⁴⁵ Esty Kurniawaty dkk, “Teologi Penciptaan Dan Tanggung Jawab Lingkungan: Pendekatan Kristen terhadap Krisis Ekologis” dalam *HUMANITIS: Jurnal Humaniora, Sosial dan Bisnis* Vol. 2 No. 10 (2024), 1494-1505.

⁴⁶ Sheldon Tabile, “Faithfulness to Faithfulness: The Compass of Spiritual Reading in the Letters of Saint Paul,” dalam *Scientia - The International Journal on the Liberal Arts* Vol. 13, no. 1 (2024): 27–37, <https://doi.org/10.57106/scientia.v13i1.176>.

⁴⁷ N. T. Wright, *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church* (New York: HarperOne, 2008), 208–212.

manusia ke dalam dosa mengakibatkan kerusakan total terhadap seluruh tatanan relasional tersebut, baik dalam dimensi personal, sosial, maupun ekologis.

Kedua, karya penebusan Kristus merupakan jawaban Allah atas kerusakan tersebut. Penebusan tidak hanya memulihkan relasi manusia dengan Allah, tetapi juga mengawali pemulihan kosmik atas seluruh ciptaan yang jatuh. Dengan demikian, penebusan memiliki dimensi personal sekaligus universal, yang menjangkau manusia, sejarah, dan kosmos.

Ketiga, implikasi bagi orang percaya adalah panggilan untuk mengintegrasikan iman dalam seluruh aspek kehidupan. Ibadah kepada Allah (kultus) dan tanggung jawab kultural terhadap dunia (kultur) bukanlah dua hal yang terpisah, melainkan satu kesatuan ekspresi iman. Oleh karena itu, orang percaya dipanggil untuk hidup kudus, adil, dan bertanggung jawab, baik dalam relasi dengan Allah maupun dalam menjaga dan mengelola ciptaan.

Dengan pemahaman ini, artikel ini menegaskan bahwa teologi penciptaan dan penebusan menyediakan kerangka kerja yang holistik-integratif. Hal ini memberi dasar yang kuat bagi orang percaya untuk menghadapi krisis spiritual dan ekologis masa kini, sekaligus mengarahkan mereka dalam menjalankan panggilannya sebagai agen pemulihan bagi dunia yang rusak, demi kemuliaan Allah dan pengharapan eskatologis dalam Kristus.

Oleh sebab itu gereja, lembaga pendidikan teologi, dan umat percaya perlu untuk mengintegrasikan ajaran penciptaan dan penebusan dalam pengajaran, kurikulum, serta praktik hidup yang holistik—meliputi ibadah, etika sosial, dan tanggung jawab ekologis—serta mendorong penelitian lanjutan agar doktrin tersebut terus relevan dengan tantangan kontemporer.

Daftar Pustaka

- Bonhoeffer, Dietrich. *Creation and Temptation*. London: SCM Press, 1966.
- Brunner, Emil. *The Divine Imperative*. Philadelphia: Westminster Press, 1947.
- Calvin, Yohanes. *Institutio*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1983.
- Conradie, Ernst M. *Christianity and Ecological Theology*. Stellenbosch: SUN Press, 2006.
- Eichrodt, Walter. *Theology of The Old Testament*. Vol. 2. Philadelphia: The Westminster Press, 1967.
- Guithrie, Donald. *Teologi Perjanjian Baru*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993.

- Hadiwijono, Harun. *Iman Kristen*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982.
- Hattori, Yoshiaki. *The Theological and Practical Appraisal on Preaching From the Old Testament*. Batu: Institut Injil Indonesia, 1993.
- Hick, John. *An Interpretation of Religion*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- Hoekema, Anthony A. *Created in God's Image*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- Kurniawaty, Esty, dkk. "Teologi Penciptaan dan Tanggung Jawab Lingkungan: Pendekatan Kristen terhadap Krisis Ekologis." *HUMANITIS: Jurnal Humaniora, Sosial dan Bisnis* 2, no. 10 (2024): 1494–1505.
- Lange, Johann P. *A Commentary on the Holy Scriptures*. Vol. 1. Grand Rapids: Zondervan, 1976.
- Leahy, Louis, SJ. *Kosmos, Manusia dan Allah*. Jakarta/Yogyakarta: BPK Gunung Mulia/Kanisius, 1986.
- Luther, Marthin. *Rumus Konkord thn 1577*. Terjemahan. Siantar: Lembaga Komunikasi Sejahtera, t.t.
- Manuain, John. "Doktrin Keselamatan dalam Teologia Paulus." Dalam *Doktrin dan Konteks*, 30–33. Batu: Institut Injil Indonesia, 1990.
- Maslow, Abraham. Dalam Duane Schultz. *Psikologi Pertumbuhan*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. 6th ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2017.
- Merrill, Eugene H. "A Theology of the Pentateuch." Dalam *A Biblical Theology of the Old Testament*, diedit oleh Roy B. Zuck, 14. Chicago: Moody Press, 1991.
- Moltmann, Jürgen. *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation*. San Francisco: Harper & Row, 1985.
- Ndoen, David. *Significance of Union With Christ in the Structure of Calvin's Soteriology*. Thesis. Korea: The Asian Center for Theological and Mission, 1991.
- Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*. Vol. 1. New York: Scribner, 1941.
- Niftrik, G. C. van, dan B. J. Boland. *Dogmatika Masa Kini*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1984.
- Nietzsche, Friedrich. *Thus Spoke Zarathustra*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Pannenberg, Wolfhart. *Systematic Theology*. Vol. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.

- Sabloit, Yeskiel, dkk. "Teologi Dosa dan Pengampunan: Relasi antara Kejatuhan Manusia dan Penebusan." *Lampo: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen* 2, no. 1 (2025): 1–13.
- Sihombing, Lotnatigor. *Kristologi*. Batu: Institut Injil Indonesia, 1990.
- Stott, John. *The Living Church*. Downers Grove: IVP, 2007.
- Strong, James. "Dictionary of the Hebrew Bible." Dalam *The New Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*, 7, 25, 45. Tennessee: Thomas Nelson Publisher, 1984.
- Tabile, Sheldon. "Faithfulness to Faithfulness: The Compass of Spiritual Reading in the Letters of Saint Paul." *Scientia - The International Journal on the Liberal Arts* 13, no. 1 (2024): 27–37. <https://doi.org/10.57106/scientia.v13i1.176>.
- Wenham, Gordon J. *Word Biblical Commentary*. Vol. 1. Waco, TX: Word Books Publisher, 1987.
- Wright, Christopher J. H. *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*. Downers Grove: IVP Academic, 2006.
- Wright, N. T. *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*. New York: HarperOne, 2008.