



TEOLOGI PENCIPTAAN DALAM PERSPEKTIF KARL RAHNER: ANTARA RAHMAT DAN KOSMOS

Bonifaius¹, Rinie²

Sekolah Tinggi Agama Katolik Negeri Pontianak
rinietan18@gmail.com

Abstract

The theology of creation has developed significantly in modern Christian thought, particularly through Karl Rahner's theological framework, which emphasizes grace as God's self-communication within the cosmos. This article examines Rahner's theology of creation by exploring the relationship between grace and the cosmos in light of Scripture and the concept of integral ecology as articulated in Laudato Si'. This study employs a qualitative literature-based method, engaging Rahner's works, biblical texts, and both national and international theological scholarship. The findings reveal that Rahner understands creation as an ongoing process of divine self-communication. Grace is not an external addition but an existential structure that enables both humanity and the cosmos to be oriented toward God. Thus, the cosmos becomes a theological locus where divine-human relationships unfold dynamically. This study concludes that Rahner's theology overcomes the classical dualism between nature and grace and provides a solid theological foundation for integral ecology. The novelty of this research lies in its systematic integration of Rahner's theology, biblical creation theology, and contemporary ecological reflection within the Indonesian context.

Keywords: Theology of creation; Karl Rahner; grace; cosmos; integral ecology

Abstrak

Teologi penciptaan dalam tradisi Kristen mengalami perkembangan signifikan dalam konteks modern, khususnya melalui pemikiran Karl Rahner yang menempatkan rahmat sebagai komunikasi diri Allah dalam realitas kosmos. Artikel ini bertujuan untuk mengkaji teologi penciptaan dalam perspektif Rahner dengan menyoroti relasi antara rahmat dan kosmos dalam terang Kitab Suci serta refleksi ekologi integral sebagaimana dirumuskan dalam Laudato Si'. Penelitian menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi literatur terhadap karya Rahner, teks biblis, serta jurnal teologi nasional dan internasional. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Rahner memahami penciptaan sebagai proses komunikasi diri Allah yang berlangsung secara historis dan kosmik. Rahmat tidak dipahami sebagai tambahan eksternal, melainkan sebagai struktur eksistensial yang memungkinkan manusia dan dunia terbuka terhadap Allah. Dengan demikian, kosmos menjadi locus teologis di mana relasi antara Allah, manusia, dan ciptaan terwujud secara dinamis. Penelitian ini menyimpulkan bahwa pendekatan Rahner mampu mengatasi dualisme klasik antara natura dan gratia serta memberikan dasar teologis yang kuat bagi pengembangan ekologi integral. Kebaruan artikel ini terletak pada integrasi sistematis antara teologi Rahner, teologi penciptaan biblis, dan refleksi ekologis kontemporer dalam konteks Indonesia.

Kata kunci: Teologi penciptaan; Karl Rahner; rahmat; kosmos; ekologi integral

PENDAHULUAN

Krisis ekologis global dewasa ini tidak lagi dapat dipahami semata-mata sebagai persoalan teknis, ekonomis, atau politis, melainkan juga sebagai persoalan antropologis, etis, dan teologis. Fenomena perubahan iklim, degradasi lingkungan, serta eksploitasi sumber daya alam secara masif menunjukkan adanya krisis relasional yang serius antara manusia dan dunia ciptaan.¹ Realitas ini memperlihatkan bahwa modernitas, dengan seluruh kemajuan sains dan teknologi yang dihasilkannya, tidak selalu disertai dengan kedewasaan moral dan spiritual dalam memperlakukan ciptaan. Dalam konteks ini, krisis ekologis pada hakikatnya mengungkap krisis relasi yang lebih mendasar, yaitu relasi manusia dengan alam, dengan sesama, dengan dirinya sendiri, dan pada tingkat terdalam, dengan Allah sebagai Pencipta.

Krisis ekologis tersebut bukan sekadar wacana global yang abstrak, melainkan telah menjadi kenyataan yang dialami secara konkret di Indonesia. Laporan Status Deforestasi Indonesia 2025 (STADI 2025) yang dirilis oleh Auriga Nusantara mencatat bahwa luas kehilangan hutan di Indonesia sepanjang tahun 2025 mencapai 433.751 hektar. Angka tersebut meningkat sekitar 66 persen dibandingkan tahun sebelumnya yang tercatat sebesar 261.575 hektare, sekaligus menjadi tingkat deforestasi tertinggi dalam beberapa tahun terakhir.² Kalimantan menjadi pulau dengan tingkat deforestasi paling tinggi, yaitu mencapai 158.283 hektare, bertambah 22% dari tahun sebelumnya. Sementara Papua mengalami lonjakan deforestasi yang signifikan akibat berbagai proyek berskala besar, termasuk Program Strategis Nasional (PSN) dan pengembangan food estate.³ Peningkatan deforestasi di wilayah juga Sumatera bagian utara menunjukkan keterkaitan yang erat dengan meningkatnya bencana ekologis. Aceh mencatat kenaikan deforestasi hingga 426 persen, Sumatera Utara 281 persen, dan Sumatera Barat meningkat drastis hingga 1.034 persen. Peningkatan tersebut terjadi seiring dengan meningkatnya bencana banjir dan longsor di berbagai wilayah tersebut.⁴ Fakta-fakta ini menunjukkan bahwa relasi manusia dengan alam masih didominasi oleh paradigma eksploitatif yang memandang alam semata-mata sebagai sumber daya ekonomi yang dapat dimanfaatkan tanpa batas.

Persoalan ekologis di Indonesia tidak hanya berkaitan dengan deforestasi, tetapi juga krisis pencemaran sampah plastik dan mikroplastik yang semakin serius. Data Sistem Informasi Pengelolaan Sampah Nasional (SIPSN) memperkirakan timbunan sampah nasional pada tahun 2025 mencapai 50,06 juta ton. Dari jumlah tersebut, sekitar 40 persen belum terkelola dengan baik, dan sebagian besar berakhir di laut. Kondisi ini menyebabkan Indonesia diperkirakan menerima sekitar 16,02 juta ton sampah ke

¹ Ernst M. Conradie, *Theology and Ecology*, (London: Bloomsbury 2013); Denis Edwards, *Christian Understanding of Creation*, (Minneapolis: Fortress Press 2016).

² Kaltimtoday.co, "Laporan STADI 2025: Deforestasi Indonesia Melonjak 66 Persen, Kalimantan Dan Papua Terparah," 2026, <https://kaltimtoday.co/laporan-stadi-2025-deforestasi-indonesia-melonjak-66-persen-kalimantan-dan-papua-terparah>.

³ "Deforestasi Indonesia Melonjak 66 Persen Di 2025, Papua Hingga Kalimantan Paling Terdampak," 2026, <https://www.suara.com/news/2026/04/01/151500/deforestasi-indonesia-melonjak-66-persen-di-2025-papua-hingga-kalimantan-paling-terdampak>.

⁴ Yulia Adiningsih, "Riset Auriga Ungkap Lonjakan Deforestasi 2025," 2026, <https://mongabay.co.id/2026/04/10/riset-auriga-ungkap-lonjakan-deforestasi-2025/>.

perairannya setiap tahun.⁵ Penelitian terbaru BRIN yang dipublikasikan pada April 2026 mengungkapkan bahwa mikroplastik tidak hanya mencemari permukaan laut, tetapi telah menyebar hingga kedalaman 2.450 meter di jalur utama Arus Lintas Indonesia (Arlindo) yang menghubungkan Samudra Pasifik dan Samudra Hindia. Dalam penelitian itu ditemukan sekitar 1.062 partikel mikroplastik dalam setiap satu meter kubik air laut, dengan lebih dari 90 persen berbentuk serat yang berasal dari limbah tekstil. Pakar kelautan BRIN Prof. Muhammad Reza Cordova menegaskan dalam webinar ISOI pada Mei 2026 bahwa mikroplastik kini bukan lagi sekadar sampah berukuran kecil, melainkan pencemar yang telah menyebar ke daratan, laut, udara, hingga masuk ke rantai makanan manusia. Kondisi ini menunjukkan bahwa krisis ekologis Indonesia bersifat multidimensi, menyentuh seluruh elemen ekosistem dari darat hingga perairan, dan telah merasuki tubuh manusia itu sendiri sebagai bagian dari ciptaan.

Di tengah situasi tersebut, teologi dipanggil untuk memberikan pembacaan yang lebih mendalam terhadap akar-akar spiritual dan paradigmatis dari krisis ekologis. Teologi tidak cukup hanya mempertahankan rumusan doktrinal mengenai penciptaan sebagai kebenaran iman yang normatif, tetapi juga perlu mengembangkan refleksi yang mampu menjembatani antara warisan iman dengan tantangan konkret dunia kontemporer. Dengan demikian, teologi penciptaan dewasa ini perlu bergerak dari sekadar afirmasi iman bahwa dunia diciptakan oleh Allah menuju refleksi yang lebih kritis dan kontekstual mengenai bagaimana ciptaan dipahami dalam relasinya dengan rahmat, keselamatan, dan tanggung jawab manusia.⁶ Dunia tidak lagi dapat dilihat hanya sebagai objek pemanfaatan, melainkan sebagai ruang kehadiran Allah, medan tanggung jawab etis, serta bagian integral dari dinamika keselamatan.

Dalam sejarah pemikiran Kristen, teologi penciptaan sering kali dibangun di atas kategori metafisis yang kuat, terutama melalui pembedaan antara *natura* dan *gratia*. Pembedaan ini pada dasarnya memiliki nilai teologis penting, karena bertujuan menjaga kebebasan rahmat Allah dan mencegah reduksi antara kodrat ciptaan dan karya keselamatan. Namun, dalam perkembangan tertentu, pembedaan tersebut cenderung mengalami distorsi menjadi dikotomi yang kaku, sehingga alam dipahami sebagai suatu tatanan yang berdiri sendiri, terpisah dari dinamika rahmat ilahi.⁷ Dalam konteks modern, cara pandang seperti ini secara tidak langsung berkontribusi pada berkembangnya mentalitas instrumental terhadap alam, di mana ciptaan tidak lagi dipahami dalam relasinya dengan Allah, melainkan sebagai objek yang dapat dieksploitasi demi kepentingan manusia.

Dalam konteks inilah pemikiran Karl Rahner menjadi relevan untuk diangkat kembali. Rahner menawarkan pendekatan teologis yang melampaui dualisme antara alam dan rahmat melalui konsep *self-communication of God*. Bagi Rahner, rahmat bukanlah sesuatu yang ditambahkan secara eksternal kepada manusia atau dunia, melainkan Allah sendiri yang secara bebas mengomunikasikan diri-Nya kepada ciptaan.⁸ Dalam perspektif ini, manusia dipahami sebagai makhluk yang sejak awal diciptakan dalam keterarahan transendental kepada Allah, sehingga eksistensinya tidak pernah netral terhadap misteri

⁵ Kementerian Kelautan dan Perikanan, "Laut Sebasah, Upaya Nyata Menyelamatkan Laut Indonesia," 2025, <https://kkp.go.id/news/news-detail/laut-sebasah-upaya-nyata-menyelamatkan-laut-indonesia>.

⁶ Edwards, *Christian Understanding of Creation*; Franciscus, *Laudato Si': Terpujilah Engkau*, (Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan Konferensi Waligereja Indonesia 2015).

⁷ Conradie, *Theology and Ecology*.

⁸ Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith*, (New York: Crossroad 1978), 51.

ilahi. Struktur terdalam manusia selalu terbuka terhadap kehadiran Allah, yang menjadi dasar bagi kemungkinan pengalaman religius.

Konsekuensi dari pemikiran Rahner ini sangat signifikan bagi teologi penciptaan. Jika rahmat dipahami sebagai komunikasi diri Allah, maka penciptaan tidak dapat direduksi menjadi peristiwa awal di masa lampau, melainkan harus dipahami sebagai dasar dan ruang berlangsungnya komunikasi ilahi tersebut. Dunia bukan realitas yang tertutup terhadap Allah, melainkan medan di mana rahmat hadir, sejarah keselamatan berlangsung, dan relasi antara Allah dan ciptaan terwujud secara dinamis.⁹ Dengan demikian, kosmos tidak lagi dipandang sebagai latar pasif bagi kehidupan manusia, tetapi sebagai bagian integral dari proses pernyataan dan karya keselamatan Allah.

Pendekatan Rahner ini menemukan resonansinya dalam teologi penciptaan biblis. Kitab Kejadian menegaskan bahwa dunia berasal dari tindakan bebas dan baik dari Allah, di mana ciptaan dinyatakan “sungguh amat baik” (Kej. 1:31). Hal ini menunjukkan bahwa dunia memiliki nilai intrinsik di hadapan Sang Pencipta. Injil Yohanes menambahkan dimensi kristologis dengan menyatakan bahwa segala sesuatu dijadikan melalui Logos (Yoh. 1:3), sehingga penciptaan memiliki orientasi kristologis sejak awal. Sementara itu, Roma 8:19-23 menggambarkan seluruh ciptaan sebagai realitas yang menantikan pemulihan, yang menegaskan bahwa keselamatan dalam iman Kristen memiliki dimensi kosmik yang melampaui aspek individual.¹⁰

Refleksi teologis ini juga dipertegas dalam dokumen magisterium Gereja, khususnya ensiklik *Laudato Si'*, yang menekankan bahwa krisis ekologis merupakan krisis relasi antara manusia, alam, dan Allah.¹¹ Konsep ekologi integral yang ditawarkan dalam dokumen tersebut menegaskan keterhubungan antara dimensi ekologis, sosial, ekonomi, dan spiritual dalam satu kesatuan yang utuh. Dunia dipahami sebagai “rumah bersama” yang harus dijaga dan dirawat, bukan sekadar objek eksploitasi. Namun demikian, pendekatan ini masih membutuhkan landasan dogmatis yang lebih sistematis untuk menjelaskan relasi antara rahmat, penciptaan, dan kosmos secara lebih mendalam.

Sejumlah penelitian terdahulu telah memberikan kontribusi penting dalam pengembangan teologi penciptaan dan ekoteologi. Edwards menekankan pentingnya melihat ciptaan sebagai komunitas kehidupan yang saling terhubung dalam relasi dengan Allah.¹² Conradie mengembangkan refleksi teologi ekologi dengan menyoroti relasi antara iman Kristen dan krisis lingkungan global.¹³ Dalam konteks Indonesia, Istianto mengeksplorasi fondasi teologi Rahner tentang komunikasi diri Allah yang bersifat universal, yang secara implisit membuka cakrawala kosmologis mengenai rahmat yang melampaui batas komunitas iman.¹⁴ Martasudjita memperkaya diskusi ini dengan menunjukkan bahwa teologi sakramental Rahner khususnya pemahaman rahmat sebagai *Selbstmitteilung Gottes* (pemberian diri Allah) menolak setiap pemisahan dikotomis

⁹ Anna M. O’Beirne, “Grace and Creation in Rahner’s Theology,” *Modern Theology* 38, no 3, (2022); Rahner, *Foundations of Christian Faith*.

¹⁰ Edwards, *Christian Understanding of Creation*, 15.

¹¹ Franciscus, *Laudato Si’: Terpujilah Engkau*, Art. 66.

¹² Edwards, *Christian Understanding of Creation*, 293.

¹³ Conradie, *Theology and Ecology*; Ernst M Conradie, “Christianity and Ecological Theology,” *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, (2018).

¹⁴ Elisa Istianto, “Teologi Kristen-Anonim Karl Rahner Dan Implikasinya Terhadap Tugas Misi Gereja” 5, no. Oktober (2004): 184.

antara yang ilahi dan yang duniawi.¹⁵ Sipahutar memetakan perkembangan antropologi teologis dari periode patristik hingga kontemporer, dengan menempatkan Rahner sebagai figur kunci dalam pergeseran menuju pendekatan relasional-kontekstual.¹⁶ Chandra secara lebih spesifik mengkaji dimensi adikodrati rahmat dalam pemikiran Rahnerian dan relevansinya bagi kehidupan konkret manusia.¹⁷ Sementara Silalahi mendalami relasi antara kebebasan manusia, kebiasaan, dan keutamaan teologis dalam perspektif Rahner.¹⁸ Kajian-kajian ini secara kolektif menunjukkan bahwa pemikiran Rahner terus menjadi titik acuan yang produktif dalam wacana teologi Indonesia, khususnya dalam upaya memahami relasi antara rahmat, manusia, dan kosmos.

Meskipun demikian, kajian-kajian tersebut umumnya masih bersifat tematik dan belum secara sistematis mengintegrasikan pemikiran Karl Rahner dengan dasar biblis teologi penciptaan serta refleksi ekologi integral. Selain itu, studi mengenai Rahner sendiri di Indonesia lebih sering difokuskan pada aspek antropologi teologis atau teologi rahmat secara umum, tanpa secara eksplisit mengaitkannya dengan persoalan ekologi dan kosmos. Sebaliknya, kajian-kajian ekoteologi yang berkembang dalam konteks lokal belum sepenuhnya menggali kedalaman dogmatis yang ditawarkan oleh tradisi teologi sistematik Rahner. Dengan demikian, masih terdapat *research gap* yang signifikan dalam upaya membangun sintesis teologis yang secara utuh menghubungkan rahmat, penciptaan, dan kosmos dalam satu kerangka yang sistematis dan integratif.

Berangkat dari kesenjangan tersebut, artikel ini berargumen bahwa teologi penciptaan dalam perspektif Karl Rahner memberikan landasan dogmatis yang kuat untuk memahami kosmos sebagai ruang rahmat, bukan sekadar realitas material yang netral melainkan sebagai ruang rahmat arena komunikasi dari Allah yang terus meneruskan menyeluruh. Dalam kerangka ini, krisis ekologis dapat dipahami sebagai kegagalan manusia dalam membaca dunia secara teologis, yakni ketika kosmos kehilangan dimensi simbolik, sakramental, dan relasionalnya di hadapan manusia.

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara sistematis teologi penciptaan dalam perspektif Karl Rahner dengan menekankan relasi antara rahmat dan kosmos sebagai komunikasi diri Allah. Secara khusus, artikel ini berupaya: (1) menjelaskan konsep rahmat dalam pemikiran Rahner, (2) mengintegrasikannya dengan teologi penciptaan biblis, dan (3) menelaah relevansinya dalam kerangka ekologi integral. Adapun kebaruan (*novelty*) penelitian ini terletak pada upaya integratif untuk mempertemukan teologi rahmat Karl Rahner, teologi penciptaan biblis, dan refleksi ekologi integral dalam satu kerangka sistematis. Berbeda dari kajian-kajian sebelumnya yang cenderung memisahkan ketiga dimensi tersebut, penelitian ini berupaya membangun sebuah sintesis dogmatis yang koheren. Dalam konteks Indonesia, pendekatan semacam ini masih relatif terbatas, sehingga penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan bagi pengembangan teologi penciptaan yang lebih kontekstual, dialogis, dan transformatif.

¹⁵ E. Pranawa Dhatu Martasudjita, "Hubungan Ekaristi Dengan Hidup Sehari-Hari Dalam Teologi Sakramental Karl Rahner," *DISKURSUS - JURNAL FILSAFAT DAN TEOLOGI STF DRIYARKARA* 12, no. 2 (2013): 299.

¹⁶ Roy Charly HP Sipahutar, "Antropologi Teologis: Dari Dogmatis Struktural Menuju Konstruktif-Relasional Kontekstual," *Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 7, no. 2 (2023): 761.

¹⁷ Herwindo Chandra, "Memahami Sifat Adikodrati Rahmat Bagi Hidup Konkret Secara Antropologi Kristiani," *Jurnal Filsafat Dan Teologi Katolik (JUFTEK)* 5, no. 2, (2022).

¹⁸ Ubat Pahala Charles Silalahi, Norbertus Antoin Binsasi, and Gloria Matatula, "Mengurung Kebebasan Dan Kebiasaan Manusia Melalui Keutamaan-Keutamaan Teologis : Perspektif Karl Rahner," *Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 9, no. 1 (2024): 344.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi literatur (*library research*) yang berfokus pada analisis teologi sistematis. Pendekatan ini dipilih karena penelitian bertujuan mengkaji konsep teologi penciptaan dalam perspektif Karl Rahner, khususnya relasi antara rahmat sebagai komunikasi diri Allah dan kosmos, serta relevansinya terhadap krisis ekologis kontemporer sebagaimana diuraikan dalam pendahuluan. Dengan demikian, penelitian ini tidak menggunakan data empiris, melainkan analisis kritis terhadap teks-teks teologis.

Sumber sekunder berupa jurnal teologi nasional dan internasional digunakan untuk memperkaya analisis serta menempatkan penelitian ini dalam diskursus akademik yang lebih luas. Kajian Edwards dan Conradie menjadi rujukan utama dalam teologi penciptaan dan ekoteologi, sementara penelitian dalam konteks Indonesia, seperti seperti Istianto¹⁹, Martasudjita²⁰, Chandra²¹, Sipahutar²², dan Silalahi²³, digunakan untuk menunjukkan relevansi kontekstual penelitian ini.

Pendekatan analisis yang digunakan adalah analisis sistematis. Proses analisis dilakukan dalam tiga tahap: pertama, identifikasi dan pemetaan konsep rahmat dalam karya Rahner; kedua, integrasi dengan dasar biblis teologi penciptaan; dan ketiga, konstruksi sintesis teologis dalam kerangka ekologi integral. Analisis sistematis digunakan untuk mengintegrasikan konsep rahmat, penciptaan, dan kosmos dalam suatu kerangka teologis yang koheren.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Rahmat sebagai Komunikasi Diri Allah (*Selbstmitteilung Gottes*)

Titik tolak penting dalam pemikiran Karl Rahner adalah pemahamannya tentang rahmat sebagai komunikasi diri Allah (*self-communication of God*). Dalam kerangka ini, rahmat tidak dipahami sebagai sesuatu yang sekadar “ditambahkan” dari luar kepada manusia, melainkan sebagai cara Allah memberikan diri-Nya sendiri kepada ciptaan. Dalam salah satu penjelasan klasik atas teologi Rahner, penciptaan bahkan dipahami sebagai kondisi kemungkinan bagi komunikasi diri Allah ke luar diri-Nya; dengan demikian, relasi antara penciptaan dan rahmat bersifat sangat erat, bukan dua ranah yang berdiri sendiri.

Pandangan ini penting karena mengoreksi kecenderungan teologi klasik tertentu yang terlalu kaku memisahkan natura dan gratia. Rahner tidak menghapus perbedaan antara kodrat dan rahmat, tetapi ia menolak pemahaman yang menjadikan rahmat seolah-olah unsur asing yang ditempelkan pada manusia. Sebaliknya, manusia dipahami sebagai subjek yang sejak awal diciptakan dalam keterbukaan menuju Allah. Dalam bahasa Rahner, struktur eksistensi manusia memiliki orientasi transendental kepada Misteri Absolut. Karena itu, rahmat bukan sekadar intervensi insidental, melainkan penggenapan terdalam dari arah eksistensial manusia. Hal ini sejalan dengan pembacaan atas konsep

¹⁹ Istianto, “Teologi Kristen-Anonim Karl Rahner Dan Implikasinya Terhadap Tugas Misi Gereja.”

²⁰ Martasudjita, “Hubungan Ekaristi Dengan Hidup Sehari-Hari Dalam Teologi Sakramental Karl Rahner.”

²¹ Chandra, “Memahami Sifat Adikodrati Rahmat Bagi Hidup Konkret Secara Antropologi Kristiani.”

²² Sipahutar, “Antropologi Teologis: Dari Dogmatis Struktural Menuju Konstruktif-Relasional Kontekstual.”

²³ Silalahi, Binsasi, and Matatula, “Mengurung Kebebasan Dan Kebiasaan Manusia Melalui Keutamaan-Keutamaan Teologis : Perspektif Karl Rahner.”

supernatural existential, yakni bahwa keterarahan kepada Allah bukan unsur tambahan belaka, melainkan bagian mendasar dari keberadaan manusia sebagai makhluk.

Dalam kaitannya dengan tema artikel ini, gagasan tersebut memiliki implikasi besar bagi teologi penciptaan. Jika rahmat adalah komunikasi diri Allah, maka penciptaan tidak dapat dipahami hanya sebagai tindakan awal Allah pada masa lampau, melainkan sebagai horizon tempat komunikasi itu berlangsung. Dunia bukan realitas netral yang terpisah dari Allah, tetapi ruang tempat Allah berkarya, menyapa, dan mengarahkan ciptaan kepada kepenuhan. Di sini, kosmos tidak lagi sekadar latar bagi keselamatan manusia, tetapi bagian dari dinamika keselamatan itu sendiri. Dengan demikian, kategori rahmat dalam Rahner membuka kemungkinan pembacaan yang lebih relasional terhadap ciptaan: dunia dilihat sebagai ruang perjumpaan antara Allah dan ciptaan, bukan sekadar objek penguasaan manusia.

Pendekatan ini juga relevan dengan persoalan ekologis kontemporer sebagaimana telah dikemukakan dalam pendahuluan. Salah satu akar krisis ekologis ialah cara pandang yang memisahkan dunia dari makna teologisnya. Ketika kosmos dilihat hanya sebagai materi, sumber daya, atau objek teknis, manusia kehilangan kemampuan untuk membaca dunia sebagai realitas yang sarat makna. Dalam kerangka Rahner, reduksi seperti itu bermasalah karena mengabaikan bahwa ciptaan berada dalam horizon komunikasi diri Allah. Oleh sebab itu, rahmat bukan hanya kategori soteriologis, tetapi juga kategori kosmologis-teologis yang menolong teologi untuk memahami dunia sebagai ruang kehadiran ilahi.

Teologi Penciptaan Biblis

Kerangka Rahner tersebut perlu dibaca dalam terang Kitab Suci agar refleksi teologis tentang rahmat dan kosmos tidak melayang pada tingkat abstrak. Dalam Perjanjian Lama, khususnya Kejadian 1-2, penciptaan dipresentasikan sebagai tindakan bebas Allah yang baik. Penilaian “sungguh amat baik” (Kej. 1:31) menegaskan bahwa dunia memiliki nilai intrinsik di hadapan Sang Pencipta. Dunia bukan hasil sampingan, bukan realitas yang pada dirinya negatif, dan bukan sekadar panggung bagi sejarah manusia; dunia adalah ciptaan yang baik, memiliki keteraturan, tujuan, dan martabat karena berasal dari Allah. Dasar biblis ini sangat penting untuk melawan paradigma eksploitatif yang melihat alam hanya dari segi kegunaan.

Dalam terang Injil Yohanes, horizon ini diperdalam secara kristologis. Yohanes 1:1-14 menegaskan bahwa segala sesuatu dijadikan melalui Logos. Ini berarti penciptaan tidak hanya berasal dari Allah, tetapi sejak awal memiliki orientasi kristologis. Dunia diciptakan melalui Sabda, dan karena itu dunia mengandung keterarahan menuju makna yang lebih penuh dalam Kristus. Dari perspektif teologi sistematis, hal ini penting karena menghubungkan penciptaan dengan inkarnasi. Dunia material bukan realitas yang harus diatasi atau ditinggalkan demi keselamatan rohani, melainkan ruang yang justru disapa dan dimasuki oleh Allah dalam Sabda yang menjadi daging. Karena itu, penciptaan, kristologi, dan keselamatan berada dalam satu garis teologis yang saling terkait.

Sementara itu, Roma 8:19-23 memberi dimensi eskatologis dan kosmik yang sangat kuat. Teks ini menggambarkan seluruh ciptaan sebagai realitas yang “mengeluh” sambil menantikan pembebasan. Horst menunjukkan bahwa istilah *ktisis* dalam teks tersebut merujuk pada ciptaan non-manusia dengan cakupan kosmik yang luas, sehingga penebusan manusia dan pembaruan ciptaan dipahami sebagai dua hal yang saling terkait

dalam rencana eskatologis Allah.²⁴ Dengan demikian, Paulus tidak membatasi keselamatan hanya pada jiwa manusia secara individual, melainkan membuka cakrawala bahwa seluruh ciptaan terlibat dalam dinamika penebusan dan harapan. Hal tersebut sejalan dengan konteks ekoteologi Indonesia. Borrong mencatat bahwa tafsiran masa lalu telah keliru dengan "menafsirkan keselamatan hanya untuk manusia", dan bahwa pembacaan eskatologis Roma 8:18-25 justru membuka cakrawala bahwa seluruh ciptaan terlibat dalam dinamika harapan dan pembaruan ilahi.²⁵ Ngabalin memperkuat hal ini dengan menegaskan bahwa konsep Allah yang mencipta, memelihara, dan menebus segala ciptaan menunjukkan bahwa alam semesta dan seluruh isinya memiliki hak yang sama untuk memperoleh keselamatan.²⁶ Dengan demikian, keselamatan dalam tradisi Kristen memiliki dimensi kosmik: dunia tidak berada di luar rencana pemulihan Allah, tetapi menjadi bagian darinya.

Bila dihubungkan dengan pemikiran Rahner, dasar biblis ini memperkuat tesis bahwa kosmos bukan realitas teologis yang perifer. Penciptaan adalah karya Allah yang baik; dunia diciptakan melalui Logos; dan seluruh ciptaan diarahkan kepada pemulihan eskatologis. Karena itu, memahami dunia sebagai ruang rahmat bukanlah spekulasi lepas dari Kitab Suci, melainkan sebuah sintesis yang memiliki landasan biblis yang kokoh. Dalam konteks penelitian ini, teologi penciptaan biblis berfungsi sebagai fondasi normatif yang menegaskan bahwa relasi antara rahmat dan kosmos bukan konstruksi teoretis semata, melainkan berakar dalam kesaksian iman Gereja.

Selain itu, perspektif biblis ini juga membantu menjaga keseimbangan metodologis penelitian. Sebagaimana dijelaskan dalam metode, penelitian ini tidak hanya mendeskripsikan pemikiran Rahner, tetapi mengujinya dalam dialog dengan Kitab Suci. Dengan begitu, kerangka teoritis yang dibangun tidak berhenti pada telaah tokoh, melainkan berkembang menjadi konstruksi teologi sistematis yang memiliki legitimasi biblis dan relevansi kontekstual.

Ekologi Integral

Jika konsep rahmat dalam Rahner memberi dasar ontologis-teologis, dan teologi penciptaan biblis memberi dasar normatif-skriptural, maka konsep ekologi integral menyediakan horizon kontekstual bagi penelitian ini. Dalam *Laudato Si'*, Paus Fransiskus menegaskan bahwa persoalan ekologis tidak pernah berdiri sendiri, sebab ia terkait erat dengan persoalan sosial, ekonomi, budaya, dan spiritual. Ensiklik itu secara eksplisit menyatakan bahwa "integral ecology" menuntut keterbukaan pada kategori-kategori yang melampaui bahasa teknis atau biologis belaka, dan menekankan bahwa segala sesuatu saling terhubung.²⁷

Kerangka ini penting karena menunjukkan bahwa krisis ekologis pada dasarnya adalah krisis relasi. Kerusakan lingkungan bukan hanya akibat kegagalan kebijakan atau kemiskinan teknologi, melainkan juga buah dari cara pandang yang salah terhadap manusia dan dunia. *Laudato Si'* menolak paradigma dominasi yang menjadikan manusia penguasa absolut atas bumi, dan sebaliknya menegaskan dunia sebagai "rumah bersama"

²⁴ William Horst, "Creation's Slavery to (Human) Corruption: A Moral Interpretation of Romans 8:20–22," *Perspectives on Science and Christian Faith* 73, no. 2, (2021).

²⁵ Robert Patannang Borrong, "KRONIK EKOTELOGI: BERTEOLOGI DALAM KONTEKS KRISIS LINGKUNGAN," *tulos: Jurnal Teologi* 17, no. 2 (2019): 197.

²⁶ Marthinus Ngabalin, "EKOTELOGI: TINJAUAN TEOLOGI TERHADAP KESELAMATAN LINGKUNGAN HIDUP," *CARAKA: Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 1, no. September (2020): 134.

²⁷ Franciscus, *Laudato Si': Terpujilah Engkau*, Art. 137.

yang harus dijaga dalam tanggung jawab bersama. Ensiklik itu juga menekankan bahwa setiap pendekatan ekologis yang sungguh integral tidak boleh mengabaikan martabat manusia, kerja, keadilan sosial, dan relasi spiritual manusia dengan Allah.²⁸

Dalam terang itu, ekologi integral tidak boleh dipahami hanya sebagai etika lingkungan, tetapi sebagai visi teologis tentang keterhubungan seluruh realitas. Di sinilah konsep tersebut bertemu secara produktif dengan Rahner. Jika rahmat adalah komunikasi diri Allah, dan jika dunia adalah horizon tempat komunikasi itu berlangsung, maka kepedulian ekologis bukan sekadar kewajiban moral tambahan, melainkan respons iman terhadap dunia sebagai ruang kehadiran Allah. Dengan kata lain, ekologi integral memperoleh kedalaman dogmatis ketika dibaca bersama teologi Rahner: manusia menjaga ciptaan bukan hanya karena alasan utilitarian atau tanggung jawab sosial, tetapi karena ciptaan berada dalam relasi dengan Allah dan memiliki martabat teologis.

Kerangka ini sekaligus menjawab *research gap* yang telah diidentifikasi dalam pendahuluan. Banyak kajian ekoteologi menekankan urgensi etis untuk merawat bumi, tetapi tidak semuanya memperlihatkan dengan jelas dasar dogmatis yang menopangnya. Sebaliknya, banyak studi tentang Rahner berhenti pada wilayah teologi rahmat atau antropologi teologis, tanpa menarik implikasinya bagi teologi penciptaan dan persoalan ekologis. Dengan memakai ekologi integral sebagai salah satu pilar kerangka teoritis, penelitian ini membangun jembatan antara dua ranah tersebut: dari teologi rahmat menuju teologi penciptaan yang kontekstual dan transformatif.

Karena itu, ketiga unsur dalam kerangka teoritis ini saling menopang. Konsep rahmat sebagai komunikasi diri Allah menyediakan dasar teologi sistematis; teologi penciptaan biblis menyediakan landasan normatif; dan ekologi integral menyediakan konteks hermeneutis kontemporer. Ketiganya menjadi kerangka yang koheren untuk membaca kosmos bukan sekadar realitas material, melainkan ruang relasional yang di dalamnya Allah, manusia, dan ciptaan saling terhubung dalam horizon keselamatan.

Penciptaan sebagai Komunikasi Diri Allah

Dalam perspektif Karl Rahner, penciptaan tidak dapat dipahami hanya sebagai tindakan awal Allah yang bersifat kausal dan selesai pada masa lampau, melainkan sebagai bagian integral dari dinamika komunikasi diri Allah kepada ciptaan. Rahner menegaskan bahwa Allah tidak hanya menciptakan dunia sebagai realitas yang berdiri terpisah dari diri-Nya, tetapi justru sebagai horizon di mana Ia secara bebas berkenan menyatakan diri-Nya.²⁹ Dengan demikian, penciptaan tidak sekadar menunjuk pada asal-usul ontologis dunia, melainkan menjadi dasar kemungkinan bagi relasi yang terus berlangsung antara Allah dan ciptaan dalam sejarah konkret.

Dalam kerangka ini, penciptaan dapat dipahami sebagai tahap awal dari komunikasi diri Allah, yang mencapai puncaknya dalam peristiwa inkarnasi. Artinya, dunia sejak awal diciptakan dalam keterarahan kepada Allah dan tidak pernah berada dalam kondisi netral terhadap kehadiran-Nya. Perspektif ini menegaskan bahwa dunia bukan hanya “ada”, tetapi “diarahkan”, yakni memiliki orientasi teologis menuju kepenuhan dalam Allah. Dengan demikian, penciptaan dan keselamatan tidak dapat dipisahkan secara tegas, melainkan berada dalam satu dinamika yang berkelanjutan.

Pemahaman ini menjadi semakin konkret ketika diterapkan dalam cara manusia memandang realitas sehari-hari. Jika dunia adalah ruang komunikasi diri Allah, maka

²⁸ Franciscus, *Laudato Si': Terpujilah Engkau*, Art 67.

²⁹ Rahner, *Foundations of Christian Faith*, 120.

setiap dimensi kehidupan alam, relasi sosial, bahkan aktivitas ekonomi tidak dapat dilepaskan dari dimensi teologisnya. Misalnya, relasi manusia dengan alam tidak lagi dapat dipahami sebagai relasi subjek-objek yang bersifat dominatif, tetapi sebagai relasi yang mengandung tanggung jawab spiritual. Mengolah tanah, mengelola hutan, atau memanfaatkan sumber daya alam bukan sekadar tindakan ekonomis, melainkan juga tindakan yang menyentuh relasi manusia dengan Allah yang hadir dalam ciptaan.

Dalam konteks ini, tindakan eksploitasi lingkungan seperti deforestasi, pencemaran, atau eksploitasi sumber daya tanpa batas tidak hanya merupakan pelanggaran etis, tetapi juga dapat dipahami sebagai bentuk kegagalan teologis. Manusia gagal mengenali dunia sebagai medium kehadiran Allah, dan karena itu memperlakukan ciptaan seolah-olah tidak memiliki nilai intrinsik. Dengan kata lain, krisis ekologis bukan hanya krisis lingkungan, tetapi juga krisis spiritual dan teologis, di mana manusia kehilangan kemampuan untuk melihat dunia sebagai ruang komunikasi diri Allah.

Sebaliknya, jika penciptaan dipahami sebagai komunikasi diri Allah, maka relasi manusia dengan dunia harus ditransformasikan menjadi relasi yang lebih partisipatif dan bertanggung jawab. Manusia tidak lagi bertindak sebagai penguasa absolut, tetapi sebagai partisipan dalam dinamika penciptaan yang terus berlangsung. Dalam arti ini, tindakan menjaga lingkungan seperti pelestarian hutan, pengelolaan sumber daya secara berkelanjutan, dan pengurangan kerusakan ekologis dapat dipahami sebagai bentuk partisipasi dalam karya Allah sendiri.

Lebih jauh, pemahaman ini juga membuka ruang bagi pengembangan spiritualitas ekologis yang konkret. Pengalaman akan Allah tidak hanya terjadi dalam ruang liturgis atau religius formal, tetapi juga dalam relasi manusia dengan alam. Keheningan hutan, keteraturan ekosistem, dan keseimbangan alam dapat menjadi tempat di mana manusia mengalami kehadiran Allah secara eksistensial. Dalam konteks Indonesia, hal ini dapat dikaitkan dengan kearifan lokal masyarakat adat yang memandang alam sebagai ruang sakral, sehingga memperkaya refleksi teologis dengan pengalaman konkret masyarakat.

Dengan demikian, pemikiran Rahner tentang penciptaan sebagai komunikasi diri Allah tidak berhenti pada tataran konseptual, tetapi memiliki implikasi konkret bagi cara manusia hidup di dunia. Ia menuntut perubahan paradigma: dari dominasi menuju relasi, dari eksploitasi menuju tanggung jawab, dan dari reduksi dunia sebagai objek menuju penghayatan dunia sebagai ruang kehadiran Allah. Dalam konteks krisis ekologis global, perspektif ini menjadi sangat relevan karena menawarkan dasar teologis yang kuat bagi transformasi cara manusia memahami dan memperlakukan ciptaan.

Relasi Rahmat dan Kosmos

Konsekuensi logis dari pemahaman penciptaan sebagai komunikasi diri Allah adalah bahwa rahmat tidak berada di luar kosmos, melainkan hadir di dalamnya. Rahner menolak pemisahan yang kaku antara rahmat dan dunia, dan menegaskan bahwa rahmat merupakan dimensi terdalam dari realitas itu sendiri. Dengan demikian, kosmos tidak dapat dipahami sebagai ruang yang netral secara teologis, tetapi sebagai locus di mana rahmat Allah hadir dan bekerja.

Dalam kerangka ini, dunia menjadi ruang pengalaman akan Allah. Namun, pengalaman tersebut tidak selalu bersifat eksplisit atau religius dalam arti sempit, melainkan dapat hadir dalam pengalaman manusia yang paling mendasar, seperti pengalaman akan makna, kebebasan, dan keterbukaan terhadap yang transenden. Hal ini menunjukkan bahwa rahmat tidak terbatas pada wilayah institusional atau ritual, tetapi meliputi seluruh realitas kehidupan manusia dan dunia.

Relasi antara rahmat dan kosmos ini juga menegaskan bahwa dunia memiliki dimensi sakramental. Kosmos dapat dipahami sebagai tanda yang menunjuk kepada kehadiran Allah, tanpa harus diidentikkan dengan Allah itu sendiri. Dengan demikian, dunia memiliki kedalaman makna yang tidak dapat direduksi pada dimensi material semata. Perspektif ini sangat penting dalam konteks krisis ekologis, karena mengembalikan makna dunia sebagai realitas yang harus dihormati, bukan sekadar dimanfaatkan.

Lebih jauh, pemahaman ini juga menantang paradigma sekularisasi radikal yang memisahkan dunia dari makna ilahi. Dalam teologi Rahner, dunia justru menjadi tempat di mana rahmat bekerja secara tersembunyi namun nyata. Oleh karena itu, relasi antara rahmat dan kosmos membuka kemungkinan bagi pembacaan teologis atas dunia yang lebih holistik dan integratif.

Dimensi Kosmik Keselamatan

Dimensi kosmik dari keselamatan menjadi salah satu implikasi penting dari relasi antara rahmat dan kosmos. Dalam Roma 8:19-23, seluruh ciptaan digambarkan sebagai realitas yang “mengeluh” dan menantikan pembebasan. Teks ini menunjukkan bahwa keselamatan tidak hanya menyangkut manusia sebagai individu, tetapi juga melibatkan seluruh ciptaan dalam suatu dinamika pemulihan yang lebih luas.

Dalam perspektif Rahner, hal ini dapat dipahami sebagai konsekuensi dari komunikasi diri Allah yang tidak terbatas pada manusia, tetapi juga mencakup seluruh realitas ciptaan. Jika rahmat adalah komunikasi diri Allah, maka seluruh kosmos berada dalam horizon rahmat tersebut. Dengan demikian, keselamatan tidak dapat dipahami secara sempit sebagai keselamatan jiwa manusia, tetapi harus dilihat sebagai proses transformasi seluruh ciptaan menuju kepenuhan dalam Allah.

Pandangan ini juga memiliki implikasi eskatologis yang penting. Dunia tidak ditakdirkan untuk ditinggalkan atau dihancurkan, tetapi untuk dipulihkan dan disempurnakan. Dengan demikian, teologi penciptaan tidak dapat dipisahkan dari teologi eskatologi. Dunia memiliki masa depan dalam Allah, dan masa depan tersebut memberikan makna bagi tanggung jawab manusia dalam sejarah.

Dalam konteks krisis ekologis, perspektif ini memberikan dasar teologis bagi komitmen terhadap pelestarian lingkungan. Jika ciptaan memiliki peran dalam dinamika keselamatan, maka merusak ciptaan berarti menghambat proses pemulihan tersebut. Sebaliknya, merawat ciptaan menjadi bagian dari partisipasi manusia dalam karya keselamatan Allah.

Relevansi dengan *Laudato Si'*

Refleksi teologis Rahner menemukan relevansinya dalam ajaran Gereja kontemporer, khususnya dalam ensiklik *Laudato Si'*. Dokumen ini menegaskan bahwa krisis ekologis merupakan krisis relasi yang melibatkan manusia, alam, dan Allah.³⁰ Oleh karena itu, solusi terhadap krisis tersebut harus bersifat integral, mencakup dimensi ekologis, sosial, dan spiritual.

Dalam kerangka ini, dunia dipahami sebagai “rumah bersama” yang memiliki nilai intrinsik dan tidak dapat direduksi menjadi objek eksploitasi. Perspektif ini sejalan dengan pemikiran Rahner yang melihat dunia sebagai ruang komunikasi diri Allah. Jika alam adalah ruang komunikasi diri Allah, maka nilai alam bukan sekadar instrumental

³⁰ Franciscus, *Laudato Si': Terpujilah Engkau*, Art. 66.

bagi kepentingan manusia, melainkan bersifat intrinsik dan teologis. *Laudato Si'* art. 84 menegaskan seluruh alam semesta berbicara tentang kasih Allah dan tidak ada satu pun ciptaan yang sia-sia.³¹ Namun tanpa fondasi dogmatis seperti yang dirumuskan Rahner, pernyataan ini berisiko dipahami hanya sebagai ungkapan sentimentil tentang keindahan alam, bukan sebagai klaim teologis yang serius tentang ontologi ciptaan. Di sinilah Rahner memperkuat apa yang *Laudato Si'* serukan: kepedulian terhadap lingkungan bukan sekadar tuntutan etis pragmatis, melainkan respons iman terhadap kehadiran Allah dalam ciptaan itu sendiri.

Sebaliknya, *Laudato Si'* memberi sumbangan yang tidak kalah penting bagi teologi Rahner. Salah satu keterbatasan yang sering didiskusikan dalam teologi transendental Rahner adalah orientasinya yang masih berpusat pada manusia sebagai subjek penerima rahmat, sehingga dimensi ciptaan non-manusia kurang mendapat perhatian yang memadai. *Laudato Si'* melengkapi keterbatasan ini dengan menegaskan bahwa krisis ekologis adalah krisis relasi yang melibatkan bukan hanya manusia dan Allah, tetapi juga seluruh komunitas ciptaan.³² Dengan kata lain, *Laudato Si'* memaksa teologi Rahner untuk bergerak dari ruang refleksi dogmatis menuju tanggung jawab konkret: ekologi integral yang mencakup dimensi sosial, ekonomi, budaya, dan spiritual sekaligus.

Titik temu paling dalam antara keduanya terletak pada pemahaman tentang tujuan akhir ciptaan. *Laudato Si'* art. 83 menegaskan bahwa tujuan akhir seluruh alam semesta adalah kepenuhan Allah yang telah dicapai dalam Kristus yang bangkit.³³ Pernyataan ini senada dengan Roma 8:19-23 bahwa seluruh ciptaan bukan hanya manusia terlibat dalam rencana keselamatan Allah. Rahner menegaskan bahwa sejak awal penciptaan, seluruh alam semesta sudah diarahkan kepada Allah sebagai tujuannya yang paling dalam. Alam bukan hanya ada begitu saja, melainkan bergerak menuju Allah. Karena itu, merusak alam bukan sekadar kesalahan moral biasa melainkan tindakan yang melawan arah dan tujuan ciptaan itu sendiri sebagaimana Allah kehendaki.

Dengan demikian, integrasi antara teologi Rahner dan *Laudato Si'* menghasilkan teologi penciptaan yang lebih komprehensif: dogmatis sekaligus praksis, kontemplatif sekaligus transformatif. Keduanya bersama-sama menunjukkan bahwa kepedulian terhadap alam bukan tambahan opsional dalam iman Kristen, melainkan bagian tak terpisahkan dari cara manusia merespons kehadiran Allah dalam ciptaan.

Implikasi Kontekstual

Dalam konteks Indonesia, refleksi teologis ini memiliki relevansi yang sangat nyata. Berbagai persoalan seperti deforestasi, pertambangan, pencemaran lingkungan, dan konflik agraria menunjukkan bahwa relasi manusia dengan alam sering kali diwarnai oleh paradigma eksploitasi. Dalam situasi ini, teologi penciptaan yang berakar pada pemikiran Rahner dapat memberikan kontribusi penting dalam membangun kesadaran ekologis yang lebih mendalam.

Pertama, teologi ini mendorong pengembangan spiritualitas ekologis yang melihat alam sebagai ciptaan Allah yang memiliki nilai intrinsik. Simangunsong dkk menegaskan bahwa nilai intrinsik ciptaan menekankan bahwa segala ciptaan berasal dan berada di dalam Allah, sehingga seseorang harus memiliki keyakinan yang kuat akan

³¹ Franciscus, *Laudato Si': Terpujilah Engkau*, Art. 84.

³² Franciscus, *Laudato Si': Terpujilah Engkau*, Art. 49, 139, 141.

³³ Franciscus, *Laudato Si': Terpujilah Engkau*, Art. 83.

kehadiran Allah di tengah ciptaan-Nya dan nilai intrinsik yang terkandung di dalamnya.³⁴ Pemahaman ini secara langsung ekologis sebagai pemenuhan panggilan gereja dalam merawat dan melestarikan bumi sebagai rumah bersama bagi seluruh ciptaan.³⁵ Dengan kata lain, spiritualitas ekologis menuntut keterlibatan aktif dari cara mengonsumsi sumber daya alam, mendukung praktik pertanian berkelanjutan, hingga advokasi terhadap kebijakan yang merusak lingkungan.

Kedua, pendekatan ini membantu mengintegrasikan iman dengan tanggung jawab sosial dan ekologis. Iman tidak lagi dipahami sebagai sesuatu yang terpisah dari realitas dunia, tetapi sebagai kekuatan yang menggerakkan transformasi sosial. Manongga menegaskan bahwa teologi stewardship merupakan ekspresi iman yang inkarnatif, yang menjembatani spiritualitas dengan advokasi ekologis dalam praksis komunitas sehingga gereja tidak hanya menjadi pembawa pesan moral, tetapi hadir sebagai agen transformasi yang mengintegrasikan iman, pengetahuan, dan keadilan ciptaan.³⁶ Crespany dan Imelda, memperkuat hal ini dengan menunjukkan bahwa dalam kerangka *Laudato Si'*, ada tiga aspek konkret yang membentuk peran transformatif gereja: pertobatan ekologis, liturgi yang membentuk kesadaran, dan pendidikan iman yang membangun solidaritas terhadap para korban krisis ekologis.³⁷ Dengan demikian, integrasi iman dan tanggung jawab ekologis bukan sekadar gagasan teologis abstrak ia harus terwujud dalam perubahan cara berpikir, cara beribadah, dan cara bertindak komunitas iman secara nyata. Dalam kerangka teologi penciptaan Rahner, kepercayaan bahwa alam adalah medium kehadiran Allah seharusnya menghasilkan komitmen yang konsisten terhadap pemeliharaan ciptaan bukan hanya dalam liturgi dan khotbah, tetapi dalam kebijakan kelembagaan, program pastoral, dan keterlibatan publik gereja. Selama iman dan tindakan ekologis masih dipahami sebagai dua ranah yang terpisah, krisis ekologis akan terus berlanjut tanpa respons teologis yang memadai. Teologi penciptaan Rahner justru menantang dikotomi ini dengan menegaskan bahwa merawat ciptaan adalah bagian tak terpisahkan dari cara manusia merespons Allah yang hadir dalam dunia.

Ketiga, dalam konteks masyarakat Indonesia yang kaya akan kearifan lokal, teologi penciptaan dapat berdialog dengan nilai-nilai budaya yang menghormati alam. Bonifasius dan Rinie menunjukkan bahwa tradisi adat aroh di Desa Teluk Kepayang berupa doa dan ritual sebelum memasuki hutan sebagai ungkapan rasa hormat bukan sekadar warisan budaya, melainkan kesadaran teologis kontekstual yang selaras dengan visi Kristen tentang ciptaan.³⁸ Dialog antara teologi penciptaan dan kearifan lokal semacam ini tidak hanya memperkaya refleksi teologis, tetapi juga memperkuat legitimasi kearifan lokal sebagai sumber etika ekologis yang valid dalam konteks Indonesia yang majemuk.

³⁴ Bestian Simangunsong, "Kemitraan Human Dan Non-Human : Kebajikan Ekologis Dalam Pelestarian Rumah Kita Bersama," *Dunamis : Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 7, no 1, (2022).

³⁵ Bestian Simangunsong, Hanna Dewi Aritonang, and Mega Intan Tambunan, "Menghidupi Spiritualitas Ekologis : Sebuah Panggilan Kristen Di Tengah Krisis Lingkungan Hidup," *Dunamis : Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 10, no 1, (2025).

³⁶ John Stevie Manongga, "Stewardship Ekologis Berbasis Alkitab : Integrasi Hermeneutika Kontekstual Dan Doktrin Ineransi," *Fidei: Jurnal Teologi Sistematis Dan Praktika* 8, no 1, (2025).

³⁷ Vinsensia Yulisa Crespany and Maria Imelda, "Gereja Sebagai Agen Transformasi Ekologis: Studi Tentang Peran Gereja Dalam Menjaga Lingkungan Hidup Berdasarkan *Laudato Si'*," *Sepakat : Jurnal Pastoral Kateketik* IX, no September, (2025).

³⁸ Bonifasius and Rinie, "THE SACRED MEANING OF FORESTS IN A COMMUNITY- BASED ECOTHEOLOGICAL PERSPECTIVE : A QUALITATIVE STUDY IN TELUK KEPAYANG VILLAGE ," *DIEGESIS: JURNAL TEOLOGI* 11, no 1, (2026): 37.

Dengan demikian, implikasi dari teologi penciptaan dalam perspektif Rahner tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga praktis dan transformatif, khususnya dalam menjawab krisis ekologis yang dihadapi dunia saat ini. Teologi penciptaan Rahner dalam konteks Indonesia bersifat tiga lapis: mendorong spiritualitas ekologis yang menggerakkan tindakan nyata, mengintegrasikan iman dengan tanggung jawab ekologis secara kelembagaan, dan membuka dialog yang produktif antara teologi dan kearifan lokal. Ketiga lapisan ini bersama-sama menunjukkan bahwa teologi penciptaan bukan wacana yang berhenti di ruang akademis, melainkan panggilan yang mendesak untuk diwujudkan dalam tindakan nyata komunitas iman.

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa teologi penciptaan dalam perspektif Karl Rahner memberikan pemahaman yang lebih integratif mengenai relasi antara Allah, manusia, dan kosmos. Dengan menempatkan rahmat sebagai komunikasi diri Allah (*self-communication of God*), Rahner mengatasi dualisme klasik antara natura dan gratia yang selama ini cenderung memisahkan dunia dari dinamika keselamatan. Dalam kerangka ini, penciptaan tidak lagi dipahami sebagai peristiwa awal yang statis, melainkan sebagai ruang dinamis di mana Allah terus hadir, menyatakan diri, dan mengarahkan ciptaan menuju kepenuhan dalam keselamatan.

Melalui pendekatan hermeneutika teologis dan analisis sistematis, penelitian ini menunjukkan bahwa konsep rahmat Rahner memiliki keterkaitan yang erat dengan teologi penciptaan biblis. Kitab Kejadian menegaskan kebaikan intrinsik ciptaan, Injil Yohanes memberikan dimensi kristologis penciptaan melalui Logos, dan Roma 8 menampilkan horizon kosmik keselamatan. Ketiganya memperlihatkan bahwa dunia bukan realitas netral, melainkan bagian dari dinamika relasi antara Allah dan ciptaan. Dalam terang ini, kosmos dapat dipahami sebagai locus rahmat, yaitu ruang di mana kehadiran Allah dialami dan direspons oleh manusia.

Lebih lanjut, penelitian ini juga menunjukkan bahwa pemikiran Rahner memiliki relevansi yang kuat dengan konsep ekologi integral sebagaimana dirumuskan dalam *Laudato Si'*. Dengan memahami dunia sebagai ruang komunikasi diri Allah, kepedulian terhadap lingkungan tidak hanya menjadi tuntutan etis, tetapi juga merupakan konsekuensi teologis dari iman. Dengan demikian, krisis ekologis dapat dipahami sebagai krisis relasi yang berakar pada kegagalan manusia dalam membaca dunia secara teologis, yakni sebagai ciptaan yang memiliki nilai intrinsik dan keterarahan kepada Allah.

DAFTAR PUSTAKA

- Adiningsih, Yulia. "Riset Auriga Ungkap Lonjakan Deforestasi 2025." 2026.
<https://mongabay.co.id/2026/04/10/riset-auriga-ungkap-lonjakan-deforestasi-2025/>.
Bonifasius, and Rinie. "The Sacred Meaning Of Forests In A Community- Based Ecotheological Perspective : A Qualitative Study In Teluk Kepayang Village." *DIEGESIS: JURNAL TEOLOGI* 11, no 1 (2026). p 37.
- Borrong, Robert Patannang. "Kronik Ekoteologi: Berteologi Dalam Konteks Krisis Lingkungan." *Tulos: Jurnal Teologi* 17, no 2 (2019). pp 183–212.
- Chandra, Herwindo. "Memahami Sifat Adikodrati Rahmat Bagi Hidup Konkret Secara Antropologi Kristiani." *Jurnal Filsafat Dan Teologi Katolik (JUFTEK)* 5, no 2 (2022).
- Conradie, Ernst M. *Theology and Ecology*. London: Bloomsbury: 2013.

- Conradie, Ernst M. "Christianity and Ecological Theology." *Oxford Research Encyclopedia of Religion* (2018).
- Crespany, Vinsensia Yulisa, and Maria Imelda. "Gereja Sebagai Agen Transformasi Ekologis: Studi Tentang Peran Gereja Dalam Menjaga Lingkungan Hidup Berdasarkan Laudato Si'." *Sepakat : Jurnal Pastoral Kateketik* IX, no September (2025). pp 154–159.
- Edwards, Denis. *Christian Understanding of Creation*. Minneapolis: Fortress Press: 2016.
- Franciscus. *Laudato Si': Terpujilah Engkau*. Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan Konferensi Waligereja Indonesia: 2015.
- Horst, William. "Creation's Slavery to (Human) Corruption: A Moral Interpretation of Romans 8:20–22." *Perspectives on Science and Christian Faith* 73, no 2 (2021).
- Istianto, Elisa. "Teologi Kristen-Anonim Karl Rahner Dan Implikasinya Terhadap Tugas Misi Gereja." 5, no Oktober (2004). pp 173–196.
- Kaltimtoday.co. "Laporan STADI 2025: Deforestasi Indonesia Melonjak 66 Persen, Kalimantan Dan Papua Terparah." 2026. <https://kaltimtoday.co/laporan-stadi-2025-deforestasi-indonesia-melonjak-66-persen-kalimantan-dan-papua-terparah>.
- Kementerian Kelautan dan Perikanan. "Laut Sebasah, Upaya Nyata Menyelamatkan Laut Indonesia." 2025. <https://kkp.go.id/news/news-detail/laut-sebasah-upaya-nyata-menyelamatkan-laut-indonesia>.
- Manongga, John Stevie. "Stewardship Ekologis Berbasis Alkitab : Integrasi Hermeneutika Kontekstual Dan Doktrin Ineransi." *Fidei: Jurnal Teologi Sistematis Dan Praktika* 8, no 1 (2025). pp 76–98.
- Martasudjita, E. Pranawa Dhatu. "Hubungan Ekaristi Dengan Hidup Sehari-Hari Dalam Teologi Sakramental Karl Rahner." *DISKURSUS - JURNAL FILSAFAT DAN TEOLOGI STF DRIYARKARA* 12, no 2 (2013). pp 278–301.
- Ngabalin, Marthinus. "Ekoteologi : Tinjauan Teologi Terhadap Keselamatan Lingkungan Hidup." *CARAKA: Jurnal Teologi Biblika Dan Praktika* 1, no September (2020). pp 118–134.
- O'Beirne, Anna M. "Grace and Creation in Rahner's Theology." *Modern Theology* 38, no 3 (2022). pp 421–439.
- Rahner, Karl. *Foundations of Christian Faith*. New York: Crossroad: 1978.
- Silalahi, Ubat Pahala Charles, Norbertus Antoin Binsasi, and Gloria Matatula. "Mengurung Kebebasan Dan Kebiasaan Manusia Melalui Keutamaan-Keutamaan Teologis : Perspektif Karl Rahner." *Dunamis: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 9, no 1 (2024). pp 344–360.
- Simangunsong, Bestian. "Kemitraan Human Dan Non-Human : Kebajikan Ekologis Dalam Pelestarian Rumah Kita Bersama." *Dunamis : Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 7, no 1 (2022). pp 366–383.
- Simangunsong, Bestian, Hanna Dewi Aritonang, and Mega Intan Tambunan. "Menghidupi Spiritualitas Ekologis : Sebuah Panggilan Kristen Di Tengah Krisis Lingkungan Hidup." *Dunamis : Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 10, no 1 (2025). pp 249–266.
- Sipahutar, Roy Charly HP. "Antropologi Teologis: Dari Dogmatis Struktural Menuju Konstruktif-Relasional Kontekstual." *Dunamis: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 7, no 2 (2023). pp 750–768.
- "Deforestasi Indonesia Melonjak 66 Persen Di 2025, Papua Hingga Kalimantan Paling Terdampak." 2026. <https://www.suara.com/news/2026/04/01/151500/deforestasi>