

Harmoni Religius-Ekologis: Civic Responsibility Umat Kristen Dan Islam Dalam Merawat Alam Sentani, Papua

Civic Education Perspective
Journal

Vol. 5 No. 3 (2025)



online-journal.unja.ac.id/cej/index



Daniel Kadepa¹, Yakob Godlif Malatuny², Jolanti W. Pentury³, Julianus Labobar⁴

^{1,2,3,4} Sekolah Tinggi Agama Kristen Protestan Negeri Sentani, Indonesia

Corresponding Author: kadepadaniel93@gmail.com

Article Info	Abstrak
<p><i>Article history:</i> <i>Received:</i> 21-10-2025 <i>Revised:</i> 19-11-2025 <i>Accepted:</i> 26-12-2025</p> <p>Kata Kunci: <i>Civic Responsibility, Kewarganegaraan Ekologis, Islam, Kristen, Sentani, Civic Ecology</i></p>	<p>Penelitian ini berangkat dari tragedi ekologis di Sentani, di mana banjir bandang 2019 menjadi simbol konkret akibat deforestasi massif Pegunungan Cycloop. Fenomena ini mengisyaratkan urgensi perluasan konsep civic responsibility dalam kerangka Pendidikan Kewarganegaraan, dari sekadar relasi warga dengan negara menuju relasi warga dengan alam. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif berbasis post-positivisme, penelitian ini menggali makna, nilai, dan praktik keagamaan masyarakat Kristen dan Islam melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedua agama menegaskan tanggung jawab ekologis: Islam melalui konsep khalifah yang diwajibkan menjaga bumi, dan Kristen melalui mandat penatalayanan ciptaan. Namun, temuan lapangan memperlihatkan paradoks: kesadaran teologis telah terbentuk, tetapi praktik ekologis masih terbatas di ruang privat rumah ibadah, belum terinternalisasi dalam ruang publik yang terus dilanda sampah, pencemaran, dan kerusakan hutan. Kebaruan penelitian ini terletak pada penawaran kerangka civic ecology sebagai dimensi baru dalam Pendidikan Kewarganegaraan, di mana perusakan lingkungan dipandang bukan hanya pelanggaran etis, melainkan pengkhianatan kewargaan. Implikasi penelitian ini memperluas horizon PKn: dari pendidikan hukum dan demokrasi menuju pendidikan konservasi, yang menempatkan iman, etika publik, dan keberlanjutan ekologis sebagai fondasi kewargaan abad ke-21. Penelitian ini berkontribusi pada pengembangan konseptual dan praksis kewarganegaraan ekologis di Indonesia.</p>
<p>Keywords: <i>Civic Responsibility, Ecological Citizenship, Islam, Christianity, Sentani, Civic Ecology</i></p>	<p>Abstract</p> <p>This study stems from the ecological tragedy in Sentani, where the 2019 flash flood became a concrete symbol of the consequences of massive deforestation in the Cycloop Mountains. This phenomenon highlights the urgency of expanding the concept of civic responsibility within the framework of Citizenship Education, shifting the focus from the relationship between citizens and the state to the relationship between citizens and nature. Using a descriptive qualitative approach grounded in post-positivism, this study explores the meaning, values, and religious practices of Christian and Islamic communities through in-depth interviews, participatory observation, and documentation. The results of the study show that both religions emphasize ecological responsibility: Islam through the concept of khalifah, which requires the preservation of the earth, and Christianity through the mandate of stewardship of creation. However, field findings reveal a paradox: theological awareness has been formed, but ecological practices are still limited to the private space of places of worship and have not been internalized in public spaces that continue to be plagued by waste, pollution, and forest destruction. The novelty of this research lies in offering a civic ecology framework as a new dimension in Civic Education, where environmental destruction is viewed not only as an ethical violation but also as a betrayal of citizenship. The implications of this research expand the horizon of PKn: from education on law and democracy to education on conservation, which places faith, public ethics, and ecological sustainability</p>

Pendahuluan

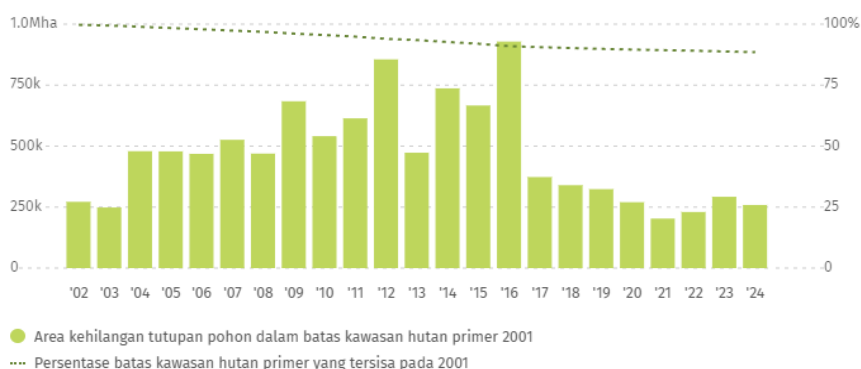
Krisis ekologis hari ini adalah rapor merah peradaban. Ia lahir dari akumulasi keserakahan dan kelalaian manusia: hutan dibabat demi keuntungan sesaat, laut dicemari limbah industri, udara diracuni oleh kerak rakus modernitas. Pemanasan global, banjir bandang, hingga kepunahan spesies bukan lagi sekadar berita di koran, melainkan tanda-tanda zaman bahwa manusia sedang kehilangan keseimbangan antara kemajuan dan keberlanjutan (Leo, 2025; Singgih, 2020; Tampubolon, 2020). Ironisnya, problem ini bukan sekadar teknis lingkungan, melainkan krisis kesadaran krisis spiritualitas yang memisahkan manusia dari rahim alam yang melahirkannya.

Dalam konteks ini, agama hadir bukan sekadar ritual, melainkan fondasi moral. Baik Kristen maupun Islam sama-sama meletakkan manusia sebagai penjaga, bukan penguasa tunggal bumi. Alkitab menegaskan manusia diperintahkan untuk “mengusahakan dan memelihara” taman ciptaan Tuhan (Kejadian 2:15), sedangkan Al-Qur’an menyebut manusia sebagai khalifah di bumi yang bertugas menjaga keseimbangan (mizan) ciptaan Allah. Kedua teks ini menyimpan pesan yang identik: alam adalah ‘titipan’, bukan properti. Namun, dalam praktik, ajaran luhur ini sering dikhianati. Manusia yang seharusnya menjadi pelayan ciptaan justru menjelma predatornya (Fuady, 2016; Malatuny, 2020; Meyresta & Fasa, 2022; Ridlo, 2023; Risky, 2020).

Sejarah teologi memperlihatkan bahwa tafsir agama bisa menjadi pisau bermata dua. Lynn White menuding tafsir antroposentris dalam tradisi Kristen sebagai legitimasi eksploitasi alam (Leo, 2025; Singgih, 2020; Tampubolon, 2020). Namun, penafsiran alternatif justru menegaskan bahwa teks-teks suci mengandung potensi ekologis: iman sebagai etika keberlanjutan, bukan alat eksploitasi. Islam pun demikian. Prinsip tawhid, fitrah, mizan, dan khalifah menempatkan manusia sebagai bagian dari jaringan kehidupan, bukan pusatnya (Fuady, 2016; Meyresta & Fasa, 2022; Ridlo, 2023; Risky, 2020).

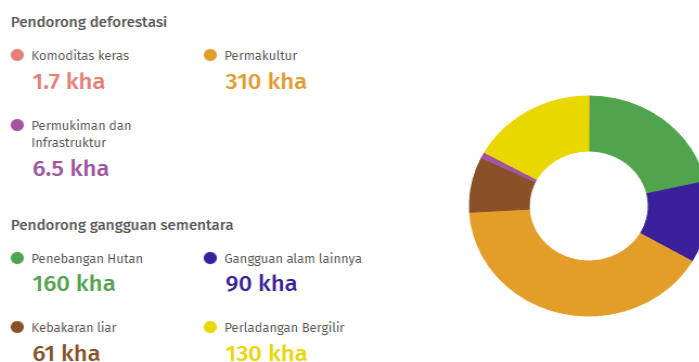
Harmoni religius-ekologis tidak berhenti pada wacana teologis, tetapi menuntut praksis sosial. Kristen dan Islam, di banyak ruang, telah membangun dialog lintas iman yang juga berimplikasi ekologis. Dialog ini bukan sekadar soal toleransi, melainkan solidaritas ekologis kerja sama menjaga bumi sebagai rumah bersama. Kolaborasi lintas iman mampu menumbuhkan kesadaran interdependensi manusia dan alam, sekaligus menegaskan pentingnya aksi kolektif untuk keberlanjutan bersama (Febrianti, 2025; Le Duc, 24’023; Pappalan, 2024; Wilhelmus Seu & Antonio Camnahas, 2024).

Dari 2002 sampai 2024, Indonesia kehilangan 11 Mha hutan primer basah, menyumbang 34% dari total kehilangan tutupan pohon dalam periode yang sama. Area total hutan primer basah di Indonesia berkurang 11% dalam periode waktu ini (Watch, 2024).



Gambar 1. Data Kerusakan Hutan Indonesia 2022-2024, Global Forest Watch

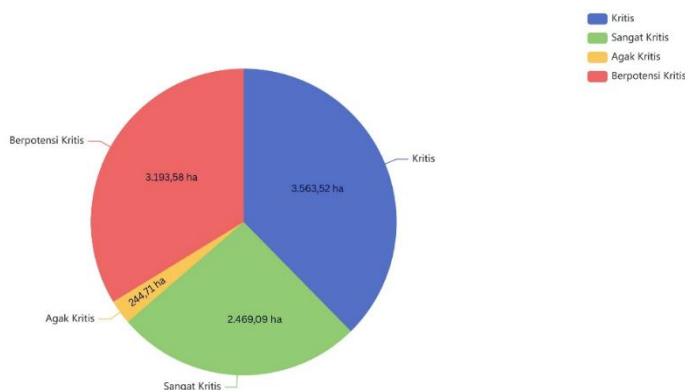
Hilangnya hutan dalam proporsi besar seperti yang disajikan dalam data tidak hanya berarti berkurangnya luasan tutupan pohon, tetapi juga hilangnya fungsi-fungsi ekosistem yang esensial bagi resiliensi lingkungan. Laju kehilangan yang relatif tinggi pada hutan primer mengindikasikan bahwa instrumen perlindungan yang ada belum sepenuhnya mampu menahan ekspansi aktivitas ekstraktif dan konversi lahan. Dalam konteks Papua, alam tidak hanya dipandang sebagai sumber daya, tetapi sebagai mama tanah, rahim kehidupan yang melahirkan dan memelihara manusia (Giay, 2001). Realitas modern memperlihatkan terjadinya dislokasi spiritual antara iman dan alam. Modernisasi dan eksploitasi sumber daya membuat masyarakat kehilangan rasa hormat terhadap ciptaan. Di Papua dari 2001 sampai 2024, 42% kehilangan tutupan pohon terjadi di wilayah tempat pendorong kehilangan yang dominan menyebabkan deforestasi.



Gambar 2. Data Kerusakan Hutan Papua 2001-2024, Global Forest Watch

Data deforestasi Papua tidak sekadar memotret perubahan tutupan lahan, tetapi juga mengungkap transformasi mendalam dalam orientasi moral dan spiritual masyarakat modern terhadap alam. Kondisi ini memperlihatkan bagaimana dislokasi spiritual tidak hanya berdampak pada dimensi nilai, tetapi juga terukur secara ekologis dalam bentuk degradasi hutan primer dan hilangnya fungsi ekosistem kunci.

Sentani adalah cermin nyata dari urgensi ini. Banjir bandang 2019 bukan sekadar bencana alam, melainkan “peringatan keras” bagi seluruh warga. Data Kompas (2019) menyebutkan 105 korban jiwa, 4.000 orang mengungsi, ratusan rumah hancur, dan infrastruktur lumpuh total (Setyawan, 2022). Penyebabnya jelas: deforestasi massif di Pegunungan Cycloop selama dua dekade terakhir. Banjir terjadi karena deforestasi di Pegunungan Cycloop sejak dua dekade terakhir. Deforestasi mengancam kawasan hutan inti dan penyangga Cycloop. Kondisi ini dipicu perambahan oleh warga yang berpindah dari sejumlah kabupaten di Papua ke Jayapura. Temuan WWF tahun 2018, luasan deforestasi mencapai 9.470,9 hektar (ha). Itu meliputi kategori kritis 3.563,52 ha, sangat kritis 2.469,09 ha, agak kritis 244,71 ha, dan berpotensi kritis 3.193,58 ha. Sentani menjadi salah satu lokasi dengan kondisi deforestasi terparah (Setyawan, 2022).



Gambar.3. Data WWF tahun 2018 tentang deforestasi di Pegunungan Cycloop

Fakta ini memperlihatkan bahwa alam yang dirusak akan menagih balas dengan cara yang tragis. Memang terjadi kesenjangan antara tanggung jawab sebagai warga negara yang baik dan praktik hidup ekologis yang dijalani. Karenanya implementasi pemahaman ekoteologi Islam dan Kristen di kalangan warga negara menjadi relevan sebagai upaya mengintegrasikan iman dengan aksi nyata bagi kelestarian ciptaan. Di titik ini, harmoni religius-ekologis mesti kembali pada relevansinya. Kristen dan Islam di Sentani punya modal sosial, gotong royong, solidaritas bencana, tradisi menjaga hutan dan danau yang bisa menjadi basis kolaborasi. Namun modal itu kini terancam oleh kepentingan ekonomi besar: tambang, perambahan, dan pembalakan liar. Jika iman tidak hadir sebagai benteng, maka modal sosial itu akan terkikis habis. Karena itu, dialog ekologis lintas agama bukan utopia romantis, tetapi strategi realistis untuk mempertahankan masa depan (Le Duc, 2023; Masri, 2022; Warwer et al., 2024).

Permasalahan penelitian ini lahir dari paradoks: ajaran agama yang luhur kerap dikalahkan oleh praktik umat yang destruktif. Alternatif solusi yang muncul beragam dari regulasi pemerintah hingga pendekatan teknis konservasi. Namun, solusi paling mendasar justru terletak pada rekonstruksi kesadaran spiritual lintas agama: menjadikan iman sebagai etika ekologis, bukan sekadar ritual formal. Gereja dan masjid harus bertransformasi menjadi pusat edukasi ekologis, pemerintah membuka ruang kolaborasi, dan masyarakat lokal menjadikan bencana sebagai momentum solidaritas.

Pilihan solusi yang ditawarkan dalam penelitian ini adalah membaca ulang *civic responsibility* umat Kristen dan Islam dalam merawat Sentani. *Civic responsibility* di sini bukan sekadar tanggung jawab warga negara kepada negara, tetapi juga tanggung jawab warga iman kepada bumi. Kesadaran ekologis lintas iman adalah bentuk paling konkret dari iman yang bekerja melalui kasih—kepada sesama manusia dan kepada bumi. Sebab pada akhirnya, kita tidak sedang menyelamatkan bumi. Bumi akan bertahan tanpa manusia, namun yang kita selamatkan adalah peradaban manusia itu sendiri.

Metode

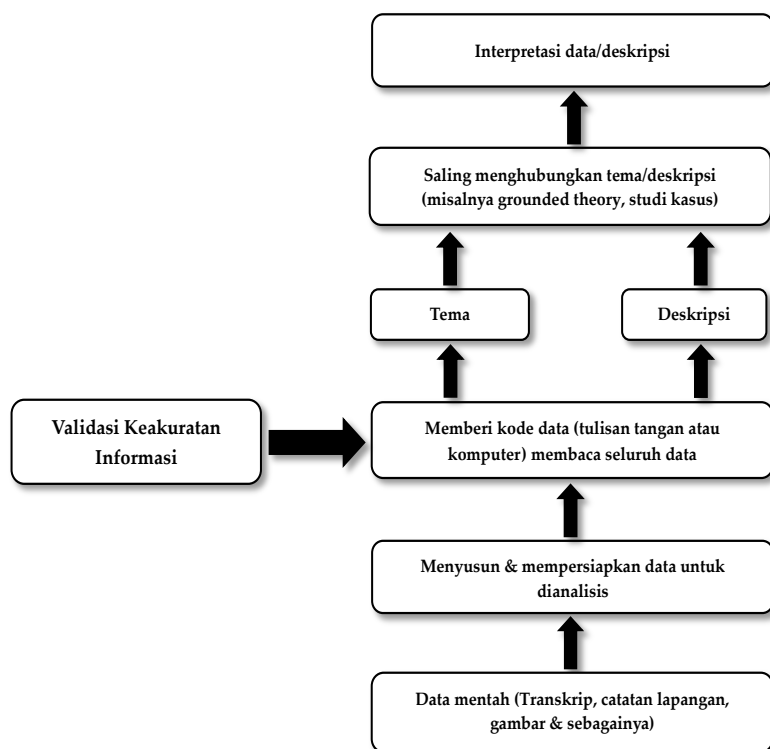
Metode penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis deskriptif-kualitatif, yang dipilih karena mampu menggali makna, nilai, dan realitas sosial yang hidup di masyarakat Kristen dan Islam di Distrik Sentani Kota, khususnya dalam konteks keseimbangan antara keyakinan spiritual dan tanggung jawab ekologis. Mengacu pada pandangan Sugiyono, (2010) metode ini berlandaskan pada filsafat postpositivisme, di mana peneliti menjadi instrumen utama dan fokus pada kondisi alamiah objek penelitian. Pendekatan kualitatif deskriptif digunakan untuk menggambarkan, menganalisis, dan meringkas fenomena yang ada, sekaligus mengungkap dinamika yang tersembunyi di balik interaksi sosial serta praktik keagamaan yang berhubungan dengan pelestarian lingkungan.

Proses penelitian dilakukan di Kecamatan Sentani, Kabupaten Jayapura, Papua, yang memiliki keberagaman agama tinggi serta tantangan ekologis yang kompleks. Data dikumpulkan melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan dokumentasi, dengan subjek penelitian mencakup umat Kristen dan Islam beserta tokoh agama yang terlibat dalam kegiatan dan pelestarian lingkungan.

Pendekatan yang digunakan sejalan dengan panduan Creswell, (2012) yang menekankan pentingnya cara pandang induktif dan eksplorasi mendalam dalam penelitian kualitatif. Tahapan analisis data dapat dilakukan secara interaktif, yang berarti beragam tahap saling berhubungan dan tidak harus selalu sesuai dengan susunan yang telah disajikan. Adapun detail langkah-langkah dalam analisis data menurut Creswell, (2010a) sebagai berikut:

1. Mengolah dan mempersiapkan data untuk dianalisis. Kegiatan ini dilakukan dengan menyusun transkripsi wawancara; menscanning materi; mengetik data lapangan; atau memilah-milah dan menyusun data tersebut ke dalam jenis-jenis yang berbeda tergantung pada sumber informasi.
2. Membaca keseluruhan data. Kegiatan ini dilakukan untuk membangun general sense atas informasi yang diperoleh dan merefleksikan maknanya secara keseluruhan.
3. Menganalisis lebih detail dengan meng-coding data. Coding merupakan proses mengolah materi/informasi menjadi segmen-segmen tulisan sebelum memaknainya.
4. Terapkan proses coding untuk mendeskripsikan setting, orang-orang, kategori-kategori, dan tema-tema yang akan di analisis. Deskripsi ini melibatkan usaha penyampaian informasi secara detail mengenai orang-orang, lokasi-lokasi, atau peristiwa-peristiwa dalam setting tertentu.
5. Tunjukkan bagaimana deskripsi dan tema-tema ini akan disajikan kembali dalam narasi/laporan kualitatif.
6. Langkah terakhir dalam analisis data adalah menginterpretasi atau memaknai data.

Berikut akan disajikan gambar tahapan analisis data dalam penelitian kualitatif menurut Creswell:



Gambar 4. Desain Penelitian

Hasil dan Pembahasan

Ekologi sebagai Amanat Warga: Kajian Teologis dan Kewarganegaraan

Hasil penelitian memperlihatkan bahwa umat Kristen dan Muslim di Distrik Sentani memiliki kesadaran awal mengenai tanggung jawab ekologis, meski dalam intensitas dan praksis yang berbeda. Dalam Islam, tanggung jawab ini dipandang sebagai amanah Allah yang melekat pada identitas manusia sebagai khalifah di bumi, sedangkan dalam Kristen dipahami sebagai penatalayan ciptaan yang diwujudkan dalam iman kepada Kristus (Duha et al., 2023; Ottuh, 2022). Kedua konsep ini seakan menegaskan bahwa

menjaga alam bukan sekadar moralitas sosial, tetapi inti dari spiritualitas. Namun, sebagaimana hasil observasi menunjukkan, kesadaran ini kerap berhenti pada lingkup rumah ibadah, belum sepenuhnya menjangkau ke ruang publik.

Menariknya, praktik ekologis umat di Sentani tampak dalam tindakan sederhana: menyediakan tempat sampah di masjid dan gereja, melakukan kerja bakti, hingga menanam pohon di sekitar rumah ibadah. Aksi-aksi ini tampak sepele, namun justru menyimpan makna filosofis. Sebab merawat halaman rumah ibadah bukan hanya soal estetika, tetapi simbol dari usaha menata kembali harmoni kosmos (Nash, 1991; Sari et al., 2024). Meski demikian, di luar pagar rumah ibadah, wajah kota Sentani masih menampilkan paradoks: sampah berserakan, hutan dibabat, dan danau tercemar. Artinya, iman masih terjebak dalam ritual, belum mekar menjadi etika ekologis publik.

Penelitian ini menemukan bahwa pegunungan Cycloop dipahami sebagian masyarakat sebagai entitas hidup yang memberi kehidupan. Tafsir ini mendekatkan kesadaran ekologis dengan spiritualitas lokal. Pandangan itu sejalan dengan gagasan *Laudato Si'* Paus Fransiskus yang menegaskan bahwa bumi adalah rumah bersama, bukan obyek eksploitasi (Puglisi & Buitendag, 2020). Namun sayangnya, pemaknaan sakral itu masih lebih kuat dalam wacana daripada dalam politik pembangunan. Di sinilah letak ketegangan: spiritualitas ekologis tumbuh di akar rumput, tetapi sering terpinggirkan oleh logika ekonomi.

Dimensi teologis kian jelas dalam Pengakuan Iman GKI Tanah Papua: “Aku mengaku mengusahakan dan memelihara Tanah Papua sebagai alam ciptaan Allah bagi kesejahteraan, keadilan, dan kebahagiaan umat manusia.” Kalimat ini bukan sekadar deklarasi iman, melainkan dokumen politik spiritual: pernyataan bahwa merusak alam sama artinya mengkhianati iman (Duha et al., 2023; Rozhko, 2023). Iman diukur bukan dari seberapa sering melipat tangan untuk berdoa, melainkan seberapa gigih tangan menanam pohon.

Namun, kesenjangan tetap terlihat. Khotbah tentang ekologi masih jarang disampaikan secara konsisten. Observasi menunjukkan hanya satu teks khotbah GKI dalam periode Januari–Maret 2025 yang mengangkat isu ekologis (Pegangan Pelayan Ibadah GKI, 2025). Ini berarti, gereja belum sepenuhnya mengintegrasikan ekologi dalam liturgi. Padahal, gereja adalah pintu masuk paling strategis untuk menanamkan nilai keberlanjutan (Duha et al., 2023). Ketiadaan konsistensi ini berakibat kesadaran ekologis umat lebih tampak sebagai etiket sosial ketimbang iman eksistensial.

Islam menawarkan kerangka yang jelas: larangan membuat kerusakan (QS. Al-Baqarah: 205; Al-A'raf: 56), prinsip hemat, dan teladan Nabi dalam menjaga kebersihan. Teori menyebutkan bahwa Islam menekankan kebajikan lingkungan sebagai bagian dari ibadah (Kula, 2001; Le Duc, 2023). Hasil penelitian ini membuktikan hal itu di Sentani: umat Muslim menjaga kebersihan masjid, menanam pohon, dan mengurangi sampah. Namun, persoalannya lagi-lagi sama: praktik masih berhenti pada lingkup terbatas. Krisis ekologis menuntut gerakan publik, bukan sekadar ritual domestik.

Sementara itu, Kekristenan menegaskan prinsip *stewardship*—penatalayanan—sebagai fondasi etik. Nash dan Lynn White menegaskan bahwa manusia dipanggil menjaga integritas ciptaan, bukan menguasainya. Hasil penelitian menunjukkan hal ini tercermin dalam khotbah Gereja Kingmi dan GIDI, meski tidak rutin. Ironinya, pesan teologis yang kuat ini sering dikalahkan oleh logika pragmatis jemaat: lebih mudah membangun gedung baru daripada merawat pohon lama. Berikut konsep kolaborasi lintas iman dalam upaya merawat dan melestarikan alam di Sentani.



Gambar 5. Konsep Alam

Dari perspektif interfaith, temuan ini membuktikan bahwa Kristen dan Islam memiliki nilai bersama dalam ekologi. Teori Sadowski & Ayvaz, (2023) menyebut bahwa basis etika lingkungan kedua agama dapat mendorong kolaborasi lintas iman. Penelitian di Sentani menunjukkan benih itu sudah ada: kerja bakti lintas agama, meski masih terbatas. Tetapi, jika bencana bisa menyatukan mereka dalam duka, mengapa tidak dalam pencegahan? Pertanyaan ini menguji keberanian iman untuk melampaui sekat-sekat doktrinal.

Keterbatasan penelitian ini terletak pada ruang lingkup observasi yang masih sempit. Aksi ekologis umat lebih tampak di sekitar rumah ibadah, sementara dimensi struktural hubungan dengan pemerintah dan kapital belum tergalai penuh. Padahal, teori Zagonari, (2020) menekankan pentingnya keterlibatan masyarakat dalam upaya keberlanjutan baik lokal maupun global. Artinya, tanpa memetakan aktor non-religius, kita hanya membaca setengah cerita.

Sementara implikasi teoretis penelitian ini menegaskan bahwa Pendidikan Kewarganegaraan tidak bisa lagi dipahami semata sebagai pendidikan tentang konstitusi, demokrasi, dan hak politik, tetapi harus diperluas menjadi pendidikan tentang tanggung jawab ekologis. *Civic responsibility* tidak berhenti pada relasi warga dengan negara, melainkan menjangkau relasi warga dengan alam. Dalam kerangka ini, alam bukan sekadar objek pembangunan, melainkan subjek kewargaan yang menuntut perlindungan. PKn harus menjadi ruang di mana warga negara belajar tentang kesetiaan pada republik tidak lengkap tanpa kesetiaan pada bumi yang menopang republik itu.

Dari perspektif ini, ekologi adalah medan baru kewargaan ruang di mana iman diuji melalui praksis kolektif. Merusak alam berarti mengkhianati tanah air, sama halnya dengan melanggar konstitusi atau mengabaikan demokrasi. Pendidikan Kewarganegaraan ditantang untuk melahirkan warga negara yang tidak hanya patuh hukum, tetapi juga setia pada bumi; tidak hanya menjaga bendera, tetapi juga menjaga hutan dan danau. Kewarganegaraan ekologis menjadi babak baru dalam teori dan praktik PKn: dari warga negara yang sekadar hidup di atas tanah, menjadi warga negara yang hidup bersama alam.

Lebih lanjut, interpretasi lain yang bisa ditarik adalah bahwa iman ekologis di Sentani masih berada pada tahap kesadaran moral, belum menjadi kesadaran politik. Kristen dan Islam sepakat bahwa alam adalah titipan, tetapi sejauh mana kesepakatan ini bisa diterjemahkan ke dalam kebijakan publik? Di titik inilah, teori Belhaj, (2023) dan Nainggolan et al., (2024) relevan: tanggung jawab moral harus menyeberang ke arena keadilan antar-generasi. Tanpa itu, etika ekologis akan tinggal sebagai hiasan teologis.

Lebih jauh, penelitian ini juga menunjukkan bahwa pendidikan agama adalah jalur emas untuk memperkuat kesadaran ekologis. Duha et al., (2023) menekankan peran

pendidikan Kristen dalam membentuk generasi yang peduli lingkungan. Hal serupa berlaku dalam Islam, di mana nilai ta'awun (kerjasama), ihsan (berbuat baik), dan qana'ah (kesederhanaan) dapat menjadi materi pendidikan ekologi berbasis iman (Le Duc, 2023; Rahman & Jalil, 2021). Namun, jika pendidikan hanya berhenti pada ceramah moral, tanpa aksi praksis, ia akan jatuh menjadi sekadar retorika liturgis.

Keterbatasan lain dari penelitian ini adalah belum maksimalnya eksplorasi tradisi lokal Papua. Padahal, teologi ekologis sering kali menemukan pijakan paling konkret justru dalam kearifan lokal. Dengan mengabaikan dimensi ini, penelitian masih terjebak dalam dikotomi Kristen-Islam, tanpa menggali potensi dialog dengan spiritualitas adat. Di sini, konsep teologi kontekstual perlu masuk sebagai perspektif alternatif.

Meski demikian, penelitian ini tetap memberikan kontribusi besar: ia menegaskan bahwa Kristen dan Islam memiliki potensi teologis dan praksis untuk menjadi benteng terakhir dalam menghadapi krisis ekologis. Jika dipadukan, kedua iman ini dapat melahirkan apa yang disebut sebagai solidaritas ekologis lintas iman. Sebuah solidaritas yang tidak hanya menolong umat manusia, tetapi juga memperpanjang nafas bumi.

Hasil penelitian ini mengingatkan kita sebagai warga negara bahwa kita tidak sedang menyelamatkan bumi. Bumi akan bertahan tanpa kita. Yang sedang kita perjuangkan adalah kelangsungan peradaban manusia. Dan di Sentani, percakapan antara Kristen dan Islam tentang ekologi adalah titik mula dari bab baru: iman yang tidak lagi hanya menghadap ke langit, tetapi juga menunduk hormat kepada tanah (alam).

***Civic Ecology* di Sentani: Antara Liturgi, Lingkungan, dan Kewargaan**

Hasil penelitian menunjukkan bahwa umat Kristen dan Islam di Distrik Sentani sepakat menempatkan alam sebagai ciptaan Tuhan yang harus dijaga. Islam menegaskan manusia sebagai khalifah dengan amanah untuk melestarikan bumi, sementara Kristen menempatkan manusia sebagai penatalayan ciptaan yang diberi mandat menjaga kelestarian alam (Kejadian 1:11–12; 2:15). Namun, realitas sosial memperlihatkan paradoks: kesadaran teologis ada, tetapi praktik ekologis umat masih sempit, terbatas pada rumah ibadah. Di titik inilah iman ditantang: apakah ia hanya menjadi doktrin liturgis atau benar-benar etika publik?

Temuan berikutnya menegaskan peran ibadah sebagai ruang pembentuk kesadaran ekologis. Dalam Islam, kebersihan sebagian dari iman; dalam Kristen, ibadah sejati diwujudkan dalam kasih kepada ciptaan. Observasi menunjukkan bahwa masjid dan gereja memang sesekali menyisipkan pesan ekologis, namun tidak konsisten. Dengan kata lain, liturgi sering berhenti pada simbol, belum berubah menjadi sistem pendidikan ekologis berkelanjutan (Biaf & Tari, 2024; Khoir & Rusik, 2024). Jika ibadah adalah pujian kepada Tuhan, mestinya juga gema bagi bumi.



Gambar 6. Siklus *Civic Ecology*

Nilai agama terbukti membentuk perilaku umat dalam tindakan sederhana: menutup keran air, tidak membuang sampah sembarangan, menanam pohon, hingga menghemat energi. Namun, pengaruh nilai ini masih parsial; sebagian masyarakat tetap membakar sampah dan merusak hutan. Di sini, iman memperlihatkan wajah rapuhnya: ia hadir sebagai peta moral, tetapi sering kalah oleh jalan pintas pragmatisme (Kumar, 2023; Rohmah & Sayuti, 2024). Kesadaran ekologis di Sentani masih berupa bibit, yang tumbuh di halaman gereja dan masjid, tetapi sering layu di jalanan kota.

Hasil penelitian juga menemukan paradoks yang menarik: umat rajin beribadah, tetapi sebagian masih abai terhadap lingkungan. Fenomena ini menegaskan apa yang disebut sebagai “agama yang kehilangan logikanya”. Ibadah yang tidak menumbuhkan kepedulian ekologis hanyalah ritual kosong. Teori kewarganegaraan ekologis mengingatkan bahwa tanggung jawab harus melampaui hak; artinya, iman tidak boleh berhenti pada doa, tetapi diwujudkan dalam praktik publik menjaga bumi (Wolf, 2012).

Peran gereja dan masjid seharusnya lebih strategis. Mereka bukan hanya pusat ritual, tetapi juga universitas rakyat tempat pendidikan ekologis ditanamkan. Namun observasi membuktikan, hanya sebagian kecil gereja dan masjid yang konsisten menyampaikan pesan ekologis. Akibatnya, pesan ekologi terdengar seperti bisikan sesaat, bukan gema kolektif. Inilah celah yang harus ditutup: menjadikan rumah ibadah sebagai laboratorium *civic responsibility* ekologis.

Teori *Islam Hijau* menunjukkan potensi besar integrasi nilai ekologi dalam pendidikan Islam. Konsep ini, jika dimasukkan ke kurikulum, terbukti meningkatkan kesadaran ekologis siswa dan memengaruhi perilaku sehari-hari, mulai dari hemat energi hingga pengurangan plastik (Khoir & Rusik, 2024). Namun di Sentani, pendekatan ini belum diinstitusionalisasi. Pesantren atau madrasah bisa menjadi motor ekologis, tetapi masih berjalan sporadis. Agama ibarat peta, tetapi belum ada kompas untuk mengarahkannya ke praksis ekologis.

Hal serupa berlaku dalam Kristen. Pendidikan Agama Kristen memiliki peluang besar membentuk generasi sadar lingkungan (Biaf & Tari, 2024). Sayangnya, nilai ekologis sering muncul sebagai tema insidental, bukan kurikulum inti. Guru agama masih sibuk mengajarkan keselamatan akhirat, tetapi kurang menekankan keselamatan bumi. Padahal, dalam perspektif teologi kontemporer, keselamatan tanpa keberlanjutan ekologis hanyalah mitos.

Dari perspektif ilmu kewarganegaraan, temuan ini memperkuat relevansi teori kewarganegaraan ekologis yang menekankan tanggung jawab atas hak (Wolf, 2012). Kesadaran ekologis bukan sekadar moralitas privat, tetapi identitas publik. Artinya, merawat lingkungan adalah ekspresi kewargaan, sama pentingnya dengan membayar pajak atau ikut pemilu. Sayangnya, masyarakat Sentani masih menempatkan ekologi di ruang privat, belum dihayati sebagai tugas sipil kolektif.

Lebih jauh, pendidikan kewarganegaraan ekologis dapat diperkuat lewat sekolah dan komunitas. Studi Edwin Nurdiansyah & Kokom Komalasari, (2023) dan Sunaryati et al., (2024) membuktikan bahwa pendidikan berbasis masyarakat efektif menumbuhkan warga ekologis. Namun di Sentani, program seperti ini belum masif. Pendidikan formal masih minim integrasi isu lingkungan, dan pendidikan informal di rumah ibadah belum konsisten. Akibatnya, kesadaran ekologis berjalan seperti pawai sunyi: ada, tetapi tak terdengar.

Keterlibatan masyarakat menjadi elemen penting. Inisiatif berbasis masyarakat, sebagaimana dicontohkan Walhi Yogyakarta dalam konservasi karst (Ridwan et al., 2020), membuktikan bahwa kesadaran ekologis bisa tumbuh dari bawah. Di Sentani, benih ini tampak dalam kerja bakti lintas iman, tetapi masih sporadis. Gotong royong belum menjadi

etika ekologis kolektif. Padahal, jika komunitas adat, gereja, masjid, dan sekolah bersatu, Sentani bisa menjadi laboratorium hidup bagi *civic ecology*.

Namun, penelitian ini juga mengakui keterbatasan. Fokus penelitian masih sebatas rumah ibadah dan perilaku umat, belum menyentuh dimensi struktural seperti kebijakan pemerintah, peran pasar, dan pengaruh kapital. Padahal, kajian Zagonari, (2020) menegaskan bahwa keberlanjutan menuntut keterlibatan aktor global-lokal. Tanpa analisis struktural, penelitian ini masih membaca bayangan masalah, bukan akar masalah.

Keterbatasan lain adalah minimnya eksplorasi tradisi lokal Papua. Padahal, kearifan lokal bisa menjadi jembatan antara teologi Kristen-Islam dengan realitas ekologis setempat. Dengan mengabaikan aspek ini, penelitian terjebak dalam dikotomi agama formal, tanpa menggali spiritualitas ekologis adat. Riset Kumar, (2023) mengingatkan bahwa nilai agama universal menolak kekerasan terhadap makhluk hidup; hal ini sejalan dengan kosmologi adat Papua.

Implikasi penelitian ini terhadap pengembangan ilmu kewarganegaraan sangat signifikan. *Civic responsibility* kini harus diperluas: tidak hanya tanggung jawab terhadap negara dan sesama warga, tetapi juga terhadap bumi. Konsep kewarganegaraan ekologis memperlihatkan wajah baru PKn: bukan hanya mengajarkan konstitusi, tetapi juga mengajarkan konservasi. Dengan kata lain, warga negara ideal bukan hanya yang taat hukum, tetapi juga yang taat menjaga bumi.

Penelitian ini menegaskan satu hal mendasar: kesadaran ekologis bukan pilihan moral, melainkan syarat eksistensial. Kristen dan Islam di Sentani sedang diuji apakah ajaran mereka berhenti pada mimbar, atau berbuah di hutan, danau, dan udara. Iman yang tidak melahirkan kepedulian ekologis hanyalah puisi tanpa makna. Jika bumi adalah rumah bersama, maka warga yang merusaknya bukan hanya penjahat lingkungan, melainkan pengkhianat kewargaan.

Simpulan

Berdasarkan hasil dan pembahasan penelitian, dapat disimpulkan bahwa kesadaran ekologis umat Kristen dan Islam di Distrik Sentani telah berakar pada ajaran teologis masing-masing agama: Islam menegaskan manusia sebagai khalifah dengan amanah melestarikan bumi, sedangkan Kristen menempatkan manusia sebagai penatalayan ciptaan. Kesadaran ini tampak dalam praktik sederhana: menjaga kebersihan rumah ibadah. Namun, kesadaran itu masih berhenti pada ruang privat—masjid dan gereja—belum menjalar ke ruang publik kota Sentani yang masih didera sampah, deforestasi, dan pencemaran danau. Artinya, iman belum sepenuhnya menjadi etika ekologis publik, melainkan terjebak dalam simbol liturgis. Di sisi lain, ada benih harmoni religius-ekologis: kerja bakti lintas iman, tafsir spiritual masyarakat tentang Pegunungan Cycloop, hingga pengakuan iman GKI Tanah Papua yang menegaskan merusak alam berarti mengkhianati iman. Semua ini memperlihatkan potensi besar lahirnya solidaritas ekologis lintas iman, meski realitas praksisnya masih rapuh dan sporadis.

Gereja dan masjid harus diposisikan bukan sekadar pusat ritual, melainkan universitas rakyat yang konsisten mengintegrasikan pesan ekologis dalam liturgi, khotbah, dan pendidikan iman. Sementara, pemerintah daerah bersama lembaga pendidikan formal perlu memasukkan isu ekologi ke dalam kurikulum Pendidikan Kewarganegaraan sebagai bagian dari *civic responsibility*, sehingga warga negara dipahami bukan hanya sebagai penjaga konstitusi, tetapi juga penjaga bumi. Masyarakat adat, lembaga agama, dan organisasi sipil juga harus berkolaborasi membangun program keberlanjutan berbasis kearifan lokal sebab spiritualitas Papua yang memandang alam sebagai entitas hidup dapat menjadi jembatan antara iman dan praksis ekologis.

Referensi

- Andarini, D. F., Nauval, F., & Saufina, E. (2022). Analisis Karakteristik Curah Hujan Pada Kejadian Banjir Sentani Maret 2019. *Prosiding Seminar Nasional Fisika (E-Journal)*, 10.
- Belhaj, A. (2023). The Concept of Environment in Judaism, Christianity and Islam. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 34(2), 183–185. <https://doi.org/10.1080/09596410.2023.2213108>
- Biaf, R. I., & Tari, E. (2024). Peran Guru Pendidikan Agama Kristen Dalam Mengembangkan Kepedulian Ekologi Pada Generasi Muda Kristen. *Scholars*, 2(1), 57–68. <https://doi.org/10.31959/js.v2i1.2377>
- Creswell, J. (2012). Qualitative Research Narrative Structure. In *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches, Third Edition*.
- Creswell, J. W. (2010a). *Research Design, Edisi Ketiga, Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*.
- Creswell, J. W. (2010b). *Research Design Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*. Pustaka Pelajar.
- Duha, S. P. I., Harefa, O. O., Lombok, J. L., & Marpaung, N. B. (2023). Tanggung Jawab Orang Percaya Atas Pengrusakan Alam: Perspektif Pendidikan Agama Kristen. *REAL DIDACHE: Journal of Christian Education*, 3(2). <https://doi.org/10.53547/rdj.v3i2.441>
- Edwin Nurdiansyah, & Kokom Komalasari. (2023). Membentuk Kewarganegaraan Ekologis melalui Pendidikan Lingkungan berbasis Kegiatan Masyarakat. *Jurnal Ilmiah Pendidikan Lingkungan Dan Pembangunan*, 24(01). <https://doi.org/10.21009/plpb.v24i01.31844>
- Febrianti, T. H. (2025). Ekoteologi di Tengah Krisis Global: Mencari Harapan dalam Keimanan dan Alam. *AKADEMIKA*, 24(2), 128–146.
- Fuady, M. N. (2016). Tauhid, Akhlak, dan Manusia dalam Pendidikan Islam. *Tarbiyah Islamiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan Agama Islam*, 6(1).
- Giyay, B. (2001). *Menuju Papua Baru: Beberapa pokok pikiran sekitar emansipasi orang Papua*. Deiyai/Elsham Papua.
- Khoir, Q., & Rusik, R. (2024). Peran Pendidikan Agama Islam dalam Pembentukan Kesadaran Ekologis: Studi Integrasi Konsep Green Islam. *BAHTSUNA: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*, 6(1), 63–67. <https://doi.org/10.55210/bahtsuna.v6i1.433>
- Kula, E. (2001). Islam and Environmental Conservation. *Environmental Conservation*, 28(1), 1–9. <https://doi.org/10.1017/S0376892901000017>
- Kumar, S. (2023). Religion and Environment. *RESEARCH REVIEW International Journal of Multidisciplinary*, 8(7), 219–226. <https://doi.org/10.31305/rrijm.2023.v08.n07.031>
- Le Duc, A. (2023). Interreligious Dialogue to Promote Environmental Flourishing: An Ongoing Imperative. *SSRN Electronic Journal*. <https://doi.org/10.2139/ssrn.4490844>
- Leo, O. G. (2025). Berteologi Hijau di Tengah Dunia yang Terluka: Pergeseran Paradigma dari Antroposentrisme menuju Ekosentrisme. *AKADEMIKA*, 24(2), 172–183.
- Malatuny, Y. G. (2020). *Percikan Gagasan: Menelaah Problematika Kontemporer Kewarganegaraan*. Deepublish.
- Masri, M. S. (2022). A Book Review on Environmental Wisdom for Planet Earth: The Islamic Heritage (Revised Second Edition) by Osman Bakar. Malaysia: Centre for Civilisational Dialogue University of Malaya and Islamic Book Trust. 2022. *Journal of Borneo-Kalimantan*, 8(2), 7–9. <https://doi.org/10.33736/jbk.5209.2022>
- Meyresta, L., & Fasa, M. I. (2022). Etika Pengelolaan Sumber Daya Alam Berkelanjutan Dalam Perspektif Islam. *Jurnal Dinamika Ekonomi Syariah*, 9(2), 85–96.

- Nainggolan, M., Sitanggang, B., Sitohang, D., Siahaan, E., Sinaga, E., Siahaan, F., Hutasoit, K., Malau, S., & Tamba, W. (2024). Analisis Pengaruh Pendidikan Agama Terhadap Pembentukan Sikap Peduli Lingkungan. *Journal on Education*, 6(4), 20962–20977. <https://doi.org/10.31004/joe.v6i4.6237>
- Nash, J. A. (1991). *Loving nature: Ecological integrity and Christian responsibility*.
- Ottuh, J. A. (2022). Christianity and Environmental Care in Nigeria: The Role of Christians in Addressing Indiscriminate Refuse Disposal. *Pharos Journal of Theology*, 103. <https://doi.org/10.46222/pharosjot.103.015>
- Pappalan, A. A. (2024). Ekologi Sebagai Jembatan Dialog Umat Antaragama. *Jurnal Teologi*, 13(01), 23–38. <https://doi.org/10.24071/jt.v13i01.6083>
- Puglisi, A., & Buitendag, J. (2020). The religious vision of nature in the light of Laudato Si': An interreligious reading between Islam and Christianity. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 76(1). <https://doi.org/10.4102/HTS.V76I1.6063>
- Raditya, R. (2023). *Mitigasi Bencana Banjir Bandang Distrik Sentani Kabupaten Jayapura*. Universitas Islam Sultan Agung Semarang.
- Rahman, N. A., & Jalil, M. H. (2021). Awareness of the Role of “Religious People” in Environmental Conservation from the Perspective of Islamic Studies Students. *Creative Education*, 12(08), 1755–1772. <https://doi.org/10.4236/ce.2021.128133>
- Ridlo, S. (2023). Hubungan Manusia dengan Alam Semesta dalam Pandangan Islam. *SCHOLASTICA: Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan*, 5(1), 177–191.
- Ridwan, F. T., Gunawati, D., & Triastuti, R. (2020). Strategy for Development of Ecological Citizens by Walhi Yogyakarta through Community-Based Education in Communities Gunung Sewu. *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences*, 3(2). <https://doi.org/10.33258/birci.v3i2.945>
- Risky, M. N. (2020). *Prinsip Tauhid dalam Alam Semesta, Studi Atas Pemikiran Murtadha Muthahhari*.
- Rohmah, F. N., & Sayuti, A. F. (2024). Integration of ecological principles in the pesantren system: a study of sustainability and environmental conservation practices in islamic education. *Molang: Journal Islamic Education*, 2(2), 49–60.
- Rozhko, V. (2023). Christian Environmentalism and its Conceptual Foundations. *Scientific Notes of the National University “Ostroh Academy”*. Series: Philosophy, 1(24), 38–42. <https://doi.org/10.25264/2312-7112-2023-24-38-42>
- Sadowski, R. F., & Ayvaz, Z. (2023). Biblical and Quranic Argumentation for Sustainable Behaviors Toward Nature. *Problemy Ekorozwoju*, 18(1). <https://doi.org/10.35784/pe.2023.1.15>
- Sari, I., Karantina, W. O. Y., Lasni, Pratiwi, A., & Arifin, S. R. (2024). Environmental Ethics Relevance in Theology Perspective: An overview from Islamic, Christian, Hindu, Buddhist, and Confucian. *Journal of Geographical Sciences and Education*, 2(3), 110–116. <https://doi.org/10.69606/geography.v2i3.106>
- Setyawan, H. A. (2022). Banjir Bandang Sentani, Tiga Tahun Berselang. *Kompas.Id*. <https://www.kompas.id/artikel/banjir-bandang-sentani-tiga-tahun-berselang>
- Singgih, E. G. (2020). Agama dan Kerusakan Ekologi: Mempertimbangkan ‘Tesis White’ dalam Konteks Indonesia. *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual Dan Filsafat Keilahian*, 5(2). <https://doi.org/10.21460/gema.2020.52.614>
- Sugiyono. (2010). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Alfabeta.
- Sunaryati, T., Rahmawati, A., Adinda, A. D., & Qolby, C. R. A. (2024). Membangun Kesadaran Lingkungan Melalui Pendidikan Kewarganegaraan di Sekolah Dasar. *ALACRITY: Journal of Education*, 382–390.
- Tampubolon, Y. H. (2020). Telaah Kritis Etika Lingkungan Lynn White. *TE DEUM (Jurnal Teologi Dan Pengembangan Pelayanan)*, 9(2), 249–265.

<https://doi.org/10.51828/td.v9i2.13>

- Warwer, F., Malatuny, Y. G., & Layan, S. (2024). Kehilangan Hutan, Kehilangan Masa Depan: Krisis Ekologi Dalam Pendekatan Biblis. *DIEGESIS: Jurnal Teologi Kharismatika*, 7(1), 55–70.
- Watch, G. F. (2024). *Indonesia Deforestation Rates & Statistics | GFW*. <https://www.globalforestwatch.org/dashboards/country/IDN/?lang=id>
- Wilhelmus Seu, & Antonio Camnahas. (2024). Keselarasan Filsafat, Agama, dan Ekologi: Menggenggam Amanat Kitab Suci Sebagai Misi Gereja Dalam Melindungi Alam Menurut Markus 16:15. *Sinar Kasih: Jurnal Pendidikan Agama Dan Filsafat*, 2(4), 187–196. <https://doi.org/10.55606/sinarkasih.v2i4.413>
- Wolf, J. (2012). Ecological citizenship as public engagement with climate change. In *Engaging the Public with Climate Change* (pp. 120–137). Routledge.
- Zagonari, F. (2020). Comparing religious environmental ethics to support efforts to achieve local and global sustainability: Empirical insights based on a theoretical framework. *Sustainability (Switzerland)*, 12(7). <https://doi.org/10.3390/su12072590>