

Tanah Terkutuk dan Bumi yang Menangis: Tinjauan Ekoteologi Menurut Kejadian 4:1-16

Penulis:

Daniel Razsekar Panjaitan¹,
Cici Destri²,
Sasro Sintaro Simamora³

Afiliasi:

¹Sekolah Tinggi Teologi HKBP,
Pematangsiantar

Penulis Korespondensi:

danielrazsekar@gmail.com

Riwayat Naskah:

Diterima: 9 Oktober 2025
Disetujui: 1 November 2025
Diterbitkan: 23 Maret 2026

Abstract

This study offers an ecotheological reflection on Genesis 4:1–16, interpreting the story of Cain and Abel as both a moral and ecological crisis. Using a biblical-theological approach with narrative and reflective exegesis, the research explores the relationship between human sin, moral violence, and the suffering of creation. The Hebrew interplay among *adam* (human), *dam* (blood), and *adamah* (earth) reveals a deep kinship between humanity and the soil, showing that the earth acts as a moral agent protesting against violence and injustice. Cain's act of shedding blood defiles the ground, turning the fertile *adamah* into a witness and judge of human wrongdoing. This rupture anticipates the "groaning of creation", which finds its fulfillment in the reconciling blood of Christ that restores both humanity and the cosmos. The study concludes that violence against fellow humans is simultaneously violence against the earth, calling the church to participate in the *Missio Dei* for ecological justice and the restoration of creation.

Keywords: Ecotheology; Cain and Abel; Ecological justice; Genesis; Biblical Theology

Abstrak

Kajian ini berangkat dari studi hermeneutis dari Kejadian 4:1-16 yang menafsirkan kisah Kain dan Habel sebagai krisis moral sekaligus ekologis. Melalui metode eksegesis naratif, kajian ini menelusuri hubungan antara dosa manusia, kekerasan moral, dan penderitaan ciptaan. Keterkaitan linguistik antara *adam* (manusia), *dam* (darah), dan *adamah* (tanah) menyingkap kekerabatan mendalam antara manusia dan bumi, di mana tanah bertindak sebagai agen moral yang memprotes kekerasan dan menuntut keadilan. Tindakan Kain menajiskan tanah, mengubah *adamah* yang subur menjadi saksi dan hakim atas pelanggaran manusia. Pola keterputusan ini berlanjut dalam "erangan ciptaan" yang menemukan pemenuhannya dalam darah Kristus sebagai wujud rekonsiliasi kosmik. Kajian ini menegaskan bahwa kekerasan terhadap sesama sekaligus merupakan kekerasan terhadap bumi, dan panggilan gereja adalah berpartisipasi dalam *Missio Dei* untuk menegakkan keadilan ekologis serta memulihkan harmoni ciptaan.

Kata kunci: Ekoteologi; Kain dan Habel; Keadilan ekologis; Kejadian; Teologi biblikal

Pendahuluan

Krisis ekologis yang melanda dunia dewasa ini menuntut refleksi teologis yang lebih dalam mengenai relasi antara iman Kristen dan ciptaan. Ekoteologi, sebagai gerakan teologis baik akademis maupun praktis, tidak hanya menyoroti aspek lingkungan secara fisik, tetapi juga berusaha menafsir ulang relasi manusia dengan bumi dalam terang wahyu ilahi. Jenkins menjelaskan relasi etimologis ini memperlihatkan bahwa kehidupan bersama di bumi menuntut pemahaman menyeluruh tentang keadilan ekologis (*ecojustice*), yang mengaitkan antara ketimpangan ekonomi dan degradasi lingkungan.¹

Pondasi pemikiran ekoteologis sesungguhnya telah tertanam dalam kisah penciptaan dalam Kitab Kejadian. Manusia ditempatkan di Taman Eden bukan sebagai penguasa yang mengeksploitasi, melainkan sebagai pengelola ciptaan yang dipanggil untuk “mengusahakan dan memeliharanya” (*abad dan shamar*, Kej. 2:15).² Holguin menjelaskan bahwa penilaian Allah bahwa segala ciptaan itu “sungguh amat baik” (*tov*) menunjukkan tatanan kosmis yang harmonis, di mana seluruh ciptaan hidup dalam relasi saling menopang antara Allah, manusia, dan bumi.³ Namun, keharmonisan ini terganggu oleh kejatuhan manusia (Kej. 3), yang segera bermuara pada bentuk kekerasan interpersonal pertama, yakni pembunuhan Kain terhadap Habel (Kej. 4:1–16).

Narasi ini menandai transisi etis dari dosa

pribadi menuju kerusakan sistemik yang berdampak ekologis. Ketika darah Habel berseru dari tanah (Kej. 4:10), teks tersebut mengungkapkan prinsip teologis yang mendasar: dosa manusia tidak hanya melukai sesama, tetapi juga bumi itu sendiri. Kekerasan terhadap manusia pada hakikatnya merupakan kekerasan terhadap ciptaan, karena Adamah, tanah tempat manusia berasal, ikut menanggung konsekuensinya. Kisah Kain dan Habel dapat dipahami sebagai arketipe ekoteologis pertama dalam Kitab Suci: setiap pelanggaran moral manusia menimbulkan resonansi ekologis yang mengubah tanah dari pemberi kehidupan menjadi saksi tangisan.⁴ Kejadian 4 bukan hanya tentang moralitas individual, melainkan juga tentang dimensi kosmis dari dosa dan penebusan. Pendekatan ini memungkinkan pembacaan ekoteologis yang menegaskan bahwa karya keselamatan Allah bersifat menyeluruh meliputi rekonsiliasi sosial, spiritual, dan ekologis.⁵

Metode

Metodologi penelitian ini menggunakan pendekatan teologi biblika dengan metode analisis eksegesis naratif, yang bertujuan menyingkap makna teologis di balik relasi antara dosa manusia, kekerasan moral, dan penderitaan ekologis dalam Kejadian 4:1–16. Penelitian ini bersifat kualitatif-deskriptif, menempatkan teks sebagai dasar bagi pembentukan pemahaman ekoteologis yang komprehensif. Kajian dilakukan dengan

¹ Willis Jenkins, *Ecologies of Grace: Environmental Ethics and Christian Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 108–10.

² Luca Mazzinghi, “The Word, Prophecy, Time, Blessing: A Thematic Itinerary through Genesis 1,” *Ghana Journal of Religion and Theology* 12, nos. 1–2 (2022): 5–19, <https://doi.org/10.4314/gjrt.v12i1-2.2>.

³ Julián Andrés González Holguín, *Cain, Abel, and the Politics of God: An Agambenian Reading of Genesis 4:1–16*,

1st ed. (Routledge, 2017), <https://doi.org/10.4324/9781315184722>.

⁴ Aron Pinker, “Naming of Cain in Genesis 4:1 and Its Consequence,” *Bulletin for Biblical Research* 27, no. 2 (2017): 157–68, <https://doi.org/10.5325/bullbiblrese.27.2.0157>.

⁵ Dantje T. Sembel, *Ekoteologi Dalam Perspektif Kristen* (Yogyakarta: Andi, 2023), 189.

mensintesis literatur teologi biblis dan ekoteologi. Analisis dilakukan melalui tiga tahap: pertama, kajian linguistik terhadap kata-kata kunci seperti *adamah* (tanah), *dam* (darah), dan *qol* (suara) dalam konteks naratif; kedua, analisis teologis-kanonik untuk menelusuri perkembangan tema penderitaan ciptaan dari Kejadian hingga Perjanjian Baru (Roma 8:19–22; Ibr. 12:24); dan ketiga, refleksi ekoteologis yang mengaitkan temuan biblis dengan krisis ekologis kontemporer.

Metafora Bumi yang Menangis

Kajian terhadap Kejadian 4 menuntut perhatian pada hubungan linguistik yang mendalam yang tertanam dalam teks Ibrani. Narasi tersebut sengaja menghubungkan tiga istilah fundamental: *'adam* (manusia), *dam* (darah), dan *'adamah* (tanah atau bumi yang subur). Kekerabatan material yang dibangun dalam Kejadian 2, ketika *'adam* diciptakan dari *'adamah*, secara dramatis dibalikkan dalam Kejadian 4. Kain, keturunan *'adam*, menumpahkan *dam* saudaranya, tanda kehidupan dan vitalitas, sehingga mencemari *'adamah* yang membentuk dan menopang mereka.

Kesatuan material ini menegaskan bahwa ketika Kain mencemari tanah dengan darah, ia sekaligus melanggar akar fisik dan relasionalnya sendiri. Implikasi teologisnya langsung: serangan terhadap sang pembawa gambar Allah pada dasarnya merupakan serangan terhadap integritas dunia material.⁶ Pencemaran ini merupakan pelanggaran terhadap ekologi mendalam yang telah ditetapkan sejak penciptaan. Tindakan pembunuhan dalam konteks ini tidak hanya merupakan pelanggaran

sosial, tetapi juga pencemaran material yang mengganggu hubungan yang ditetapkan secara ilahi, menciptakan noda yang tercatat di bumi itu sendiri.

Maka yang krusial, teks Alkitab tidak menggambarkan *'adamah* sebagai wadah pasif bagi kekerasan. Allah berbicara kepada Kain: “Suara darah adikmu itu berteriak kepada-Ku dari tanah.” Suara ini lebih dari sekadar ungkapan retorik; ia menegaskan bahwa tanah memiliki agensi moral yang aktif dan kepekaan spiritual.⁷ *Adamah* berfungsi sebagai saksi dan partisipan dalam lanskap moral ciptaan. Agensi ini ditegaskan lebih lanjut dalam ayat berikutnya, ketika Allah menyatakan bahwa Kain dikutuk “dari tanah yang telah mengangakan mulutnya untuk menerima darah adikmu itu dari tanganmu” (Kej. 4:11).⁸ Metafora puitis yang kuat ini menggambarkan bumi sebagai entitas yang secara aktif menyerap kekerasan, seperti Sheol yang membuka mulutnya untuk menerima darah. Tanah menderita karena kekerasan yang telah diserapnya; ia dipaksa untuk menanggung kekuatan hidup korban, yang menimbulkan keadaan trauma dan kekotoran.⁹

Namun, tindakan “jeritan” itu tidak sekadar menandakan viktimisasi, melainkan juga merupakan tindakan protes moral dan permohonan teologis langsung kepada Allah. Setelah menyerap kekerasan, tanah sekaligus berfungsi sebagai hakim yang menolak si pencemar. Dengan menuntut keadilan bagi korban yang hidupnya dirampas secara paksa, *'adamah* terlibat dalam proses yang mencerminkan penderitaannya sekaligus tindakan penyucian diri. Detail ini menunjukkan bahwa tanah memiliki kapasitas moral dan secara aktif bekerja sama dengan penghakiman ilahi.¹⁰ Dengan demikian,

⁶ F. Ellen Davis, *A Living Creature: A Biblical Perspective on Land Care and Use* (Bible Society, n.d.), 2.

⁷ Matthew Immergut, “Adamah (Earth): Searching for and Constructing a Jewish Relationship to Nature,” *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 12, no. 1 (2008): 1–24, <https://doi.org/10.1163/156853508X276815>.

⁸ Amiram Bar-Ilan, “אדמה / Adamah,” *Bridges: A Jewish Feminist Journal* 15 (2011): 8–8.

⁹ M. Jørstad, “The Ground’s Response to Human Violence in Genesis 4,” *Journal of Biblical Literature* 135 (2016): 301.

¹⁰ Matthew Immergut, “Adamah (Earth): Searching for

bumi dalam Kejadian 4 bukan hanya saksi bisu atas kejahatan manusia, melainkan agen yang menangis, memprotes, dan menolak kekerasan, menegaskan bahwa seluruh ciptaan turut serta dalam drama etis antara dosa, penderitaan, dan keadilan Allah.

Hubungan Kain yang Gagal dengan Tanah yang Digarap

Konsekuensi dari tindakan Kain menjadi semakin mencolok jika dikaitkan dengan identitas dan pekerjaannya sebagai penggarap tanah (*'obed adamah*) (Band. Kej. 4:2). Sebagai petani, seluruh eksistensi Kain bersumber dari tanah, baik secara material maupun spiritual. Dengan demikian, dosa pembunuhan yang dilakukannya bukan sekadar pelanggaran moral terhadap saudaranya, tetapi juga pengkhianatan terhadap akar identitas dan panggilannya sebagai penjaga kesuburan bumi. Tanah (*adamah*), yang semula melambangkan wilayah berkat dan persekutuan dengan Sang Pencipta, berubah menjadi saksi pencemaran dan perpecahan hubungan antara manusia dan ciptaan.

Ellen F. Davis menyebut tindakan ini sebagai bentuk “pengkhianatan terhadap komunitas ekologis yang menopang kehidupan”.¹¹ Dengan menumpahkan darah di atas tanah, Kain mencemari ruang suci yang menghubungkan manusia dengan Tuhan. Akibatnya, tanah yang semula menjadi sumber kehidupan berubah menjadi sarana penghakiman, menolak untuk memberikan hasilnya kepada pelaku kekerasan.¹² Hubungan material antara manusia dan bumi, yang sebelumnya telah retak akibat ketidaktaatan

manusia pertama, kini sepenuhnya terputus oleh kekerasan yang dilakukan Kain.

Kutukan terhadap Kain menandai intensifikasi penghakiman kosmik yang dimulai sejak kejatuhan manusia. Jika pada awalnya kutukan terhadap tanah bersifat sistemik, menandai hadirnya penderitaan dan kerja keras sebagai konsekuensi universal dari dosa, maka pada kasus Kain kutukan tersebut menjadi personal, eksistensial, dan ekologis. Terence E. Fretheim menjelaskan bahwa narasi Kejadian menunjukkan progresi dari penderitaan ekologis pasif menuju respons aktif ciptaan terhadap kejahatan manusia.¹³ Tanah yang dahulu dikutuk karena manusia kini menjadi sumber kutukan bagi manusia. Kata Ibrani *'avar* yang berarti “mengikat” atau “membatasi” menggambarkan kondisi manusia yang tidak lagi memiliki kuasa atas tanah. Dengan demikian, Kain tidak hanya kehilangan hasil bumi, tetapi juga diputuskan dari seluruh tatanan ekologis yang sebelumnya menopang hidupnya.

Tanah dalam kisah ini beralih fungsi dari korban pasif menjadi hakim ekologis yang aktif. Ia menolak pelaku yang mencemarinya dan mengusirnya dari wilayah produktif, menjadikan Kain pengembara tanpa akar. Norman Habel menafsirkan hal ini sebagai bentuk “keadilan ekologis,” di mana ciptaan menuntut pemulihan moral melalui penolakan terhadap kekerasan.¹⁴ Dari perspektif teologi biblika, fenomena ini menandai perubahan relasi antara manusia dan bumi: dari kerja sama menuju keterasingan total. Richard Bauckham menegaskan bahwa dalam perspektif Alkitab, ciptaan tidak hanya menderita akibat dosa manusia, tetapi juga merespons secara etis terhadapnya, menolak ketidakadilan moral

and Constructing a Jewish Relationship to Nature,” *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 12, no. 1 (2008): 1–24, <https://doi.org/10.1163/156853508X276815>.

¹¹ Ellen F. Davis, *Scripture, Culture, and Agriculture: An Agrarian Reading of the Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 45–47.

¹² Terence E. Fretheim, *God and World in the Old*

Testament: A Relational Theology of Creation (Nashville: Abingdon Press, 2005), 79–82.

¹³ Fretheim, *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation*, 82.

¹⁴ Norman C. Habel, *The Earth Story in Genesis* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 42–44.

yang mencemari tatanan kehidupan. Dosa Kain bukan hanya persoalan etika interpersonal, tetapi juga pelanggaran terhadap keseimbangan kosmik yang menegakkan keadilan ekologis.

Analisis perbandingan antara kutukan Kejadian 3 dan Kejadian 4 menunjukkan bahwa kerusakan ekologis dalam narasi Alkitab bersifat progresif. Dosa pertama memunculkan penderitaan universal dalam bentuk kerja keras dan ketegangan ekologis, sedangkan kekerasan pertama menghasilkan keterasingan total dan kemandulan ekologis. Pola ini menunjukkan bahwa kekerasan moral manusia mempercepat degradasi lingkungan, menjadikan bumi bukan sekadar tempat penderitaan, melainkan ruang kejatuhan moral dan fisik yang saling berkaitan. Kisah Kain menyingkapkan prinsip ekoteologis yang mendalam: ketika manusia melanggar tatanan moral, ciptaan pun ikut menanggung dan menegakkan keadilan melalui penderitaannya sendiri.

Kekerasan sebagai Antitesis dari Hukum Penciptaan

Para penulis Kitab Kejadian menggunakan bentuk representasi yang khas, sebuah tata bahasa ekologis, untuk menegaskan bahwa kekerasan manusia tidak hanya merusak hubungan sosial, tetapi juga mengacaukan tatanan ciptaan yang menopang kehidupan. Kebaikan ciptaan (*tov*) dalam kisah penciptaan merupakan keteraturan relasional antara manusia, alam, dan Sang Pencipta yang saling menopang dalam harmoni. Ketika tatanan relasional ini dikoyak oleh kekerasan, ciptaan kehilangan struktur dasarnya dan memasuki keadaan disintegrasi.

Fretheim menegaskan bahwa dalam pandangan teologi biblika, kekerasan manusia

mengganggu jaringan relasional yang menjadi dasar keberlanjutan dunia.¹⁵ Dengan demikian, meningkatnya kekerasan dalam kisah manusia menyebabkan kehancuran struktural bumi, menjadikan yang semula “sangat baik” berubah menjadi rusak dan tidak stabil. Secara teologis, hal ini menggambarkan bahwa bumi tidak hanya menjadi korban pasif dari tindakan manusia, tetapi juga partisipan aktif dalam penderitaan moral ciptaan.

Konsep tata bahasa ekologis ini berakar pada pemahaman bahwa dunia moral dan dunia fisik tidak dapat dipisahkan. Davis menyebutnya sebagai *deep moral ecology*, di mana bumi bereaksi terhadap kondisi etis para penghuninya.¹⁶ Dalam kerangka ini, tanah bukan sekadar unsur biologis, tetapi organisme spiritual yang peka terhadap ketidakadilan. Ketika kekerasan dilakukan, bumi “meratap” bersama korban, mengekspresikan solidaritas yang mendalam melalui simbol penolakan dan kegelisahan ekologis. Ratapan bumi dalam kisah Kain dan Habel menegaskan dimensi teologis ini: bumi berbagi kekerabatan penderitaan dengan darah yang tertumpah secara tidak adil.

Norman Habel menyebut fenomena ini sebagai *kinship of disaster*, sebuah kekerabatan ekologis di mana bumi turut menanggung luka moral manusia.¹⁷ Tanggapan bumi bukanlah sekadar metafora, melainkan tanda teologis bahwa ciptaan memiliki kapasitas untuk bereaksi terhadap dosa dan menuntut keadilan bagi kehidupan yang dirusak.

Kisah Kain juga menetapkan preseden hukum bagi apa yang dapat disebut sebagai keadilan ekologis ilahi. Pencemaran moral yang dilakukan Kain menghasilkan konsekuensi ekologis yang konkret: ia kehilangan hak atas tanah yang telah dicemarinya. Hubungan antara pelanggaran etis dan hukuman ekologis ini

¹⁵ Fretheim, *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation*, 83–87.

¹⁶ Davis, *Scripture, Culture, and Agriculture: An Agrarian*

Reading of the Bible, 52–56.

¹⁷ Habel, *The Earth Story in Genesis*, 47–50.

menjadi pola yang berulang dalam teks-teks kenabian. Dalam tafsir Ellen F. Davis, hukum moral dalam Alkitab sering kali bersifat ekologis karena ia menghubungkan pelanggaran sosial dengan gangguan terhadap keseimbangan ciptaan. Para nabi kemudian memperluas prinsip ini, seperti yang terlihat dalam nubuat Habakuk, dengan menegaskan bahwa kekerasan terhadap manusia dan eksploitasi bumi akan menimbulkan keruntuhan ekologis yang menjadi bentuk penghakiman ilahi.

Richard Bauckham menafsirkan prinsip ini sebagai ekspresi solidaritas ciptaan terhadap hukum Allah yang tertanam dalam ekosistem: bumi menolak untuk menopang kehidupan yang dibangun di atas darah dan ketidakadilan.¹⁸ Dengan demikian, Kejadian 4 bukan sekadar kisah moral, tetapi fondasi teologis bagi pemahaman bahwa pelanggaran terhadap sesama manusia adalah sekaligus pelanggaran terhadap tatanan ekologis ciptaan.

Ratapan Habel sebagai Lintasan Harapan Pembebasan yang Kanonik

Penderitaan *adamah* setelah tindakan kekerasan Kain meluas jauh melampaui kutukan lokal yang menimpa individu atau keluarga, melainkan menjadi simbol penderitaan kosmis akibat dosa manusia. Dalam perspektif teologi biblika, protes darah Habel dipahami sebagai akar teologis dari ratapan universal yang kemudian dijelaskan secara lebih luas oleh Paulus dalam suratnya kepada jemaat di Roma.¹⁹ Paulus menggambarkan ciptaan yang “ditundukkan

kepada kesia-siaan” (*mataiotēs*) bukan karena kehendaknya sendiri, tetapi oleh kehendak Allah yang mengizinkan penderitaan itu sebagai bagian dari rencana penebusan ilahi.²⁰

Kondisi ini mencerminkan dunia pasca-kejatuhan, di mana tatanan ciptaan yang seharusnya harmonis mengalami kerusakan, keterasingan, dan pembusukan sebagai akibat dari dosa manusia.²¹ Personifikasi Paulus terhadap ciptaan yang mengerang menegaskan adanya solidaritas mendalam antara manusia sebagai gambar Allah dan seluruh kosmos, keduanya sama-sama berada di bawah kuasa dosa dan maut, dan karenanya sama-sama membutuhkan penebusan dan pemuliaan.²² Dengan demikian, keluh kesah ciptaan merupakan bentuk ratapan eksistensial terhadap keterputusan relasional yang disebabkan oleh dosa, sekaligus ekspresi kerinduan akan pemulihan yang dijanjikan oleh Allah.

Pola penderitaan ciptaan yang dimulai dalam narasi Kejadian ini berkembang secara kanonik menuju puncaknya dalam kesaksian Perjanjian Baru. Ratapan darah Habel yang menuntut keadilan menemukan gema dalam erangan seluruh makhluk yang digambarkan Paulus, yang menantikan pembebasan dari kebinasaan menuju kemerdekaan kemuliaan anak-anak Allah.²³ Namun, di tengah penderitaan tersebut, Paulus menegaskan bahwa ratapan ciptaan bukanlah ekspresi keputusasaan, melainkan ratapan yang berwujud harapan (*lament of hope*), karena penderitaan itu diibaratkan seperti rasa sakit menjelang kelahiran, suatu penderitaan yang sementara namun berujung pada sukacita

¹⁸ Richard Bauckham, *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* (Waco, TX: Baylor University, 2010), 93–96.

¹⁹ Klaus Nürnberger, “The ‘Spirit’ and the ‘Groaning of Creation’ in Romans 8 Seen against the Background of Modern Science,” *Scriptura: Journal for Biblical, Theological and Contextual Hermeneutics*, 2021, 19–22.

²⁰ N.T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God* (Fortress

Press, 2013), 725–32.

²¹ John Goldingay, *Old Testament Theology: Israel’s Faith* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2006), 153–58.

²² Jürgen Moltmann, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 176–79.

²³ Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1996), 515–22.

kelahiran ciptaan baru.²⁴ Penderitaan kosmis bukanlah akhir dari kisah ciptaan, melainkan bagian dari proses eskatologis menuju *shalom* Allah, di mana keutuhan dan keadilan restoratif akan dipulihkan sepenuhnya.

Melalui lensa kristologis, Perjanjian Baru memperlihatkan bahwa pemulihan penderitaan bumi hanya mungkin terjadi melalui darah Kristus. Jika darah Habel berseru menuntut pembalasan dan keadilan, maka darah Yesus berbicara “lebih baik” karena menghadirkan pengampunan, penyucian, dan rekonsiliasi universal.²⁵ Darah Kristus menuntaskan trauma kosmik yang dimulai di ladang Habel dengan cara yang transformatif, sebab Ia tidak hanya menanggung akibat dosa manusia, tetapi juga menebus ciptaan yang telah tercemar olehnya.⁷ Dalam karya salib, keadilan dan kasih Allah berpadu, menghasilkan fondasi bagi pembaruan seluruh ciptaan. Oleh karena itu, penebusan dalam Kristus bersifat kosmik, menjangkau langit dan bumi, dan menjamin kebangkitan serta pembebasan ciptaan dari kuasa kebinasaan. Pada akhirnya, penderitaan adamah yang dimulai dari ratapan darah Habel menemukan penyelesaiannya dalam darah Kristus yang memulihkan, menebus, dan memperbarui seluruh tatanan ciptaan menuju langit baru dan bumi baru yang dijanjikan Allah.

Keadilan Ekologi dan Panggilan untuk Menghargai Bumi Kembali

Narasi Kain membentuk pola arketipal tentang keterkaitan antara kekerasan moral dan penderitaan ekologis. Pola ini yang dapat disebut sebagai prinsip Kain, menggambarkan bahwa

dosa yang berakar pada kecemburuan dan keserakahan tidak hanya menghancurkan hubungan antarmanusia, tetapi juga merusak relasi manusia dengan bumi yang menopangnya.²⁶ Akibatnya, konsekuensi ekologis yang muncul, seperti kemandulan tanah dan pengasingan eksistensial, bukan sekadar hukuman ilahi, melainkan refleksi dari keterputusan relasional antara manusia dan ciptaan. Fenomena ini memiliki relevansi yang jelas dengan situasi kontemporer, di mana kekerasan struktural dan ketidakadilan sosial seringkali melahirkan degradasi ekologis dalam skala global.²⁷

Keharusan manusia untuk bekerja “dengan susah payah” setelah kejatuhan menggambarkan pergeseran dari relasi kerja sama menuju relasi dominasi terhadap alam. Dalam sejarah modern, hal ini terefleksi dalam praktik industrialisasi dan eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan yang menghasilkan polusi udara, air, dan tanah. Penggunaan pestisida, deforestasi, dan produksi limbah kimia dalam skala besar menunjukkan bagaimana manusia berusaha “menaklukkan” bumi yang dianggap resisten, namun justru mempercepat keruntuhan ekologis yang sistemik. Pola degradasi ini memperlihatkan kontinuitas antara dosa Kain dan struktur sosial modern, di mana kerakusan dan ketidakadilan menciptakan penderitaan ekologis yang mendalam.

Prinsip Kain menemukan aktualisasinya dalam realitas ketidakadilan lingkungan masa kini. Rasisme ekologis dan praktik eksploitatif yang menempatkan masyarakat miskin di dekat wilayah buangan limbah atau area pertambangan menunjukkan bentuk baru dari pengasingan Kain: manusia yang terpisah dari tanah yang sehat dan sumber daya yang menopang kehidupan.²⁸ Dalam

²⁴ Beverly Roberts Gaventa, *Our Mother Saint Paul* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2007), 89–91.

²⁵ Michael J. Gorman, *Apostle of the Crucified Lord: A Theological Introduction to Paul and His Letters* (Eerdmans, 2017), 455–58.

²⁶ Davis, *Scripture, Culture, and Agriculture: An Agrarian*

Reading of the Bible, 33.

²⁷ Larry L. Rasmussen, *Earth Community, Earth Ethics* (Maryknoll, NY: Orbis Book, 1996), 121–24.

²⁸ Robert D. Bullard, *Dumping in Dixie: Race, Class, and Environmental Quality* (Boulder, CO: Wetview Press, 2000), 3–5.

konteks ini, kejahatan terhadap bumi menjadi kejahatan terhadap sesama, dan degradasi ekologis tidak dapat dipisahkan dari ketimpangan ekonomi serta politik global.

Untuk menjawab krisis ini, menurut Moltmann, teologi perlu menghidupkan kembali mandat *oikos*, gagasan tentang “rumah tangga Allah”, yang menegaskan bahwa bumi adalah rumah bersama di mana keadilan sosial dan ekologis saling terkait secara intrinsik.²⁹ Dalam kerangka ini, ekologi (pemeliharaan lingkungan) dan ekonomi (pengelolaan sumber daya) bukanlah dua bidang yang terpisah, melainkan bagian dari tanggung jawab iman terhadap seluruh ciptaan. Penyalahgunaan lahan, polusi sungai, dan eksploitasi sumber daya demi keuntungan tanpa memperhatikan keberlanjutan hidup merupakan pelanggaran terhadap keadilan Allah yang mencakup seluruh ciptaan. Keadilan ekologis harus dipahami bukan sekadar sebagai pelengkap keadilan sosial, melainkan sebagai ekspresi teologis dari kasih Allah yang memelihara kehidupan.

Tanggung jawab umat Kristen dalam konteks ini adalah merebut kembali pengelolaan *adamah* dengan menolak mentalitas eksploitatif yang diwarisi dari “prinsip Kain” dan kembali kepada mandat awal Allah untuk “mengusahakan dan memelihara” bumi dalam semangat pelayanan dan kasih.³⁰ Keterasingan Kain dari tanah menjadi simbol penderitaan manusia modern yang terputus dari sumber kehidupannya, sementara upaya keadilan ekologis berfungsi sebagai tindakan rekonsiliasi terhadap bumi. Melalui partisipasi dalam *Missio Dei*, umat beriman dipanggil untuk berdiri dalam solidaritas dengan komunitas yang terpinggirkan dan ciptaan yang menderita, menjadikan advokasi ekologis sebagai bagian integral dari kesaksian iman. Perjuangan untuk memulihkan

integritas bumi bukanlah proyek sekuler, tetapi panggilan teologis untuk memulihkan kembali shalom Allah di tengah dunia yang rapuh.

Kesimpulan

Kajian ekoteologis atas Kejadian 4:1–16 menunjukkan bahwa dosa Kain bukan hanya pelanggaran moral terhadap saudaranya, melainkan bencana kosmik yang merusak tatanan ciptaan. Dalam narasi ini, *adamah* (tanah) menjadi korban sekaligus saksi moral, menegaskan keterhubungan mendalam antara manusia (*adam*), darah (*dam*), dan bumi. Kekerasan Kain memperdalam kutukan ekologis yang dimulai dalam Kejadian 3, mengubah kerja keras menjadi keterasingan dan kemandulan. Tangisan darah Habel menjadi dasar teologis bagi “rintihan ciptaan” dalam Roma 8, yang menggambarkan penderitaan universal akibat dosa manusia. Namun, darah Kristus berbicara “lebih baik daripada darah Habel,” menjamin pemulihan relasi antara manusia dan bumi melalui penebusan kosmik. Dengan demikian, keadilan ekologis merupakan panggilan iman yang konkret, partisipasi umat beriman dalam *Missio Dei* untuk memulihkan *tov* (kebaikan) ciptaan dan melawan kekerasan struktural yang terus mengasingkan manusia dari *adamah* yang menopangnya.

Referensi

- Bar-Ilan, Amiram. “אדמה / Adamah.” *Bridges: A Jewish Feminist Journal* 15 (2011): 8–8.
- Bauckham, Richard. *The Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation*. Baylor University, 2010.
- Brueggemann, Walter. *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith*. Fortress Press, 2002.

²⁹ Jürgen Moltmann, *The Spirit of Life: A Universal Affirmation* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 9–12.

³⁰ Walter Brueggemann, *The Land: Place as Gift, Promise,*

and Challenge in Biblical Faith (Minneapolis: Fortress Press, 2002), 48–50.

- Bullard, Robert D. *Dumping in Dixie: Race, Class, and Environmental Quality*. Wetview Press, 2000.
- Davis, Ellen F. *Scripture, Culture, and Agriculture: An Agrarian Reading of the Bible*. Cambridge University Press, 2009.
- Davis, F. Ellen. *A Living Creature: A Biblical Perspective on Land Care and Use*. Bible Society, n.d.
- Fretheim, Terence E. *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation*. Abingdon Press, 2005.
- Gaventa, Beverly Roberts. *Our Mother Saint Paul*. Westminster John Knox Press, 2007.
- Goldingay, John. *Old Testament Theology: Israel's Faith*. IVP Academic, 2006.
- González Holguín, Julián Andrés. *Cain, Abel, and the Politics of God: An Agambenian Reading of Genesis 4:1–16*. 1st ed. Routledge, 2017. <https://doi.org/10.4324/9781315184722>.
- Gorman, Michael J. *Apostle of the Crucified Lord: A Theological Introduction to Paul and His Letters*. Eerdmans, 2017.
- Habel, Norman C. *The Earth Story in Genesis*. Sheffield Academic Press, 2000.
- Immergut, Matthew. "Adamah (Earth): Searching for and Constructing a Jewish Relationship to Nature." *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 12, no. 1 (2008): 1–24. <https://doi.org/10.1163/156853508X276815>.
- Jenkins, Willis. *Ecologies of Grace: Environmental Ethics and Christian Theology*. Oxford University Press, 2013.
- Jørstad, M. "The Ground's Response to Human Violence in Genesis 4." *Journal of Biblical Literature* 135 (2016).
- Mazzinghi, Luca. "The Word, Prophecy, Time, Blessing: A Thematic Itinerary through Genesis 1." *Ghana Journal of Religion and Theology* 12, nos. 1–2 (2022): 5–19. <https://doi.org/10.4314/gjrt.v12i1-2.2>.
- Moltmann, Jürgen. *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*. Fortress Press, 1993.
- Moltmann, Jürgen. *The Spirit of Life: A Universal Affirmation*. Fortress Press, 2001.
- Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Eerdmans, 1996.
- Nürnbergger, Klaus. "The 'Spirit' and the 'Groaning of Creation' in Romans 8 Seen against the Background of Modern Science." *Scriptura: Journal for Biblical, Theological and Contextual Hermeneutics*, 2012.
- Pinker, Aron. "Naming of Cain in Genesis 4:1 and Its Consequence." *Bulletin for Biblical Research* 27, no. 2 (2017): 157–68. <https://doi.org/10.5325/bullbiblrese.27.2.0157>.
- Rasmussen, Larry L. *Earth Community, Earth Ethics*. Orbis Book, 1996.
- Sembel, Dantje T. *Ekoteologi Dalam Perspektif Kristen*. Andi, 2023.
- Wright, N.T. *Paul and the Faithfulness of God*. Fortress Press, 2013.

