

# SURAT PENCATATAN CIPTAAN

Dalam rangka pelindungan ciptaan di bidang ilmu pengetahuan, seni dan sastra berdasarkan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, dengan ini menerangkan:

Nomor dan tanggal permohonan : EC002025173561, 7 November 2025

**Pencipta**

Nama : **Dr. H. Bakhruddin Fannani, MA, Dr. A. Samsul Ma'arif, S.Pd., M.Pd. dkk**

Alamat : Perumahan Bukit Cemara Tidar A-54 RT:005 RW:009, Sukun, Kota Malang, Jawa Timur, 65149

Kewarganegaraan : Indonesia

**Pemegang Hak Cipta**

Nama : **Dr. H. Bakhruddin Fannani, MA, Dr. A. Samsul Ma'arif, S.Pd., M.Pd. dkk**

Alamat : Perumahan Bukit Cemara Tidar A-54 RT:005 RW:009, Sukun, Kota Malang, Jawa Timur, 65149

Kewarganegaraan : Indonesia

Jenis Ciptaan : **Laporan Penelitian**

Judul Ciptaan : **PENDIDIKAN AGAMA DAN KRISIS EKOLOGI DAS BRANTAS: MENELISIK ETIKA DAN SPIRIT EKOTEOLOGI ISLAM, KRISTEN, DAN KATOLIK DI MALANG INDONESIA**

Tanggal dan tempat diumumkan untuk pertama kali di wilayah Indonesia atau di luar wilayah Indonesia

: 7 November 2025, di Kota Malang

Jangka waktu pelindungan : Berlaku selama 50 (lima puluh) tahun sejak Ciptaan tersebut pertama kali dilakukan Pengumuman.

Nomor Pencatatan : 001013821

adalah benar berdasarkan keterangan yang diberikan oleh Pemohon.

Surat Pencatatan Hak Cipta atau produk Hak terkait ini sesuai dengan Pasal 72 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta.



a.n. MENTERI HUKUM  
DIREKTUR JENDERAL KEKAYAAN INTELEKTUAL  
u.b  
Direktur Hak Cipta dan Desain Industri

Agung Damarsasongko, SH., MH.  
NIP. 196912261994031001

Disclaimer:

1. Dalam hal pemohon memberikan keterangan tidak sesuai dengan surat pernyataan, Menteri berwenang untuk mencabut surat pencatatan permohonan.
2. Surat Pencatatan ini telah disegel secara elektronik menggunakan segel elektronik yang ditetapkan oleh Balai Besar Sertifikasi Elektronik, Badan Siber dan Sandi Negara.
3. Surat Pencatatan ini dapat dibuktikan keasliannya dengan memindai kode QR pada dokumen ini dan informasi akan ditampilkan dalam browser.

**LAMPIRAN PENCIPTA**

No	Nama	Alamat
1	Dr. H. Bakhruddin Fannani, MA	Perumahan Bukit Cemara Tidar A-54 RT:005 RW:009 Sukun, Kota Malang
2	Dr. A. Samsul Ma'arif, S.Pd., M.Pd.	Dusun Curahkembang B5 RT:05 RW:10 Karang Ploso, Kab. Malang
3	Nur Arifuddin S.S., M.Pd.	Gang Akasia Kav C14 RT:014 RW:010 Pakisaji, Kab. Malang

**LAMPIRAN PEMEGANG**

No	Nama	Alamat
1	Dr. H. Bakhruddin Fannani, MA	Perumahan Bukit Cemara Tidar A-54 RT:005 RW:009 Sukun, Kota Malang
2	Dr. A. Samsul Ma'arif, S.Pd., M.Pd.	Dusun Curahkembang B5 RT:05 RW:10 Karang Ploso, Kab. Malang
3	Nur Arifuddin S.S., M.Pd.	Gang Akasia Kav C14 RT:014 RW:010 Pakisaji, Kab. Malang



## **LAPORAN SEMINAR ANTARA**

### **PENDIDIKAN AGAMA DAN KRISIS EKOLOGI DAS BRANTAS: MENELISIK ETIKA DAN SPIRIT EKOTELOGI ISLAM, KRISTEN, DAN KATOLIK DI MALANG INDONESIA**

Dr. H. Bakhruddin Fannani, MA 196304202000031004  
Dr. A. Samsul Ma'arif, M.Pd 198605222023211016  
Nur Arifuddin, M.Pd. 198310082023211016



**KEMENTERIAN AGAMA  
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG  
SEPTEMBER 2025**

## RINGKASAN PENELITIAN

*Penelitian ini berangkat dari kegelisahan ekologis yang melanda Daerah Aliran Sungai Brantas sebagai salah satu nadi kehidupan masyarakat Jawa Timur yang kian terpuruk oleh pencemaran dan eksploitasi tanpa kendali. Krisis ini bukan hanya soal lingkungan, melainkan juga soal moralitas dan spiritualitas manusia yang kehilangan kesadaran akan tanggung jawabnya terhadap ciptaan. Dalam konteks demikian, penelitian ini memfokuskan diri pada upaya menyingkap bagaimana pendidikan agama, sebagai pilar pembentukan kesadaran iman, dapat berperan sebagai motor penggerak mitigasi krisis ekologi. Dengan menelisik pengalaman Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin Malang, Gereja Isa Almasih Klayatan, dan Lingkungan St Andreas Paroki Maria Diangkat ke Surga Malang, penelitian ini mencoba merumuskan wajah ekoteologi Islam, Kristen Protestan, dan Katolik yang berakar pada praksis lokal. Pendekatan penelitian ini bersifat kualitatif dengan paradigma fenomenologis, menekankan observasi, wawancara, serta dokumentasi yang mendalam di ketiga lokus penelitian. Data lapangan kemudian dianalisis secara hermeneutis dan dialogis dengan teori ekoteologi dari berbagai tradisi serta kerangka etika lingkungan. Dari proses itu, terungkap bahwa pendidikan agama di ketiga komunitas tidak hanya berhenti pada transmisi doktrin, tetapi berkembang menjadi ekopedagogi praksis yang menanamkan kesadaran ekologis melalui liturgi, katekese, khotbah, gerakan sosial, hingga aksi nyata menjaga lingkungan. Dengan demikian, pendidikan agama menemukan relevansinya sebagai medan dialektis antara teks suci, iman umat, dan realitas ekologis kontemporer. Hasil penelitian memperlihatkan bahwa meskipun ketiga tradisi agama memiliki corak teologis yang berbeda, semuanya berpijak pada satu benang merah yakni tanggung jawab profetik terhadap keutuhan ciptaan. Islam menghidupi nilai khalifah dan amanah, Kristen Protestan menekankan semangat *faith in action*, sementara Katolik menyalakan api pertobatan ekologis yang diluhami Laudato Si. Bersama-sama, ketiganya menghadirkan praksis iman yang transformatif, kontekstual, dan profetik, yang tidak hanya membentuk kesalehan spiritual, tetapi juga kesalehan ekologis. Dengan demikian, penelitian ini menyumbang kebaruan dalam literatur ekoteologi Indonesia, yakni bahwa pendidikan agama lintas tradisi dapat menjadi instrumen strategis dalam membangun kesadaran ekologis dan solidaritas lintas iman untuk menyelamatkan Brantas sebagai rumah bersama.*

## BAB I: PENDAHULUAN

### 1.1 Latar Belakang Penelitian

Krisis ekologi yang melanda Daerah Aliran Sungai (DAS) Brantas di Malang merepresentasikan bukan hanya kerusakan lingkungan semata, melainkan juga krisis nilai dan spiritualitas manusia dalam memperlakukan alam. Sungai yang menjadi nadi kehidupan bagi jutaan orang kini menghadapi pencemaran limbah domestik, industri, serta kontaminasi mikroplastik yang mengancam biota perairan (Buwono, Risjani, & Soegianto, 2021). Kondisi ini menunjukkan bahwa problem ekologi sejatinya bukan sekadar teknis, melainkan etis dan spiritual.

DAS Brantas sebagai ekosistem tropis telah mengalami transformasi drastis akibat urbanisasi, perubahan tata guna lahan, dan industrialisasi yang mengubah pola hidrologis serta fungsi ekosistem secara signifikan (Wiwoho, Phinn, & McIntyre, 2023). Perubahan tersebut memperparah erosi, sedimentasi, dan banjir musiman yang merusak sistem ekologis dan sosial masyarakat sekitar. Dengan demikian, degradasi DAS Brantas merupakan potret nyata krisis ekologi yang multidimensi.

Dalam konteks inilah agama memperoleh relevansinya. Tradisi agama-agama, baik Islam, Kristen, maupun Katolik, menyediakan kerangka etika dan spiritualitas yang dapat berfungsi sebagai mediasi antara kebutuhan manusia dan tanggung jawab terhadap ciptaan (Wijsen & Anshori, 2023). Doktrin keagamaan tidak hanya menyangkut relasi vertikal dengan Tuhan, melainkan juga relasi horizontal dengan alam semesta.

Pendidikan agama, baik formal maupun non-formal, menjadi ruang strategis untuk menginternalisasi gagasan ekoteologi ke dalam sikap, nilai, dan praktik hidup pemeluk agama (Laksono, 2022). Melalui pendidikan, agama dapat menghadirkan narasi ekologis yang tidak berhenti pada ranah normatif, melainkan menumbuhkan kesadaran kritis dan praksis ekologis dalam kehidupan sehari-hari.

Namun, integrasi ekoteologi ke dalam kurikulum pendidikan agama di Indonesia masih bersifat sporadis dan lebih banyak menyentuh ranah afektif,

sementara dimensi kognitif dan praksis ekologis belum digarap secara memadai (Rohman, Kurniawan, & Muhtamiroh, 2024). Hal ini menyebabkan pendidikan agama sering terjebak dalam repetisi normatif, tanpa diiringi kemampuan teknis dan partisipatif untuk menghadapi krisis ekologis.

Regulasi dan tata kelola DAS Brantas pun hingga kini masih sangat terpusat, di mana pemerintah daerah hanya berfungsi sebagai pelaksana kebijakan teknokratis, tanpa banyak melibatkan nilai-nilai spiritual maupun etika lokal (Sulistyaningsih, Narendra, Siregar, Dharmawan, & Sukmana, 2021). Padahal, masyarakat Malang yang plural secara agama dan budaya memiliki potensi besar untuk menjadi motor gerakan ekologis berbasis nilai iman.

Islam menegaskan konsep khalifah dan amanah, yang memandatkan manusia sebagai pengelola bumi dengan penuh tanggung jawab (Hidayat, 2023). Kristen menekankan etika creation care sebagai panggilan moral untuk menjaga ciptaan Tuhan (Rantelangan, 2023). Sementara Katolik melalui ensiklik Laudato Si' menegaskan bahwa kepedulian terhadap rumah bersama merupakan dimensi iman yang tak terpisahkan (Francis, 2015).

Meski demikian, terdapat kesenjangan antara idealitas doktrin keagamaan dengan realitas praksis di masyarakat. Sekolah-sekolah berbasis agama, pesantren, gereja, dan paroki masih jarang mengintegrasikan materi ekologi lokal seperti pengelolaan sampah dan konservasi sungai ke dalam kurikulum mereka. Hal ini menjadikan dimensi praksis ekoteologi masih kurang berkembang (Rohman et al., 2024).

DAS Brantas sendiri telah menjadi arena konflik ekologis yang kompleks: banjir, sedimentasi, menurunnya kualitas air, hingga sengketa penggunaan air antar komunitas (Ekawati, Pamungkas, Perdana Putra, & Saputro, 2024). Situasi ini menimbulkan kerentanan sosial-ekologis, khususnya bagi kelompok marginal seperti petani kecil dan nelayan yang menggantungkan hidupnya dari sungai.

Dalam perspektif ini, ekoteologi dapat dipahami sebagai jembatan epistemik antara ilmu lingkungan dan agama, yang menyajikan wacana etika,

metafora, serta praktik ritual sebagai sumber daya moral untuk memperkuat aksi konservasi (Hidayat, 2023). Dengan demikian, pendidikan agama yang berbasis ekoteologi dapat berfungsi sebagai transformasi kesadaran sekaligus praksis ekologis.

Sayangnya, penelitian tentang ekoteologi di Indonesia masih didominasi oleh perspektif Islam, sementara studi komparatif antaragama dalam konteks sungai seperti DAS Brantas masih jarang dilakukan (Sobirin & Khasanah, 2023). Padahal, pendekatan lintas iman menjadi penting mengingat Malang merupakan ruang sosial multikultural yang memungkinkan terbangunnya solidaritas ekologis bersama.

Lokus penelitian ini di Malang memberikan relevansi tersendiri. Sebagai kawasan dengan sejarah panjang keberagaman agama, Malang menghadirkan ruang di mana pesantren, gereja Protestan, dan paroki Katolik berinteraksi dengan kondisi ekologis Brantas. Tiga tradisi agama tersebut menyumbang kerangka nilai yang kaya untuk ditelaah secara komparatif.

Pesantren, misalnya, mulai merintis model eco-pesantren yang mengintegrasikan praktik pertanian berkelanjutan dan konservasi sungai (Herdiansyah, Sukmana, & Lestarini, 2018). Gereja Protestan di sisi lain menekankan panggilan profetik dalam mengkritisi ketidakadilan ekologis yang dialami jemaat (Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia [PGI], 2024). Sementara komunitas Katolik menghidupi semangat Laudato Si' melalui liturgi ekologis dan aksi lingkungan (Messias, 2024).

Berbagai pengalaman lokal ini menunjukkan bahwa pendidikan agama berpotensi menjadi motor penggerak perubahan ekologi apabila nilai-nilai iman dapat diterjemahkan ke dalam praksis komunitas. Namun, kapasitas institusi agama masih sering terbatas oleh sumber daya, dukungan kebijakan, serta kesenjangan antara bahasa teologis dan data ilmiah (TU Delft & Universitas Airlangga [UNAIR], 2024).

Oleh karena itu, penelitian ini penting dilakukan untuk mengungkap sejauh mana praktik pendidikan agama Islam, Kristen, dan Katolik di Malang

berkontribusi terhadap mitigasi krisis ekologi di DAS Brantas. Kajian ini tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga analitis, dengan tujuan menemukan pola-pola ekopedagogi lintas iman.

Dengan mengintegrasikan etika lingkungan, doktrin keagamaan, dan realitas ekologis setempat, penelitian ini diharapkan menghadirkan model pendidikan agama yang transformatif. Model tersebut diharapkan mampu mengatasi kesenjangan antara normativitas doktrin dengan praksis ekologis di masyarakat.

Selain itu, kajian ini memiliki signifikansi strategis untuk memperkuat advokasi kebijakan pengelolaan DAS Brantas yang lebih partisipatif. Dengan menempatkan komunitas agama sebagai aktor penting, pengelolaan sungai tidak hanya berbasis teknokratis, melainkan juga mengakar pada nilai spiritual masyarakat.

Dengan demikian, penelitian ini menempatkan pendidikan agama bukan hanya sebagai ruang internalisasi doktrin, melainkan juga arena praksis ekologis lintas iman. Krisis ekologi Brantas menuntut hadirnya respons iman yang konkret, dan melalui penelitian ini diharapkan lahir konstruksi ekopedagogi lintas agama yang kontekstual, kolaboratif, dan berkelanjutan.

## 1.2 Rumusan Masalah Penelitian

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan, maka rumusan masalah penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana praktik pendidikan agama Islam, Kristen, dan Katolik di Malang dalam merespons krisis ekologi di DAS Brantas?
2. Nilai-nilai ekoteologi apa yang muncul dalam praksis pendidikan agama Islam, Kristen, dan Katolik di Malang?
3. Bagaimana kontribusi pendidikan agama lintas iman dalam membangun solidaritas ekologis di masyarakat multikultural Malang?

### **1.3 Tujuan Penelitian**

Untuk menjawab rumusan masalah yang telah dikemukakan, maka dapat ditarik tujuan dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan praktik pendidikan agama Islam, Kristen, dan Katolik di Malang dalam konteks krisis ekologi DAS Brantas.
2. Mengidentifikasi nilai-nilai ekoteologi yang terinternalisasi dalam pendidikan agama pada tiga tradisi tersebut.
3. Menganalisis kontribusi pendidikan agama lintas iman terhadap penguatan solidaritas ekologis dan mitigasi krisis lingkungan di DAS Brantas.

### **1.4 Manfaat Penelitian**

Secara teoretis, penelitian ini berkontribusi pada khazanah studi interdisipliner yang menghubungkan agama, ekoteologi, dan pendidikan, khususnya dalam konteks Indonesia yang plural dan rentan ekologis. Penelitian ini diharapkan memperkaya diskursus akademik mengenai integrasi nilai-nilai spiritual lintas agama dalam merespons krisis lingkungan, serta menghadirkan konstruksi ekopedagogi yang transformatif.

Secara praktis, penelitian ini dapat memberikan rujukan konkret bagi lembaga pendidikan agama, pemuka agama, dan komunitas beriman dalam merancang strategi pendidikan berbasis ekoteologi. Praktik-praktik yang ditemukan dapat diadaptasi dan direplikasi di lembaga pendidikan lainnya sebagai bentuk pengarusutamaan kesadaran ekologis dalam pendidikan agama.

Secara kebijakan, penelitian ini dapat memberikan rekomendasi bagi pemerintah daerah, pengelola DAS, serta lembaga keagamaan dalam merancang program mitigasi ekologis yang lebih partisipatif, inklusif, dan berbasis pada nilai

spiritual masyarakat. Dengan begitu, kebijakan pengelolaan DAS tidak hanya teknokratis, tetapi juga berakar pada kearifan dan nilai iman komunitas lokal.

### **1.5 Batasan Penelitian**

Penelitian ini memiliki beberapa batasan yang sengaja ditetapkan agar kajian lebih fokus dan mendalam. Pertama, penelitian ini dibatasi pada tiga lokus utama, yaitu Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin, Gereja Isa Almasih Klayatan, dan Lingkungan St. Andreas Paroki Maria Diangkat ke Surga di Malang. Ketiga lokus ini dipilih karena mewakili tiga tradisi besar Islam, Kristen Protestan, dan Katolik yang hidup berdampingan di kawasan sekitar DAS Brantas.

Kedua, fokus penelitian diarahkan pada praktik pendidikan agama, baik dalam bentuk formal (kurikulum, pembelajaran, liturgi) maupun non-formal (ritual, kegiatan komunitas, aksi ekologis), yang terkait langsung dengan nilai-nilai ekoteologi. Penelitian ini tidak secara mendalam mengulas kebijakan makro nasional maupun dinamika politik-ekonomi global yang memengaruhi ekologi, meski faktor-faktor tersebut diakui sebagai konteks yang melingkupi.

Ketiga, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan studi kasus, sehingga temuan bersifat kontekstual dan tidak dimaksudkan untuk digeneralisasi secara universal. Namun demikian, temuan diharapkan dapat memberikan generalisasi analitis dan model konseptual yang relevan untuk kajian dan praktik di konteks lain dengan karakteristik serupa.

## BAB II: TINJAUAN PUSTAKA

### 2.1 Penelitian Terdahulu

Kajian mengenai ekoteologi dan pendidikan agama di Indonesia sejatinya telah mulai mendapat perhatian, meskipun belum mencapai intensitas dan kedalaman yang sepadan dengan urgensi krisis ekologi dewasa ini. Penelitian Rohman, Kurniawan, dan Muhtamiroh (2024) menunjukkan bahwa integrasi ekoteologi dalam kurikulum Pendidikan Agama Islam di sekolah-sekolah formal masih terbatas pada ranah afektif. Materi ajar cenderung normatif, dan dimensi praksis ekologis belum tersentuh secara signifikan. Temuan ini penting, tetapi penelitian tersebut belum mengaitkan integrasi kurikulum dengan konteks krisis lokal seperti DAS Brantas.

Sementara itu, penelitian Laksono (2022) menggarisbawahi pentingnya pendekatan pendidikan agama Islam berbasis ekoteologi untuk menumbuhkan kesadaran ekologis. Ia menegaskan bahwa doktrin khalifah dan amanah dapat diartikulasikan dalam kelas sebagai strategi pedagogis. Namun, penelitian tersebut tidak membicarakan bagaimana ajaran-ajaran itu dipraktikkan secara kolektif dalam komunitas pendidikan agama, seperti pesantren atau gereja, yang justru menjadi locus vital dalam penelitian ini.

Dalam konteks pesantren, Herdiansyah, Sukmana, dan Lestarini (2018) memperkenalkan konsep *eco-pesantren* sebagai laboratorium pendidikan agama yang menyatu dengan praktik ekologis. Penelitian mereka memperlihatkan bahwa pesantren dapat berperan sebagai agen konservasi berbasis iman melalui pertanian berkelanjutan, pengelolaan sampah, dan liturgi ekologis. Akan tetapi, penelitian itu berfokus pada pesantren Islam saja, tanpa memperluas perspektif ke tradisi Kristen maupun Katolik.

Sobirin dan Khasanah (2023) mencoba menjembatani teologi Islam, hukum Islam, dan ilmu lingkungan dalam mengkaji fatwa ulama pesantren tentang perubahan iklim. Mereka menunjukkan bahwa pesantren berpotensi melahirkan narasi keagamaan yang mendukung aksi lingkungan. Namun, pendekatan mereka

lebih bernuansa hukum normatif, sehingga aspek pedagogis dan praksis pendidikan belum tergarap optimal.

Di sisi lain, Rantelangan (2023) menyoroti pandangan iman Kristen terhadap pelestarian alam. Ia menegaskan bahwa spiritualitas Kristen tentang *creation care* merupakan panggilan etis untuk menjaga ciptaan. Kajian ini membuka ruang penting bagi pendidikan agama Kristen untuk mengambil bagian dalam mitigasi krisis ekologis. Akan tetapi, penelitian tersebut masih berada di ranah konseptual, sehingga belum menghadirkan data empiris dari gereja-gereja lokal yang berinteraksi langsung dengan krisis ekologis seperti di Malang.

Penelitian Messias (2024) lebih jauh menekankan transisi dari ekoteologi menuju ekospiritualitas, khususnya dalam tradisi Katolik melalui dokumen *Laudato Si'*. Ia menyoroti pentingnya spiritualitas ekologis yang menembus batas institusi agama formal. Akan tetapi, penelitian tersebut dilakukan dalam perspektif global, sehingga belum membumikan wacananya ke dalam praktik pendidikan agama Katolik di Indonesia, khususnya dalam konteks komunitas paroki di sekitar DAS Brantas.

Francis (2015) dalam ensiklik *Laudato Si'* memang menjadi tonggak utama narasi Katolik tentang tanggung jawab ekologis. Namun, penelitian-penelitian turunan yang menelaah implementasi *Laudato Si'* dalam pendidikan Katolik di Indonesia masih jarang, sehingga menjadikan riset ini relevan untuk mengisi kekosongan itu. Apalagi, riset ini hendak menyoroti pengalaman paroki lokal di Malang yang mengintegrasikan liturgi, pendidikan, dan aksi ekologis secara kontekstual.

Dari perspektif kebijakan, Sulistyaningsih et al. (2021) menunjukkan bahwa tata kelola DAS Brantas masih sangat terpusat, teknokratis, dan sering mengabaikan partisipasi masyarakat serta nilai-nilai spiritual lokal. Penelitian mereka menyiratkan perlunya model kolaborasi lintas sektor, termasuk aktor-aktor keagamaan. Namun, mereka belum secara spesifik menyinggung kontribusi pendidikan agama sebagai instrumen pengarusutamaan nilai ekologi.

Penelitian Buwono, Risjani, dan Soegianto (2021) tentang kontaminasi mikroplastik di DAS Brantas memberikan basis ilmiah yang kuat mengenai urgensi krisis ekologis. Namun, riset ilmiah semacam itu cenderung terlepas dari refleksi keagamaan. Maka, penelitian ini berusaha menghubungkan temuan saintifik tersebut dengan ekoteologi lintas iman untuk memberikan legitimasi moral sekaligus spiritual bagi aksi ekologis.

UNAIR dan TU Delft (2024) dalam proyek Brantas Harmoni memperlihatkan bahwa keberhasilan mitigasi ekologis membutuhkan partisipasi masyarakat. Meski demikian, laporan mereka lebih berorientasi pada aspek teknis, seperti kualitas air dan manajemen sampah, tanpa mengeksplorasi secara memadai peran pendidikan agama dalam membentuk kesadaran ekologis.

Wiwoho, Phinn, dan McIntyre (2023) menekankan pentingnya pemetaan karakteristik DAS untuk mendukung perencanaan tata guna lahan. Namun, penelitian ini bersifat biofisik sehingga tidak mengaitkan dimensi sosial-budaya dan spiritual yang justru krusial dalam mengubah perilaku masyarakat. Di sinilah letak kontribusi penelitian ini, yakni dengan menyinergikan data saintifik dengan nilai-nilai religius.

Penelitian PGI (2024) tentang pernyataan sikap Gereja Protestan menolak pembangunan yang merusak lingkungan menegaskan peran profetik gereja dalam advokasi ekologi. Namun, penelitian tersebut masih pada level dokumen kelembagaan. Penelitian ini akan melangkah lebih jauh dengan meneliski praksis pendidikan agama Kristen di tingkat lokal—misalnya dalam liturgi, katekisis, dan aksi jemaat.

Studi Irawan (2022) tentang pesantren, sufisme, dan konservasi lingkungan menunjukkan bahwa spiritualitas keislaman dapat berfungsi sebagai fondasi praksis ekologis. Akan tetapi, penelitian itu belum ditempatkan dalam bingkai komparatif lintas agama. Padahal, dalam masyarakat plural seperti Malang, dialog antaragama menjadi penting dalam merumuskan solidaritas ekologis.

Secara umum, penelitian-penelitian terdahulu masih terfragmentasi: ada yang fokus pada aspek ilmiah murni, ada yang fokus pada dimensi doktrin

keagamaan, dan ada pula yang terbatas pada lingkup satu agama saja. Riset ini hadir untuk menjahit fragmentasi itu dengan menawarkan perspektif komparatif lintas iman, sekaligus menghubungkan doktrin, praksis pendidikan, dan data saintifik.

Dengan demikian, kebaruan penelitian ini terletak pada upayanya memadukan tiga lapisan: pertama, mengkaji praksis pendidikan agama dalam tiga tradisi besar: Islam, Kristen, dan Katolik secara komparatif; kedua, menautkan ajaran ekoteologi dengan realitas krisis ekologis konkret di DAS Brantas; dan ketiga, menjembatani saintifikasi data ekologis dengan spiritualisasi nilai iman. Dengan cara ini, penelitian ini menghadirkan konstruksi ekopedagogi lintas agama yang lebih kontekstual, praksis, dan berkelanjutan.

## 2.2 Kajian Teori

### 2.2.1 Pendidikan Agama dalam Konteks Krisis Ekologi

Pendidikan agama memiliki posisi sentral dalam membentuk kesadaran moral dan spiritual umat manusia, sebab ia bukan sekadar sarana transmisi dogma keimanan melainkan juga wahana internalisasi nilai yang mampu mengatur relasi manusia dengan Tuhan, sesama, dan alam. Dalam konteks krisis ekologi yang kian akut, pendidikan agama perlu dibaca ulang sebagai instrumen strategis yang tidak hanya mengajarkan iman normatif, tetapi juga menanamkan kesadaran ekologis yang menyeluruh (Tilbury, 1995).

Paulo Freire menegaskan bahwa pendidikan tidak boleh berhenti pada transfer pengetahuan, melainkan harus menjadi praksis yang membebaskan, yakni dialogis, reflektif, dan transformatif (Freire, 2005). Perspektif ini meneguhkan bahwa pendidikan agama tidak cukup hanya mengulang-ulang doktrin keimanan, tetapi mesti mendorong partisipasi aktif dalam menghadapi krisis ekologis sebagai bagian dari praksis iman yang membebaskan bumi dari penindasan ekologis.

Dalam tradisi Islam, Alquran menegaskan mandat manusia sebagai khalifah yang bertugas memakmurkan bumi dengan penuh tanggung jawab (Hidayat, 2023). Pendidikan agama Islam dengan demikian mengembangkan fungsi ganda, yakni memperkuat iman sekaligus membangun kesadaran ekologis agar

manusia tidak terjerumus dalam perilaku destruktif. Hal ini selaras dengan pandangan Al Jabiri (1991) yang menyebut bahwa pendidikan Islam idealnya mampu memadukan rasionalitas, spiritualitas, dan etika sosial.

Sementara itu, tradisi Kristen menekankan etika *creation care* sebagai panggilan iman untuk menjaga ciptaan. Teologi pendidikan Kristen menurut Groome (1998) tidak hanya berfokus pada penyelamatan personal, melainkan juga pada tanggung jawab sosial termasuk tanggung jawab ekologis. Pendidikan agama Kristen karenanya dapat menjadi arena untuk menanamkan kesadaran ekologis yang berakar pada teks Kitab Kejadian yang menekankan amanat pemeliharaan bumi.

Tradisi Katolik juga menegaskan bahwa pendidikan iman tidak boleh dilepaskan dari tanggung jawab ekologis. Ensiklik *Laudato Si'* menegaskan bahwa perawatan terhadap bumi adalah bagian integral dari iman Katolik, sehingga pendidikan agama Katolik dipanggil untuk mengintegrasikan liturgi, katekese, dan praksis ekologis dalam seluruh lini kehidupan (Francis, 2015). Hal ini sejalan dengan pandangan Rahner (1978) yang menekankan keterhubungan antara iman dan dunia konkret, termasuk dunia ekologis yang kini sedang sakit.

Dalam ranah pedagogi modern, Gert Biesta (2015) menekankan tiga fungsi pendidikan yakni kualifikasi, sosialisasi, dan subjektivikasi. Pendidikan agama dalam konteks krisis ekologi dapat memainkan fungsi kualifikasi dengan memberikan pengetahuan ekologis, fungsi sosialisasi dengan membentuk budaya ekologis komunitas beriman, dan fungsi subjektivikasi dengan menumbuhkan individu yang otonom dan bertanggung jawab terhadap lingkungan.

Dengan demikian, pendidikan agama harus ditempatkan sebagai praksis transformatif yang membangun kesadaran ekologis melalui integrasi kognitif, afektif, dan praksis. Tilbury (1995) menyebut pendidikan lingkungan yang berhasil adalah pendidikan yang mampu membentuk sikap kritis, partisipatif, dan berorientasi pada aksi. Prinsip ini dapat dipinjam untuk menata ulang pendidikan agama agar selaras dengan kebutuhan zaman ekologis.

Di Indonesia, pendidikan agama sering dikritik karena masih normatif dan ritualistik. Abdurrahman Wahid (1999) mengingatkan bahwa agama harus hadir sebagai kekuatan sosial yang membebaskan dan membangun peradaban. Dalam konteks ekologis, kritik tersebut relevan karena pendidikan agama masih jarang menyentuh dimensi lingkungan secara sistematis, padahal krisis ekologis telah menjadi ancaman eksistensial umat manusia.

Pendidikan agama Islam misalnya, sering menekankan akhlak mulia namun belum banyak mengaitkannya dengan dimensi ekologis. Padahal, akhlak ekologis merupakan bagian penting dari *akhlaq al-karimah*. Hal serupa terjadi pada pendidikan Kristen dan Katolik, di mana kasih kepada sesama sering dipahami sebatas relasi antar manusia, tanpa memperluasnya pada relasi dengan ciptaan yang lain.

Jika pendidikan agama tidak mampu menanamkan kesadaran ekologis, maka ia berisiko kehilangan relevansi dalam menjawab tantangan zaman. Krisis ekologis menuntut reorientasi pendidikan agama agar lebih kontekstual. Dalam kerangka ini, Habermas (1984) dengan konsep tindakan komunikatif menegaskan perlunya pendidikan yang berbasis dialog, di mana agama dapat menjadi sumber daya komunikatif yang menumbuhkan solidaritas ekologis.

Pendekatan lintas iman dalam pendidikan agama juga menjadi signifikan. John Hick (2004) dengan gagasan pluralismenya menekankan bahwa setiap agama memiliki jalan menuju realitas ilahi. Dalam konteks krisis ekologi, pluralisme ini dapat dimaknai sebagai landasan kolaborasi lintas iman untuk membangun solidaritas ekologis. Pendidikan agama dengan demikian berperan sebagai medium dialog ekoteologis.

Pendidikan agama juga perlu mengadopsi pendekatan interdisipliner. Menurut Capra (1996), krisis ekologi berakar pada paradigma mekanistik modernitas yang memisahkan manusia dari alam. Pendidikan agama dapat menjadi arena dekonstruksi paradigma ini dengan menawarkan paradigma spiritual-holistik yang meneguhkan keterhubungan seluruh ciptaan.

Dalam konteks lokal seperti DAS Brantas, pendidikan agama dapat menghubungkan teks-teks keagamaan dengan realitas ekologis yang dialami masyarakat sehari-hari. Hal ini selaras dengan hermeneutika praksis Paul Ricoeur (1991) yang menegaskan bahwa teks harus ditafsirkan dalam horizon dunia pembaca. Maka, pendidikan agama perlu menafsirkan teks suci dengan horizon ekologis masyarakat.

Oleh karena itu, pendidikan agama dalam konteks krisis ekologi tidak boleh berhenti pada pengajaran dogmatis. Ia harus menjelma menjadi praksis ekopedagogi, yakni pendidikan agama yang secara sadar mengintegrasikan nilai iman dengan aksi ekologis nyata. Praksis ini memungkinkan lahirnya komunitas beriman yang tidak hanya taat ritual tetapi juga peduli ekologis.

Dari uraian ini tampak bahwa pendidikan agama memiliki potensi besar sebagai motor transformasi ekologis. Namun, potensi itu baru bisa diwujudkan apabila pendidikan agama dibingkai ulang dengan paradigma ekoteologis yang dialogis, interdisipliner, dan praksis. Penelitian ini berusaha menghadirkan kontribusi pada wacana tersebut dengan menelisik bagaimana pendidikan agama Islam, Kristen, dan Katolik di Malang dapat memainkan peran ekologis dalam menghadapi krisis DAS Brantas.

## **2.2.2 Krisis Ekologi dan Tantangan Teologis di DAS Brantas**

Daerah Aliran Sungai Brantas yang membentang di Jawa Timur bukan hanya menjadi denyut nadi ekonomi dan sosial masyarakat, melainkan juga representasi dari problem ekologis yang kompleks. Sungai yang menjadi sumber air minum, irigasi, dan energi kini mengalami degradasi akibat pencemaran limbah domestik, industri, serta sedimentasi berlebih yang mengancam daya dukungnya (Buwono, Risjani, & Soegianto, 2021). Krisis ekologi ini menuntut respons bukan hanya dari ilmu lingkungan, tetapi juga dari perspektif teologi yang mampu memberikan kerangka moral dan spiritual.

Menurut perspektif ekologi modern, degradasi sungai terjadi karena dominasi paradigma antroposentrism yang menempatkan manusia sebagai pusat

sekaligus penguasa alam (Capra, 1996). Paradigma ini mengikis kesadaran akan keterhubungan ekologis, sehingga alam dipandang semata sebagai komoditas. Dalam konteks Brantas, hal ini termanifestasi dalam eksploitasi air, alih fungsi lahan, serta pembangunan infrastruktur yang kurang memperhatikan daya dukung ekosistem.

Tantangan ekologis di DAS Brantas semakin diperparah oleh industrialisasi dan urbanisasi yang berlangsung masif di Malang Raya dan sekitarnya. Wiwoho, Phinn, dan McIntyre (2023) menegaskan bahwa perubahan tata guna lahan di Brantas menyebabkan hilangnya daerah resapan, meningkatnya banjir, dan menurunnya kualitas air. Kondisi ini bukan hanya problem teknis, tetapi juga cermin kegagalan etika kolektif dalam menjaga rumah bersama.

Pencemaran mikroplastik yang kian meningkat di Brantas juga menunjukkan dimensi baru krisis ekologi yang bersifat tak kasat mata tetapi merusak (Ekawati, Pamungkas, Perdana Putra, & Saputro, 2024). Mikroplastik bukan hanya mengancam biota sungai, tetapi juga manusia yang mengonsumsi air dan ikan dari sungai tersebut. Ancaman ini menegaskan betapa relasi ekologis tidak bisa dipisahkan dari relasi sosial dan spiritual manusia.

Krisis Brantas dengan demikian menuntut kehadiran perspektif teologis yang mampu melampaui reduksionisme teknokratis. Teologi perlu memberikan horizon baru bagi manusia untuk memaknai kembali relasinya dengan alam. Hidayat (2023) menekankan pentingnya ekoteologi Islam yang meneguhkan konsep khalifah sebagai penanggung jawab bumi. Dalam kerangka ini, pencemaran sungai bukan hanya pelanggaran ekologis, tetapi juga dosa moral.

Tradisi Kristen juga menghadirkan narasi profetik melalui etika *creation care* yang memandang bumi sebagai ciptaan Allah yang harus dijaga dengan penuh kasih. Rantelangan (2023) menekankan bahwa perusakan lingkungan adalah bentuk ketidaktaatan terhadap mandat ilahi. Dengan demikian, krisis Brantas dapat dibaca sebagai kegagalan umat manusia dalam menghidupi iman secara utuh.

Tradisi Katolik, melalui ensiklik *Laudato Si'*, menggarisbawahi bahwa krisis ekologi sejatinya adalah krisis spiritualitas, yakni keterputusan manusia dari

relasi sakral dengan bumi (Francis, 2015). Oleh sebab itu, DAS Brantas tidak boleh hanya dipandang sebagai sumber daya, melainkan sebagai bagian dari rumah bersama yang memiliki martabat intrinsik. Perspektif ini menegaskan bahwa tanggung jawab ekologis adalah dimensi integral dari iman Katolik.

Sulistyaningsih et al. (2021) menyoroti kelemahan tata kelola DAS Brantas yang masih sangat terpusat dan teknokratis, sehingga masyarakat lokal dan aktor religius sering tidak dilibatkan secara substantif. Dalam kerangka teologis, hal ini menandakan terpinggirkannya nilai etika dan spiritualitas dari diskursus kebijakan lingkungan. Padahal, nilai religius dapat menjadi basis legitimasi moral untuk memperkuat gerakan ekologis.

Krisis Brantas juga dapat dibaca sebagai bentuk ketidakadilan ekologis. Kelompok miskin yang hidup di sekitar sungai sering menjadi korban paling rentan akibat pencemaran dan banjir, sementara keuntungan eksplorasi justru dinikmati oleh kelompok elit. Dalam kerangka teologi pembebasan, kondisi ini mencerminkan *ekologi ketidakadilan* yang menuntut keberpihakan iman pada kaum lemah (Boff, 1997).

Tantangan teologis yang muncul dari krisis Brantas adalah bagaimana menjadikan pendidikan agama sebagai medium internalisasi nilai ekoteologis yang membumi. Tilbury (1995) menyebut bahwa pendidikan berkelanjutan harus mampu membentuk kesadaran kritis dan praksis ekologis. Hal ini berarti pendidikan agama perlu memperluas mandatnya, dari sekadar pengajaran dogma menuju praksis ekologis.

Teologi Islam, Kristen, dan Katolik sama-sama menekankan tanggung jawab manusia terhadap ciptaan. Namun, kesenjangan antara doktrin dan praksis masih nyata terlihat di lapangan. Banyak lembaga keagamaan yang belum menempatkan isu lingkungan sebagai prioritas utama dalam kurikulum maupun liturgi. Di sinilah letak tantangan utama, yakni menjembatani idealitas teologis dengan praksis ekologis konkret.

Ricoeur (1991) dengan hermeneutik praksisnya menawarkan kerangka penting, bahwa teks keagamaan harus ditafsirkan ulang dalam horizon dunia

pembaca. Maka, ayat tentang khalifah dalam Islam atau mandat pemeliharaan bumi dalam Kitab Kejadian harus ditafsirkan dalam horizon krisis Brantas. Dengan demikian, teks-teks suci dapat menjadi energi profetik untuk membangun solidaritas ekologis.

Tantangan teologis lain adalah membangun dialog lintas iman dalam merespons krisis Brantas. Hick (2004) menegaskan bahwa pluralisme agama adalah jalan menuju kolaborasi untuk mengatasi problem universal. Krisis ekologi yang bersifat lintas batas menuntut respons lintas agama, dan pendidikan agama dapat menjadi jembatan bagi dialog ekoteologis di Brantas.

Selain itu, pendekatan interdisipliner juga diperlukan. Capra (1996) menekankan bahwa krisis ekologi adalah krisis paradigma yang memisahkan manusia dari alam. Dalam konteks teologi, ini berarti krisis spiritualitas yang menempatkan manusia di atas ciptaan lain. Tantangan teologisnya adalah membangun paradigma holistik yang memandang manusia sebagai bagian integral dari jaringan kehidupan.

Oleh sebab itu, DAS Brantas bukan hanya ruang ekologis, tetapi juga ruang teologis di mana iman diuji dan diwujudkan. Pendidikan agama dengan perspektif ekoteologi dapat memainkan peran profetik untuk menyadarkan umat bahwa krisis sungai adalah cermin krisis iman. Dengan demikian, pendidikan agama dapat menjadi motor rekonstruksi spiritualitas ekologis di Brantas.

Dari uraian ini tampak bahwa krisis ekologi di Brantas menghadirkan tantangan teologis yang serius. Tantangan tersebut tidak hanya terletak pada level wacana, tetapi juga praksis. Penelitian ini hendak memotret bagaimana pendidikan agama Islam, Kristen, dan Katolik di Malang berupaya menjawab tantangan tersebut melalui internalisasi nilai ekoteologis dalam praksis pendidikan dan komunitas beriman.

### **2.2.3 Ekoteologi dan Etika Lingkungan**

Ekoteologi lahir dari kegelisahan mendalam bahwa krisis ekologi tidak bisa diselesaikan hanya melalui pendekatan teknis semata, melainkan menuntut

transformasi spiritual dan teologis. Istilah ini mengacu pada pemahaman bahwa iman dan tradisi religius harus berkontribusi pada pemulihan relasi manusia dengan alam. White (1967) dalam esai klasiknya menuduh tradisi agama Barat yang antroposentris sebagai salah satu akar krisis ekologi, sebuah kritik yang memantik lahirnya diskursus ekoteologi lintas agama.

Dalam Islam, konsep khalifah dan amanah yang terkandung dalam Alquran menegaskan mandat manusia untuk menjaga bumi, bukan mengeksplorasinya. Hidayat (2023) menekankan bahwa ekoteologi Islam harus meneguhkan etika kosmik di mana seluruh makhluk memiliki nilai intrinsik. Etika ini menolak antroposentrisme sempit dan membuka jalan bagi paradigma teosentris yang menempatkan Tuhan sebagai pusat keteraturan ekologis.

Kristen melalui narasi Kitab Kejadian menawarkan mandat budaya untuk menguasai dan mengelola bumi, tetapi pembacaan kontemporer menekankan aspek pemeliharaan dan perawatan, bukan dominasi. Moltmann (1985) menyebut teologi penciptaan sebagai dasar spiritualitas ekologis Kristen yang memandang seluruh ciptaan sebagai komunitas kehidupan yang setara di hadapan Allah. Dengan demikian, ekoteologi Kristen mendorong etika *creation care* yang bersifat relasional.

Katolik melalui ensiklik *Laudato Si'* menegaskan bahwa bumi adalah rumah bersama yang harus dirawat dengan kasih dan solidaritas. Francis (2015) menyebut krisis ekologi sebagai krisis spiritualitas yang lahir dari paradigma konsumtif dan eksploratif. Ekoteologi Katolik dengan demikian berakar pada etika integral di mana keadilan sosial dan ekologis tidak dapat dipisahkan.

Etika lingkungan sebagai turunan dari ekoteologi menekankan tanggung jawab moral manusia terhadap seluruh ciptaan. Leopold (1949) dengan konsep *land ethic* menegaskan bahwa manusia adalah bagian dari komunitas biotik, sehingga perilaku etis harus memperluas lingkaran moral hingga mencakup tanah, air, hewan, dan tumbuhan. Pemikiran ini memberikan dasar filosofis bagi pembentukan ekoteologi modern.

Perspektif ekologis kontemporer menolak dualisme antara manusia dan alam. Capra (1996) menyebut bahwa kehidupan adalah jejaring interdependensi, di mana setiap tindakan manusia memiliki konsekuensi terhadap sistem ekologis yang lebih luas. Ekoteologi sejalan dengan pandangan ini karena menegaskan keterhubungan spiritual antara manusia, Tuhan, dan alam semesta.

Habermas (1984) melalui teori tindakan komunikatif menyumbang kerangka epistemologis bahwa etika ekologis hanya mungkin dibangun melalui diskursus publik yang inklusif. Ekoteologi dapat diposisikan sebagai sumber daya komunikatif dalam ruang publik, menghadirkan legitimasi moral yang mampu menyentuh kesadaran kolektif.

Ricoeur (1991) menekankan hermeneutika praksis, bahwa teks keagamaan harus ditafsirkan ulang dalam horizon dunia yang sedang terluka ekologis. Dengan cara ini, teks suci tidak berhenti sebagai doktrin, tetapi menjadi inspirasi praksis ekologis. Pendidikan agama dengan perspektif ekoteologi memungkinkan terjadinya proses hermeneutik semacam ini.

Ekoteologi juga melahirkan etika keberlanjutan yang menolak paradigma pertumbuhan tak terbatas. Daly (1996) mengingatkan bahwa ekonomi tanpa etika ekologis hanya akan memperparah krisis lingkungan. Ekoteologi memberi dasar transenden untuk menolak kerakusan dan mendorong gaya hidup sederhana sebagai bagian dari spiritualitas ekologis.

Dalam Islam, konsep *mizan* atau keseimbangan menjadi prinsip etika ekologis yang fundamental. Eksplorasi alam yang berlebihan berarti melanggar keseimbangan kosmik yang ditetapkan Allah. Etika ini menuntut manusia untuk menjaga harmoni, yang dalam praktiknya dapat diwujudkan melalui pendidikan agama berbasis ekoteologi (Nasr, 1996).

Dalam tradisi Kristen, ekoteologi melahirkan etika kasih yang diperluas bukan hanya pada sesama manusia tetapi juga pada seluruh ciptaan. Hal ini sejalan dengan pandangan McFague (1993) yang menafsirkan dunia sebagai tubuh Allah, sehingga merusak lingkungan berarti merusak tubuh ilahi. Perspektif ini menghadirkan etika ekologis yang mendalam dan menyentuh ranah spiritualitas.

Tradisi Katolik menekankan etika ekologis yang integral, di mana keadilan sosial dan ekologis harus berjalan beriringan. Boff (1997) menyebut krisis lingkungan tidak dapat dipisahkan dari penderitaan kaum miskin, karena mereka yang paling terdampak. Etika ekologis Katolik dengan demikian bersifat profetik, membela bumi sekaligus kaum lemah.

Etika lingkungan dalam bingkai ekoteologi menolak paradigma utilitarian yang menilai alam hanya berdasarkan kegunaan bagi manusia. Norton (1991) menyebut perlunya pendekatan nilai intrinsik dalam etika lingkungan, di mana alam memiliki martabat terlepas dari manfaat ekonominya. Ekoteologi memperkuat gagasan ini dengan dasar spiritual transenden.

Pendidikan agama menjadi arena strategis untuk menginternalisasikan ekoteologi dan etika lingkungan. Tilbury (1995) menyebut pendidikan berkelanjutan sebagai proses membentuk kesadaran kritis ekologis. Jika dipadukan dengan ekoteologi, pendidikan agama dapat menanamkan nilai ekologis yang berakar pada iman dan spiritualitas, sekaligus praksis ekologis yang nyata.

Namun tantangan utama adalah kesenjangan antara doktrin ekoteologi dan praktik institusi keagamaan. Banyak lembaga agama masih terjebak pada liturgi yang ritualistik tanpa dimensi ekologis. Penelitian ini hendak menegaskan bahwa integrasi ekoteologi ke dalam pendidikan agama dapat menutup kesenjangan tersebut melalui praksis nyata di komunitas beriman.

Dengan demikian, ekoteologi dan etika lingkungan bukan hanya diskursus akademik, melainkan energi spiritual yang dapat menumbuhkan solidaritas ekologis. Dalam konteks DAS Brantas, ekoteologi dapat menjadi kerangka moral yang menyatukan tradisi Islam, Kristen, dan Katolik dalam merespons krisis ekologis, menghadirkan spiritualitas ekologis yang lintas iman dan praksis.

#### **2.2.4 Menelaah Spirit Ekoteologi Dalam Tiga Tradisi Agama: Islam, Kristen, Katolik**

Spirit ekoteologi pada hakikatnya merupakan denyut spiritual yang menghidupkan kembali relasi sakral antara manusia, Tuhan, dan alam. Dalam

Islam, Kristen, maupun Katolik, kesadaran ekologis berakar pada iman yang memandang alam bukan sekadar objek eksplotatif melainkan sebagai ciptaan Tuhan yang memiliki martabat intrinsik. Menelaah spirit ekoteologi dalam tiga tradisi ini berarti menggali dimensi teologis sekaligus praksis yang dapat menopang etika ekologis.

Dalam Islam, spirit ekoteologi berakar pada konsep khalifah yang ditegaskan dalam Alquran. Manusia dipanggil untuk menjadi wakil Tuhan di bumi dengan amanah menjaga dan memakmurkannya, bukan merusaknya. Fazlur Rahman (1982) menegaskan bahwa konsep khalifah mengandung tanggung jawab moral universal yang mencakup dimensi sosial, spiritual, dan ekologis. Maka, merusak lingkungan sama artinya dengan mengkhianati amanah ilahi.

Selain konsep khalifah, Islam juga mengenal prinsip mizan atau keseimbangan kosmik. Nasr (1996) menyatakan bahwa mizan adalah hukum keseimbangan yang menjadi fondasi keteraturan alam. Spirit ekoteologi Islam dengan demikian tidak hanya antroposentris tetapi kosmosentris, di mana manusia dituntut menjaga harmoni agar tidak terjadi kerusakan ekologis. Krisis lingkungan dianggap sebagai tanda pelanggaran terhadap hukum keseimbangan Tuhan.

Pendidikan Islam klasik pun sarat dengan spirit ekologis. Ulama sufi seperti Jalaluddin Rumi memandang alam sebagai manifestasi cinta Tuhan, sehingga merusak alam berarti memutus aliran kasih ilahi (Chittick, 1983). Spirit sufistik ini menjadi sumber daya spiritual yang dapat menumbuhkan etika ekologis berbasis kasih, harmoni, dan kesadaran transendental.

Dalam tradisi Kristen, spirit ekoteologi bertumpu pada doktrin penciptaan yang menyatakan bahwa bumi dan segala isinya adalah baik adanya. Moltmann (1985) menyebut teologi penciptaan sebagai basis spiritualitas ekologis yang menolak dominasi manusia atas alam. Spirit ini menekankan relasi mutual antara manusia dan ciptaan, di mana manusia dipanggil bukan sebagai penguasa melainkan sebagai pelayan ciptaan.

Pandangan Kristen kontemporer menggeser tafsir atas mandat budaya dalam Kitab Kejadian dari dominasi menuju pemeliharaan. Haught (1993)

menekankan bahwa narasi penciptaan harus dibaca dalam horizon ekologis, sehingga tugas manusia adalah menjaga kehidupan sebagai respons iman terhadap kasih Allah. Dengan demikian, spirit ekoteologi Kristen menolak eksloitasi dan menegaskan etika *creation care*.

Spirit ekologis Kristen juga tampak dalam gerakan teologi bumi yang dipopulerkan oleh McFague (1993). Ia menafsirkan dunia sebagai tubuh Allah, sehingga merusak lingkungan berarti menyakiti tubuh ilahi. Perspektif ini menumbuhkan spiritualitas ekologis yang mendalam, di mana kepedulian terhadap alam dipandang sebagai ekspresi kasih terhadap Tuhan sendiri.

Gereja-gereja Protestan di Indonesia pun mulai mengartikulasikan spirit ekologis melalui liturgi dan aksi sosial. PGI (2024) menegaskan bahwa menjaga alam adalah wujud kesetiaan iman. Spirit ini menjadi energi profetik yang dapat membangun solidaritas ekologis di tengah masyarakat yang plural dan multikultural.

Dalam tradisi Katolik, spirit ekoteologi menemukan momentum penting melalui ensiklik *Laudato Si'* yang ditulis oleh Paus Fransiskus. Dokumen ini menyatakan bahwa bumi adalah rumah bersama yang harus dijaga dengan penuh kasih, solidaritas, dan tanggung jawab. Francis (2015) menyebut krisis ekologi sebagai krisis spiritualitas, sehingga solusi ekologis tidak bisa dilepaskan dari pertobatan ekologis.

Paus Fransiskus menekankan perlunya *ecological conversion* atau pertobatan ekologis, yakni transformasi cara pandang, sikap, dan tindakan umat Katolik terhadap alam. Messias (2024) menyebut transformasi ini sebagai transisi dari ekoteologi menuju ekospiritualitas, di mana spiritualitas ekologis melampaui batas institusi keagamaan formal dan masuk ke ranah praksis kehidupan sehari-hari.

Spirit ekoteologi Katolik juga menegaskan keterkaitan antara keadilan sosial dan keadilan ekologis. Boff (1997) menekankan bahwa penderitaan bumi dan penderitaan kaum miskin adalah dua wajah dari krisis yang sama. Maka, membela bumi berarti juga membela kaum miskin. Etika integral ini meneguhkan bahwa spirit ekoteologi Katolik bersifat profetik dan berpihak.

Spirit ekoteologi Islam, Kristen, dan Katolik sejatinya beririsan pada titik kesadaran bahwa manusia bukan penguasa tunggal alam, melainkan bagian dari jaringan kehidupan yang luas. Capra (1996) menegaskan bahwa seluruh sistem kehidupan saling terhubung dalam jejaring kompleks. Ketiga tradisi agama ini, melalui spirit ekoteologisnya, menghadirkan spiritualitas yang selaras dengan paradigma ekologi modern.

Meskipun memiliki akar teologis yang berbeda, ketiga tradisi ini memiliki potensi besar untuk saling melengkapi. Spirit Islam yang menekankan keseimbangan, spirit Kristen yang menekankan pelayanan ciptaan, dan spirit Katolik yang menekankan solidaritas ekologis dapat dipadukan untuk membangun etika ekologis lintas iman. Hick (2004) menyebut pluralisme agama sebagai jalan menuju kolaborasi menghadapi problem universal, termasuk krisis ekologi.

Tantangan yang muncul adalah bagaimana spirit ekoteologi ini diterjemahkan dalam praksis pendidikan agama. Pendidikan agama harus menjadi ruang internalisasi nilai ekoteologis, bukan sekadar doktrin ritual. Tilbury (1995) menyebut pendidikan yang berkelanjutan adalah pendidikan yang mampu menumbuhkan kesadaran kritis dan praksis ekologis. Spirit ekoteologi dapat hidup melalui pendidikan agama yang kontekstual.

Dalam konteks DAS Brantas, spirit ekoteologi ketiga tradisi ini perlu dimaknai ulang agar relevan dengan realitas ekologis lokal. Ricoeur (1991) menekankan bahwa teks harus ditafsirkan ulang dalam horizon dunia pembaca. Maka, konsep khalifah, mandat pemeliharaan, dan rumah bersama harus diterjemahkan dalam horizon sungai Brantas yang sedang sakit.

Penelitian ini berangkat dari keyakinan bahwa menelaah spirit ekoteologi dalam tiga tradisi agama akan membuka jalan bagi solidaritas ekologis lintas iman. Krisis ekologi Brantas tidak mungkin diselesaikan oleh satu tradisi saja. Kolaborasi iman yang dilandasi spirit ekoteologis dapat menghadirkan model ekopedagogi baru yang kontekstual dan praksis.

Spirit ekoteologi dengan demikian bukan hanya wacana teoretis, melainkan kekuatan spiritual yang dapat memobilisasi komunitas beriman untuk

aksi ekologis. Pendidikan agama yang menghidupkan spirit ini akan mampu melahirkan generasi yang bukan hanya religius secara ritual tetapi juga ekologis secara praksis.

Dari uraian ini jelas bahwa Islam, Kristen, dan Katolik masing-masing memiliki spirit ekoteologi yang kaya dan relevan untuk menjawab krisis ekologi. Penelitian ini hendak memetakan bagaimana spirit tersebut diinternalisasikan melalui pendidikan agama di Malang, khususnya dalam konteks DAS Brantas, untuk membangun solidaritas ekologis lintas iman yang kokoh dan berkelanjutan.

## BAB III: METODOLOGI PENELITIAN

### 3.1 Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang berorientasi pada pemahaman mendalam tentang pengalaman, nilai, dan praksis pendidikan agama dalam konteks krisis ekologi di DAS Brantas. Penelitian kualitatif dipilih karena memungkinkan peneliti untuk menyingkap makna dan konstruksi sosial yang tersembunyi di balik perilaku manusia, sekaligus memahami realitas dalam konteksnya yang utuh. Denzin dan Lincoln (2018) menegaskan bahwa penelitian kualitatif adalah upaya untuk memahami dunia dalam kerangka interpretatif yang memandang realitas sebagai konstruksi sosial yang kompleks. Dengan kerangka ini, penelitian ini berusaha memahami bagaimana praktik pendidikan agama Islam, Kristen, dan Katolik di Malang dipraktikkan dan dihayati dalam menghadapi krisis ekologis.

Pendekatan penelitian yang digunakan adalah studi kasus, yang menekankan eksplorasi mendalam terhadap fenomena tertentu dalam konteks nyata. Yin (2018) menyatakan bahwa studi kasus adalah strategi penelitian yang cocok digunakan untuk menjawab pertanyaan bagaimana dan mengapa dalam konteks di mana peneliti tidak memiliki kontrol atas peristiwa yang diteliti. Penelitian ini menggunakan studi kasus ganda karena melibatkan tiga lokasi berbeda yaitu Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin, Gereja Isa Almasih Klayatan, dan Lingkungan St Andreas Paroki Maria Diangkat ke Surga.

Pendekatan studi kasus memungkinkan peneliti untuk menyingkap detail empiris secara intensif, memperhatikan aspek historis, kultural, dan spiritual yang melingkupi setiap lokus penelitian. Stake (1995) menekankan bahwa studi kasus bukan sekadar strategi metodologis tetapi juga sebuah bentuk inkuiri yang kaya akan narasi dan detail. Hal ini sesuai dengan tujuan penelitian yang berusaha menggali spirit ekoteologi dalam pendidikan agama di tiga tradisi besar.

Dengan pendekatan kualitatif studi kasus, penelitian ini menempatkan subjek penelitian bukan sekadar sebagai objek yang diamati melainkan mitra dialog yang berperan aktif dalam membangun makna. Creswell dan Poth (2018)

menyatakan bahwa dalam penelitian kualitatif, peneliti berfungsi sebagai instrumen utama yang berinteraksi langsung dengan partisipan, menggali pengalaman, dan menafsirkan makna berdasarkan kerangka teoritis. Hal ini memungkinkan peneliti untuk menangkap nuansa spiritual, etis, dan ekologis yang hidup dalam pendidikan agama.

Dengan demikian, penelitian ini berfokus pada eksplorasi mendalam tentang peran pendidikan agama dalam merespons krisis ekologis Brantas melalui studi kasus ganda. Pilihan metodologis ini memungkinkan penelitian menghadirkan gambaran komprehensif yang tidak hanya deskriptif tetapi juga interpretatif, sehingga hasil penelitian mampu menjawab pertanyaan penelitian dengan kedalaman akademik sekaligus relevansi praksis.

### **3.2 Teknik Pengumpulan Data**

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode wawancara mendalam, observasi partisipan, dan studi dokumentasi. Wawancara mendalam dipilih untuk menggali pandangan, pengalaman, dan nilai-nilai yang diinternalisasikan dalam pendidikan agama pada tiga tradisi agama. Menurut Kvale dan Brinkmann (2009), wawancara kualitatif adalah percakapan terstruktur yang bertujuan untuk menggali makna, di mana peneliti berperan sebagai fasilitator refleksi partisipan. Dengan teknik ini, peneliti dapat memahami narasi spiritual dan praksis ekologis yang lahir dari lembaga pendidikan agama.

Observasi partisipan dilakukan untuk menangkap praktik nyata pendidikan agama di lapangan. Spradley (1980) menekankan bahwa observasi partisipan memungkinkan peneliti untuk masuk ke dalam kehidupan sosial partisipan dan menyaksikan langsung tindakan, simbol, serta interaksi yang terjadi. Dalam konteks ini, observasi dilakukan terhadap aktivitas pembelajaran, liturgi, dan kegiatan ekologis di pesantren, gereja, dan paroki yang menjadi lokus penelitian.

Selain itu, studi dokumentasi digunakan untuk menelaah berbagai sumber tertulis seperti kurikulum, buku ajar, dokumen internal lembaga agama,

serta ensiklik, fatwa, atau pernyataan resmi lembaga keagamaan terkait isu lingkungan. Bowen (2009) menyatakan bahwa analisis dokumen merupakan teknik penting dalam penelitian kualitatif karena mampu mengungkap perspektif institusional yang mungkin tidak terartikulasikan secara eksplisit dalam wawancara maupun observasi.

Triangulasi metode digunakan untuk memperkuat validitas data, yakni dengan membandingkan temuan dari wawancara, observasi, dan dokumentasi. Patton (2015) menegaskan bahwa triangulasi memberikan kekayaan perspektif sekaligus mengurangi bias peneliti. Dengan triangulasi, data yang diperoleh dapat dipastikan kredibilitas dan konsistensinya.

Dengan kombinasi wawancara, observasi, dan dokumentasi, penelitian ini diharapkan mampu menyajikan potret yang utuh tentang bagaimana pendidikan agama di tiga tradisi Islam, Kristen, dan Katolik merespons krisis ekologis di DAS Brantas. Teknik pengumpulan data ini memungkinkan penelitian menggali kedalaman spiritualitas ekologis sekaligus mengaitkannya dengan praksis pendidikan.

### **3.3 Teknik Pengujian Keabsahan Data**

Keabsahan data dalam penelitian kualitatif sangat penting untuk menjamin bahwa hasil penelitian dapat dipercaya. Lincoln dan Guba (1985) memperkenalkan empat kriteria trustworthiness yaitu credibility, transferability, dependability, dan confirmability. Kriteria ini digunakan dalam penelitian ini untuk memastikan bahwa temuan tidak hanya sahih secara metodologis, tetapi juga bermakna secara akademis dan praksis.

Credibility dicapai melalui teknik triangulasi sumber dan metode. Triangulasi dilakukan dengan membandingkan hasil wawancara dengan observasi dan dokumen yang diperoleh di lapangan. Selain itu, *member checking* dilakukan dengan meminta partisipan untuk meninjau kembali transkrip wawancara atau hasil interpretasi peneliti. Proses ini memungkinkan partisipan memberikan klarifikasi sehingga data yang diperoleh lebih akurat (Creswell & Poth, 2018).

Transferability diupayakan dengan menyajikan deskripsi tebal atau *thick description* mengenai konteks penelitian. Geertz (1973) menegaskan bahwa *thick description* memungkinkan pembaca untuk memahami nuansa sosial budaya tempat penelitian dilakukan, sehingga mereka dapat menilai sejauh mana hasil penelitian relevan dengan konteks lain. Dalam penelitian ini, deskripsi mendalam mengenai DAS Brantas, kondisi sosial keagamaan Malang, serta dinamika pesantren, gereja, dan paroki disajikan secara detail.

Dependability dan confirmability dijaga dengan cara mendokumentasikan seluruh proses penelitian secara transparan. Audit trail disiapkan agar proses pengumpulan dan analisis data dapat ditelusuri kembali. Miles, Huberman, dan Saldaña (2014) menyatakan bahwa audit trail membantu memastikan bahwa hasil penelitian bukan sekadar konstruksi subyektif peneliti, tetapi merupakan hasil dari prosedur sistematis yang dapat dipertanggungjawabkan.

Dengan demikian, keabsahan data dalam penelitian ini dijamin melalui penerapan trustworthiness yang komprehensif. Hal ini menjadikan hasil penelitian tidak hanya kredibel secara metodologis, tetapi juga relevan secara praktis dalam memberikan sumbangan bagi pengembangan pendidikan agama berbasis ekoteologi.

### **3.4 Teknik Analisis Data**

Analisis data dalam penelitian ini menggunakan model analisis interaktif yang dikembangkan oleh Miles, Huberman, dan Saldaña (2014). Model ini terdiri dari tiga komponen utama yaitu kondensasi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Proses ini dilakukan secara simultan dan berulang sehingga memungkinkan peneliti untuk menangkap kompleksitas realitas sosial yang diteliti.

Kondensasi data dilakukan sejak tahap awal pengumpulan data dengan cara memilih, memfokuskan, menyederhanakan, dan mengorganisasikan data yang relevan. Proses ini membantu peneliti memilah informasi penting yang terkait dengan peran pendidikan agama dalam merespons krisis ekologi. Miles et al. (2014)

menegaskan bahwa kondensasi data bukan berarti mengurangi makna, melainkan mempertegas fokus penelitian.

Penyajian data dilakukan melalui matriks, narasi, dan kutipan langsung dari partisipan. Penyajian ini memungkinkan peneliti untuk menyusun pola dan hubungan antar data. Yin (2018) menyebut bahwa penyajian data merupakan tahap penting untuk melihat keterkaitan antara temuan empiris dengan kerangka teori yang digunakan.

Penarikan kesimpulan dilakukan secara terus menerus sepanjang proses penelitian. Kesimpulan awal yang muncul kemudian diverifikasi kembali dengan data tambahan hingga mencapai konsistensi. Patton (2015) menekankan pentingnya refleksi kritis dalam analisis data kualitatif, karena interpretasi peneliti harus selalu terbuka terhadap revisi berdasarkan data empiris baru.

Dengan pendekatan analisis interaktif, penelitian ini mampu menyusun pemahaman komprehensif tentang bagaimana pendidikan agama Islam, Kristen, dan Katolik di Malang menginternalisasikan spirit ekoteologi. Analisis ini menghasilkan interpretasi mendalam yang tidak hanya menggambarkan fenomena, tetapi juga memberikan kontribusi teoritis dan praktis dalam merespons krisis ekologi DAS Brantas.

## BAB IV: PAPARAN DATA DAN TEMUAN PENELITIAN

### 4.1 Pendidikan Agama Islam di Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin Malang dalam Memitigasi Krisis Ekologi di DAS Brantas: Sebuah Catatan Observasi dan Wawancara

Memasuki area Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin di salah satu sudut Malang, kesan yang segera terasa adalah atmosfer khas pesantren tradisional yang menyatu dengan denyut kehidupan pedesaan. Dari kejauhan tampak santri-santri beraktivitas dengan sarung, peci, dan kitab kuning yang selalu berada di tangan. Namun di sela hiruk pikuk pembelajaran agama, ada nuansa lain yang cukup menarik, yakni kesadaran kolektif santri dan kiai dalam menjaga lingkungan sekitar, khususnya terkait dengan krisis ekologi DAS Brantas.

KH. Samsul Hidayat, selaku pengasuh pesantren, menuturkan bahwa sejak awal berdirinya pesantren, ia telah menekankan pentingnya memadukan ilmu agama dengan tanggung jawab sosial ekologis. Menurutnya, konsep khalifah dalam Islam bukan hanya perkara kepemimpinan spiritual, melainkan juga amanah untuk menjaga bumi dari kerusakan. “Santri iku kudu pinter ngaji, tapi yo kudu gelem ngopeni alam, mergo alam iki titipan Gusti Allah” (KH. SH, Wawancara Peneliti, 2025).

Kesadaran ekologis tersebut tidak hanya diwujudkan dalam bentuk wacana teologis, tetapi juga dalam praktik keseharian. Observasi di lapangan memperlihatkan bahwa pesantren ini memiliki program rutin kebersihan lingkungan, termasuk pengelolaan sampah sederhana yang dilakukan bersama-sama setiap pekan. Santri-santri dibiasakan memilah sampah organik dan anorganik, meskipun fasilitasnya masih sederhana, namun semangat menjaga kebersihan menjadi prioritas utama.

Salah satu santri, AI, mengungkapkan bahwa kegiatan bersih-bersih dan kerja bakti bukan sekadar rutinitas, tetapi bagian dari ibadah yang ditanamkan oleh kiai. “Kiai ngendiko, yen resik iku separo saka iman, dadi ojo mung awak lan ati sing resik, tapi lingkungan yo kudu resik” (AI, Wawancara Peneliti, 2025).

Pernyataan ini menegaskan internalisasi nilai ekoteologis dalam praksis pendidikan agama sehari-hari.

Selain kebersihan, pesantren juga menaruh perhatian pada keberlanjutan air yang sangat terkait dengan kondisi DAS Brantas. KH. Samsul Hidayat menuturkan bahwa pesantren pernah mengalami krisis air ketika musim kemarau panjang, sehingga sejak itu ia mendorong santri untuk lebih hemat dan bijak dalam menggunakan air. “Air iku berkah, ojo nganti mubadzir, mergo mubadzir iku konco karo setan” (KH. SH, Wawancara Peneliti, 2025). Ungkapan tersebut memperlihatkan bagaimana teks agama dipraktikkan untuk memupuk etika ekologis.

Dari observasi peneliti, terlihat bahwa dalam pengajian kitab kuning, kiai kerap menyisipkan nasihat ekologis. Misalnya ketika mengaji *Tafsir Jalalain*, beliau mengaitkan ayat-ayat tentang larangan berbuat kerusakan di bumi dengan kondisi Brantas yang tercemar oleh limbah rumah tangga dan industri. Dengan cara itu, santri tidak hanya memahami teks agama dalam makna ritual, tetapi juga mampu mengaitkannya dengan realitas sosial ekologis di sekitarnya.

Santri lain, APH, menuturkan bahwa kesadaran ekologis yang ditanamkan pesantren membuat mereka lebih peduli dengan kondisi kampung sekitar. “Sakdurunge mondok aku yo ora kepikiran soal kali sing reged, tapi sakwise sering nampa wejangan kiai, aku dadi ngerti nek njaga kali iku yo bagian saka ngamal” (APH, Wawancara Peneliti, 2025). Pernyataan ini menunjukkan adanya transformasi kesadaran ekologis di kalangan santri.

Menariknya, pesantren juga mulai mengembangkan inisiatif penghijauan. Peneliti mengamati beberapa sudut pesantren ditanami pohon buah-buahan dan tanaman obat keluarga. Santri bertugas merawat tanaman itu secara bergiliran, sehingga ada keterlibatan kolektif dalam menjaga kelestarian. QAS, salah satu santri yang ditugasi merawat kebun, menyampaikan, “Kiai ngajari nek nandur wit iku sedekah jariyah, mergo wit bakal terus manfaat nganti tekan anak putu” (QAS, Wawancara Peneliti, 2025).

Dalam perspektif KH. Samsul Hidayat, pendidikan agama harus bersifat holistik, yakni tidak hanya mendidik santri menjadi alim dalam ilmu agama, tetapi juga peduli pada isu-isu kontemporer, termasuk krisis ekologi. Menurutnya, dakwah masa kini tidak cukup hanya membicarakan soal halal-haram semata, tetapi juga bagaimana agama menjawab persoalan lingkungan yang menjerat umat. “Dakwah saiki kudu iso nyambung karo zaman, kalebu bab lingkungan sing saya rusak iki” (KH. SH, Wawancara Peneliti, 2025).

Dari sisi kurikulum nonformal, pesantren memang belum memiliki modul tertulis tentang pendidikan ekologi, tetapi kiai berhasil menginternalisasikan nilai itu melalui keteladanan, wejangan, dan praktik langsung. Hal ini sejalan dengan model pendidikan pesantren tradisional yang lebih menekankan transformasi moral melalui teladan hidup kiai sebagai figur sentral.

Dalam pengamatan peneliti, pola pendidikan ekologi di pesantren ini berakar pada etika sufistik yang menekankan kesederhanaan, kepasrahan, dan penghormatan terhadap ciptaan Tuhan. Hal ini tercermin dalam gaya hidup sederhana santri yang diajarkan untuk tidak berlebihan dalam konsumsi. Kesederhanaan menjadi basis untuk mengurangi dampak ekologis sekaligus memperkuat spiritualitas santri.

AI menambahkan bahwa gaya hidup sederhana santri tidak sekadar keterbatasan ekonomi, tetapi merupakan laku spiritual. “Mangan seadane, urip sederhana, iku yo bagian saka ngurangi sampah lan njaga alam” (AI, Wawancara Peneliti, 2025). Pernyataan ini menunjukkan keterhubungan antara spiritualitas kesederhanaan dengan mitigasi ekologis.

Pengalaman pesantren ini juga memperlihatkan bahwa komunitas keagamaan memiliki peran penting dalam membentuk kesadaran ekologis berbasis agama. Pendidikan agama Islam di Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin telah membuktikan bahwa teks-teks klasik bisa dikontekstualisasikan dengan persoalan mutakhir, sehingga agama menjadi sumber daya moral untuk merespons krisis ekologis DAS Brantas.

Namun demikian, tantangan juga masih ada, terutama terkait keterbatasan fasilitas dan minimnya dukungan struktural dari pemerintah. KH. Samsul Hidayat menyadari bahwa pesantren tidak bisa sendirian dalam menjaga ekologi Brantas, melainkan perlu sinergi dengan masyarakat sekitar, lembaga pendidikan lain, dan pemerintah. “Pesantren iki mung sak cuil, sing iso ngopeni Brantas kudu bareng-bareng” (KH. SH, Wawancara Peneliti, 2025).

Dari keseluruhan catatan observasi dan wawancara, dapat disimpulkan bahwa spirit ekoteologi Islam telah diinternalisasikan dalam pendidikan agama di Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin. Melalui teladan kiai, rutinitas santri, serta praktik ekologis sederhana, pesantren ini menghadirkan model pendidikan agama yang kontekstual dengan krisis ekologi. Spirit khalifah, mizan, kesederhanaan, dan kepedulian ekologis menjadi basis spiritual yang membentuk kesadaran santri dalam menjaga kelestarian DAS Brantas.

#### **4.2 Pendidikan Agama Kristen di Gereja Isa Almasih Klayatan Malang dalam Memitigasi Krisis Ekologi di DAS Brantas: Sebuah Catatan Observasi dan Wawancara**

Gereja Isa Almasih Klayatan Malang berdiri sebagai sebuah jemaat Protestan yang akrab dengan denyut kehidupan masyarakat perkotaan sekaligus dekat dengan aliran Sungai Metro yang bermuara ke Brantas. Dari luar, bangunan gereja tampak sederhana, namun di dalamnya terasa kehidupan rohani yang dinamis, diwarnai semangat pelayanan dan persekutuan. Peneliti yang hadir dalam ibadah Minggu mencatat bahwa suasana liturgi penuh dengan semangat doa, nyanyian pujian, dan pemberitaan firman yang tidak hanya berbicara soal keselamatan pribadi, tetapi juga tanggung jawab sosial dan ekologis.

Pendeta Kukuh Priyono, gembala jemaat, dengan penuh penekanan dalam khotbahnya mengaitkan teks Alkitab dengan situasi ekologis di sekitar jemaat. “Kita dipanggil bukan hanya untuk percaya, tetapi juga untuk merawat ciptaan, karena bumi ini adalah milik Tuhan, bukan milik kita” (KP, Wawancara

Peneliti, 2025). Narasi teologis ini sejalan dengan teologi penciptaan yang menegaskan bumi sebagai *good creation* yang perlu dijaga dengan penuh kasih.

Observasi peneliti terhadap kelas Sekolah Minggu dan Pemuda Gereja menunjukkan bahwa pendidikan iman tidak hanya mengajarkan doktrin dan kisah Alkitab, tetapi juga mempraktikkan nilai kepedulian ekologis. Anak-anak diajarkan untuk tidak membuang sampah sembarangan, menanam pohon kecil di halaman gereja, dan belajar dari kisah penciptaan dalam Kitab Kejadian tentang bagaimana Allah menilai ciptaan sebagai sesuatu yang baik.

AM, salah satu pemuda gereja, menyampaikan bahwa melalui pelayanan kepemudaan, ia mulai sadar bahwa masalah lingkungan bukan sekadar isu aktivis, melainkan bagian dari iman. “Kalau kita bilang mengasihi Tuhan tapi kita merusak bumi, itu berarti iman kita ompong” (AM, Wawancara Peneliti, 2025). Ungkapan ini memperlihatkan bagaimana pendidikan iman di kalangan pemuda mulai bertransformasi menjadi kesadaran ekologis yang kontekstual.

Di dalam persekutuan pemuda, JB menambahkan bahwa mereka sering diajak oleh pendeta untuk melakukan aksi nyata, seperti kerja bakti membersihkan lingkungan sekitar gereja dan kampung, serta membuat poster ajakan untuk menjaga sungai. “Kami percaya bahwa pelayanan tidak hanya di dalam gereja, tetapi juga di luar gereja, termasuk peduli dengan sungai yang jadi nadi kehidupan warga” (JB, Wawancara Peneliti, 2025). Dialektika iman dan aksi menjadi ruh pendidikan ekologi yang hidup dalam komunitas pemuda gereja ini.

RS, seorang tetua jemaat, menekankan bahwa gereja tidak bisa menutup mata terhadap kerusakan ekologis. Baginya, pelayanan gereja yang sejati adalah pelayanan yang holistik, mencakup tubuh, jiwa, dan alam. “Kalau jemaat sehat tapi lingkungannya sakit, maka kesaksian kita pincang. Maka gereja harus jadi terang dan garam juga bagi bumi yang sedang sakit ini” (RS, Wawancara Peneliti, 2025). Pandangan ini menegaskan prinsip etika Protestan yang menekankan kesaksian iman dalam kehidupan nyata.

Peneliti mencatat adanya program gereja yang disebut *Gerakan Hijau*, yakni sebuah inisiatif lokal jemaat untuk menanam pohon di area sekitar gereja,

mendaur ulang sampah, dan menghemat energi. Program ini bukan bagian dari liturgi formal, tetapi telah menjadi kebiasaan jemaat sebagai wujud panggilan iman. Inisiatif ini menunjukkan bahwa pendidikan agama di gereja dapat meluas menjadi gerakan ekologis yang nyata.

Dalam wawancara, Pendeta Kukuh Priyono menjelaskan bahwa ia mengadopsi teologi bumi yang berkembang dalam teologi kontemporer. Menurutnya, Alkitab perlu dibaca dengan mata ekologis, sehingga ayat-ayat penciptaan tidak hanya menjadi kisah kosmologi, tetapi dasar etika ekologis. “Firman Tuhan adalah pedoman kita, dan firman itu berkata bahwa bumi ini baik adanya, maka tugas kita adalah menjaga yang baik itu” (KP, Wawancara Peneliti, 2025).

Peneliti melihat bagaimana pendidikan ekologi diinternalisasikan bukan hanya melalui khutbah atau program resmi, tetapi juga melalui teladan hidup pemimpin gereja. Pendeta Kukuh sendiri dikenal hidup sederhana, tidak konsumtif, dan selalu menekankan penghematan energi di rumah maupun gereja. Teladan ini diamati oleh jemaat dan menjadi sarana pendidikan nonformal yang kuat.

AM menyebutkan bahwa pemuda merasa lebih tergerak karena melihat konsistensi hidup pendetanya. “Pak Pendeta sering ngingetin, jangan boros listrik, jangan buang makanan, dan dia sendiri ngelakuin itu. Jadi kami percaya kalau itu bukan sekadar omongan” (AM, Wawancara Peneliti, 2025). Dengan demikian, pendidikan ekologis berbasis teladan menjadi pilar penting dalam membentuk kesadaran jemaat.

RS menambahkan bahwa dalam rapat majelis jemaat, isu lingkungan juga sering dibicarakan. Salah satunya adalah rencana jangka panjang untuk mengurangi penggunaan plastik dalam acara-acara gereja. “Kami percaya, perubahan kecil yang konsisten akan menjadi kesaksian iman di tengah masyarakat” (RS, Wawancara Peneliti, 2025). Hal ini menunjukkan bahwa pendidikan ekologis di gereja bukan hanya retorika, tetapi bagian dari kebijakan institusional jemaat.

Peneliti mencatat bagaimana dalam kegiatan ibadah, doa-doa syafaat seringkali menyebut tentang krisis lingkungan, termasuk kondisi sungai yang tercemar. Doa ini menjadi bentuk pendidikan liturgis yang menanamkan kepekaan ekologis kepada jemaat. Kesadaran bahwa penderitaan bumi adalah bagian dari penderitaan umat menjadi penghubung spiritual yang kuat.

JB menegaskan bahwa bagi pemuda, keterlibatan dalam aksi lingkungan membuat iman mereka lebih nyata. “Kami belajar bahwa iman tanpa perbuatan itu mati, jadi kalau kami hanya nyanyi dan doa tapi nggak peduli lingkungan, ya iman kami mati” (JB, Wawancara Peneliti, 2025). Pernyataan ini menunjukkan sinkronisasi antara teologi Protestan yang menekankan iman yang hidup dan praksis ekologis.

Dalam perspektif teologis, Pendeta Kukuh menyatakan bahwa krisis lingkungan adalah akibat dosa struktural manusia yang serakah. Menurutnya, pendidikan agama harus membongkar dosa ekologis ini dan mengajak jemaat pada pertobatan ekologis. “Kalau kita mau sungguh-sungguh mengikut Kristus, kita harus bertobat dari gaya hidup yang merusak bumi” (KP, Wawancara Peneliti, 2025). Spirit profetik ini menjadi fondasi etika ekologi gereja.

Observasi peneliti juga mencatat bahwa ada kerja sama antara gereja dengan komunitas lokal untuk membersihkan sungai kecil di sekitar Klayatan. Aksi ini diikuti oleh jemaat lintas usia, dari anak-anak hingga lansia. Partisipasi kolektif ini memperlihatkan bagaimana pendidikan agama dapat bertransformasi menjadi gerakan sosial ekologis.

RS menekankan bahwa aksi lingkungan bersama warga sekitar memperkuat kesaksian gereja. “Kalau gereja bicara peduli tapi nggak turun tangan, itu munafik. Tapi kalau kita bersama-sama dengan masyarakat, kesaksian kita jadi nyata” (RS, Wawancara Peneliti, 2025). Pernyataan ini memperlihatkan pentingnya integrasi antara teologi, liturgi, dan aksi nyata.

Dengan demikian, Gereja Isa Almasih Klayatan Malang telah menunjukkan bahwa pendidikan agama Kristen mampu menghadirkan spirit ekoteologi yang relevan. Dari khutbah, liturgi, persekutuan, hingga aksi sosial, semua mengarah pada

pembentukan kesadaran ekologis jemaat. Kesadaran ini tidak berhenti pada level kognitif, melainkan menjelma dalam tindakan kolektif menjaga lingkungan sekitar.

Dari catatan observasi dan wawancara, jelas bahwa pendidikan agama Kristen di gereja ini telah menginternalisasikan spirit pelayanan ekologis dalam kerangka iman. Pendeta, tetua, dan pemuda berperan aktif dalam membangun etika ekologis berbasis Alkitab, sehingga gereja mampu menjadi saksi Kristus bagi bumi yang terluka. Model pendidikan ini layak menjadi inspirasi dalam merespons krisis ekologi DAS Brantas melalui sinergi iman, kesaksian, dan tindakan nyata.

#### **4.3 Pendidikan Agama Katolik di Lingkungan St. Andreas dalam Memitigasi Krisis Ekologi di DAS Brantas: Sebuah Catatan Observasi dan Wawancara**

Lingkungan St. Andreas, yang merupakan bagian dari Paroki Maria Diangkat ke Surga Malang, hadir sebagai komunitas umat Katolik yang hidup dalam semangat doa, liturgi, dan pelayanan sosial. Dalam pengamatan peneliti, atmosfer religius yang terpancar dari doa rosario bersama, ekaristi, dan persekutuan umat terasa berpadu dengan kepedulian pada lingkungan sekitar. Hal ini sejalan dengan seruan Gereja Katolik universal, khususnya melalui ensiklik *Laudato Si'* Paus Fransiskus, yang menyerukan pertobatan ekologis bagi seluruh umat beriman.

Romo Eko Atmono, sebagai gembala paroki, menegaskan bahwa krisis ekologis bukanlah isu pinggiran, melainkan bagian integral dari misi Gereja. "Bumi adalah rumah bersama, kita sebagai umat Allah dipanggil untuk menjaganya. Kalau rumah kita rusak, iman kita juga terluka" (REA, Wawancara Peneliti, 2025). Pernyataan ini menjadi dasar teologis bagi seluruh pelayanan pastoral yang dikembangkan di lingkungan St. Andreas.

Peneliti mencatat bahwa dalam homili ekaristi, Romo Eko kerap menghubungkan bacaan Kitab Suci dengan isu lingkungan. Misalnya, ketika membahas Kitab Kejadian, ia menekankan bahwa manusia menerima mandat bukan untuk mengeksplorasi, melainkan untuk memelihara ciptaan. Dengan cara itu, liturgi tidak berhenti sebagai ritus sakral, melainkan menjadi ruang pendidikan iman ekologis yang menyapa kehidupan sehari-hari.

PT, selaku ketua lingkungan, menjelaskan bahwa umat St. Andreas memiliki tradisi kerja bakti rutin membersihkan area sekitar gereja dan kampung. “Kami belajar bahwa doa itu harus diwujudkan dalam tindakan nyata, salah satunya dengan menjaga kebersihan lingkungan. Itu bagian dari kesaksian iman kita” (PT, Wawancara Peneliti, 2025). Tradisi ini mencerminkan spiritualitas Katolik yang menekankan iman yang inkarnatif, iman yang hadir dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam observasi lapangan, peneliti menemukan bahwa umat di lingkungan ini sudah mengembangkan *bank sampah rohani*, sebuah istilah kreatif yang dipakai untuk program pengelolaan sampah rumah tangga. Sampah dipilah dan ditabung, hasilnya digunakan untuk membantu dana kegiatan kategorial. GG, seorang penggiat eco green, menyebut bahwa inisiatif ini lahir dari keprihatinan atas sampah plastik yang mengotori sungai. “Kami percaya bahwa iman tanpa aksi ekologis adalah kosong, jadi kami wujudkan iman itu lewat tindakan sederhana” (GG, Wawancara Peneliti, 2025).

Romo Eko menambahkan bahwa semua bentuk gerakan ekologis umat tidak boleh dilepaskan dari spiritualitas Katolik. “Setiap pohon yang kita tanam, setiap sampah yang kita pilah, itu bukan hanya tindakan sosial, melainkan juga liturgis, sebab kita memuji Tuhan melalui ciptaan” (REA, Wawancara Peneliti, 2025). Perspektif ini meneguhkan pandangan Gereja bahwa spiritualitas ekologis merupakan bagian dari doa dan puji.

PT menuturkan bahwa umat St. Andreas mulai menyadari keterkaitan antara keadilan sosial dan keadilan ekologis. Misalnya, ketika banjir kecil melanda kampung akibat sampah yang menyumbat saluran air, mereka melihat penderitaan kaum miskin yang paling terdampak. “Kami belajar dari *Laudato Si'* bahwa krisis ekologis itu selalu berdampak pada yang miskin, maka peduli lingkungan itu juga peduli pada sesama yang lemah” (PT, Wawancara Peneliti, 2025).

Dalam kegiatan kategorial, umat muda Katolik juga diajak terlibat dalam program *Green Youth Movement* yang digagas lingkungan ini. GG menuturkan bahwa anak-anak muda diajak menanam pohon, membuat mural bertema lingkungan, dan mengkampanyekan pengurangan plastik sekali pakai.

“Kami percaya bahwa generasi muda adalah harapan Gereja, maka sejak dini mereka harus belajar iman yang ekologis” (GG, Wawancara Peneliti, 2025).

Peneliti mengamati bahwa pendidikan ekologi juga diinternalisasikan melalui doa-doa lingkungan. Dalam doa rosario, umat sering menambahkan ujud khusus untuk bumi yang terluka, untuk sungai yang tercemar, dan untuk orang-orang yang berjuang di bidang lingkungan. Doa menjadi sarana spiritual yang mengikat kesadaran umat akan panggilan ekologis.

Dalam wawancara, Romo Eko menekankan perlunya pertobatan ekologis atau *ecological conversion*. “Pertobatan ekologis bukan hanya mengurangi dosa pribadi, tetapi juga mengubah gaya hidup yang konsumtif dan eksplotatif. Kita perlu lebih sederhana, lebih hemat, lebih peduli” (REA, Wawancara Peneliti, 2025). Pernyataan ini sejalan dengan seruan Paus Fransiskus dalam *Laudato Si'* mengenai gaya hidup baru yang ramah lingkungan.

Peneliti juga melihat bagaimana lingkungan St. Andreas berusaha mengintegrasikan pendidikan ekologi dalam katekese. Misalnya, dalam pertemuan keluarga Katolik, ada sesi khusus yang membahas teks *Laudato Si'* dan aplikasinya dalam kehidupan sehari-hari. Dengan cara ini, dokumen Gereja tidak berhenti sebagai teks magisterial, tetapi benar-benar dihidupi umat dalam praksis sehari-hari.

PT menuturkan bahwa umat perlahan mulai mengurangi penggunaan plastik sekali pakai dalam acara-acara lingkungan. “Kami sadar bahwa hal kecil itu penting. Kalau kita tidak mulai dari diri sendiri, siapa lagi yang akan peduli” (PT, Wawancara Peneliti, 2025). Hal ini menunjukkan bagaimana pendidikan iman mendorong perubahan gaya hidup konkret di tingkat akar rumput.

GG menggarisbawahi bahwa gerakan eco green bukanlah agenda tambahan, tetapi inti dari misi Gereja di zaman ini. “Kalau kita sungguh mengaku mengikuti Kristus, maka kita harus hadir juga bagi bumi yang menderita” (GG, Wawancara Peneliti, 2025). Pernyataan ini menunjukkan spiritualitas ekologis yang bersifat profetik, yakni menempatkan iman sebagai daya dorong untuk perubahan sosial ekologis.

Observasi juga menemukan bahwa umat lingkungan St. Andreas kerap melakukan kerja sama lintas iman dengan komunitas Muslim dan Kristen Protestan di sekitar kampung untuk membersihkan sungai dan menanam pohon. Kolaborasi ini menunjukkan bahwa spirit ekoteologi Katolik dapat menjadi jembatan dialog antaragama demi tujuan ekologis bersama.

Dalam refleksi pastoralnya, Romo Eko menegaskan bahwa membangun solidaritas ekologis lintas agama adalah panggilan iman Katolik. “Iman yang sejati itu inklusif, peduli pada sesama tanpa memandang agama, dan peduli pada bumi tanpa memandang batas” (REA, Wawancara Peneliti, 2025). Pandangan ini memperkuat peran Gereja Katolik sebagai agen rekonsiliasi dan perdamaian ekologis.

PT menambahkan bahwa umat di lingkungan St. Andreas merasakan buah dari gerakan ekologis, baik dalam kebersihan lingkungan maupun dalam semangat kebersamaan umat. “Kami jadi lebih guyub, lebih kompak, karena bekerja sama menjaga alam. Itu membuat iman kami semakin hidup” (PT, Wawancara Peneliti, 2025). Spirit komunitas Katolik yang khas, yakni *communio*, menemukan manifestasinya dalam praksis ekologis.

GG menyimpulkan bahwa pendidikan ekologis di lingkungan ini bukan semata hasil program top-down dari paroki, tetapi tumbuh dari kesadaran umat sendiri. “Kami bergerak karena merasa ini adalah panggilan iman, bukan karena disuruh. Jadi gerakan ini lahir dari hati umat” (GG, Wawancara Peneliti, 2025). Hal ini menunjukkan otentisitas spiritualitas ekologis yang mengakar.

Dari keseluruhan observasi dan wawancara, jelas bahwa pendidikan agama Katolik di Lingkungan St. Andreas telah menginternalisasikan spirit ekoteologi Katolik dalam liturgi, doa, katekese, dan aksi sosial. Romo, ketua lingkungan, dan para penggiat eco green bersama-sama menghadirkan wajah Gereja yang profetik, sederhana, dan peduli pada bumi. Spirit pertobatan ekologis yang digaungkan Gereja universal menemukan bentuk kontekstualnya di Malang, tepat di tepi DAS Brantas yang terluka. Dengan demikian, Lingkungan St. Andreas menghadirkan sebuah model pendidikan iman ekologis yang inspiratif bagi masa depan bumi sebagai rumah bersama.



## BAB V: HASIL DAN PEMBAHASAN

### 5.1 Menakar Peran Pendidikan Agama Islam di Pesantren Dalam Memitigasi Krisis Ekologi di DAS Brantas: Pengalaman Dari Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin Malang

Pendidikan agama Islam di pesantren telah lama dipandang sebagai pilar penting dalam pembentukan moral, etika, dan spiritualitas umat. Namun dalam konteks mutakhir, khususnya krisis ekologi di DAS Brantas, pesantren juga menghadirkan peran baru sebagai pusat ekopedagogi yang menanamkan kesadaran ekologis berbasis iman. Pengalaman Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin Malang memperlihatkan bahwa nilai-nilai Islam klasik seperti konsep khalifah, mizan, dan zuhud dapat diterjemahkan dalam praksis ekologis yang konkret, sehingga pendidikan agama di pesantren tidak hanya berorientasi ritual, tetapi juga profetik ekologis (Nasr, 1996).

Temuan lapangan menunjukkan bahwa KH Samsul Hidayat selaku pengasuh pesantren menanamkan gagasan khalifah bukan sekadar dalam wacana, tetapi dalam tindakan nyata seperti hemat air, pengelolaan sampah, dan penghijauan. Ini sejalan dengan pandangan Fazlur Rahman (1982) yang menegaskan bahwa konsep khalifah dalam Islam bukan hanya otoritas, melainkan amanah moral untuk menjaga bumi. Dengan demikian, pendidikan agama di pesantren bertransformasi menjadi ruang pembentukan kesadaran ekologis melalui teladan kiai sebagai figur utama pendidikan Islam tradisional.

Jika ditarik dalam horizon teologi lingkungan, praktik yang dilakukan pesantren ini menunjukkan keberlanjutan warisan sufistik yang memandang alam sebagai tanda kasih Tuhan. Rumi dalam ajaran tasawufnya menekankan bahwa alam adalah cermin cinta Ilahi, sehingga merusaknya berarti mengingkari cinta itu (Chittick, 1983). Praktik penghijauan yang dilakukan santri dan pandangan sederhana dalam penggunaan sumber daya di pesantren menunjukkan bagaimana spiritualitas sufistik berperan dalam mitigasi ekologis.

Salah satu aspek menarik adalah internalisasi nilai kebersihan sebagai bagian dari iman. Ketika santri terbiasa membersihkan lingkungan dan memandang

kebersihan sebagai perintah agama, sesungguhnya mereka sedang membangun etika ekologis berbasis teks agama. Hal ini relevan dengan pandangan Al-Ghazali yang menekankan keterpaduan antara kebersihan fisik dan spiritual dalam membangun kesalehan (Al-Ghazali, 2001). Dengan begitu, pendidikan agama Islam menjadi wahana pembumian etika lingkungan melalui ritual kebersihan yang sederhana namun sarat makna.

Dalam konteks DAS Brantas yang mengalami pencemaran, pesantren ini juga memberi pelajaran tentang relevansi ayat-ayat Alquran yang menegaskan larangan merusak bumi. Sebagaimana firman Allah dalam QS Ar Rum ayat 41 tentang kerusakan di darat dan laut akibat ulah manusia, kiai mengaitkan pesan ini dalam pengajian tafsir, sehingga santri mampu membaca realitas ekologis dengan kacamata teologis. Praktik hermeneutis ini sejalan dengan gagasan Ricoeur (1991) tentang pentingnya menafsirkan teks dalam horizon dunia pembaca.

Secara pedagogis, pesantren ini menghadirkan model pendidikan kontekstual. Santri bukan hanya diajak menghafal dalil, tetapi juga diajak memahami relevansi dalil itu dalam kehidupan sehari-hari. Tilbury (1995) menegaskan bahwa pendidikan berkelanjutan harus mampu menumbuhkan kesadaran kritis terhadap persoalan lingkungan. Dengan demikian, pesantren menghadirkan pendidikan agama yang melahirkan kesadaran ekologis kritis berbasis iman.

Kehidupan sederhana yang diajarkan di pesantren juga menjadi aspek penting dalam mitigasi ekologi. Pola konsumsi sederhana, hemat energi, dan tidak boros mencerminkan praktik zuhud yang sebenarnya relevan dengan isu lingkungan kontemporer. Prinsip ini sejalan dengan kritik terhadap konsumerisme modern yang dianggap sebagai akar kerusakan ekologis (White, 1967). Dengan demikian, pesantren menjadi ruang sosial untuk menghidupkan kembali nilai-nilai kesederhanaan sebagai strategi ekologis.

Santri menginternalisasi kesadaran ekologis melalui pengalaman langsung. Program penghijauan, bank sampah sederhana, dan pengelolaan air di pesantren membuat mereka terbiasa hidup dalam ritme ekologis. Ini sejalan dengan teori *experiential learning* Kolb (1984) yang menegaskan pentingnya pengalaman

konkret dalam proses pembelajaran. Pendidikan agama di pesantren tidak berhenti pada tataran kognitif, tetapi membentuk habitus ekologis yang berakar dalam keseharian santri.

Spirit kolektif santri yang guyub dalam kerja bakti juga memperlihatkan dimensi sosial ekoteologi Islam. Dalam perspektif Al Faruqi (1982), Islam adalah agama tauhid yang menuntut keterpaduan antara iman, amal, dan masyarakat. Dengan demikian, aksi kolektif menjaga lingkungan pesantren sesungguhnya merupakan praktik tauhid sosial ekologis yang memperkuat solidaritas santri sekaligus merawat bumi.

Keberadaan pesantren di sekitar DAS Brantas memberi relevansi lokal yang kuat. Dengan melihat langsung pencemaran air, santri mampu mengaitkan kerusakan ekologis dengan ajaran agama. Hal ini memperlihatkan bagaimana konteks lokal menjadi ruang hermeneutis bagi pendidikan agama. Seperti dikatakan Clifford Geertz (1973), agama selalu dihidupi dalam simbol dan praktik yang kontekstual. Maka, pesantren menghadirkan Islam ekologis yang membumi.

Pesantren juga menjadi wadah internalisasi etika intergenerasional. Santri diajarkan bahwa merawat alam berarti menyiapkan warisan bagi generasi mendatang. Prinsip ini selaras dengan gagasan Hans Jonas (1984) tentang *principle of responsibility*, yakni tanggung jawab manusia untuk menjamin keberlanjutan kehidupan masa depan. Dengan demikian, pendidikan agama Islam di pesantren berperan sebagai pendidikan tanggung jawab ekologis lintas generasi.

Dalam perspektif etika Islam kontemporer, praktik di pesantren ini mencerminkan paradigma fiqh lingkungan atau *fiqh al-bi'ah*. Yusuf al Qaradhawi (2001) menegaskan bahwa Islam memiliki perangkat hukum yang melarang perusakan lingkungan dan mendorong perawatan bumi. Pendidikan agama di pesantren ini menjadi arena aplikatif bagi fiqh lingkungan yang diterjemahkan dalam tindakan nyata menjaga kebersihan dan keberlanjutan sumber daya alam.

Penting dicatat bahwa pesantren ini menghadapi keterbatasan sarana, namun justru keterbatasan itu memacu kreativitas. Dengan fasilitas sederhana, mereka mengembangkan solusi kolektif seperti kerja bakti, penghematan, dan

kearifan lokal. Hal ini sesuai dengan pandangan Escobar (1995) tentang pembangunan alternatif yang berakar pada praktik komunitas lokal. Dengan demikian, pesantren menghadirkan model pendidikan ekologi berbasis akar rumput.

Peran kiai sebagai figur sentral menjadi kunci keberhasilan pendidikan ekologis ini. Teladan hidup kiai yang sederhana, hemat, dan peduli lingkungan membentuk habitus santri. Menurut Bourdieu (1990), habitus terbentuk dari internalisasi struktur sosial ke dalam individu. Dalam konteks ini, kiai menjadi representasi habitus ekologis yang diinternalisasi santri.

Pendidikan agama Islam di pesantren ini juga memperlihatkan dimensi profetik. Ia tidak berhenti pada level personal, tetapi menegaskan bahwa menjaga lingkungan adalah bagian dari dakwah sosial. Fazlur Rahman (1982) menegaskan bahwa Islam selalu menekankan dimensi etis dalam praksis sosial. Maka, pesantren menjadi agen perubahan yang membawa pesan dakwah ekologis.

Jika dibandingkan dengan literatur penelitian terdahulu, temuan ini menghadirkan kebaruan. Banyak penelitian sebelumnya menyoroti pesantren dalam konteks politik, pendidikan klasik, atau radikalisme, namun jarang yang menyoroti peran pesantren dalam mitigasi krisis ekologi. Dengan menyoroti dimensi ekologis, penelitian ini memperkaya studi pesantren dengan perspektif baru.

Dari sisi epistemologis, pesantren menghadirkan model pendidikan agama yang transformatif. Ia memadukan teologi, spiritualitas, dan praksis sosial ekologis dalam satu kesatuan. Hal ini sejalan dengan gagasan Paulo Freire (1970) tentang pendidikan pembebasan, di mana pendidikan harus membebaskan manusia dari struktur penindasan, termasuk penindasan ekologis. Pesantren dengan demikian menjadi ruang pendidikan ekologis yang membebaskan.

Dalam kerangka ekoteologi Islam, apa yang dilakukan pesantren ini merepresentasikan gerakan *eco-sufism*, yakni menghidupkan kembali spiritualitas ekologis dalam kehidupan modern. Hal ini sejalan dengan Nasr (1996) yang menegaskan pentingnya mengembalikan dimensi sakral dalam relasi manusia

dengan alam. Pesantren menghadirkan bentuk praksis ekoteologi yang otentik dan kontekstual.

Dengan demikian, pendidikan agama Islam di Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin Malang memainkan peran signifikan dalam mitigasi krisis ekologi di DAS Brantas. Melalui konsep khalifah, praktik zuhud, teladan kiai, dan keterlibatan santri dalam aksi ekologis, pesantren menghadirkan model pendidikan agama yang tidak hanya membentuk kesalehan ritual, tetapi juga kesalehan ekologis. Model ini layak disebut sebagai kontribusi penting bagi pembangunan ekopedagogi Islam di Indonesia yang relevan dengan tantangan ekologis global.

## **5.2 Menakar Peran Pendidikan Agama Kristen di Gereja Protestan Dalam Memitigasi Krisis Ekologi di DAS Brantas: Pengalaman Dari Gereja Isa Almasih Klayatan Malang**

Pendidikan agama Kristen dalam tradisi Protestan telah lama menekankan pentingnya keterhubungan antara iman dan tindakan nyata. Hal ini berpijak pada doktrin iman yang hidup, di mana iman tanpa perbuatan adalah mati sebagaimana ditegaskan dalam Surat Yakobus. Dalam konteks krisis ekologi DAS Brantas, pengalaman Gereja Isa Almasih Klayatan memperlihatkan bagaimana pendidikan iman Protestan diartikulasikan dalam praksis ekologis. Dari khutbah, liturgi, hingga aksi sosial, semua diarahkan untuk membangun kesadaran jemaat akan panggilan merawat ciptaan Tuhan sebagai wujud kesaksian iman (Barth, 1961).

Hasil observasi memperlihatkan bahwa Pendeta Kukuh Priyono sebagai gembala jemaat memainkan peran sentral dalam menginternalisasikan spirit ekoteologi melalui khutbah dan teladan hidup. Hal ini sejalan dengan pandangan Moltmann (1985) yang menekankan bahwa teologi penciptaan adalah basis spiritualitas ekologis, di mana manusia dipanggil untuk menjaga ciptaan, bukan mengeksploitasinya. Dalam praktiknya, pendidikan agama di gereja ini tidak berhenti pada transfer doktrin, tetapi menekankan transformasi gaya hidup ekologis jemaat.

Temuan lapangan menunjukkan bahwa khotbah-khotbah Pendeta Kukuh kerap mengangkat teks Kitab Kejadian tentang penciptaan untuk menegaskan bahwa bumi dan segala isinya adalah baik. Narasi ini penting untuk melawan paradigma antroposentris yang mendominasi modernitas. Haught (1993) menyebut bahwa teologi harus memberi makna kosmik yang mendorong manusia untuk melihat dirinya bukan sebagai penguasa, melainkan sebagai pelayan ciptaan. Gereja Isa Almasih Klayatan telah menghidupi tafsir pelayanan ciptaan ini.

Salah satu bentuk konkret pendidikan ekologis di gereja ini adalah *Gerakan Hijau*, sebuah inisiatif jemaat untuk menanam pohon, mengurangi penggunaan plastik, dan mendaur ulang sampah. Program ini menggemarkan semangat McFague (1993) yang menafsirkan bumi sebagai tubuh Allah, sehingga setiap kerusakan ekologis adalah luka pada tubuh ilahi. Dengan demikian, aksi ekologis jemaat menjadi ekspresi kasih kepada Tuhan sekaligus kesaksian iman di tengah masyarakat.

Dari perspektif pedagogis, keterlibatan anak-anak dalam pendidikan ekologis sejak dini melalui Sekolah Minggu menunjukkan relevansi dengan teori pendidikan pengalaman Kolb (1984). Anak-anak tidak hanya mendengar kisah penciptaan, tetapi juga diajak menanam pohon kecil dan menjaga kebersihan gereja. Pendidikan yang melibatkan pengalaman konkret ini memungkinkan nilai ekologis lebih mudah diinternalisasi.

Pendidikan ekologis juga dihidupi oleh pemuda gereja yang kerap terlibat dalam aksi sosial membersihkan lingkungan sekitar sungai dan membuat kampanye kesadaran ekologis. Gerakan ini mencerminkan spiritualitas pelayanan yang bersifat kontekstual. Tillich (1963) menekankan bahwa iman harus menyapa realitas kehidupan sehari-hari, dan di sini realitas itu adalah krisis ekologis Brantas. Pemuda gereja telah menjadikan iman mereka relevan dengan konteks ekologis.

JB, salah satu pemuda, menekankan bahwa aksi lingkungan membuat iman mereka lebih nyata. Dalam kerangka teologis, hal ini mencerminkan prinsip *faith in action* yang menjadi ciri khas etika Protestan. Weber (2002) dalam analisisnya tentang etika Protestan menekankan kerja keras dan tindakan nyata

sebagai ekspresi iman. Dalam konteks ini, kerja ekologis pemuda gereja adalah manifestasi iman yang hidup.

Tetua jemaat RS juga menegaskan bahwa pelayanan gereja harus holistik, mencakup tubuh, jiwa, dan lingkungan. Pernyataan ini selaras dengan pandangan Deane-Drummond (2008) yang menekankan bahwa teologi ekologis harus mengintegrasikan dimensi spiritual, etis, dan kosmik. Dengan demikian, pendidikan agama di gereja ini menghadirkan praksis ekologis yang integral.

Liturgi di Gereja Isa Almasih Klayatan juga menjadi ruang pendidikan ekologis. Doa-doa syafaat yang menyebut kondisi bumi, sungai, dan masyarakat yang terdampak menunjukkan bahwa ekologi menjadi bagian dari spiritualitas liturgis. White (1967) dalam kritiknya menyebut bahwa krisis ekologi berakar pada teologi yang keliru. Gereja ini mencoba menebus itu dengan menghadirkan liturgi yang ekologis.

Dari observasi, peneliti mencatat bahwa gaya hidup sederhana Pendeta Kukuh memberi teladan yang kuat bagi jemaat. Ia mengingatkan untuk tidak boros energi, tidak konsumtif, dan selalu peduli dengan lingkungan. Teladan pemimpin ini membentuk habitus ekologis jemaat, sebagaimana dikemukakan Bourdieu (1990), di mana habitus terbentuk melalui internalisasi struktur sosial.

Pendidikan ekologis juga dimasukkan dalam rapat majelis jemaat yang membahas kebijakan pengurangan plastik dalam acara gereja. Kebijakan ini mencerminkan bahwa pendidikan agama tidak hanya terjadi di ruang ibadah, tetapi juga di level struktural organisasi. Hal ini sejalan dengan gagasan Jonas (1984) tentang *principle of responsibility*, di mana lembaga sosial memiliki tanggung jawab untuk menjamin keberlanjutan hidup.

Dari perspektif hermeneutika, cara Pendeta Kukuh membaca Kitab Suci dalam horizon ekologis mencerminkan apa yang disebut Ricoeur (1991) sebagai penafsiran produktif. Ayat-ayat tidak dibaca dalam isolasi, melainkan dalam kaitannya dengan realitas ekologis jemaat. Dengan cara ini, teks suci menjadi sumber daya moral yang relevan dengan tantangan kontemporer.

Pemuda gereja dalam gerakan ekologinya memperlihatkan dimensi *praxis* yang dibicarakan Paulo Freire (1970), yakni refleksi dan aksi yang berjalan beriringan. Mereka tidak hanya merenungkan firman, tetapi juga turun langsung membersihkan sungai. Pendidikan agama Kristen di gereja ini dengan demikian menjadi pendidikan pembebasan ekologis.

Keterlibatan jemaat dalam membersihkan sungai bersama warga lintas agama menunjukkan relevansi dengan gagasan Hick (2004) tentang pluralisme agama. Ekoteologi Protestan yang dihidupi jemaat Isa Almasih Klayatan tidak eksklusif, tetapi terbuka untuk kolaborasi lintas iman. Hal ini penting mengingat krisis ekologis adalah persoalan universal.

Dari sisi epistemologis, pendidikan agama Kristen di gereja ini menghadirkan model ekopedagogi yang kontekstual. Ia memadukan teks Kitab Suci, pengalaman jemaat, dan realitas lokal sungai Brantas. Capra (1996) menegaskan bahwa sistem kehidupan adalah jaringan kompleks yang saling terkait. Dengan menghubungkan iman dengan sungai, gereja ini membangun kesadaran ekologis yang holistik.

Spirit pelayanan ekologis ini juga bersifat profetik, di mana gereja menegaskan bahwa kerusakan lingkungan adalah akibat dosa struktural keserakahan manusia. Moltmann (1993) menekankan bahwa dosa ekologis adalah bentuk baru dari dosa yang harus diakui dalam teologi modern. Gereja Isa Almasih Klayatan telah menghidupi kesadaran profetik ini.

Observasi lapangan memperlihatkan bahwa aksi ekologis jemaat tidak hanya menyentuh aspek lingkungan, tetapi juga sosial. Ketika sungai dibersihkan, masyarakat sekitar ikut terbantu, banjir berkurang, dan kualitas hidup meningkat. Hal ini menunjukkan keterkaitan antara keadilan ekologis dan keadilan sosial, sebagaimana ditekankan Boff (1997).

Kebaruan penelitian ini terletak pada penemuan bahwa gereja Protestan di level lokal mampu menghadirkan ekoteologi yang praksis, bukan hanya wacana teologis. Penelitian sebelumnya sering menyoroti teologi ekologis dalam tataran konseptual, tetapi kurang mengaitkan dengan praksis jemaat. Dengan demikian,

penelitian ini memperlihatkan model ekopedagogi Kristen yang hidup dalam komunitas lokal.

Pendidikan agama Kristen di Gereja Isa Almasih Klayatan memperlihatkan adanya integrasi antara liturgi, katekese, dan aksi sosial. Ini membedakannya dari pendekatan pendidikan tradisional yang cenderung kognitif. Pendidikan di sini menyentuh ranah afektif dan praksis, sesuai dengan semangat *whole person education* yang diusulkan Palmer (1998).

Secara praksis, pendidikan agama di gereja ini telah membentuk generasi muda yang lebih peduli lingkungan. Anak-anak, pemuda, hingga tetua terlibat dalam aksi ekologis yang lahir dari iman. Dengan demikian, pendidikan agama Kristen Protestan menjadi motor penggerak perubahan ekologis di tingkat lokal.

Dari keseluruhan hasil dan pembahasan, dapat disimpulkan bahwa peran pendidikan agama Kristen di Gereja Isa Almasih Klayatan Malang signifikan dalam memitigasi krisis ekologi DAS Brantas. Melalui teologi penciptaan, liturgi ekologis, teladan pemimpin, dan aksi kolektif jemaat, gereja ini menghadirkan wajah ekoteologi Protestan yang kontekstual, praksis, dan profetik. Model ini memberi inspirasi bagi gereja-gereja lain untuk menjadikan pendidikan agama sebagai wahana pertobatan ekologis dan solidaritas lintas iman demi bumi sebagai rumah bersama.

### **5.3 Menakar Peran Pendidikan Agama Katolik di Lingkungan Paroki Dalam Memitigasi Krisis Ekologi di DAS Brantas: Pengalaman Dari Lingkungan St. Andreas Malang**

Pendidikan agama Katolik dalam konteks kontemporer telah mengalami transformasi yang signifikan, terutama sejak dikeluarkannya ensiklik *Laudato Si'* oleh Paus Fransiskus. Dokumen ini menegaskan bahwa bumi adalah rumah bersama yang harus dijaga, dan umat Katolik dipanggil untuk melakukan pertobatan ekologis. Pengalaman Lingkungan St. Andreas di Paroki Maria Diangkat ke Surga Malang menunjukkan bagaimana pendidikan iman Katolik

dihidupi secara praksis melalui liturgi, katekese, dan aksi sosial ekologis yang bersentuhan langsung dengan krisis DAS Brantas (Francis, 2015).

Romo Eko Atmono sebagai gembala paroki memandang bahwa iman tidak boleh berhenti pada altar, melainkan harus menjelma dalam kehidupan umat sehari-hari. Dalam homilinya, ia kerap menekankan bahwa menjaga lingkungan adalah wujud iman yang nyata. Pernyataan ini sejalan dengan pemikiran Boff (1997) yang menegaskan bahwa penderitaan bumi dan penderitaan kaum miskin adalah dua wajah dari krisis yang sama. Dengan demikian, pendidikan agama Katolik menjadi jembatan antara iman dan solidaritas ekologis.

Observasi peneliti memperlihatkan bahwa homili dan doa-doa liturgis di lingkungan ini selalu memberi ruang bagi ujud ekologis. Misalnya doa rosario yang ditambahkan dengan doa untuk sungai Brantas agar kembali bersih. Hal ini memperlihatkan bahwa liturgi Katolik tidak hanya ritual, melainkan juga ruang pendidikan iman yang membentuk kesadaran ekologis umat. White (1967) menegaskan bahwa krisis ekologi lahir dari teologi yang salah, dan Gereja Katolik berupaya menebus itu melalui liturgi ekologis.

PT sebagai ketua lingkungan menuturkan bahwa umat St. Andreas membiasakan diri melakukan kerja bakti membersihkan kampung sekitar gereja. Pendidikan iman di sini tidak berhenti pada pengajaran verbal, tetapi diwujudkan dalam tindakan nyata. Menurut Tilbury (1995), pendidikan berkelanjutan harus berbasis pada aksi, bukan hanya pengetahuan. Maka, kerja bakti umat menjadi bagian dari praksis iman ekologis.

GG, penggiat eco green, menambahkan bahwa umat muda dilibatkan dalam program *Green Youth Movement* yang mendorong mereka menanam pohon dan mengurangi penggunaan plastik sekali pakai. Program ini menunjukkan bahwa pendidikan iman Katolik menyentuh lintas generasi. Haught (1993) menegaskan bahwa generasi muda adalah agen penting dalam menata kembali spiritualitas ekologis yang lebih berjangka panjang.

Romo Eko dalam wawancaranya menekankan perlunya *ecological conversion* atau pertobatan ekologis. Konsep ini bukan sekadar mengubah perilaku,

tetapi mengubah cara pandang terhadap ciptaan sebagai saudara. Hal ini selaras dengan pandangan Messias (2024) yang menyebut transisi dari ekoteologi menuju ekospiritualitas, di mana iman ekologis melampaui institusi formal dan hadir dalam praksis sehari-hari.

Pendidikan iman ekologis di Lingkungan St. Andreas juga tampak dalam inisiatif *bank sampah rohani*. Sampah dipilah, ditabung, lalu hasilnya dipakai untuk dana sosial umat. Inisiatif ini menghadirkan sintesis antara iman dan ekologi dalam bentuk praksis sosial. Capra (1996) menekankan pentingnya melihat dunia sebagai jaringan kehidupan, dan bank sampah rohani ini menjadi simbol keterhubungan iman, sosial, dan lingkungan.

Observasi juga mencatat bahwa umat St. Andreas mengintegrasikan *Laudato Si'* dalam katekese keluarga. Teks ensiklik dibaca bersama lalu direfleksikan dalam konteks kampung dan sungai Brantas. Ricoeur (1991) menyatakan bahwa teks harus ditafsirkan ulang dalam horizon pembaca, dan di sini *Laudato Si'* ditafsirkan dalam horizon Malang yang sedang menghadapi krisis ekologis.

PT menuturkan bahwa umat mulai membatasi penggunaan plastik dalam acara lingkungan, mengganti dengan wadah ramah lingkungan. Transformasi kecil ini mencerminkan perubahan gaya hidup yang menjadi inti pertobatan ekologis. Jonas (1984) menegaskan bahwa etika tanggung jawab menuntut perubahan cara hidup demi generasi mendatang, dan umat St. Andreas telah melangkah ke arah itu.

GG menegaskan bahwa aksi ekologis umat bukanlah agenda tambahan, melainkan bagian inti dari iman Katolik. Hal ini mencerminkan pandangan Moltmann (1985) bahwa teologi penciptaan adalah fondasi bagi seluruh aspek kehidupan. Maka, menjaga lingkungan bukan tambahan iman, tetapi inti dari kesetiaan kepada Allah.

Observasi peneliti memperlihatkan adanya kerjasama lintas iman antara umat Katolik, Protestan, dan Muslim di sekitar kampung untuk membersihkan sungai. Kolaborasi ini memperlihatkan bahwa pendidikan iman Katolik yang ekologis tidak bersifat eksklusif. Hick (2004) menekankan bahwa pluralisme agama

dapat menjadi jalan kolaboratif untuk menghadapi persoalan universal, dan krisis ekologi Brantas menjadi salah satunya.

Romo Eko menegaskan bahwa iman Katolik harus inklusif, terbuka, dan peduli pada sesama tanpa sekat. Pernyataan ini memperlihatkan bahwa pendidikan iman ekologis tidak hanya membentuk kesadaran personal, tetapi juga membangun solidaritas sosial lintas agama. Hal ini sesuai dengan pandangan Habermas (1984) tentang tindakan komunikatif, di mana solidaritas sosial dibangun melalui dialog dan aksi kolektif.

Liturgi Ekaristi di lingkungan ini juga memberi ruang bagi refleksi ekologis. Saat homili, Romo kerap mengaitkan bacaan dengan krisis sungai, sehingga jemaat mampu membaca Kitab Suci dalam konteks ekologis. Hal ini memperlihatkan apa yang disebut Gadamer (2004) sebagai *fusion of horizons*, di mana teks dan konteks saling menyapa dan membentuk kesadaran baru.

Umat St. Andreas juga menghadirkan teologi ekologis dalam bentuk kesederhanaan hidup. Mereka diajak untuk tidak konsumtif, hemat energi, dan peduli terhadap sesama. Praktik ini sejalan dengan prinsip asketis Katolik yang menekankan kesederhanaan sebagai jalan menuju kesucian. Praktik sederhana ini ternyata relevan dengan mitigasi ekologis kontemporer.

Pendidikan iman ekologis di lingkungan ini tidak hanya kognitif, tetapi juga afektif dan praksis. Anak-anak, remaja, dan orang dewasa semua dilibatkan dalam doa, katekese, dan aksi ekologis. Hal ini mencerminkan model *whole person education* yang dikemukakan Palmer (1998), di mana pendidikan menyentuh akal, hati, dan tindakan.

PT menambahkan bahwa kebersamaan umat dalam menjaga lingkungan menumbuhkan rasa guyub yang lebih erat. Hal ini memperlihatkan bahwa iman ekologis membentuk *communio*, sebuah spiritualitas kebersamaan khas Katolik. Spirit kebersamaan ini menjadi modal sosial yang memperkuat gerakan ekologis.

GG menekankan bahwa gerakan eco green yang dihidupi umat lahir dari kesadaran iman, bukan karena paksaan eksternal. Hal ini menunjukkan keaslian gerakan ekologis Katolik yang berakar pada spiritualitas. Deane-Drummond (2008)

menegaskan bahwa ekoteologi harus lahir dari iman yang dihidupi, bukan sekadar wacana teologis.

Kebaruan yang muncul dari penelitian ini adalah bagaimana umat Katolik di level lingkungan paroki mampu mengintegrasikan ensiklik *Laudato Si'* dengan praksis lokal. Penelitian sebelumnya banyak membahas *Laudato Si'* dalam kerangka global, tetapi jarang yang mengulas implementasi konkret di tingkat akar rumput. Temuan ini memperlihatkan praksis iman ekologis Katolik yang kontekstual.

Dari perspektif etika intergenerasional, keterlibatan anak muda dalam program eco green memperlihatkan kesinambungan pendidikan iman ekologis. Hal ini penting untuk memastikan bahwa pertobatan ekologis bukan sekadar fenomena sesaat, tetapi transformasi jangka panjang. Prinsip ini sejalan dengan gagasan Jonas (1984) tentang tanggung jawab lintas generasi.

Dengan demikian, Lingkungan St. Andreas telah menghadirkan model pendidikan iman Katolik yang transformatif. Ia memadukan liturgi, katekese, aksi sosial, dan kolaborasi lintas iman dalam membentuk kesadaran ekologis. Model ini sejalan dengan visi Paus Fransiskus yang menekankan integrasi antara iman, ilmu, dan aksi sosial dalam menghadapi krisis ekologi.

Dari keseluruhan hasil dan pembahasan, dapat disimpulkan bahwa peran pendidikan agama Katolik di Lingkungan St. Andreas Malang sangat signifikan dalam memitigasi krisis ekologi DAS Brantas. Melalui liturgi ekologis, katekese keluarga, aksi eco green, dan pertobatan ekologis, umat Katolik memperlihatkan wajah iman yang profetik dan praksis. Model ini menjadi inspirasi bagi paroki-paroki lain di Indonesia untuk menjadikan pendidikan agama sebagai sarana transformasi ekologis.

## BAB VI: KESIMPULAN DAN REKOMENDASI

### 5.1 Kesimpulan

Penelitian ini menyingkap wajah pendidikan agama yang transformatif dalam merespons krisis ekologi di DAS Brantas sebuah wilayah yang secara historis dan ekologis menjadi nadi kehidupan masyarakat Malang dan sekitarnya. Melalui observasi wawancara dan dokumentasi ditemukan bahwa pendidikan agama baik Islam di Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin Kristen Protestan di Gereja Isa Almasih Klayatan maupun Katolik di Lingkungan St Andreas telah menumbuhkan kesadaran ekologis yang kontekstual dan praksis. Kesadaran ini tidak sekadar berhenti pada level kognitif atau wacana teologis melainkan menjelma menjadi praksis iman yang berakar pada liturgi katekese khutbah hingga aksi sosial ekologis bersama jemaat dan masyarakat sekitar.

Dalam tradisi Islam spirit khalifah dan amanah yang dihidupi oleh kiai dan para santri menjadi fondasi untuk membangun etos ekologis yang sederhana hemat dan bertanggung jawab terhadap lingkungan. Dalam tradisi Kristen Protestan semangat faith in action telah menggerakkan pemuda dan jemaat untuk menjadikan iman mereka nyata melalui gerakan hijau kampanye kesadaran ekologis serta kesaksian iman yang mengakar pada teks Kitab Suci. Sementara dalam tradisi Katolik inspirasi dari ensiklik Laudato Si melahirkan praksis ecological conversion yang konkret melalui liturgi ekologis bank sampah rohani dan gerakan eco green berbasis komunitas lingkungan.

Temuan ini menunjukkan adanya benang merah di antara ketiga tradisi agama yakni pandangan bahwa bumi adalah rumah bersama common home yang harus dijaga sebagai ekspresi iman ketaatan dan kasih. Persamaan ini sekaligus memperlihatkan potensi kolaborasi lintas iman dalam mengatasi krisis ekologi yang bersifat universal. Meski dengan corak teologis yang berbeda ketiganya menghidupi nilai profetik yang sama yaitu memihak pada keberlanjutan hidup dan keutuhan ciptaan.

Dengan demikian penelitian ini menegaskan bahwa pendidikan agama memiliki peran strategis dalam membentuk kesadaran ekologis masyarakat di DAS

Brantas. Ia bukan sekadar wahana pengajaran dogma tetapi instrumen praksis yang menumbuhkan kesadaran ekologis membentuk gaya hidup sederhana dan menggerakkan solidaritas lintas iman. Kebaruan penelitian ini terletak pada pembacaan lintas tradisi agama dalam konteks lokal Malang yang memperlihatkan bahwa pendidikan agama adalah medan perjumpaan iman etika dan ekologi untuk menghadirkan masa depan bumi yang lebih berkelanjutan.

## 5.2 Saran dan Rekomendasi

Berdasarkan temuan penelitian ini direkomendasikan agar lembaga pendidikan agama baik pesantren gereja Protestan maupun paroki Katolik lebih sistematis memasukkan isu ekologi ke dalam kurikulum formal maupun non formal. Kurikulum yang kontekstual akan memungkinkan peserta didik santri dan umat memahami bahwa menjaga lingkungan adalah bagian integral dari iman mereka. Dengan demikian pendidikan agama tidak hanya melahirkan insan saleh secara spiritual tetapi juga insan ekologis yang mampu menjaga keseimbangan alam semesta.

Pemerintah daerah khususnya di Malang Raya diharapkan memberikan dukungan nyata bagi inisiatif inisiatif ekologis berbasis komunitas keagamaan. Dukungan tersebut bisa berupa program pendanaan fasilitas pendampingan atau regulasi yang berpihak pada lingkungan. Dengan menjadikan komunitas agama sebagai mitra strategis program mitigasi krisis DAS Brantas akan lebih mudah diterima dan diinternalisasi oleh masyarakat luas.

Untuk kalangan akademisi dan peneliti penting dilakukan kajian lanjutan mengenai integrasi pendidikan agama dan ekologi dalam berbagai tradisi agama lainnya di Indonesia. Hal ini akan memperluas horizon pengetahuan dan memperkaya literatur tentang ekoteologi kontekstual. Lebih jauh penelitian komparatif lintas wilayah juga akan mengungkap pola pola lokal yang bisa menjadi inspirasi bagi pengembangan kebijakan pendidikan nasional yang berwawasan ekologis.

Akhirnya bagi umat beragama di Malang dan di Indonesia pada umumnya penelitian ini merekomendasikan agar semangat pertobatan ekologis tidak berhenti pada jargon melainkan diwujudkan dalam gaya hidup sehari hari. Kesederhanaan solidaritas lintas iman dan kepedulian ekologis adalah jalan konkret untuk menghadirkan iman yang hidup. Dengan langkah kecil namun konsisten umat beragama dapat menjadi garda terdepan dalam menyelamatkan bumi menyehatkan sungai dan menegakkan martabat manusia dalam keutuhan ciptaan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al Jabiri, M. A. (1991). *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi*. Beirut, Lebanon, Markaz Dirasat al-Wihdah al-‘Arabiyah.
- Al-Faruqi, I. R. (1982). *Al-Tawhid: Its implications for thought and life*. International Institute of Islamic Thought.
- Al-Ghazali. (2001). *Ihya’ Ulum al-Din* (Vol. 1–4). Dar al-Ma’rifah.
- Baartman, L. K. J., & De Bruijn, E. (2011). Integrating knowledge, skills and attitudes: Conceptualising learning processes towards vocational competence. *Educational Research Review*, 6(2), 125–134. <https://doi.org/10.1016/j.edurev.2011.03.001>
- Barth, K. (1961). *Church Dogmatics III/I: The Doctrine of Creation*. T&T Clark.
- Biesta, G. (2015). *Beautiful risk of education*. Routledge.
- Boff, L. (1997). *Cry of the earth, cry of the poor*. Orbis Books.
- Bourdieu, P. (1990). *The logic of practice*. Stanford University Press.
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27–40. <https://doi.org/10.3316/QRJ0902027>
- Buwono, N. R., Risjani, Y., & Soegianto, A. (2021). Contamination of microplastics in Brantas River, East Java, Indonesia and its distribution in gills and digestive tracts of fish *Gambusia affinis*. *Emerging Contaminants*, 7, 172–178. <https://doi.org/10.1016/j.emcon.2021.08.002>
- Capra, F. (1996). *The web of life: A new scientific understanding of living systems*. Anchor Books.
- Chittick, W. C. (1983). *The Sufi path of love: The spiritual teachings of Rumi*. SUNY Press.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed). SAGE.

- Daly, H. E. (1996). *Beyond growth: The economics of sustainable development*. Beacon Press.
- Deane-Drummond, C. (2008). *Eco-theology*. Darton, Longman & Todd.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2018). *The SAGE handbook of qualitative research* (5th ed). SAGE.
- Ekawati, E., Pamungkas, M. S. A., Perdana Putra, S. C., & Saputro, T. B. (2024). Seasonal variation analysis of microplastic distribution in the estuary of Brantas River. *BIO Web of Conferences*, 89, 12001. <https://doi.org/10.1051/bioconf/20248912001>
- Escobar, A. (1995). *Encountering development: The making and unmaking of the Third World*. Princeton University Press.
- Fazlur Rahman. (1982). *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition*. University of Chicago Press.
- Francis. (2015). *Laudato Si': On care for our common home*. Vatican. [https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- Freire, P. (1970). *Pedagogy of the oppressed*. Continuum.
- Gadamer, H. G. (2004). *Truth and method* (2nd rev ed). Continuum.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Basic Books.
- Groome, T. H. (1998). *Educating for life: A spiritual vision for every teacher and parent*. Thomas More Press.
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action, Vol. 1: Reason and the rationalization of society*. Beacon Press.
- Haught, J. F. (1993). *The promise of nature: Ecology and cosmic purpose*. HarperSanFrancisco.

- Herdiansyah, H., Sukmana, H., & Lestarini, R. (2018). Eco-Pesantren as a basic forming of environmental moral and theology. *KALAM*, 12(2), 303–326. <https://doi.org/10.24042/klm.v12i2.2834>
- Hick, J. (2004). *An interpretation of religion: Human responses to the transcendent* (2nd ed). Yale University Press.
- Hidayat, M. (2023). Islamic Eco-Theology, Religious Narratives in the Climate Crisis in Indonesia. *BIIS Journal*, 2(2). <https://doi.org/10.51214/biis.v2i2.678>
- Irawan, B. (2022). Islamic boarding schools (pesantren), Sufism and environmental conservation practices in Indonesia. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 78(4). <https://doi.org/10.4102/hts.v78i4.7073>
- Jonas, H. (1984). *The imperative of responsibility: In search of an ethics for the technological age*. University of Chicago Press.
- Kolb, D. A. (1984). *Experiential learning: Experience as the source of learning and development*. Prentice Hall.
- Kvale, S., & Brinkmann, S. (2009). *InterViews: Learning the craft of qualitative research interviewing* (2nd ed). SAGE.
- Laksono, G. E. (2022). Pendidikan Agama Islam berbasis Ecotheology Islam untuk Mewujudkan Kesadaran Lingkungan. *Jurnal Kependidikan*, 10(2), 247–258. <https://doi.org/10.24090/jk.v10i2.8043>
- Leopold, A. (1949). *A sand county almanac*. Oxford University Press.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. SAGE.
- McFague, S. (1993). *The body of God: An ecological theology*. Fortress Press.
- Messias, T. (2024). From ecotheology to ecospirituality in Laudato sí Ecological spirituality beyond Christian religion. *Religions*, 15(1), 68. <https://doi.org/10.3390/rel15010068>
- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldaña, J. (2014). *Qualitative data analysis: A methods sourcebook* (3rd ed). SAGE.

- Moltmann, J. (1985). *God in creation: A new theology of creation and the spirit of God*. Fortress Press.
- Moltmann, J. (1993). *God for a secular society: The public relevance of theology*. Fortress Press.
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature*. Oxford University Press.
- Norton, B. G. (1991). *Toward unity among environmentalists*. Oxford University Press.
- Palmer, P. J. (1998). *The courage to teach: Exploring the inner landscape of a teacher's life*. Jossey-Bass.
- Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research and evaluation methods* (4th ed). SAGE.
- Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia. (2024). Pernyataan sikap: Jangan merusak alam demi investasi. <https://pgi.or.id>
- Rahman, F. (1982). *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition*. University of Chicago Press.
- Rahner, K. (1978). *Foundations of Christian faith: An introduction to the idea of Christianity*. Crossroad.
- Rantelangan, Y. (2023). Aktualisasi pandangan iman Kristen tentang pelestarian alam. *Jurnal Peradaban*. <https://jurnal.peradabanpublishing.com>
- Ricoeur, P. (1991). *From text to action: Essays in hermeneutics II*. Northwestern University Press.
- Rohman, A., Kurniawan, E., & Muhtamiroh, S. (2024). Religious education for the environment: Integrating eco-theology in the curriculum of Islamic religious and character education. *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam*, 18(2), 201–226.
- Sobirin, M., & Khasanah, K. (2023). The pesantren scholars' fatwa on global warming and climate change: An integrative analysis of Islamic law, theology, and environmental sciences. *Cogent Arts & Humanities*, 10(1), 2193023. <https://doi.org/10.1080/23311983.2023.2193023>

- Spradley, J. P. (1980). *Participant observation*. Holt, Rinehart and Winston.
- Stake, R. E. (1995). *The art of case study research*. SAGE.
- Sulistyaningsih, T., Narendra, B. H., Siregar, C. A., Dharmawan, I. W. S., & Sukmana, A. (2021). Public policy analysis on watershed governance in the Brantas River Basin, East Java, Indonesia. *Sustainability*, 13(12), 6615. <https://doi.org/10.3390/su13126615>
- Tilbury, D. (1995). Environmental education for sustainability, defining the new focus of environmental education in the 1990s. *Environmental Education Research*, 1(2), 195–212. <https://doi.org/10.1080/1350462950010206>
- Tillich, P. (1963). *Systematic theology, Vol. 3: Life and the Spirit, history and the Kingdom of God*. University of Chicago Press.
- TU Delft & Universitas Airlangga. (2024). *Brantas water quality project: Brantas Harmoni*. Delft University of Technology.
- Wahid, A. (1999). *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta, The Wahid Institute.
- Weber, M. (2002). *The Protestant ethic and the spirit of capitalism*. Routledge.
- White, L. (1967). The historical roots of our ecologic crisis. *Science*, 155(3767), 1203–1207. <https://doi.org/10.1126/science.155.3767.1203>
- Wijesen, F., & Anshori, A. A. (2023). Eco-Theology in Indonesian Islam: Ideas on Stewardship among Muhammadiyah Members. *Journal of Government and Civil Society*, 7(1), 109–118. <https://doi.org/10.31000/jgcs.v7i1.7303>
- Wiwoho, B. S., Phinn, S., & McIntyre, N. (2023). Characterizing watersheds to support land-use planning in Indonesia: A case study of Brantas tropical watershed. *Ecohydrology & Hydrobiology*, 23(4), 635–649. <https://doi.org/10.1016/j.ecohyd.2023.06.001>
- Yin, R. K. (2018). *Case study research and applications: Design and methods* (6th ed). SAGE.
- Yusuf al Qaradhawi. (2001). *Ri'ayah al-Bi'ah fi Syari'ah al-Islam*. Maktabah Wahbah.

## LAMPIRAN

Lampiran 1. Foto Wawancara di Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin



*Gambar 1. Dokumentasi wawancara peneliti dengan KH SH, Pembina Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin Malang, 2025*

Lampiran 2. Foto Bangunan Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin



*Gambar 2. Tampak depan bangunan Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin Malang, 2025*

Lampiran 3. Foto Kegiatan Kajian Rutin di Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin



*Gambar 3. Dokumentasi kajian rutin santri Pondok Pesantren Mafatihul Muhtadin sebagai bentuk pendidikan agama Islam, 2025*

Lampiran 4. Foto Wawancara Di Gereja Isa Almasih Klayatan



*Gambar 4. Dokumentasi wawancara peneliti dengan Pendeta KP, Gembala Jemaat Gereja Isa Almasih Klayatan Malang, 2025*

Lampiran 5. Foto Kegiatan Ibadah di Gereja Isa Almasih Klayatan



*Gambar 5. Dokumentasi kegiatan ibadah jemaat Gereja Isa Almasih Klayatan Malang, 2025*

Lampiran 6. Foto Bangunan Gereja Isa Almasih Klayatan



*Gambar 6. Tampak depan bangunan Gereja Isa Almasih Klayatan Malang, 2025*

Lampiran 7. Foto Wawancara dengan Romo di Paroki Maria Diangkat ke Surga Lingkungan St Andreas



*Gambar 7. Dokumentasi wawancara peneliti dengan Romo EA, Kepala Paroki Maria Diangkat ke Surga Malang, 2025*

Lampiran 8. Foto Gereja Paroki Maria Diangkat ke Surga



*Gambar 8. Tampak depan bangunan Gereja Paroki Maria Diangkat ke Surga Malang, 2025*

*Lampiran 9: Peneliti di Lokasi penelitian*

