



Ekoteologi dalam Bingkai Pluralisme: Landasan Teologis Kolaborasi Lintas Agama untuk Menghadapi Krisis Iklim

Gando Iman*

Universitas Islam Negeri Imam Bonjol, Padang, Indonesia, 25586

Email: gandoiman@gmail.com

Almahmudi Imami

Universitas Islam Negeri Imam Bonjol, Padang, Indonesia, 25586

Email: almahmudiimami@gmail.com

Sultan Jayakusuma

Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Pekanbaru, Indonesia, 28293

Email: 12350315746@students.uin-suska.ac.id

Rahman Fithra

Universitas Islam Negeri Fatmawati Soekarno Bengkulu, Bengkulu, Indonesia, 38211

Email: rahmanfithra22@gmail.com

Sutarman Jayadi

Universitas Islam Negeri Fatmawati Soekarno Bengkulu, Bengkulu, Indonesia, 38211

Email: jayadi.sutarman@gmail.com

Histori	Diserahkan	Direvisi	Diterima	Tersedia Online
Naskah	14-07-2025	08-12-2025	12-12-2025	23-12-2025

Abstract

The global climate crisis, which increasingly threatens the sustainability of life, demands a collaborative approach that transcends religious traditions. Meanwhile, interfaith ecotheological studies that systematically link theological pluralism with ecological ethics remain limited, thereby creating an academic need to formulate a common theological foundation. This study aims to identify, compare, and synthesise the principles of ecological ethics from Islamic, Christian, Hindu, and Buddhist traditions, thereby building a model of ecotheological collaboration as a conceptual framework for interfaith dialogue and action. Using a qualitative theological-comparative method, the study analyzes canonical texts and interfaith documents through a hermeneutical approach, establishing source selection criteria based on doctrinal authority, ecological relevance, and traditional representation. The results indicate three groups of universal principles: first, the concept of cosmic responsibility—Islam emphasizes amanah, Christianity emphasizes stewardship, Hinduism views nature as part of *ṛta*, and Buddhism emphasizes the interconnectedness of life (*pratītyasamutpāda*); second, the ethics of moderation and self-control as a pattern of ecological life; and third, environmental justice as a collective spiritual obligation. This synthesis yields a collaborative ecotheological model encompassing four dimensions: a shared theological basis, a space for intertraditional dialogue, practical ecological ethical guidance, and an action orientation for environmental justice advocacy. Theoretically, this research strengthens pluralistic theological discourse by offering interfaith ecological

meeting points, while practically, it provides an ethical framework applicable to collaborative programs for planetary sustainability.

Keywords: Ecotheology; Religious Pluralism; Interfaith Collaboration; Ecological Justice; Planetary Sustainability

Abstrak

Krisis iklim global yang semakin mengancam kelestarian kehidupan menuntut pendekatan kolaboratif yang melampaui batas tradisi keagamaan, sementara kajian ekoteologi lintas agama yang secara sistematis menautkan pluralisme teologis dengan etika ekologis masih terbatas sehingga memunculkan kebutuhan akademik untuk merumuskan dasar teologis bersama. Penelitian ini bertujuan mengidentifikasi, membandingkan, dan mensintesis prinsip-prinsip etika ekologis dari tradisi Islam, Kristen, Hindu, dan Buddha guna membangun model kolaborasi ekoteologis sebagai kerangka konseptual bagi dialog dan aksi lintas iman. Dengan menggunakan metode kualitatif teologis-komparatif, penelitian menganalisis teks-teks kanonik dan dokumen lintas iman melalui pendekatan hermeneutis serta menetapkan kriteria seleksi sumber berdasarkan otoritas ajaran, relevansi ekologis, dan representasi tradisi. Hasil penelitian menunjukkan adanya tiga kelompok prinsip universal: pertama, konsep tanggung jawab kosmis—Islam menekankan *amānah*, Kristen menegaskan *stewardship*, Hindu memandang alam sebagai bagian dari *ṛta*, dan Buddhisme menekankan keterjalinan hidup (*pratītyasamutpāda*); kedua, etika moderasi dan pengendalian diri sebagai pola hidup ekologis; ketiga, keadilan ekologis sebagai kewajiban spiritual kolektif. Sintesis ini melahirkan model kolaboratif ekoteologis yang memuat empat dimensi: basis teologis bersama, ruang dialog antartradisi, panduan etika ekologis praktis, dan orientasi aksi untuk advokasi keadilan ekologis. Secara teoretis, penelitian ini memperkuat wacana teologi pluralistik dengan menawarkan titik temu ekologis lintas agama, sedangkan secara praktis ia menyediakan kerangka etis yang dapat diterapkan dalam program kolaboratif untuk keberlanjutan planet.

Kata Kunci: Ekoteologi; Pluralisme Agama; Kolaborasi Lintas Iman; Keadilan Ekologis; Keberlanjutan Planet

Pendahuluan

Krisis iklim menunjukkan eskalasi ancaman global yang tidak hanya bersifat ekologis, tetapi juga moral dan spiritual, sebab akar persoalannya terkait paradigma hidup manusia terhadap alam (Amir et al., 2025). Laporan Intergovernmental Panel on Climate Change (2023) mencatat kenaikan rata-rata suhu global mencapai 1,1°C dibandingkan era praindustri, diikuti peningkatan kejadian cuaca ekstrem, kerusakan ekosistem, dan hilangnya 69% populasi satwa liar menurut WWF (2022). Fakta tersebut memperlihatkan kegagalan pola konsumsi modern yang eksploitatif dan bertumpu pada paradigma antroposentris. Kompleksitas krisis ini menegaskan bahwa solusi teknologis dan kebijakan ekonomi tidak mencukupi, karena perubahan orientasi etis-spiritual manusia terhadap alam merupakan fondasi transformasi ekologis yang berkelanjutan.

Ekoteologi menawarkan kerangka teoretis yang menempatkan alam sebagai entitas bernilai intrinsik dalam relasi manusia–Yang Ilahi, sehingga menggeser orientasi dari antroposentrisme menuju ekosentrisme atau teosentrisme (N. Cloete, 2021). Kerangka ini membuka ruang refleksi etis lintas tradisi keagamaan, namun

tantangan ekologis kontemporer bersifat global sehingga memerlukan bangunan etika bersama melalui kolaborasi lintas iman. Pluralisme agama menyediakan ruang interaksi teologis produktif yang memungkinkan artikulasi nilai ekologis universal berbasis kesucian ciptaan, amanah, kasih, dan non-kekerasan (Ives et al., 2024). Pendekatan ini relevan karena berbagai penelitian menunjukkan bahwa spiritualitas memengaruhi perilaku ekologis, sehingga dialog teologis lintas agama dapat memperkuat komitmen kolektif terhadap pemeliharaan bumi (Cozens & Jardim, 2025).

Beragam penelitian sebelumnya telah menegaskan urgensi integrasi teologi dan ekologi. Dames dan Africa (2024) mengkritik interpretasi dominatif mandat “menguasai bumi” yang melahirkan praktik eksploitasi tidak terkendali. Elizabeth dan Hansen (2022) menawarkan konsep *creation as community* sebagai dasar teologi ekologis yang inklusif. Preston dan Baimel (2021) menunjukkan potensi kosmologis setiap agama, seperti *ahimsa* dalam Hindu-Buddha serta konsep khalifah dalam Islam, untuk membentuk etika ekologis bersama. Smith dan Halafoff (2020) mengidentifikasi kolaborasi lintas iman sebagai bentuk spiritualitas global yang efektif dalam merespons isu lingkungan. Aditama, Muthohirin, dan Rafliyanto (2023) memperlihatkan titik temu Islam–Kristen dalam etika tanggung jawab ekologis berbasis kasih dan amanah. Meskipun demikian, studi-studi tersebut belum merumuskan model konseptual ekoteologi berbasis pluralisme yang secara sistematis mendukung kolaborasi lintas agama dalam merespons krisis iklim. Celah inilah yang menjadi dasar urgensi penelitian ini.

Rumusan masalah penelitian ini berfokus pada dua pertanyaan pokok: pertama, bagaimana ekoteologi dapat menjadi dasar teologis bagi kolaborasi lintas agama dalam menghadapi krisis iklim; kedua, bagaimana bingkai pluralisme mampu memfasilitasi dialog dan kerja sama antartradisi keagamaan untuk merumuskan etika ekologis bersama? Tujuan penelitian diarahkan untuk membangun model konseptual ekoteologi plural yang mampu mengintegrasikan nilai-nilai ekologis berbagai agama ke dalam kerangka kolaboratif yang dapat diimplementasikan pada konteks sosial–keagamaan kontemporer. Argumen awal yang mendasari penelitian ini bahwa setiap tradisi keagamaan mengandung ajaran yang mengafirmasi kesucian ciptaan dan menolak eksploitasi terhadap alam, meskipun dengan bahasa teologis yang berbeda. Dengan demikian, gagasan ekoteologi dalam bingkai pluralisme bukan sekadar idealisme normatif, tetapi paradigma baru yang menempatkan iman sebagai kekuatan transformatif untuk mengatasi krisis ekologis secara bersama.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan yang diposisikan dalam kerangka hermeneutika Gadamerian, dan analisis komparatif teologis untuk menafsirkan serta membandingkan konstruksi ekoteologi lintas tradisi agama sebagai dasar teoritis kolaborasi menghadapi krisis

iklim. Sumber data primer mencakup teks-teks kanonik dan dokumen resmi dari agama-agama yang menjadi fokus kajian, yakni Islam, Kristen, Hindu, dan Buddha, yang dipilih berdasarkan otoritas teologis, relevansi ekologis, dan kontribusinya terhadap wacana etika lingkungan; sedangkan sumber data sekunder meliputi penelitian mutakhir sepuluh tahun terakhir yang diperoleh dari database Scopus, Web of Science, ProQuest, dan Google Scholar. Pengumpulan data dilakukan melalui prosedur sistematis: penelusuran literatur menggunakan kata kunci terverifikasi, seleksi berdasarkan *inclusion* dan *exclusion criteria* terkait otoritas teks dan relevansi ekologis, serta *screening* kualitas akademik untuk meminimalkan bias representasi. Analisis data dilakukan melalui analisis isi tematik yang mencakup *open coding*, *axial coding*, dan *selective coding*, dipadukan dengan hermeneutika filosofis untuk menginterpretasi makna teologis serta analisis komparatif untuk memetakan titik temu nilai ekologis lintas agama. Integrasi ketiga teknik ini memungkinkan rekonstruksi argumentatif yang menghasilkan model ekoteologi kolaboratif yang koheren, reflektif, dan dapat dijadikan landasan teoretis bagi kerja sama lintas iman dalam mitigasi krisis iklim.

Hasil dan Pembahasan

Ekoteologi dalam Tradisi Keagamaan

Ekoteologi Islam dibangun di atas fondasi tauhid yang menegaskan hubungan ontologis antara Tuhan, manusia, dan alam sebagai satu kesatuan kosmis yang saling menopang. Konsep khalifah sering dipahami sebagai mandat etis untuk mengelola bumi, namun penafsiran klasik mengandung kecenderungan antroposentris yang kerap dipertanyakan dalam diskursus ekologi Islam kontemporer (Amir et al., 2025). Fazlur Rahman (1982) menekankan dimensi moral-rasional manusia sebagai subjek etis yang bertanggung jawab, sedangkan Seyyed Hossein Nasr (1996) meletakkan krisis ekologis pada hilangnya kesadaran sakral terhadap alam sebagai ayat Ilahi. Perbedaan epistemologis ini penting untuk menunjukkan bahwa etika ekologis Islam tidak bersifat tunggal, melainkan lahir dari dinamika tafsir yang terus berkembang. 'Izz al-Dīn (2000) dan Feise-Nasr (2023) memperluas pemahaman ekoteologi Islam melalui konsep *mīzān*, *amānah*, dan *fasād*, yang menegaskan larangan merusak keseimbangan kosmis. Fondasi-fondasi teologis tersebut, disertai kritik terhadap bias dominatif dalam sebagian penafsiran, memperlihatkan bahwa ekoteologi Islam menuntut relasi etis yang menyeimbangkan otoritas manusia dengan kesadaran spiritual terhadap keberlanjutan ciptaan.

Ekoteologi Kristen berakar pada pergulatan hermeneutis atas teks penciptaan yang sering diperdebatkan karena dikaitkan dengan legitimasi dominasi manusia terhadap bumi (Bradford, 2021). Lynn White (1967) mengkritik warisan teologis Kristen sebagai penyebab munculnya pola pikir eksploitasi, namun kritik ini dipandang simplistik dalam kajian teologi kontemporer. Para teolog seperti Sallie McFague (1993) dan Leonardo Boff (1997) merumuskan paradigma baru yang

memosisikan manusia sebagai pelayan kehidupan melalui konsep *stewardship* dan metafora “tubuh Tuhan” yang menegaskan kesakralan kosmos. Pendekatan ini menggeser relasi manusia–alam dengan menekankan tanggung jawab moral, solidaritas ekologis, dan pembaruan gaya hidup. Jürgen Moltmann (1974) dan Elizabeth Johnson (1993) menambahkan basis teologis melalui konsep inkarnasi dan sakramentalitas alam yang menempatkan dunia sebagai ruang partisipasi Ilahi. Perdebatan antara tafsir *dominion*, *stewardship*, dan pendekatan ekologis progresif memperlihatkan kompleksitas internal tradisi Kristen dalam merumuskan etika ekologis.

Tradisi Hindu menawarkan ekoteologi yang berpijak pada pandangan metafisis bahwa seluruh makhluk merupakan manifestasi dari Brahman. Prinsip ahimsa menuntut penghindaran kekerasan terhadap seluruh bentuk kehidupan karena setiap entitas memiliki *atmān* yang terhubung dengan realitas kosmis yang sama (Chandel, 2014). Penjelasan mengenai hubungan manusia–alam tidak cukup hanya melalui konsep *rita*, karena dimensi ekologis Hindu juga berkaitan erat dengan dharma, karma, dan praktik ritual yang memengaruhi perilaku ekologis umat (Sherma, 2021). Pandangan Radhakrishnan dan Coward perlu dilengkapi dengan pemikiran kontemporer seperti Rambachan (2015) yang mengkritik kecenderungan romantisasi Hindu sebagai tradisi ekologis murni. Sebagian praktik ritual memiliki jejak ekologis yang problematis sehingga perlu pendekatan teologis yang lebih reflektif untuk menyeimbangkan aspek metafisis dengan realitas sosial. Ekoteologi Hindu menegaskan jejaring kehidupan yang inheren dalam kosmologi Vedanta, Yoga, dan Bhakti, yang seluruhnya membentuk landasan etis untuk menjaga integritas ekologis, meskipun tetap perlu dibaca secara kritis untuk menghindari simplifikasi spiritual (Dalal, 2021).

Ekoteologi Buddhis dibangun di atas ajaran *pratītyasamutpāda* yang menegaskan bahwa seluruh fenomena muncul melalui keterhubungan dan ketergantungan. Konsep ini hanya dapat dipahami secara utuh ketika dihubungkan dengan *anatta* dan *sunyata*, karena keduanya membongkar asumsi tentang diri yang terpisah dari lingkungan (Ghimire, 2025). Thich Nhat Hanh (1991) dan Joanna Macy (1991) mengembangkan perspektif kontemporer melalui praktik kesadaran ekologis dan gerakan ekobuddhisme yang menekankan empati universal serta partisipasi aktif dalam pemulihan lingkungan. Stephanie Kaza (2019) memperkuat dimensi teologis Buddhisme dengan menunjukkan bagaimana etika ekologis berkembang dari kosmologi non-dualistik yang tidak mengakui superioritas manusia atas alam. Perbedaan antara Buddhisme awal, Mahayana, dan praktik sosial-ekologis modern menunjukkan bahwa ekoteologi Buddhis memiliki variasi bentuk dan tidak dapat direduksi menjadi satu narasi tunggal. Kerangka Buddhis ini memperlihatkan bahwa pemahaman mendalam tentang ketidakterpisahan makhluk hidup membentuk etika ekologis yang menuntut perubahan cara pandang dan cara hidup manusia terhadap bumi.

Keempat tradisi tersebut memperlihatkan kerangka teologis yang berbeda secara epistemologis. Islam dan Kristen menegaskan relasi kreator–ciptaan yang melahirkan etika tanggung jawab, sedangkan Hindu dan Buddhisme berpijak pada kosmologi yang melihat seluruh kehidupan sebagai jejaring eksistensial yang saling menyatu. Perbedaan antara konsep kesatuan kosmis dan relasi personal-teistik menimbulkan variasi pendekatan dalam memahami krisis ekologis. Sebagian tradisi menyimpan unsur antroposentris yang memerlukan pembacaan kritis, sementara tradisi lain menawarkan kerangka non-antropologis yang menuntut perubahan mendasar dalam cara manusia memandang dirinya di dalam kosmos. Titik temu utama seluruh tradisi terletak pada penegasan nilai keberlanjutan, keseimbangan, dan tanggung jawab moral terhadap kehidupan. Analisis komparatif ini menunjukkan bahwa ekoteologi lintas agama tidak hanya menghadirkan orientasi spiritual terhadap alam, tetapi juga membuka ruang bagi formulasi etika ekologis global yang berakar pada koreksi teologis, refleksi kritis, dan kesadaran kosmis yang lebih luas.

Pluralisme Agama sebagai Ruang Dialog Ekologis

Pluralisme agama berfungsi sebagai kerangka teologis dan epistemologis yang memungkinkan terbangunnya dialog ekologis lintas iman melalui pendekatan reflektif terhadap keragaman keyakinan. Model pluralisme tidak hanya menekankan penerimaan terhadap perbedaan, tetapi mengusulkan cara memahami realitas keagamaan sebagai respons manusia terhadap misteri transenden yang diekspresikan dalam bentuk doktrin dan praktik beragam (Hutabarat, 2023). Kerangka John Hick (1989) yang menempatkan “*Real*” sebagai pusat pemaknaan religius menghadirkan ruang dialog lintas tradisi, meski pendekatan ini sering dipersoalkan karena kecenderungannya mereduksi partikularitas teologis. Ketegangan tersebut memberi medan analitis untuk melihat bagaimana pluralisme membuka kemungkinan kerja sama ekologis, bukan melalui penyamaan doktrin, tetapi melalui peluang untuk menemukan landasan etis yang sejalan dalam visi keberlanjutan bumi.

Kerangka pluralisme yang dikembangkan Diana Eck (2017) memperluas perspektif ini melalui penekanan pada proses perjumpaan aktif dan keterlibatan publik antartradisi agama. Eck membedakan pluralisme dari toleransi pasif maupun relativisme, dan mengaitkannya dengan komitmen dialogis yang menuntut partisipasi dalam ruang sosial bersama. Perspektif tersebut relevan bagi isu ekologi ketika ruang publik dipahami sebagai arena etis di mana agama-agama memformulasi respons teologis terhadap krisis lingkungan global (Canete, Daton, & Ching, 2025). Pendekatan ini tidak hanya menekankan perjumpaan antarpemeluk agama, tetapi memberikan dasar bagi pengembangan narasi ekologis yang bertumpu pada keterkaitan manusia dengan seluruh bentuk kehidupan. Penguatan hubungan antara epistemologi pluralisme dan pembentukan wacana ekologis publik diperlukan agar kontribusi agama terhadap isu lingkungan tidak berhenti

pada tataran moral abstrak, tetapi hadir sebagai sumber refleksi teologis yang relevan bagi ruang kebijakan dan praksis sosial (Ives et al., 2024).

Gagasan Paul Knitter (2012) memperkaya pembahasan ini melalui pendekatan pluralisme teologis yang menempatkan keberagaman iman sebagai sumber potensi etis bagi respons bersama terhadap isu lingkungan. Knitter menyatakan bahwa keterbukaan antartradisi memungkinkan identifikasi nilai-nilai spiritual yang mendukung komitmen ekologis, meski pendekatan pluralistik ini sering dikritik karena kecenderungannya menghasilkan etika minimalis yang menyatukan agama-agama hanya pada titik kesepakatan umum (Gräbner & Strunk, 2020). Kritik ini penting untuk memastikan bahwa pembaruan teologi tidak mengaburkan integritas doktrinal masing-masing tradisi. Integrasi literatur ekoteologi kontemporer seperti Willis Jenkins (2008) menunjukkan bahwa pembentukan etika ekologis memerlukan kerja hermeneutis yang lebih mendalam, bukan sekadar pengumpulan nilai universal, melainkan reinterpretasi ajaran yang menempatkan keberlanjutan bumi sebagai bagian dari kesadaran teologis setiap agama.

Proyek *Global Ethic* yang digagas Hans Küng (1991) menawarkan kerangka etis lintas agama berbasis prinsip tanggung jawab, keadilan, dan penghargaan terhadap kehidupan. Pendekatan ini memberikan fondasi konseptual bagi kerja sama ekologis, meski beberapa kritik menilai bahwa etika global cenderung menyederhanakan keragaman prinsip moral tradisi tertentu dan berpotensi membentuk universalitas yang terlalu luas (Winkler, 2022). Analisis kritis terhadap batasan ini penting agar pluralisme tidak dipahami sebagai mekanisme homogenisasi nilai, tetapi sebagai proses dialogis yang menghargai partikularitas sambil mencari titik temu etis. Pemaknaan ulang konsep *unity in diversity* perlu berakar pada literatur akademik yang kredibel, bukan sekadar deklarasi normatif, agar konsep tersebut dapat berfungsi sebagai dasar epistemologis yang memadai dalam konstruksi solidaritas ekologis (Mariyono, Kamila, & Hidayatullah, 2025). Penguatan kerangka teoritis ini menegaskan bahwa pluralisme membutuhkan pendekatan yang mampu menyeimbangkan perbedaan doktrinal dengan kesepahaman etis tentang keberlanjutan.

Perspektif Raimon Panikkar (1990) memperluas horizon pluralisme dengan konsep kosmoteandrik yang menempatkan kosmos, manusia, dan Tuhan dalam relasi ontologis yang saling menembus. Relasi ini berpotensi memperdalam dialog ekologis lintas agama karena menawarkan dasar teologis bagi pemahaman bahwa isi bumi dan seluruh ciptaan memiliki nilai intrinsik yang berakar pada keterhubungan kosmik. Model ini lebih ekologis dibanding pendekatan pluralisme epistemologis yang hanya menekankan dialog kognitif antarsistem kepercayaan (O'Neill, 2021). Namun, konsep kosmoteandrik memerlukan elaborasi kritis agar tidak terjebak pada abstraksi metafisik. Penjelasan metodologis tentang bagaimana kesadaran kosmik tersebut dapat diterjemahkan ke dalam aksi ekologis konkret

penting untuk memperjelas kontribusi teoretis Panikkar dalam wacana ekoteologi pluralistik.

Kontribusi Langdon Gilkey (1993) menguatkan gagasan bahwa pluralisme menuntut rekonstruksi teologi yang melepaskan dikotomi antara sakral dan profan. Transformasi ini relevan bagi isu ekologi ketika kesadaran religius diarahkan pada pemahaman bahwa kehidupan manusia merupakan bagian dari jaringan ekologis yang lebih luas (Stanworth, Peh, & Morris, 2024). Pendekatan Gilkey membuka peluang bagi reinterpretasi doktrin penciptaan dan tanggung jawab moral manusia terhadap bumi, tetapi masih memerlukan integrasi literatur empiris mengenai inisiatif ekologis lintas agama agar argumennya tidak berhenti pada kerangka teoretis. Penguatan contoh atau kajian praktik kolaboratif dapat menegaskan hubungan antara gagasan teologis dan aktivitas ekologis aktual, sehingga peran pluralisme tidak hanya hadir sebagai wacana abstrak tetapi terbukti berfungsi dalam ruang sosial.

Sintesis dari berbagai pendekatan tersebut menunjukkan bahwa pluralisme agama memiliki potensi teologis dan epistemologis untuk membentuk dialog ekologis lintas iman yang berorientasi pada tanggung jawab kolektif terhadap krisis iklim. Setiap tradisi agama memuat kosmologi, ajaran penciptaan, dan etika keberlanjutan yang dapat diintegrasikan melalui proses dialogis yang kritis. Pluralisme tidak mereduksi identitas teologis, tetapi menyediakan ruang bagi reinterpretasi ajaran agar relevan dengan tantangan ekologis global. Pemahaman ini memperjelas bahwa pluralisme bukan sekadar pendekatan sosial, tetapi kerangka konseptual yang mampu menghubungkan refleksi teologis dengan praksis ekologis serta membangun landasan etis bersama bagi perlindungan bumi. Struktur argumentatif ini menegaskan bahwa kontribusi pluralisme terletak pada kemampuannya memformulasikan kesadaran ekologis berbasis refleksi lintas kearifan religius secara kritis dan konstruktif.

Kolaborasi Lintas Agama dalam Menghadapi Krisis Iklim

Kolaborasi lintas agama dalam isu ekologis berkembang dari kesadaran moral bersama bahwa krisis iklim menuntut tindakan etis kolektif yang melampaui batas doktrin. Kesadaran ini dibentuk oleh titik temu nilai dasar berbagai tradisi agama mengenai tanggung jawab manusia terhadap kehidupan. Gerakan interfaith menjadi arena di mana komitmen spiritual tersebut dioperasionalkan melalui kerangka etika publik yang menekankan perlindungan bumi sebagai mandat moral universal (McKim, 2024). Kajian Jenkins, Tucker, dan Grim (2016) menunjukkan bahwa agama memiliki kapasitas membentuk solidaritas ekologis global melalui konstruksi makna yang memadukan keprihatinan moral dan tindakan sosial.

Interfaith Rainforest Initiative (IRI) memberikan ilustrasi konkret mengenai cara agama-agama membangun konsensus etis tanpa meniadakan perbedaan teologis (Visser et al., 2023). Kolaborasi para pemimpin Kristen, Islam, Buddha, Hindu, dan masyarakat adat dalam perlindungan hutan tropis memperlihatkan

bagaimana otoritas moral agama dapat menggerakkan komunitas lintas negara sekaligus membangun model aksi kolektif yang menempatkan konservasi hutan sebagai mandat spiritual, bukan sekadar agenda teknokratis (Li, Yu, Zheng, & Gao, 2021). Dinamika ini memperjelas bahwa kolaborasi *interfaith* berfungsi bukan hanya sebagai forum dialog, tetapi sebagai ruang produksi etika ekologis yang memiliki kekuatan sosial luas.

GreenFaith International Network memperlihatkan bentuk kolaborasi yang lebih sistematis melalui konstruksi keadilan ekologis berbasis iman. Jaringan ini membangun kerangka aksi transnasional yang menghubungkan berbagai tradisi agama melalui komitmen etis terhadap keberlanjutan. Kampanye transisi energi bersih, penolakan pendanaan energi fosil, serta program penanaman pohon global dijalankan melalui mekanisme koordinasi yang menggabungkan otoritas moral pemuka agama dan partisipasi akar rumput (Fry & Egel, 2021). GreenFaith mengoperasionalkan spiritualitas ekologis dengan memadukan ajaran keagamaan tentang tanggung jawab moral atas bumi dengan strategi gerakan sosial modern, sehingga aksi ekologis tidak hanya bersifat simbolik (Wiktor-Mach & Pędziwiatr, 2024). Kolaborasi berbagai komunitas agama dalam Faiths for Climate Justice menunjukkan bagaimana motivasi spiritual diartikulasikan dalam advokasi publik, demonstrasi moral, dan jaringan kampanye yang menekan pemerintah maupun industri (Glaab, 2017). Contoh ini menjelaskan transformasi nilai teologis menjadi energi sosial yang mempengaruhi wacana publik dan mendorong perubahan kebijakan.

Konsep *eco-mosque* dan *eco-church* memperlihatkan proses internalisasi nilai ekologis dalam ruang ibadah yang berkembang menjadi basis interaksi lintas agama. Ruang suci yang dirancang dengan prinsip keberlanjutan bukan hanya mengekspresikan komitmen spiritual terhadap lingkungan, tetapi juga membentuk identitas ekologis komunitas. Cambridge Eco-Mosque dan Green Churches Network menjadi model bagaimana ruang ibadah berfungsi sebagai titik temu sosial, tempat komunitas berbeda bekerja sama dalam program kebersihan lingkungan, pengurangan emisi lokal, dan pendidikan ekologis (Cetinkaya & Efeoglu, 2024; Kroeck, 2023). Mekanisme kolaborasi muncul melalui kegiatan yang dirancang untuk mengatasi persoalan ekologis bersama, sehingga ruang ibadah berperan sebagai arena penghubung antara tradisi keagamaan dan aksi lingkungan. Proses ini menegaskan bahwa simbol dan ritual dapat berubah menjadi praksis ekologis ketika ditopang oleh struktur komunitas dan kepemimpinan agama yang aktif membangun hubungan lintas iman.

Konteks Asia Tenggara memperlihatkan dinamika kolaboratif yang lebih terikat budaya. Model Eco-Bhinneka di Indonesia menunjukkan bagaimana nilai gotong royong dipadukan dengan ajaran keagamaan untuk mengatasi persoalan ekologis lokal. Restorasi hutan mangrove, pengelolaan sampah komunitas, dan pendidikan lingkungan lintas iman dijalankan melalui pendekatan budaya yang

menekankan partisipasi setara antar kelompok agama (Damastuti et al., 2022). Penelitian Mighfar, Munadi, dan Chesoh (2025) menunjukkan bahwa pendekatan kultural-religius ini efektif membangun solidaritas ekologis sekaligus membuka ruang negosiasi identitas dalam masyarakat multireligius. Kolaborasi semacam ini memperkuat modal sosial lintas agama yang mampu memediasi ketegangan sosial dan meningkatkan kohesi pada tingkat komunitas. Model Indonesia memperluas diskursus *interfaith environmentalism* dengan menawarkan contoh bagaimana nilai adat, budaya, dan spiritualitas lokal dapat menyatu dalam aksi ekologis.

Basis teologis kolaborasi lintas agama memperlihatkan bahwa berbagai ajaran inti agama memiliki titik temu etis tentang relasi manusia–alam. Konsep *khalīfah fī al-Arḍ* dalam Islam, *stewardship of creation* dalam Kristen, *ahimsa* dan *pratītya-samutpāda* dalam Hindu dan Buddha memberikan landasan normatif yang memungkinkan pembentukan etika ekologis interreligius. Nilai-nilai tersebut tidak dipahami sebagai doktrin seragam, tetapi sebagai sumber makna yang dikonstruksikan melalui dialog dan interpretasi kontekstual. Kearns dan Keller (2018) menyebut proses ini sebagai pembentukan etika ekologis lintas agama, yaitu konstruksi moral yang memungkinkan terwujudnya komitmen kolektif tanpa menyeragamkan doktrin. Analisis perbandingan terhadap konsep tersebut memperlihatkan bahwa titik temu muncul melalui penekanan pada kesalingterhubungan kehidupan, tanggung jawab moral, dan kewajiban menjaga keberlangsungan bumi.

Kolaborasi lintas agama juga menghadapi tantangan yang bersumber dari perbedaan teologis, struktur sosial, dan hambatan praktis. Perbedaan pemaknaan terhadap konsep ciptaan, alam, atau relasi manusia–alam memunculkan ketegangan dalam penentuan narasi bersama (Raatikainen et al., 2024). Ketidaksetaraan akses sumber daya, dominasi kelompok mayoritas, dan bias institusional menimbulkan kesenjangan partisipasi yang memengaruhi efektivitas kolaborasi (Sukhera et al., 2022). Hambatan struktural seperti keterbatasan pendanaan, birokrasi antar lembaga keagamaan, serta perbedaan strategi aksi sering mengurangi ruang koordinasi (Santos et al., 2023). Tantangan ini memperlihatkan perlunya kepemimpinan moral yang mampu memediasi perbedaan, membangun kepercayaan, dan menyusun kerangka aksi yang inklusif. Contoh kasus seperti yang dikemukakan oleh Biscotti dan Biggart (2014) bahwa berbagai gerakan *interfaith* menunjukkan bahwa keberhasilan kolaborasi sangat bergantung pada kemampuan pemimpin agama mempertemukan aspirasi keagamaan dengan kebutuhan ekologis global.

Sinergi lintas agama dalam mitigasi dan adaptasi krisis iklim menuntut model dialog yang menempatkan komunitas agama sebagai mitra setara dalam membangun etika ekologis global. Transformasi spiritualitas menjadi energi sosial tercapai ketika nilai keagamaan dipadukan dengan strategi aksi kolektif yang terencana. Mekanisme ini tampak dalam gerakan yang memengaruhi agenda publik,

kampanye energi bersih, dan advokasi kebijakan iklim di tingkat nasional maupun internasional. Kajian Efremov (2025) menunjukkan bahwa komunitas agama memiliki kapasitas membentuk orientasi moral publik melalui praktik kolektif, bukan sekadar melalui wacana teologis. Kolaborasi lintas agama memberikan kontribusi penting bagi pengembangan ekoteologi pluralistik karena memperlihatkan bagaimana nilai religius, aksi sosial, dan pembentukan kesadaran ekologis saling berinteraksi dalam merespons krisis iklim. Model kolaboratif ini memperkuat legitimasi moral bagi tindakan ekologis global dan membangun fondasi etis untuk etika lingkungan yang bersifat inklusif.

Model Ekoteologi Pluralistik: Sintesis Teologis untuk Etika Ekologis Global

Model ekoteologi pluralistik disusun sebagai hasil sintesis argumentatif dari kajian ekoteologi dalam tradisi keagamaan, dinamika pluralisme sebagai ruang dialog ekologis, dan pola kolaborasi lintas iman. Sintesis ini menempatkan bumi sebagai ruang etis bersama yang lahir dari kesadaran bahwa krisis ekologis merupakan persoalan spiritual dan moral yang mencerminkan kegagalan paradigma keagamaan dalam memelihara relasi manusia–alam. Berbagai tradisi keagamaan menunjukkan kerangka kosmologis yang berbeda, namun Cloete (2023) menegaskan adanya irisan nilai ekologis yang membuka ruang sintesis lintas iman. Formulasi model dilakukan melalui pendekatan hermeneutik komparatif yang menelaah tema-tema kosmologis kunci dan prinsip moral ekologis yang muncul dari masing-masing tradisi.

Sintesis teologis dalam model ini dibangun melalui pengembangan hubungan dialogis antara manusia, alam, dan Yang Transenden sebagai relasi ekologis yang saling bergantung. Kritik Berry (2009) terhadap dikotomi sakral–profan dijadikan titik pijak untuk menjelaskan bagaimana tradisi Abrahamik, Buddhis, Hindu, dan kepercayaan lokal dapat dipertemukan dalam kerangka kosmologi yang melihat alam sebagai entitas bernilai intrinsik. Mekanisme sintesis dilakukan melalui identifikasi pola kesadaran ekologis yang muncul dari pengalaman spiritual masing-masing tradisi, bukan melalui pemaksaan harmonisasi konsep. Pendekatan ini menegaskan bahwa model ekoteologi pluralistik memiliki posisi teoretis yang berbeda dari wacana spiritualitas ekologis konvensional karena menawarkan struktur ontologis interkoneksi yang lebih sistematis (Risamasu, 2025). Formulasi ini memperlihatkan bahwa sintesis tidak berhenti pada penggabungan gagasan, tetapi membentuk platform ontologis bersama tempat tradisi agama dapat menegosiasikan makna keberlanjutan secara koheren.

Orientasi dialogis berfungsi sebagai mekanisme hermeneutik yang memungkinkan pertukaran penafsiran ekologis tanpa dominasi epistemik satu tradisi (Wang, 2025). Orientasi inklusif memperluas ruang refleksi dengan memasukkan keragaman kosmologi yang memosisikan keseimbangan ekologis sebagai nilai moral universal, termasuk pandangan kepercayaan lokal yang kerap termarginalkan (Trisos, Auerbach, & Katti, 2021). Orientasi transformatif

dirumuskan sebagai dorongan praksis untuk membentuk kesadaran spiritual ekologis yang berpengaruh pada perubahan gaya hidup dan pola partisipasi umat beragama dalam aksi ekologis global (Canete et al., 2025). Ketiga orientasi ini disusun secara argumentatif untuk merespons kebutuhan penyusunan etika keberlanjutan yang dapat diterapkan dalam dialog antaragama maupun kebijakan ekologis multilateral.

Struktur etika ekologis dalam model ini dibangun atas tiga prinsip utama: kesalingterhubungan, keadilan ekologis, dan tanggung jawab spiritual kolektif. Kesalingterhubungan diposisikan sebagai dasar ontologis yang menegaskan relasi kehidupan sebagai jaringan kosmik yang menuntut kesadaran moral atas dampak tindakan manusia, sebagaimana diuraikan Adedeji dan Lenz (2024). Keadilan ekologis diformulasikan sebagai prinsip etis yang menghubungkan keadilan sosial dan keberlanjutan lingkungan sebagaimana diperdebatkan dalam kajian Keller (2018). Tanggung jawab spiritual kolektif diletakkan sebagai prinsip praksis yang menekankan bahwa pemulihan ekologis merupakan mandat moral yang disepakati lintas iman. Ketiga prinsip disusun dalam struktur hierarki fungsional: kesalingterhubungan sebagai basis ontologis, keadilan ekologis sebagai kerangka normatif, dan tanggung jawab spiritual kolektif sebagai orientasi tindakan. Penataan ini menghindari kesan daftar nilai dan memperlihatkan fungsi teologis masing-masing prinsip.

Model ekoteologi pluralistik juga menawarkan kerangka epistemologis baru melalui konsep pluralisme ekologis transformatif, yakni paradigma yang menjadikan pengalaman ekologis bersama sebagai *locus theologicus* yang sah bagi seluruh tradisi keagamaan (Pascual et al., 2021). Konsep ini dikembangkan dengan mempertimbangkan perbedaan epistemologis antartradisi, mulai dari wahyu dalam agama Abrahamik hingga pengalaman meditatif dan kosmologis dalam tradisi Buddhis dan Hindu. Pengalaman ekologis bersama berfungsi sebagai titik temu yang dapat ditafsirkan secara berbeda namun mengarah pada kesadaran etis yang sejalan. Pandangan Conradie (2021) digunakan untuk menjustifikasi perlunya integrasi antara teks keagamaan dan pengalaman ekologis empiris, sekaligus memperkuat argumen bahwa model ekoteologi pluralistik tidak bergantung pada klaim dogmatis satu tradisi. Pendekatan epistemologis ini menjadi aspek kunci yang membedakan model dari teori pluralisme teologis klasik yang lebih berbasis pada spektrum soteriologis.

Kontribusi teoretis model ekoteologi pluralistik terletak pada kemampuannya memperluas batas teologi lingkungan melalui penempatan pluralisme sebagai sumber epistemik yang memer kaya struktur etis global. Model ini menawarkan diferensiasi konseptual dari pendekatan pluralisme teologis terdahulu seperti Hick dan Knitter dengan menekankan dimensi ekologis sebagai arena kolaborasi substantif, bukan sekadar dialog doktrinal. Posisi ini memungkinkan ekoteologi berkembang menjadi bidang yang responsif terhadap

krisis ekologis global dengan memberikan kerangka yang dapat digunakan dalam kerja sama ekologis lintas agama, forum internasional, maupun kebijakan keberlanjutan berbasis nilai spiritual. Model ini juga menyediakan fondasi teoretis bagi pengembangan spiritualitas ekologis global yang dapat menjangkau konteks multikultural dan multireligius melalui kerangka nilai yang inklusif dan berakar pada pengalaman ekologis universal.

Konstruksi model ekoteologi pluralistik pada akhirnya merepresentasikan sistem pemikiran yang mengintegrasikan landasan ontologis interkonektif, kerangka epistemologis dialogis, dan struktur etis transformatif. Integrasi ini membentuk paradigma teologi lingkungan yang berorientasi pada penyusunan etika ekologis global berbasis nilai lintas iman. Formulasi tersebut menghasilkan struktur pemikiran yang dapat digunakan untuk memajukan teologi lingkungan sebagai disiplin yang relevan dengan tantangan ekologis abad ke-21 serta memberikan kerangka konseptual yang aplikatif untuk aksi keberlanjutan lintas agama. Model ini memberi kontribusi substantif dalam memperkuat posisi teologi sebagai sumber etis yang mampu menggerakkan tanggung jawab spiritual kolektif bagi kelestarian bumi.

Penutup

Krisis iklim menegaskan perlunya pembacaan teologis lintas agama yang mampu merumuskan kerangka ekoteologi pluralistik sebagai dasar kolaborasi etis untuk menjaga keberlanjutan ciptaan. Penelitian ini menunjukkan bahwa setiap tradisi agama memiliki sumber teologis yang ketika disintesis, menghasilkan kontribusi konseptual baru bagi pengembangan ekoteologi interreligius melalui penegasan bahwa isu lingkungan dapat menjadi locus teologis yang melampaui batas doktrinal. Secara teoritis, temuan ini memperluas wacana ekoteologi dengan menawarkan model keterhubungan agama–lingkungan yang menantang pendekatan sektoral dan memperkaya diskursus teologi interreligius melalui formulasi etika ekologis bersama. Secara praktis, penelitian ini membuka arah implementatif berupa penguatan program pendidikan lingkungan lintas iman, pengembangan pola kemitraan komunitas keagamaan dalam aksi ekologis, serta peluang integrasi perspektif ekoteologi dalam advokasi kebijakan publik. Namun, ruang lingkup penelitian masih dibatasi analisis konseptual, keterbatasan metodologis non-empiris, dan fokus tradisi keagamaan yang belum mencakup konteks sosial tertentu. Penelitian selanjutnya perlu mengintegrasikan studi empiris kolaborasi ekologis lintas agama, analisis praktik ekoteologi di komunitas lokal, serta kajian interdisipliner yang menghubungkan agama, budaya, dan politik lingkungan global.

Daftar Pustaka

Adedeji, J. A., & Lenz, R. (2024). Christian eco-theology and urban climate adaptation in the Yorubaland, Nigeria. *Urban Forestry & Urban Greening*, 93, 128213. <https://doi.org/10.1016/j.ufug.2024.128213>

- Aditama, A., Muthohirin, N., & Rafliyanto, M. (2023). Analyzing Ecotheology from The Perspective of Islam and Christianity: An Examination of Soren Kierkegaard's Existentialism Philosophy. *Progresiva: Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam*, 12(1), 117–132. <https://doi.org/10.22219/progresiva.v12i01.27291>
- Amir, S. M., Julaiha P, J., Hasabalh, H. M. A., & Harahap, A. P. (2025). Environmental Ethics in the Hadith: Building Ecological Awareness in the Era of Global Warming. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 9(2), 207–229. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v9i2.39470>
- Berry, T. (2009). *The Sacred Universe: Earth, Spirituality, and Religion in the Twenty-First Century*. New York: Columbia University Press.
- Biscotti, D., & Biggart, N. W. (2014). Organizing belief: Interfaith social change organizations in the religious-environmental movement. *Religion and Organization Theory*, Vol. 41, p. 19. Emerald Group Publishing Limited. <https://doi.org/10.1108/S0733-558X20140000041019>
- Boff, L. (1997). *Cry of the Earth, Cry of the Poor*. Maryknoll: Orbis Books.
- Bradford, A. A.-A. (2021). Ecotheology: a Christian conversation. *Practical Theology*, 14(6), 606–608. <https://doi.org/10.1080/1756073X.2021.2004830>
- Canete, J. J. O., Daton, E. M. G., & Ching, G. S. (2025). Reimagining Ecofeminism: Religious Hermeneutics and Ecotheology as Conceptual Tools for Intergenerational Climate Ethics. *Religion*, 16(4), 501. <https://doi.org/10.3390/rel16040501>
- Cetinkaya, M., & Efeoglu, N. (2024). Mosque and Society: Cambridge Central Mosque “A British Mosque for the 21st Century.” *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23(3), 781–793. <https://doi.org/10.21547/jss.1385973>
- Chandel, B. (2014). Gandhi on Non-Violence (Ahimsa). *Diogenes*, 61(3–4), 135–142. <https://doi.org/10.1177/0392192116666470>
- Change, I. P. on C. (2023). *Climate Change 2023: Synthesis Report*. Geneva. <https://doi.org/10.59327/IPCC/AR6-9789291691647>
- Cloete, N. (2021). Hamartology and ecology : An assessment of Aruna Gnanadason's contribution to the contemporary debate. *Pharos Journal of Theology*, 102, 1–17. <https://doi.org/10.46222/pharosjot.102.030>
- Cloete, N. M. (2023). Retrieving a Christian ecological spirituality in response to our contemporary ecological crisis. *Pharos Journal of Theology*, 104(4), 1–17. <https://doi.org/10.46222/pharosjot.104.423>
- Conradie, E. M. (2021). *An Ecological Christian Anthropology: At Home on Earth?* London: Routledge.
- Cozens, H., & Jardim, G. L. (2025). Muslims and Christians Crafting Theological Exchange Together for Faith Saving Water. *Comparative Islamic Studies*, 15(1–2), 81–98. <https://doi.org/10.1558/cis.27101>
- Dalal, N. (2021). The Ritual Roots for an Advaita Vedānta Ecotheology. *Journal of*

- Dharma Studies*, 4(1), 65–89. <https://doi.org/10.1007/s42240-021-00108-z>
- Damastuti, E., de Groot, R., Debrot, A. O., & Silvius, M. J. (2022). Effectiveness of community-based mangrove management for biodiversity conservation: A case study from Central Java, Indonesia. *Trees, Forests and People*, 7, 100202. <https://doi.org/10.1016/j.tfp.2022.100202>
- Dames, G. E., Africa, S., & Dames, G. (2024). Towards an eco-practical theology : An eschatological horizon of true hope. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 80(1), 1–9. <https://doi.org/10.4102/hts.v80i1.9768>
- Eck, D. (2017). Interfaith dialogue in the new religious America. *Review & Expositor*, 114(1), 25–33. <https://doi.org/10.1177/0034637316686079>
- Efremov, A. (2025). The Psychology of Faith and Religious Identity: How Theology Shapes Worldview and Self-Perception. *Pharos Journal of Theology*, 106(3), 1–15. <https://doi.org/10.46222/pharosjot.106.3020>
- Elizabeth, D., & Hansen, T. (2022). The Body of God, Sexually Violated: A Trauma-Informed Reading of the Climate Crisis. *Religion*, 13(3), 249. <https://doi.org/10.3390/rel13030249>
- Feise-Nasr, M. (2023). Islam and Ecology. *Religion and Development*, 2(1), 155–161. <https://doi.org/10.30965/27507955-20230021>
- Fry, L. W., & Egel, E. (2021). Global Leadership for Sustainability. *Sustainability*, 13(11), 6360. <https://doi.org/10.3390/su13116360>
- Ghimire, R. (2025). Lessening Environmental Challenges through Comparative Philosophical Approaches. *Lumbini Prabha*, 10(1), 207–216. <https://doi.org/10.3126/lumbinip.v10i1.78838>
- Gilkey, L. (1993). *Plurality and Its Theological Implications*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Glaab, K. (2017). A Climate for Justice? Faith-based Advocacy on Climate Change at the United Nations. *Globalizations*, 14(7), 1110–1124. <https://doi.org/10.1080/14747731.2017.1308060>
- Gräbner, C., & Strunk, B. (2020). Pluralism in economics: its critiques and their lessons. *Journal of Economic Methodology*, 27(4), 311–329. <https://doi.org/10.1080/1350178X.2020.1824076>
- Hanh, T. N. (1991). *Peace Is Every Step*. New York: Bantam Books.
- Hick, J. (1989). *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. New Haven: Yale University Press.
- Hutabarat, F. (2023). Navigating Diversity: Exploring Religious Pluralism and Social Harmony in Indonesian Society. *European Journal of Theology and Philosophy*, 3(6), 6–13. <https://doi.org/10.24018/theology.2023.3.6.125>
- Ives, C. D., Kidwell, J. H., Anderson, C. B., Arias-Arévalo, P., Gould, R. K., Kenter, J. O., & Murali, R. (2024). The role of religion in shaping the values of nature. *Ecology and Society*, 29(2), 10. <https://doi.org/10.5751/ES-15004-290210>

- Izz Al-Dīn, M. Y. (2000). *The Environmental Dimensions of Islam*. Cambridge: The Islamic Foundation.
- Jenkins, W. J. (2008). *Ecologies of Grace: Environmental Ethics and Christian Theology*. Oxford: Oxford University Press.
- Jenkins, W., Tucker, M. E., & Grim, J. (2016). The Movement of Religion and Ecology: Emerging Field and Dynamic Force. In *Routledge Handbook of Religion and Ecology* (1st ed., pp. 2–10). London: Routledge.
- Johnson, E. (1993). *Women, Earth, and Creator Spirit*. New York: Paulist Press.
- Kaza, S. (2019). *Green Buddhism: Practice and Compassionate Action in Uncertain Times*. Boulder: Shambhala.
- Kearns, L. D., & Keller, C. (2018). *Ecospirit: Religions and Philosophies for the Earth*. New York: Fordham University Press.
- Keller, C. (2018). *Political Theology of the Earth: Our Planetary Emergency and the Struggle for a New Public*. New York: Columbia University Press.
- Knitter, P. (2012). Challenges of Interreligious and Intercultural Cooperation Today. *Political Theology*, 13(4), 397–399. <https://doi.org/10.1558/poth.v13i4.397>
- Kroeck, T. (2023). Mobilising towards environmental sustainability – challenges and chances for churches in Germany. *Verbum et Ecclesia*, 44(1), a2701. <https://doi.org/10.4102/ve.v44i1.2701>
- Küng, H. (1991). *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic*. Spring Valley: Crossroad Publishing Company.
- Li, M., Yu, B., Zheng, B., & Gao, L. (2021). Collection of Non-Timber Forest Products in Chinese Giant Panda Reserves: The Effect of Religious Beliefs. *Forests*, 12(1), 46. <https://doi.org/10.3390/f12010046>
- Macy, J. (1991). *World as Lover, World as Self*. Berkeley: Parallax Press.
- Mariyono, D., Kamila, A. N. A., & Hidayatullah, A. N. A. (2025). Unity in diversity: navigating global connections through cultural exchange. *Quality Education for All*, 2(1), 114–137. <https://doi.org/10.1108/QEA-10-2024-0122>
- McFague, S. (1993). *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress Press.
- McKim, R. (2024). Prospects and possibilities for interfaith environmentalism. *Religious Studies*, 60(1), 147–159. <https://doi.org/10.1017/S0034412523000069>
- Mighfar, S., Munadi, M., & Chesoh, U. (2025). Konsep Menjaga Lingkungan dalam Prespektif Lintas Agama di Indonesia. *Dewantara : Jurnal Pendidikan Sosial Humaniora*, 4(1), 345–359. <https://doi.org/10.30640/dewantara.v4i1.4012>
- Moltmann, J. (1974). *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. London: SCM Press.
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press.

- Nature, W. W. F. for. (2022). *Living Planet Report 2022*. Gland.
- O'Neill, J. T. (2021). Raimon Panikkar's Cosmotheandric Secularity, Wilber's Integral Theory: Living With and Without the Divine. *Sophia*, 60(3), 721–734. <https://doi.org/10.1007/s11841-021-00884-y>
- Panikkar, R. (1990). *The Cosmotheandric Experience: Emerging Religious Consciousness*. Maryknoll: Orbis Books.
- Pascual, U., Adams, W. M., Díaz, S., Lele, S., Mace, G. M., & Turnhout, E. (2021). Biodiversity and the challenge of pluralism. *Nature Sustainability*, 4(7), 567–572. <https://doi.org/10.1038/s41893-021-00694-7>
- Preston, J. L., & Baimel, A. (2021). Towards a psychology of religion and the environment. *Current Opinion in Psychology*, 40, 145–149. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2020.09.013>
- Raatikainen, K. J., Tupala, A.-K., Niemelä, R., & Laulumaa, A.-M. (2024). The intricate diversity of human–nature relations: Evidence from Finland. *Ambio*, 53(2), 181–200. <https://doi.org/10.1007/s13280-023-01933-1>
- Rahman, F. (1982). *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago.
- Rambachan, A. (2015). *A Hindu Theology of Liberation: Not-Two Is Not One*. Albany: SUNY Press.
- Risamasu, M. (2025). From marginalisation to mission: Akit's indigenous ecological knowledge for transmissional ecotheology. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 81(1), a10076. <https://doi.org/10.4102/hts.v81i1.10076>
- Santos, P., Faughnan, K., Prost, C., & Tschampl, C. A. (2023). Systemic barriers to care coordination for marginalized and vulnerable populations. *Journal of Social Distress and Homelessness*, 32(2), 234–247. <https://doi.org/10.1080/10530789.2021.2021361>
- Sherma, R. D. (2021). Relationality and Revelation: Early Hindu Ecological Visions. *Religion*, 12(7), 465. <https://doi.org/10.3390/rel12070465>
- Smith, G., & Halafoff, A. (2020). Multifaith Third Spaces: Digital Activism, Netpeace, and the Australian Religious Response to Climate Change. *Religion*, 11(3), 105. <https://doi.org/10.3390/rel11030105>
- Stanworth, A., Peh, K. S.-H., & Morris, R. J. (2024). Linking network ecology and ecosystem services to benefit people. *People and Nature*, 6(3), 1048–1059. <https://doi.org/10.1002/pan3.10632>
- Sukhera, J., Bertram, K., Hendriks, S., Chisolm, M. S., Perzhinsky, J., Kennedy, E., ... Goldszmidt, M. (2022). Exploring implicit influences on interprofessional collaboration: a scoping review. *Journal of Interprofessional Care*, 36(5), 716–724. <https://doi.org/10.1080/13561820.2021.1979946>
- Trisos, C. H., Auerbach, J., & Katti, M. (2021). Decoloniality and anti-oppressive practices for a more ethical ecology. *Nature Ecology & Evolution*, 5(9), 1205–1212. <https://doi.org/10.1038/s41559-021-01460-w>

- Visser, H. J., Liefbroer, A. I., Moyaert, M., & Bertram-Troost, G. D. (2023). Categorising interfaith learning objectives: a scoping review. *Journal of Beliefs & Values*, 44(1), 63–80. <https://doi.org/10.1080/13617672.2021.2013637>
- Wang, J. (2025). Fides, dialogus and virtus: Re-examining the theological hermeneutics of the Reformation period. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 81(1), a10364. <https://doi.org/10.4102/hts.v81i1.10364>
- White, L. J. (1967). The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science*, 155(3767), 1203–1207.
- Wiktor-Mach, D., & Pędziwiatr, K. (2024). Polish Catholic environmentalism as the counterculture movement. *Environmental Politics*, 33(6), 976–996. <https://doi.org/10.1080/09644016.2024.2313656>
- Winkler, E. A. (2022). Are universal ethics necessary? And possible? A systematic theory of universal ethics and a code for global moral education. *SN Social Sciences*, 2(5), 66. <https://doi.org/10.1007/s43545-022-00350-7>