

# MEMPERTAHANKAN SORGA DI DELANG

## Dilema Sawit dan Hutan

JOHN C. SIMON\*

*Arai cadak baikan                      (Air tidak lagi ber-ikan)*  
*Sasak cadak bahudang                (Telaga tidak lagi ber-udang)*  
*Hutan cadak bajalu                    (Hutan tidak lagi ber-rusa)*  
*Gara-gara sawit!*

(Institute Dayakologi, Kalimantan Barat)

### *Abstract*

The ecological issue has become crucial and urgent problem to be responded the logically and practically. This very issue is inseparable from a challenge in the form of catastrophic convergence: poverty, injustice, and violence. Analysis on the ecological problem brought us to trace back the problem of thought contributed by certain philosophical and theological thought. It has given birth to an absolute anthropocentrism which has been consolidated by certain theology and in turn gave birth to an expansive notion by way of the mastery over nature, even over other human fellow. The absolutisation of ratio brought about the birth of capitalism (globalized imperialism), which in turn created man as *homo oeconomicus* in which its keyword is injustice. In the middle of the impoverishing massive ecological damage, there is a different story that showed a local community's ability in defending the environmental conservation. A small village, Kudangan, in Delang Subdistrict are in agreement "Defending Delang's Forest against Palm Oil Plantation Expansion". Theologically, the Delang's local community see nature (forest) not only as something with economical value, but as a "home" for the Divine. The Divine abide in hills with its leafy

---

\* Pengajar teologi hermeneutik, ekumenika, dan teologi agama-agama pada Sekolah Tinggi Teologi di Indonesia bagian Timur (STT Intim) Makassar. Email: gpibstella@yahoo.com

trees in Delang's area. Here, a contextual theology taking into account the local religiosity instilment to help us rediscovering our contextual mission, that which taking into account the primal worldview (read: cosmic religion), whose principal value is be friendly toward nature.

*Keywords:* catastrophic convergence, globalized imperialism, homo oeconomicus, home for the Divine, cosmic religion.

### *Abstrak*

Isu ekologis kini menjadi isu krusial yang perlu disikapi secara teologis dan praktis. Isu ini sendiri tidak terpisah dari tantangan berupa “kesatuan bahaya besar” (catastrophic convergence): kemiskinan, ketidakadilan, dan kekerasan yang merajalela. Persoalan ekologis tidak terpisah dari paradigma filosofis dan teologis tertentu berupa antroposentrisme absolut dan melahirkan gagasan ekspansif melalui penguasaan atas alam bahkan atas manusia lain. Lahir pula “globalisasi imperialisme” (*globalized imperialism*) dan “manusia ekonomi” (*homo oeconomicus*) yang dapat menciptakan ketidakadilan. Di tengah masifnya kerusakan ekologi yang memiskinkan itu terdapat cerita yang berbeda tentang kemampuan masyarakat lokal mempertahankan kelestarian alam. Masyarakat Desa Delang bersehati “Mempertahankan Hutan Delang dari Ekspansi Sawit”. Dari kacamata teologis, masyarakat Delang memahami bahwa alam (hutan) bukan sekadar benda yang bernilai ekonomis, melainkan “rumah” bagi Yang Ilahi. Yang Ilahi ber-surga di bukit-bukit yang rimbun dengan pepohonan di wilayah Delang. Di sinilah teologi kontekstual mempertimbangkan penghayatan religiositas lokal untuk membantu kita menemukan kembali misi yang kontekstual, yaitu misi yang mempertimbangkan pandangan dunia primal (baca: agama kosmik), yang nilai utamanya bersahabat dengan alam.

*Kata-kata kunci:* kesatuan bahaya besar, globalisasi imperialisme, manusia ekonomi, rumah bagi Yang Ilahi, agama kosmik.

## PENDAHULUAN

Konferensi Gereja dan Masyarakat (KGM) IX yang diadakan Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI) di Yogyakarta, tanggal 12-15 Mei 2014, mengangkat tema “Tuhan Mengangkat Kita dari Samudera Raya” dan sub-tema “Dalam Solidaritas dengan Sesama Anak Bangsa, Kita Tetap Mengamalkan Nilai-nilai Pancasila Guna Menanggulangi Kemiskinan, Ketidakadilan, Radikalisme, dan Kerusakan Lingkungan” (Yewangoe, 2014, 30-36; Kadarmanto, 2013). Tema dan sub-tema tersebut juga diadopsi oleh Sidang Raya XIX PGI di Gunung Sitoli, Pulau Nias, Sumatera Utara, bulan November 2014.

KGM adalah kegiatan penting yang dipersiapkan menjelang Sidang Raya PGI tersebut. Kepentingannya terkait dengan pembahasan isu-isu krusial dan mendesak untuk disikapi secara teologi dan praktis oleh Gereja-gereja di Indonesia berkaitan dengan 4 (empat) area konsentrasi, yang bisa juga disebut sebagai keprihatinan kontekstual, yaitu: kemiskinan, ketidakadilan, radikalisme, dan kerusakan lingkungan. Pembahasan itu lalu akan menjadi masukkan dalam menyusun “Pokok-pokok Tugas Panggilan Bersama” (PTPB), yang merupakan bagian tidak terpisahkan dari “Dokumen Keesaan Gereja” (DKG).

Keempat isu kontekstual ini sesungguhnya tidak berdiri sendiri-sendiri, tetapi sudah membentuk apa yang disebut Parenti perpaduan “bahaya besar” (*catastrophic convergence*) yang merupakan ancaman mematikan bagi kehidupan di planet ini (Parenti, 2011: 5, 7). Budaya kematian seharusnya mengusik mata iman kita untuk tidak tinggal diam. Inilah yang bergema dalam Sidang Raya Dewan Gereja-gereja Sedunia (GA-WCC) di Busan, Korea Selatan, 31 Oktober-8 Nopember 2013, yang mengusung tema: “*God of Life, Lead Us to Justice and Peace*” (Keum, 2013). *God of Life, Allah Kehidupan* adalah Allah yang melawan “budaya kematian”. Allah Kehidupan adalah kutub yang berlawanan dengan budaya kematian yang mengancam dunia kita dewasa ini dalam berbagai bentuk dan penampilannya: ketidakadilan ekonomi, kemiskinan, radikalisme, dan kerusakan ekologi.

Tulisan ini bermaksud membahas salah satu tema penting yang digumuli oleh Gereja-gereja di Indonesia dalam KGM, yaitu kerusakan ekologi. Persoalan ekologi tidak semata terkait dengan persoalan di bidang ekonomi dan politik, tetapi telah menjadi persoalan teologis, yang menuntut refleksi dan tindakan iman konkrit berupa aksi-aksi pastoral ekologis.

Tulisan ini berfokus pada penggambaran salah satu contoh “kemampuan” (*capacity*) masyarakat lokal dalam bertahan dan melawan kolonialisme tahap tiga, yaitu kapitalisme global (Wibowo dan Wahono, 2003) yang memiskinkan (baca: pemiskinan), yang wujudnya berupa

integrasi korporasi trans-nasional dan kelas-kelas dominasi lokal dengan maksud untuk menjadi “sang penguasa dan pengusaha alam semesta” (*maitre et possesseur de la nature*) yang eksploitatif melalui perusahaan-perusahaan sawitnya. Pembukaan perkebunan sawit berskala masif tanpa kendali adalah penanda terjelas dari deretan dampak negatif yang ditimbulkannya, semisal penurunan daya dukung alam, degradasi lingkungan, kerusakan ekosistem, terancam punahnya spesies endemik-langka, hingga musnahnya lingkungan hidup.

Pertanyaan kunci yang diajukan adalah: Apa sumber kekuatan masyarakat lokal dalam mempertahankan kelestarian hutan yang mereka hayati sebagai sorga? Saya berasumsi bahwa sumber kekuatan itu terletak pada *pandangan dunia primal* yang diterima sebagai bagian dari sistem kepercayaan masyarakat lokal. Pandangan ini meyakini bahwa alam adalah “titik temu” manusia dengan Yang Ilahi. Urutan pembahasan dalam tulisan ini adalah sebagai berikut. *Pertama*, deskripsi konteks yang saya dasarkan pada pemberitaan sebuah koran harian nasional, *Kompas*. *Kedua*, analisis konteks kerusakan ekologi. *Ketiga*, merancang-bangun teologi, eklesiologi, dan misiologi kontekstual. *Keempat*, penutup berupa beberapa rekomendasi praktis untuk dikerjakan dalam aksi pastoral ekologis.

## DESKRIPSI KONTEKS: MEMPERTAHANKAN SORGA DI DELANG, KABUPATEN LAMANDAU

Bila kita mengendara melintasi Kabupaten Kotawaringin Timur (ibu kotanya Sampit), Kabupaten Seruyan (ibu kotanya Kuala Pembuang), Kabupaten Kotawaringin Barat (ibu kotanya Pangkalan Bun) dan Kabupaten Lamandau (ibu kotanya Nanga Bulik) di Propinsi Kalimantan Tengah, pohon-pohon sawit akan tampak berderet di sebelah kiri dan kanan jalan Trans-Kalimantan menuju perbatasan Kalimantan Barat. Namun, suasana kontras begitu terasa saat kita memasuki Desa Kudangan, Kecamatan Delang, Kabupaten Lamandau, di mana kita dapat menikmati perbukitan hijau tanpa sawit dan udara sejuk di ketinggian 150 meter di atas permukaan laut. Di sinilah tempat kediaman Silpanus Yamaha (42 tahun) dan Repudi Sigun (64 tahun), dua orang yang memprakarsai dan berjuang “Mempertahankan Hutan Delang dari Ekspansi Sawit”.<sup>1</sup> Lingkungan yang nyaman ini adalah hasil perjuangan Silpanus Yamaha dan Repudi Sigun bersama warga daerah ini. Kedua aktivis lingkungan ini juga adalah warga Gereja Kalimantan Evangelis (GKE) Resort Lamandau. Mereka berjuang mempertahankan keasrian perbukitan bersama hutannya yang lestari dengan menolak perkebunan sawit di wilayah mereka.

Sejak tahun 2003, warga, kepala desa, mantir adat, dan camat di Kecamatan Delang dan Batang Kawa menolak perkebunan sawit dan tambang (emas). “Kami tak ingin bukit-bukit menjadi gundul, hutan adat lenyap, dan sungai tercemar,” kata Silpanus, Damang Kepala Adat Kecamatan Delang, di akhir Maret 2014 lalu. Dia menyebutkan bahwa di perbukitan itu ada sejumlah mata air dan sungai yang mengalir jernih dan merupakan tumpuan hidup warga. Air adalah kebutuhan pokok mereka sehari-hari. “Jika pepohonan seperti kayu bengkirai dan meranti diganti dengan sawit, sungai akan mengering karena sawit rakus air. Belum lagi jika sawit diberi pupuk kimia, tanah akan rusak dan lingkungan tercemar. Belajar dari daerah lain yang sungainya rusak dan tanahnya tandus akibat sawit, kami menolak perusahaan sawit,” ujar Silpanus sambil menunjukkan deretan bukit, seperti Bukit Mangkuari, Bukit Kagus, Bukit Karingking, dan Bukit Sebayan. Di sini juga ada mata air Sempangauan dan mata air Bukit Tunggal. “Aliran airnya sampai ke Sungai Delang dan Batang Kawa, lalu ke Sungai Lamandau menuju sekitar Nanga Bulik dan Pangkalan Bun. Jika hutan gundul dan musim hujan tiba, wilayah itu akan banjir,” tambahnya.

Sungai juga menjadi habitat ikan air tawar, seperti ikan jelawat atau warga menyebutnya ikan somah. Ada pula ikan adungan, ikan bahau, harwan, pakulan, kilatan, berombang, parau, berakas, seluang, dan ikan kontongir. Selain alasan ekologis, ada juga alasan religius yang melatarbelakangi perjuangan mempertahankan kelestarian hutan di Delang, yakni di perbukitan Kecamatan Delang terdapat Bukit Sebayan yang dikeramatkan umat agama lokal Kaharingan. “Arwah leluhur dan nenek moyang yang meninggal bersemayam di Bukit Sabayan, yang diyakini sebagai surga Kaharingan. Karena itulah kami bersama-sama memperjuangkan keberadaan hutan di bukit-bukit itu”, kata Silpanus menjelaskan.

Menurut Repudi Sigun, koordinator Aliansi Masyarakat Adat Delang, warga sudah terbiasa menanam karet. “Jika perusahaan sawit, kami akan kehilangan karet dan menjadi kuli di tanah sendiri. Kami memotivasi warga untuk setia menanam karet dan menolak sawit,” ujarnya. Repudi dan Silpanus bekerja sama dengan para perangkat desa meyakinkan warga bahwa menanam karet lebih menguntungkan dan ramah lingkungan dibandingkan sawit. “Sawit dapat di panen setelah empat tahun ditanam, berbeda dengan karet yang disadap getahnya setelah tujuh tahun ditanam. Tetapi, sejak penanaman, perawatan, pemupukan, hingga pemanenan, sawit membutuhkan biaya besar, mencapai Rp 80 juta setiap 2 hektar. Menanam karet lebih murah karena bibit sudah ada. Ini tanaman lokal, hanya perlu dibersihkan dua kali setahun,” kata Repudi yang mengikuti pelatihan paralegal dari *The Institute for Ecosoc Rights* pada tahun 2011.

Ia menambahkan, setiap 2 hektar lahan ditanami 274 pohon sawit berjarak 9 meter x 9 meter. Sekali panen, tiap pohon menghasilkan 40 kg sawit. Dalam sebulan, sawit dipanen dua kali.

Sebulan ada 80 kg sawit. Kalau jumlah itu dikalikan Rp 1.000 per kg dan dikalikan dengan 274 pohon, pemasukan sebulan petani sekitar Rp 21.920.000.

Jika dibandingkan dengan karet, setiap 2 hektar lahan ditanami 1.000 pohon dengan jarak 5 meter x 4 meter. Setiap hari, tiap pohon menghasilkan 1 ons getah. Dalam sehari, total karet yang di dapat 100 kg. Jika dikalikan Rp 10.000 per kilogram, per hari petani dapat Rp 1 juta atau Rp 30 juta sebulan, kata Repudi yang juga Wakil Ketua II Aliansi Masyarakat Adat Nusantara tingkat kabupaten.

Di tengah perjuangan mempertahankan komitmen dan kesepakatan bersama menolak perusahaan sawit, Silpanus dan Repudi sering mendapat tawaran bermitra atau bekerja sama dengan iming-iming sejumlah hadiah berupa uang atau barang. “Tahun 2012, saya ditawari kerja sama dan digaji Rp 25 juta per bulan, tetapi saya tegas menolak,” Repudi menuturkan. Hal serupa dialami Silpanus. Dia dibujuk dan dirayu untuk mengordinasi warga agar bersedia melepaskan tanah mereka guna ditanami sawit. “Tahun lalu ada orang ke rumah, menawari kerja sama di sektor perkebunan sawit yang akan dibuka di sekitar Kecamatan Delang. Saya ditawari menjadi asisten dan kerabat saya boleh bekerja di perusahaan ini. Saya tolak! Lalu, dia menawari rumah dan mobil. Saya tetap mengatakan tidak. Saya tak mau menjilat ludah sendiri,” katanya.

Rapudi dan Silpanus juga menggerakkan warga mengembangkan tanaman buah, seperti durian, duku, rambutan, rambai, dan kapul khas Kalimantan. “Jika kebun ditanami sawit, sistem tumpang sari tak bisa dijalankan. Dengan menanam karet, pohon buah dapat ditanam dan tumbuh,” tambah Silpanus. Silpanus yang juga ketua Kelompok Sadar Wisata Kecamatan Delang berusaha menggerakkan warga untuk memanfaatkan potensi wisata alam dan budaya. “Daripada beralih ke sawit, kami memilih mengembangkan wisata budaya dengan merawat benda unik yang dapat berubah bentuk di Rumah Budaya Rongas. Semisal, kayu yang tak dapat terbakar atau kantung kalis api buta. Biasanya ada ritual keagamaan Kaharingan tanggal 7 bulan 7 (Juli) yang menampilkan benda-benda unik,” ujarnya.

Silpanus juga bekerja sama dengan pemerintah daerah mempromosikan wisata alam. Di sini ada lebih dari 30 air terjun dan sungai beriam (jeram) untuk arung jeram. “Beberapa kali wisatawan dari Australia, Amerika Serikat, Inggris, dan Jerman datang ke Lamandau. Ada sejumlah paket wisata alam dan budaya bertarif Rp 2-3 juta. Tetapi, kami masih kurang promosi dan kelengkapan fasilitas, seperti rumah singgah dan toilet umum,” kata Silpanus.

Silpanus dan Repudi bersama warga di Kecamatan Delang dan Batang Kawa berharap perkebunan karet dan buah yang mereka kelola dapat berkembang seiring dengan meningkatnya potensi wisata di daerah ini. “Kami tak ingin menjadi kuli di rumah sendiri,” kata Repudi menekankan.

## ANALISIS KONTEKS KERUSAKAN EKOLOGI DI KALIMANTAN

Ketika arus modernisasi melanda dunia, bersamaan dengan itu terjadi proses “alamiah” sekularisasi. Sekularisasi lalu menjadi penyebab demistifikasi alam dan aneka macam simbol Yang Ilahi, yang diletakkan kembali dalam kerangka pikir rasional. Rasionalisasi inilah awal mula proses demistifikasi alam dan simbol-simbol Yang Ilahi dalam alam yang lambat laun menjadi kehendak masif proyek modernisasi peradaban manusia yang ukurannya adalah materi tanpa roh dan jiwa.

Penjelasan filosofisnya adalah demikian. Proyek kesadaran manusia modern sesungguhnya adalah proyek “mengada”, yang mendudukan kesadaran akan *ego* atau “aku” sebagai pusat dari “visi pemuncak” (*ultimate vision*) manusia. Dalam logika berpikir warisan Cartesian ini, *ego* menjelma menjadi pikiran (*rasio*). *Cogito ergo sum* yang sebenarnya berarti *berpikir, maka aku ada*, adalah diri yang berpikir, privat, terisolasi, dan tertutup (Bertens, 1987: 193-194; Hadi, 2001: 34). *Cogito ergo sum* akhirnya mengangkat manusia sebagai satu-satunya makhluk ciptaan karena ia dapat berpikir. Makhluk yang lain, karena tidak dapat berpikir, tidak dianggap sebagai ciptaan. Keyakinan kaum modernis untuk meraih kebebasan dengan menggunakan rasio ini bersifat tak terbatas. Bahkan seluruh sejarah filsafat Barat bisa diterjemahkan sebagai upaya mengejar *totalitas*, yaitu filsafat yang ingin membangun suatu sistem pemikiran tertutup dan berpusat pada *ego* yang berpikir (Bertens, 1985: 462-463). Kerangka pikir filsafati ini disebut *antroposentrisme absolut*. Paham ini antara lain disumbangkan oleh teologia Kristen. Agus Rachmat menambahkan pengaruh teologi Calvinis dengan penjelasan bahwa “paham Calvinisme berandil karena menghubungkan pekerjaan dengan keselamatan: sukses di dunia adalah antisipasi dari hidup di sorga (bdk. tesis Max Weber)” (Rachmat W., 2005: 143). Dengan kata kuncinya ekspansi, maka antisipasi hidup di sorga itu diwujudkannyatakan melalui penguasaan atas alam dan manusia lain.

Pergeseran tekanan dari absolutisasi *ego* ke *rasio* (walaupun keduanya tidak terpisahkan), menemukan puncaknya pada apa yang dikatakan oleh Herry Priono bahwa modernitas yang membidani lahirnya kapitalisme, sehingga menciptakan *modernisme kapitalis*, telah membentuk aku sebagai “manusia ekonomi” (*homo oeconomicus*). *Homo oeconomicus* ini lalu menjadi cara berpikir dan satu-satunya penjelas tentang manusia (Herry-Priyono, 2006: 117, 123, 127). *Homo oeconomicus* hendaknya diletakkan dalam konteks modernitas yang patologis demi status *lord and owner* atas *liyan (the other)*, baik atas manusia lain dan alam ini. Kata kuncinya adalah ekspansi dan eksploitasi dalam tindakan memaksimalkan laba (uang, modal) lewat penindasan, eksploitasi, dan imperialisme. Tissa Balasuriya memberinya nama *globalized imperialism*



(Balasuriya, 2004: 549-560), yaitu ketidakadilan global (globalisasi) yang memarginalkan kaum miskin dan merusak ekologi.

Secara sederhana kita dapat mengatakan bahwa kerusakan ekologi yang terjadi di belahan dunia mana pun, termasuk di Kalimantan, selain proses logis-paradigmatis dari derasnya demistifikasi atas alam, juga dilegitimasi oleh konstruksi teologi tertentu yang sangat besar kaitannya dengan abad imperialisme, di mana kekristenan turut membonceng di dalamnya. Studi Sonny Keraf (2002: 47), misalnya, memperlihatkan fakta telanjang bahwa dalam sejarah imigran Eropa yang masuk ke Amerika Serikat, hutan dan alam liar (*wilderness*) dilihat sebagai representasi keterancaman yang harus diatasi, musuh yang harus ditaklukkan. Dan paham ini disumbang oleh kekristenan.

Menurut Sunarko dan Eddy Kristianto, kesadaran ekologi termasuk relatif baru dalam keprihatinan teologi Kristen. Kemunculannya dapat dirunut ke tahun 1960-an dan 1970-an yang menandai kian masifnya kerusakan ekologi yang melahirkan kesadaran ekologis (Sunarko dan Kristiyanto, 2008: 138). Mendekati persoalan ekologi di Indonesia dari aspek kehutanan, maka hutan Indonesia kini mengalami *seriously defunction* akibat kerusakan yang sulit dicegah dan dipulihkan (Handadhari, 2009: 4). Belum lagi ditimpali dengan *political will* dari pemangku kebijakan yang lemah dan mudah dikorupsi dan dikolusi. Kondisi *open access* ini kemudian menjadi tanpa kendali dalam perambahan hutan secara masif. Kemungkinan *euphoria* otonomi daerah juga memberi akses pada aktor lokal untuk menjarah alam tanpa kontrol (Aritonang, 2006: 584-587). Lalu, platform partai, politikus, dan penyelenggara negara yang tidak berpihak dan tidak *environmental sound* menjadi stimulus bagi perusakan hutan. Jadilah Indonesia negeri penerima *Guinness Book of World Records* tahun 2008 sebagai juara dalam tingkat kerusakan hutan terbesar di dunia (Handadhari, 2009: 8-9). Predikat ini sulit dibantah jika merujuk pada sebuah hasil penelitian Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta di Kalimantan Tengah. Dalam laporan itu terdapat data sebagai berikut: “Dari total daratan Kalimantan Tengah seluas 15.356.800 hektar, 80% di antaranya telah berada dalam kontrol investor dan pihak asing. Sisanya diperuntukkan bagi kawasan konservasi, hutan lindung, dan taman nasional.” Lebih jauh laporan itu mengatakan: “Penguasaan tanah sebesar-besarnya oleh investor merupakan ancaman jangka panjang bagi masyarakat, mereka terancam menjadi *landless* dengan risiko kemiskinan absolut” (lih. Santoso dan Lay, 2008: 69-70).

Francis Wahono dalam pengantar panjang edisi baru bukunya, *Teologi Pembebasan*, mengatakan bahwa problem ekologi tidak terpisah dengan persoalan ekonomi, yang sangat kuat berada di belakang perang masal antara Dayak dan Madura di Kalimantan Barat dan Kalimantan



Tengah. Juga tidak lepas dari rekayasa sosial yang sistemik dalam praktik hegemoni dan politik-ideologi yang dilakukan antara pengusaha pemilik HPH (Hak Pemanfaatan Hutan) dan penguasa Orde Baru. Rekayasa sosial ini menempatkan keberpihakan pengusaha dan penguasa (negara) dalam melindungi aset perusahaan (dan kaum pendatang), sehingga persaingan hidup yang telah menajam di antara kedua kelompok etnis, Melayu-Dayak, yang telah memiliki dendam politik dan ekonomi terhadap orang Madura, berujung pada penggunaan kekerasan dalam peperangan hebat.<sup>2</sup> Lalu, arus kapitalisme global yang mengalir deras ke pedalaman Kalimantan telah mengubah alam menjadi sekadar *materi tanpa misteri*, yang digasak hingga tingkat yang melampaui titik kewajaran sampai menciptakan kantong-kantong kemiskinan. Dalam logika ini konflik sosial pun telah menemukan penjelasannya sebagai konflik ekologi dan ekonomi sekaligus.

Pandangan Francis Wahono ini tidaklah mengherankan, karena Ignatius Wahono sudah menunjukkan bahwa arus kapital yang besar ke Kalimantan, misalnya, dalam perusahaan-perusahaan trans-nasional (multinational corporations–MNC), seperti perusahaan perkebunan kelapa sawit, menempatkan negara dan aparatusnya seperti “centeng” menjaga kepentingan MNC, melawan warganya sendiri dan membiarkannya dalam gurita kemiskinan akut (Wibowo, 2010: 52-54, 245). Inilah awal dari terbitnya terminologi “Negara Centeng”, yaitu negara yang melindungi kaum kapitalis dan para pendukungnya. Aritonang menyebut PT. Barito Pacific Timber Group (milik Prayogo Pangestu, kroni Soeharto) yang memiliki lahan luas di Kabupaten Sanggau sebagai contoh relasi penguasa (negara) dan pengusaha yang menjadi aktor dari perusakan hutan dan marginalisasi orang Dayak di Kalimantan Barat (Aritonang, 2006: 563). Ini serupa dengan apa yang terjadi di konteks Kalimantan Tengah, catatan kritis Kusni Sulang terhadap kampanye “sawit berkelanjutan” berarti juga melanjutkan proletarianisasi penduduk Kalimantan Tengah dalam kemiskinannya (Sulang, 2011: 262-263). Semua data ini hendak merefleksikan bahwa sawit yang masif dikembangkan tanpa kendali akhirnya sulit diterima sebagai penyangga ekonomi yang adil, baik terhadap alam dan terhadap manusia.

Dilema di atas semakin keruh saat gereja tidak dapat mengambil jarak dan malah menjadi bagian dari trilogi dominasi: penguasa (negara), pengusaha, dan “kelompok pendatang” (termasuk gereja).<sup>3</sup> Sebagai bagian dari kelompok pendatang, maka gereja seperti “tanaman pot asing” yang tidak mengakar di tanah yang mereka masuki (Athyal, 1992: 44, 49). Sulitnya gereja mengambil jarak dan kritis nampak dalam catatan Stepanus Djuweng, ketika Agustus 1994 ribuan orang Dayak dari beberapa kampung menyerang camp PT. Lingga (perusahaan sawit) dan sebuah areal HTI (Hutan Tanaman Industri) di Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat, seorang pejabat tinggi gereja lokal (Katolik) malah menulis surat rekomendasi agar masyarakat Dayak setempat bekerja

sama dengan para investor. Stepanus menilai hal ini sebagai tanda kurang pekanya gereja dengan situasi, pemimpin gereja tidak memahami Ajaran Sosial Gereja (ASG) yang sangat menekankan *option for the poor*, dan indikasi pejabat gereja bagian dari kaum developmentalis (kapitalis, *pen.*) (lih. Djuweng, 1996: 26). Problem ini bila dilihat dari kacamata Aloysius Pieris disebut sebagai masalah misiologi yang payah. Pieris menegaskan bahwa, “misiologi developmentalisme amat berbahaya, merusak Gereja-gereja Dunia Ketiga” (Pieris, 1996: 25). Mengapa? Karena gereja tidak ubahnya bagian dari sistem dan struktur dunia yang tidak adil.

Pengalaman Katolik di atas tidak berbeda dengan apa yang juga dilakukan gereja-gereja Protestan. Dengan dalih kebutuhan gereja, yang tidak cukup hanya dengan persembahan, kemandirian ekonomi—seperti pernah dicanangkan PGI: kemandirian daya, dana, teologi—diartikan gereja-gereja perlu memiliki dan menumpuk aset tanah dan kapital (uang). GPIB (Gereja Protestan di Indonesia bagian Barat), misalnya,—selain banyak menerima berkah lahan sawit hibah dari perusahaan-perusahaan sawit (dampak dari *Corporate Social Responsibility?*)—dengan azas manfaat, bersama warganya membuka hutan di Kalimantan dan berhektar-hektar menanaminya dengan kelapa sawit. Dan, seperti sudah ada pengkaplingan wilayah—mungkin akibat *raid* dalam konteks *corpus christianum* memasuki *corpus infidelium* di tanah Dayak—tak jarang GPIB memiliki gunung sendiri dan Katolik punya gunung sendiri. Yang suatu waktu akan diambil hasil hutannya untuk kebutuhan umat dan gereja.

Indikasi keterlibatan gereja dalam kerusakan ekologi di Kalimantan dan di beberapa bagian Indonesia lainnya bukan sesuatu yang mudah dibantah. Ini cocok dengan sinyalemen Gerrit Singgih dengan apa yang terjadi di Sumba di mana warga Gereja Kristen Sumba (GKS) terlibat dalam penggundulan hutan (Singgih, 2005: 70). Ini serupa dengan pengalaman jemaat Gereja Protestan Indonesia Donggala (GPID) dalam rangka Kemandirian Daya dan Dana secara *sinodal* melakukan penggundulan hutan untuk dimanfaatkan hasilnya dan atau diganti dengan tanaman produktif lainnya seperti tanaman kopi.<sup>4</sup> Mungkin ada benarnya juga bahwa dibandingkan para pengembang modal dari perusahaan raksasa nasional dan multi-nasional (MNC) yang ekspansif bergerak di bisnis kelapa sawit jauh lebih terbukti merampok alam tanpa ampun ketimbang partisipasi gereja yang masih terbatas. Hanya saja, logika ini sulit dipertahankan oleh karena sering terlihat gereja seiring-sejalan dan ada bersama dengan para pemilik modal membabat hutan.<sup>5</sup>

Dalil pembabatan hutan demi kesejahteraan manusia, mengandung pertanyaan balik: Sejahterakah manusia setelah alam dikuras habis? (Ristyantoro, 2011: 401). Jawaban ini untuk sebagian mungkin ya, namun, sebagian yang lain yang lebih besar menghadapi kenyataan gigit jari dan terancam menderita serta menjadi miskin. Dan, gereja turut menyumbang apa yang

jauh lebih mendasar, yang secara “halus” (*operatif*) dan paradigmatis memengaruhi kesadaran manusia dalam melihat dan memperlakukan alam. Menurut Sonny Keraf, sikap manusia terhadap alam yang sewenang-wenang tidak lain bersumber pada paham antroposentris. Antroposentris memandang manusia sebagai pusat alam semesta. Karena manusia adalah pusat (baca: mahkota) ciptaan, maka hanya manusialah yang mempunyai nilai dan berharga pada dirinya, sementara alam dan segala isinya hanya sekadar sarana atau alat untuk memenuhi kepentingan manusia. Di sini manusia menganggap dirinya di atas alam dan menjadi penguasa atas alam (Keraf, 2010: 79; lih. juga Harun, 2008: 43). Alam dilihat sebagai objek penguasaan dan manusia akan mencapai kedewasaannya (*come of age*) justru dengan jalan menundukkan alam (Singgih, 2004: 225).

### **BERTEOLOGI DALAM KONTEKS KERUSAKAN EKOLOGI: TEOLOGI, EKLESIOLOGI, DAN MISIOLOGI KONTEKSTUAL**

Dalam konteks misi yang bergaya *raid* (serangan penyusupan), praktik eklesial mendapat lahan subur dengan konstruksi berteologi atas alam sebagai ancaman. Problem ekologis yang hari-hari ini berlangsung di Kalimantan sangat mirip dengan model misi kolonial dalam pengalaman pendirian jemaat-jemaat GKJW (Greja Kristen Jawi Wetan), yang menempatkan alam dan pepohonan lebat sebagai sarang *genderuwo* (dunia gelap), yang musti dibabat agar memberi pintu masuk bagi “dunia terang” yang identik dunia Kristen (Magnis-Suseno, 1985: 129). Seperti dikutip oleh Djuweng, Kusni Sulang mencatat bahwa penyebaran agama Kristen merupakan proses penaklukan terhadap orang Dayak, baik budaya, ekonomi, dan alam (ekologi). Kusni lebih lanjut mengatakan: “Para penyebar agama Kristen dengan mengemban tugas apa yang mereka sebut sebagai *la mission sacre* (misi suci), memandang budaya Dayak sebagai *ragi usang*, sesuatu yang patut dibuang.” Konsep *ragi usang* ingin mengosongkan orang Dayak dari budaya dan ritus alam milik mereka sendiri—karena dianggap “budaya setan” dan biadab (*sauvage*)—dan mengisinya dengan nilai-nilai baru (Djuweng, 1996: 29-30). Budaya yang baru itu pun identik dengan kebudayaan Barat yang kerap kali anti pada kelestarian alam.

Misiologi yang berpusat pada manusia jelasnya perlu digembosi karena kadaluarsa, tidak memadai lagi dan sarat dengan semangat eksploitatif. Konteks inilah yang, misalnya, tidak diperhitungkan dalam studi David Bosch yang tidak menyadari bahwa misi yang kontekstual di masa kini sebagai misi yang berhubungan juga dengan ekologi (Bosch, 2006).<sup>6</sup> Melampaui cara pandang ini, ke depan, kata Singgih, “Kita tidak dapat mengembangkan suatu eklesiologi tanpa

ekologi” (Singgih, 2004: 226). Kalau demikian, misiologi kita yang selama ini hanya berpusat pada keselamatan manusia (Yunani: *ktisis*, lih. Rm. 8:20) perlu diperluas menyangkut juga keselamatan atas alam dan seluruh ciptaan (Mrk. 16:15) (Singgih, 2005: 422-423). Demikian, Tuhan yang *transenden* yang biasanya utama dalam pokok iman Kristen perlu diimbangi dengan Tuhan yang *imanen*, dan secara *dialektis* keduanya mengisi kembali ruang berteologi Kristen. Mengapa demikian? Singgih mengatakan bahwa kita perlu mempertimbangkan idea *pen-en-theisme* (Singgih, 2009: 186), sebab agama yang menekankan *transendensi* Allah perlu waspada terhadap bahaya meremehkan ciptaan di luar manusia, dan begitu pula agama yang menekankan *imanensi* perlu menyadari bahaya keserakahan dalam hati manusia. Ekologi yang rusak menimpa, baik penganut transendensi dan imanensi.

Sementara itu penghayatan dari religiositas lokal, yang juga menghayati Allah secara *pan-en-theisme*, mungkin dapat dipertimbangkan untuk membantu gereja menemukan kembali misi yang kontekstual, yaitu misi yang mempertimbangkan pandangan agama kosmik, yang nilai utamanya bersahabat dengan alam. Di sini, idea “Yang Ilahi (*Duwata*, *pen.*) sebagai ber-surga di bukit-bukit” di konteks Dayak Delang, “Yesus sebagai *Mangutana*” (pemilik tanah) dari konteks Sumba (Min, 2001: 207), “Yesus sebagai *Karema*” (*walian*) di konteks Minahasa (Kapahang-Kaunang, 2004: 19-40), “tanah sebagai tubuh Allah” di konteks Papua (Erari, 1999: 233-239), dapat dipertimbangkan untuk memperkaya gambaran Allah yang secara fungsional (teologi operatif) berbicara dalam konteks kerusakan ekologi. Semua gambaran tentang Yang Ilahi ini mewakili penghormatan akan sakralitas alam sebagai “rumah” bagi Yang Ilahi.

Menarik bahwa Karel Erari dalam gagasan eko-teologinya juga mau menyebut bahwa Allah adalah Mama (Ibu). Dalam mitologi Dayak yang sifatnya syamanik, sebutan *bawin* (perempuan) itu juga bermakna mistis, yang menunjuk pada ibu yang melahirkan alam ini. Lalu, dalam perkawinan mistis dengan *Duwata* (Tuhan) sang ibu melahirkan alam. Di sini *bawin* atau ibu bermakna ilahi (lih. Riwut, 2011: 52-53, 59, 63). Ini mirip dengan pandangan Erari, di konteks Papua, yang mengatakan, kalau tanah itu mama, maka (ia meminjam pendapat Sallie Mc. Faque: “teologi tanpa tanah bukan teologi”), tanah sebagai Tubuh Allah, berarti pula Allah adalah Ibu (Mama) (Erari, 1999: 233, 256-257; lih. juga 2006: 345).<sup>7</sup> Jelas bahwa keterbukaan pada religiositas lokal ini akan memberi nilai tambah pada tradisi Kristiani soal penggambaran Yang Ilahi menjadi kontekstual. Jelasnya, baik Allah yang ber-surga di bukit-bukit dan gunung-gunung, Allah sebagai Tanah (Mama, Ibu), dan Yesus sebagai *Mangutana*, mengungkap keprihatinan dan tangisan Allah, seperti seorang ibu (di konteks Dayak) yang sakit melahirkan, yaitu pada penderitaan alam yang dieksploitasi tanpa ampun dan disulap paksa menjadi kebun-kebun sawit.

Dalam konteks ekologi yang rusak, Banawiratma menegaskan gambaran gereja sebagai bagian dari “komunitas biotis” (Banawiratma, 2002: 73), yaitu komunitas di mana alam menjadi bagian *inheren* dari cara mengada manusia yang beriman. Antara alam dan manusia saling mengadakan. Bahkan kita dapat mengatakan bahwa antara “alam-Allah-manusia” (Panikkar: *cosmo-the-andrik*)<sup>8</sup> tidak terpisah, melainkan berkelindan dalam satu kemasan. Sehingga, pernyataan “alam bisa ada tanpa manusia”, “manusia bisa ada tanpa alam”, sama tidak relevannya dengan pernyataan “Tuhan bisa ada tanpa alam dan tanpa manusia”. Mau *ngapain* coba?

Geliat Allah yang menangisi alam yang dieksploitasi secara sewenang-wenang itu menjadi daya kekuatan komunitas biotis untuk berjuang bagi keadilan atas alam. Dalam konteks ini, contoh kearifan lokal dari Lampung, mungkin bisa memberi gambaran apa itu komunitas biotis. Bahwa setiap pernikahan yang diadakan oleh pasangan yang akan menikah mensyaratkan wajib secara adat bahwa setiap mempelai menanam pohon sebagai bagian dari mas kawin.<sup>9</sup> Jika gerakan ini semakin masif dikerjakan maka komunitas biotis justru dibangun melalui upaya-upaya praktis seperti ini.

Jika mendaratkan masalah ini pada komunitas ekumenis global sebagai yang terpanggil mencegah kerusakan ekologi dan mempertahankan ekologi yang masih baik, maka usulan Ulrich Duchrow tentang “*post-catastrophic society*” (masyarakat pasca-bencana) memperoleh ruang pbenarannya pada “jejaring masyarakat global” (Duchrow, 1999: 87; Parenti, 2011: 5, 7). Kekuatan masyarakat jejaring ini dicontohkan oleh para perempuan Dayak yang membangun ekonomi alternatif, yaitu ekonomi yang adil lawan ekonomi kapitalisme global, dan membangun komunitas sadar ekologi.<sup>10</sup> Juga pada apa yang dilakukan oleh masyarakat Delang, Kabupaten Lamandau, Kalimantan Tengah, yang membangun kesadaran ekologis, ketahanan pada prinsip-prinsip hidup yang berkeadilan terhadap alam dan menakar potensi ekonomi lokal (seperti ekowisata) melawan ekspansi perusahaan sawit di daerah mereka.

Dalam kaitan dengan gerakan ekologis, baik di tingkat global dan lokal, McDaniel merefleksikan suatu spiritualitas, yang dapat disebut sebagai *spiritualitas ekologis* (kosmis), yakni *cara* atau *jalan* yang kita tempuh dalam menanggapi data pengalaman, yang menyangkut hubungan dengan sesama manusia, dengan tumbuh-tumbuhan dan binatang, dengan bumi dan langit, dengan objek-objek imajinasi kita, serta dengan Allah (McDaniel, 1990: 30; lih. juga Banawiratma, 1987: 79-103). Spiritualitas seperti inilah yang memompa kesadaran bahwa alam bukan sekadar alat tetapi “titik temu” dengan Yang Ilahi. Pada dan bersama alam ini kita “menyapa bumi menyembah Yang Ilahi”. Dan apa yang terjadi di komunitas Delang dengan bukit-bukitnya yang hijau nan asri menjadi sorga bagi Yang Ilahi mendiami tanah Delang. Yang Ilahi yang hadir

dalam mata air, anak-anak sungai, aliran sungai, aneka ikan, kicauan burung-burung bersama satwa lainnya, hingga aneka buah-buahan menjadi penanda jelas bahwa sorga itu nyata mereka rasakan. Merawat semua itu sama dengan merawat sorga, dan akhirnya mereka menyembah Yang Ilahi.

Selanjutnya, citra diri dan komunitas yang relevan diusung adalah sebuah *basic human community* (BHC). BHC merupakan jaringan berbagai macam komunitas basis kontekstual, yang menurut bahasa Injil terdiri dari siapa saja yang melaksanakan kehendak Allah (Mrk. 3:32-35) (Banawiratma, 2001: 156-164 [158]).<sup>11</sup> Melalui BHC inilah penguatan kelembagaan (*capacity building*) dari gereja-gereja yang selama ini lemah dan terlanjur kolutif bersama pemilik modal menjarah alam, akan dikuatkan dengan hadirnya suara keprihatinan ekonomi dan ekologi dari agama-agama lain. Dalam BHC, membangun upaya sadar ekologi dan ekonomi alternatif yang berkeadilan pun sangat dimungkinkan. Sehingga, keluarannya berupa mobilisasi agama-agama (*religious mobilization*) menyerukan “suara kenabian”—menjadi sebuah teologi publik (*public theology*)—yang berdaya tonjok kuat (*striking force*) memengaruhi kebijakan para pemangku negara dan pemangku hukum untuk menegakkan supremasi hukum, bertindak semakin populis (ekonomi adil) dan berpihak pada kelestarian alam (ekologi adil).

## PENUTUP: AKSI PASTORAL GEREJA

Dari uraian di atas, berikut ini beberapa aksi pastoral gereja dalam konteks kerusakan ekologi. *Pertama*, gereja perlu menafsirkan ulang teks-teks yang memberi legitimasi antropologis yang kuat pada manusia. Misalnya, teks Kejadian 1:26-28 yang terkesan memberi legitimasi “kuasa” pada manusia untuk menaklukkan alam. Gereja perlu membangun kesadaran bahwa manusia ada bersama dengan ciptaan yang lain.

*Kedua*, penguatan Kelembagaan Masyarakat Adat untuk menyadari potensi diri dan lingkungannya. Caranya dengan memberi pandangan lain, yaitu pandangan alternatif dan mencerdaskan (*konsientisasi*) untuk warga masyarakat tidak melihat sawit sebagai satu-satunya tujuan mencapai kesejahteraan hidup dan mudah tergiur oleh bujuk rayu para pengembang sawit, yang sering memanfaatkan masyarakat lokal untuk masuk ke suatu daerah. Penguatan kapasitas masyarakat lokal antara lain dilakukan oleh GKE (Gereja Kalimantan Evangelis) di Resort Lamandau.

Dalam Konferensi Gereja dan Masyarakat (KGM) di Yogyakarta, 12-15 Mei 2014 lalu, Ephorus Gereja Kristen Protestan Mentawai (GKPM) memberi informasi serupa. Walaupun Mentawai dikenal sebagai kantong Kristen yang miskin, Sinode GKPM bersama Gereja Katolik



sepakat untuk menolak sawit. Dengan harapan bahwa GKPM tidak sendirian dan bersama seluruh gereja dalam keanggotaan PGI (dan PGI sendiri) untuk ikut dalam barisan pendukung pemberdayaan ekonomi masyarakat Mentawai. Menurutnya model “komunitas jaringan” ini dapat menjadi modal sosial (*social capital*) bagi kekristenan untuk bertahan bahkan *resisten* terhadap derasny arus kapital global yang menggurita dalam semangat eksploitatif.

*Ketiga*, mengembangkan wisata alam dan wisata budaya sebagai model penguatan ekonomi masyarakat lokal terhadap derasny arus kapitalisme global model perusahaan sawit. Seiring dengan upaya ini adalah keterbukaan pada “pandangan dunia primal” (*primal world view*) yang melihat alam dan manusia sebagai saudara yang saling menghidupi. Masyarakat Kristen (GKE) di Delang dapat menerima kepercayaan Kaharingan akan bukit-bukit tempat leluhur (Yang Ilahi) bersemayam dan mendiami sorganya, demikian dengan benda-benda pusaka yang memiliki “kuasa” (Dayak: *triu*), dengan menjaga alam dan bukit dari penggundulan dan merawat warisan budaya yang dimanfaatkan nilai ekonomisnya.

*Keempat*, kerja sama dengan semua unsur pemangku kebijakan, *stake holder*: aktivis lingkungan, para penggerak masyarakat, LSM, gereja (agama), dan pemerintah untuk meningkatkan kesadaran pada bahaya besar dari krisis lingkungan hidup. Komunitas jaringan seperti yang terjadi di Delang, Lamandau, dapat menjadi model dari komunitas basis (*basic community*) yang kuat terhadap ekspansi kapital model sawit yang tidak ramah lingkungan. Menarik bahwa dalam Konferensi Gereja dan Masyarakat (KGM) di Yogyakarta, 12-15 Mei 2014 lalu, pemateri, Francis Wahono, juga mengusulkan agar gereja melakukan penguatan (*empowering*) terhadap komunitas-komunitas basis di konteks-konteks lokal, untuk menghadapi wabah “*homo oeconomicus*” (makhluk ekonomi) yang ekspansif dan eksploitatif. Pandangan ini tidak lepas bahwa selama ini gereja cuma menyentuh urusan-urusan struktural (baca: super-struktur) yang berakibat sering membelakangi upaya-upaya memperjuangkan hidup dalam ekonomi yang berkeadilan dan demi keutuhan ciptaan.

---

#### Catatan

- <sup>1</sup> Bagian deskripsi seluruhnya, disertai catatan tambahan, diambil dari tulisan Megandika Wicaksono (2014: 16).
- <sup>2</sup> Lihat “Pembebasan Anak-Anak Bangsa Menyiasati Globalisasi” (dalam Nitiprawiro, 2008: lvi).
- <sup>3</sup> Trilogi dominasi di dapat dari diskusi kelas Agama dan Masyarakat oleh Prof. Banawiratma.
- <sup>4</sup> Pengalaman yang diceritakan ulang oleh Pdt. Ketut (Pendeta Gereja Protestan Indonesia Donggala—GPID).
- <sup>5</sup> Lihat pengamatan Djuweng terhadap keterlibatan Gereja Katolik bersama pemilik modal di Kabupaten Sambas, Kalbar, dalam membabat hutan (lih. Djuweng, 1996: 26).
- <sup>6</sup> Bab 12 (tidak menyebut misi di bidang ekologi).



<sup>7</sup> Gerrit Singgih memberi kritik atas metafora “tanah sebagai tubuh Tuhan” sebagai kesalahan kategoris? (lih. Singgih, 2005: 421-422, c.k. 19). Sementara di tulisan lain, Gerrit Singgih mengatakan perlunya mempertimbangkan pemahaman teologis mengenai ketubuhan dengan menghubungkan tubuh kita dengan “tubuh alam” atau “tubuh bumi” (baik maskulin maupun feminin). Di Indonesia (di Papua juga, *pen.*) “tubuh bumi” adalah “ibu pertiwi” (lih. Singgih, 2009: 186). Melihat perbedaan tahun terbitan buku Singgih ini, maka pada buku *Menguak Isolasi, Menjalin Relasi* (2009), Singgih agaknya merevisi kritiknya yang ada dalam buku *Mengantisipasi Masa Depan* (2005), dan menerima metafora Karel Phil. Erari “tanah sebagai tubuh Tuhan”(?). Bagi kami, untuk sebuah upaya teologi yang fungsional bagi rakyat Papua yang menderita karena kerusakan ekologi, upaya Erari tetaplah sah.

<sup>8</sup> Raimundo Panikkar dalam buku ini sebenarnya ingin menegaskan soal “kesadaran keagamaan” yang secara *primordial* (sudah dari *sono*-nya, *ed.*) berdimensi tiga, yaitu: *kosmos, theos, andros* (dunia, Tuhan, manusia). Ketiganya ini unik, tidak bisa direduksi (dihilangkan, *ed.*), saling tergantung, tetapi di sisi lain ia masing-masing mandiri (lih. D’Sa, 2004: xii-xiii).

<sup>9</sup> Informasi dalam dialog TVRI tanggal 25 April 2012, pukul 23.00 WIB. Kearifan lokal dari Lampung ini disampaikan oleh Menteri Lingkungan Hidup, Prof. Balthasar Kambuaya.

<sup>10</sup> Dalam KGM-Yogya, seorang ibu utusan GKE (Gereja Kalimantan Evangelis) menceritakan tentang perempuan-perempuan Dayak yang mengembangkan ekonomi alternatif yang sadar lingkungan hidup (lihat juga Riwut, 2011; bdk. Korten, 2002: 271-275).

<sup>11</sup> Lihat juga “Hidup Menggereja Yang Terbuka: Jaringan dari Berbagai Macam Komunitas Basis Kontekstual” (dalam Banawiratma, 2000: 194).

## DAFTAR PUSTAKA

- Ardyanta, David (ed.). 2011. *Budaya Dayak: Permasalahannya dan Alternatifnya*. Malang: Bayumedia.
- Aritonang, Jan S. 2006. *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Athyal, Saphir P. 1992. “Menuju Teologi Kristen Asia”. Dalam Douglas J. Elwood (ed.). *Teologi Kristen Asia: Tema-tema yang Tampil ke Permukaan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Balasuriya, Tissa. 2004. “Globalized Imperialism: A Challenge for Christian and Inter-Religious Relations”. Dalam Robert Crusz (ed.). *Encounters with the Word: Essays to Honour Aloysius Pieris SJ*. Colombo: Ecumenical Institute for Study and Dialogue.
- Banawiratma, J.B. 1987. “Pengalaman akan Allah dalam Hidup Santo Ignasius dari Loyola”. Dalam Frans Harjawiyata (ed.). *Pengalaman akan Allah*. Yogyakarta: Kanisius.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Gereja Indonesia, Quo Vadis?: Hidup Menggereja Kontekstual*. Yogyakarta: Kanisius.

- 
- \_\_\_\_\_. 2001. "Christian Life in Religious Pluralism: Ecumenical Concerns in Interreligious Dialogue". Dalam *Our Pilgrimage in Hope*. Philippines: St. Pauls.
- \_\_\_\_\_. 2002. *10 Agenda Pastoral Transformatif: Menuju Pemberdayaan Kaum Miskin dengan Perspektif Adil Gender, HAM, dan Lingkungan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bertens, K. 1985. *Filsafat Barat Abad XX: Prancis*. Jakarta: Gramedia.
- \_\_\_\_\_. 1987. *Panorama Filsafat Modern*. Jakarta: Gramedia.
- Bosch, David J. 2006. *Transformasi Misi Kristen: Sejarah Teologi Misi yang Mengubah dan Berubah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Crusz, Robert (ed.). 2004. *Encounters with the Word: Essays to Honour Aloysius Pieris SJ*. Colombo: Ecumenical Institute for Study and Dialogue.
- D'Sa, Francis. 2004. "Foreword: Fullness of 'Man' or Fullness of 'the Human'?" . Dalam Raimon Panikkar. *Christophany: The Fullness of Man*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Djuweng, Stepanus. 1996. "Orang Dayak, Pembangunan dan Agama Resmi". Dalam Hairus Salim (ed.). *Kisah Dari Kampung Halaman: Masyarakat Suku, Agama Resmi dan Pembangunan*. Yogyakarta: Dian/Interfidei.
- Duchrow, Ulrich. 1999. *Mengubah Kapitalisme Dunia: Tinjauan Sejarah-Alkitabiah bagi Aksi Politik*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Elwood, Douglas J. (ed.). 1992. *Teologi Kristen Asia: Tema-tema yang Tampil ke Permukaan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Erari, Karel Phil. 1999. *Tanah Kita, Hidup Kita: Hubungan Manusia dan Tanah di Irian Jaya sebagai Persoalan Teologis*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- \_\_\_\_\_. 2006. "Gereja di Tengah Abad Ecocida: Sebuah Respons dalam Rangka Membangun Teologi Bencana di Indonesia". Dalam Zakaria J. Ngelow, dkk. *Teologia Bencana: Pergumulan Iman dalam Konteks Bencana Alam dan Bencana Sosial*. Makassar: Oase INTIM.
- Hadi, Hardono. 2001. *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Handadhari, Transtoto. 2009. *Kepedulian yang Terganjil: Menguak Belantara Permasalahan Kehutanan Indonesia*. Jakarta: Kompas Gramedia.
- Harjawiyata, Frans (ed.). 1987. *Pengalaman akan Allah*. Yogyakarta: Kanisius.
- Harun, Martin. 2008. "PLTN Muria: Perspektif Agama". Dalam *Basis*. 57, No.03-04.

- Herry-Priyono, B. 2006. "Homo Oeconomicus: Dari Pengandaian ke Kenyataan". Dalam I. Wibowo dan B. Herry Priyono (eds.). *Sesudah Filsafat: Esai-esai untuk Frans Magnis-Seseno*. Yogyakarta: Kanisius.
- Kadarmanto, Ruth (ed.), 2013. *Tuhan Mengangkat Kita dari Samudera Raya: Sepuluh Bahan Pemahaman Alkitab Menjelang Sidang Raya ke-16 Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Kapahang-Kaunang, Agustien. 2004. "Berteologi Kontekstual dari Perspektif Feminis". Dalam Asnath N. Natar (ed.). 2004. *Perempuan Indonesia: Berteologi Feminis dalam Konteks*. Yogyakarta: Pusat Studi Feminis UKDW dan WCC ETE.
- Keraf, Sonny. 2002. *Etika Lingkungan*. Jakarta: Kompas.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Krisis dan Bencana Lingkungan Hidup Global*. Yogyakarta: Kanisius.
- Keum, Jooseop (ed.). 2013. *God of Life: Bible Studies for Peace and Justice*. Busan: World Council of Churches.
- Korten, David C. 2002. *The Post-Corporate World: Kehidupan Setelah Kapitalisme*. Jakarta: YOI.
- Magnis-Suseno, Franz. 1985. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- McDaniel, Jay B. 1990. *Earth, Sky, Gods & Mortals, Developing an Ecological Spirituality*. Connecticut: Twenty-Third Publications.
- Min, Suh Sung. 2001. *Injil dan Penyembahan Nenek Moyang: Suatu Studi Perbandingan Antropologis-Misiologis tentang Penyembahan Nenek Moyang di Indonesia (Minahasa, Sumba dan Batak) dan di Korea*. Yogyakarta: Media Pressindo.
- Natar, Asnath N. (ed.). 2004. *Perempuan Indonesia: Berteologi Feminis dalam Konteks*. Yogyakarta: Pusat Studi Feminis UKDW dan WCC ETE.
- Ngelow, Zakaria J., dkk. 2006. *Teologia Bencana: Pergumulan Iman dalam Konteks Bencana Alam dan Bencana Sosial*. Makassar: Oase INTIM.
- Nitiprawiro, Francis Wahono. 2008. *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis, dan Isinya*. Yogyakarta: LKiS.
- Panikkar, Raimon. 2004. *Christophany: The Fullness of Man*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- PGI. 2014. *Buku Acara Konferensi Gereja dan Masyarakat-PGI*. Yogyakarta, 12-15 Mei.

- Parenti, Christian. 2011. *Tropic of Chaos: Climate Change and the New Geography of Violence*. New York: Nation Books.
- Pieris, Aloysius. 1996. *Berteologi dalam Konteks Asia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Rachmat W., Agus. 2005. "Kultur Modernitas Modern". Dalam I. Bambang Sugiharto dan Agus Rachmat W. *Wajah Baru Etika dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Ristyantoro, Rodemeus. 2011. "Menghadapi Krisis Lingkungan Hidup". Dalam Andre Ata Ujan (ed.). *Moralitas: Lentera Peradaban Dunia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Riwut, Nila. 2011. *Bawin Dayak: Kedudukan, Fungsi, dan Peran Perempuan Dayak*. Yogyakarta: Galang Press.
- Salim, Hairus (ed.). 1996. *Kisah dari Kampung Halaman: Masyarakat Suku, Agama Resmi dan Pembangunan*. Yogyakarta: Dian/Interfidei.
- Santoso, Purwo, dan Cornelis Lay. 2008. *Kalimantan Tengah: Membangun dari Pedalaman dan Membangun dengan Komitmen*. Yogyakarta: UGM.
- Singgih, E.G. 2004. *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*. Jakarta dan Yogyakarta: BPK Gunung Mulia dan Kanisius.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Menguak Isolasi, Menjalin Relasi: Teologi Kristen dan Tantangan Dunia Postmodern*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Sugiharto, I. Bambang, dan Agus Rachmat W. 2005. *Wajah Baru Etika dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sulang, Kusni. 2011. "Tidak Membanggakan". Dalam David Ardyanta (ed.). *Budaya Dayak: Permasalahannya dan Alternatifnya*. Malang: Bayumedia.
- Sunarko, A., dan Eddy Kristiyanto. 2008. *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi*. Yogyakarta: Kanisius.
- Tim Penulis Rosda. 1995. *Kamus Filsafat*. Bandung: Rosdakarya.
- Ujan, Andre Ata (ed.). 2011. *Moralitas: Lentera Peradaban Dunia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Wibowo, I. 2010. *Negara Centeng: Negara dan Saudagar di Era Globalisasi*. Yogyakarta: Kanisius.

- Wibowo, I., dan Francis Wahono (eds.). 2003. *Neoliberalisme*. Yogyakarta: Cindelas.
- Wibowo, I., dan B. Herry Priyono (eds.). 2006. *Sesudah Filsafat: Esai-esai untuk Frans Magnis-Seseno*. Yogyakarta: Kanisius.
- Wicaksono, Megandika. 2014. "Silpanus Yamaha dan Repudi Sigun: Mempertahankan Hutan Delang dari Ekspansi Sawit". Dalam *Kompas*. Rabu, 9 April.
- Yewangoe, Andreas. 2014. "Tuhan Mengangkat Kita dari Samudera Raya". Dalam PGI. *Buku Acara Konferensi Gereja dan Masyarakat-PGI*. Yogyakarta, 12-15 Mei 2014.