

Yang berulat esok hari: Ekonomi manna, komoditas sawit, dan pertobatan kepemimpinan gereja di zona pendudukan korporasi Kalimantan Barat

Welikinsi¹ , Urbanus², Friska Aprilianti³

^{1,3}Sekolah Tinggi Teologi Immanuel Sintang, Kalimantan Barat

²Institut Agama Kristen Negeri Palangka Raya

Correspondence:

welikinsi@gmail.com

DOI:

<https://doi.org/10.30995/kur.v10i3.1071>

Article History

Submitted: April 17, 2024

Reviewed: Oct. 4, 2024

Accepted: Dec. 30, 2024

Keywords:

ecological conversion;
manna economy;
oil palm;
pastoral leadership;
West Kalimantan;
ekonomi manna;
Kalimantan Barat;
kepemimpinan pastoral;
pertobatan ekologis;
sawit

Copyright: ©2024, Authors.

License:



Abstract: Ecotheological scholarship in Indonesia has largely located the ecological crisis in human attitudes and has called for ecological conversion and the care of creation. This study argued that such a framing overlooks the material form of the commodity itself and leaves the church standing outside the crisis it addresses. The research read Exodus 16–17 through an ecological hermeneutic combining suspicion and retrieval, and placed the narrative in bidirectional correlation with the political ecology of oil palm in West Kalimantan. It found that manna is theologically defined by its perishability: hoarded manna bred worms, so that the gift structurally resisted accumulation, and the only legitimate storage was liturgical. Palm oil inverts this logic. Fresh fruit bunches deteriorate within hours, and the entire mill exists to deactivate that decay and convert perishable fruit into storable, tradeable crude palm oil. The mill is therefore an apparatus for abolishing the worm. Pastoral leadership in plantation zones consequently begins with confession rather than admonition.

Abstrak: Kajian ekoteologi di Indonesia sebagian besar menempatkan krisis ekologis pada sikap manusia dan menyerukan pertobatan ekologis serta pemeliharaan ciptaan. Penelitian ini berargumen bahwa pembingkaiannya demikian mengabaikan bentuk material komoditas dan menempatkan gereja di luar krisis yang dibahas. Penelitian ini membaca Keluaran 16–17 melalui hermeneutika ekologis yang memadukan kecurigaan dan pemulihan, lalu mengorelasikannya secara dua arah dengan ekologi politik perkebunan sawit di Kalimantan Barat. Hasilnya, manna secara teologis ditentukan justru oleh sifatnya yang mudah rusak: manna yang ditimbun berulat, sehingga pemberian itu secara struktural menolak akumulasi, dan satu-satunya penyimpanan yang sah adalah penyimpanan liturgis. Sawit membalik logika tersebut. Buah segar yang rusak dalam hitungan jam, dan seluruh pabrik ada untuk mematikan pembusukan itu serta mengubah buah yang fana menjadi minyak sawit mentah yang tahan lama dan dapat diperdagangkan. Pabrik dengan demikian merupakan aparatus peniadatan ulat. Kepemimpinan pastoral di zona perkebunan, karena itu, bermula dari pengakuan, bukan dari teguran.

Pendahuluan

Krisis ekologis lazimnya dibicarakan sebagai krisis kesadaran. Deforestasi, pencemaran sumber air, dan hilangnya keanekaragaman hayati dijelaskan sebagai akibat dari cara pandang manusia yang keliru terhadap ciptaan, sehingga jalan keluarnya dicari melalui perubahan sikap. Penjelasan tersebut tidak keliru, tetapi kurang lengkap. Ia memperlakukan komoditas sebagai benda netral yang hanya menunggu diperlakukan baik atau buruk oleh manusia yang bersikap benar atau serakah. Padahal setiap komoditas memiliki bentuk material yang menentukan apa yang mungkin dilakukan terhadapnya: apakah ia dapat disimpan, diangkut, ditukar, dijamin, atau justru membusuk dalam sehari. Bentuk itu bukan persoalan sikap, melainkan persoalan struktur, dan ia membentuk sikap sekurang-kurangnya sebesar sikap membentuknya.

Kalimantan Barat menyediakan tempat yang tepat untuk menguji pengamatan tersebut. Etnografi Li dan Semedi atas dua konsesi perkebunan di Kecamatan Tanjung, Kabupaten Sanggau, memperlihatkan bahwa perkebunan sawit bukan sekadar bentuk usaha melainkan bentuk pemerintahan; keduanya menamainya sebagai pendudukan korporasi, yakni penguasaan produksi berskala besar yang mereproduksi relasi bercorak kolonial dan menggerus kewarganegaraan warga desa.¹ Kajian Yani mengenai konversi hutan menjadi perkebunan di Kabupaten Melawi memperlihatkan tekanan ekspansi terhadap kawasan hutan serta kerumitan antara kepentingan ekonomi dan keberlanjutan ekologis.² Studi Ramadhan dan kawan-kawan di Parindu, Kabupaten Sanggau, menunjukkan bahwa interaksi antara perkebunan sawit dan praktik perladangan dapat mendorong deforestasi secara tidak langsung ketika kebutuhan lahan pangan bergeser ke kawasan lain.³ Pemetaan partisipatif Mathys dan kawan-kawan menegaskan bahwa intensifikasi pertanian di Kalimantan Barat mengubah keragaman jasa ekosistem yang digunakan dan dihargai oleh masyarakat lokal.⁴ Perubahan lanskap di provinsi ini, dengan demikian, sekaligus merupakan perubahan pada tatanan hidup bersama.

Ekoteologi Indonesia telah merespons situasi semacam itu dengan sungguh-sungguh. Sardono, Masut, dan Siong membaca pertobatan ekologis dalam terang *Laudato Si'* untuk persoalan kerusakan hutan di Kabupaten Sintang.⁵ Saputra menafsirkan Kolose 1:19–20 secara ekologis dan menuntut agar pelayanan konservasi menjadi bagian dari pelayanan gereja.⁶ Prakosa, Pattiasina, dan Winanda bahkan menulis secara langsung mengenai ekoteologi gereja terkait penanaman kelapa sawit di lahan gambut.⁷ Pola argumentasi dalam karya-karya

¹ Tania Murray Li and Pujo Semedi, "Introduction: Plantation Life: Corporate Occupation in Indonesia's Oil Palm Zone," Duke University Press, 2021.

² Akhmad Yani, "Feasibility Assessment of Converting Forest into Palm Oil Plantation and Its Implication for Forest Policy and Palm Oil Sustainability Challenges: A Case Study in Melawi Regency of West Kalimantan Province, Indonesia," *Frontiers in Sustainable Food Systems* 4 (2020): 521270.

³ Rizky Ramadhan et al., "Shifting Cultivation, Palm Oil Plantation and Indirect Deforestation: A Study on Dusun Tonggong, Parindu, West Kalimantan, Indonesia," *Journal of Sustainable Forestry* 42, no. 3 (2023): 288–307.

⁴ A. S. Mathys et al., "Participatory Mapping of Ecosystem Services across a Gradient of Agricultural Intensification in West Kalimantan, Indonesia," *Ecosystems and People* 19, no. 1 (2023): 2174685.

⁵ Eugenius Ervan Sardono, Vinsensius Rixnaldi Masut, and Dominikus Siong, "Pertobatan Ekologis Menurut Ensiklik *Laudato Si'* dalam Menanggapi Persoalan Kerusakan Hutan di Kabupaten Sintang, Kalimantan Barat," *Jurnal Reinha* 12, no. 2 (2021): 45–60, <https://doi.org/10.56358/ejr.v12i2.84>.

⁶ Jefri Andri Saputra, "Ekologi Konservatif: Makna 'Memperdamaikan Segala Sesuatu dengan Diri-Nya' dalam Teks Kolose 1:19–20 dan Implikasinya terhadap Peran Ekologis Gereja," *Jurnal Amanat Agung* 18, no. 1 (2022): 43–69.

⁷ Pribadyo Prakosa, Sharon Michelle O. Pattiasina, and Winanda Winanda, "Ekoteologi Gereja terhadap Penanaman Kelapa Sawit di Lahan Gambut," *Jurnal Ilmiah Religiosity Entity Humanity (JIREH)* 5, no. 1 (2023): 73–82.

tersebut umumnya seragam: kesadaran iman diperbaiki, lalu tindakan diharapkan menyusul. Perkebunan sendiri jarang dianalisis sebagai bentuk, dan hampir tidak pernah dianalisis dari sifat material komoditasnya.

Ada satu titik buta yang lebih serius. Dalam sebagian besar tulisan tersebut, gereja diposisikan sebagai penasihat moral yang berdiri di luar persoalan dan menegur pihak lain. Posisi itu sulit dipertahankan di Kalimantan. Simon mendokumentasikan bahwa gereja-gereja di pulau ini bukan hanya menjadi saksi ekspansi sawit, melainkan turut menerima lahan hibah dari perusahaan perkebunan, membuka hutan bersama warganya, dan menanaminya dengan kelapa sawit atas nama kemandirian daya dan dana; keterlibatan gereja dalam kerusakan ekologi di Kalimantan, menurutnya, bukan sesuatu yang mudah dibantah.⁸ Singgih, dalam pengantarnya mengenai teologi ekologi, juga menolak menempatkan isu lingkungan sebagai masalah di luar gereja dan menegaskan andil gereja di dalamnya.⁹ Sebuah artikel yang menyebarkan pertobatan ekologis tanpa menyentuh neraca sinodenya sendiri berisiko menjadi khotbah yang aman.

Keluaran 16–17 telah lama digunakan sebagai sumber prinsip kepemimpinan dalam krisis. Pembacaan semacam itu biasanya memanen ayat 18 pasal 16, bahwa yang mengumpulkan banyak tidak berkelebihan dan yang mengumpulkan sedikit tidak berkekurangan, lalu merumuskannya sebagai etika kecukupan. Rumusan itu benar, tetapi berhenti terlalu cepat. Detail yang paling material dalam perikop ini justru dilewati, yaitu Keluaran 16:20: manna yang disisakan sampai pagi berulat dan berbau busuk. Kata kerja yang dipakai untuk berbau busuk di situ adalah *bā'aš*, dan kata kerja yang sama sebelumnya dipakai untuk Sungai Nil yang membusuk sesudah ikannya mati dalam Keluaran 7:18 dan 7:21. Bau manna yang ditimbun, dalam kosakata Kitab Keluaran sendiri, adalah bau yang sama dengan bau sumber air yang dihukum. Ulat itu bukan sekadar sanksi moral yang ditimpakan kepada orang yang tidak taat. Ia adalah sifat dari pemberiannya sendiri. Manna adalah pangan yang secara jasmani menolak untuk disimpan.

Di sinilah tesis penelitian ini dirumuskan. Manna dan sawit merupakan dua ontologi pangan yang berlawanan secara tepat. Manna bernilai karena diberikan dan kehilangan nilainya begitu ditimbun; Davis menunjukkan bahwa pengekangan dalam mengumpulkannya terikat pada pemahaman pangan sebagai pemberian, bukan sebagai produk.¹⁰ Sawit sebaliknya; tandan buah segar adalah bahan yang sangat cepat rusak, dan penelitian Tan dan kawan-kawan menunjukkan bahwa asam lemak bebas meningkat sangat cepat dalam beberapa menit pertama setelah buah memar.¹¹ Justru karena itu, seluruh rangkaian pabrik dibangun: untuk mematikan pembusukan dan mengubah buah yang fana menjadi minyak sawit mentah yang tahan disimpan, dapat diangkut, diperdagangkan, dan dijamin. Pabrik kelapa sawit, jika dibaca secara teologis, adalah aparatus untuk meniadakan ulat. Apa yang dalam Keluaran 16 merupakan batas yang ditetapkan Allah, dalam ekonomi perkebunan diperlakukan sebagai persoalan teknis yang harus diatasi. Kebaruan penelitian ini terletak pada pergeseran itu: kritik ekoteologis dipindahkan dari sikap batin manusia ke bentuk material komoditas, dan dari teguran kepada pihak lain ke pengakuan atas keterlibatan diri sendiri.

⁸ John Christianto Simon, "Mempertahankan Sorga di Delang: Dilema Sawit dan Hutan," *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian* 1, no. 2 (2016): 181–200.

⁹ Emanuel Gerrit Singgih, *Pengantar Teologi Ekologi* (Yogyakarta: Kanisius, 2021), 278.

¹⁰ Ellen F. Davis, *Scripture, Culture, and Agriculture: An Agrarian Reading of the Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 66–80.

¹¹ Bee Aik Tan dkk., "Free Fatty Acid Formation Points in Palm Oil Processing and the Impact on Oil Quality," *Agriculture* 13, no. 5 (2023): 957, <https://doi.org/10.3390/agriculture13050957>.

Penelitian ini menggunakan hermeneutika ekologis yang memadukan kecurigaan dan pemulihan, sehingga teks tidak hanya ditambang untuk nilai-nilai yang membangun, tetapi juga diperiksa kemungkinan kemampuannya untuk melegitimasi otoritas. Korelasi dengan konteks dijalankan dua arah: teks membaca ekonomi sawit dan data ekologi politik dibenarkan untuk membantah kecenderungan teks. Pembacaan dilakukan secara intertekstual, dengan menautkan Keluaran 16:3 pada Bilangan 11:5, Keluaran 17:1–7 pada Bilangan 20:2–13 dan Mazmur 95:8–9, serta Keluaran 7:17–20 pada Keluaran 17:5–6. Kerangka sastra-politik Erisman dipakai untuk menahan godaan membaca narasi padang gurun sebagai manual kepemimpinan.¹² Tiga batas klaim perlu dinyatakan di muka: Keluaran 16 tidak diperlakukan sebagai preskripsi kebijakan pertanian, manna tidak diperlakukan sebagai model ekonomi yang dapat direplikasi, dan perbandingan manna dengan sawit bersifat analogis-kritis, bukan tipologis.

Padang Gurun sebagai Yurisdiksi Tanpa Perkebunan: Keluaran 16–17 sebagai Sastra Politik

Keluaran 16–17 menempati ruang antara pembebasan dan Sinai. Israel telah keluar dari ekonomi pendudukan, tetapi belum menerima hukum yang akan mengatur hidupnya. Di ruang di antara keduanya, mereka harus makan. Padang Gurun bukan latar yang memberi suasana rohani pada kisah kepemimpinan, melainkan sebuah yurisdiksi dengan ciri yang sangat khusus: tidak ada lumbung, tidak ada pasar, tidak ada majikan, dan tidak ada pihak yang menjamin pangan sebagai imbalan atas kepatuhan, di mana umat harus belajar makan tanpa bergantung pada korporasi yang memberi makan.

Erisman menegaskan bahwa narasi padang gurun dalam Kitab Keluaran dan Bilangan paling tepat dipahami sebagai respons sastra terhadap ancaman politik yang dihadapi Israel dan Yehuda, bukan sebagai catatan netral tentang perjalanan.¹³ Ia menempatkan sastra sebagai politik dan menaruh perhatian khusus pada retorika ketakutan yang bekerja dalam teks-teks tersebut. Implikasi metodologisnya langsung terasa. Teks yang lahir dari pergulatan mengenai siapa yang berhak memerintah tidak dapat dibaca sebagai kumpulan prinsip manajemen yang jelas. Ia terlalu banyak memuat gugatan untuk dapat dijinakkan menjadi model. Pembacaan yang memperlakukannya sebagai model biasanya harus membuang tiga hal sekaligus: keluhan umat yang tidak pernah benar-benar dijawab, nama tempat yang mengabadikan pertengkaran, dan nasib Musa sendiri pada akhir perjalanan. Ketiganya justru merupakan bagian yang paling menentukan.

Bukti paling kuat atas hal itu adalah nama tempat. Keluaran 17:7 menutup episode air dengan menamai tempat tersebut Masa dan Meriba, yakni percobaan dan pertengkaran, karena di sana orang Israel bertengkar dan mencoba TUHAN dengan bertanya apakah TUHAN ada di tengah-tengah mereka atau tidak. Nama itu bukan tugu peringatan atas keberhasilan kepemimpinan. Ia monumen kegagalan. Ingatan Israel menyimpan episode ini sebagai peringatan, dan Mazmur 95:8–9 memakainya persis demikian, sebagai teladan hati yang mengeras. Sebuah artikel yang membangun model kepemimpinan dari perikop ini sedang membaca separuh teks tanpa menyebut nama tempatnya.

Rangkaian itu bahkan berlanjut hingga merugikan Musa sendiri. Di Bilangan 20:2–13 komunitas kembali kehabisan air, Musa kembali memegang tongkat, dan tempat itu kembali dinamai Meriba. Kali ini tindakan Musa dinilai sebagai ketidakpercayaan, dan ia kehilangan

¹² Angela Roskop Erisman, *The Wilderness Narratives in the Hebrew Bible: Religion, Politics, and Biblical Interpretation* (Cambridge: Cambridge University Press, 2024), 61–93.

¹³ Erisman, 35–60.

hak memasuki tanah yang dijanjikan. Tongkat yang sama, gerakan yang sama, dan kebutuhan yang sama menghasilkan air pada satu kesempatan dan penghukuman pada kesempatan lain. Teks menolak memberi jaminan bahwa tindakan pastoral yang pernah benar akan tetap benar bila diulang tanpa didengar.

Kerentanan kepemimpinan itu sudah terlihat sejak awal. Keluaran 17:4 mencatat bahwa Musa berseru kepada TUHAN bahwa umat akan segera melempari dia dengan batu. Pemimpin di sini bukan figur yang berdiri di atas krisis dan menawarkan solusi, melainkan orang yang nyaris dirajam oleh komunitas yang ia pimpin. Otoritasnya tidak dijamin oleh jabatan. Ia bertahan hanya sejauh ia membawa kebutuhan umat kepada Allah, dan sesudah itu pun ia tetap dapat gagal.

Satu detail lain jarang digarap. Keluaran 16:3 menempatkan di mulut Israel sebuah kalimat yang mengejutkan: sekiranya mereka mati di tanah Mesir ketika duduk di hadapan kuili berisi daging dan makan roti sampai kenyang. Mesir yang dalam pasal-pasal sebelumnya adalah rumah perbudakan kini diingat sebagai tempat yang menyediakan pangan. Bilangan 11:5 memperluas daftar itu dengan ikan, mentimun, semangka, bawang prei, bawang merah, dan bawang putih. Kelaparan telah menulis ulang ingatan sosial. Onuorah membaca pengalaman manna dalam Keluaran 16 justru sebagai memori sosial yang menopang identitas Israel, dan ketegangan antara dua ingatan itulah yang menjadi taruhan teologis dalam perikop ini.¹⁴

Konsekuensinya bagi kepemimpinan pastoral berjalan berlawanan arah dengan pembacaan yang lazim. Perikop ini tidak mengukuhkan wibawa pemimpin; sebaliknya, ia menempatkan pemimpin dalam gugatan. Kepemimpinan Musa di padang gurun tidak dinilai dari keberhasilannya menenangkan umat, melainkan dari kesediaannya berdiri di antara kebutuhan yang nyata dan Allah yang memelihara, sambil menanggung risiko bahwa umat menilai kehadiran Allah justru dari ada atau tidaknya air. De Villiers dan Marchinkowski menunjukkan bahwa Keluaran 16 menempatkan kelangsungan hidup Israel dalam kerangka kepercayaan kepada Allah sebagai penyedia di tengah kebutuhan dan kelangkaan.¹⁵ Kepercayaan itu tidak pernah abstrak; ia selalu diuji pada perut.

Dengan batas-batas tersebut, perikop ini dapat digunakan secara jujur. Ia tidak menyediakan manual kepemimpinan, tetapi menyediakan sesuatu yang lebih langka, yaitu gambaran tentang apa yang terjadi pada sebuah komunitas ketika sistem yang menjamin pangannya runtuh dan belum ada sistem pengganti. Situasi semacam itu bukan situasi yang asing bagi desa-desa di zona perkebunan, yang tanahnya telah berpindah ke dalam skema, sementara jaminan yang dijanjikan belum tiba atau tidak pernah tiba. Perbedaannya, Israel di padang gurun tidak memiliki pilihan untuk kembali, sedangkan warga desa masih menyimpan ingatan tentang ladang, sungai, dan hutan yang dahulu memberi makan mereka. Di ruang itulah Allah memperkenalkan sebuah pangan yang bekerja menurut hukum yang sama sekali berbeda.

Yang Berulat Esok Hari: Manna sebagai Pemberian yang Menolak Ditimbun

Perkenalan Israel dengan manna dimulai dari ketidaktahuan. Keluaran 16:15 mencatat bahwa ketika melihatnya, mereka bertanya satu sama lain, *man hu*, apakah ini? Pangan itu tidak memiliki nama sebelum diterima, dan namanya sesudah itu pun hanyalah pertanyaan yang membeku menjadi sebutan. Sebuah komoditas selalu dikenali lebih dahulu melalui kategori-

¹⁴ Ogochukwu Daniel Onuorah, "Social Memory in Ex 16 and the Identity of Exilic/Post-Exilic Israel" (2023).

¹⁵ Pieter G. R. de Villiers dan George Marchinkowski, "Sabbath-Keeping in the Bible from the Perspective of Biblical Spirituality," *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 77, no. 2 (2021): 6755.

nya, karena kategori itulah yang menentukan harganya; tidak ada yang dapat diperdagangkan sebelum disepakati sebagai jenisnya. Manna masuk ke dalam kehidupan Israel tanpa kategori, dan Keluaran 16:31 mencatat bahwa nama yang akhirnya melekat padanya adalah pertanyaan itu sendiri. Sesuatu yang namanya tetap berupa pertanyaan sulit dimasukkan ke dalam daftar harga.

Pengaturan pengumpulannya menyusul pada Keluaran 16:16–18. Setiap orang mengumpulkan segomer seorang, menurut jumlah jiwa di kemahnya. Lalu datang formula yang terkenal itu: ketika ditakar, yang mengumpulkan banyak tidak berlebihan dan yang mengumpulkan sedikit tidak kekurangan. Perhatikan bahwa yang disebut bukan sikap hati melainkan hasil takaran. Teks tidak memuji orang yang rendah hati dan mencela orang yang rakus. Ia melaporkan bahwa perbedaan usaha tidak menghasilkan perbedaan dalam perolehan. Ketimpangan tidak dilarang secara moral; ia tidak terjadi.

Larangan menyisakan pada Keluaran 16:19–21 memperjelas alasannya. Sebagian orang tidak mendengarkan dan menyisakan manna sampai pagi, dan manna itu berulat serta berbau busuk. Pada ayat berikutnya ditambahkan bahwa manna mencair apabila matahari memanass. Dua mekanisme kerusakan disebut berturut-turut: satu dari dalam dan satu dari luar. Inilah pokok yang biasanya dilewatkan. Ulat bukan sanksi yang ditimpakan kepada pelanggar, melainkan sifat yang melekat pada pemberiannya. Perhatikan pula pilihan katanya. Kata kerja *bā'aš* yang dipakai untuk manna yang membusuk adalah kata kerja yang dipakai dalam Keluaran 7:18 dan 7:21 untuk Sungai Nil yang membusuk sesudah ikannya mati. Kitab Keluaran, dengan demikian, memakai satu bau untuk dua peristiwa: bau sumber air yang dihukum di Mesir dan bau pangan yang ditimbun di padang gurun. Penimbunan diberi aroma tulah. Manna tidak dapat menjadi persediaan karena ia secara jasmani menolak menjadi persediaan, dan penolakan itu diberi tanda yang dapat dicium.

Davis menempatkan pembacaan semacam ini dalam kerangka yang lebih luas. Dalam pembacaan agrarisnya atas Alkitab, ia menautkan pengekanan dalam mengumpulkan manna dengan pemahaman pangan sebagai pemberian, bukan sebagai produk, serta membedakan etika produksionis yang mengejar pangan sebanyak dan semurah mungkin tanpa memperhitungkan biayanya bagi tanah dari etika tanah yang teologis.¹⁶ Perbedaan itu bukan perbedaan sikap melainkan perbedaan tatanan. Etika produksionis tidak membutuhkan orang jahat untuk bekerja; ia membutuhkan pangan yang dapat disimpan.

Sabat masuk ke dalam narasi justru sebagai pengecualian yang menegaskan aturan. Keluaran 16:22–30 mencatat bahwa pada hari keenam Israel mengumpulkan dua kali lipat, dan manna yang disimpan untuk hari ketujuh tidak berbau busuk dan tidak berulat. Penyimpanan menjadi mungkin, tetapi hanya dengan satu syarat, yaitu bahwa penyimpanan itu diperintahkan. Manna dapat disimpan atas perintah, tidak pernah karena kecemasan. De Villiers dan Marchinkowski menghubungkan Sabat dalam Keluaran 16 dengan kepercayaan kepada pemeliharaan Allah, dan hubungan itu paling terlihat justru pada titik ini.¹⁷ Berhenti mengumpulkan berarti mengakui bahwa hidup tidak sepenuhnya bergantung pada kemampuan manusia untuk mengendalikan waktu.

Ada satu penyimpanan lain yang diizinkan, dan bentuknya sangat menentukan. Keluaran 16:32–34 memerintahkan agar segomer penuh manna disimpan turun-temurun, dan Harun menaruh buli-buli itu di hadapan tabut hukum untuk disimpan. Manna yang sama, yang membusuk bila ditimbun di kemah, bertahan bila ditempatkan di hadapan TUHAN. Sa-

¹⁶ Davis, *Scripture, Culture, and Agriculture*, 66–80.

¹⁷ De Villiers and Marchinkowski, "Sabbath-Keeping in the Bible."

tu-satunya akumulasi yang sah dalam perikop ini adalah akumulasi liturgis, yakni penyimpanan yang tidak dimaksudkan untuk dikonsumsi, diperdagangkan, atau dijadikan jaminan, melainkan untuk diingat. Perbedaan antara lumbung dan mezbah di sini bukan perbedaan tempat, melainkan perbedaan tujuannya. Manna di dalam buli-buli tidak menghasilkan apa pun; ia tidak berbunga, tidak dapat ditukar, dan tidak dapat dimakan. Nilainya sepenuhnya terletak pada kesaksiannya bahwa pernah ada pangan yang datang tanpa diproduksi. Penyimpanan semacam ini adalah kebalikan dari modal, sebab modal disimpan supaya bertambah, sedangkan manna kesaksian disimpan supaya tidak dilupakan.

Perikop ini juga berhenti untuk mendefinisikan satuan. Keluaran 16:36 mencatat bahwa segomer adalah sepersepuluh efa. Kitab Suci jarang merasa perlu menjelaskan metrologi, dan ketika ia melakukannya, hal itu patut diperhatikan. Kecukupan tidak dapat dinyatakan tanpa satuan yang disepakati bersama. Sebuah komunitas hanya dapat berkata cukup apabila ia memiliki takaran; tanpa takaran, kata cukup hanya menjadi anjuran moral yang dapat ditafsirkan sesuka hati oleh pihak yang paling kuat. Dengan demikian etika kecukupan bukan sikap batin melainkan perangkat ukur yang dimiliki bersama.

Jika keempat unsur itu dibaca sebagai satu kesatuan, yakni pangan tanpa kategori, perolehan yang tidak timpang, kerusakan yang melekat, penyimpanan yang hanya sah secara liturgis, dan satuan yang didefinisikan, maka manna paling tepat disebut sebagai anti-modal. Ia tidak dapat berfungsi sebagai modal karena ia tidak dapat menyeberangi waktu. Dan justru karena ia tidak dapat menyeberangi waktu, ia memaksa Israel kembali setiap pagi kepada pemberinya. Ulat pada manna, dalam arti itu, adalah penjaga teologis. Ia mencegah pemberian berubah menjadi kekayaan.

Meniadakan Ulat: Sawit, Sterilisasi, dan Ekonomi yang Menaklukkan Waktu

Kritik teologis terhadap sawit lazimnya berangkat dari dampaknya, yakni deforestasi, kebakaran, konflik lahan, dan hilangnya sumber air. Dampak itu nyata dan sudah banyak didokumentasikan. Namun, pembacaan yang berangkat dari dampak cenderung berhenti pada seruan agar orang tidak serakah. Bagian ini mengambil jalan lain dan menanyakan sifat material komoditas tersebut: apa sebenarnya yang membuat sawit menjadi komoditas global?

Yang pertama perlu dicatat justru kerapuhannya. Buah sawit adalah bahan yang sangat mudah rusak. Tan dan kawan-kawan menunjukkan bahwa lipase yang tersimpan pada struktur badan minyak dalam sel buah terlepas begitu buah memar, lalu menghidrolisis trigliserida dan menaikkan kadar asam lemak bebas; peningkatan itu berlangsung sangat cepat, sekitar sepersepuluh persen per menit selama 15 menit pertama setelah memar.¹⁸ Pada brondolan yang terlepas dan tergeletak, kadar rata-rata yang semula sekitar tiga persen naik mendekati sepuluh persen dalam waktu 6 hari.¹⁹ Dengan kata lain, tandan buah segar berulat esok hari juga.

Karena itu, seluruh rangkaian pabrik dibangun untuk satu tujuan, yakni menghentikan pembusukan sebelum pembusukan sempat merusak nilai. Penelitian yang sama menunjukkan bahwa pemanasan pada 60 derajat Celsius selama 60 menit cukup untuk menonaktifkan lipase pada buah sawit.²⁰ Sterilisasi bukan sekadar tahap teknis dalam pengolahan. Ia adalah pembunuhan terhadap enzim yang membuat buah menjadi fana. Di titik itulah waktu ditaklukkan dan buah berpindah rezim.

¹⁸ Tan et al., "Free Fatty Acid Formation Points."

¹⁹ Tan et al.

²⁰ Tan et al.

Hasilnya adalah minyak sawit mentah, dan sifat minyak sawit mentah persis kebalikan dari sifat buahnya. Ia dapat disimpan dalam tangki, diangkut lintas benua, diperdagangkan sesuai spesifikasi mutu yang baku, dan karena itu dijadikan agunan. Standar perdagangan menetapkan kadar asam lemak bebas maksimum 5% sebagai syarat penerimaan di kilang.²¹ Angka itu penting bukan hanya secara teknis. Ia menunjukkan bahwa yang diperdagangkan bukan buah melainkan sebuah kategori mutu yang stabil, yang memungkinkan minyak dari ribuan kebun berbeda dicampur, dinilai, dan dihargai sebagai satu barang. Sejarah global tanaman ini, sebagaimana ditelusuri Robins, tidak dapat dilepaskan dari kemampuan itu.²² Di sinilah kefanaan benar-benar diakhiri. Sebuah tandan yang tidak dapat menunggu sampai esok hari berubah menjadi barang yang dapat menunggu bertahun-tahun, dapat dihitung di neraca, dapat dipakai sebagai jaminan kredit, dan karena itu dapat menuntut perluasan lahan demi memenuhi kontrak yang telah ditandatangani sebelum buahnya tumbuh. Waktu tidak hanya ditaklukkan; ia dibalik, sebab kewajiban kini mendahului panen.

Dibaca berdampingan dengan Keluaran 16, kontrasnya menjadi semakin jelas. Manna dan tandan buah segar sama-sama membusuk; keduanya adalah pangan yang menolak nyeberangi waktu. Perbedaannya terletak pada tindakan yang dilakukan terhadap pembusukan tersebut. Dalam Keluaran 16, pembusukan diterima sebagai batas yang ditetapkan Allah, dan Israel diminta untuk hidup di dalamnya dengan kembali setiap pagi. Dalam ekonomi perkebunan, pembusukan diperlakukan sebagai persoalan teknis yang harus dikalahkan, dan seluruh kecanggihan industri diarahkan untuk mengalahkannya. Pabrik kelapa sawit, dalam rumusan yang paling ringkas, adalah aparatus untuk meniadakan ulat. Ia mengubah pemberian yang fana menjadi modal yang abadi. Rumusan ini perlu dibaca dengan saksama agar tidak disalahpahami sebagai penolakan terhadap teknologi pengolahan pangan. Yang dipersoalkan bukan sterilisasi sebagai teknik, sebab pengawetan pangan adalah bagian dari peradaban dan tidak dengan sendirinya jahat. Yang dipersoalkan adalah ketika peniadaan kefanaan menjadi asas sebuah tatanan menyeluruh, sehingga tidak ada lagi titik dalam sistem itu yang memaksa siapa pun berhenti dan berkata cukup. Keluaran 16 menempatkan batas pada barangnya sendiri; ekonomi perkebunan memindahkan batas itu ke luar, ke tanah dan air yang tidak diajak berunding.

Peniadaan ulat mempunyai konsekuensi pada tatanan hidup, bukan hanya pada mutu minyak. Li dan Semedi memperlihatkan bahwa perkebunan sawit di Sanggau menghasilkan bentuk kehidupan tersendiri, di mana kesejahteraan warga desa dikorbankan atas nama pembangunan ekonomi, dan penguasaan korporasi atas tanah mereproduksi relasi bercorak kolonial yang menggerus kewarganegaraan.²³ Yang menarik, temuan mereka juga menunjukkan bahwa petani kecil yang mandiri menghasilkan minyak sawit secara lebih efisien dan dengan kerusakan yang jauh lebih kecil terhadap kehidupan dan tanah, sehingga anggapan bahwa korporasi diperlukan bagi pembangunan pedesaan justru dipertanyakan.²⁴ Rowe, di sisi lain, menunjukkan bahwa ekstraktivisme modern tidak semata-mata bekerja secara ekonomis, tetapi juga mengandung muatan teologis yang perlu dibongkar secara kritis.²⁵ Ekonomi yang menaklukkan waktu selalu membawa serta sebuah janji keselamatan.

²¹ Tan et al.

²² Jonathan E. Robins, *Oil Palm: A Global History* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2021), 43

²³ Li dan Semedi, *Plantation Life*, 27–52.

²⁴ Li dan Semedi, 168–290.

²⁵ Terra Schwerin Rowe, *Of Modern Extraction: Experiments in Critical Petro-Theology* (London: T&T Clark, 2023), 1–15.

Di Kalimantan Barat, konsekuensi itu dapat dilacak pada lanskap. Yani memperlihatkan tekanan konversi hutan menjadi perkebunan di Melawi beserta implikasinya terhadap kebijakan kehutanan.²⁶ Ramadhan dan kawan-kawan menunjukkan bahwa di Parindu pergeseran kebutuhan lahan pangan akibat ekspansi perkebunan mendorong deforestasi tidak langsung, sehingga kerusakan berpindah tempat alih-alih berkurang.²⁷ Mathys dan kawan-kawan menunjukkan bahwa gradien intensifikasi pertanian mengubah keragaman jasa ekosistem yang dinilai penting oleh masyarakat lokal.²⁸ Ketiganya menggambarkan gejala yang sama: ketika sebuah komoditas berhasil menyeberangi waktu, biaya yang ditimbulkannya berpindah kepada pihak yang tidak dapat menyeberangi waktu.

Satu peringatan harus dinyatakan dengan tegas pada titik ini, dan peringatan ini membatasi seluruh argumen. Petani sawit di Sanggau, Melawi, atau Sintang bukan orang Israel yang menimbun manna karena cemas. Sebagian besar dari mereka menanam karena tanah mereka telah masuk ke dalam skema, karena alternatif penghidupan semakin menyempit, dan karena harga tandan buah segar merupakan satu-satunya sumber pendapatan yang dapat diandalkan. Kritik yang diarahkan kepada orang lain akan selalu keliru sasaran dan tidak adil. Yang dikritik di sini adalah bentuk, yakni sebuah tatanan yang memerlukan peniadaan kefaan agar dapat bekerja, dan yang karenanya memerlukan tanah, air, dan tenaga dalam jumlah yang terus bertambah.

Musa Tidak Berdiri di Luar Kemah: Pertobatan Kepemimpinan Gereja yang Ikut Memanen

Keluaran 17:2–4 memuat satu detail yang sering luput. Ketika air habis, umat tidak menuntut Mesir dan tidak menuntut Firaun. Mereka bertengkar dengan Musa dan nyaris merajamnya. Gugatan diarahkan kepada orang yang paling dekat, yang telah memimpin mereka keluar dan karena itu dianggap bertanggung jawab atas apa yang mereka alami setelahnya. Kepemimpinan di zona krisis tidak pernah berada dalam posisi sebagai pengamat. Ia selalu menjadi pihak yang digugat.

Posisi gereja di Kalimantan menyerupai posisi itu lebih daripada yang biasanya diakui. Simon mencatat bahwa dalam kerangka kemandirian daya dan dana, sejumlah gereja memahami kemandirian ekonomi sebagai keharusan memiliki dan menumpuk aset tanah serta kapital; sebagian menerima lahan sawit hibah dari perusahaan perkebunan, dan sebagian membuka hutan bersama warganya lalu menanaminya dengan kelapa sawit hingga berhektar-hektar.²⁹ Ia bahkan mencatat pengaplingan wilayah antargereja di tanah Dayak, dan menyimpulkan bahwa indikasi keterlibatan gereja dalam kerusakan ekologi di Kalimantan bukan sesuatu yang mudah dibantah.³⁰ Data itu secara mendasar mengubah kedudukan teologis dalam pembicaraan ini.

Karena itu tindakan pastoral yang pertama bukanlah teguran melainkan pengakuan. Singgih menegaskan bahwa isu lingkungan tidak boleh diperlakukan sebagai masalah di luar gereja, sebab gereja turut berandil di dalamnya, dan justru andil itulah yang memberi gereja kewajiban dalam usaha pemulihan.³¹ Pertobatan ekologis dalam pengertian ini bukan perubahan perasaan terhadap alam, melainkan pemeriksaan atas tatanan yang gereja sendiri ikut

²⁶ Yani, "Feasibility Assessment of Converting Forest into Palm Oil Plantation."

²⁷ Ramadhan et al., "Shifting Cultivation, Palm Oil Plantation and Indirect Deforestation."

²⁸ Mathys et al., "Participatory Mapping of Ecosystem Services."

²⁹ Simon, "Mempertahankan Sorga di Delang."

³⁰ Simon.

³¹ Singgih, *Pengantar Teologi Ekologi*.

nikmati. Empat bentuk pemeriksaan dapat diturunkan dari pembacaan Keluaran 16–17 di atas.

Yang pertama adalah pertobatan neraca. Sebuah sinode atau jemaat di zona perkebunan perlu mengetahui dan menyatakan secara terbuka dari mana tanahnya berasal, dari mana dana pembangunan gedungnya berasal, serta apakah ada hibah, kemitraan, atau tanggung jawab sosial perusahaan yang menautkan pelayanannya pada perusahaan yang sedang berselesih dengan warga jemaatnya sendiri. Selama pertanyaan ini tidak dijawab, seruan ekologis dari mimbar akan selalu dapat dilumpuhkan oleh satu kalimat dari bangku jemaat. Sumule benar bahwa ekoteologi perlu melampaui antroposentrisme, tetapi ia hanya dapat melampauinya apabila lebih dahulu berani melampaui kepentingannya sendiri.³² Pemeriksaan semacam ini tidak harus berupa penghakiman terhadap keputusan masa lalu, sebab banyak di antaranya diambil dalam keterbatasan dan dengan niat untuk memelihara pelayanan. Yang diperlukan adalah keterbukaan, yakni kesediaan untuk menyebutkan asal-usul aset itu secara jujur di hadapan jemaat, sehingga pembicaraan mengenai keadilan ekologis tidak lagi berlangsung di atas sesuatu yang tidak boleh disebut.

Yang kedua adalah pertobatan takaran. Keluaran 16:36 memperlihatkan bahwa kecukupan memerlukan satuan. Gereja di zona perkebunan sejauh ini hampir tidak memiliki satuan apa pun untuk menyatakan cukup, sementara ekonomi di sekitarnya memiliki satuan yang sangat rinci, yakni tonase, rendemen, produktivitas per hektar, dan harga tandan buah segar. Tugas formatif kepemimpinan pastoral adalah membantu komunitas menyusun takarannya sendiri: berapa luas yang cukup bagi sebuah keluarga, berapa besar gedung yang cukup bagi sebuah jemaat, dan apa yang dianggap cukup bagi sebuah sinode. Gandi, Tabasi, dan Sari benar menempatkan pendidikan Kristiani sebagai ruang strategis bagi pembentukan kepemimpinan ekologis, dan penyusunan takaran adalah salah satu bentuk pendidikan yang paling konkret.³³

Yang ketiga adalah pertobatan liturgis. Keluaran 16 hanya mengizinkan satu bentuk penyimpanan, yaitu segomer manna yang ditaruh di hadapan TUHAN untuk diingat. Persembahan dalam ibadah sesungguhnya mewarisi logika itu, sebab ia memindahkan sebagian hasil dari lumbung ke mezbah dan dengan demikian menyatakan bahwa hasil itu bukan milik mutlak. Liturgi jemaat di zona perkebunan dapat menjadikan hal tersebut terlihat, misalnya dengan membawa tandan buah segar, benih padi, atau air sungai ke dalam ibadah syukur dan pengakuan, bukan sebagai hiasan panen melainkan sebagai pengakuan bahwa sumber kehidupan tidak dapat dimiliki secara absolut. Hukubun, Apituley, dan Sekewael menunjukkan bahwa penafsiran Alkitab, khotbah, dan bahan ajar gerejawi dapat disusun secara sengaja dengan perspektif teologi ekologi.³⁴

Yang keempat adalah pertobatan keberpihakan. Temuan bahwa petani kecil yang mandiri memproduksi lebih efisien dengan tingkat kerusakan yang lebih rendah memberi arah yang jelas bagi pendampingan pastoral: menguatkan kemandirian petani, bukan mempercepat pe-

³² Sumule, "Melampaui Antroposentrisme."

³³ Indah Lestari Gandi, Walsus Prasetya Tabasi, and Desi Ratna Sari, "Kepemimpinan Ekologis Kristen: Peran Pendidikan dalam Kesadaran Lingkungan Gereja," *EPIGRAPHE: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kristiani* 7, no. 2 (2023): 125–136

³⁴ Monike Hukubun, Margaretha M. A. Apituley, and Olive R. Sekewael, "Edukasi, Pelatihan dan Workshop, Menafsir Teks Alkitab, Membuat Khotbah dan Bahan Ajar SMTPI dengan Menggunakan Perspektif Teologi Ekologi di Jemaat GPM Seri," *MAREN: Jurnal Pengabdian dan Pemberdayaan Masyarakat* 4, no. 2 (2023): 72–84.

nyerahan tanah ke dalam skema.³⁵ Prakosa, Pattiasina, dan Winanda telah membuka jalan dengan membicarakan ekoteologi gereja terkait penanaman sawit di lahan gambut, dan pendampingan semacam itu perlu diperluas ke bidang kontrak, koperasi, dan sengketa lahan.³⁶ Saputra mengingatkan bahwa rekonsiliasi Allah dalam Kolose 1:19–20 mencakup pemulihan ciptaan sehingga pelayanan konservasi menjadi bagian dari pelayanan gerejawi.³⁷ Sardono, Masut, dan Siong menempatkan pertobatan ekologis sebagai perubahan kesadaran sekaligus tindakan untuk membangun kembali relasi dengan seluruh ciptaan.³⁸ Keberpihakan di sini bersifat sangat praktis dan sangat tidak megah: mendampingi petani membaca kontrak kemitraan sebelum menandatangani, menyediakan ruang pertemuan bagi warga yang bersengketa tanpa mengambil alih suara mereka, menautkan jemaat dengan lembaga bantuan hukum yang kompeten, dan menolak menjadikan mimbar sebagai tempat untuk menenangkan orang yang sedang dirugikan. Musa tidak menyelesaikan krisis air dengan hanya menasihati umat agar bersabar; ia membawa kehausan mereka kepada Allah dan kemudian bertindak.

Dua batas perlu dijaga agar kepemimpinan semacam ini tidak berubah menjadi kesombong baru. Pertama, gereja bukan pengganti negara, ilmuwan lingkungan, atau organisasi advokasi; Rojas menunjukkan bahwa kepemimpinan berbasis iman perlu dirumuskan melalui kompetensi yang kontekstual, bukan melalui klaim keunggulan moral yang bersifat umum.³⁹ Kedua, dan ini yang paling perlu dipegang, Musa yang membawa keluhan umat kepada Allah di Rafidim adalah Musa yang di Meriba kemudian gagal, dan karena kegagalan itu ia tidak memasuki tanah yang dijanjikan. Erisman benar-benar menolak membaca narasi ini sebagai kisah kepemimpinan yang berhasil.⁴⁰ Kepemimpinan yang bertobat tetap bukan kepemimpinan yang dengan sendirinya selamat. Ia hanya kepemimpinan yang berhenti berpura-pura berdiri di luar kemah.

Kesimpulan

Pembacaan Keluaran 16–17 dalam korelasi dua arah dengan ekologi politik perkebunan sawit di Kalimantan Barat menunjukkan bahwa kritik ekoteologis perlu bergeser dari sikap batin manusia ke bentuk material komoditas dan dari teguran kepada pihak lain ke pengakuan atas keterlibatan sendiri. Manna secara teologis ditentukan oleh kefanaannya, sebab manna yang ditimbun berulat, perolehannya tidak menghasilkan ketimpangan, penyimpanannya hanya sah apabila diperintahkan atau bersifat liturgis, dan kecukupannya dinyatakan melalui satuan yang didefinisikan; karena itu, manna berfungsi sebagai anti-modal yang memaksa umat kembali setiap pagi kepada pemberinya. Sawit membalik seluruh rangkaian itu, sebab tandan buah segar yang membusuk dalam hitungan jam diubah melalui sterilisasi menjadi minyak sawit mentah yang tahan simpan dan dapat diperdagangkan, sehingga pabrik pada hakikatnya merupakan aparatus peniadaan ulat, dan biaya penaklukan waktu itu berpindah kepada tanah, air, serta komunitas yang tidak ikut menyeberang. Konsekuensinya bagi gereja di zona pendudukan korporasi bukan program lingkungan tambahan, melainkan pertobatan neraca, takaran, liturgi, dan keberpihakan yang dijalankan dengan kesadaran bahwa pemimpin yang

³⁵ Li dan Semedi, *Plantation Life*, 168–190.

³⁶ Prakosa, Pattiasina, dan Winanda, "Ekoteologi Gereja terhadap Penanaman Kelapa Sawit."

³⁷ Saputra, "Ekologi Konservatif."

³⁸ Sardono, Masut, dan Siong, "Pertobatan Ekologis Menurut Ensiklik *Laudato Si*."

³⁹ Ronald R. Rojas, "Contextualizing Faith-Based Leadership Models: A Competency Approach to Pastoral Leadership," *Practical Theology* 15, no. 6 (2022): 555–568, <https://doi.org/10.1080/1756073X.2022.2085234>.

⁴⁰ Erisman, *The Wilderness Narratives*, 94–117.

membawa keluhan umat kepada Allah pun dapat gagal. Oleh karena itu, penelitian lanjutan perlu menguji model ini secara empiris melalui penelitian lapangan pada jemaat-jemaat di Sanggau, Melawi, dan Sintang yang hidup dalam skema perkebunan.

Referensi

- Davis, Ellen F. *Scripture, Culture, and Agriculture: An Agrarian Reading of the Bible*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- De Villiers, Pieter G. R., and George Marchinkowski. "Sabbath-Keeping in the Bible from the Perspective of Biblical Spirituality." *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 77, no. 2 (2021): 6755.
- Erisman, Angela Roskop. *The Wilderness Narratives in the Hebrew Bible: Religion, Politics, and Biblical Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.
- Gandi, Indah Lestari, Walsus Prasetya Tabasi, and Desi Ratna Sari. "Kepemimpinan Ekologis Kristen: Peran Pendidikan dalam Kesadaran Lingkungan Gereja." *EPIGRAPHE: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kristiani* 7, no. 2 (2023): 125–136.
- Hukubun, Monike, Margaretha M. A. Apituley, and Olive R. Sekewael. "Edukasi, Pelatihan dan Workshop, Menafsir Teks Alkitab, Membuat Khotbah dan Bahan Ajar SMTPI dengan Menggunakan Perspektif Teologi Ekologi di Jemaat GPM Seri." *MAREN: Jurnal Pengabdian dan Pemberdayaan Masyarakat* 4, no. 2 (2023): 72–84.
- Li, Tania Murray, and Pujo Semedi. *Plantation Life: Corporate Occupation in Indonesia's Oil Palm Zone*. Durham, NC: Duke University Press, 2021.
- Mathys, A. S., et al. "Participatory Mapping of Ecosystem Services across a Gradient of Agricultural Intensification in West Kalimantan, Indonesia." *Ecosystems and People* 19, no. 1 (2023): 2174685.
- Onuorah, Ogochukwu Daniel. "Social Memory in Ex 16 and the Identity of Exilic/Post-Exilic Israel." PhD diss., 2023.
- Prakosa, Pribadyo, Sharon Michelle O. Pattiasina, and Winanda Winanda. "Ekoteologi Gereja terhadap Penanaman Kelapa Sawit di Lahan Gambut." *Jurnal Ilmiah Religiosity Entity Humanity (JIREH)* 5, no. 1 (2023): 73–82.
- Ramadhan, Rizky, et al. "Shifting Cultivation, Palm Oil Plantation and Indirect Deforestation: A Study on Dusun Tonggong, Parindu, West Kalimantan, Indonesia." *Journal of Sustainable Forestry* 42, no. 3 (2023): 288–307.
- Robins, Jonathan E. *Oil Palm: A Global History*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2021.
- Rojas, Ronald R. "Contextualizing Faith-Based Leadership Models: A Competency Approach to Pastoral Leadership." *Practical Theology* 15, no. 6 (2022): 555–568. <https://doi.org/10.1080/1756073X.2022.2085234>.
- Rowe, Terra Schwerin. *Of Modern Extraction: Experiments in Critical Petro-Theology*. London: T&T Clark, 2023.
- Sardono, Eugenius Ervan, Vinsensius Rixnaldi Masut, and Dominikus Siong. "Pertobatan Ekologis Menurut Ensiklik *Laudato Si'* dalam Menanggapi Persoalan Kerusakan Hutan di Kabupaten Sintang, Kalimantan Barat." *Jurnal Reinha* 12, no. 2 (2021): 45–60. <https://doi.org/10.56358/ejr.v12i2.84>.
- Saputra, Jefri Andri. "Ekologi Konservatif: Makna 'Memperdamaikan Segala Sesuatu dengan Diri-Nya' dalam Teks Kolose 1:19–20 dan Implikasinya terhadap Peran Ekologis Gereja." *Jurnal Amanat Agung* 18, no. 1 (2022): 43–69.
- Simon, John Christianto. "Mempertahankan Sorga di Delang: Dilema Sawit dan Hutan." *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian* 1, no. 2 (2016): 181–200.

Singgih, Emanuel Gerrit. *Pengantar Teologi Ekologi*. Yogyakarta: Kanisius, 2021.

Tan, Bee Aik, et al. "Free Fatty Acid Formation Points in Palm Oil Processing and the Impact on Oil Quality." *Agriculture* 13, no. 5 (2023): 957.
<https://doi.org/10.3390/agriculture13050957>.

Yani, Akhmad. "Feasibility Assessment of Converting Forest into Palm Oil Plantation and Its Implication for Forest Policy and Palm Oil Sustainability Challenges: A Case Study in Melawi Regency of West Kalimantan Province, Indonesia." *Frontiers in Sustainable Food Systems* 4 (2020): 521270.