

# HOSPITALITAS MENURUT AMOS YONG DAN FALSAFAH *HIDUP ORANG BASUDARA* UNTUK DIALOG INTERRELIGIUS

Eklepinus Jefry Sopacuaperu

| Graduate Student  
Faculty of Theology  
Duta Wacana Christian University  
Yogyakarta, Indonesia

## **Abstract:**

This article aims to explore hospitality as the basic character needed in developing interreligious dialogues. The underlying idea is that every religion has its particular characteristics of hospitality that can be valuable to start an effective dialogue. The author discerns the local wisdom phrased as *hidup orang basudara* as one of the characteristics of the Moluccan hospitality that can be used to develop interreligious dialogue in Molucca, Indonesia. By drawing insights from the derriderian concept of “true hospitality” that surpasses ‘friendship’, hospitality model is offered as a better alternative in the praxis of building interreligious dialogue. This model is also considered more relevant to the people of Molucca, especially among the Christians and the Muslims, during the post-conflict period. The concept of hospitality is in line with some of the Moluccan local wisdoms that are explored in this article as well. In order to embark on the journey of reconciliation, people are invited to go beyond friendship, that is, towards living together as brothers and sisters.

## **Keywords:**

*hospitality • interreligious dialogue • hidup orang basudara • local wisdom • communal conflict*

## Pendahuluan: Maluku Pasca-Konflik

Konflik komunal bernuansa SARA<sup>1</sup> yang terjadi di Maluku selama kurun waktu 1999-2004<sup>2</sup> ‘memorakporandakan’ tatanan sosial-kemasyarakatan. Hubungan umat beragama di Maluku terluka dan dilumuri kenangan pahit yang tidak mudah dilupakan. Di masa pasca-konflik, penegasan untuk membangun dialog menjadi perhatian utama agama-agama untuk memberi respon terhadap berbagai pertanyaan berikut. Bagaimana hubungan agama-agama pasca-konflik? Bagaimana kelanjutan relasi umat beragama di Maluku? Adakah jalan keluar untuk membangun kembali hubungan agama-agama di Maluku? Bagaimana menjembatani komunikasi umat beragama yang hidup terpolarisasi dan tersegregasi di masyarakat? Persoalan segregasi sosial, hilangnya rasa saling percaya, serta stigmatisasi Islam dengan ‘teroris’ dan Kristen dengan “separatis RMS (Republik Maluku Selatan)” yang terlanjur dikonstruksi begitu dalam menjadi semacam “musuh imajiner” yang merintangikan hubungan Islam dan Kristen di Maluku. Oleh karena itu, perjuangan membangun perdamaian antarkedua komunitas melalui dialog diperlukan untuk mengatasi stigma dan stereotip tersebut demi membangun kembali kepercayaan antarsesama.<sup>3</sup>

Kebutuhan akan ruang dan waktu untuk duduk bersama dan berbicara dari hati ke hati, berdialog sebagai sesama saudara (*orang basudara*) merupakan agenda mendesak yang terus-menerus diupayakan. Di masa pasca-konflik, narasi-narasi kebencian, ketakutan, dan kecurigaan menjadi bagian dari kehidupan umat beragama di Maluku. Orang dihadapkan dengan narasi-narasi kebencian, ketakutan, dan kecurigaan kolektif, sehingga kemudian membangun tembok yang tinggi dan tidak memberi sedikit ruang pun yang kondusif di dalam pikiran, bagi orang yang berbeda. Tembok-tebok di kepala inilah yang memisahkan orang satu sama lain, walaupun keberadaannya berdekatan.<sup>4</sup>

Rasa curiga, tidak saling percaya, dan penuh dengan ketakutan tampak pula dalam ungkapan *jang parcaya deng obe<sup>5</sup> lai* (“jangan percaya dengan orang Kristen”) atau *jang parcaya deng Acang<sup>6</sup> lai* (“jangan percaya dengan

orang Islam”).<sup>7</sup> Ungkapan-ungkapan semacam ini setidaknya memperlihatkan dua hal yang menonjol. *Pertama*, orang masih sulit dan merasa berat untuk melupakan tragedi konflik yang menyedihkan, sehingga kesulitan melupakan itu berdampak pada sulitnya memaafkan satu sama lain. *Kedua*, tingginya tingkat ketidakpercayaan (*mistrust*) di antara umat Islam dan Kristen di Maluku. Oleh karenanya, upaya untuk membangun ruang dialog di antara kedua komunitas *salam-sarane* menjadi suatu ‘imperatif’ untuk membuka pintu, melampaui batas dan sekat-sekat yang tercipta pasca-konflik. Ruang dialog yang memungkinkan terjalinnya rasa percaya di antara kedua komunitas dan keterjalinan rasa percaya itu dapat terjadi dengan ketulusan dan menuntun pada sikap keterbukaan satu sama lain yang mendorong untuk berjumpa. Perjumpaan menjadi penting, sebab selama terjadi konflik perjumpaan yang terjadi ialah perjumpaan di medan konflik, perjumpaan sebagai musuh, perjumpaan yang saling membunuh dan membinasakan. Perjumpaan mestinya adalah perjumpaan yang menghidupkan sebagai sesama *orang basudara*.

### **Dua Jalan Membangun Dialog Interreligius: Amos Yong**

Amos Yong adalah seorang teolog pantekostal yang besar dalam *Assemblies of God* di Malaysia dan California Utara.<sup>8</sup> Yong lahir di Malaysia, namun telah menetap di Amerika sejak usia muda. Yong menjalani studi doktoralnya di Boston University, USA, dan melahirkan sebuah karya yang dipublikasikan dengan judul *Discerning the Spirit(s): A Pentakostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions*.<sup>9</sup> Yong juga tercatat sebagai pengajar pada Bethel University, USA.<sup>10</sup> Sebagai teolog yang bertumbuh dalam ajaran denominasi pantekostal, Yong menjadikan doktrin tentang Roh Kudus atau pneumatologi sebagai titik pusat konstruksi teologi agama-agamanya. Bagi Yong, teologi agama-agama semestinya menjadi upaya untuk menyikapi fenomena keberagaman manusia dalam kompleksitas hubungan dengan Tuhan.<sup>11</sup>

Yong mengemukakan bahwa untuk melihat “agama-agama”, bahkan membangun hubungan antaragama, dapat dilakukan dengan dua hal (jalan), yaitu melalui jalan *teologis* dan jalan *praksis*. Secara *teologis*, Yong mengusulkan pendekatan ‘pneumatologis’ sebagai titik tolak untuk membangun hubungan (dialog) antaragama. Sedangkan, dalam *praksis*,

Yong mengajukan praksis 'hospitalitas' sebagai jalan membangun relasi dan keterhubungan antaragama. Kedua jalan untuk membangun hubungan agama-agama, *teologi* dan *praksis*, didasarkan pada peristiwa Pentakosta sebagaimana dinarasikan dalam Kisah Para Rasul (Kis.) 2. Untuk membangun teologi agama-agama, Yong banyak bertolak dari narasi Lukas-Kisah, antara lain kisah Luk. 10:25-37, kisah orang Samaria yang murah hati. Yong menuliskan bahwa *inkarnasi* dan *pentakosta* adalah ungkapan dan manifestasi "hospitalitas ilahi" (*divine hospitality*).<sup>12</sup> Oleh karenanya, narasi pentakosta tidak hanya memperlihatkan peristiwa "pencurahan Roh Kudus" (pneumatologi), melainkan juga gambaran mengenai "hospitalitas ilahi" (teologi hospitalitas). Yong menyebut pertemuan (perpaduan) antara keduanya "pneumatological theology of interreligious hospitality".<sup>13</sup>

Yong mendasarkan pendekatan pneumatologis melalui pembacaan Kis. 2:17. Teks itu memperlihatkan bahwa Roh Kudus dicurahkan kepada semua orang (*upon all flesh*), tidak hanya terbatas pada Kekristenan saja, melainkan memiliki visi universal (*universalistic vision*) melingkupi semua (bdk. Kis. 1:8).<sup>14</sup> Kis. 2:17 menunjuk pada relasi Allah dan manusia, serta juga relasi antarmanusia. Yong menjelaskan, relasi antarmanusia ialah model relasi yang melampaui persekutuan kekristenan (*beyond Christian fellowship*) menuju pada pengalaman bersama dengan yang lain (*Christian experience with nonChristians*). Lebih jauh, Yong mengkaji narasi pentakosta dalam Kis. 2 dalam terang *cultural linguistic theory of religion* dan menemukan bahwa di dalam narasi peristiwa pencurahan Roh Kudus terjadi "perjumpaan antarmanusia", perjumpaan budaya, dan perjumpaan bahkan komunikasi yang melampaui batasan bahasa, *intercultural* atau *cross-cultural communication*.<sup>15</sup> Keterhubungan antara bahasa dan budaya mencakup di dalamnya dimensi agama sebagai salah satu dimensi dari kehidupan manusia, sebab fenomena bahasa dan budaya tidak dapat dipisahkan dari agama; bahkan prinsip kemajemukan bahasa dan budaya melingkupi juga kepelbagaian agama.<sup>16</sup> Oleh karena itu, bagi Yong, peristiwa Pentakosta bukan hanya peristiwa *intercultural* melainkan juga suatu *interreligious event*.<sup>17</sup> Hal inilah yang memberi dorongan kepada Yong untuk menjadikan pneumatologi sebagai dasar untuk dialog antaragama.

Jalan *praksis* yang ditempuh melalui hospitalitas sebagai jalan membangun relasi dan hubungan antaragama, bahkan dialog di antara agama-agama, didasarkan Yong pada pemikiran hospitalitas Jacques

Derrida. Hal ini diungkapkan Yong dengan menuliskan:

“I argue first that because Christian hospitality proceeds from the magnanimous hospitality of God, it is founded on the incarnational and pentacostal logic of abundance rather than that of human economies of exchange and of scarcity. My primary dialogue partner on this point is the continental philosopher of deconstruction Jacques Derrida.”<sup>18</sup>

Terlihat bahwa pertama-tama Yong sepakat mengenai hospitalitas dalam praksis kehidupan umat kristiani mengalir dan tecermin dari hospitalitas Allah yang berakar pada “inkarnasi dan peristiwa pentakosta”. Akan tetapi, Yong tidak berhenti di situ. Ia membangun percakapan mengenai hospitalitas itu dengan dialog bersama pemikiran Derrida sehingga pemikiran Derrida mengenai hospitalitas turut mempengaruhi pemikiran hospitalitas Yong. Yong juga membandingkan ide hospitalitasnya bertolak dari hospitalitas dalam pengajaran Yesus dengan filsafat Derrida, yang menyebutkan bahwa sistem keramahtamahan tuan rumah sebenarnya bisa disandera oleh tamunya, karena harus membuat apa saja agar tamu merasa betah. Yong mengemukakan bagaimana Yesus yang tidak mempunyai tempat tinggal tetap selalu berkeliling dari satu tempat ke tempat yang lain dan selalu diterima sebagai tamu yang baik. Dalam proses bertamu itu, Yesus menjadi tuan rumah, dan tuan rumah menjadi tamu di dalam rumahnya sendiri.<sup>19</sup>

### **Keramahtamahan (Hospitalitas): Karakter Dasar Dialog Interreligius**

Figur “yang lain” (*the other*) merupakan salah satu topik sentral atau fokus pemikiran Derrida. Ide ‘dekonstruksi’ yang terkenal dari Derrida memuat salah satu tujuan terkait dengan fokusnya terhadap “yang lain”, yaitu “to give the repressed ‘other’ a voice again, an ‘other’ who is not given a place in the typical framework of modernity and of modern nation state in particular.”<sup>20</sup> Melalui proyek dekonstruksinya, Derrida memberi ruang kepada “yang lain” untuk dapat bersuara, yakni mereka (*the other*) yang tidak lagi mendapat tempat dalam modernitas dewasa ini. Sebab, hanya ada dua jalan untuk menghadapi “yang lain” di era modernitas, yakni (1) mengkooptasi atau merangkul “yang lain” itu ke dalam *domain*-nya atau (2) menolak dan membuang (*rejects and expels*) “yang lain” itu.<sup>21</sup>

Pemikiran Derrida mengenai hospitalitas dibangun juga di atas ide kantian dan levinasian,<sup>22</sup> namun pemikiran Derrida mengalami aksentuasi yang berbeda dari pemikiran kantian dan levinasian. Misalnya, makna kata *adieu* yang dalam bahasa Prancis dipakai sebagai salam perjumpaan atau perpisahan, dalam kosakata Levinas meretakkan totalitas sehingga memungkinkan “yang lain” menyapa dan meminta pertanggungjawaban kita. Derrida lebih jauh melihat bahwa *adieu* juga merupakan undangan dari “yang lain” agar kita mau mengatakan selamat datang kepada orang asing, membuka pintu dan menampung mereka dalam keramah-tamahan (*hospitality*) sekaligus membuka horizon rujukan pada relasi dengan “yang Ilahi”, sebab “yang lain” merupakan tanda dari retakan-retakan dan persebaran “yang Ilahi”.<sup>23</sup>

Oleh karena itu, Derrida menyebutkan gagasan hospitalitasnya dengan sebutan “unconditional hospitality”, yaitu hospitalitas yang secara bebas-terbuka (*freely*) tidak dikondisikan atau diciptakan. Hal itu dikontraskannya dengan *conditional hospitality*, yakni hospitalitas yang dikondisikan, hospitalitas sebagai hubungan timbal-balik (*reciprocity*).<sup>24</sup> Menurutny, “unconditional hospitality” adalah hospitalitas visitasi-kunjungan (*hospitality of visitation*), yang lebih dari sekadar hospitalitas karena diundang (*hospitality of invitation*). Baginya, *conditional hospitality* akan hanya berhenti pada aspek *hospitality of invitation*, sedangkan *unconditional hospitality* melampaui hal itu.<sup>25</sup>

Lebih jauh, Derrida menuliskan hospitalitas yang berbasis pada *unconditional hospitality* adalah “hospitalitas keterbukaan”, yakni tidak ada undangan kepada orang yang akan berkunjung, sebab orang yang akan berkunjung itu adalah sungguh-sungguh orang asing (*an absolutely foreign visitor*) yang baru akan berkunjung (*new arrival*), dan tidak direncanakan atau didesain sebelumnya. Inilah yang oleh Derrida disebut “hospitalitas yang sesungguhnya” (*true hospitality*).<sup>26</sup>

Derrida juga mengingatkan bahwa *hospitality* tidak sama dengan *tolerance*, sebab toleransi berada pada posisi yang berlawanan dengan hospitalitas, bahkan toleransi itu membatasi hospitalitas. Ketika berpikir bahwa kita menjadi *hospitable* karena kita toleran, hal itu membatasi hospitalitas kita, dan ketika membatasi hospitalitas karena toleransi, dipertanyakan apakah hal itu menjadi sungguh-sungguh hospitalitas kita kepada yang lain.<sup>27</sup> Hospitalitas harus tanpa syarat, juga tanpa syarat toleransi sekalipun.

*Friendship* merupakan bagian penting dalam pemikiran Derrida mengenai *hospitality*. Judith Still menuliskannya sebagai berikut.

“Both Levinas and Derrida often refer to friendship (*amitié*) alongside hospitality, each mutually reinforcing the other. While the arrival of the stranger is recognised as a critical limit situation, our everyday experience of hospitality is most often with kin or friends.”<sup>28</sup>

Pemikiran itu dapat dirumuskan kembali sebagai berikut. Baik Levinas maupun Derrida kerap menunjuk pada *friendship* yang dilihat berdampingan dengan *hospitality*, dan kedua hal itu memperkuat satu sama lain. Kedatangan dan perjumpaan dengan orang asing (*stranger*) diakui sebagai suatu situasi batas kritis. Bahkan dalam keseharian kehidupan, *hospitality* sering kali ditampakkan dalam relasi kekeluargaan atau persahabatan. Still menambahkan,

“Thus while friendship is built on hospitality, and quotidian or exceptional acts of welcoming build friendship, at the same time, the very structure of true friendship is hospitality, or the other within the self. In other words, friendship is constructed as hospitality, and equally both the laws and the Law of hospitality require the structure of friendship.”<sup>29</sup>

## Dialog Interreligius di Ambon

Terkait dialog antaragama di Ambon, terdapat banyak pendekatan yang digunakan, sebab konflik komunal yang terjadi di Ambon sangat kompleks dan multi-dimensional. Artinya, bukan hanya soal identitas agama melainkan juga identitas kedaerahan, etnisitas, kesukuan, politik, tanah dan batas tanah, status keberadaan (*migran* atau *pribumi*). Semua itu penting untuk dipertimbangkan sebelum orang melakukan analisis lebih jauh dan memutuskan pendekatan yang hendak dipakai.<sup>30</sup> Oleh karena persoalan yang kompleks dan multi-dimensi itu, pendekatannya pun beragam.

Setidak-tidaknya ada beberapa pola utama dalam dialog antarumat beragama di Ambon.<sup>31</sup> *Pertama*, dinamika dialog antaragama di level masyarakat umum. Ruang-ruang dialog pada level masyarakat umum dilakoni oleh pendeta, ustaz, pastor, dan kiai yang membangun jembatan komunikasi dan hubungan antaragama, serta menjadi cermin upaya dialog dalam kehidupan umat beragama di masyarakat. Pada level ini juga, dialog antaragama dilakukan sebagai bagian dari kehidupan keseharian. Komunitas

berjumpa di dalam ruang-ruang publik, antara lain di ‘pasar’, dan memulai dialog serta memulihkan kembali hubungan baik, serta menjalin lagi ikatan sebagai sesama saudara. *Kedua*, dialog antarumat beragama pada tingkat kelompok elit. Pada tataran ini, dialog antarumat beragama didominasi oleh individu dan kelompok yang berafiliasi pada institusi-institusi pendidikan, kaum akademisi, dari institusi politik-pemerintahan, pejabat negara, wartawan, dan kelompok-kelompok kaum muda berbasis hobi.

Salah satu karakteristik menarik dialog antaragama pada kedua kelompok di atas adalah pola keterbukaan dan respon yang berbeda terhadap fakta pluralisme agama. Kelompok masyarakat umum memperlihatkan dialog sebagai bagian dari keseharian hidup yang mereka jalani. Pola dialog yang terjadi pun adalah pola informal yang lebih fleksibel dan mengalir tanpa dipengaruhi oleh tekanan dan batasan waktu. Sementara itu, pada kelompok kedua, polanya cenderung bersifat formal dan dilaksanakan secara terarah sesuai target yang ada.<sup>32</sup>

Selain itu, dialog antaragama juga dilakukan dengan pendekatan budaya. Instrumen-instrumen budaya di masyarakat dipakai sebagai jalan untuk membangun dialog antaragama di Ambon. Dieter Bartels dalam “The Evolution of God in Spice Islands: The Converging and Diverging of Protestant Christianity and Islam in the Colonial and Post-Colonial Periods”, memperlihatkan bagaimana *agama nunusaku* menyatukan berbagai macam suku di Maluku, dan bahwa suku-suku yang berbeda-beda itu mampu dirangkul dan ditata dalam kondisi yang damai dan harmoni. Bartels tidak bermaksud untuk mengatakan bahwa *agama nunusaku* lebih baik dari agama yang dianut saat ini dan karena itu mesti kembali kepada *agama nunusaku* itu, tetapi ia memperlihatkan perjalanan sejarah mengenai evolusi agama yang terjadi di Maluku Tengah dan Ambon.<sup>33</sup>

*Agama nunusaku* itu dapat ditemukan jejaknya dalam tradisi kultural *pela* yang terjalin antara *negeri-negeri* (desa) di Maluku Tengah. Bartels menunjukkan bagaimana ikatan adatis *pela* kembali mempersatukan masyarakat *negeri* Passo dan Batu Merah.<sup>34</sup> Hal itu dimungkinkan, sebab di dalam tradisi kultural *pela-gandong* terdapat nilai-nilai yang mendorong terciptanya kehidupan bersama yang harmonis. Nilai-nilai itu antara lain ialah nilai hidup persekutuan dan kekeluargaan, nilai hidup kesetaraan, dan nilai hidup damai satu sama lain.<sup>35</sup>

Di samping konsep kultural *pela*, terdapat juga konsep *salam-sarane*<sup>36</sup> yang sarat dengan nilai-nilai hidup. *Salam-sarane* merupakan *local wisdom* masyarakat Maluku (yang dihasilkan oleh *local genius*), dan melalui basis pemaknaan *salam-sarane* orang Maluku memahami entitasnya sebagai *orang basudara* (sesama saudara). *Salam-sarane* bukanlah suatu realitas dikotomis, melainkan dialektis. Dialektika *salam-sarane* menjadi unsur dasar untuk membangun kehidupan masyarakat Maluku yang lebih harmonis,<sup>37</sup> yang kaya dengan nilai-nilai persaudaraan, keterbukaan, dan kesetaraan. Semua itu dapat menjadi kekuatan untuk meretas jalan bagi hubungan antarumat beragama di Maluku.<sup>38</sup>

### **Hospitalitas: Karakter Pembentuk Kondisi dan Jalan Dialog Interreligi di Maluku**

*Hospitalitas* sebagai jalan praksis untuk membangun dialog antaragama di Maluku pasca-konflik adalah sebuah alternatif-solusional yang dimungkinkan dan berkemungkinan kuat, sebab kebutuhan akan dialog melalui keterbukaan satu sama lain dapat menepis rasa saling curiga, ketakutan, dan kebencian yang dalam. *Hospitalitas* memungkinkan untuk saling berjumpa sebagai *tuan rumah* dan *tamu*. Instrumen-instrumen budaya dan kearifan lokal-kultural masyarakat Maluku yang kaya dengan nilai-nilai persaudaraan, kekeluargaan, keterbukaan dan kesetaraan melegitimasi kemungkinan-kemungkinan itu.

Selain sebagai jalan praksis, *hospitalitas* juga adalah kondisi yang sangat penting dan diperlukan untuk terjalannya *interreligious dialogue*. Catherine Cornille<sup>39</sup> menyebutkan lima kondisi yang diperlukan untuk membangun *interreligious dialogue* yaitu *humility* (kerendahan hati), *commitment* (komitmen), *interconnection* (interkoneksi atau keterhubungan), *emphaty* (empati) dan *hospitality* (keramahtamahan). Tentang kondisi *hospitality* dalam *interreligious dialogue*, Cornille menuliskan demikian.

“Condition for dialogue involves recognition of actual truth in another religion and hospitality toward integrating that truth in one’s own tradition. This condition may be seen to include or presuppose most of the other conditions for dialogue: the recognition of truth in another religion presupposes some humility about the truth of one’s tradition, commitment to a tradition which exercises hospitality, a general sense of the interconnectedness between religions, and genuine understanding of the other.”<sup>40</sup>

Baginya, dalam hospitalitas telah tercakup berbagai kondisi-kondisi lainnya yang diperlukan untuk dialog interreligius. Dengan kata lain, hospitalitas merupakan suatu kondisi yang penting dan diperlukan untuk membangun dialog interreligius.

Kondisi-kondisi sebagaimana disebutkan di atas perlu menjadi perhatian bersama dalam membangun dialog antaragama. Kerap kali kondisi-kondisi yang diperlukan itu terabaikan dan dipandang akan muncul dengan sendirinya. Karena membangun dialog interreligius menjadi fokus, segala upaya, pendekatan, dan model-model dialog diperbincangkan dan orang cenderung lupa untuk memperhatikan kondisi-kondisi ideal yang mendorong lancarnya dialog antaragama yang diupayakan.

### **Karakter *Hidup Orang Basudara*: Melampaui Konsep *Friendship* Amos Yong**

Falsafah *hidup orang basudara* membingkai bahkan memberi fondasi bagi hospitalitas sebagai jalan *praksis* dalam dialog antarumat beragama di Maluku, dan hal itu melampaui prinsip serta sikap *friendship*. Bagi Derrida, Levinas maupun Yong, hospitalitas dalam penerapannya untuk saling berjumpa, saling melayani, dan bekerja sama memerlukan sikap *friendship* di antara agama-agama, supaya stigma negatif dan apriori terhadap agama-agama lain dapat diatasi. Hal ini adalah baik sebagai suatu awal, tetapi tidak bisa berhenti pada sikap *friendship* itu saja. Orang mesti berpikir melampaui (*thinking beyond*) sekadar sikap “sahabat-persahabatan”. Lebih jauh, orang harus berani keluar dari sikap *friendship* dan menjadi ‘saudara’, yakni membangun sikap sebagai “sesama saudara”, karena para penganut agama-agama bukan lagi sekadar “sahabat-persahabatan” (*friendship*), melainkan (dalam kebersamaan dengan semua agama) adalah “sesama saudara” (*siblings*). Dalam terminologi dan filosofi orang Maluku, secara bersama semua orang adalah *orang basudara* yang lahir dari rahim yang sama, atau dalam konteks agama-agama dapat dikatakan bahwa orang bersama dengan (penganut) agama-agama lain adalah ‘saudara’ yang lahir dari ‘kandungan’ ilahi.

Falsafah *hidup orang basudara* merupakan habitat dan karakter asli masyarakat kepulauan Maluku, yang termanifestasi dalam nilai-nilai hidup saling menerima, saling mengakui, saling menghargai, terbuka satu sama

lain, dan bekerja sama demi kemajuan hidup bersama. Semua hal itu adalah kekuatan dan daya dorong (*driving force*) untuk menjalin dialog interreligius dalam kenyataan kemajemukan di Maluku, sebab falsafah *hidup orang basudara* mengamanatkan nilai-nilai kerukunan sejati yang bersifat sosial, adatis-kultural, religius-sakral, dan berkelanjutan.<sup>41</sup> Bagi orang Maluku, *orang basudara* adalah suatu gambaran spesifikasi “diri bersama”. *Orang basudara* bukanlah suatu ide kosong dalam agenda intelektual, tetapi lebih merupakan suatu *asa* yang menghidupi mereka, ‘mengotaki’ mereka, dan ‘mengototi’ mereka dalam suatu totalitas rasa yang hampir tanpa batas. Terminologi *orang basudara* memadukan dua tipe penalaran yang bersifat dialektis, yaitu nalar rasio dan nalar sosial, sebagai sumber kearifan bersama. Ia bukan hanya membimbing nalar rasio yang linear, tetapi juga nalar batin dan cermin diri, bahkan karakter hidup keseharian.<sup>42</sup>

## Penutup

Dengan demikian, pilihan untuk menggunakan model *hospitalitas* sebagai jalan praksis atau jalan alternatif dalam membangun dialog antarumat beragama di Indonesia amat penting untuk dilakukan. Sebagaimana telah diupayakan aplikasinya dalam konteks umat beragama di Maluku pasca-konflik, tepat apabila model *hospitalitas* ini dipakai sebagai salah satu solusi alternatif, sebab konsep *hospitalitas* yang ditawarkan memiliki nada dasar yang sama dengan sejumlah kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat di Indonesia. Persamaan nada dasar yang tersimpul dalam nilai-nilai kearifan lokal masyarakat itu tampak dalam praksis hidup yang kaya dengan lakon keramahtamahan (*hospitalitas*). Nilai-nilai kearifan lokal antara lain terlakoni dalam praktik makan bersama atau perjamuan makan bersama, seperti *kenduri*, *megibung*, *bancakan*, *makan basamo*, *makan patita*; demikian juga falsafah hidup masyarakat lokal yang dipraktikkan pada skala personal di antara sesama saudara, kehidupan bertetangga, maupun pada skala komunal, yakni antarkampung atau desa.

Melalui *hospitalitas* sebagai jalan alternatif, nilai-nilai kearifan lokal direvitalisasi untuk diaktualkan dalam dialog antaragama, yang tidak hanya mengajar umat beragama untuk menjadi tuan rumah (*host*) yang mengundang umat dari agama-agama lain untuk datang ke ‘rumahnya’

serta menjamu mereka dengan baik sebagai wujud dari tuan rumah baik (*good hosts*). Akan tetapi, dalam hal ini juga berani bertamu (*guest*) ke ‘rumah’ agama-agama lain, sebagai wujud keramah-tamahan dalam hubungan agama-agama.<sup>43</sup> Sebab, hospitalitas tidak berhenti pada tindakan menjadi “tuan rumah” (*host*), tetapi berlanjut pada kesediaan untuk ‘bertamu’ (*guest*) ke rumah yang lain.

### **Bibliografi:**

- Bartels, Dieter. “The Evolution of God in Spice Islands: The Converging and Diverging of Protestant Christianity and Islam in the Colonial and Post-Colonial Periods”. I. W. J. Hendriks, E. T. Maspaitella dan Rudy Rahabeat (eds.). *Kemurahan Allah yang Mengampuni: Festschrift dalam rangka ulang tahun ke-70 Pdt. Dr. A. N. Radjawane*. Yogyakarta: Galang Press dan PPSAK UKIM, 2008.
- Cornille, Catherine. “Conditions for Interreligious Dialogue”. Catherine Cornille (ed.). *The Willey Blackwell Companion to Interreligious Dialogue*. UK: John Wiley & Son, Ltd., 2013.
- De Jong, Kees. ”Teologi (misi) Interkultural”. Kees de Jong dan Yusak Tridarmanto (eds.). *Teologi dalam Silang Budaya: Mengungkap Makna Teologi Interkultural serta Peranannya bagi Upaya Berolah Teologi di tengah-tengah Pluralisme Masyarakat Indonesia*. Yogyakarta: TPK dan Fakultas Teologi UKDW, 2015.
- De Schrijver, George. “The Derridean Notion of Hospitality as a Resource for Interreligious Dialogue in Globalized World”. *Louvain Studies*, 31 (2006).
- Hehanussa, Josef. “Pela dan Gandong: Sebuah Model untuk Kehidupan Bersama dalam Konteks Pluralisme Agama di Maluku”. *Gema Teologi*, Vol. 33, No. 1 (April 2009).
- Manuputty, Jacky, et. al. (eds.). *Cerita Orang Basudara: Kisah-kisah Perdamaian dari Maluku*. Jakarta: Lembaga Antar Iman Maluku dan PUSAD Paramadina, 2014.
- Marantika, Elizabeth, et. al. (eds.). *Delapan Dekade GPM Menanam, Menyiram Bertumbuh dan Berbuah: Teologi GPM dalam Praksis Berbangsa dan Bernegara*. Salatiga: Satya Wacana University Press dan Sinode GPM, 2015.

- Still, Judith. *Derrida and Hospitality: Theory and Practice*. Edinburg: Edinburg University Press, 2010.
- Sutanto, Tristo, S. "Adieu: Berteologi Bersama Derrida". *Diskursus*, Vol. 5, No. 1 (April 2006).
- Yong, Amos. *Hospitality & The Other: Pentecost, Christian Practices, and the Neighbor*. Faith Meets Faith Series. Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Beyond the Impasse: Toward A Pneumatological Theology of Religions*. Grand Rapids: Baker Academic, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Discerning the Spirit(s): A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions*. Sheffield: Academic Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. "The Spirit of Hospitality: Pentecostal Perspective toward a Performative Theology of Interreligious Encounter". *Missiology*. Vol. XXXVII, Nr. 1 (January 2007).
- \_\_\_\_\_. "A P(new)matological Paradigm for Christian Mission in a Religiously Plural World". *Missiology: An International Review*. Vol. XXXIII, Nr. 2 (April 2005).
- \_\_\_\_\_. "The Spirit Bears Witness: Pneumatology, Truth, and the Religions". *Scottish Journal of Theology (SJT)*. Vol. 57, Nr. 1 (2004).
- Watloly, Aholiab. *Cerminan Eksistensi Masyarakat Kepulauan dalam Pembangunan Bangsa: Perspektif Indigenous Orang Maluku*. Jakarta: Intimedia CiptaNusantara, 2013.

## Endnotes:

- 1 Disebut "konflik komunal bernuansa SARA" dan bukan konflik agama, sebab pemicu utama konflik di Ambon-Maluku bukanlah agama, melainkan berbagai isu, salah satunya etnis-suku-ras. Tetapi, tidak berhenti di situ saja, agama pun dipakai sebagai 'katalisator' konflik: mempercepat reaksi konflik, tetapi bukan penyebab utama konflik. Sering kali dengan begitu lekas disimpulkan bahwa konflik Ambon-Maluku adalah konflik agama, padahal terdapat begitu banyak hal yang kompleks dan merupakan unsur-unsur pemicu konflik.
- 2 Setelah 2004 masih terjadi beberapa peristiwa yang tidak terlalu berdampak luas (berskala kecil) antara lain peristiwa penembakan pada 25 April 2006 dan peristiwa 11 September 2011.
- 3 Abidin Wacano, "Membangun Perdamaian dalam Kebuntuan Dialog" dalam Jacky Manuputty, et. al. (eds.), *Cerita Orang Basudara: Kisah-kisah Perdamaian dari Maluku* (Jakarta: Lembaga Antar Iman Maluku dan PUSAD Paramadina, 2014) 209.
- 4 Weslly Johannes, "Jejak-Jejak Menuju Perjumpaan", dalam *ibid*.

- 5 Kata *obet* menunjuk pada komunitas Kristen. Kata ini populer pada saat konflik komunal bernuansa SARA terjadi di Ambon. Sebutan *obet* menjadi penanda bahwa orang atau kelompok yang disebut adalah kelompok umat beragama Kristen. Oleh karenanya, dapat dikatakan bahwa *obet* menjadi semacam konstruksi identitas baru bagi masyarakat Kristen di saat konflik berlangsung.
- 6 Kata *acang* menunjuk pada pribadi (*person*) atau kelompok masyarakat Muslim di kota Ambon (Maluku) pada saat konflik sosial (kerusuhan) terjadi. Orang atau kelompok Kristen menyebut kelompok umat Islam sebagai *acang* untuk membedakan dan memberi identifikasi diri dan identitas bagi kelompok yang berbeda dari mereka (Kristen = *obet*).
- 7 Sumanto Al Qurtuby, "Islam, Kristen dan Dunia Lain di Maluku" dalam Elizabeth Marantika, et. al. (eds.), *Delapan Dekade GPM Menanam, Menyiram Bertumbuh dan Berbuah: Teologi GPM dalam Praksis Berbangsa dan Bernegara* (Salatiga: Satya Wacana University Press dan Sinode GPM, 2015) 336.
- 8 mos Yong, *Beyond the Impasse: Toward a Pneumatological Theology of Religions* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003) 29.
- 9 Amos Yong, *Discerning the Spirit(s): A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions* (Sheffield: Academic Press, 2000).
- 10 Amos Yong, *Hospitality and The Other: Pentecost, Christian Practices, and the Neighbor* (Maryknoll: Orbis Books, 2008) 1.
- 11 Yong, *Beyond the Impasse, op. cit.*, 17.
- 12 Amos Yong, "The Spirit of Hospitality: Pentecostal Perspective toward a Performative Theology of Interreligious Encounter" dalam *Missiology*, Vol. XXXVII, Nr. 1 (January 2007) 58, 62.
- 13 *Ibid.*, 65.
- 14 Amos Yong, "A P(new)matological Paradigm for Christian Mission in a Religiously Plural World" dalam *Missiology: An International Review*, Vol. XXXIII, Nr. 2 (April 2005) 176-177.
- 15 Amos Yong, "The Spirit Bears Witness: Pneumatology, Truth, and the Religions" dalam *Scottish Journal of Theology (SJT)*, Vol. 57, Nr. 1 (2004) 26-27.
- 16 Yong, "A P(new)matological Paradigm", *art. cit.*, 177; Yong, "The Spirit Bears Witness", *ibid.*, 29.
- 17 Yong, "The Spirit Bears Witness", *art. cit.*, 29.
- 18 Yong, *Hospitality & The Other, op. cit.*, 118.
- 19 Lih. Kees de Jong, "Teologi (Misi) Interkultural" dalam Kees de Jong dan Yusak Tridarmanto (eds.), *Teologi dalam Silang Budaya: Menguak Makna Teologi Interkultural serta Peranannya bagi Upaya Berolah Teologi di tengah-tengah Pluralisme Masyarakat Indonesia* (Yogyakarta: TPK dan Fakultas Teologi UKDW, 2015) 36.
- 20 George de Schrijver, "The Derridean Notion of Hospitality as a Resource for Interreligious Dialogue in Globalized World" dalam *Louvain Studies* 31 (2006) 79.
- 21 *Ibid.*, 76.
- 22 Yong, *Hospitality & The Other, op. cit.*, 119.
- 23 Trisno S. Sutanto, "Adieu: Berteologi Bersama Derrida" dalam *Diskursus*, Vol. 5, No. 1 (April 2006) 91.
- 24 Yong, *Hospitality & The Other, op. cit.*, 120-122; De Schrijver, *art. cit.*, 96.
- 25 De Schrijver, *ibid.*, 102.

- 26 *Ibid.*, 102-103.
- 27 *Ibid.*, 102.
- 28 Judith Still, *Derrida and Hospitality: Theory and Practice* (Edinburg: Edinburg University Press, 2010) 93.
- 29 *Ibid.*, 95.
- 30 Sumanto Al Qurtuby, “Islam, Kristen dan Dunia Lain di Maluku”, *art. cit.*, 332-333.
- 31 Lailatul Fitriyah, “Damai di negeri Salam-Sarane: Perspektif Seorang Anak Piara Muslim” dalam Elizabeth Marantika, et. al. (eds.), *Delapan Dekade GPM, op. cit.*, 344-346. Uraian mengenai pola-pola dialog antaragama di Ambon pasca-konflik bertolak pada hasil penelitian yang dilakukan pada 2014 oleh Lailatul Fitriyah; hasil penelitian itu diringkas menjadi tulisan yang dipersembahkan dalam buku perayaan ulang tahun ke-80 Gereja Protestan Maluku.
- 32 Fitriyah, *ibid.*, 345.
- 33 Dieter Bartels, “The Evolution of God in Spice Islands: The Converging and Diverging of Protestant Christianity and Islam in the Colonial and Post-Colonial Periods” dalam I. W. J. Hendriks, E. T Maspaitella dan Rudy Rahabeat (eds.), *Kemurahan Allah yang Mengampuni: Festschrift dalam rangka ulang tahun ke-70 Pdt. Dr. A. N. Radjanane* (Yogyakarta: Galang Press dan PPSAK UKIM, 2008) 333-381.
- 34 *Ibid.*, 372-373
- 35 Lih. Josef Hehanussa, “Pela dan Gandong: Sebuah Model untuk Kehidupan Bersama dalam Konteks Pluralisme Agama di Maluku” dalam *Gema Teologi*, Vol. 33, No. 1 (April 2009) 120-123.
- 36 *Salam* adalah istilah lokal masyarakat Maluku untuk menyebut saudara-saudara Muslim, sedangkan *sarane* untuk menyebut saudara-saudara Kristen. Namun, *salam-sarane* tidak hanya dimengerti dari agama apa yang dianut, melainkan lebih daripada itu, menunjuk pada “totalitas diri” sebagai orang Maluku.
- 37 Markus Takaria, “Teologi Orang Basudara: Salam-Sarane sebagai Panggilan Agama-agama di Maluku” dalam Elizabeth Marantika, et. al. (eds.), *Delapan Dekade GPM, op. cit.*, 289-291.
- 38 *Ibid.*, 292-295.
- 39 Catherine Cornille, “Conditions for Interreligious Dialogue”, dalam Catherine Cornille (ed.), *The Willey Blackwell Companion to Interreligious Dialogue* (UK: John Wiley & Son, Ltd., 2013) 20-31.
- 40 *Ibid.*, 28.
- 41 Aholiab Watloly, *Cerminan Eksistensi Masyarakat Kepulauan dalam Pembangunan Bangsa: Perspektif Indigenous Orang Maluku* (Jakarta: Intimedia CiptaNusantara, 2013) 420-423.
- 42 Aholiab Watloly, “Bacarita Sejuta Rasa”, Epilog dalam Jacky Manuputty, et. al. (eds.), *Carita Orang Basudara, op. cit.*, 366-367.
- 43 Cf. Yong, “The Spirit of Hospitality”, *art. cit.*, 66.