

PROSIDING

ERIC HIARIEJ, DKK

**IDENTITAS
LOKAL DAN NASIONAL
DALAM KONTEKS
MODERNISASI
GLOBAL**

EDITOR:
NUR ALAM AMJAR
FLAVIUS F. ADREAS



STAKPN AMBON

2017

PROSIDING

IDENTITAS LOKAL
DAN NASIONAL
DALAM KONTEKS
MODERNITAS GLOBAL

ERIC HIARIEJ, DKK.

EDITOR:
NUR ALAM AMJAR
FLAVIUS F. ANDREAS



Judul : Identitas Lokal dan Nasional dalam Konteks Modernitas Global
Penulis : Eric Hariej, dkk.
Editor : Nur Alam Amjar & Flavius F. Andreas
Dicerbitkan : The Phinisi Press & STAKPN Ambon, 2017
ISBN : 978-602-6941-17-6

<p>LERO BATSIR: KONSTRUKSI IDENTITAS AGAMA DAN ADAT DI DESA WERMATANG, KABUPATEN MALUKU TENGGARA BARAT</p> <p>Olivir Srue, S.Th</p>	78
<p>REORIENTASI NILAI TANGKOLE BAGI PENINGKATKAN KARAKTER PESERTA DIDIK</p> <p>Pitersina. Ch. Lumamuly</p>	89
<p>NILAI-NILAI FILSAFAT HIDUP <i>SIWALIMA</i></p> <p>Dr. Henky H. Hetharia, M.Th</p>	97
<p>PENGETAHUAN LOKAL DAN PEMBANGUNAN PEDESAAN: ANALISIS 'SASI' DALAM ARUS MODERNISASI</p> <p>Subair</p>	113
<p>IDENTITAS KEKRISTENAN MALUKU DALAM KONTEKS MULTIKULTURAL (GLOBAL)</p> <p>Weldemina Yudit Tiwery</p>	128
<p>MEDIA PEMBELAJARAN BERBASIS KEARIFAN LOKAL UNTUK MENGAJAR BAHASA INGGRIS: MENJAGA IDENTITAS LOKAL DAN NASIONAL DALAM MODERNISASI GLOBAL</p> <p>Franklin Untailawan & Patrick E. Tuasela</p>	138
<p>EFEKTIVITAS PENGGUNAAN SEMANTIC MAP UNTUK MEMAHAMI PENDIDIKAN KARAKTER DALAM CERITA RAKYAT MALUKU DEMI MENINGKATKAN KETRAMPILAN MEMBACA SISWA SMP NASKAT MARIA-MEDIATRIX AMBON</p> <p>Sekewael, Mansye & Leni, Wanti M.Y.</p>	143
<p>IDENTITAS MALUKU DALAM KONTEKS NASIONAL</p> <p>Max Marcus J. PATTINAMA</p>	154
<p>INDEKS</p>	165

IDENTITAS KEKRISTENAN MALUKU DALAM KONTEKS MULTIKULTURAL (GLOBAL)¹

WELDEMINAYUDITTIWERY²

IDENTITAS KEKRISTENAN DALAM PERJUMPAAN DENGAN IDENTITAS LAIN

Masyarakat Indonesia merupakan masyarakat multikultur yang terdiri dari beragam komunitas kultural dengan identitasnya yang unik dan beragam pula. Komunitas kultural dalam konteks multikultur tidak hanya menyangkut etnisitas, ras, suku, maupun agama saja. Kultur dalam percakapan multikultur dimaknai lebih luas sebagai seperangkat nilai yang dihidupi suatu kelompok dan menyatukan mereka sebagai bagian dari kelompok tersebut.³ Ada kesadaran kolektif yang terbangun yang bisa berdasarkan dari kesamaan etnis, ideologi, maupun nasib. Komunitas kultural dalam konteks multikultur dapat ditemui dalam wujud agama, suku, gender, dan seksualitas.⁴ Masing-masing komunitas kultural memiliki gambaran kolektif tentang diri mereka sebagai sebuah *in group* yang membedakan dengan yang lain (*the other*) sebagai *out-group*. Di dalamnya ada solidaritas internal yang meresap dalam kesadaran setiap individu yang berfungsi sebagai pengikat dan pemersatu.

Dalam konteks multikultural, setiap identitas kultural diperhadapkan dengan keberadaan identitas yang lain, yang berbeda, yang juga berhak untuk ada. Hal ini membuat setiap kultur perlu menggumuli kembali identitasnya dalam kebersamaannya dengan yang lain, di mana ada penghargaan terhadap identitas kulturalnya, tetapi juga ada ruang bagi keberadaan yang lain. Termasuk sebagai sebuah identitas kultural dalam masyarakat yang multikultur adalah agama. Agama menjadi sebuah identitas yang dibangun dengan klaim kebenaran yang universal dan mutlak. Di dalam agama ada ide kolektif yang mempersatukan dan membentuk identitas kolektif yang membedakan antara satu dengan yang lainnya. Dalam konteks di Indonesia, ketegangan antara identitas dan solidaritas agama terjadi setidaknya dalam dua ranah, yaitu dalam ranah perjumpaan antaridentitas agama dan ranah hubungan antara identitas agama dengan identitas kebangsaan. *Pertama*, dalam ranah perjumpaan antaridentitas agama, setiap agama bergumul dengan keberadaan dirinya di antara banyaknya identitas agama yang berbeda. Dalam konteks multikultural masing-masing agama saling bertemu yang membuat identitas dirinya diperhadapkan dengan identitas yang lain yang berbeda. Keberadaan yang lain yang berbeda itu tidak dapat diabaikan begitu saja karena mereka berhak untuk ada. Masalahnya masing-masing agama yang ada di Indonesia merupakan agama-agama yang memiliki mentalitas sebagai “anak tunggal” yang

1 Disampaikan dalam Seminar Nasional dengan tema: Identitas Lokal dan Nasional dalam konteks Modernitas Global, tanggal 24-25 November 2015

2 Dosen Teologi STAKPN Ambon

3 Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism*, (Yogyakarta: Impulsa, 2008), h. 195-7; Amy Gutmann (ed) *Multiculturalism*, (Princeton: Princeton University Press, 1994), p. x-xi

4 Dalam wacana mengenai multikulturalisme, memang ada pemahaman yang berbeda-beda terkait dengan batasan kultur dalam konteks multikultur. Beberapa sarjana seperti Parekh dan tokoh-tokoh Postcolonialisme memasukkan kelompok-kelompok gender, seksualitas, dan kelompok yang dianggap marginal (seperti penderita AIDS) sebagai kelompok kultural dalam masyarakat multikultural. Sedangkan di sisi lain ada juga yang hanya memasukkan aspek etnisitas (kesukuan) dan agama saja yang dianggap sebagai identitas kultural. Sementara kelompok-kelompok feminisme, gay, dan yang lainnya dilihat sebagai gerakan sosial semata yang melintasi etnisitas dan budaya. Ini misalnya dipegang oleh Will Kymlicka, *Kewargaan Multikultural*, (Jakarta: LP3ES, 2002), h. 24-28. Di dalam penelitian ini mengikuti yang pertama dengan melihat kelompok-kelompok kultural dalam pengertian yang lebih luas dari pada sekedar etnisitas.

selalu kesulitan untuk berbagi tempat bagi yang lain.⁵ Karena itu setiap agama ditantang untuk menggumuli kembali bagaimana identitasnya dimaknai dalam solidaritasnya bersama dengan yang lain yang juga hidup dan ada. Di sinilah multikulturalisme, sebagai sebuah kesadaran terhadap keberagaman, perlu menjadi titik perhatian teologis, yaitu dengan menggumuli kembali bagaimana identitas maupun klaim kebenaran dirinya diperhadapkan dengan identitas dan keberadaan yang lain. Di dalam menanggapi kenyataan multikultural ada dua kutub kecenderungan yang saling berhadapan. Kecenderungan pertama adalah munculnya sikap partikularisme eksklusif, yaitu pemutlakan identitas partikular dengan mengabaikan keberadaan yang lain. Realitas keberbedaan dan keberadaan yang lain cenderung ditanggapi secara negatif. Di satu sisi sikap ini bisa menimbulkan kebanggaan yang tinggi dan militansi yang kuat terhadap identitas agama. Namun di sisi lain sikap ini lemah dalam bersolider dengan keberadaan yang lain. Apalagi dalam sebuah realitas kehidupan bersama, ketika ada banyak nilai-nilai kehidupan yang saling berbeda, partikularisme bisa terjebak dalam tribalisme yang bisa terwujud dalam kekerasan agama.⁶ Ini terjadi ketika nilai-nilai yang diyakini sebagai cakrawala dalam melihat realitas mengalami benturan dengan kenyataan yang ada dalam kehidupan bersama yang plural.

Kecenderungan kedua, sebagai antitesis dari *tribalisme* adalah *universalisme*. Pemahaman ini mencoba untuk mengedepankan aspek universal dalam agama-agama, entah dalam bentuk mencari esensi yang sama, atau dasar bersama, maupun payung bersama. Di satu sisi *universalisme* sangat mengedepankan nilai-nilai persamaan dan kesetaraan. Tetapi di sisi lain *universalisme* cenderung mereduksi keunikan yang ada dalam tiap-tiap agama yang secara tidak langsung merupakan bentuk ketakutan menghadapi perbedaan. Untuk itu dalam konteks multikultural, yang penting dikedepankan adalah keseimbangan antara komitmen dan keterbukaan, antara identitas dan solidaritas. Identitas partikular dihargai sebagai sesuatu yang unik sekaligus memberi ruang terhadap yang lain yang berbeda yang juga bernilai dan unik dalam sebuah hubungan yang korelasional.⁷ Bukan sebaliknya menggeneralisasi satu identitas yang diadopsi dari luar seperti identitas kekristenan yang selalu diidentikkan dengan masyarakat dalam dunia Alkitab.

Ranah yang *kedua* adalah ranah identitas kebangsaan Indonesia. Di Indonesia setiap komunitas agama bergumul dengan identitas ganda yang dimiliki, yaitu identitas partikularnya yang unik sebagai komunitas agama sekaligus juga identitasnya bersama-sama dengan yang lain sebagai sebuah bangsa. Pergumulan ini sering kali menjadi masalah karena baik agama maupun bangsa merupakan suatu kristalisasi makna yang memayungi komunitas di dalamnya. Atau menurut Berger, baik agama maupun kebangsaan merupakan suatu *sacred canopy* (langit suci), obyektifikasi nilai yang disakralkan dan memberi makna atas realitas kepada masyarakat yang terikat di dalamnya.⁸ Baik agama maupun nasionalisme kebangsaan merupakan komunitas imajiner yang mana di dalamnya orang-orang diikat sebagai suatu komunitas.⁹

Dengan demikian dalam konteks keindonesiaan, selalu ada ketegangan antara komunitas-komunitas imajiner dalam agama-agama dengan komunitas imajiner sebagai suatu bangsa; antara *sacred canopy* yang beragam dalam agama-agama dengan *sacred canopy* bersama dalam konteks nasionalisme kebangsaan

5 Kecenderungan sebagai anak tunggal terkait dengan domisili awal kelahiran agama yang dominan. Selanjutnya itu didukung oleh identifikasi agama dengan daerah tertentu. Misalnya barat dengan Kristen, Arab dan Timur Tengah dengan Islam, India dengan Hindu, Israel dengan Yahudi, dll. Identifikasi ini sedikit banyak mempengaruhi sentimen agama-agama. Eka Darmaputra, "Tugas Panggilan Bersama Agama-agama di Indonesia", dalam T. B. Simatupang et. al., *Peranan Agama-agama dan Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa Dalam Negara Pancasila Yang Membangun*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, cet-2, 1996), h. 131

6 Tribalisme adalah pemutlakan kebenaran partikular yang mau diterapkan secara universal. Tribalism bisa muncul sebagai reaksi terhadap hegemoni universalisme yang muncul bersamaan dengan globalisasi. Dalam beberapa kasus, tribalisme ini dapat ditemukan dalam bentuk berbagai teror atas nama agama ataupun ideologi partikular. Lihat Jonathan Sacks, *The Dignity of Difference*, (New York: Continuum, 2003), h. 46-47

7 Istilah "korelasional" didapatkan dari pemikiran Paul F. Knitter berkaitan dengan model *theologiareligionum* yang ia pakai. Korelasional berarti ada keterhubungan dalam keunikan masing-masing (*interkonektifitas*) tanpa harus didasarkan pada asumsi adanya sesuatu yang dapat dijadikan sebagai dasar bersama. Paul F. Knitter, *One Earth Many Religions*, (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1995), h. 24

8 Peter L. Berger, *Langit Suci* (Jakarta: LP3ES, 1991), h. 243-247.

9 Benedict Anderson, *Komunitas-komunitas Imajiner*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

Indonesia. Dalam sejarah Indonesia sering kali muncul masalah dalam meletakkan tarikan menarik antara identitas partikular agama yang beragam dengan kebersamaan sebagai bangsa. Misalnya pada masa Orde Baru, nasionalisme kebangsaan menjadi sarana untuk mempersatukan berbagai identitas kultural yang plural dalam satu kesatuan yang bernama Indonesia. Namun sayangnya nasionalisme yang dipraktikkan adalah nasionalisme yang represif, di mana berbagai perbedaan tidak dihargai lagi. Atas nama pembangunan nasional, stabilitas, dan kebersamaan, berbagai keunikan identitas kultural direduksi. Tidak ada ruang negosiasi karena kesatuan sebagai Indonesia sudah mendapatkan bentuk yang "final" dan utuh.¹⁰ Hal itu membuat banyak kelompok-kelompok yang termarginalkan dalam bayang-bayang wacana dominan nasionalisme. Perbedaan dimaknai sebagai ancaman terhadap kebersamaan.

Akibat dari kebijakan itu, ketika Orde Baru tumbang ideologi nasionalisme itu pun turut dicurigai. Reformasi menjadi katalisator yang membuat identitas kultural bergigit dari keterbungkamannya selama ini. Pada masa inilah kemudian setiap identitas kultural ingin menunjukkan eksistensinya, bahkan pula ingin menjadi yang dominan dengan hendak memaksakan *sacred canopy* partikularnya secara universal. Kebersamaan yang telah sekian lama dimanipulasi untuk kepentingan penguasa menjadi sesuatu yang sangat dicurigai. Masa ini oleh Bertrand disebut sebagai masa renegosiasi, masa merumuskan kembali identitas-identitas kultural dalam kerangka kebangsaan.¹¹ Namun sayangnya kebangkitan identitas kultural tersebut tidak selalu sejalan dengan solidaritas kebersamaan dengan yang lain sebagai satu bangsa. Inilah yang menyebabkan konflik sangat mudah tersulut, khususnya berkenaan dengan isu-isu mengenai identitas. Kedua ranah ketegangan antara identitas dan solidaritas tersebut perlu ditanggapi dengan serius. Menciptakan masyarakat multikultur tidak dapat mengandalkan pendekatan politik semata. Pendekatan politis dalam bentuk politik pengakuan (*politic of recognition*), di mana negara memberi ruang dan pengakuan terhadap berbagai entitas kultur yang berbeda, memang sangat diperlukan.¹² Tetapi pendekatan politis tidak akan banyak berperan bila tidak diimbangi dengan kesadaran multikultur dalam setiap kultur yang ada, termasuk di dalamnya adalah agama. Oleh sebab itu agama danteologi yamestimenghiraukan keberadaan yang lain yang berbeda dalam setiap konstruksi identitas kultural danteologi.

TEOLOGI INA SEBAGAI IDENTITAS TEOLOGI (KRISTEN) LOKAL MALUKU

Kekristenan sebagai bagian dari identitas kultural yang ada di Indonesia bergumul dalam konteks global, Kekristenan dituntut untuk merumuskan identitasnya dalam kaitannya dengan keberadaan identitas yang lain (*the other*) dan identitas keindonesiaan-global. Oleh karena itu kekristenan diajak untuk menggumuli kembali ketegangan antara komitmen terhadap identitasnya sekaligus juga keterbukaan terhadap yang lain. Singkatnya dalam konteks global dan multikultural, kekristenan bergumul dengan identitas dirinya, identitas yang lain, dan identitas bersama (aku, engkau, dan kita). Perumusan identitas itu perlu dilakukan secara teologis sehingga menjadi sebuah teologi tentang identitas dalam konteks kesadaran akan identitasnya di antara identitas orang lain. Di dalam Teologi, konstruksi identitas dapat didekati dengan beberapa cara, antara lain dengan mengangkat konsepsi teologis tertentu tentang identitas seperti konsep umat pilihan (*the chosen people*),¹³ konsep umat yang kudus (*the holy people*),¹⁴ maupun konsep perjanjian. Saya tidak memilih satu di antara itu,

10 Jacques Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*, (Cambridge, 2004), h.40

11 Jacques Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia...*, h. 4-5

12 Charles Taylor, "Multiculturalism and the 'Politics of Recognition'", in Amy Gutmann (ed) *Multiculturalism*, (Princeton: Princeton University Press, 1994), h. 39

13 Misalnya Seock-Tae Sohn, *Divine Election of Israel* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991). Sohn melihat konsep umat pilihan sebagai konsep sertra' bagi komunitas Yahudi dan Kristen. Tema ini menjadi semacam benang merah untuk melihat Alkitab dan identitas umat dalam relasinya dengan Allah. h. 4; Untuk pendekatan sosiologis lih. John Titaley, *Menuju Teologi Agama-agama yang Kontekstual: Pidato Pengukuhan Jabatan Fungsional Akademik Guru besar Ilmu Teologi di UKSW*, (Salatiga: Fak. Teologi UKSW, 2001), h. 16-17.

14 Marchel Poorthuis dan Joshua Schwartz (ed), *A Holy People: Jewish and Christian Perspective on Religious Communal Identity* (Leiden: Brill, 2006); Bailey Wells, J., *God's Holy People: A Theme in Biblical Theology* (JSOTSup 305 Sheffield: 2000)

justriusayamemilihmengapungkan konsepTeologi Ina sebagai kristalisasi pemahaman Orang Maluku tentang identitas dirinya dalam hubungannya dengan Allah dan identitas yang lain (*the other*).

Sebagaimana diketahui, agama-agama dan teologinya di Maluku bukan tanpa masalah. Salah satu masalah terbesar yang pernah dihadapi adalah konflik kemanusiaan 1999-2002. Konflik mana mengakibatkan kehidupan bersama (antar agama) diperhadapkan pada kondisi teritori sosial yang terbelah, terutama di pusat-pusat kota. Lingkungan sosial yang heterogen dan terbuka terkonstruksi ke dalam lingkungan-lingkungan yang homogen secara agama.¹⁵ Sebuah geo-sosial secara langsung menjadi geo-religius, karena wilayah-wilayah itu dihuni dan dikuasai oleh penduduk yang beragama sama. Demikian pun wilayah-wilayah publik, seperti pasar, perkantoran dan sekolah juga terkonstruksi secara segregatif, dan dikuasai oleh masyarakat yang beragama sama. Agama dalam hal ini Islam dan Kristen Maluku sangat sulit menggunakan instrumen-instrumen budaya untuk rekonsiliasi, sebab solidaritas agama yang eksklusif penuh kebencian telah mengalahkan solidaritas budaya. Suasana yang penuh ketegangan, kecurigaan dan kebencian membuat banyak orang lebih cenderung untuk memperkuat solidaritas agama daripada solidaritas budaya.

Keadaan konflik telah melahirkan persoalan yang cukup serius, terutama ketika kemudian komunitas beragama dalam hal ini komunitas Kristen menghadirkan dirinya dan berinteraksi dengan lingkungannya yang sedang berkonflik. Dalam kondisisepertiini, dibutuhkanpendekatan yang terkait dalam budaya, bahasa dan simbol lokalnya, namun kebutuhan ini seringkali dipenuhi oleh cara-cara teologis yang *irrelevant* dan sikap ini memperkuat terserapnya kelompok Kristen ke dalam *dunia teologi* yang tidak bersentuhan dengan dunia kesehariannya. Dalam kondisi yang demikian diperlukan bukan hanya pendekatan dari sisi bahasa teologi melainkan lebih dari itu yakni melakukan *breakthrough* atas penjara tradisi-tradisi dan teologi Barat yang asing dan kenibai menemukan akar identitas asalnya dari budaya yang dapat digali dari dalam ruanghidup orang Maluku dan ruang itu adalah mitos. Mitos yang dimaksudkan adalah mitos *Nusaina* dan *numusaku* sebagai dunia sekaligus pusat hidup para leluhur. Dalam mitos tersebut terdapat narasi tentang hal bagaimana mengadanya masyarakat Maluku, tentang tanah asal dan para leluhur yang menjadi *akar* dan *dasar* untuk membangun identitas teologi lokal Maluku yang merujuk dari ratanan hidup bersama di Maluku. Narasi itu adalah *Nusaina* dan *Numusaku* tanah pusaka, tempat *potong pusa* orang *totua*, *tete nene moyang* (tempat tumpah darah orang tua, leluhur), dari orang Maluku. Hal ini penting sebab menjadi orang Maluku adalah *given* tetapi beragama adalah pilihan.

Alasan tersebut dapat dipertanggungjawabkan sebab persoalan teologi di Maluku pasca konflik, telah menimbulkan sebuah persoalan dan tema baru ke dalam teologi itu sendiri. Teologi benar-benar dihadapkan pada perubahan gradual dalam masyarakat, terutama perubahan peta dan realitas hubungan antar agama, sebab pada basis agama telah timbul sebuah spiritualitas eksklusif *riumphalistik* yang berpotensi mendorong berbagai tindakan radikal umat. Hidup bersama sebagai *orang basudara* gampang terhempas dalam radikalisme atas nama fanatik sempit keagamaan. Pembinaan-pembinaan yang dilakukan di lingkungan keluarga nyaris karam dan terdampar di buting kemarahan dan kebencian.

Dalam konteks seperti ini, menurut saya, perlu diupayakan sebuah teologi yang dapat merengkuh kehidupan masyarakat di Maluku, baik masyarakat yang memiliki hubungan genealogis dan juga masyarakat yang berasal dari suku-suku lain namun sudah menjadi bagian dari masyarakat Maluku untuk secara bersama merefleksikan diri sebagai suatu komunitas masyarakat Maluku masa kini yang bertanggung jawab memelihara

15 Sejak zaman leluhur, setiap *aman/hena* (negeri) telah terbentuk ke dalam domain-domain yang tertutup, menurut batasan suku yang tegas. Corak teritorial seperti itu menjadi semakin mapan di zaman VOC dan Hindia Belanda, bahkan homogenitas *negeri* dan *uniformitas* agama semakin menjadi ciri yang melekat pada *negeri-negeri* itu ketika zending berhasil mengkristenkan para penduduk. Akhirnya dijumpai setiap negeri di mana masyarakatnya beragama sama (Salani atau Sarana), dan tinggal di dalam teritori yang eksklusif itu, namun itu hanya terjadi pada beberapa daerah. Keadaan seperti ini berbeda dengan keadaan pasca konflik sebab hampir semua teritori yang awalnya heterogen (dihuni secara bersama) telah terbentuk secara homogen, bahkan fasilitas-fasilitas umum yang menjadi areal bersamapun tersegregasi dalam homogenitas menurut agama masyarakat. Pasar dan sekolah tidak lagi menjadi tempat bersama, walaupun untuk sekarang ini keadaan di pasar sudah bebas dikunjungi, namun masih tetap berada pada masing-masing zona.

tradisi kehidupan orang *oasudara*, sebuah kehidupan yang saling menghargai dan mepedulikan. Alasan ini didasari atas pengamatan bahwa pasca konflik Maluku, teologi diperhadapkan dengan tantangan konteks yang berat, sebab teologi belum dapat sepenuhnya merekonstruksi relasi-relasi kemanusiaan yang telah terkonstruksi ke dalam lingkungan-lingkungan yang homogen secara agama dan rentan terhadap konflik. Untuk menjawab tantangan konteks itulah, penting untuk menghadirkan sebuah perspektif ataupun diskursus teologi yang baru, yang khas ke Malukuan. Sebuah teologi yang tidak diimport dari teologi barat, tidak juga dari teologi-teori-teori-teorimereka yang sudah sangatterkenal melainkan teologi yang dilahirkan dari rahim buminyasendiri, sebuah model teologi yang dapat dipelajari dari mitos *Nusaina* dan *Nunusaku*¹⁶. Model teologi tersebut akan berhadapan dengan realitas masyarakat multikultural di Maluku yang kini tengah berhadapan dengan berbagai persoalan baik lokal, nasional maupun global.

16 Selama ini, mitos penciptaan *Nusaina* lebih banyak beredar melalui *oral tradition* sehingga untuk mendapatkan rujukan ilmiah, saya merujuk pada apa yang ditulis oleh Pelupessy. Ia melakukan penelitian dalam waktu yang cukup panjang mengenai orang Bati di Maluku, hasil penelitian itu dikemas dalam sebuah disertasi dengan judul *Esuriin Orang Bati* dan dipublikasikan oleh Satya Wacana Press, Salatiga. (Lih. Pelupessy, *Esuriin Orang Bati*, h.125) dan tulisan Dieter Bartels; *Guarding The Invisibile Mountain Intevillage Alliances, Religious Syncretism and Ethnic Identity Among Ambonese Christians and Moslems in The Mohuccas*.

Pada awal penciptaan *Nusa Tuni* atau Bumi Pulau Seram adalah gunung Murkele Kecil kemudian gunung Murkele Besar. Tempat ini mulanya masih berbentuk bundar yang dinamakan *Nusa Kupano* sedangkan tanah yang melingkari pulau tersebut dinamakan *Nusa Hulawano*. Sebagian besar orang Seram percaya bahwa pulau ini memiliki 5 tiang utama sebagai penyangga yaitu : 1) pondasi yang berada di tengah pulau ialah Murkele Kecil dan Murkele Besar ; 2) Pondasi di sebelah utara ialah Salalea; 3) Pondasi di sebelah selatan adalah Silalousana (SupaMaraina); 4) Pondasi di sebelah Barat adalah *Nunusaku* ; 5) Pondasi di sebelah Timur adalah *Amalia*. Manusia awal (Alifuru) yang diciptakan pertama yaitu seorang perempuan atau Ibu yang bernama *Hulamasa* di gunung Murkele Kecil dan menempati istana kerajaan *Lomine*, kemudian di gunung Murkele Besar diciptakan seorang laki-laki bernama *Lupai* yang menempati istana kerajaan *Poyano*. Berdasarkan 5 pondasi utama sebagai penyangga kerajaan *Alifuru Ina* di Pulau Seram atau *Nusa Ina* terdapat istana kerajaan *Lomine* yang berkedudukan di Gunung Murkele Kecil dan istana kerajaan *Poyano* di gunung Murkele Besar. Kerajaan *Alifuru* ini ditopang oleh lima kerajaan besarnya yaitu kerajaan *Silalousana* (*Silalou*) di bagian Selatan *Nusa Ina* yaitu di Supu Maraina, kerajaan *Mumusikoe* atau *Lemon Emas* di Salalea yang terdapat di sebelah utara *Nusa Ina* kerajaan *Amaliadi* Yamasina di sebelah timur *Nusa Ina* dan kerajaan *Nunusaku* bernama *Lounusa* dan *Tounusa* di sebelah barat *Nusa Ina* dan masing-masing kerajaan memiliki nama yang menjadi *Teonnegeri*.

Bersumber dari lima istana kerajaan *Alifuru* atau *Alifurubna* sebagai kerajaan besar di *Nusa Ina* kemudian angka lima menjadikan angka yang sakral (keramat) dalam kehidupan *Alifuru Ina*. Kesakralan angka 5 memiliki kaitan dengan konstruksi utama dari fondasi kerajaan *Alifuru* yang bersifat kesemestaandan dipersepsikan sebagai toentitas yang menyatu dengan kosmos dimana penciptaan *Nusaina* atau Pulau Seram bersamaan dengan penciptaan Ibu buni yang melahirkan *Alifuru Ina*. *Alifuru* perempuan (*Ina*) atau seorang ibu adalah ciptaan awal oleh Maha Kuasa Pencipta Alam Semesta dan Manusia. Itulah sebabnya mengapa orang Seram Timur meyakini bahwa leluhur yaitu manusia awal (*Alifuru*) diciptakan bersamaan dengan *Nusaina*. *Gunung Murkele kecil dan besar* di *Nusaina* merupakan sumber kehidupan awal dari manusia Seram dan dipercaya sebagai leluhur dari manusia Maluku. Hal ini berhubungan erat dengan apa yang selama ini menjadi memori kolektif masyarakat Maluku terutama di kepulauan Seram, Pulau Ambon, Pulau Lease dan sekitarnya percaya bahwa orang-orang yang mendiami berbagai tempat di Maluku pada awalnya berasal dari *Nusaina* atau pulau Seram.

Versi lain ditulis oleh Bartels. Menurut kisahnya, orang Seram berasal dari sebuah gunung yang terletak di Seram Barat, dekat negeri Manusa Manuwe. Karena begitu sucinya lokasi ini, maka lokasi dan bentuk gunung tersebut tidak nyata atau tidak bisa dijumpai oleh semua orang, kecuali kepada orang-orang tertentu saja. *Nunusaku* adalah bagian pertama dunia Maluku yang muncul di atas permukaan air laut pada saat penciptaan dunia Seram/*Nusaina*. Pada puncaknya *Nunusaku*, berdiri atau tumbuh sebuah pohon beringin yang kokoh, akar-akarnya memusat menjadi satu dan memiliki tiga cabang. Dari tiga cabang tersebut, muncullah sumber-sumber air untuk sungai-sungai utama di Pulau Seram. Tiga sungai tersebut lebih dikenal dengan nama tiga batang air masing-masing: sungai Eti, Tala dan Sapalewa. Di Puncak gunung *Nunusaku* adalah titik mula penciptaan manusia pertama di dunia.

Folklore orang Maluku mengisahkan bahwa di pedalaman pulau Seram, terdapat suatu tempat yang bernama "Nunusaku". "Nunusaku" berasal dari kata "nunue" artinya beringin dan "saku" artinya air. Jadi "Nunusaku" berarti (pohon) beringin yang mengeluarkan air, sebab dari pohon beringin tersebut keluarlah tiga dahan pohon, di mana dari dahan-dahan pohon itu mengalirlah air yang sampai ketiga sungai besar di pulau Seram, yakni sungai Tala, Eti dan Sapalewa. Selain itu, ada juga informan yang menjelaskan bahwa "Nunusaku" terdapat pada suatu tempat antara negeri Rumah soal dan Manusa Manue, suatu tempat yang sampai sekarang masih dirahasiakan sebab itulah tempat suci dan keramat dari orang Maluku. Dijelaskan oleh para informan bahwa pohon itu memiliki tiga buah dahan yang kuat dan masing-masing menunjuk ke arah Utara, Barat dan Tenggara, yakni mengarah keketiga sungai tersebut. Meskipun telah banyak penelitian tentang dunia Seram, namun hingga kini belum ada seorang peneliti pun yang telah melihat dan menggambarkan secara benar, bagaimana pohon "Nunusaku" tersebut, tetapi Boland menjelaskan bahwa sesuai penjelasan tradisional, pohon "Nunusaku" tersebut adalah pohon beringin (*bunyan tree*) yang lebih menyerupai pohon *popylthea*.

Menghadirkan teologi dari narasi *Nusaina* dan mitos-mitosnya, akan melahirkan pula sebuah diskursus baru mengenai teologi sebagai media/jalan perekat kehidupan persaudaraan yang menggendong serta memeluk erat kehidupan seluruh masyarakat Maluku. Sebuah teologi yang dalam konteks ini, merupakan aktivitas menjajaki dan mengalami makna Allah bagi segenap orang Maluku dengan segenap panca indera serta totalitas diri yang menyatu dengan sejarah hidup yang disimbolkan dalam mitologi penciptaan bumi *Nusaina* dan *Nunusaku*. Sebuah teologi yang dihidupi secara langsung oleh masyarakat sebagai aktivitas paripurna manusia¹⁷, sebagai perpaduan dari sinyal illahi yang ditangkap oleh; kepala, tangan, kaki, badan serta keseluruhan makna yang dideteksi oleh indera penglihatan, pendengaran, pengecap, perasa dan pembau¹⁸. Teologi seperti ini tidak hanya terdapat dalam buku-buku dan teori-teori yang sudah dibakukan, tetapi tersimpan juga di dalam cerita, puisi, lagu, seni lukis, seni tari, simbol, ritus, mitos, doa, *kapata*, alat-alat budaya bahkan pengalaman hidup yang mencekam sekalipun seperti konflik dan bencana alam.¹⁹ Bagi saya, belajar dari pengalaman kehidupan bersama di *Nusaina* yang telah diletakkan oleh para leluhur dalam bentuk narasi simbol, mitos dan ritual, akan lahir sebuah bentuk *teologi Ina* yang berupaya membangun budaya baru bagi kehidupan yang harmonis di Maluku pasca konflik.

TEOLOGI INA SEBAGAI KONSTRUKSI IDENTITAS TEOLOGI YANG MERANGKUL PASCA KRISIS

Pengalaman hidup menggereja mengajarkan bahwa betapa lamanya gereja dan teologi menjadi rezim yang mengkotak-kotakkan manusia, laki-laki dan perempuan, orang benardan orang salah, surgadanneraka. Sejarah gereja dan teologinya sedemikian dogmatislaksana bangunan jaring laba-laba yang sulit terurai dari mana asal-muasalnya dan di bagian mana akan ditemukan pangkalnya. Sejarah dan teologi tersebut jelas-jelas ikut serta dalam penundukan dan peninggiran sang liyan (*the other*). Sentral gereja dan teologinya selama ini diklaim sebagai ranah satu-satunya yang benar bagi pemeluknya saja dan mereka yang berbeda dianggap tidak teologis, tidak benar, kafir dan calon pemilik neraka. Rahmat dan kasih Allah yang menyentuh dan menyapa semua manusia terpinggirkan oleh *trend* teologi dominan, *triumfalis*, kolonialis dan *imperialistik*. Pengalaman seperti ini tentu saja bukanlah pengalaman tunggal, sebab pengalaman yang sama hadir di hampir semua agama dan semua tempat, tak terkecuali di Maluku. Di sinilah, saya melihat betapa penting dan mendesak untuk melihat ulang narasi asal-usul dari *Nusaina* dan mitos-mitos yang ada di dalamnya, tradisi dan praktek-praktek hidupnya yang dapat menjembatani ketidakadilan, mengoreksi sistem tafsir teks kitab suci dan teologi yang eksklusif juga *androsentris*. Setidaknya, dengan mengurai kembali narasi mitos *Nusaina* dan *Nunusaku*, niscaya premis-premis teologis yang terpancang tinggi di langit-langit Sorga sehingga sulit terengkuh dalam kehidupan yang lain, akan kembali membumi dan memancarkan citra manusia sebagai citra Allah yang merahimi penuh cinta kasih, sebuah cinta yang melintasi batas. Dengan mengurai kembali mitos, orang Maluku dapat memahami identitas dirinya pertama-tama sebagai orang Maluku baru kemudian memilih menjadi Kristen dan Islam (identitas keagamaan).

Dari mitos dunia orang Maluku, Allah yang Maha Kuasa, menampilkan cinta kasih-Nya tidak selamanya dalam sifat-sifat maskulin. Kitab Suci memperlihatkan bagaimana sifat Allah disimbolkan dalam sifat-sifat perempuan (*ina*). Kata *rahim*, *rehamim* dari *rachem* dari sisi etimologisnya berarti gerakan-gerakan dari dalam kandungan. Demikianpun Roh Kudus dari bahasa Ibrani, *ruach adalah kata feminin*. (lih. Ul.32:11,18, Hos 11, Yes.43:15 dan Yes 66). Sifat-sifat Allah termanifestasi dalam keadilan, belas kasihan, kebijaksanaan, (hokmah) dan kehadiran (*shekinah*), semuanya menunjuk pada sifat perempuan yang ada pada diri Allah. Jika menilik narasi mitos *Nusaina* dengan peran *Alifuru Ina* yang menggandung kehidupan orang Maluku, kita dapat mengerti

17 Eben Nubon Timo dalam *Pijar-pijar Berteologi Lokal*, Ed. Pujaprijatma, Josefien Folbert, Pradjarta Dirjosanjoto, dkk, (Salatiga, Pustaka Percik, 2010), h.4

18 Eben Nubon Timo dalam *Pijar-pijar Berteologi Lokal*, h.4

19 Eben Nubon Timo dalam *Pijar-pijar Berteologi Lokal*, h.5

kasih Allah yang merahimi. Kandungan memiliki makna yang luas, sebagai tempat pertemuan dari apa yang sudah berlalu, apa yang ada sekarang, dan apa yang berada dimasa depan²⁰. Dalam konteks ini, *Alifuru Ina* menjadi pengikat orang Maluku pada masa lampau, masa kini dan masa yang akan datang. Ia adalah lambang dari kandungan yang melahirkan, sedangkan akan terus mengandung serta melahirkan. Ia menjadi tempat mengingat realitas dan harapan.

Mitos *Nusaina* dan *Nunusaku* sebagai duniaorang Maluku serta nilai-nilai yang terkandung di dalamnya adalah nilaiteologi yang membumi. Choan Seng Song, mengatakan; Teologi harus bergumul dengan bumi, bukan langit-langit surga²¹ dengan mengangkat kisah-kisah kerakyatan yang menampilkan karakter perempuan dalam teologi naratifnya, Choan Seng Song berupaya melukis kembali sebuah kisah yang cukup menggetarkan hati, kisah itu tentang Meng Chiang, yang bakal suaminya diambil paksa aparat atas perintah Kaisar Chi'in Shi Huang untuk dipekerjakan sebagai penyusun batu-batu tembok besar Cina. Hati Meng Chiang hancur, ia mencururkan air mata saat menemukan calon suaminya yang hanya tinggal tulang-belulang. Ia kemudian membongkar kejahatan Kaisar dengan gagah berani. Kaisar memerintahkan bawahannya untuk menumbuk tubuh dan tulang-belulang Meng Chiang sampai menjadi tepung. Bagi Choan Seng Song, kisah Meng Chiang mengandung inspirasi teologis yang lahir dari rahim pengalaman rakyat.²² Sebuah pengalaman real yang dirasakan dan berhubungan langsung dengan kehidupan mereka, dengan aktivitas keseharian mereka, bersentuhan langsung dari dalam perjuangan kehidupan mereka. Pengalaman dalam suka dan duka, dalam kisah-kisah pilu dan kisah yang menggembirakan semuanya adalah kekayaan sekaligus inspirasi teologi.

Teologi *Ina* lahir dari rahim mitologi *Nusaina* yang diyakini oleh masyarakat Maluku sebagai tempat asal-usul mereka, pusat leluhur orang Maluku sebelum berkembang menjadi masyarakat besar seperti saat ini. Ia terlahir dari rahim perempuan (*Ina Alifuru*), Ibu leluhur pertama yang melahirkan kehidupan, merawat dan memeliharanya dengan penuh cinta di bumi *Nusaina*. *Ina Alifuru* dalam keyakinan historitas orang Maluku sebagai Ibu utama, pemilik tanah besar (*Nusaina*), dari dialah lahir manusia Maluku, ia yang berjuang mempertaruhkan hidupnya untuk keutuhan, penbebaskan dan keselamatan semua manusia Maluku. Dalam kerangka itu, teologi *Ina* adalah visi kehidupan yang menggugat berbagai rezim kekuasaan dengan strategi licik yang menggagahi kehidupan dan kemanusiaan semua orang Maluku, laki-laki maupun perempuan, Salam dan Sarane. Gugatan yang sama juga ditujukan untuk para teolog dan teologi yang diskriminatif terhadap kehidupan semua orang dengan mengkotak-kotakkannya kedalam kelompok orang suci dan orang berdosa, orang baik dan orang buruk, penghuni sorga dan neraka, perempuan dan semua orang yang tertindas dan tersingkirkan dari pusat sejarah. Banyak narasi sosial dan narasi teologi yang diturunkan dari dunia barat, membungkamkan narasi dan mitos-mitos lokal yang telah sekian lama menjadi bagian dari identitas mereka. Dalam *mindset* teologi Barat, mitos lokal adalah kafir, tidak teologis, tidak alkitabiah, akibatnya kita lebih suka membangun identitas baru dengan mencatat dari kedalam identitas mitologi Babilonia, Yunani dan Yahudi yang ada dalam teks-teks kitab suci. Akibatnya kita mengalami keterputusan dengan lokalitas Rahim dunia kita sendiri. Kita lebih suka menarasikan keterhubungan diri kita dengan Abraham-Ishak-Yakub dan lain sebagainya. Dalam kerangka itu, narasi mitologi *Nusaina* sampai pasca konflik Maluku yang diapungkan dalam bingkai teologi *Ina* adalah sebuah narasi sejarah yang mengarah pada proses-proses pembangunan postur bermasyarakat baru ke depan, postur identitas teologi yang mengakar pada konsep jatidiri orang *basudara* yang lebih terbuka dan ramah sebab menyadari diri sebagai adik-kakak orang *basudara*, maka hidup saling menghargai, menyayangi dan damai adalah suatu keniscayaan bagi orang Maluku.

Teologi *Ina* yang dilahirkan dari rahim bumi Maluku (*Nusaina*) memungkinkan semua masyarakat mengalami pembebasan dari rasa lupa pada akarnya (identitas), juga rasa takut, teror, ketidakadilan, ketidakmerataan

20 Lih. Agusthina Kapahang-Kaunang, *Perempuan; Pemahaman Teologis Tentang Perempuan Dalam Konteks Budaya Minahasa*, (BPK Gunung Mulia, Jakarta, 1993, h.40

21 C.S. Song, *Tell Us Our Name; Story Theology From an Asian Perspective*, edisi ketiga, (Meryknoll, NY; Orbis Books, 1989,) h.4-7

22 C.S. Song, *The Tears of Lady Meng; A Parable of People's Political Theology*, (Geneva; WCC Publications, 1981), h.29.

pembangunan, keterbatasan akses informasi, kekerasan, penindasan, pemerkosaan, pelecehan seksual, korupsi, pembebasan dari proses-proses pemiskinan dan perendahan dignitas. Artinya bahwa *Teologi Ina* dalam konteks Maluku bergerak lintas isu kemanusiaan dan isu sosial bahkan lebih dari itu, *Teologi Ina* dapat menjadi mekanisme pembebasan manusia dari berbagai bentuk penderitaan, perendahan martabat dan tekanan sosial. *Teologi Ina* melukis di dalamnya pengalaman orang Maluku akan Allah (*Upu*) sebagai yang bersemayam dalam kehidupan orang Maluku dan bersemayam di gunung tanah mereka. *Teologi Ina* mencakup seluruh geografis Maluku dan semua orang yang di dalamnya saling menjunjung hak-hak kehidupan individu, masyarakat, bangsa maupun dunia. *Teologi Ina* menyediakan paradigma yang lain (*paradigma bercommunio*) untuk melihat dan menjembatani kembali teologi gereja dengan semua praktek bergereja yang telah sekian lama menyemburkan lahar panas dogma sehingga identitas keagamaan tidak mesti mereduksi identitas lokal ke-Malukuan kita.

Teologi Ina menawarkan tangan dan hati Allah (*Upu*) terulur menarik dan mendekap setiap tangan dan hati perempuan dan laki-laki yang terkoyak oleh penderitaan akibat konflik dan diskriminasi ke dalam dekapan cinta dan rahmat pengampunannya. *Teologi Ina* mengajak segenap orang yang menderita untuk masuk secara bersama dalam geografi penderitaan rakyat Maluku dan bersama-sama berjuang melepaskan seluruh tali-tali yang menyebabkan penderitaan tersebut. Dengan begitu, penderitaan bukanlah beban seseorang melainkan beban yang dipikul secara bersama oleh segenap orang. *Teologi Ina* merangkul setiap penderita, baik manusia maupun alam ke dalam rahimnya dan mendekapnya dengan penuh cinta dan kehangatan. *Teologi Ina* merangkul semua kehidupan tanpa memandang agama, suku, ras dan jenis kelamin untuk merekonstruksikan kembali identitas kita sebagai orang Maluku.

Dalam hubungan dengan kehidupan sebagai orang Maluku yang kini tersegregasi menurut agama masing-masing, *Teologi Ina* diyakini dapat mewartakan pergulatan identitas semua orang Maluku dalam seluruh dimensi tugas dan perannya. Kebutuhannya menjadi lebih besar, yaitu untuk membahas bentuk-bentuk partisipasi orang Maluku dalam skop yang lebih luas serta aksesibilitasnya di dalam berbagai bentuk peran sosial. *Teologi Ina* memungkinkan semua orang Maluku mewacanakan kehidupan agamanya dan agama sesamanya sebagai sebuah sentrum komunikasi bersama yang bukan saja didesain oleh kuatnya klarifikasi dan *sharing* dogma, melainkan *reinterpretasi* peran dan tanggung jawab agama dalam menopang aktifitas dan peran serta dalam segmen-segmen kehidupan publik yang adil dan setara bagi semua orang. Tuntutan ke arah itu akan membuka ruang diskursus agama yang simultan, dan mampu memobilisasi semua orang di Maluku untuk merancang *setting* agenda bersama lintas agama untuk mengkritisi beragama yang kerap kali terjebak dalam wajah bengis.

Dalam konteks identitas masyarakat multikultural, *Teologi Ina* dapat menadatkan teks-teks kitab suci dengan teks-teks sosial sebagai "dokumen-dokumen kehidupan" yang membebaskan, bukan sebaliknya menguatkan dogma-dogma yang membelenggu. Padanan itu berarti *Teologi Ina* mesti juga memperhatikan corak relasi-relasi kultur antar kelompok agama. Ikatan-ikatan yang dibangun di atas dasar *pela* dan *gandong* adalah suatu fakta ontologis dari hubungan orang *basudara* dalam relasi antar agama di Maluku. Dimensi ini mendapat ruang khusus dalam *Teologi Ina*. Dengan begitu, dapat dikembangkan metode-metode hubungan dan kerjasama yang mampu menjawab kebutuhan masyarakat Maluku ke depan untuk hidup bersama tanpa segregasi dengan dan atas nama agama.

Dalam agama apapun, nilai persaudaraan mendapatkan tempat yang penting. Demikianpun dalam pengakuan umum orang Maluku; *Nusaina katong semua dari sana* sesungguhnya lahir dari nilai pengakuan dan kesadaran kolektif masyarakat adat Maluku sebagai suatu masyarakat yang terikat dalam ikatan persaudaraan, sebagai bentuk ikatan genealogis. *Teologi Ina* memungkinkan orang Maluku menghayati arti terdalam dari "*Nusaina katong semua dari sana*" untuk dapat menguatkan sekaligus memaknai identitas sebagai sesama orang Maluku yang bersaudara, sebagai anggota dari suatu komunitas yang diyakini memiliki ikatan genealogis. Konsepsi saudara sebagai ikatan kekerabatan bagi orang Maluku ini jelas terungkap dalam pranata sosial lainnya yaitu: *bongso*, *adi-kaka*, *gandong*, dan *pela*. Orang Maluku, dengan demikian merupakan komunitas masyarakat adat, yang walaupun berbeda *uli* berbeda agama, berbeda suku namun ketika tinggal di Maluku dan mengakui

diri sebagai orang Maluku, dengan sendirinya mengakarkan diri dalam ikatan persaudaraan. Kesadaran sebagai saudara (*katong basudara*) sebagai orang Maluku mengandung pesan moral untuk hidup dalam keutuhan dan kedamaian, kesetaraan dan keadilan, cinta dan kasih sayang.

Teologi Ina menguatkan nilai kedamaian dengan cara membangun kesadaran dan keyakinan orang Maluku yang memiliki ikatan persaudaraan untuk saling bersinergi dalam membangun kehidupan bersama. Kelompok *uli (pata) siwa* dan *uli (pata) lima* sebagai cara leluhur Maluku *Alifuru Ina* dan *Alifuru Ama* membagi dan membangun teritorialnya, walaupun sering berada dalam konflik tradisional sejak dari *Nunusaku* sebagai tempat asalnya, namun tetap memiliki kehendak yang kuat untuk membangun perdamaian karena kesadaran akan ikatan persaudaraan tersebut. Tanpa adanya kehendak untuk berdamai, kita akan terus berada dalam ancaman konflik dan pertentangan yang saling menghancurkan dan meniadakan antara satu dengan yang lain. *Nusaina katong semua dari sana* mengisyaratkan spirit perdamaian di antara kelompok *uli (pata) siwa* dan *uli (pata) lima*, *Salam* (Islam) dan *Sarane* (Kristen) untuk mewujudkan perdamaian yang abadi dan lestari dalam keharmonisan.

Teologi Ina terbuka sebagai jalan bagi bertemunya semua orang di Maluku yang berbedaidentitas agama dan budaya untuk berjumpa dengan hati penuh cinta yang bergetar melihat kerusakan dan kerapuhan bathin akibat konflik dan diskriminasi. Melalui *Teologi Ina* kita mendengarkan musik bathin jiwa setiap orang *basudara* yang melantunkan lagu kehidupan yang memungkinkan segala sesuatu berkumpul kembali dan saling berpaut menyalakan harapan baru untuk mengendus kebenaran tanpa perlu mencengkram dan memenjarakannya dalam satu agama. Melaluinya, semua komunitas iman di Maluku memaknai dirinya sebagai orang yang sedang berziarah. Di dalam peziarahan itu dialog antar orang dari berbagai tradisi iman berlangsung bersama kaum miskin, terlantar, yang tidak dibutuhkan (1 Kor.1:26-31).

Melalui *Teologi Ina*, orang Maluku mengakui bahwa semua manusia adalah saudara dan saudari, putra dan putri Allah yang mendiami tanah ibunya. Di tanah Ibu, *Nusaina*, terjadi perjumpaan antar manusia dengan ciptaan-ciptaan lain berlangsung. Relasi yang damai di tanah *Nusaina* memungkinkan semua orang dan semua ciptaan mengalami kasih Allah. Tanah dan laut adalah rahim *Ina*, yang berlimpa makanan bergizi, gunung-gunung menggambarkan buah dadanya, sungai-sungai mengalirkan aliran air susunya, hutan melambangkan perlindungan dan pengayomannya (Maz.147:8-9; 148: 7-10).

DAFTAR PUSTAKA

- Amy Gutmann (ed), (1994) *Multiculturalism*, Princeton: Princeton University Press
- Bailey Wells, J., 2000, *God's Holy People: A Theme in Biblical Theology*, JSOTSup 305 Sheffield
- Benedict Anderson, 1999 *Komunitas-komunitas Imajiner*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bikhu Parekh, 2008, *Rethinking Multiculturalism*, Yogyakarta: Impulse,
- C.S.Song, 1989, *Tell Us Our Name; Story Theology From an Asian Perspective*, edisi ketiga, Meryknoll, NY; Orbis Books
- Charles Taylor, 1994 "Multiculturalism and the 'Politics of Recognition'", in Amy Gutmann (ed) *Multiculturalism*, Erinceton: Princeton University Press, 1994
- David Hadley Jensen, " 2001, The Emptying Christ," *Journal of Studies in Interelegious Dialogue*
- Eben Nubon Timo dalam *Pijar-pijar Bertekologi Lokal*, 2010 Ed. Pujaprijatma, Josefien Folbert, Pradjarta Dirjosanjoto, dkk, Salatiga, Pustaka Percik, 2010
- Jacques Bertrand, 2004, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*, Cambridge
- Jonathan Sacks, 2004, *The Dignity of Difference*, New York: Continuum, 2003
- Marchel Poorthuis dan Joshua Schwartz (ed), 2006, *A Holy People: Jewish and Christian Perspective on Religious Communal Identity* Leiden: Brill

Paul F. Knitter, 1995, *One Earth Many Religions*, Maryknoll, NY: Orbis Books

Peter L. Berger, 1991, *Langit Suci* Jakarta: LP3ES, 1991

Will Kymlicka, 2002, *Kewargaan Multikultural*, Jakarta: LP3ES.