

Submitted: 27 Mei 2026	Accepted: 30 Juni 2026	Published: 31 Agustus 2026
------------------------	------------------------	----------------------------

BELAJAR DARI AKAR RUMPUT

Rekonstruksi Dialog Lintas Iman Berbasis Praksis Sosial

FITRIA RAMBU SABATTI
Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta
fitriarambusabatti@gmail.com
DOI: 10.21460/aradha.2026.62.1666

Abstract

Interfaith relations at the grassroots level represent authentic diversity practices. However, this relationship often escapes the attention of formal religious and state institutions. Efforts to maintain harmony and harmony between religions are usually entrusted to formal institutions, which often fail to understand the complexity of problems that occur in society. Based on research by Suryaningsih Mila and Solfina Kolambani regarding the community in Watu Asa Village, Central Sumba, this article shows that interfaith relations thrive through the practice of living together—such as mutual cooperation, local wisdom, and strong family values. These relationships exist without a specific agenda, theological baggage, or formal structure; In fact, it creates a wide space for the realization of harmony and respect for differences. Using Amos Yong’s theory of hospitality, Yahya Wijaya’s concept of interreligious friendship, and criticism of formal pluralism by Marcus Mietzner and Burhanuddin Muhtadi, I propose a reconstruction of the formal dialogue approach to be more open to grassroots practices as a source of spiritual and social learning. Informal relationships that exist between people of different beliefs provide opportunities for religious institutions and the state to ground the values of tolerance in a more real and contextual way.

Keywords: interfaith relations, grassroots, hospitality, formal pluralism, local wisdom.

Abstrak

Relasi lintas agama di tingkat akar rumput sesungguhnya adalah praktik keberagaman yang otentik. Namun relasi ini sering kali luput dari perhatian lembaga-lembaga formal agama maupun negara. Upaya untuk menjaga keharmonisan dan kerukunan antar agama dilekatkan pada lembaga-lembaga formal, yang kerap kali justru tidak mampu menangkap kompleksitas persoalan yang terjadi dalam masyarakat. Dengan memanfaatkan hasil penelitian Suryaningsih Mila dan Solfini Kolambani dalam konteks masyarakat di Desa Watu Asa - Sumba Tengah, tulisan ini menunjukkan bahwa relasi antarumat beragama terjalin dengan baik melalui berbagai praktik hidup bersama seperti gotong royong, kearifan lokal dan nilai kekeluargaan yang kuat. Relasi ini hidup tanpa tujuan tertentu, tanpa beban teologis dan tanpa struktur formal, namun justru menjadi ruang maha luas bagi terwujudnya harmoni dan penghargaan terhadap perbedaan. Dengan menggunakan pendekatan literatur dari teori hospitalitas Amos Yong, persahabatan lintas agama dari Yahya Wijaya, serta kritik Marcus Mietzner dan Burhanuddin Muhtadi terhadap pluralisme formal, saya mengusulkan perlunya rekonstruksi pendekatan dialog formal agar lebih terbuka terhadap praktik akar rumput sebagai sumber pembelajaran spiritual dan sosial. Relasi informal yang terbangun di antara umat beragama dapat menjadi peluang bagi lembaga agama dan negara untuk membumikan nilai-nilai toleransi secara lebih nyata dan kontekstual.

Kata-kata kunci: relasi lintas agama, akar rumput, hospitalitas, pluralisme formal, kearifan lokal.

Pendahuluan

Dalam diskursus publik tentang hubungan antaragama, upaya-upaya formal yang dilakukan oleh lembaga keagamaan dan negara mendapat perhatian penting. Sejak era Orde Baru hingga pasca Reformasi telah dibentuk berbagai lembaga formal untuk mengatur dan menjaga kerukunan antarumat beragama. Upaya itu terlihat dalam pembentukan banyak forum dialog seperti Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT), pernyataan bersama antar pemimpin agama, nota kesepahaman institusional sebagai simbol kemajuan pluralisme dan toleransi, dan juga wacana moderasi beragama. Kehadiran lembaga-lembaga ini ditopang oleh regulasi seperti Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan 8 Tahun 2006, yang mengatur pendirian rumah ibadah dan forum dialog lintas agama.¹ Secara formal, FKUB misalnya, dinilai memiliki peran strategis dalam mengelola keberagaman dan merawat kerukunan di Indonesia. Lembaga ini diharapkan

dapat menjadi jembatan penghubung antara pemerintah, tokoh agama dan masyarakat dalam segala hal yang berkaitan dengan kerukunan umat beragama (Kemenko PMK, 2021).

Begitu pula dengan Wacana Moderasi beragama yang digagas oleh Kementerian Agama Republik Indonesia sejak tahun 2019. Kamaruddin Amin mendefinisikan moderasi beragama sebagai meyakini kebenaran agama sendiri ‘secara radikal’ sambil menghargai penganut agama lain tanpa harus membenarkannya (Kamaruddin, 2023). Robert Setio menjelaskan bahwa moderasi beragama menciptakan kesadaran tentang kemajemukan bangsa dan pentingnya membangun kehidupan bersama (Setio, 2022: 359).

Tentu upaya-upaya ini tidak dapat disebut buruk. Namun moderasi beragama yang ditawarkan menyiratkan kesadaran diri masyarakat sebagai hal yang sangat menentukan. Setio mengidentifikasi empat aspek pembentuk wacana ini: (1) aspek ideologi, yaitu Pancasila sebagai tolok ukur kemoderatan; (2) aspek budaya, yaitu identitas budaya Indonesia yang distingtif; (3) aspek sosial, yaitu agama dalam kehidupan sehari-hari sebagai kesadaran etis, bukan sekadar etiket; dan (4) aspek agama, yaitu pengembangan nilai-nilai positif dalam agama itu sendiri (Setio, 2022: 360-364).

Beberapa penjelasan tentang aspek-aspek yang membentuk wacana moderasi beragama ini memberi pemahaman bahwa ada sesuatu yang sejatinya sudah ada namun perlu dimunculkan dan dilihat kembali. Kita tidak dapat membicarakan moderasi beragama sebagai sesuatu yang datang entah dari mana. Karena jika demikian, ia hanya akan menjadi aturan yang dilekatkan tanpa makna. Setio membahasakannya bahwa moderasi tidak dapat dipaksakan dari luar, melainkan perlu datang dari kesadaran diri sendiri (Setio, 2022: 352). Pandangan ini menyiratkan bahwa di balik narasi formal yang dibentuk oleh negara, ada hal yang acapkali luput dari sorotan yaitu relasi lintas iman di tingkat akar rumput yang tumbuh secara organik, lentur, hidup dari hubungan kekeluargaan dan penuh rasa saling percaya.

Kelenturan relasi ini terlihat di berbagai konteks lokal Indonesia termasuk di Sumba Tengah. Masyarakat menjalani kehidupan berdampingan tanpa ketegangan yang berarti walau secara agama dan suku berbeda. Mereka bekerja bersama di kebun dan sawah, saling menghadiri acara-acara keluarga baik itu acara adat/budaya maupun yang erat hubungannya dengan acara keagamaan. Relasi dialog ini membentuk semacam “dialog diam-diam” yang jauh dari sorotan publik dan wacana lembaga, namun sangat kuat dalam praksis.

Dalam penelitian yang dilakukan di Sumba Tengah, khususnya di Desa Watu Asa, Suryaningsih Mila dan Solfina Kolambani menunjukkan bagaimana kuatnya relasi informal yang terbangun di antara masyarakat yang beragama Kristen, Islam dan kepercayaan Marapu. Melalui praktik sosial seperti gotong royong, ritual adat bersama dan nilai kolektivitas, masyarakat Watu Asa mengelola perbedaan agama dengan cara yang cair dan inklusif. Tradisi *tana nyuwu watu lissi*, *palomai* atau *palonggamai*, *kalli kawana kalli kawinni*, *pandula wikki*,

mandara, dan paoli mengandung kearifan lokal yang menanamkan nilai-nilai kasih, hormat, gotong royong, dan penerimaan satu sama lain (Mila dan Kolambani, 2020: 171–194).

Lekatnya relasi antar umat beragama yang bersumber dari relasi-relasi informal menjadi pengalaman pribadi yang menginspirasi saya. Masih segar dalam ingatan bagaimana saya bersama orangtua mengunjungi keluarga-keluarga kami yang beragama Islam yang tinggal di pesisir pantai. Dari kunjungan itu, kami biasanya akan mendapatkan ikan dan garam dalam jumlah yang cukup banyak. Masih lekat pula dalam ingatan bagaimana setiap kali panen padi, orangtua akan menyisihkan beberapa karung untuk saudara-saudari mereka yang beragama Islam yang tidak memiliki sawah. Bahkan kuatnya relasi itu dapat saya tunjukkan dengan mudah lewat nama yang diberikan orangtua yaitu Fitri. Ketika saya tanyakan kepada orangtua kenapa memberi saya nama yang terkesan sangat islami, mereka dengan polos menjawab, *“Kami suka nama itu. Artinya sangat bagus: suci, polos, alami. Lagipula saudara-saudara kita yang beragama islam juga senang kok kalau kamu punya nama itu.”* Siapa pernah menduga bahwa si anak bernama Fitri ini suatu hari akan menjadi seorang pendeta dengan nama yang justru berkebalikan dengan profesinya. Namun entah mengapa, saya semakin menyukai nama saya justru setelah menjadi pendeta. Nama saya seperti simbol yang menjembatani relasi yang bagi komunitas lain sangat rentan namun yang justru sangat cair dan akrab dalam komunitas di mana saya tumbuh besar.

Pengalaman sederhana ini telah sangat lama mewujudkan dalam keyakinan kuat bahwa relasi antar umat beragama akan indah dan damai. Namun yang terjadi di Sumba Tengah menunjukkan kebalikannya. Relasi formal antar agama justru tidak terjadi. Meskipun negara telah membentuk berbagai lembaga formal untuk memfasilitasi dialog dan kerja sama antarumat beragama, dalam praktiknya relasi yang terbangun seringkali bersifat kaku, seremonial, dan sekadar memenuhi tuntutan administratif. Para pemimpin agama tidak saling mengenal satu dengan yang lain. Perjumpaan hanya terjadi ketika mereka ikut serta dalam acara-acara pemerintahan. Ruang-ruang perjumpaan antarumat beragama juga sangat minim, jika tidak dikatakan hampir tidak ada. Bahkan di kalangan pemuda, yang secara sosial memiliki potensi besar untuk membangun relasi lintas iman secara segar dan terbuka, tidak berhasil membuat ruang formal yang memadai untuk mendorong interaksi lintas batas keagamaan. Relasi yang terbentuk cenderung eksklusif dalam kelompok keagamaannya masing-masing, yang makin memperlihatkan bahwa formalitas kelembagaan belum menyentuh dinamika kehidupan sosial.

Kondisi ini memunculkan pertanyaan penting: Mengapa relasi lintas agama di tingkat masyarakat bisa lebih cair dan harmonis dibandingkan relasi antar lembaga keagamaan? Lebih jauh lagi, apakah kita dapat membalik cara pandang kita dan melihat bagaimana akar rumput bukan objek binaan lembaga melainkan dapat menjadi sumber pembelajaran spiritual dan sosial bagi lembaga keagamaan? Pertanyaan ini akan saya jawab dengan memanfaatkan kritik

Marcus Mietzner dan Burnahuddin Muhtadi terhadap mitos pluralisme; konsep hospitalitas dari Amos Yong; serta pemikiran Yahya Wijaya tentang persahabatan lintas agama dan rekonstruksi identitas Kristen Indonesia. Saya ingin menunjukkan bahwa harmoni sosial di akar rumput merupakan sumber praksis keberagamaan yang lebih membumi dan transformatif, sambil tetap waspada terhadap konteks spesifik yang memungkinkannya. Dengan menggunakan metode kajian literatur sebagai pendekatan utama, tulisan ini dimaksudkan bukan hanya untuk belajar dari keindahan pluralisme akar rumput, tetapi juga untuk membangun dialog lintas iman yang lebih berakar pada pengalaman nyata sambil tetap sadar diri terhadap tantangan struktural.

Relasi Formal: Idealisme dan Ketegangan

Relasi antar umat beragama di Indonesia secara institusional kerap dibingkai dalam semangat pluralisme dan toleransi. Dalam level formal, berbagai lembaga keagamaan seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI), Prisdha Hindu Dharma Indonesia (PHDI), dan lainnya, secara rutin terlibat dalam forum dialog, deklarasi bersama, atau kerjasama antar lembaga yang menekankan pentingnya koeksistensi damai. Namun idealisme yang dibangun melalui forum-forum ini tidak selalu mencerminkan kenyataan di lapangan. Dalam sejumlah kasus konflik keagamaan seperti penolakan pembangunan rumah ibadah, diskriminasi terhadap kelompok minoritas termasuk terhadap penganut agama-agama pribumi (*indigenous religions*), atau penyebaran ujaran kebencian, lembaga-lembaga ini justru didapati sering lamban merespon bahkan tidak memiliki daya intervensi yang kuat. Ketegangan, eksklusi, dan bahkan kekerasan berbasis agama tetap terjadi, menunjukkan adanya kesenjangan antara wacana formal dan praksis sosial.

Dalam tulisan Marcus Mietzner dan Burhanuddin Muhtadi yang berjudul *The Myth of Pluralism: Nahdlatul Ulama and the Politics of Religious Tolerance in Indonesia*, mereka mengkritik bagaimana pluralisme di Indonesia seringkali bersifat strategis dan bersyarat. Mereka menyoroti bahwa pluralisme yang dibangun oleh aktor-aktor keagamaan besar, seperti Nahdlatul Ulama (NU), tidak benar-benar mengakar dalam komitmen ideologis terhadap keberagaman, melainkan lebih sebagai manuver politik untuk membangun legitimasi dan mengelola citra publik. Seperti yang ditunjukkan oleh Ahmad Syarif Syechbubakr, “organisasi Muslim *mainstream* [seperti] NU [...] dengan antusias mengambil isu anti-intoleransi, sebagian untuk mengakses sumber daya negara dan untuk mengungguli saingan konservatif mereka, seperti HTI dan kelompok Salafi” (Syechbubakr, 2019). Sumber daya negara untuk kampanye anti-intoleransi menjadi tersedia melimpah setelah mobilisasi Islamis melawan Ahok pada tahun 2016. Dengan Jokowi dan NU merasa terancam oleh gerakan Islamis yang belum pernah terjadi sebelumnya ini, puluhan juta dolar disalurkan ke NU di bawah payung program

deradikalisasi dan inisiatif yang diberi label lebih samar seperti “pemberdayaan pesantren” (Fachrudin, 2019).

Mietzner dan Muhtadi menunjukkan bahwa klaim NU sebagai pilar penting prinsip pluralisme dan toleransi dalam komunitas Muslim Indonesia tidak berjalan seiring dengan sikap nyata yang dipegang oleh anggota komunitas tersebut. Mengutip Kuenkler dan Stepan, kampanye pluralisme NU harusnya memiliki efek yang nyata pada sikap yang dipegang dalam masyarakat Muslim yang lebih luas; atau bahkan mengharapkan sikap-sikap ini lebih menonjol dalam komunitas NU. Namun seperti yang sudah dijelaskan di atas, komitmen terhadap pluralisme dan toleransi tidak terbukti di kalangan akar rumput (Mietzner dan Muhtadi, 2020: 67). Mietzner dan Muhtadi menyodorkan data lapangan tentang intoleransi bahwa pada tahun 2019, 30 persen Muslim Indonesia sangat intoleran, 17 persen intoleran, 21 persen toleran, dan 32 persen sangat toleran. Dengan demikian, total 47 persen responden Muslim memiliki pandangan intoleran atau sangat intoleran (Mietzner dan Muhtadi, 2020: 69).

Untuk semakin mengerucutkan hasil penelitian, Mietzner dan Muhtadi melakukan survey pada kalangan pengikut NU. Data menunjukkan meskipun pesan religio-politik NU telah memengaruhi sikap pengikut NU terhadap kelompok-kelompok Islamis tertentu, pesan tersebut belum mengukuhkan dan memperluas nilai-nilai toleran dan pluralis dalam komunitas ini. Hal ini dibuktikan bagaimana lebih dari separuh pengikut NU menyatakan keberatan dengan pembangunan rumah ibadah non-muslim di lingkungan mereka dan menolak non-muslim menjadi gubernur. Angka ini bahkan sedikit lebih tinggi dari rata-rata Muslim Indonesia dan pengikut Muhammadiyah. Selain itu, sentimen intoleran terhadap etnis Tionghoa dan preferensi terhadap kepemimpinan etnis Jawa juga masih kuat di kalangan pengikut NU. Perbedaan regional pun signifikan: pengikut NU di Jawa Barat dan Banten cenderung lebih intoleran dibandingkan di Jawa Tengah dan Jawa Timur, yang terkait erat dengan faktor sejarah, ekonomi dan struktur organisasi lokal. Temuan ini menegaskan bahwa pluralisme di kalangan pengikut NU lebih banyak bersifat retorik dan belum benar-benar mengakar dalam praktik sosial sehari-hari. Sehingga dapatlah dikatakan bahwa upaya NU untuk mengubah sikap akar rumput tentang toleransi agama dirancang dengan buruk atau tidak efektif (atau malah keduanya) (Mietzner dan Muhtadi, 2020: 70-78).

Tidak hanya kalangan Muslim, Mietzner dan Muhtadi juga menyebutkan bahwa kalangan Kristen pun memiliki kecenderungan yang sama. Misalnya, jajak pendapat Pew Research Center pada tahun 2017 menemukan bahwa 69 persen orang Italia, 66 persen orang Yunani dan Polandia, 72 persen orang Hungaria, dan 50 persen orang Spanyol memiliki pandangan negatif terhadap Muslim. Di Eropa Barat, angka-angka itu lebih rendah tetapi masih signifikan, dengan 35 persen orang Swedia, 29 persen orang Jerman, dan 28 persen orang Inggris mengakui pandangan anti-Muslim (Pew Research Center, 2017).

Kritik ini mengungkapkan bahwa pluralisme formal sering terjadi dalam ranah retorik dan simbolik. Ketika relasi antaragama dibungkus dalam balutan kepentingan institusional, maka suara dan pengalaman nyata masyarakat akar rumput menjadi tersisih. Bahkan, dalam beberapa kasus, sikap inklusif di level nasional bisa bertolak belakang dengan praktik eksklusivisme di tingkat lokal, yang dilegitimasi oleh struktur organisasi keagamaan itu sendiri. Karena itu penting untuk melihat dimensi afektif dan praksis dari kehidupan antarumat beragama yang sehari-hari hidup berdampingan. Seperti salah satu praksis yang terlihat dalam kehidupan masyarakat di wilayah Watu Asa, Sumba Tengah.

Relasi Akar Rumput: Hospitalitas dan Persahabatan sebagai Praksis Perdamaian

Jika relasi formal penuh dengan protokol dan hierarki, relasi antaragama di tingkat akar rumput lebih cair dan personal. Interaksi egaliter terjadi di pasar, sawah, kebun, dan kegiatan gotong royong di antara masyarakat dari berbagai latar belakang agama; tanpa diskusi teologis formal, tetapi penuh dengan pertukaran makanan, tenaga, dan cerita yang memperlihatkan sisi kemanusiaan dari suatu agama.

Robert Hefner dalam *Civil Islam* menyatakan bahwa “potensi demokratis Islam Indonesia ditemukan bukan dalam dewan-dewan elite ulama, melainkan dalam pluralisme yang hidup dari Muslim biasa” (Hefner, 2000: 19). Dengan kata lain, pluralisme dan demokrasi keagamaan tumbuh subur dalam ruang-ruang sosial masyarakat, bukan dibangun dari atas. Dalam pengamatan Hefner, “Islam publik” yaitu Islam yang dijalankan dalam kehidupan sosial, seringkali lebih terbuka terhadap pluralitas dan praktik koeksistensi.

Penelitian yang dilakukan di Desa Watu Asa, Sumba Tengah oleh Suryaningsih Mila dan Solfina Kolambani mendemonstrasikan hal ini. Desa ini adalah komunitas multireligius dengan mayoritas Kristen (123 keluarga), diikuti Marapu (72 keluarga), dan Muslim (17 keluarga) dari total 214 keluarga. Dalam praktik sehari-hari, ketiga kelompok agama ini menyatu dalam lingkaran hubungan kekerabatan terlepas dari perbedaan agama mereka. Mereka berbaur melalui banyak kegiatan di lingkungan sekitar (Mila dan Kolambani, 2020: 174). Mila dan Kolambani menunjukkan bahwa masyarakat memiliki kearifan lokal yang dimanifestasikan melalui kepercayaan, festival, cerita rakyat, tarian, nyanyian, dan makan bersama berfungsi sebagai jaringan, kepercayaan, dan norma yang memungkinkan kolaborasi lintas kelompok atau yang disebut modal sosial. Kearifan ini tidak dipaksakan dari atas, melainkan tumbuh organik dan mampu membentuk identitas, solidaritas, serta pola pikir yang inklusif. Contohnya terlihat dalam praktik-praktik konkret: dalam acara keluarga non-Muslim, disediakan tempat memasak terpisah untuk Muslim sebagai bentuk penghormatan; hewan yang dikonsumsi

bersama disembelih Muslim dengan doa khusus; dan sebaliknya, keluarga Muslim tidak merasa terganggu oleh peliharaan “tidak bersih” milik tetangga non-Muslim karena mereka tetap mengidentifikasi diri sebagai orang Sumba yang kemudian memeluk Islam (Mila dan Kolambani, 2020: 176-179).

Menurut Mila dan Kolambani, fondasi relasi ini adalah filosofi lokal yang kaya. *Tana nyuwu watu lissi* (tanah yang menyatu, batu yang berdekatan) menekankan kesatuan di tengah perbedaan. Ini adalah metafora untuk ikatan kekerabatan masyarakat Sumba yang tetap kokoh, dan untuk prinsip bahwa semua orang adalah saudara meskipun berbeda agama. Filosofi lainnya menciptakan tiga bentuk relasi: (1) Solidaritas Komunal melalui *palomai/palonggamai* (gotong royong sehari-hari) dan *mandara* (sistem barter lintas agama saat panen); (2) Keterbukaan Relasional melalui *paoli* (memiliki teman) dan *kalli kawana, kalli kawinni* (tradisi mengundang dengan peran berbeda); (3) Prinsip saling menolong melalui *pandula wikki* (prinsip bahwa membantu orang lain berarti membantu diri sendiri) (Mila dan Kolambani, 2020: 182-186). Hasil penelitian Mila dan Kolambani ini semakin menunjukkan bagaimana kuatnya pemahaman masyarakat akar rumput tentang kebersamaan. Krisharyanto Umbu Deta juga menunjukkan bahwa kebersamaan di akar rumput menolong umat beragama lebih terbuka merespons acara-acara keagamaan. Sebagai contoh, Deta mengangkat cerita bagaimana orang Marapu dengan senang hati terlibat dalam ibadah-ibadah perayaan umat Kristen seperti dalam perayaan Paskah dan Natal (Deta, 2021).

Namun dalam mengakui kekuatan modal sosial ini, kita harus bertanya dengan jujur: Apa yang membuat modal sosial yang kuat ini bertahan? Teori *social capital decline* dari Robert Putnam mengidentifikasi bahwa koneksi yang kuat dalam kelompok homogen, yang saling berbagi norma dan kepercayaan sangat rentan terhadap disrupsi eksternal, khususnya modernisasi dan mobilitas sosial tinggi. Ia memberi contoh nyata pudarnya komunitas, seperti klub Bridge dan klub Sertoma yang kehilangan anggotanya secara drastis dalam satu dekade (Putnam, 2000: 16-22). Dalam konteks Watu Asa, ikatan gotong royong, *mandara*, dan *paoli* bertumpu pada: homogenitas sosial-ekonomi, keterbatasan mobilitas geografis, keterisolasian media sebelum era digital, informasi eksternal terbatas, kesederhanaan struktur keluarga.

Di era digital dan mobilitas tenaga kerja, konteks ini sedang berubah cepat. Ketika anak muda bermigrasi ke kota untuk kerja, ketika media sosial mulai menggantikan pertemuan tatap-muka, dan ketika pasar perlahan memasuki ekonomi tradisional, praktik-praktik seperti *mandara* dan *palomai* menghadapi tekanan struktural yang nyata. Bukan berarti harmoni akan hilang, tetapi bentuknya akan berubah. Energi yang sebelumnya organik akan memerlukan kesadaran dan perhatian yang diupayakan. Kesadaran akan hal ini penting bagi dialog formal. Lembaga agama dan negara tidak hanya perlu belajar dari keindahan relasi akar rumput, tetapi juga memahami bahwa praktik-praktik ini bukan “given” yang akan terus bertahan secara

otomatis. Mereka memerlukan ekosistem sosial tertentu untuk hidup. Dengan demikian, nilai-nilai baik yang telah tumbuh subur di tengah masyarakat dapat dihargai sambil tetap waspada terhadap perubahan struktural yang mengancamnya.

Hospitalitas sebagai Perjumpaan dengan Yang Lain

Pentingnya praktik hospitalitas sebagai bentuk nyata dari keterbukaan terhadap sesama yang berbeda menjadi penekanan Amos Yong dalam tulisannya yang berjudul *"Hospitality and the Other: Pentecost, Christian Practices, and the Neighbor"*. Yong menulis: *"Hospitality is not only about welcoming the guest into one's home, but also about opening one's self to be transformed by the presence of the other"* (Yong, 2007: 137). Yong menekankan bahwa "yang lain" dalam konteks agama bukan objek untuk dikonversi dalam pemahaman misi Kristen, melainkan sebagai tetangga yang harus diberi keramahan dan dari siapa umat Kristen juga belajar menerima keramahan. Teologi keramahan ini didasarkan pada karya Roh Kudus sebagai manifestasi keramahan Allah yang memberdayakan praktik antaragama.

Dalam tulisannya yang berjudul *Konsep Hospitalitas Amos Yong dan Dialog Inter-Religius di Maluku*, Eklepinus Jefry Sopacuaperu menguraikan bagaimana Yong melihat dan membangun hubungan antaragama, yaitu melalui jalan teologis dan jalan praksis. Secara teologis, Yong mengusulkan pendekatan "pneumatologis" sedangkan secara praksis Yong mengajukan "hospitalitas". Kedua jalan ini didasarkan pada peristiwa pentakosta sebagaimana dinarasikan dalam Kisah Para Rasul 2. Menurut Yong, inkarnasi dan pentakosta adalah ungkapan manifestasi dari "hospitalitas ilahi" (divine hospitality). Karena itu, narasi pentakosta tidak hanya memperlihatkan peristiwa "pencurahan Roh Kudus" (pneumatologi) melainkan juga gambaran mengenai "hospitalitas ilahi" yang kemudian disebut *"pneumatological theology of interreligious hospitality"* (Sopacuaperu, 2019).

Lebih lanjut, Sopacuaperu menjelaskan bahwa pendekatan "pneumatologis" Amos Yong didasarkan pada pembacaan Kisah Para Rasul 2:17. Teks itu memperlihatkan bahwa Roh Kudus dicurahkan kepada semua orang (*upon all flesh*), bukan hanya terbatas pada kekristenan melainkan memiliki visi universal yang meliputi semua (*universalistic vision*) sebagaimana juga dikaitkan dengan Kisah Para Rasul 1:8. Menurut Yong, ayat ini menggambarkan relasi Allah dengan manusia dan relasi antar manusia yang melampaui persekutuan kristen (*beyond Christian fellowship*) menuju pengalaman bersama dengan orang lain yang berbeda keyakinan (*Christian experience with non-Christian*) (Yong, 2005: 176-177). Narasi Pentakosta dalam Kisah Para Rasul dikaji melalui teori kebudayaan dan bahasa (*cultural linguistic theory of religion*) dan menemukan bahwa peristiwa pencurahan Roh Kudus merupakan perjumpaan antar manusia, budaya, dan komunikasi lintas bahasa (*inter-cultural atau cross-cultural communication*).

Karena bahasa dan budaya tidak bisa dipisahkan dari agama, maka peristiwa Pentakosta juga merupakan peristiwa interreligius, yang menjadi dasar bagi Yong untuk menjadikan pneumatologi sebagai landasan dialog antar agama (Yong, 2004: 26-29).

Dalam praktiknya, jalan hospitalitas ditempuh sebagai cara membangun relasi dan dialog antaragama. Yong mendasarkan konsep hospitalitas ini pada pemikiran Jacques Derrida, yang memandang hospitalitas sebagai logika kelimpahan (*logic of abundance*) yang berakar pada inkarnasi dan peristiwa Pentakosta, bukan pada ekonomi manusia yang terbatas dan berorientasi pada pertukaran dan kelangkaan. Yong mengakui pengaruh Derrida dalam membangun konsep hospitalitasnya. Namun ia juga membandingkan dengan pengajaran Yesus yang sering menjadi tamu tanpa tempat tinggal tetap. Lalu dalam proses bertamu itu Yesus justru menjadi tuan rumah, dan tuan rumah menjadi tamu dalam rumahnya sendiri. Hal ini menunjukkan dinamika hospitalitas yang melampaui hubungan biasa antara tuan rumah dan tamu (de Jong, 2015: 36).

Dalam bab yang berjudul "*The Welcoming Spirit: Theology of Hospitality and Interreligious Practises*", Yong menekankan bahwa teologi keramah-tamahan tidak berpusat pada gereja melainkan berpusat pada orang asing. Pemahaman ini membentuk karakter praktik misi yang dijalankan. **Pertama**, keramah-tamahan menciptakan "ruang bebas", yaitu ruang yang memungkinkan orang dari latar belakang agama lain hadir dan diterima, bahkan membuka peluang bagi orang asing atau mereka yang semula dipandang sebagai lawan untuk membangun relasi sebagai sahabat. Dalam ruang ini, tuan rumah tidak memaksakan perubahan kepada tamu, melainkan menyediakan lingkungan yang aman dan terbuka agar proses perubahan dapat berlangsung secara alami. **Kedua**, keramah-tamahan sebagai praktik misi menuntut orang Kristen tidak hanya bersedia menerima mereka yang berbeda, tetapi juga berani mengambil posisi sebagai tamu di tengah komunitas yang berbeda. Dengan demikian, misi dipahami sebagai relasi timbal balik yang dibangun melalui sikap saling menghormati, keterbukaan, dan kesediaan untuk belajar satu sama lain. *Thomas Ogletree menulis, "Kesiapan saya untuk menyambut yang lain ke dunia saya harus diimbangi dengan kesiapan saya untuk memasuki dunia yang lain..."* Penjelasan ini mengingatkan kita bahwa posisi tuan rumah dan tamu dapat selalu dinegosiasikan dan bahwa keramah-tamahan akan berarti jika kita pun tahu bagaimana rasanya menjadi asing. Keinginan kita agar orang lain merangkul keyakinan dan memasuki praktik kita harus diimbangi dengan kesediaan untuk melakukan hal yang sama. **Ketiga**, keramah-tamahan berarti kesediaan untuk menjadi rentan terhadap dan bersama yang lain. Kita harus mengembangkan sikap bukan hanya sebagai pemberi namun juga penerima hadiah yang dibawa oleh mereka yang beragama lain. Jika Injil tidak disambut dengan baik di suatu tempat, mungkin sudah waktunya berpikir bahwa itu terjadi karena kita menjadi tamu yang tidak menyenangkan yang telah melanggar protokol keramah-tamahan di lingkungan asing (Yong, 2007: 136-137).

Keramah-tamahan sejati membuka ruang bebas bagi orang asing dan agama lain, di mana perubahan dan pendalaman iman terjadi secara timbal balik tanpa paksaan. Gereja dipanggil untuk membangun relasi yang setara, bahkan rela menjadi tamu dan mengalami kerentanan bersama orang lain, bukan sekedar menjadi tuan rumah yang tahu segalanya dan mengatur segalanya (Yong, 2007: 131-133). Dalam praktik gerejawi, keramah-tamahan diwujudkan melalui wajah publik yang ramah, postur dialogis, keterbukaan untuk pelayanan bersama, serta penataan liturgi dan ruang ibadah yang inklusif. Makan bersama lintas agama menjadi simbol penting terciptanya kepercayaan dan transformasi identitas secara kolektif (Yong, 2007: 134-137). Relasi antariman, menurut Yong, bukan sekedar soal toleransi yang bersifat pasif, tetapi sebuah keterlibatan aktif dalam kehidupan orang lain. Hospitalitas yang sejati menuntut kerentanan yaitu kesediaan untuk tidak hanya memberi, tetapi juga menerima, belajar dan diubah oleh kehadiran mereka yang berbeda.

Penjelasan ini mengingatkan saya akan sebuah cerita yang ditulis oleh Joas Adiprasetya dalam bukunya, demikian: Pada abad ke-15 di Irlandia, terjadi pertikaian sengit antara dua keluarga bangsawan yaitu Butlers dari Ormonde dan FitzGerald dari Kildare. Suatu hari, konflik memuncak menjadi pengepungan dan anggota keluarga Butler melarikan diri dan berlindung di Gereja St Patrick di Dublin. Namun FitzGerald mengepung gereja itu dan menyuruh Butlers keluar untuk berdamai. Butlers yang mengira bahwa itu adalah tipuan, memutuskan untuk tetap bersembunyi. Maka untuk menunjukkan niatnya, Gerald Fitzgerald melubangi pintu gereja itu dan dengan berani menyodorkan lengannya ke dalam. Ia mempertaruhkan keselamatannya untuk menunjukkan niatnya. Bahkan ia mengatakan agar Butlers memotong lengannya jika mereka masih menganggap FitzGerald sebagai musuh. Tindakan berani ini dinilai sebagai kesungguhan dan ketulusan. Butlers pun membuka pintu dan perdamaian terjadi. Dari kisah inilah lahir ungkapan Irlandia: *"chancing the arm"* yaitu keberanian mengambil risiko demi perdamaian dan rekonsiliasi (Adiprasetya, 2020: 80-81).

Dalam masyarakat akar rumput, hospitalitas terlihat dalam cara mereka saling mengunjungi saat ada yang sakit, berduka, atau merayakan pesta, dan semuanya dilakukan tanpa mempersoalkan identitas agama. Mereka tidak menuntut kesamaan keyakinan melainkan menunjukkan solidaritas melalui kehadiran dan kepedulian. Ruang pertemuan setiap hari menolong mereka untuk memahami sudut pandang orang lain, tidak merasa superior dan bersedia untuk menerima pemahaman yang lain. Pertemuan mereka terjadi dengan tulus dan apa adanya, dan menunjukkan pluralisme praksis yang justru tidak terlihat dalam forum-forum resmi.

Persahabatan sebagai Rekonstruksi Identitas Keagamaan

Dalam tulisan yang berjudul *Persahabatan Lintas Agama dan Rekonstruksi Identitas Kristen Indonesia*, Yahya Wijaya mengusulkan pendekatan baru dalam relasi antaragama yaitu persahabatan lintas agama sebagai jalan membangun identitas yang lebih terbuka, tidak defensif dan dialogis. Persahabatan seperti ini tidak mengenal strategi tertentu selain ketulusan untuk saling menjaga dan menghargai satu terhadap yang lain. Wijaya memberikan gambaran bagaimana relasi masyarakat Sidareja tumbuh secara alami dan erat, saling mengenal secara pribadi, mengenal tradisi dan karakter agama lain, sehingga menghindari bias dan stereotip negatif. Meskipun ada ancaman dari kelompok DI/TII yang menggunakan nama Islam, warga dapat membedakan dengan jelas antara kelompok tersebut dengan ajaran Islam yang selama ini mereka kenal dan alami bersama. Islam lebih dialami dalam seluruh perayaan yang melibatkan warga desa (Wijaya, 2023: 133).

Meskipun masyarakat tidak terbiasa dengan diskusi ilmiah tentang dialog lintas agama, seremoni-seremoni seperti doa lintas agama, atau pagelaran seni lintas agama, namun kebajikan lintas agama tampak signifikan, terbentuk melalui pertemanan dan pengalaman bersama menjalani kehidupan sehari-hari. Kebajikan menghargai dan ikut menikmati kebaikan agama lain adalah *"local wisdom"* yang tumbuh secara alami dari hubungan personal antar para penganut agama yang berbeda. Dalam konteks seperti itu, persahabatan lintas agama bukan sekadar kebutuhan sosial tetapi juga hasrat sosial yang melekat pada naluri untuk sedapat-dapatnya menikmati keindahan kehidupan (Wijaya, 2023: 134).

Menurut Wijaya, keterlibatan dalam relasi informal yang cair dan bersahabat dapat membentuk kembali cara komunitas Kristen (dan komunitas lainnya) memandang dirinya sendiri dan orang lain. Mengacu pada pemikiran Jeannine H. Fletcher, Hans Harmakaputra berpendapat bahwa identitas Kristen harus dibentuk dengan mempertimbangkan keberagaman tradisi agama. landasan pandangan ini tidak hanya bersifat sosiologis, tetapi juga teologis, karena Alkitab memperlihatkan bahwa Allah berkenan menyatakan diri dalam sejarah manusia yang beragam. Konsekuensinya, dalam masyarakat multireligius, identitas Kristen bersifat hibrid, yakni identitas yang terus dibentuk melalui perjumpaan dengan yang berbeda. Dalam konteks Indonesia, identitas tersebut tidak hanya diwarisi dari tradisi gereja Barat, melainkan juga dibentuk melalui dialog yang berkelanjutan dengan budaya lokal dan agama-agama lain. Dengan paham ini, identitas keagamaan tidak harus dibangun dengan menegaskan perbedaan dan batas, tetapi melalui pengakuan terhadap keterikatan dan kerentanan bersama sebagai manusia. Di sini, relasi akar rumput menjadi bukan hanya sekadar ruang sosial, tetapi juga ruang teologis yaitu tempat di mana pengalaman spiritual dimaknai melalui solidaritas, bukan superioritas.

Sebagaimana dikutip oleh Wijaya, J. Frederick memandang persahabatan lintas agama sebagai sebuah kebajikan teologis yang memiliki relevansi penting dalam kehidupan masyarakat masa kini. Pandangan ini didasarkan pada dua pertimbangan. Pertama, masyarakat kontemporer tidak lagi bersifat monolitik, melainkan ditandai oleh keberagaman agama sehingga interaksi dengan pemeluk agama lain menjadi kenyataan yang tidak terhindarkan. Itu berarti pola rel sosial yang dibangun atas asumsi homogenitas agama tidak lagi memadai. Kedua, berkembangnya pendekatan etika kebajikan menggeser perhatian dari sekadar kepatuhan terhadap aturan, perintah, atau kewajiban menuju pembentukan karakter yang memungkinkan manusia hidup secara baik bersama orang lain (Wijaya, 2023: 140-141).

Kebajikan persahabatan, menurut Frederick merupakan koreksi terhadap konsep Pencerahan tentang manusia sebagai makhluk individual yang otonom. Fredrik menilai bahwa persahabatan membuat kita menjadi manusiawi, karena ia membuka wawasan kita kepada unsur-unsur kehidupan yang bersifat formatif yang melengkapi kita, mengarahkan kita kepada tujuan hidup, dan membentuk moralitas kita (Wijaya, 2023: 141). Persahabatan menyadarkan kita bahwa ada ruang yang kita tempati bersama dengan orang lain dan ruang itu membutuhkan kesediaan untuk memberi dan menerima, untuk menjadi tuan rumah sekaligus tamu.

Gagasan persahabatan lintas agama ini kerap kali ditentang karena dipandang sebagai upaya peleburan. Padahal gagasan ini justru memberi ruang masing-masing pihak tetap menjadi dirinya sendiri dengan latar belakang sejarah dan keunikan-keunikan yang melekat pada dirinya. Sebagai suatu kebajikan, persahabatan tidak mengasingkan orang dari konteks makro budaya maupun agamanya sendiri. Frederick juga menegaskan bahwa persahabatan lintas agama hanya akan menjadi kebajikan yang autentik apabila mampu memelihara ketegangan yang sehat antara kesamaan dan perbedaan. Persahabatan tersebut kehilangan nilai transformatifnya ketika berhenti pada pencarian titik-titik persamaan dan tidak lagi menghargai perbedaan sebagai sesuatu yang konstruktif. Justru melalui pertemuan dengan keberbedaan, seseorang memperoleh kesempatan untuk merefleksikan kembali identitas budaya dan agamanya sendiri secara lebih kritis. Dalam pengertian ini, persahabatan lintas agama bukanlah jalan menuju pengaburan identitas, melainkan sarana yang memungkinkan seseorang bertumbuh menuju kedalaman spiritual yang lebih matang dalam tradisi imannya sendiri (Wijaya, 2023: 149).

Rekonstruksi Dialog Formal: Membuka Ruang Praktik bagi Akar Rumput

Dialog antaragama yang difasilitasi oleh institusi resmi seringkali bergerak dalam kerangka normatif seperti membangun kerukunan, menjaga harmoni, dan mencegah konflik. M.

Zulfa dalam tulisannya menunjukkan bagaimana pertemuan antarpimpinan umat beragama seringkali hanya bertujuan sebagai rutinitas. Dalam pertemuan itu, persoalan-persoalan yang dirasakan oleh umat justru sungkan disampaikan karena ingin menjaga suasana kondusif dan meminimalisir ketegangan emosi saat pertemuan itu (Zulfa, 2017: 162). Zulfa menjelaskan bahwa para pemimpin umat mengharapkan pertemuan itu terjadi agar dapat membangun keakraban, meningkatkan tali silaturahmi satu dengan yang lain sehingga menjadi contoh bagi umat masing-masing. Namun pertanyaan yang muncul, apakah keakraban yang terlihat juga sampai di hati masing-masing sekaligus menjadi sikap batin mereka? Seperti yang ditegaskan oleh Komaruddin Hidayat: *“... sekarang ini orang tidak lagi memperdebatkan perlu atau tidaknya dialog antar agama, melainkan sudah sampai pada pertanyaan, pendekatan seperti apa yang dianggap paling tepat untuk menjalin suatu dialog (antar agama). Juga, bagaimana dimensi tindakan dari dialog itu benar-benar melahirkan kesadaran praksis pada level akar rumput (grassroot) atau level sosial secara umum, dan bukan hanya pada level akademis atau intelektual”* (Zulfa, 2017: 169).

Tentu saja tidak ada yang keliru namun pendekatan seperti ini kerap memaksakan keseragaman dan mengabaikan kompleksitas dinamika lokal. Karena itu penting untuk meninjau ulang bagaimana relasi antaragama dibangun yaitu bukan dari pusat kuasa, tetapi dari pinggiran yang menyimpan praktik perdamaian otentik. Dalam bagian ini akan dijelaskan bagaimana pendekatan dialog formal perlu direkonstruksi agar lebih terbuka terhadap praktik hospitalitas dan persahabatan lintas agama yang berkembang di masyarakat akar rumput.

Pembelajaran dari akar rumput Watu Asa menunjukkan bahwa dialog tidak selalu memerlukan “forum dialog resmi”; ia dapat terjadi di pasar, di sawah, di meja makan, dalam praktik saling membantu. Karena itu, ada beberapa hal praktis yang dapat dipertimbangkan bagi rekonstruksi dialog formal. *Pertama*, lembaga formal perlu mengubah orientasi dari “menciptakan dialog” menjadi “mengakui dan menghormati dialog yang sudah terjadi.” *Kedua*, dialog formal dapat menjadi ruang untuk belajar dari praktik-praktik akar rumput, bukan sebaliknya. *Ketiga*, lembaga formal perlu menciptakan jarak yang cukup agar praktik-praktik informal tidak terpolusi oleh agenda institusional.

Namun, dalam imajinasi rekonstruksi tersebut, kita perlu menyadari bahwa harmoni yang telah kita saksikan di akar rumput bukanlah sesuatu yang akan berlanjut dengan sendirinya. Praktik-praktik lokal yang telah menjadi fondasi kebersamaan sangat mungkin mengalami perubahan. Konteks pengaruh digital, migrasi, dan penetrasi pasar tidak netral; mereka mengubah basis materi di mana kepercayaan terbentuk. Pengakuan ini mengubah apa yang dimaksud dengan “dialog formal” secara radikal. Dialog tidak dapat lagi menjadi ruang di mana institusi keagamaan dan negara bercerita tentang komitmen terhadap pluralisme, sementara di lapangan masyarakat sedang berhadapan dengan perubahan yang

mengkhawatirkan. Sebaliknya, dialog formal harus menjadi ruang di mana kesadaran bersama tentang perubahan struktural dikomunikasikan dengan tulus dan jujur.

Dengan demikian, dialog formal seharusnya menjadi tempat di mana komunitas dapat saling bertanya dan merenungkan bersama bagaimana nilai-nilai yang selama ini mereka hidupi dapat terus menemukan relevansinya di tengah perubahan yang sedang terjadi. Dialog formal harus menjadi ruang di mana kesadaran tentang perubahan struktural dikomunikasikan, di mana komunitas dapat mendiskusikan bagaimana tetap menjaga nilai-nilai hospitalitas dan persahabatan di tengah perubahan yang tidak terelakkan. Dialog formal, dalam konteks ini, menjadi tempat untuk refleksi kolektif, bukan hanya ruang untuk pernyataan yang sudah disepakati.

Penutup

Tulisan ini dimulai dengan pertanyaan: Mengapa relasi lintas agama di tingkat masyarakat bisa lebih cair dan harmonis dibandingkan relasi antara lembaga keagamaan formal? Melalui penelusuran literatur tentang hospitalitas (Yong), persahabatan (Wijaya), dan kritik terhadap pluralisme formal (Mietzner & Muhtadi), saya menunjukkan bahwa jawaban terletak pada otentisitas dari praktik sosial akar rumput yang tidak dibebani oleh strategi tertentu. Watu Asa mendemonstrasikan bahwa harmoni antaragama dapat terjadi ketika relasi dibangun dari hari ke hari melalui pertukaran sederhana (mandara), gotong-gotong bersama (palomai), dan duduk bersama membahas (paoli). Namun, tulisan ini juga menyadari bahwa modal sosial yang indah ini tidak otomatis berkelanjutan. Harmoni Watu Asa hidup dalam konteks struktural spesifik (stabilitas geografis, ekonomi subsistensi, keterbatasan akses informasi eksternal) yang sedang mengalami perubahan cepat. Digitalisasi, migrasi, dan penetrasi pasar mengubah ekosistem sosial di mana praktik-praktik lokal hidup. Ini bukan berarti harmoni akan hilang, tetapi bentuknya akan berubah.

Oleh karena itu, pembelajaran yang tepat dari akar rumput bukanlah untuk “meromantisasi” praktik-praktik lokal sebagai solusi sempurna bagi pluralisme Indonesia. Sebaliknya, pembelajaran itu harus bergerak pada tiga tingkatan: (1) mengakui dan menghormati keotentikan relasi yang sudah terjadi di tingkat akar rumput; (2) memahami dengan jelas konteks struktural yang memungkinkan harmoni tersebut; dan (3) mengembangkan kesadaran kolektif bahwa menjaga nilai-nilai hospitalitas dan persahabatan di era modernisasi memerlukan keterlibatan sadar dan reflektif.

Untuk para pemimpin agama, pemerintah, dan *civil society*: pembelajaran utamanya adalah bahwa dialog dan harmoni tidak harus difasilitasi dari atas. Sebaliknya, lembaga formal sebaiknya mendukung relasi yang sudah organik, menjaga ruang di mana mereka dapat

tumbuh, dengan sepenuh kesadaran bahwa ruang itu sendiri sedang berubah. Sebagaimana Setio mengatakan, moderasi (dan pluralisme) tidak dapat dipaksakan dari luar; ia harus datang dari kesadaran diri sendiri. Watu Asa menunjukkan bahwa kesadaran itu sudah ada di akar rumput. Tugas kita adalah mengenali, menghargai, dan mengelolanya dengan bijak, sambil terus waspada dengan tantangan yang dihadapi.

Daftar Pustaka

- “Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri (Nomor: 9 Tahun 2006– Nomor: 8 Tahun 2006)”. 21 Maret 2026. <https://ntt.kemenag.go.id/file/file/dokumen/rndz1384483132.pdf>
- Adiprasetya, J. 2020. *Labirin Kehidupan: Spiritualitas Sehari-hari bagi Peziarah Iman*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Amin, Kamaruddin. 2023 (1 April). “Mengapa Moderasi Beragama?” *Kemenag.go.id*. <https://kemenag.go.id/kolom/mengapa-moderasi-beragama-02MbN>
- de Jong, K. 2015. “Teologi (Misi) Interkultural”. Dalam K. de Jong & Y. Tridarmanto (Ed.), *Teologi dalam Silang Budaya: Menguak Makna Teologi Interkultural serta Peranannya bagi Upaya Berolah Teologi di Tengah-Tengah Pluralisme Masyarakat Indonesia*. Yogyakarta: Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia dan Fakultas Teologi UKDW
- Deta, Krisharyanto Umbu. 2021 (6 Desember). “Belajar Toleransi dari Tanah Sumba: Kearifan Lokal sebagai Basis Relasi Lintas Agama”. *Islami.co*. <https://islami.co/belajar-toleransi-dari-tanah-sumba-kearifan-lokal-sebagai-basis-relasi-lintas-agama/>
- Fachrudin, Azis Anwar. 2019 (April 11). “Jokowi and NU: The View from the Pesantren”. *New Mandala*. <https://www.newmandala.org/jokowi-and-nu-the-viewfrom-the-pesantren/>
- Harmakaputra, H.A. 2016. “Postcolonial Turn in Christian Theology of Religions: Some Critical Appraisals”. *Journal of Ecumenical Studies*, 51 (4): 604 621. <https://doi.org/10.1353/ecu.2016.0042>
- Hefner, Robert W. 2000. *Civil Islam: Muslims and democratization in Indonesia*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kemenko PMK. 2021 (23 November). “FKUB Berperan Strategis Mengelola Keberagaman dan Kerukunan Bangsa”. *Kemenkopmk.go.id*. <https://www.kemenkopmk.go.id/fkub-berperan-strategis-mengelola-keberagaman-dan-kerukunan-bangsa?>
- Mietzner, Marcus dan Muhtadi, Burhanuddin. 2020. “The Myth of Pluralism: Nahdlatul Ulama and the Politics of Religious Tolerance in Indonesia”. *Contemporary Southeast Asia*, 42 (1): 58–84. <https://doi.org/10.1355/cs42-1c>

- Mila, Suryaningsi dan Kolambani, Solfina Lija. 2020. "Religious Harmony and Tolerance in Disruption Era: A Study of Local Wisdom in Watu Asa of Central Sumba". *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 28 (2): 171–194. <https://doi.org/10.21580/ws.28.2.6381>
- Pew Research Center. 2017 (August 9). "Muslims and Islam: Key Findings in the U.S. and Around the World". Retrieved from <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/08/09/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world/>
- Putnam, Robert D. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Setio, Robert. 2022. *Pembentukan Wacana Moderasi Beragama, dalam Bersama Sang Hidup*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Sopacuaperu, E.J. 2019. "Konsep Hospitalitas Amos Yong dan Dialog Inter-religius di Maluku". *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, 3 (1), Januari-Juni: 111–122. <https://doi.org/10.14421/panangkaran.2019.0301-08>.
- Syechbubakr, Ahmad Syarif. 2019 (March 12). "The Politics of Fighting Intolerance". *Indonesia at Melbourne*. <https://indonesiaatmelbourne.unimelb.edu.au/the-politics-of-fighting-intolerance/>
- Wijaya, Yahya. 2021. "Persahabatan Lintas Agama dan Rekonstruksi Identitas Kristen Indonesia". Dalam *Agama, Kemanusiaan, dan Keadaban: 65 Tahun Prof. Dr. K.H. Muhammad Machasin, M.A.* Yogyakarta: SUKA-Press dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Yong, Amos. 2004. "The Spirit Bears Witness: Pneumatology, Truth, and the Religions". *Scottish Journal of Theology*, 57 (1): 14–38. <https://doi.org/10.1017/S0036930603001285>
- Yong, Amos. 2005 (April). "A P(new)matological Paradigm for Christian Mission in a Religiously Plural World". *Missiology: An International Review*, 33 (2): 175–191. <https://doi.org/10.1177/009182960503300204>
- Yong, Amos. 2008. *Hospitality and the Other: Pentecost, Christian Practices, and the Neighbor*. Maryknoll, NY: Orbis Books
- Zulfa, M. 2017. "Dialog Inklusivistik: Membangun Rasa Kebersamaan dan Saling Pengertian (Studi Kasus pada Majelis PUASA dan FKUB Salatiga) dalam Kebebasan Beragama di Tingkat Akar Rumput." Yogyakarta: Institut DIAN/Interfidei.

Catatan:

¹ <https://ntt.kemenag.go.id/file/file/dokumen/rndz1384483132.pdf>

