


TEOLOGI KOMPARATIF BAGI TRADISI REFORMED DI INDONESIA: SEBUAH PROPOSAL

COMPARATIVE THEOLOGY FOR REFORMED TRADITION IN INDONESIA: A PROPOSAL

 <https://doi.org/10.51688/VC9.1.2022.art5>

Lefrandy Praditya

Sekolah Tinggi Teologi Seminari Alkitab Asia Tenggara, Indonesia
seabslefrandy123@gmail.com

ABSTRACT

The Reformed theologian, Benyamin Fleming Intan, analyzed Christian theologians thinking in Indonesia and found out that Pancasila did not contradict with Christianity. In line with this, when the young Reformed theologian, Nathaniel Gray Sutanto assessed the relationship between Pancasila and Christianity, then he provided an epistemological framework that the existence of the Indonesian state and Pancasila had been allowed by sovereign of God. Based on their epistemological framework, I want to go over them by offering a new and more concrete way or approach in multireligious context, called comparative theology. For this reason, the author examines definition and development of comparative theology with the latest comparative theology books, then, the author also looks into the Bible and church history. That comparative theology has been carried out by biblical writers and figures in the church history even though theology comparative has not become a scientific discipline yet. I argue that comparative theology can be used in Indonesia with Reformed tradition because the nature of comparative theology is hospitable for religious harmony and still being faithful to the Bible testimony.

Keywords: Comparative Theology; Bible; History of the Church.

Teolog Reformed Benyamin Fleming Intan melakukan analisis mengenai pemikiran teolog-teolog Kristen di Indonesia dan menemukan bahwa Pancasila tidak bertentangan dengan kekristenan. Senada dengan hal tersebut, ketika menilai hubungan antara Pancasila dan Kristen, teolog muda Reformed Nathaniel Gray Sutanto memberikan kerangka epistemologis bahwa keberadaan negara Indonesia dan Pancasila telah diizinkan oleh kedaulatan Tuhan. Berdasarkan kerangka epistemologis mereka, penulis ingin melampaui mereka dengan menawarkan cara atau pendekatan baru dan lebih konkret dalam konteks multireligius, yaitu teologi komparatif. Untuk itu, penulis mengkaji pengertian dan perkembangan teologi komparatif dengan buku-buku teologi komparatif terbaru dan melihat ke dalam Alkitab dan sejarah gereja. Penelusuran tersebut menemukan bahwa teologi komparatif telah dilakukan oleh para penulis dan tokoh-tokoh dalam sejarah gereja, meski saat itu teologi komparatif belum menjadi disiplin ilmu. Penulis berpendapat bahwa teologi komparatif dapat digunakan di Indonesia dan dalam tradisi Reformed karena sifat teologi komparatif ramah terhadap kerukunan umat beragama, serta tetap setia pada kesaksian Alkitab.

Kata-kata Kunci: Teologi Komparatif; Alkitab; Sejarah Gereja.

RIWAYAT ARTIKEL

DISERAHKAN

5 Februari 2022

DIREVISI

1 April 2022

DITERIMA

4 April 2022

HALAMAN

87 - 110



Pendahuluan

Di dalam bukunya *“Public Religion” and the Pancasila-Based State of Indonesia: An Ethical and Social Analysis*, Benyamin Fleming Intan menganalisis tentang relasi agama dan negara. Ia menemukan ada berbagai macam respons dari tokoh-tokoh intelektual atau teolog-teolog Indonesia seperti Eka Darmaputra, Franz Magnis Suseno, T. B Simatupang, dan J. B. Banawiratma tentang relasi agama dan negara. Meskipun tokoh-tokoh Kristen tersebut berasal dari tradisi dan pendekatan yang berbeda, kesimpulan mereka sama, yaitu Pancasila dan kekristenan tidak bertentangan serta Pancasila menjadi penengah hubungan agama dan negara.¹ Dengan kata lain, tidak ada masalah bagi kekristenan untuk berada di negara seperti Indonesia.

Hal yang sama juga dinyatakan oleh teolog Reformed lain, Nathaniel Gray Sutanto. Ia menyatakan bahwa Pancasila dibutuhkan untuk memberdayakan warga negara supaya dapat hidup damai dalam keragaman agama.² Dengan memakai perspektif Herman Bavinck dan Abraham Kuyper, Sutanto menyatakan kekristenan memang menawarkan pluralisme konstitusional dan bukan didasarkan agama, sehingga mencegah disintegrasi yang melanggar kesepakatan konstitusional. Kemudian, Pancasila mengadakan usaha *triumfalistik* seperti kekristenan di Barat, sekaligus mengingatkan orang-orang Kristen akan tema-tema “pengasingan” di dalam Alkitab yang sering diabaikan.³ Alih-alih membawa negara kepada Kristus atau menjadikan negara agama, maka Sutanto menyatakan bahwa Pancasila harus disyukuri, tetapi secara bersamaan mengakui keterbatasannya, sehingga apresiasi dan kritikan yang berpusat kepada Kristus diperlukan. Sutanto menyatakan:

While a Christian citizen might be tempted to respond to these pluralistic realities in Indonesia with a triumphalist outlook, in order to “take back” the country for Christ, I argue for a measured, positive, yet theological stance toward them. Indeed, I suggest that Christianity offers Indonesia’s constitutional pluralism a firm basis from which it could be implemented and that Pancasila as a civil framework reminds Christians of the exilic themes of Scripture that are often muted in the attempts to grasp or maintain a cultural stronghold for Christianity in the West. Hence, I suggest that Reformed theology allows Indonesian Christians to respond to Pancasila with both appreciative theological gratitude and yet offer a useful Christ-centered critique.⁴

¹ Pancasila adalah satu-satunya alternatif yang layak jika Indonesia ingin mempertahankan persatuan dan keragamannya. Dalam menghadapi dua ideologi yang saling bertentangan, yaitu ideologi sekuler dan agama, solusi yang ditawarkan Pancasila adalah bahwa Indonesia bukanlah negara sekuler, di mana agama secara mutlak dipisahkan oleh negara, juga bukan negara agama, di mana negara diselenggarakan berdasarkan satu keyakinan tertentu. Singkatnya, baik Pancasila maupun “sekularisasi sebagai diferensiasi” memungkinkan kita untuk menghindari pilihan antara negara sekuler dan negara agama. Lih. Benyamin Fleming Intan, *“Public Religion” and the Pancasila-Based State of Indonesia: An Ethical and Social Analysis* (New York: Peter Lang, 2006), 18; Ika, “Mahfud MD Tegaskan Indonesia Bukan Negara Agama,” Universitas Gadjah Mada, 23 Agustus 2018, <https://ugm.ac.id/id/berita/16888-mahfud-md-tegaskan-indonesia-bukan-negara-agama>.

² Nathaniel Gray Sutanto, “Religious Pluralism in Indonesia: Reformed Reflections,” dalam *Reformed Public Theology: A Global Vision for Life in the World*, ed. oleh Matthew Kaemingk (Baker Academic, 2021), bab 5, Kindle.

³ Mereka adalah “the National Prayer Network” dan “Transform World Connection” yang memiliki pemahaman teologi tertentu dari kerajaan Allah yang sering disebut sebagai “Seven Spheres Movement”. Gerakan ini menekankan bahwa nikmat Tuhan atas hidup seseorang terdiri dari perolehan kesehatan dan kekayaan. Dikembangkan oleh demonstrasi penyembuhan, ekspansi kapitalis, dan bahkan oleh sinetron TV, gerakan Tujuh Bola dengan cepat menjadi pengaruh besar dalam kelas bisnis dan menemukan sekutu dalam Injil Kemakmuran yang berkembang biak di seluruh dunia. Full Gospel Business Men’s Fellowship International adalah salah satu manifestasi dari gerakan ini dan telah memanfaatkan jaringan bisnis mereka yang luas untuk mendorong teologi yang berorientasi kerajaan ini. Lih. Chang Yau Hoon, “Religious Aspirations among Urban Christians in Contemporary Indonesia,” *International Sociology* 31, no. 4 (Juli 2016): 421, <https://doi.org/10.1177%2F0268580916643853>; Sutanto, “Religious Pluralism in Indonesia: Reformed Reflections,” bab 5.

⁴ Sutanto, “Religious Pluralism in Indonesia: Reformed Reflections,” bab 5.

Keterbatasan dari Pancasila, menurut Sutanto, karena alasan filosofi di dalamnya yang memiliki tujuan pluralis atau yang ia sebut dengan agama sipil (*civil religion*).⁵ Tujuan pluralis atau agama sipil yang dimaksudkan adalah negara melindungi semua agama besar dan berusaha untuk melestarikan ekspresi mereka yang berbeda di dalam negeri, sehingga mengekang ambisi salah satu agama untuk memonopoli. Dengan demikian, semua agama dipelihara dan dilestarikan bersama-sama. Keterbatasan Pancasila ini yang membuat khawatir orang-orang Kristen, sehingga beberapa orang Kristen berusaha mencari cara yang strategis namun triumfalistik dan tidak kristiani. Oleh sebab itu, Sutanto mengkritik model triumfalistik, kemudian menawarkan model teolog Reformed Abraham Kuyper dan Herman Bavinck yang berpusat kepada Kristus dan sejalan dengan narasi Alkitab. Sutanto menyatakan,

*Indeed, the Reformed vision is subtle yet powerful. We proclaim that Christ is sovereign, not Christians, and that it is his timing and his prerogative to bring about the unity of every life sphere in the last days. A few key concepts within the Reformed tradition flow from this basic christological insight: common grace, the stages of God's plan within history, and the character of the new heaven and the new earth.*⁶

Sutanto menyatakan bahwa dalam dunia pasca-kejatuhan ini, orang-orang Kristen sedang hidup di era kasih karunia, di mana Kristus memerintah dunia dengan kesabaran.⁷ Usaha memonopoli budaya dan politik atau mewujudkan kerajaan Allah sekarang adalah kesalahpahaman tentang misi dan tempat orang Kristen dalam rencana sejarah penebusan Allah. Negara, kemudian memiliki "kedaulatan" sendiri, dalam istilah Bavinck "*sphere sovereignty*", yang memahami tujuan non-penebusan dan menyadari bahwa semuanya itu untuk membiarkan atau lebih tepatnya mengizinkan Kerajaan Allah sendiri yang memengaruhi dan menebus rakyat dan bangsanya.⁸ Dalam pemahaman Kuyper, Kristus sendiri yang memiliki supremasi kedaulatan dan hak untuk menilai nilai agama yang berbeda dari komunitas yang beragam di bangsa-bangsa. Negara kemudian tidak bisa menjadi seperti gurita yang mencekik atau mengekang seluruh kehidupan. Sebaliknya, kehormatan negara justru dalam mempertahankan setiap bentuk kehidupan yang tumbuh secara mandiri atau organik di dalam otonominya sendiri.⁹ Sutanto menyatakan:

The kingdom of God, in other words, is witnessed to not by any one specific nation embodying it but by the exiled citizens of heaven in the dispersion of every tribe, nation, and tongue. A Christian understanding of the state realizes that the state's goal is that of creating space and of permitting the various life spheres to coexist, while realizing that the perfect unity-in-diversity of the life spheres can only be achieved in the new heaven and new earth. Only Jesus's return can establish a global theocracy. The new city is a kingdom not progressively brought about by Christian political effort but by God himself in a decisive epochal shift that recreates the world and brings about the eschatological

⁵ Pluralis dan agama sipil (*civil religion*) percaya bahwa semua agama di dunia harus dilestarikan dan hidup berdampingan dengan kekhasan mereka secara utuh. Sutanto, bab 5.

⁶ Sutanto, bab 5.

⁷ Sutanto, bab 5.

⁸ Sutanto, bab 5; Herman Bavinck, "The Kingdom of God, the Highest Good," trans. oleh Nelson D. Kloosterman, *The Bavinck Review* 2, no. 9 (2011): 160, https://bavinckinstitute.org/wp-content/uploads/2011/05/TBR2_Translation.pdf.

⁹ Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Michigan: W. B. Eerdmans Publishing, 1953), 96.

*new creational order.*¹⁰

Di sini penulis mengamati bahwa Sutanto memiliki kesamaan dengan teolog-teolog Indonesia terhadap Pancasila, sebagaimana analisis Intan, bahwa Pancasila kompatibel dengan iman Kristen. Bahkan, Sutanto menyatakan bahwa mungkin dengan tidak sengaja, pandangan filsafat Indonesia begitu selaras dengan posisi iman Kristen dalam rencana Tuhan di dalam sejarah. Sutanto menyatakan dalam perspektif sejarah-penebusan, pengikut Kristus harus dapat memahami bahwa era sekarang adalah sebuah era yang Paulus tuliskan di dalam Surat Galatia dan Roma, “*present age as an ‘evil’ age (Gal. 1:4), in labor pains and waiting for the fullness of God’s redemption (Rom. 8), curbs Christian ambitions that might resort to ethical compromise in order to ‘win’ some public or cultural war for Christ.*”¹¹ Dengan kata lain, zaman ini bukanlah zaman kerajaan eskatologis Allah yang sepenuhnya terwujud, tetapi zaman ini adalah zaman kesabaran-Nya.¹² Dengan memakai perspektif Herman Bavinck, Sutanto menekankan bahwa tatanan eskatologis masa depan hanya dapat dihasilkan oleh kekuatan Ilahi saja karena arsitek dan pembangunan Yerusalem yang baru adalah Tuhan sendiri. Apabila orang Kristen memahami bahwa keuntungan materi dari dunia saat ini adalah kemuliaan kerajaan Allah, maka hal itu sangat merendahkan kepenuhan kemuliaan eskatologis.¹³ Alih-alih mengamanatkan manusia Kristen Indonesia untuk mengambil alih berbagai bidang masyarakat demi untuk mengantisipasi kedatangan Kristus kembali, Yesus menginginkan agar orang Kristen yang terlibat dalam berbagai bidang masyarakat mencari kebaikan sesama danewartakan Injil melalui Firman dan Roh, bukan dengan pedang politik atau dengan ekspansi kapitalis yang cerdik.¹⁴ Penggunaan praktik bisnis pragmatis yang kejam dan manuver politik sangat bertentangan dengan perintah untuk menyerahkan hidup dan menderita bagi sesama manusia sebagaimana teladan yang Kristus tinggalkan.¹⁵ Jadi, konsekuensi dari pandangan Sutanto adalah ia menantang segala bentuk usaha Kristen untuk mengamankan hak istimewa mereka di dalam ruang publik atau menjadi pemenang dari beberapa perang budaya dengan strategi kapitalis atau dengan menggunakan kompromi etis.

Proposal Sutanto menunjukkan prinsip-prinsip teologi publik Indonesia yang menjamin bahwa umat Kristen tetap menjadi minoritas di tengah bangsa yang beragam agama dan menyerahkan kepada kedaulatan Tuhan mengenai pemenuhan kerajaan Allah. Konsekuensi pandangan ini adalah menuntut setiap warga negara yang akan tetap puas menjadi minoritas sekalipun, dan terus mencintai sesama manusia yang berbeda. Sutanto menyatakan:

Christianity thus offers resources that not only ground Pancasila epistemologically but also provide the moral resources that create the citizens needed for Pancasila to be a lived reality rather than a mere

¹⁰ Sutanto, “Religious Pluralism in Indonesia: Reformed Reflections,” bab 5.

¹¹ Sutanto, bab 5.

¹² Sutanto, bab 5.

¹³ Sutanto, bab 5.

¹⁴ Sutanto, bab 5.

¹⁵ Sutanto, bab 5.

constitutional ideal. This communicates, once again, that Reformed theology enables us to appreciate Pancasila in gratitude and yet to offer constructive criticism of it in order to better fulfill its ends. Reformed theology emphasizes the specific claims of God's sovereignty, common grace, redemptive history, and the need of sinners for the good news of the gospel; it thus remains highly relevant for this unique and global context. Instead of encouraging a triumphalism that distances Christians from the religious other, it motivates Christians toward humble public engagement while being content with their own position as a minority faith. Christians thus seek to be active in order to be a gracious leaven for all Indonesians of all faiths.¹⁶

Kekristenan dengan demikian menawarkan sumber daya yang bermanfaat untuk iman yang melihat ke luar.¹⁷ Landasan teologis khususnya Kristen membantu implementasi yang koheren dari cita-cita pluralis Pancasila. Di sini teologi publik yang dibutuhkan adalah teologi yang menginformasikan tentang negara dengan tepat. Kedaulatan negara, kemudian, adalah untuk melindungi kebebasan rakyat dan dengan demikian memungkinkan pengembangan keragaman struktural masyarakat. Meskipun peran negara untuk menjaga keadilan dan memastikan bahwa warga negara dapat menikmati struktur sekolah, pasar, dan seni, negara akan melampaui batasnya jika mencoba untuk menentukan lintasan arah dari struktur ini. Dengan demikian, berfungsinya negara dengan baik memungkinkan masyarakat pluralistis yang sehat dan terarah untuk berkembang.

Pemahaman tentang negara di atas melintasi upaya keseragaman ideologis yang dipaksakan dari pandangan dunia tertentu, baik Kristen atau sekularis. Orang-orang Kristen yang mengharapkan kesatuan teokratis sekarang tentu memiliki pemahaman yang salah tentang peran mereka dalam masyarakat karena keliru memproyeksikan eskatologi yang terlalu memaksakan realitas Allah ke dalam tatanan saat ini.¹⁸ Demikian juga dengan kaum sekularis yang memaksakan pandangan dunia nonteistik mereka melalui negara, di mana mereka terlalu mengikat kebebasan hati nurani dan secara sistematis menekan peran atau keberadaan Tuhan di dalam seluruh umat manusia.¹⁹ Bagi Kuyper, Calvinisme menjadi sumber dan benteng kebebasan konstitusional orang Kristen. Dengan demikian, mungkin penekanan pada wahyu Kristen tertentu sebagai prinsip epistemologis sebenarnya tidak menghasilkan kekuatan penyeragaman yang menghambat, tetapi lebih pada dukungan yang ditambatkan secara teologis untuk pluralisme yang berprinsip dan sesuai dengan cita-cita Pancasila dan memberinya landasan yang kokoh.²⁰

Pancasila yang disepakati oleh Indonesia bukan berlandaskan fondasi negara Islam atau negara sekuler, melainkan negara "berketuhanan". Namun demikian, makna Tuhan di sini menjadi ambigu dan bebas makna, yaitu sesuai dengan makna dari setiap agama-agama yang diakui di Indonesia, sehingga harus dipertanyakan jenis tuhan atau dewa tertinggi apa yang diandaikan di dalam Pancasila tentang martabat manusia dan

¹⁶ Sutanto, bab 5.

¹⁷ Sutanto, bab 5.

¹⁸ Sutanto, bab 5.

¹⁹ Sutanto, bab 5.

²⁰ Sutanto, bab 5.

menyambut keragaman agama dan agama, serta kesetaraan sosial.²¹ Oleh sebab itu, orang Kristen perlu menyadari, mengingat, menafsirkan, dan menunjukkan bahwa keilahian tertinggi orang Kristen bukan hanya Raja transenden yang memerintah alam semesta, tetapi juga adalah Kristus, Sabda menjadi daging, yang turun ke dalam kerajaan maut untuk mengganti manusia yang berdosa, dan Ia merendahkan diri-Nya sama dengan ciptaan. Kristus telah menunjukkan kepada manusia bahwa Tuhan alam semesta tidak datang untuk memerintah atas musuh-musuh-Nya dalam penghakiman langsung, tetapi untuk mati bagi mereka, untuk menyambut mereka yang paling membutuhkan dan hina, dan bahkan untuk mengasihi mereka yang menolak-Nya. Raja ini dengan demikian juga seorang imam yang pengasih, dan imam inilah yang memerintah hari ini. Jika kebenaran yang diwartakan orang Kristen itu menciptakan iman pada Tuhan yang tertinggi, maka Tuhan ini yang mengundang mereka untuk benar-benar menoleransi dan merangkul mereka yang berbeda agama dan untuk menyambut mereka yang asing dalam keramahan dan pelukan. Hal ini, menurut Sutanto, memberi orang Kristen sumber daya yang unik dan partikular untuk menanggapi dengan sabar mereka yang tidak setuju dengan orang Kristen secara agama.²²

Apa yang ditawarkan oleh Sutanto sejalan dengan teolog-teolog sebelumnya di dalam analisis Intan. Sutanto dalam hal ini telah menyediakan suatu kerangka epistemologi tentang relasi kekristenan dan Pancasila. Sutanto menawarkan dari perspektif Reformed tentang bagaimana seharusnya orang Kristen bertindak di dalam ruang publik. Penulis yang bertumbuh di dalam tradisi Reformed dan Presbiterian sangat setuju dengan Sutanto, namun penulis mengamati bahwa Sutanto belum masuk secara detail tentang bagaimana seharusnya orang Kristen bertindak di dalam ruang publik tanpa mengompromikan panggilan Kristen untuk menjadi saksi Kristus dan mengabarkan "kabar baik" atau Injil yang ramah dan dengan penuh kesabaran, merangkul mereka yang menolak Kristus, sembari mengingat kerawanan dan potensi konflik antaragama di Indonesia yang meninggalkan luka dan trauma, seperti yang terjadi di Ambon dan Poso. Oleh sebab itu, penulis menawarkan suatu pendekatan berteologi yang sesuai dengan konteks Indonesia, yaitu teologi komparatif. Setidaknya terdapat empat alasan mengapa penulis menawarkan pendekatan ini. *Pertama*, teologi komparatif (TK) memiliki natur yang ramah (*hospitable*) dan tidak polemis ketika mendekati agama lain. *Kedua*, TK dilakukan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik. *Ketiga*, TK adalah usaha untuk mencari kebenaran, dalam pengertian membongkar kesalahpahaman tentang agama lain. *Keempat*, TK adalah sebuah disiplin ilmu teologi yang baru berkembang dalam beberapa tahun terakhir dan belum familiar dalam tradisi Reformed di Indonesia. Dalam pengamatan penulis, belum ada teolog Reformed di Indonesia yang menawarkan pendekatan ini. Jadi, penulis hendak menunjukkan kepada komunitas Reformed di Indonesia mengenai TK sebagai salah satu cara model berteologi yang peka terhadap konteks seperti di Indonesia.

²¹ Sutanto, bab 5.

²² Sutanto, bab 5.

Secara umum, penulis akan membagi makalah ini menjadi tiga bagian. Pertama, latar belakang permasalahan yang berisi alasan-alasan mengapa teologi komparatif menjadi usulan bagi pendekatan berteologi di Indonesia. Di dalamnya, penulis juga akan menjelaskan metode penelitian yaitu menggunakan deskriptif-analitis. Kedua, pernyataan mengenai tujuan penelitian yang berisi tentang hasil penelitian bahwa teologi komparatif memiliki fondasi Alkitab dan tradisi gereja sepanjang sejarah kekristenan. Ketiga, sumbang-sih penelitian di Kesimpulan diharapkan dapat memberikan manfaat tidak hanya untuk khazanah penelitian di Indonesia tetapi juga untuk komunitas Reformed di Indonesia yang menjadi tempat penelitian penulis.

Metode Penelitian

Metode penelitian yang penulis gunakan adalah deskriptif dan analitis. Deskriptif karena penulis menjelaskan tentang definisi teologi komparatif dari Veli-Matti Kärkkäinen dalam bukunya *Doing the Work of Comparative Theology*, serta menjabarkan secara singkat sejarah dan perkembangan teologi komparatif. Selanjutnya, penulis juga melakukan analisis dengan menggunakan perspektif Alkitab, bahwa refleksi teologi secara komparatif telah dilakukan oleh para penulis Alkitab meskipun TK belum menjadi sebuah disiplin ilmu. Kemudian, penulis juga akan menelusuri dan menguraikan secara singkat mengenai refleksi komparatif yang dilakukan oleh tokoh-tokoh di dalam sejarah gereja, baik sebelum dan pada abad Pertengahan, hingga Reformasi, serta menunjukkan mengapa karya teologi komparatif sudah ada sebelum menjadi disiplin ilmu seperti sekarang.

Hasil dan Pembahasan

Manusia tidak dapat memisahkan diri dari sebuah usaha komparatif. Oleh sebab itu, teologi komparatif sebagai disiplin ilmu dapat menjadi cara baru di dalam merefleksikan teologi dengan melibatkan agama-agama lain, sebab merefleksikan teologi secara komparatif adalah koheren dengan Alkitab itu sendiri, sekaligus refleksi bapa-bapa gereja dan reformator, seperti Yohanes Kalvin. Meski dalam tradisi Reformed agama lain dipandang sebagai berhala, perlu diingat bahwa Injil Yesus Kristus adalah pemenuhan subversif dari agama-agama non-Kristen.²³ Rasul Paulus juga menggunakan sebuah refleksi teologis terhadap kepercayaan pagan yang ada di sekitarnya demi tujuan Injil (Kisah Para Rasul 17: 28),²⁴ dan Yesus Kristus dengan sengaja menggunakan orang Samaria untuk mengajarkan hal moral kepada umat-Nya tentang “siapakah sesamaku” (Lukas 10: 25–37).

Teologi komparatif adalah sebuah disiplin ilmu baru, sehingga definisinya tidak tunggal. Ada varian di dalam definisi dan bergantung kepada siapa pengguna teologi komparatif. Oleh sebab itu, penulis perlu mendefinisikan teologi komparatif lebih dulu.

²³ Daniel Strange, *Their Rock is Not Like Our Rock: Theology of Religions* (Grand Rapids: Zondervan, 2014), 335–36.

²⁴ Ben Witherington III, *The Act of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing, 1998), 530; Everret Ferguson, *Background of Early Christianity* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing, 2003), 354–56.

Definisi Teologi Komparatif

Teologi komparatif adalah disiplin ilmu yang relatif baru, sehingga tidak ada satu definisi tunggal tentang teologi komparatif (TK). Setiap komparativis²⁵ mempunyai bentuk, natur, dan tujuan masing-masing di dalam melakukan komparatif. Sebagaimana yang disampaikan oleh seorang komparativis dari Boston College, Catherine Cornille:

*Though a relatively new discipline, comparative theology has taken different forms. Not only is there a natural diversity depending on the religions involved and the topic addressed, but even within one and the same religion, theologians have developed different conceptions of the nature and goal of the discipline. This is already reflected in the various definitions of comparative theology.*²⁶

Di sini penulis akan menggunakan definisi yang diberikan Veli-Matti Kärkkäinen. Kärkkäinen menyatakan, *“Comparative theology is robustly Christian theology; it is committed to its traditions and contemporary expressions.”*²⁷ TK adalah sebuah usaha yang menandai sebuah tindakan iman yang mencari pemahaman (*faith, seeking, understanding*) yang mengakar pada iman tradisi partikular, dan dari titik tradisi iman yang partikular, berusaha melangkah keluar untuk belajar kepada tradisi agama lain.

Sejarah Teologi Komparatif

Perbandingan agama dan teologi komparatif di dalam sejarahnya saling berkebin-dan. Pada masa awal pengembangan dari komparatif lebih kepada pendekatan sejarah dan deskriptif kepada agama lain. Kemudian, pendekatan tersebut sering menggunakan istilah teologi komparatif untuk membedakan secara eksplisit dari pendekatan normatif atau pendekatan apologetika kepada agama lain. Sebagaimana catatan Louis Jordan di dalam karyanya tentang sejarah perbandingan agama (1905), di mana ada perdebatan di antara para sarjana tentang apa yang disebut dengan *“the new science of religion”* atau agama sebagai ilmu sains yang baru.²⁸ Sejarawan agama seperti Friedrich Max Muller dan Jems Freeman Clarke menyukai istilah teologi komparatif, tetapi dikarenakan penyelidikan hanya akan mencakup sebagian dari bidang yang harus disurvei dan membatasi penyelidikan pada ajaran dogmatis murni dari beberapa keyakinan yang kebetulan dibandingkan, maka diputuskan untuk menggunakan perbandingan agama daripada TK.²⁹ Dengan kerangka ini, maka perbandingan TK ditempatkan hanya di dalam departemen agama.³⁰ Clarke berbicara tentang teologi komparatif sebagai sains dan menyatakan, *“It may be called a science, since it consists in the study of the facts of human history, and their relation to each other”*, dan menambahkan bahwa hal itu tidak dogmatis.³¹ Clarke juga mengamati bahwa *“comparative theology, pursuing its impartial course as a positive science, will avoid the error into which most of the Christian apologists of the last century fell, in speaking of ethnic or*

²⁵ Komparativis adalah sebutan untuk mereka yang menjadi pemain atau pengguna teologi komparatif.

²⁶ Catherine Cornille, *Meaning and Method in Comparative Theology* (West Sussex: Wiley-Blackwell, 2020), 2.

²⁷ Veli-Matti Kärkkäinen, *Doing the Work of Comparative Theology* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing, 2020), 14.

²⁸ Cornille, *Meaning and Method in Comparative Theology*, 11.

²⁹ Louis Henry Jordan, *Comparative Religions* (Atlanta: Scholar Press, 1905), 27.

³⁰ Jordan, 27.

³¹ James Freeman Clarke, *Ten Great Religions: An Essay in Comparative Theology* (Cambridge: The Riverside Press, 1880), 3.

heathen religions."³²

Upaya awal pada TK yang netral dan ilmiah itu sendiri diresapi dengan tujuan apologetika yang terbuka. Pada pertengahan abad ke-19, James Freeman Clarke menulis buku *Great Religions: An Essay in Comparative Theology* yang bertujuan untuk menawarkan pengenalan ilmiah dan sejarah untuk agama-agama yang berbeda. Pendekatannya terhadap agama yang berbeda didasarkan pada teori evolusi pada masanya, dan ia melengkapi bagian historis, deskriptif, atau analitis dari karyanya. Clarke mengakhiri setiap bab dengan melakukan perbandingan agama-agama dengan kekristenan. Clarke juga menyatakan bahwa para apologis yang berusaha untuk membuktikan kekristenan itu benar, maka pendekatannya terhadap agama lain akan menunjukkan bahwa mereka benar.³³ Dengan demikian, karya Clarke dari awal hingga akhir diterangi oleh iman Kristen dan dengan keinginan untuk menunjukkan secara objektif superioritas kekristenan.

Pendekatan Max Müller terhadap ilmu agama juga mengandung campuran pengertian normatif dan non-normatif, dalam pengertian terdapat aspek dogmatis di dalamnya. Meskipun ia diakui sebagai bapak studi perbandingan agama-agama, beberapa pandangannya cukup lugas bersifat teologis, dan beberapa komentarnya dapat dilihat sebagai cetak biru untuk teologi komparatif. Seperti Clarke, dia percaya bahwa studi perbandingan agama akan memberikan kehidupan baru bagi kekristenan itu sendiri.³⁴ Menurutnya, setiap agama, bahkan yang paling tidak sempurna dan terdegradasi, memiliki sesuatu yang harus disucikan bagi kita, karena dalam semua agama ada kerinduan rahasia akan Tuhan yang benar, meskipun tidak dikenal.³⁵ Ia menyatakan, "*If we can teach something to the Brahmans in reading with them their sacred hymns, they too can teach us something in reading with us the Gospel of Christ.*"³⁶

Dalam buku *The Invention of World Religions*, Tomoko Masuzawa mempermasalahkan pretensi objektivitas atau netralitas para pionir studi perbandingan agama.³⁷ Mengambil dari contoh sejumlah komparativis abad ke-19, seperti Frederick Denison Maurice, James Freeman Clarke, John Caird, Charles Hardwick, John Wordsworth, Frank Field Ellingwood, dan Masuzawa menunjukkan bahwa apa yang mereka lakukan tidak sepenuhnya netral karena mereka memiliki kepentingan antara ilmiah dan tujuan evangelis.³⁸ Meskipun sejarawan agama dan sarjana perbandingan agama abad ke-20, mulai dari Friedrich Heiler dan Gerardus van der Leeuw hingga Joachim Wach dan Mircea Eliade, telah berusaha untuk mendekati disiplin dari perspektif yang lebih netral atau objektif, tetapi mereka dituduh sebagai teolog terselubung, karena pengandaian, kategori, dan kesimpulan mereka dianggap dipengaruhi oleh prasangka agama.³⁹ Karya Eliade telah diteliti secara luas untuk

³² Clarke, 3.

³³ Clarke, 15.

³⁴ Friedrich Maximilian Müller, *Chips from a German Workshop* (New York: Scribner, Armstrong & Co., 1874), xix.

³⁵ Müller, xxx.

³⁶ Müller, xxv.

³⁷ Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions* (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 72–105.

³⁸ Masuzawa, 100.

³⁹ Lih. Christian dan Wendy Doniger Wedeyemer, *Hermeneutics, Politics and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade* (Chicago: University of Chicago Press, 2010).

jejak motif teologis Kristen Ortodoks Timur.⁴⁰ Hugh Nicholson bahkan menyatakan ada upaya untuk membatasi ilmu agama dari bentuk-bentuk wacana teologis yang diakui telah dinilai tampak sebagai momen dalam proyek teologi liberal yang lebih besar untuk membebaskan wacana agama dari dogmatisme dan eksklusivisme.⁴¹ Dengan demikian, sebagian besar sejarah awal studi komparatif agama dapat secara efektif dibaca sebagai sejarah teologi komparatif. Kedua disiplin tersebut pada akhirnya muncul pada sisi yang berbeda dari upaya kotak-kotak untuk melibatkan realitas keragaman agama secara ilmiah dan membelah di dalam pertemuan yang berbeda, yaitu teologi dan studi keagamaan (*religious studies*), tetapi semua tergantung dari setiap insititusi pendidikan, apakah mereka membelahnya atau tidak.

Memang sulit untuk melacak asal-usul teologi komparatif, yang telah muncul hampir dua dekade, secara langsung ke penggunaan istilah yang lebih lama seperti yang dijabarkan di atas, karena tujuan dari teologi komparatif adalah untuk mengembangkan perbandingan ilmiah agama-agama. Namun, dalam membedakan penggunaan lama dan baru dari istilah teologi komparatif, beberapa ciri khas teologi komparatif jelas mengemuka. Bila studi perbandingan agama-agama terus mengejar tujuan netralitas ilmiah dan pemahaman ilmiah, teologi komparatif telah mengakui dan sepenuhnya merangkul titik awal dan tujuan normatifnya (dogmatismenya). Kekhasan dari apa yang kemudian disebut teologi komparatif “baru” melibatkan pengakuan yang jujur atas komitmen dan kepentingan normatifnya sendiri sebagai sarana utama secara paradoks untuk menghindari jenis distorsi dan bias pendahulunya abad ke-19.⁴² Nicholson mengidentifikasi tiga cara di mana teologi komparatif baru berbeda dari yang lama, yaitu penolakannya terhadap generalisasi, upayanya untuk memahami agama lain dengan istilahnya sendiri, dan pengakuan atas komitmen normatifnya sendiri. Bertentangan dengan teologi komparatif baru, Francis Clooney juga menyatakan bahwa teologi komparatif yang lebih tua tampaknya, di satu sisi, terlalu nyaman kebal terhadap implikasi rumit dari apa yang dipelajari, dan di sisi lain, tidak berani mengakui kerentanan iman mereka terhadap studi mendalam tentang tradisi lain.⁴³

Meskipun titik tolak dan/atau tujuan teologi komparatif eksplisit normatif membedakannya dari studi komparatif agama-agama dan perbandingan teologi historis dan ilmiah, teologi komparatif masih mendalami metode dan bahan studi komparatif agama-agama. Salah satu prinsip utama perbandingan agama dan juga teologi perbandingan adalah menghasilkan pemahaman historis yang akurat tentang agama lain dalam keragaman dan perkembangan internalnya. Meskipun teolog komparatif sangat menyadari bias yang tak terhindarkan mewarnai pemahaman mereka tentang yang lain, mereka masih berusaha

⁴⁰ Wedeyemer, 197–214.

⁴¹ Hugh Nicholson, *Comparative Theology and the Problem of Religious Rivalry*, *Comparative Theology and the Problem of Religious Rivalry* (Oxford University Press, 2011), 26, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199772865.001.0001>.

⁴² Hugh Nicholson, “The New Comparative Theology and Theological Hegemonism,” dalam *The New Comparative Theology*, ed. oleh Francis X. Clooney (New York: T & T Clark, 2010), 59.

⁴³ Francis X. Clooney, *Comparative Theology: Deep Learning across Religious Borders*, *Comparative Theology: Deep Learning across Religious Borders* (London: Wiley-Blackwell, 2010), 25, <https://doi.org/10.1002/9781444318951>.

untuk masuk ke dalam pemahaman diri yang lain dan menegaskan kekhasannya. Dalam buku *Divine Mother, Blessed Mother*, Francis Clooney menyatakan, “*We do well to learn to read along with readers in the traditions, so that our own persisting ways of reading can be assessed and critiqued in light of the interests and interpretations of these respected traditional readers.*”⁴⁴ Dalam *The Truth, the Way, the Life: Three Holy Mantras of the Śrīvaisṇava Hindus*, Clooney menggali secara mendalam komentar-komentar sejarah Hindu yang penting tentang teks sebelum memajukan refleksi Kristennya sendiri.⁴⁵

Seperti sejarawan agama dan cendekiawan perbandingan agama, para teolog komparatif telah mempersempit fokus perbandingan mereka. Sementara karya komparatif sebelumnya berusaha menarik wawasan dari perbandingan sejumlah besar materi tentang berbagai topik yang berbeda, sarjana komparatif saat ini berfokus pada fenomena diskrit dalam sejumlah tradisi yang terbatas. Dalam *Religion in Essence and Manifestation*, Gerardus van der Leeuw berusaha untuk meliputi sebagian besar topik agama yang penting dalam semua agama yang dikenalnya,⁴⁶ dan dalam *The Myth of the Eternal Return*, Mircea Eliade juga menarik dari sejumlah besar tradisi lisan dan kitab suci untuk mengembangkan teorinya tentang peran mitos kosmogonik dalam sejarah agama-agama.⁴⁷ Sebaliknya, dalam karyanya dalam studi perbandingan agama, Wendy Doniger mendedikasikan seluruh volume dengan tema “membelah” atau menciptakan kembaran dalam mitos Yunani dan Hindu,⁴⁸ sementara Kimberley Patton melakukan pekerjaan perbandingan untuk memahami gambaran pada vas dewa Yunani di Attic yang mempersembahkan persembahan.⁴⁹ Demikian pula, karya Francis Clooney dalam teologi komparatif berfokus pada tema-tema khusus, yakni dalam karya teks-teks Kristen dan Hindu tertentu, seperti tema penyerahan diri dalam karya-karya Kristen St. Francis of Sales dan dalam teks Hindu *Vedānta Deśika*, atau pada karya-karya terbatas sejumlah teks renungan yang didedikasikan untuk ekspresi feminin dari yang ilahi dalam Bunda Ilahi, Bunda Terberkati.⁵⁰ Dalam membahas sifat manusia dan hubungan antara realitas transenden dan imanen dalam agama Kristen dan Hindu, John Thatamanil secara khusus berfokus pada Paul Tillich dan Shankara. Sementara itu, Michelle Voss Roberts membatasi dirinya pada Mechthild dari Magdeburg dan Lalleśwar dari Kashmir dalam mengupas tema fluiditas dalam hubungan antara manusia dan yang Ilahi.⁵¹

Asal usul agama atau bias dari kategori komparatif tertentu mungkin mewakili lebih sedikit tantangan metodologis untuk teologi komparatif daripada untuk studi perbandingan agama. Dalam yang pertama secara umum diakui bahwa pencarian komparatif muncul dari tradisi keagamaan tertentu dan dengan minat teologis tertentu. Para teolog

⁴⁴ Francis X. Clooney, *Divine Mother, Blessed Mother: Hindu Goddesses and the Virgin Mary* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 8.

⁴⁵ Francis X. Clooney, *Three Holy Mantras of the Śrīvaisṇava Hindus, The Truth, the Way, the Life* (Leuven: Peeters, 2008).

⁴⁶ Gerardus van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation* (New York: Harper & Row, 1963).

⁴⁷ Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return: Or, Cosmos and History* (Princeton: Princeton University Press, 1950).

⁴⁸ Wendy Doniger, *Splitting the Difference: Gender and Myth in Ancient Greece and India* (Chicago: Chicago University Press, 1999).

⁴⁹ Kimberly Patton, *Religion of the Gods: Ritual, Paradox and Reflexivity* (Oxford: Oxford University Press, 2009).

⁵⁰ Francis X. Clooney, *Beyond Compare: St. Francis of Sales and in the Text of the Hindu Vedānta Deśika on Loving Surrender to God* (Washington: Georgetown University Press, 2008).

⁵¹ John Thatamanil, *The Immanent Divine: God, Creation, and the Human Predicament* (Minneapolis: Fortress Press, 2010); Michelle Voss Roberts, *Dualities: A Theology of Difference* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2010).

komparatif tentunya juga harus mengembangkan kategori-kategori komparatif yang memungkinkan mereka menyelidiki analogi-analogi yang tepat dalam tradisi lain. Teologi komparatif tidak melakukan perbandingan untuk kepentingannya sendiri, atau hanya demi pemahaman ilmiah yang lebih besar, tetapi untuk mendapatkan pemahaman yang lebih dalam tentang topik yang menarik bagi teolog. Perbedaannya dengan studi banding agama-agama mungkin tidak selalu terlihat atau diucapkan. Lagipula, komitmen sarjana perbandingan agama untuk terlibat dalam upaya perbandingan yang berkepanjangan juga sering didasarkan pada minat pribadi yang mendalam pada materi. Namun, para teolog komparatif mungkin juga merasa terpanggil untuk menangani beberapa pertanyaan teologis yang lebih luas dari tradisi mereka masing-masing. Dengan demikian, tidak mengherankan bahwa *tertium comparationis* dalam teologi komparatif sering dibentuk dan diinformasikan oleh tradisi teolog komparatif. Sementara itu, para teolog komparatif mungkin menggunakan kategori-kategori komparatif yang samar-samar sebagai jembatan ke agama-agama lain, misalnya, teolog komparatif Robert Neville dan Wesley Wildman mencoba mengembangkan teori yang lebih menyeluruh tentang kategori “realitas tertinggi”, “kondisi manusia”, dan “kebenaran agama”, berdasarkan materi yang digunakan dari tradisi agama yang berbeda. Pendekatan ini terlihat lebih dekat dengan perbandingan agama klasik atau dengan filsafat agama.⁵² Keyakinan dan wawasan dari berbagai tradisi agama digunakan sebagai pendahuluan untuk karya filosofis, yang pada akhirnya dapat dikatakan sebagai fokus dan tujuan.

Teologi komparatif, seperti studi komparatif agama-agama, berfokus pada persamaan dan perbedaan antara objek yang dibandingkan. Jika dalam kasus perbandingan agama, kesamaan dapat memberikan pencerahan interpretatif baru pada sifat dan fungsi fenomena tertentu, maka dalam kasus teologi komparatif persamaan dapat menyembuhkan suatu agama dari rasa keunikannya, sekaligus memperkuat kebenaran atau validitas, ide atau praktik keagamaan tertentu. Seperti yang dikatakan Clooney, tujuan teologi komparatif adalah agar para teolog menjadi sadar secara profesional bahwa rincian tradisi teologis mereka sendiri lebih sering tidak dibagikan dengan teologi tradisi agama lain.⁵³ Clooney sendiri dalam karya teologi komparatifnya tidak menarik kesimpulan teologis normatif atau komparatif dari karya komparatifnya. Dia tentu tidak menyarankan bahwa orang Kristen harus menyembah dewi Hindu. Dia juga tidak berusaha untuk membantah atau menyimpulkan dari studinya tentang konsepsi Tuhan Hindu dan Kristen bahwa Yesus adalah Tuhan dan Siwa bukan Tuhan. Francis Xavier Clooney adalah pelopor teologi komparatif sebagai sebuah disiplin ilmu modern, dan membuatnya menjadi terkenal karena karyanya yang fenomenal *Theology After Vedanta: An Experiment in Comparative Theology* (1993) yang menandai sebuah era baru di dalam komparatif yang berbeda dengan komparatif agama.⁵⁴

⁵² Paul Hedges, *Comparative Theology: A Critical and Methodological Perspective* (Leiden: Brill, 2017), 14.

⁵³ Francis X. Clooney, *Hindu God, Christian God: How Reason Helps Break Down the Boundaries between Religions* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 9.

⁵⁴ S. Mark Heim, “Comparative Theology at Twenty-Five: The End of the Beginning,” *Modern Theology* 35, no. 1 (2019): 1, <https://doi.org/10.1111/moth.12450>; Kärkkäinen, *Doing the Work of Comparative Theology*, 12–13.

Berdasarkan penelusuran sejarah, memang perbandingan agama dapat dibedakan dengan teologi komparatif. Akan tetapi, perbedaan antara teologi komparatif dan studi komparatif agama kadang-kadang tipis atau tidak selalu jelas. Seorang teolog komparatif dapat saja menelusuri sejarah dulu sebelum mengambil refleksi teologis yang sebenarnya ranah dari perbandingan agama. Apabila disimpulkan, teologi komparatif mencoba melakukan hal yang berbeda dengan komparatif agama atau “perbandingan agama” (*comparative study*). Perbandingan agama adalah sebuah usaha perbandingan yang sangat terkait dengan agama-agama, sehingga sangat memerlukan pengamatan yang baik di dalam gagasan, kata-kata, gambar, tindakan, dan perkembangan sejarah, dua atau lebih tradisi atau untaian dari tradisi.⁵⁵ Namun, idealnya penyelidikan ilmiah dari perbandingan agama adalah penyelidikan terpisah di mana sarjana atau peneliti tetap netral ketika membandingkan.⁵⁶ Bahkan, ketika peneliti sangat terlibat di dalam praanggapannya di dalam penelitian dan ia tahu yang diteliti berkaitan dengan isu-isu komunal, tetapi tanggung jawabnya hanya dan terutama untuk sesama sarjana atau dalam ranah akademik bukan kepada komunitas agama.⁵⁷

Perkembangan Teologi Komparatif Kontemporer Global dan Indonesia sesudah Francis Clooney

Dengan banyaknya buku dan jurnal yang dipublikasikan selama hampir dua dekade lebih, teologi komparatif telah menjadi diskursus baik di kalangan Katolik Roma, seperti Francis X. Clooney dan James Fredericks, dan Protestan di Amerika Utara dan Eropa, seperti Joshua Ralston (University of Edinburgh), Kurt A. Richardson (Member of Evangelical Theological Society), Victor I. Ezigbo (Bethel University), Veli-Matti Kärkkäinen (Fuller Theological Seminary).⁵⁸ Kemudian, ada yang tidak menyebut karyanya sebagai teologi komparatif tetapi melakukan komparasi, misalnya, Harold A. Netland dan Gerald R. McDermott.⁵⁹ Dari kalangan Reformed, dalam pengamatan penulis, ada Joshua Ralston dan Martha Moore-Keish. Padahal, teolog Reformed Inggris, Daniel Strange telah mengundang dan menyarankan orang-orang Reformed untuk merehabilitasi dan merebut kembali disiplin ilmu agama yang selama ini berada di dalam disiplin studi perbandingan agama yang berusaha netral, di mana sebenarnya tidak ada yang netral, sebab manusia selalu punya titik pijak atau praanggapan yang tidak bisa diabaikan. Ia akan menawarkan teologi komparatif sebagai alternatif untuk melakukan pembacaan agama-agama lain dari dalam dan luar tradisi Kristen meskipun dia sendiri belum melakukannya.⁶⁰ Strange memuji teolog katolik Roma Gavin D’Costa sekaligus mengkritiknya. Ia menyatakan,

⁵⁵ Clooney, *Comparative Theology*, 9.

⁵⁶ Clooney, 9.

⁵⁷ Clooney, 9.

⁵⁸ Lih. Kurt Richardson, “Karl Barth and Comparative Theology: Karl Barth and Parousia in Comparative Messianism,” dalam *Karl Barth and Comparative Theology*, ed. oleh Martha dan Christian T. Collins Winn Moore-Keish (New York: Fordham University Press, 2019), 135–53.

⁵⁹ Gerald R. McDermott dan Harold A. Netland, *A Trinitarian Theology of Religions: An Evangelical Proposal* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 301.

⁶⁰ Strange, *Their Rock is Not Like Our Rock*, 335–36.

*Scholars such as Gavin D'Costa have done us a great service in both questioning and then deconstructing the alleged 'neutrality' and 'objectivity' of much academic religious studies, by arguing for a legitimate 'comparative theological' reading of religion, or alternatively a 'theological religious studies', which is able (and in the best place) to incorporate both 'insider' and 'outsider' interpretation. D'Costa own Roman Catholic construction will not suitable for us, so what we need to develop is a distinctively Reformed Religious studies.*⁶¹

Strange juga menyatakan bahwa sebagai orang Reformed perlu dan harus mengakui betapa penting dan legitimasi dari ilmu sosial karena secara umum ilmu sosial dapat mendukung teologi serta studi teologi agama-agama secara khusus. Kemudian, langkah berikutnya harus kembali kepada dasar dengan membangun dan mempertimbangkan isu-isu metodologi yang interdisipliner, kemudian bagaimana kita menghubungkannya secara koheren terhadap Alkitab karena komitmen Reformed terhadap *Sola Scriptura*.⁶²

Seperti yang penulis sebutkan di atas, salah satu contoh teolog Reformed yang melakukan teologi komparatif adalah Joshua Ralston.⁶³ Ia melakukan teologi komparatif, misalnya, dengan membandingkan tempat dan fungsi hukum dalam pemikiran Yohanes Calvin dan Abu Hamid al-Ghazali. Hasilnya, Ralston menemukan bahwa seringkali dalam teologi Protestan terjadi dikotomi antara hukum dan anugerah, dan banyak dari warisan ini dapat ditelusuri ke wawasan asli Rasul Paulus, Agustinus dari Hippo, dan Martin Luther.⁶⁴ Namun, untuk membuat argumen tentang anugerah ini, orang Kristen membangun perpecahan, secara tidak sengaja yang merendahkan hukum Yudaisme.⁶⁵ Demikian halnya, dengan Islam yang pada umumnya diasosiasikan dengan agama yang penuh hukum dan tidak ada anugerah di dalam-Nya. Namun, Ralston menunjukkan bahwa tidak semua tradisi Kristen dan Islam demikian, ia menunjukkan bahwa di dalam tradisi Yohanes Calvin hukum dan anugerah berjalan beriringan. Demikian juga dengan Islam di dalam Tradisi Al Ghazali. Dengan teologi komparatif, ia berusaha bergulat membaca teks-teks Yohanes Calvin dan Al Ghazali, dan menyanggah terjemahan negatif yang dikotomistik dengan menyoroti "anugerah dan kebaikan hukum"⁶⁶ Dengan teologi komparatif, Ralston berhasil membongkar stigma bahwa semua Islam adalah legalis dalam menggunakan hukum.

Di Indonesia sendiri, teologi komparatif sudah digunakan, misalnya Bagus Laksana, Y. B. Prasetyantha, dan Hans Abdiel Harmakaputra. Mereka memang memperkenalkan diri sebagai teolog komparatif, tetapi ketiganya bukanlah berasal dari komunitas Reformed.⁶⁷

⁶¹ Strange, 335–36.

⁶² Strange, 335–36.

⁶³ Joshua Ralston, "The Way(s) of Salvation: the Function of the Law in John Calvin and Abu Hamid Al-Ghazali," dalam *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection*, ed. oleh Michelle Voss Roberts (New York: Fordham University Press, 2016), 255–73, <https://doi.org/10.1515/9780823274697-014>; Joshua Ralston, *Law and the Rule of God: A Christian Engagement with Shari'a* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020).

⁶⁴ Hukum dipandang tidak diperlukan lagi karena iman kepada Yesus Kristus, seperti yang dipahami oleh Luther bahwa fungsi utama hukum adalah mendakwa atau menuduh dan menyingkapkan. Hal ini berbeda dengan John Calvin yang berpendapat bahwa hukum pertama-tama dan terutama dimaksudkan sebagai pembimbing. Sementara Luther bersikeras bahwa hukum menuduh, mengutuk, dan menghancurkan orang berdosa, Calvin menggunakan bahasa yang menyoroti berkat hukum dan keinginan serta kerinduan berikutnya yang ditimbulkan oleh berkat tersebut dalam diri orang berdosa. Hal ini biasa dibagi menjadi antinomian dan legalis. Lih. Klaus Nurnberger, *Martin Luther's Message for Us Today* (Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2006), 110; I. John Hesselink, *Calvin Concept of the Law* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 1992), 238.

⁶⁵ Michelle Voss Roberts, ed., *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection*, *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection*, 2016.

⁶⁶ Roberts, 270.

⁶⁷ Lih. Albertus Bagus Laksana, "Naming God Together: Muslim-Christian Theology of Mercy in the Indonesian Context," *Journal of Asian*

Menggunakan konsep Karl Rahner mengenai teologi komparatif dengan membandingkan konsep Islam mengenai “kesucian” (*walāya*), pendekatan tersebut ternyata dapat menginformasikan orang Kristen dalam menjawab satu pertanyaan yang muncul dari konteks multiagama, yaitu apakah mungkin bagi orang Kristen untuk mengakui individu-individu dari tradisi lain sebagai orang suci?⁶⁸ Sementara itu, Bagus Laksana menggunakan metode teologi komparatif untuk mencairkan ketegangan agama-politik di Indonesia yang belakangan terpecah belah. Kemudian, dia melakukan diskusi teologis publik yang inklusif tentang konsep Tuhan sebagai Yang Maha Penyayang, dan menawarkan secara eksplisit analisis teologis komparatif tentang Tuhan Yang Maha Pengasih dalam tradisi Muslim dan Kristen (Katolik). Ia menemukan bahwa pada tataran struktural, kedua tradisi ini sepakat bahwa rahmat (anugerah) setidaknya memiliki tiga dimensi, yaitu *ontologis* (rahmat adalah milik Tuhan yang hakiki), *personal* (rahmat Tuhan diwujudkan dalam pribadi manusia yang paradigmatis) dan *sosial* (rahmat bersifat dinamis). Rahmat sebagai kualitas Tuhan ditunjukkan menjadi pusat penamaan Tuhan oleh Muslim dan Kristen. Pada akhirnya, membawa kedua tradisi tersebut bergerak dari teisme filosofis ke dimensi pribadi dan sosial dalam mewujudkan rahmat Tuhan di dunia. Laksana menyatakan dengan analisis teologis komparatif tentang Tuhan Yang Maha Pengasih ini akan menjadi teologi publik yang bertanggung jawab dalam masyarakat Indonesia yang kompleks dan pluralistis.

Sementara itu, di dalam komunitas Reformed sendiri, berdasarkan penelusuran penulis, hanya tulisan Ferry Yefta Mamahit yang dengan terang-terangan menggunakan teologi komparatif dari Clooney, meskipun penggunaannya di dalam kekristenan, yaitu dengan membandingkan sikap kaum Ekumenikal dan Injili terhadap agama-agama lain.⁶⁹

Oleh sebab itu, penulis ingin menawarkan diskursus teologi komparatif antaragama seperti di Amerika Utara dan Eropa ke dalam tradisi Reformed di Indonesia, seperti yang dilakukan oleh Joshua Ralston yang berhasil membongkar bias dan stigma tentang Islam yang begitu banyak bentuknya. Penulis juga mengusulkan ini bagi komunitas Reformed, sebagai cara yang peka terhadap konteks yang rentan dengan konflik yang mengakibatkan trauma bagi sesama anak bangsa di Indonesia. Tentu ada banyak luka di antara pemeluk agama akibat konflik-konflik masa lalu, seperti Poso dan Ambon, dan penggunaan cara-cara yang tidak etis di dalam penginjilan sehingga menimbulkan kecurigaan di antara warga negara Indonesia. Terlebih, belum ada yang menggunakan pendekatan ini dalam komunitas Reformed yang adalah tempat di mana penulis bertumbuh mengenal Allah Tritunggal.

Setelah menunjukkan definisi dan sejarah perkembangan teologi komparatif, selanjutnya penulis akan menunjukkan dalam makalah ini, bahwa teologi komparatif sebenarnya bukanlah hal yang baru, demikian juga dengan masalah keberagaman, sebagaimana yang diungkapkan oleh Richard J. Plantinga bahwa pluralisme bukanlah hal yang baru karena

Orientation in Theology 01, no. 01 (2019): 1–30, <https://doi.org/10.24071/jaot.2019.010101>.

⁶⁸ Hans Abdiel Harmakaputra, “The Community of Friends of God: An Exploration in Muslim-Christian Comparative Theology of Sainthood,” https://digitalcommons.csbsju.edu/collegevilleinstitute_lectures/39/.

⁶⁹ Lih. Ferry Y. Mamahit, “Abangan Muslims, Javanese Worldview, and Muslim-Christian Relations in Indonesia,” *Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies* 38, no. 1 (2021): 31–45, <https://doi.org/10.1177/0265378820965602>.

sudah ada di dalam Alkitab tetapi yang baru adalah pengakuan dan kesadaran tentang fakta keberagaman itu.⁷⁰ Demikian juga dengan teologi komparatif adalah praksis yang sudah ada sejak zaman Alkitab, bapa-bapa gereja, bahkan Yohanes Calvin yang menjadi soko guru di dalam tradisi Reformed, melakukan refleksi komparatif, dengan membaca tidak hanya Alkitab tetapi juga membaca tradisi-tradisi di luar kekristenan. Bahkan, *membandingkan* adalah inheren di dalam diri manusia untuk mencari kejelasan. Pada bagian selanjutnya, penulis berargumen bahwa membandingkan satu hal dengan hal yang lain adalah inheren di dalam manusia dan dapat menjadi alternatif di dalam studi teologi komparatif antaragama.

Teologi Komparatif di dalam Alkitab

Menurut pengamatan penulis, metode komparatif sudah ada sejak zaman para penulis Alkitab, karena Allah Tritunggal menggunakan para penulis Alkitab untuk membandingkan dan merefleksikan teologi, simbol, dan cerita-cerita dari agama-agama di sekitar mereka untuk menunjukkan bahwa siapa Allah yang sesungguhnya sekaligus menunjukkan superioritas atau keunikan Allah dengan ilah-ilah yang ada disekitar umat Allah. Oleh sebab itu, para ahli biblika dan arkeolog menemukan kemiripan-kemiripan kisah di dalam Perjanjian Lama dengan kisah-kisah penciptaan pagan di Timur Dekat Kuno (TDK), seperti kisah *Enuma Elish*. Belum lagi kemiripan dan kesejajaran kitab-kitab kebijaksanaan dalam PL dengan literatur kebijaksanaan TDK.⁷¹

Banyak tokoh-tokoh yang dicatat Alkitab bukanlah berasal dari umat Allah, tetapi memiliki pengetahuan tentang Allah. Misalnya, tidak ada yang mengetahui siapa Melkisedek dan banyak penafsiran tentangnya. Martin Luther misalnya menyatakan bahwa Melkisedek adalah keturunan dari Sem.⁷² Sementara Calvin tidak setuju dengan menyatakan Musa tidak pernah menyebutkan bahwa Sem bermigrasi dari timur ke Yudea, dan bahwa jika Sem berada di Kanaan, Abram tidak akan pernah mengembara sejauh itu tetapi akan langsung menemuinya, dan yang paling penting bagi Calvin, kasih karunia Tuhan ditunjukkan dengan sangat baik pada orang yang tidak dikenal sekaligus yang sendirian dan ia mempertahankan agama yang benar di tanah yang rusak dan jatuh dalam dosa.⁷³ Christopher Wright dan John Goldingay, mencatat bahwa Abram di dalam kitab Kejadian sendiri mengakui bahwa Melkisedek (dan mungkin orang lain di Kanaan juga menyembah *El* di bawah manifestasi atau lainnya) memang melayani Tuhan yang benar, tetapi mereka tidak tahu semua yang perlu diketahui tentang Tuhan yang benar itu.⁷⁴

⁷⁰ Richard J. Plantinga, ed., *Christianity and Plurality: Classic and Contemporary Readings* (Oxford: Wiley-Blackwell, 1999), 1.

⁷¹ Hubungan antara kebijaksanaan, cara hidup bekerja, dan wahyu umum Tuhan berhubungan dengan kesejajaran antara kebijaksanaan PL dan karya-karya kebijaksanaan Timur Tengah lainnya seperti dokumen "Petunjuk" Mesir, peribahasa Akkadia, dan Ludlul Bel Nimeqi ("Pekerjaan Babilonia"). Hal ini juga menghubungkan dengan paralel antara kitab Amsal dan peribahasa Afrika (misalnya, Golka, *Leopard's Spots*) dan peribahasa Latin (misalnya, Tamez, *When the Horizons Close*). Semua budaya berusaha untuk memahami bagaimana kehidupan bekerja dan meneruskan penemuan-penemuan mereka, terlepas dari apakah mereka menyadari atau tidak bahwa mereka mengambil keuntungan dari wahyu umum Tuhan. John Goldingay, *An Introduction to the Old Testament: Exploring Text, Approaches, and Issue* (Downers Grove: InterVarsity Press Academic, 2015). and Issue) (Downers Grove: InterVarsity Press Academic, 2015)

⁷² Martin Luther, "Lectures on Genesis (1535–45)," dalam *Luther's Work*, ed. oleh Jaroslav J. Pelikan dan Daniel E. Poellot, vol. 3 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1960), 382.

⁷³ John Calvin, *Commentary on Genesis (1554)*, trans. oleh J. Owen (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing, 1948), 387–88.

⁷⁴ Christopher dan John Goldingay Wright, "Yahweh Our God Yahweh One," dalam *One God, One Lord*, ed. oleh Andrew dan Bruce Winter Clarke, 2 ed. (Michigan: Baker Academic, 1992), 48.

Di dalam Perjanjian Baru, Yesus juga dengan terang-terangan menunjukkan kepada umat Allah bagaimana mereka boleh belajar dari orang di luar mereka tentang kebaikan moral, seperti yang Yesus tunjukkan tentang orang kisah Samaria yang baik hati. Kemudian, Paulus juga dengan sadar dan sengaja mengutip dua puisi pagan dari Epimenides dan Aratus (6–3 SM) untuk memberitakan Allah yang tidak mereka kenal (Kisah Para Rasul 17: 23–28), penulis surat Yudas yang mengutip sumber apokrifia (1 Henokh) di dalam surat Yudas ayat 14 dan 15. Jadi, menggunakan sumber-sumber di luar bahkan dari umat Allah dan dikomparasi untuk menjadi refleksi teologi tentang siapa itu Allah telah dilakukan juga oleh para penulis Alkitab, Paulus, dan Yesus sendiri. Hal ini memang sejalan dengan adagium “segala kebenaran adalah kebenaran Allah”.⁷⁵ Hal ini menunjukkan bahwa pembacaan sumber-sumber luar dapat bermanfaat untuk pemahaman firman Allah dan demi tujuan Injil itu sendiri.

Teologi Komparatif di dalam Sejarah Gereja

Lebih jauh lagi, apabila kita menelusuri sejarah gereja, maka kita dapat menemukan berbagai cara Allah yang kreatif, sehingga dapat menggunakan sesuatu yang bukan berasal dari kekristenan, misalnya gereja mula-mula menggunakan filsafat Yunani untuk mendapatkan pemahaman dan artikulasi yang lebih baik tentang Tritunggal.⁷⁶ Bapa Gereja Barat, yakni Agustinus, dibantu dengan filsafat Plotinus dan ontologi Neoplatonis (pemahamannya tentang keberadaan [*being*], dipengaruhi oleh Plato) untuk memahami kejahatan sebagai kekurangan substansi kebaikan, dan dualisme dari Plato untuk melawan *Manicheanism* atau *Gnosticism*. Kesalahan utama *Gnosticism*, menurut Plotinus, adalah dalam pemikiran bahwa jiwa sudah jatuh ke dalam dosa dan merupakan sumber kejahatan kosmik meskipun Plotinus percaya bahwa materi itu jahat, tetapi dengan lantang menyangkal bahwa dunia fisik itu jahat. Kaum *Gnostic* secara keliru memandang rendah dunia ini.⁷⁷ Thomas Aquinas menggunakan natur dari filsafat Aristoteles untuk mengartikulasikan doktrin biblika tentang kebangkitan tubuh dan mengembangkan konsep analogi tentang Tuhan.⁷⁸ Bahkan, Yohanes Calvin menggunakan pemikiran pagan untuk memahami wahyu di dalam Alkitab.⁷⁹ Ia menggunakan retorika humanisme Renaisans (Erasmus dan Quintilian) untuk melihat pentingnya berkhotbah dan menyesuaikan khotbah dengan telinga pendengarnya dan Calvin sangat mengapresiasi filsuf *stoic* Seneca dan Plato.⁸⁰

⁷⁵ Augustine, *On Christian Teaching*, trans. oleh R. P. H. Green (Oxford: Oxford University Press, 1997).

⁷⁶ Gerald R. McDermott, *God's Rivals: Why has God Allowed Different Religions? Insight from the Bible and the Early Church* (Downers Grove, Illinois: IVP Academic, InterVarsity Press, 2007), Loc. 1784.

⁷⁷ Gerald R. McDermott, *Can Evangelicals Learn from World Religions? Jesus, Revelation and Religious Traditions* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press Academic, 2000), 123; Plotinus (204/5–270 M), umumnya dianggap sebagai pendiri Neoplatonisme. Dia adalah salah satu filsuf paling berpengaruh di zaman kuno setelah Plato dan Aristoteles. Tiga prinsip dasar filsafat metafisika/ontologi Plotinus yaitu *the One* (bisa juga diterjemahkan dengan ‘Yang Baik’), akal, dan jiwa. Prinsip-prinsip ini adalah realitas ontologis utama dan prinsip-prinsip penjelasan, misalnya, sumber kebaikan dan kejahatan. Lih. Lloyd Gerson, “Plotinus,” dalam *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. oleh Edward N. Zalta, 2018, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/plotinus/>; Plotinus menyatakan bahwa kejahatan ada karena ketiadaan kebaikan; Dominic J. O’meara, *Plotinus: An Introduction to the Enneads* (Oxford: Clarendon Press, 1993).

⁷⁸ Gerald R. McDermott, *God's Rivals: Why Has God Allowed Different Religions? Insight from the Bible and the Early Church* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press Academic, 2007), bab 9, Kindle.

⁷⁹ McDermott, *Can Evangelicals Learn from World Religions?*, 130. Yohanes Calvin mendalami dunia pemikiran Erasmian dan menghirup atmosfer spiritual darinya. Oratorium Latin, khususnya Cicero dan Quintilian, memberi kesan mendalam. Akademi Calvin di Jenewa menawarkan pendidikan tiga bahasa Erasmian yang khas: tata bahasa Latin dan retorika (Virgil dan Cicero), dialektika dan fisika Yunani (Aristoteles), serta sejarah dan bahasa Ibrani.

⁸⁰ McDermott, *God's Rivals*, bab 9.

Bapa-Bapa Gereja, Thomas Aquinas, dan Calvin merefleksikan teologi dengan mempelajari sesuatu yang bukan berasal dari kekristenan atau menggunakan literatur dan sumber di luar dari kekristenan yang ternyata sangat bermanfaat dalam pembentukan teologi mereka. Tentu saja di sini penulis tidak sedang mengatakan bahwa mereka mengabaikan Alkitab, tetapi Alkitab dibaca sembari mendengar dan membaca pandangan lain di luar kekristenan. Hal ini menunjukkan sepanjang sejarah gereja, para pendahulu termasuk Yohanes Calvin tidak pernah mengabaikan atau mengutuk semuanya yang berasal dari luar kekristenan dan mendulang refleksi yang komparatif. Jadi, penulis berpendapat bahwa mereka sedang melakukan teologi komparatif dalam praksisnya sekalipun teologi komparatif belum menjadi sebuah disiplin ilmu.

Demikian juga Bapa-Bapa Gereja Timur, seperti John of Damascus yang berinteraksi dengan Islam. Ia sangat terpengaruh filsafat. Dia menulis buku atas permintaan temannya Cosmas dari Maiuma. Karya tersebut didedikasikan untuknya sebagai uskup Maiuma pada tahun 743 M. Di dalamnya, maksud John adalah untuk membawa yang terbaik dari filsafat Yunani yang telah ditawarkan.⁸¹ Menurut Chase, pengantar filosofis menjadi upaya pertama untuk menyajikan buku pedoman filsafat yang lengkap untuk dijadikan sebagai dasar studi teologi Kristen.⁸² Dalam karya ini, John menyajikan beberapa topik yang berkaitan dengan filsafat, logika, dan penalaran dan membaca literatur Islam untuk menilai dan mengevaluasi argumen mereka tentang Kristus yang keliru. Semua bapa gereja Timur sangat terpengaruh dengan filsafat sama seperti Barat.⁸³ Jadi, membaca karya teologi Islam untuk melakukan refleksi teologi tentang makna teologi yang ada pada teologi Islam.

Kesimpulan

Teologi komparatif adalah sebuah disiplin ilmu yang relatif baru dan sedang berkembang, tetapi membandingkan itu sendiri adalah inheren di dalam diri para penulis Alkitab, bapa-bapa gereja, dan reformator. Rasul Paulus juga menggunakan sebuah refleksi teologis terhadap kepercayaan pagan yang ada di sekitarnya demi tujuan Injil dan Yesus Kristus dengan sengaja menggunakan orang Samaria untuk mengajarkan hal moral kepada umat-Nya tentang “siapakah sesamaku” (Lukas 10: 25–37).

Dengan mengingat saran dari Daniel Strange untuk mereformasi studi perbandingan agama yang berusaha “netral”, maka teologi komparatif adalah alternatifnya, sehingga teologi komparatif adalah sebuah cara baru bagi orang-orang Reformed di Indonesia yang hidup dengan beragam agama dan budaya. Sekalipun tradisi Reformed memandang agama lain sebagai berhala, tetapi perlu diingat bahwa Injil Yesus Kristus adalah pemenuhan subversif dari agama-agama non-Kristen karena kekristenan adalah kebenaran.

⁸¹ St. John of Damascus, *The Father of the Church: St. John Damascus Writings*, trans. oleh Frederic Hathaway Chase (Washington: The Catholic University of America Press, 1958), xxv.

⁸² St. John of Damascus, xxxvi.

⁸³ Selama Kekhalifahan Abbasiyah di Bagdad (750–1258 M), bidang filsafat, sains, matematika, teologi, dan lainnya berkembang pesat. Ini termasuk kontribusi aktif oleh para filsuf Yahudi dan Kristen, terutama Kristen Syria seperti Hunayn ibn Ishaq, yang menerjemahkan Aristoteles ke dalam bahasa Arab dan mengajar kursus kepada komunitas sarjana antaragama. Lih. *History of Philosophy Without Any Gaps*, “Founded in Translation: From greek to Syriac and Arabic,” diakses 12 Maret 2020, https://historyofphilosophy.net/translation-movement?fbclid=IwAR24EFQweNehNtSP8iUqsQkiB_w3cm3JHaewCNXAJ5pS_-kppMegPx8jnt8; Mark Edwards, *Aristotle and Early Christian Thought*, *Studies in Philosophy and Theology in Late Antiquity* (New York: Routledge, 2019), 10.

Kemudian mengingat bahwa Indonesia ada merupakan bagian dari rencana Allah di dalam penebusan dan perlu mengusahakan kebaikan bersama seperti yang Sutanto sampaikan, maka teologi komparatif dapat menjadi alternatif memberikan cara bagaimana seorang Kristen melibatkan diri ke dalam relasi antaragama yang tidak polemik dan triumfalistik.

Penulis telah memberikan contoh bagaimana teolog Reformed dapat belajar dari tradisi sendiri dan agama lain, misalnya, yang dilakukan oleh Joshua Ralston dengan membandingkan teologi Al Ghazali dan Yohanes Kalvin, tanpa menafikan perbedaannya. Ia berhasil menunjukkan apa yang dapat dipelajari dari membaca literatur Islam dan membandingkannya dengan Yohanes Kalvin untuk menunjukkan bahwa ada kemiripan mengenai fungsi hukum dari dua teolog tersebut. Ia sekaligus menunjukkan bahwa Islam bukanlah sebuah agama yang seragam dan selalu ada variasi di dalam Islam itu sendiri. Selanjutnya, teologi komparatif adalah cara bagi orang-orang Kristen untuk menyatakan dan menjelaskan kebenaran atau kabar baik tanpa harus takut dan mengancam keberadaan agama lain, karena dilakukan dengan membaca teks-teks otoritatif secara bersamaan.

Ketika Martha Moore-Keish, yang merupakan seorang teolog Reformed, ditanya mengapa seorang teolog Reformed (yang mengidentifikasi diri dengan tradisi yang dikenal dengan pengakuan imannya bergantung kepada Allah serta membela “agama yang benar” melawan semua bentuk takhayul dan penyembahan berhala) terlibat dalam pekerjaan teologi komparatif, ia menjawab karena pengakuan iman hanya kepada Tuhan.⁸⁴ Kemudian, dia memberikan tiga alasan. *Pertama*, Allah yang diberitahukan kepada orang Israel dan di dalam Yesus Kristus adalah bebas dan kreatif. Tuhan memberikan hukum, tetapi Tuhan tidak dibatasi olehnya. Dalam kebebasan, Tuhan memilih tidak hanya untuk membentuk manusia dari debu, tetapi juga untuk masuk ke dalam debu itu sendiri dan menjadi manusia dan tinggal bersama manusia. Penegasan seperti itu selalu mengingatkan bahwa Tuhan tidak sesuai dengan harapan kita, dan tidak dapat dimasukkan ke dalam kotak—bahkan tidak pada kotak agama kita. Kita tidak dapat memahami Tuhan, tetapi sebaliknya kita menyembah Tuhan ini dalam keajaiban, cinta, dan pujian. Karena Tuhan itu bebas, kita seharusnya tidak pernah mengharapkan Tuhan muncul hanya di tempat terakhir kita melihat-Nya.⁸⁵

Kedua, Roh Kudus tidak hanya bekerja di dalam komunitas-komunitas Kristen, tetapi juga di luar komunitas-komunitas itu. Di sini Martha mengikuti petunjuk yang ditawarkan oleh Yohanes Kalvin, yang menyarankan hal ini pada abad ke-16: Roh adalah “*sole fountain of truth*”.⁸⁶ Menurut Kalvin, orang Kristen harus memandang semua karya baik sains, kedokteran, filsafat, dan seni sebagai karunia Allah untuk kebaikan manusia, karena Alkitab mengidentifikasi Roh Allah dengan semua hikmat manusia yang sejati dan pencapaian ilmiah. Lebih jauh lagi, seperti yang telah ditemukan kembali oleh banyak teolog sejak tahun 1980-an, baik Perjanjian Lama maupun Baru membuktikan bahwa Roh

⁸⁴ Martha Moore-Keish, “Divine Freedom and Human Religions: A Reformed Theologian Approaches Comparative Theology,” *Theology Today* 75, no. 3 (2018): 294, <https://doi.org/10.1177/0040573618791732>.

⁸⁵ Moore-Keish, 294.

⁸⁶ Moore-Keish, 295.

Allah adalah roh kehidupan—semua kehidupan. *Ruach Elohim* merenung di atas perairan ciptaan; Tuhan mengembuskan nafas kehidupan ke semua makhluk (Mazmur 104). Kedua wasiat itu menegaskan bahwa Roh Allah bekerja di antara berbagai orang untuk membawa kebebasan dan kehidupan baru. Seperti yang dikatakan George Stroup, pengakuan bahwa Roh Allah Tritunggal telah, sekarang, dan akan bekerja di dunia membawa kabar baik kepada yang tertindas, mengikat yang patah hati, dan menyatakan kebebasan bagi para tawanan dan pembebasan bagi para tahanan (Yesaya 61: 1). Hal ini berarti bahwa Roh itu hadir dan bekerja, bahkan di antara mereka yang tidak mengenal nama Yesus. Iman kepada Roh Kudus ini memberdayakan orang Kristen untuk mengakui hikmat dan kehidupan di mana pun itu ditemukan, yang bagi Martha seperti undangan untuk teologi komparatif.⁸⁷

Ketiga, Yesus Kristus telah dibangkitkan dari kematian. Kebangkitan Yesus mengundang ke dalam petualangan teologi komparatif. Catatan Injil tentang kebangkitan Yesus menunjukkan kepada pengikut Kristus bahwa Kristus yang bangkit yang ditemui para murid adalah orang asing sebelum Dia dinyatakan sebagai sahabat. Dalam Injil Yohanes pasal 20, Maria menangis di luar kubur. Dia berbalik dan melihat orang asing dan bertanya, siapa yang kamu cari? Maria bertanya apakah orang asing itu tahu di mana mayat Yesus sehingga dia bisa membawanya pergi. Dan orang asing itu menyebut namanya, dan Dia berbalik lagi memanggil orang asing itu “Guru” dan dia memperingatkannya “jangan pegang aku.” Begitu juga di jalan menuju Emaus, orang asing itulah yang ternyata adalah Kristus yang bangkit, yang menafsirkan Alkitab dan yang memecahkan roti bagi murid-murid dan mereka mengenalinya tetapi orang asing itu menghilang. Sekali lagi, Kristus yang bangkit datang dengan menyamar sebagai orang asing.⁸⁸

Dalam dunia yang beragam agama seperti Indonesia, seorang Kristen yang percaya kepada proklamasi “Kristus telah bangkit” seharusnya tidak menjauhkan diri dari mereka yang belum mendengar proklamasi itu atau bahkan menolaknya. Justru sebaliknya, kebangkitan membawa pengikut Kristus kepada orang lain. Allah telah membuka diri-Nya di dalam Yesus Kristus dan melalui kuasa Roh Kudus, Ia berjalan di depan kita sebagai orang asing, dan karena Ia telah membawa manusia berdosa masuk di dalam hidup-Nya, maka ingatlah bahwa keberadaan Yesus dapat dijumpai kepada semua orang asing yang ditemui.

Akhir kata, penulis memang hanya membatasi pada teologi komparatif sebagai sebuah metode dan belum menggunakan teologi komparatif seperti yang dilakukan oleh Ralston. Kemudian, teologi komparatif begitu luas dan memiliki banyak spektrum, sehingga tidak cukup untuk dibahas di dalam artikel ini. Misalnya, mengenai hermeneutika apa yang dibutuhkan untuk melakukan teologi komparatif dan langkah-langkah apa yang dibutuhkan untuk melakukan teologi komparatif ketika membaca tradisi sendiri dan teologi agama lain. Oleh sebab itu, teologi komparatif menjanjikan untuk dikembangkan lagi.

⁸⁷ Moore-Keish, 295.

⁸⁸ Moore-Keish, 295.

Daftar Pustaka

- Augustine. *On Christian Teaching*. Diterjemahkan oleh R. P. H. Green. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Bavinck, Herman. "The Kingdom of God, the Highest Good." Diterjemahkan oleh Nelson D. Kloosterman. *The Bavinck Review* 2, no. 9 (2011): 133–70. https://bavinckinstitute.org/wp-content/uploads/2011/05/TBR2_Translation.pdf.
- Calvin, John. *Commentary on Genesis (1554)*. Diterjemahkan oleh J. Owen. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing, 1948.
- Clarke, James Freeman. *Ten Great Religions: An Essay in Comparative Theology*. Cambridge: The Riverside Press, 1880.
- Clooney, Francis X. *Beyond Compare: St. Francis of Sales and in the Text of the Hindu Vedānta Deśika on Loving Surrender to God*. Washington: Georgetown University Press, 2008.
- — —. *Comparative Theology: Deep Learning across Religious Borders*. *Comparative Theology: Deep Learning across Religious Borders*. London: Wiley-Blackwell, 2010. <https://doi.org/10.1002/9781444318951>.
- — —. *Divine Mother, Blessed Mother: Hindu Goddesses and the Virgin Mary*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- — —. *Hindu God, Christian God: How Reason Helps Break Down the Boundaries between Religions*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- — —. *Three Holy Mantras of the Śrīvaisṇava Hindus, The Truth, the Way, the Life*. Leuven: Peeters, 2008.
- Cornille, Catherine. *Meaning and Method in Comparative Theology*. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2020.
- Doniger, Wendy. *Splitting the Difference: Gender and Myth in Ancient Greece and India*. Chicago: Chicago University Press, 1999.
- Edwards, Mark. *Aristotle and Early Christian Thought*. Studies in Philosophy and Theology in Late Antiquity. New York: Routledge, 2019.
- Eliade, Mircea. *The Myth of the Eternal Return: Or, Cosmos and History*. Princeton: Princeton University Press, 1950.
- Ferguson, Everret. *Background of Early Christianity*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing, 2003.
- Gerson, Lloyd. "Plotinus." Dalam *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, disunting oleh Edward N. Zalta, 2018. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/plotinus/>.
- Goldingay, John. *An Introduction to the Old Testament: Exploring Text, Approaches, and Issue*. Downers Grove: InterVarsity Press Academic, 2015.
- Harmakaputra, Hans Abdiel. "The Community of Friends of God: An Exploration in Muslim-Christian Comparative Theology of Sainthood." Dipresentasikan pada Collegeville Institute Lectures, 2019. https://digitalcommons.csbsju.edu/collegevilleinstitute_lectures/39/.
- Hedges, Paul. *Comparative Theology: A Critical and Methodological Perspective*. Leiden: Brill,

2017.

- Heim, S. Mark. "Comparative Theology at Twenty-Five: The End of the Beginning." *Modern Theology* 35, no. 1 (2019): 163–80. <https://doi.org/10.1111/moth.12450>.
- Hesselink, I. John. *Calvin Concept of the Law*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 1992.
- History of Philosophy Without Any Gaps. "Founded in Translation: From greek to Syriac and Arabic." Diakses 12 Maret 2020. https://historyofphilosophy.net/translation-movement?fbclid=IwAR24EFQweNehNtSP8iUqsQkiB_w3cm3jHaewCNX-AJ5pS_-kppMegPx8jnt8.
- Hoon, Chang Yau. "Religious Aspirations among Urban Christians in Contemporary Indonesia." *International Sociology* 31, no. 4 (Juli 2016): 413–31. <https://doi.org/10.1177/0268580916643853>.
- Ika. "Mahfud MD Tegaskan Indonesia Bukan Negara Agama." Universitas Gadjah Mada, 23 Agustus 2018. <https://ugm.ac.id/id/berita/16888-mahfud-md-tegaskan-indonesia-bukan-negara-agama>.
- Intan, Benyamin Fleming. *"Public Religion" and the Pancasila-Based State of Indonesia: An Ethical and Social Analysis*. New York: Peter Lang, 2006.
- Jordan, Louis Henry. *Comparative Religions*. Atlanta: Scholar Press, 1905.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *Doing the Work of Comparative Theology*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing, 2020.
- Kuyper, Abraham. *Lectures on Calvinism*. Michigan: W. B. Eerdmans Publishing, 1953.
- Laksana, Albertus Bagus. "Naming God Together: Muslim-Christian Theology of Mercy in the Indonesian Context." *Journal of Asian Orientation in Theology* 01, no. 01 (2019): 1–30. <https://doi.org/10.24071/jaot.2019.010101>.
- Leeuw, Gerardus van der. *Religion in Essence and Manifestation*. New York: Harper & Row, 1963.
- Luther, Martin. "Lectures on Genesis (1535–45)." Dalam *Luther's Work*, disunting oleh Jaroslav J. Pelikan dan Daniel E. Poellot, Vol. 3. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1960.
- Mamahit, Ferry Y. "Abangan Muslims, Javanese Worldview, and Muslim-Christian Relations in Indonesia." *Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies* 38, no. 1 (2021): 31–45. <https://doi.org/10.1177/0265378820965602>.
- Masuzawa, Tomoko. *The Invention of World Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- McDermott, Gerald R. *Can Evangelicals Learn from World Religions? Jesus, Revelation and Religious Traditions*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press Academic, 2000.
- — —. *God's Rivals: Why Has God Allowed Different Religions? Insight from the Bible and the Early Church*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press Academic, 2007. Kindle.
- McDermott, Gerald R., dan Harold A. Netland. *A Trinitarian Theology of Religions: An Evangelical Proposal*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Moore-Keish, Martha. "Divine Freedom and Human Religions: A Reformed Theologian

- Approaches Comparative Theology." *Theology Today* 75, no. 3 (2018): 281–96. <https://doi.org/10.1177/0040573618791732>.
- Müller, Friedrich Maximilian. *Chips from a German Workshop*. New York: Scribner, Armstrong & Co., 1874.
- Nicholson, Hugh. *Comparative Theology and the Problem of Religious Rivalry*. *Comparative Theology and the Problem of Religious Rivalry*. Oxford University Press, 2011. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199772865.001.0001>.
- — —. "The New Comparative Theology and Theological Hegemonism." Dalam *The New Comparative Theology*, disunting oleh Francis X. Clooney. New York: T & T Clark, 2010.
- Nurnberger, Klaus. *Martin Luther's Message for Us Today*. Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2006.
- O'meara, Dominic J. *Plotinus: An Introduction to the Enneads*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Patton, Kimberly. *Religion of the Gods: Ritual, Paradox and Reflexivity*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Plantinga, Richard J., ed. *Christianity and Plurality: Classic and Contemporary Readings*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1999.
- Ralston, Joshua. *Law and the Rule of God: A Christian Engagement with Shari'a*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- — —. "The Way(s) of Salvation: the Function of the Law in John Calvin and Abu Hamid Al-Ghazali." Dalam *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection*, disunting oleh Michelle Voss Robert, 255–73. New York: Fordham University Press, 2016. <https://doi.org/10.1515/9780823274697-014>.
- Richardson, Kurt. "Karl Barth and Comparative Theology: Karl Barth and Parousia in Comparative Messianism." Dalam *Karl Barth and Comparative Theology*, disunting oleh Martha dan Christian T. Collins Winn Moore-Keish. New York: Fordham University Press, 2019.
- Roberts, Michelle Voss, ed. *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection*. *Comparing Faithfully: Insights for Systematic Theological Reflection*, 2016.
- — —. *Dualities: A Theology of Difference*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2010.
- St. John of Damascus. *The Father of the Church: St. John Damascus Writings*. Diterjemahkan oleh Frederic Hathaway Chase. Washington: The Catholic University of America Press, 1958.
- Strange, Daniel. *Their Rock is Not Like Our Rock: Theology of Religions*. Grand Rapids: Zondervan, 2014.
- Sutanto, Nathaniel Gray. "Religious Pluralism in Indonesia: Reformed Reflections." Dalam *Reformed Public Theology: A Global Vision for Life in the World*, disunting oleh Matthew Kaemingk. Baker Academic, 2021. Kindle.
- Thatamanil, John. *The Immanent Divine: God, Creation, and the Human Predicament*. Minneapolis: Fortress Press, 2010.
- Wedeyemer, Christian dan Wendy Doniger. *Hermeneutics, Politics and the History of Religions:*

The Contested Legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade. Chicago: University of Chicago Press, 2010.

Witherington, Ben, III. *The Act of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Publishing, 1998.

Wright, Christopher dan John Goldingay. "Yahweh Our God Yahweh One." Dalam *One God, One Lord*, disunting oleh Andrew dan Bruce Winter Clarke, 2 ed. Michigan: Baker Academic, 1992.