

TRINITY AND RELIGIOUS PLURALISM: Peran Doktrin Trinitas Dalam Pluralitas Agama *

Williem Ferdinandus

Pendahuluan

Tidak terhitung banyaknya tinta dan kertas yang telah dihabiskan para pemikir untuk mencatat, mengulas, membahas, memecahkan relasi antara kesatuan dan kejamakan, antara *the one and the many*. Topik yang cukup digandrungi ini seakan-akan maha hadir dalam semua aspek kehidupan, entahkah biologis, sosiologis, politis, ekonomi(s), ataupun teologis. Kini dalam lomba karya tulis teologi ini diangkat satu topik lagi yang berkaitan dengan isu kesatuan-kejamakan, yaitu dalam hal agama(-agama).

Agama memang hebat, kerap berfungsi sebagai pemersatu tetapi tidak jarang juga sebagai pemecah antar manusia. Ia pada satu waktu dapat menjadi—dalam istilah Feuerbach dan Marx—“candu masyarakat” yang memelihara *status quo*, tetapi dapat pula

* Artikel ini merupakan pemenang pertama Lomba Karya Tulis Teologi Ke-2 STT Amanat Agung 2013 dengan tema “Trinity And Religious Pluralism” yang diselenggarakan oleh Senat Mahasiswa STT Amanat Agung, Jakarta.

menjadi kuasa yang mendorong dan mendatangkan pembebasan. Ia indah dan menakjubkan, tetapi sekaligus menakutkan karena kuasa yang dimilikinya. Klaim-klaim kebenarannya yang bersifat deskriptif (untuk memahami dan menjelaskan yang ilahi dan duniawi, yang fana dan yang kekal dengan segala kompleksitasnya) serta normatif (sebagai panduan untuk kehidupan saat ini dan akan datang) menjadi motor penggerak yang membentuk peradaban dan budaya. Tepat di sinilah letak kesulitan yang ditimbulkan dari agama, yaitu pada realitas kejamakannya. Dalam satu planet ini ada banyak agama, dan banyak agama berarti banyak pula pengajaran dan praktik yang saling bersilangan serta bertentangan—semuanya atas nama kebenaran.

Di dalam realitas seperti ini, bagaimanakah sebaiknya respon dari kekristenan? Kekristenan secara historis juga memiliki (dan memformulasikan) klaim-klaim kebenaran deskriptif maupun normatif, salah satunya berkenaan dengan sosok Allah yang disebut sebagai “Tritunggal.” Pertanyaan yang timbul adalah: apakah ia (doktrin Trinitas) berkontribusi menjadi sumber perpecahan—seperti yang tercatat dalam sejarah gereja—sehingga perlu ditanggalkan serta ditinggalkan dalam dialog intra dan antar agama, ataukah justru sebaliknya pemahaman tentang Tritunggal ini perlu digali dan diangkat guna memberikan daya dorong untuk menghadapi pluralisme agama? Tentu saja—sebagaimana akan ditunjukkan dalam makalah ini—penulis meyakini bahwa doktrin Trinitas memiliki kekayaan konsep yang tak ternilai dan yang dapat menolong umat Kristen dalam “mendekati” agama-agama lain. Jika demikian, maka pertanyaan lain yang tidak terhindarkan adalah: bagaimana pemahaman mengenai Allah Tritunggal ini dapat menerangi kabut dalam relasi antar agama-agama? Bagaimanakah doktrin Trinitas memberikan paradigma konseptual maupun praktikal mengenai usaha mengembangkan dialog antar iman?

Pertanyaan-pertanyaan di atas akan menjadi “pagar” untuk membatasi pembahasan dalam makalah ini. Trinitas merupakan

topik yang luas, apalagi ketika dikaitkan dengan agama-agama lain, ia menghasilkan tema-tema pembicaraan yang seakan tidak ada habisnya. Untuk itu, banyak isu yang tidak dibahas atau hanya disinggung secara sambil lalu, misalnya isu mengenai absensi dan presensi Allah dalam agama lain, ataupun mengenai sejarah perkembangan doktrin Trinitas dengan segala perdebatannya. Itu bukan berarti bahwa isu-isu tersebut tidak penting, tetapi lebih dikarenakan keterbatasan tempat. Jadi atas dasar pragmatis (fokus pada isu Trinitas, pluralisme agama dan dialog), saya mengasumsikan bahwa Trinitas merupakan kebenaran aksiomatis yang diterima oleh semua orang Kristen.¹ Dan tugas dalam makalah ini adalah menunjukkan bagaimana Allah Tritunggal, yang unik, yang kudus tersebut dapat memberi terang dan teladan dalam fenomena pluralisme agama.

Problem Pluralisme Agama

Sebelum bergerak untuk melihat peranan doktrin Trinitas dalam pluralisme agama, pertama-tama yang perlu dipertanyakan adalah: apa itu pluralisme religius? Mengapa isu ini mendapat sorotan dalam teologi? Di hari ini kerap kali muncul pernyataan bahwa pluralisme religius adalah keadaan atau fenomena yang *baru*

1. Apakah saya terjebak dalam—apa yang disebut Immanuel Kant—“ketertiduran dogmatis” atau dalam fase naif-pra-kritis Marcus Borg, itu tergantung. Karena saya menyelidiki, membaca Alkitab dan buku-buku sampai bisa mengatakan bahwa ini bukan suatu doktrin yang sembarangan dijabarkan. Sekali lagi, berdasarkan pembatasan makalah ini maka isu ini akan dilewatkan. Untuk sejarah pembentukan doktrin Trinitas dan debat-debat yang terkait dengannya, lihat Gregg R. Allison, *Historical Theology: An Introduction To Christian Doctrine* (Grand Rapids: Zondervan, 2011), 231-53; Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, Edisi Kelima (Oxford: Wiley-Blackwell, 2011), 234-64; Donald K. McKim, *Theological Turning Points: Major Issues In Christian Thought* (Louisville: Westminster John Knox, 1988), 4-21; John Feinberg, *No One Like Him: The Doctrine Of God* (Wheaton: Crossway Books, 2001), 437-500.

dialami oleh orang-orang zaman sekarang karena globalisasi. Dikatakan bahwa dunia semakin menyatu menjadi—apa yang disebut Marshall McLuhan—sebuah “desa global (*global village*)” di mana kultur dan agama yang dahulu hidup terpisah kini “dipaksa” untuk saling bersinggungan dan bersentuhan. Dalam kacamata sosiologis, Jean Claude Bosset melihat setidaknya ada empat “M” yang melahirkan situasi ini (pluralisme religius), yaitu (1) *migrasi* (dengan alasan ekonomis, edukasi, ataupun politis), (2) *marriage* (pernikahan campur: beda bangsa, budaya, dan—tentu saja—agama), (3) *minoritas* yang mulai “bersuara” (atau mulai mendapatkan kesempatan untuk bersuara?), dan (4) *media*.² Intinya, orang-orang zaman sekarang diyakini sedang mengalami *exposure* yang berbeda dalam hal keragaman—khususnya dalam hal agama—dibanding orang-orang zaman dahulu. Keyakinan ini dengan gamblang dipaparkan José M. Vigil sebagai berikut,

We are the first generation in the entire history of humanity to be in this situation. It is the first time that a large part of humanity is living in a truly diverse religious environment. It is also the first time that those who have spent their lives without relating to people or institutions of other religions have the possibility to do so... We are living in a moment of history in which the access to different religions has unprecedented depth and breadth.³

Namun apakah situasi ini (pluralisme) sungguh-sungguh baru? Ketika dilakukan “arkeologi” terhadap konsep pluralisme religius ini, nyatalah bahwa sesungguhnya ini bukan situasi yang sama sekali baru karena secara historis kekristenan tumbuh dan berkembang di dalam konteks yang multi religius. Dalam zaman Perjanjian Lama (PL) sendiri, Yudaisme—sebagai “leluhur” Kristen—

2. José M. Vigil, *Theology Of Religious Pluralism* (Zurich: Lit, 2008), 30-1.

3. Vigil, *Theology Of Religious Pluralism*, 29-30.

berkembang di daerah Kanaan, dijepit Mesopotamia dan Mesir—tiga kebudayaan yang beriman politeistis (memuja banyak dewa-dewi).⁴ Serupa dengan itu, dunia Greco-Roman era Tuhan Yesus dan para rasul hidup dan berkarya juga bukan zaman yang homogen (secara religius). Masyarakat yang bernaung di bawah imperium Romawi punya dewa-dewi yang tak terhitung banyaknya, yang “mengurusi” hampir semua masalah (mulai dari perang sampai urusan seks) dan yang berkuasa di teritori spesifik (langit, bumi, gunung sampai pintu rumah tertentu punya dewa/i yang khusus). Ada pula pemujaan terhadap para penguasa (*imperial cult*), yaitu Kaisar—baik yang sudah mati maupun sedang memerintah—sebagai titisan dewa atau dewa itu sendiri; juga ada paham-paham (filsafat) yang menjadi “agama alternatif” bagi mereka yang terpelajar.⁵ Itu baru keragaman dalam dunia Greco-Roman, belum lagi “warna” dalam Yudaisme dengan segala mazhab dan sektenya (Farisi, Saduki, Zelot, Qumran, Eseni, Herodian, Samaria, dll.).

Intinya, pluralisme agama itu bukan “barang” baru: dia sudah ada di zaman dulu hanya saja manifestasi dan derajatnya berbeda. Kita tidak dapat mengandalkan paradigma bahwa sejarah

4. Niels C. Nielsen, Jr. *et.al.*, *Religions Of The World*, Edisi Kedua (New York: St. Martin’s Press, 1988), 23-42. Sebuah tulisan yang cukup bagus dan komprehensif dalam mengupas sejarah agama-agama (besar) dunia.

5. Lihat penelusuran Ferguson mengenai perkembangan kultus terhadap penguasa yang terjadi di zaman Greco-Roman dalam Everett Ferguson, *Backgrounds Of Early Christianity*, Edisi Ketiga (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2003), 199-211. Ferguson menghabiskan lebih dari 130 halaman untuk mengulas mengenai ragam agama-agama di zaman Greco-Roman, dan lebih dari 100 halaman untuk mengupas filsafat-filsafat yang bertebaran di era yang sama! Sungguh zaman yang pluralistis, dan herannya kekristenan lahir, tumbuh, berkembang dan tanpa malu-malu mengklaim apa yang diimaninya sebagai iman yang paling benar. Ini menunjukkan bahwa realitas yang plural tidak serta merta membuat seseorang perlu memikirkan ulang klaim mengenai kepercayaan mereka sebagai yang paling benar.

itu bergerak linear, selalu progresif dalam satu garis lurus, tetapi perlu menyisipkan pula suatu pandangan sirkular/siklus: bahwa apa yang ada di hari ini sebenarnya juga pernah dialami, dilakukan, dipikirkan, dihasilkan di masa lampau (dalam bentuk yang berbeda). Di tengah pengharapan dan menyongsong ke-baru-an (*novelty*) di masa depan, tampaknya kita perlu memeluk “nihilisme” *à la* Pengkhotbah: *nihil sub sole novum* (“tak ada yang baru di bawah matahari” (Pkh. 1:9). Sejarah bergerak secara multi-dialektis, mengandung kontinuitas *sekaligus* diskontinuitas, kesamaan *sekaligus* perbedaan antara yang dulu dan yang sekarang: ada kalanya mengalami repetisi, tetapi repetisi yang tidak pernah sama. Dalam perspektif demikian, maka pertanyaan: “Apakah situasi pluralisme religius hari ini baru?” dapat dijawab: “ya” secara ekspresi, “tidak” secara prinsip.

Selanjutnya timbul pertanyaan: apakah pluralisme ini menjadi sebuah problem, khususnya untuk kekristenan? Jawabnya “ya” dan juga “tidak,” bergantung pada definisi “pluralisme religius” itu sendiri. Dalam hal ini pembedaan yang dibuat David Clark cukup membantu, dimana “pluralisme religius” dipahaminya sebagai istilah ambigu yang memiliki makna “deskriptif” dan “normatif.”⁶ Pluralisme religius pertama-tama dapat menjadi istilah sosiologis yang merujuk kepada fakta mengenai keragaman atau pluralitas agama. Ini adalah definisi yang dipakai di atas, yaitu ketika memaparkan mengenai pluralisme religius sebagai suatu *situasi* yang sifatnya tidak baru. Dalam pengertian ini, maka Indonesia sama seperti Roma zaman baheula, berada dalam situasi pluralisme religius dengan banyak agama. Jika demikian, maka—dalam satu nuansa—pluralisme religius tidak menjadi masalah buat kekristenan karena memang dari awalnya sudah menjadi konteks dalam perkembangan kekristenan.

6. David Clark, *To Know And Love God: Method For Theology* (Wheaton: Crossway Books, 2010), 320.

Sementara dalam definisi normatif atau—dalam istilah Clark—“filosofis,” pluralisme religius merupakan suatu “teori tentang keragaman agama,” yaitu yang memberikan penafsiran *prescriptive* mengenai relasi agama-agama.⁷ Dalam nuansa ini, pluralisme religius menyatakan bahwa semua agama benar, sama-sama sah, sama-sama berasal dari dan memimpin kepada Yang Ilahi (apapun namanya: Allah, YHWH, Yesus Kristus, Brahma, Gusti, dll.). Jika pluralisme religius dipahami dalam arti ini, maka jelas ini menjadi problem buat kekristenan karena keunikannya dikebiri.

Menurut hemat saya, pluralisme religius “normatif” ini sukar diterima dengan berbagai alasan—sebagaimana akan dipaparkan di bawah—sehingga dalam sisa makalah ini istilah pluralisme religius akan tetap dimaknai secara konsisten sebagai suatu deskripsi mengenai fenomena keragaman (pluralitas) agama yang dihadapi oleh kekristenan. Apabila kejamakan agama ini menjadi realitas yang tak terelakkan, maka pertanyaan logis yang patut ditanyakan adalah bagaimana kekristenan bersikap dalam menghadapi keragaman agama, khususnya dalam perspektif Trinitarian? Apakah klaim kekristenan yang unik dapat memberi tempat untuk agama-agama lain?

Kristen dan Agama-Agama Yang Lain: Kesamaan dan Perbedaan

Berkenaan dengan fenomena pluralisme agama, yang terjadi di paruh akhir abad ke-20 dan permulaan abad ke-21 ini adalah “buah” dari perubahan sikap sebagian penghuni planet ini terhadap apapun yang masuk kategori “yang lain (*other*)” dan “yang

7. Clark, *To Know And Love God*, 320. Pluralisme dalam definisi inilah (normatif) yang dievaluasi oleh Kärkäinen (berdasarkan insight dari Gavin D’Costa dan S. Mark Heim) dan dilihat sebagai proyek masa Pencerahan yang gagal memajukan prinsip keterbukaan, kesamaan dan kebebasan. Bandingkan: Veli-Matti Kärkäinen, *Trinity And Religious Pluralism: The Doctrine Of The Trinity In Christian Theology Of Religions* (Aldershot: Ashgate, 2008), 165-6.

berbeda (*difference*).” Tentu saja isu ini tidak timbul tanpa sebab, tetapi sementara akan disimpan untuk dibahas dalam bagian berikutnya (*Trinity* dan “*Otherness*”). Pada intinya ada suatu perubahan sikap—terutama yang muncul dalam kekristenan sendiri—khususnya dalam berhadapan dengan agama-agama lain.

Dalam berhadapan dengan pluralitas agama, tampaknya ada dua ekstrim sikap yang diambil oleh para teolog maupun praktisi. *Pertama*, yaitu sikap mencari dan menekankan kesamaan antara Kristen dan agama-agama yang lain hingga tidak jarang meniadakan keunikannya. Menurut kelompok ini, menekankan perbedaan telah (dan akan) menimbulkan perpecahan bahkan kekerasan, dan untuk itu solusinya adalah mencari dan melihat kesamaan antar agama. Jika ada kesamaan, maka niscaya akan ada kesatuan antar agama. *Kedua*, yaitu sikap yang persis kebalikannya, yang menekankan perbedaan antara Kristen dan agama-agama lain. Kekristenan merupakan *true religion*, yang lebih superior dibanding agama-agama lain yang salah: tidak perlu ada pergaulan, tidak perlu kompromi.

Di antara dua ketegangan ini, apa jalan tengahnya? Keduanya ada benarnya, tetapi keduanya juga ada salahnya. Satu sisi kalau menekankan kesamaan, yang dirindukan adalah adanya relasi yang hangat antar agama, dimana tidak (boleh) ada agama yang superior: semuanya setara dan hidup harmonis. Mungkin inilah yang dicari dan diajarkan oleh pluralisme normatif versi John Hick, Gordon Kaufman ataupun yang unik *à la* S. Mark Heim.⁸ Semua

8. Lihat Kärkäinen, *Trinity And Religious Pluralism*, khususnya bab yang membahas mengenai pandangan John Hick dan S. Mark Heim. Di sini saya perlu berapologi terhadap mereka yang merasa bahwa apa yang saya lakukan (menyamakan Hick dan Heim) terlalu menggeneralisir dan tidak memahami bahwa mereka sungguh berbeda. Namun tepat di sinilah kelemahan semua tipologi: mengkotakkan apa yang tidak sepenuhnya sama ke dalam satu tipe (ini juga kelemahan dari tipologi eksklusifisme-inklusifisme-pluralisme). Penyederhanaan yang saya lakukan memang hanya melihat bagaimana mereka *menyamakan* semua agama, Hick

agama sama-sama benar, semua agama sama-sama betul, semua agama sama-sama (ada) salah. Namun tampaknya konsekuensi yang terbaik adalah hilangnya keunikan ajaran dan praktik tiap agama—termasuk Kristen, dimana doktrin-doktrin spesifik seperti Trinitas atau eskatologi Kristen diinterpretasi dan diformulasi ulang karena dilihat sebagai penghalang kesetaraan.⁹ Sedangkan konsekuensi paling buruk kemungkinan kita jatuh dalam absurditas dan irasionalitas, dimana klaim-klaim kebenaran yang kontradiktif dan saling bertentangan dipelihara atas nama *non-violence*, *equality* ataupun *unity*. Maka penyaliban Yesus adalah *crucifixion* sekaligus *cruci-fiction*—suatu khayalan sekaligus kenyataan; Allah itu satu tapi juga banyak dewa-dewi; semua manusia pada akhirnya akan mengalami *moksha*, masuk surga, dan pergi ke khayangan; Brahma, Wisnu, Shiva, Muhammad, Yesus Kristus, Gusti: sama saja.

Sementara saat menekankan perbedaan, kita mungkin jatuh pada (atau dilabeli dengan?) arogansi, superioritas, eksklusifitas, intoleransi, tertutup, imperialistik dan kata-kata sifat lainnya yang berkonotasi buruk di zaman pluralistik ini. Lalu mana yang benar? Apakah relasi antara kekristenan dan agama-agama lain bersifat *complementing* atau justru *competing*? Apakah mungkin mengklaim keunikan dan kebenaran kekristenan dengan tetap menghargai agama-agama lain? Untuk itulah diperlukan suatu “jalan tengah,” suatu sintesa, yaitu bahwa di antara kekristenan dan agama-agama lain ada kesamaan dan sekaligus perbedaan. Paradigma yang perlu dikembangkan (dan dikembalikan ulang) adalah yang mampu melihat adanya paritas dan disparitas,

melihat Allah semua agama-agama *sama*, sedangkan sedangkan Heim menyatakan bahwa “religius ends” semua agama *sama-sama* valid.

9. Sampai di sini Trinitas dapat menjadi “alat” yang efektif untuk mendekonstruksi pluralisme religius “normatif.” Lihat Kärkäinen, *Trinity And Religious Pluralism*, 165-6.

kontinuitas dan sekaligus diskontinuitas antara kekristenan dan agama-agama lain.¹⁰

Dalam terang ini, diakui bahwa kekristenan dan agama-agama lain memiliki kesamaan dalam klaim-klaim tertentu yang mengajarkan dan mengejar akan kebaikan, kasih, etika, tata krama, dan *virtue* lainnya. Misalnya Kaidah Kencana, menghargai ciptaan, menghargai manusia lain, nyatanya memang juga diajarkan di dalam agama-agama lain (dalam Konfusianisme misalnya). Jadi kita menemukan ada “kepingan kebenaran” ketika bicara soal klaim kebenaran yang individual, sehingga sikapnya itu tidak sangat anti melainkan dapat menghargai agama lain.¹¹ Tetapi penghargaan akan kesamaan ini perlu dibarengi dengan kesadaran akan perbedaan distingtif antara kekristenan dan agama-agama lain sebagai totalitas sistem yang berbeda satu dengan yang lainnya.¹² Ada unsur kebenaran dalam klaim-klaim individual dari agama-agama lain, akan tetapi ketika dilihat secara totalitas sebagai satu sistem, apakah agama itu *benar*? Tidak. Di situlah ada perbedaan yang riil, yang nyata dimana agama sebagai satu sistem berbeda

10. Dalam survei ringkas Andreas Himawan, ditunjukkan bahwa sikap Kristen mula-mula terhadap agama-agama (dan filsafat-filsafat) lain adalah berupa *tension* antara “penerimaan dan penolakan.” Hal ini didasarkan atas keyakinan akan adanya benih-benih *logos* di dalam agama-agama lain, sehingga ada “potongan-potongan” kebenaran di luar Kristus yang adalah “*logos* yang utuh.” Itu berarti kekristenan historis setidaknya telah memiliki paradigma bahwa antara kekristenan dan agama-agama (filsafat-filsafat) lain telah ada semacam paritas dan disparitas. Jika demikian, maka paradigma yang saya sampaikan ini sebenarnya hanya membangkitkan ulang pandangan bapa-bapa gereja. Lihat Andreas Himawan, “Sikap Kristen Mula-Mula Terhadap Agama-Agama Lain” dalam *Jurnal Amanat Agung*, Vol. 8, No. 2 (Desember 2012), 235-49.

11. Untuk pembagian klaim kebenaran individual dan totalitas, saya berhutang pada David Clark, *To Know And Love God*, 324-5.

12. Sehingga di tengah kesamaan klaim-klaim individual pun tetap mengakui adanya unsur perbedaan fundamental. Ini setidaknya menghindarkan kita dari pendekatan yang menyamakan konsep secara total semacam pendekatan *common ground*-nya Hans Kung.

satu dengan yang lainnya dan menolak untuk disamakan karena mereka mengandung paritas sekaligus disparitas, *similar yet distinct*.

Namun jika pernyataan di atas ditinjau dengan cermat—bahwa agama lain sebagai satu totalitas sistem *tidak benar* ketika dibandingkan dengan kekristenan—bukankah membawa kita pada regresi karena terang-terangan merekomendasikan rasa superior pada kekristenan? Ada beberapa isu besar yang tidak mudah diselesaikan berkenaan dengan ini. Pertama, masalah realisme berkenaan dengan metafisika dan bahasa teologis. Kedua, isu justifikasi kebenaran. Dan ketiga, problem pemaknaan istilah “superior.” Mungkin dibutuhkan tulisan lain untuk mengelaborasi ketiga isu tersebut, tetapi berdasarkan fokus makalah ini cukuplah dikatakan bahwa secara unik doktrin Trinitas—sebagaimana akan dipaparkan di bawah—menghasilkan ide paradoksal: klaim superioritas yang rendah hati. Tepat di sinilah kita beralih kepada isu apa dan bagaimana doktrin Trinitas berperan dalam pluralisme religius.

Trinitas dan “Otherness”¹³

Apakah Trinitas sebagai doktrin Kristen yang distingtif dapat memberikan kontribusi dalam isu pluralisme agama? Bagi kalangan tertentu tampaknya jawabannya negatif karena (1) Trinitas menghalangi dialog antar iman, dan perlu dihilangkan sebab (2) bersifat kontradiktif dan tidak logis, dan (3) Ia merupakan ide asing yang tidak tercatat dalam Alkitab. Keberatan pertama telah

13. Untuk “Otherness” ini saya belum menemukan kata yang tepat untuk menjadi padanannya. Jika “uniqueness” diterjemahkan sebagai keunikan, “calmness” sama dengan ketenangan, “otherness” normalnya jadi “kelainan.” Namun dalam bahasa Indonesia istilah “kelainan” punya makna peyoratif, konotasi yang kurang baik. Untuk itu saya putuskan tetap memakai “otherness,” sementara “the other” diterjemahkan sebagai “yang lain.”

disinggung secara implisit di atas, dimana ide bahwa Trinitas menghalangi dialog antar iman menunjukkan bahwa dialog itu sendiri bermasalah karena intoleran terhadap keunikan dari iman partisipan dialog.

Keberatan kedua sangat wajar dan selalu timbul di era dan tempat mana pun doktrin Trinitas diajarkan. Bukankah konsep bahwa “Allah itu satu esensi, tiga Pribadi” itu absurd dan kontradiktif? Mudah mengatakan dan menghindari dengan merujuk pada konsep “misteri,” tetapi itu tetap tidak membuktikan kebenarannya.¹⁴ Telah banyak tulisan yang membahas perkembangan doktrin Trinitas dan logika yang terlibat di baliknya, sehingga secara pragmatis (berdasarkan fokus makalah) di sini saya cukup menyatakan bahwa doktrin Trinitas merupakan “a logically warranted inference” berdasarkan data-data Alkitab.¹⁵

Berkenaan dengan keberatan ketiga, secara singkat dapat dikatakan bahwa tidak tercatat dalam Alkitab tidak menegaskan

14. Sebagaimana dinyatakan secara skeptis oleh Feuerbach, “Thus in the holy mystery of the Trinity,—that is to say, so far as it is supposed to represent a truth distinct from human nature,—all resolves itself into delusions, phantasms, contradictions, and sophisms.” Ludwig Feuerbach, *The Essence Of Christianity*, terj. George Eliot (New York: Barnes & Noble Books, 2004), 192.

15. Feinberg, *No One Like Him*, 438. Merujuk kepada Feinberg, kekristenan historis menemukan bahwa Tritunggal menjadi konsep yang cukup *adequate* untuk menggambarkan Allah yang disembahnya. Meski tidak disebutkan secara eksplisit, tetapi doktrin Trinitas adalah inferensi yang logis, yang *warranted* berdasarkan data-data biblika. Isu pertama kontradiktif akan menyita banyak tempat dan pembahasan, tetapi intinya sebagian kekaburan terjadi karena pergeseran makna mengenai “pribadi” terjadi dalam sejarah. Pribadi dimaknai sebagai individu, sebagai self. Penjelasan menarik oleh Feinberg, menunjukkan kemungkinan (*possibility*) dari doktrin Trinitas. Jika saya bepergian naik pesawat yang sama selama tiga kali berturut-turut, saya dihitung sebagai 3 penumpang, padahal hanya ada satu diri saya. Tentu saja ada kelemahan dari contoh ini, akan tetapi setidaknya dapat memberi gambaran bagaimana ada kemungkinan satu Allah dapat memiliki tiga “pribadi” (dalam pengertian historis).

keberadaan sesuatu atau seseorang, dan sebaliknya tercatat dalam Alkitab tidak selalu berarti bahwa yang tercatat sungguh-sungguh ada dan terjadi di dunia nyata.¹⁶ Jika “ada dalam Alkitab” menjadi standar keberadaan, maka “Alkitab” tidak ada karena tidak ada kata “Alkitab” di dalam Alkitab. Kita akan mengalami masalah karena Agustinus, Aquinas, Indonesia, pluralisme, LKTT, iPad tidak pernah disebutkan dalam Alkitab dan karena itu mesti ditolak keberadaannya. Dengan kata lain, tidak tercatatnya Trinitas secara eksplisit dalam Alkitab tidak berarti Dia tidak ada, sebab—mengulang kata-kata Feinberg—Trinitas merupakan “a logically warranted inference” berdasarkan data-data Alkitab.

Sampai di sini—sebagaimana telah dikemukakan di pendahuluan—saya lebih banyak mengasumsikan doktrin Trinitas sebagai aksioma yang diterima oleh kekristenan. Pertanyaan yang patut diajukan berkenaan dengan fokus makalah ini adalah: bagaimana doktrin Trinitas ini berkontribusi dalam masalah pluralisme? Apakah dia bisa menjadi pendorong kita lebih terlibat dalam relasi antar iman? Sekali lagi, ini adalah permasalahan *attitude* dalam menghadapi fenomena pluralisme agama: apakah ada pelajaran dari Trinitas ini yang dapat ditarik untuk refleksi, memberikan kriteria, dan norma ketika mendekati agama-agama?

Seperti telah disinggung di atas, sejak pertengahan abad ke-20 tema mengenai *otherness*, *difference*, dan sejenisnya mulai digandrungi oleh para filsuf. Tentu saja diskursus ini tidak muncul di dalam kevakuman, bukan secara tiba-tiba orang dirundung tren bicara soal “yang lain.” Tulisan-tulisan yang menyoroti seputar etika terhadap “yang lain (the other)” ini pertama-tama dan terutama merupakan hasil karya Jacques Derrida (1930-2004) dan Emmanuel

16. Sebelum saya dituduh meragukan historisitas Alkitab, perlu dicatat di sini bahwa yang saya pikirkan ketika membuat pernyataan ini adalah mengenai perumpamaan. Anak yang hilang, orang kaya yang bodoh semuanya tercatat dalam Alkitab, tetapi bukan berarti mereka sungguh-sungguh riil ada di dunia nyata.

Levinas (1906-1995).¹⁷ Keduanya merupakan filsuf Yahudi Prancis, yang menganalisa dan menjadikan pengalaman Yahudi (*holocaust* dan disiksa sebagai minoritas) sebagai sumber refleksi.

Meski ulasan-ulasan mengenai *otherness* ini banyak merujuk kepada dua filsuf tersebut, saya setuju dengan pendapat Carl Braaten bahwa sebenarnya isu mengenai “yang lain” ini sudah disinggung dalam tulisan Karl Barth di permulaan abad ke-20—yang menggambarkan Trinitas sebagai “the Wholly Other.”¹⁸ Ia sang *Totaliter Aliter*—yang berbeda secara kualitatif secara total dari ciptaan—menyatakan diri-Nya dalam sejarah, dan hanya lewat pernyataan itulah Dia dapat dikenal oleh manusia. Ia “yang lain sepenuhnya” berinisiatif menyatakan diri-Nya dan menantang serta mengajak manusia masuk dalam persekutuan penuh kasih dengan-Nya.

Apa yang dapat ditarik dari hal ini dalam hubungannya dengan pluralisme agama? Bertentangan dengan ide bahwa Trinitas menghalangi dialog antar iman, pemahaman mengenai Trinitas yang menyatakan diri ini justru menjadi paradigma yang mendorong terjadinya relasi antar manusia satu dengan “yang lain.”¹⁹ Tentu saja

17. Michael L. Morgan dan Peter Eli Gordon, “Introduction: Modern Jewish Philosophy, Modern Philosophy, and Modern Judaism” dalam *The Cambridge Companion To Modern Jewish Philosophy*, ed. Michael L. Morgan dan Peter Eli Gordon (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 8.

18. Carl E. Braaten, *That All May Believe: A Theology Of The Gospel And The Mission Of The Church* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2008), 159.

19. Di sini saya sepakat dengan proposal Kärkäinen, bahwa Trinitas yang menyatakan diri menjadi paradigma untuk pergaulan antar manusia. Akan tetapi ada beda yang *subtle* antara pemahamannya dan saya dalam hal “yang lain.” Menurutnya, manusia adalah “yang lain” dalam hubungan dengan Allah yang menyatakan diri: “It is only when the triune God reveals himself, lets human beings, the Other, enter into a saving communion and thus draws human beings into his own self-knowledge, that the human person can know God. This opening up of communion

di sini pertama-tama agama-agama berfungsi sebagai “yang lain” untuk kekristenan, dimana *encounter* yang terjadi dapat menjadi ajang untuk belajar mengenal “yang lain” dan mengalami perubahan afeksi terhadap “yang lain.” Tetapi yang kebalikannya juga benar, kekristenan menjadi “yang lain” buat agama-agama, terutama karena Injil Trinitarian yang telah diterimanya. Injil itu sungguh-sungguh “lain” dan menolak untuk disamakan dengan ideologi apapun, baik yang “kanan” ataupun “kiri.” Dia menantang dan mengherankan karena lain dari apa yang dipikirkan, diharapkan, diinginkan manusia. Karena itulah dialog dalam jenis dan kesempatan apa pun sekaligus juga menjadi arena proklamasi untuk memperkenalkan Trinitas.²⁰

Apakah ini menjadi sebuah sikap imperialistik atau menganggap diri superior? Pertama, setiap pernyataan mengandung suatu sikap realis, dalam artian bahwa sang pencetusnya meyakini apa yang dinyatakannya memiliki korespondensi tertentu dengan realitas.²¹ Ini berarti apa yang diyakini seseorang diproyeksikan sebagai *belief* yang universal yang perlu diterima semua orang sebab keyakinan tersebut dinilai lebih

serves as the paradigm for relating to the Other among human beings too.” (Kärkäinen, *Trinity And Religious Pluralism*, 179). Sedangkan saya seperti Barth melihat Allah sebagai “yang sepenuhnya lain.” Apakah ada signifikansi penting dari perbedaan *subtle* semacam ini? Ya, karena konsep Allah sebagai “the wholly other” yang-menyatakan-diri justru lebih mendukung konsep mengenai superioritas yang *humble*.

20. Ide ini tidak akan disukai sebagian orang Kristen dan non-Kristen. Apakah dialog boleh menjadi ajang untuk membertobatkan orang? Sebagian berpendapat bahwa tidak boleh atas dasar alasan “mengganggu keyakinan orang lain.” Akan tetapi bukankah dengan alasan tersebut berarti keyakinan saya bahwa Injil mesti diberitakan pun sudah diganggu? Lihat debat tentang hal ini dalam tulisan Dr. Kees de Jong, “Pekabaran Injil dalam Konteks Masyarakat Pluralistik” dalam *Memahami Kebenaran Yang Lain Sebagai Upaya Pembaharuan Hidup Bersama*, ed. Hendri Wijayatsih dkk. (Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen, 2010), 334-55.

21. Lihat Clark, *To Know And To Love God*, 324-6.

unggul (baca: superior) dalam menjelaskan realitas. Itu berarti klaim apa pun sebenarnya mengandung semacam “superioritas,” sehingga mereka yang menyatakan bahwa “agama apa pun tidak boleh mengklaim lebih superior daripada yang lain” sesungguhnya tidak lepas dari tuduhan “imperialistik.”

Kedua, betul bahwa perlu berhati-hati ketika mengklaim suatu *belief* lebih superior dibanding *belief* lainnya, namun klaim bahwa kekristenan lebih unggul dibanding agama-agama lain tidaklah dalam nuansa yang sama seperti anggota Nazi mengklaim keunggulan ras Jerman. Kekristenan memahami Trinitas sebagai “the wholly other” yang menyatakan diri kepada manusia yang tidak layak sehingga yang ditekankan adalah anugerah, kebaikan Allah yang “melampaui segala pengetahuan” (Ef. 3:19). Untuk itu, kekristenan secara paradoks meyakini suatu “superioritas yang *humble*” sebagai konsekuensi logis dari keyakinan akan kebenaran wahyu dan ketidaklayakan diri. Sikap inilah yang (semestinya) menjadi *mood* utama dalam dialog antar iman.

Problem Dialog

Namun sebelum kita tenggelam lebih jauh dalam euforia keterbukaan dalam dialog dengan “yang lain,” kita perlu bertanya: apakah dialog itu sendiri adalah cara yang paling ampuh, manjur, dan tepat dalam berelasi dengan agama-agama lain? Apakah dialog itu sendiri imun dari masalah, bersifat netral, dan memadai (*adequate*)? Menurut hemat saya, setidaknya ada dua masalah mendasar (keduanya saling berkelindan) berkenaan dengan dialog ini, yaitu yang bersifat *filosofis* dan yang bersifat *praktis*.

Pertama, dialog antar iman ini dialog yang seperti apa? Apakah ia dilangsungkan dalam spirit saling mempresentasikan iman dan kepercayaan (tanpa evaluasi apa pun), ataukah terbuka juga untuk kritik, dekonstruksi, ataupun konstruksi (semacam debat)? Dalam brosur Lomba Karya Tulis Teologi ini disebutkan “dialog yang otentik,” dalam hal ini “otentik” seperti apa? Pada saat

makalah ini ditulis, dalam sebuah stasiun televisi nasional terjadi dialog antara seorang sosiolog dan seorang tokoh ormas yang berakhir dengan penyiraman teh ke muka sang sosiolog. Dalam hal ini tokoh ormas tersebut “otentik” karena leluasa mengumbar otot. Apakah boleh “otentik” sejenis itu? Apabila kita menekankan pembelajaran, kerendahan hati untuk belajar dari “yang lain,” pantaskah jika kita menuntut sikap yang sama juga dari “yang lain”? Sangat mungkin “yang lain” berkata: “Itu ‘kan kau punya standar agama, maka jalankanlah standar agamamu. Standar kami memang lebih tinggi, kami memang lebih superior, kami memang yang lebih baik, kalian yang lebih rendah, kalian yang mesti belajar dari kami.” Jika demikian, bukankah memang ada “keotentikan,” tetapi tidak ada saling pembelajaran?

Kedua, secara praktis bukankah lebih sering dialog ini hanya terjadi di level-level “elit”? Asumsi implisit yang selama ini tersembunyi adalah bahwa orang-orang yang berdialog itu telah paham “permainan bahasa (*language game*)” dalam komunitasnya (baca: agamanya) dan punya kehidupan praksis (*forms of life*) yang sesuai. Jadi dia (yang berdialog) mestilah fasih secara proposisi doktrinal dan saleh secara performa aktual.²² Sehingga patutlah dipertanyakan: bagaimana membawa dialog ini ke dalam level mereka yang melabeli (dan dilabeli) sebagai “awam”, “biasa”, “tidak terpelajar”, “abangan”, “nominal”, “akar rumput”, dlsb?

Dalam dialog dengan dua keberatan terhadap “dialog” di atas, saya mengajukan tiga konsep yang ditarik dari paham

22. Tanpa bermaksud menjadikan pengalaman pribadi sebagai patokan, minimal dua kali saya mengalami dialog antar iman yang gagal. Dalam kesempatan pertama, saya mengutarakan keinginan saya belajar dari seorang teman Buddhist mengenai agamanya. Tetapi dengan entengnya saya malah disuruh cek di *google* karena yang bersangkutan mengaku lupa! Pada kesempatan kedua, dengan seorang supir taksi Muslim ketika menuju ke bandara. Menit pertama ia seorang pluralis Hickian, lima menit berikutnya jadi pluralis versi Mark Heim, hampir sampai bandara jadi eksklusifis fundamentalis.

Trinitarian, yang akan saling berkelindan satu dengan yang lainnya. *Pertama*, saya memakai konsep sosiologis yang digagas oleh Ferdinand Tonnies dalam abad ke-19, yaitu pembedaan antara komunitas *Gemeinschaft* dan *Gesselschaft*.²³ *Gemeinschaft* merupakan komunitas yang bersatu berdasarkan kesamaan esensial (misalnya keluarga bersatu karena kesamaan darah), sedangkan *Gesselschaft* adalah komunitas yang menekankan individualitas dipersatukan oleh tujuan (hal-hal *superficial*). Jika Trinitas adalah sumber dari segala komunitas, maka tentunya dapat ditemukan cerminan dari Trinitas di dalam komunitas bentukan manusia. Trinitas sebagai *Gemeinschaft* merupakan komunitas Allah Bapa, Allah Anak dan Allah Roh Kudus yang satu secara esensi, sementara Trinitas sebagai *Gesselschaft* dipersatukan oleh *telos* yang sama, yaitu menyatakan kasih-Nya dan membawa orang-orang masuk dalam kasih-Nya. Apa hubungannya dengan kekristenan dan agama-agama? Secara khusus saya ingin menekankan paradigma Trinitas sebagai *Gesselschaft*, dimana kekristenan dan agama-agama lain bersatu dalam menetapkan dan mencapai suatu *telos* bersama. Dalam hal ini, kekristenan dan agama-agama lain bukan membangun *common-ground* lagi, melainkan *common-concern* yang berorientasi praxis misalnya menyoroti dan menyelesaikan isu-isu korupsi, kemiskinan, pendidikan, politik, dlsb. dengan perspektif teologi masing-masing. Di dalam hal praxis ini, mereka yang menyatakan diri sebagai “awam”, “tidak terpelajar”, “abangan”, dlsb. akan lebih mudah terlibat dan belajar secara riil melalui contoh langsung.

23. Richard Nisbett, *The Geography Of Thought: How Asians And Westerners Think Differently... And Why* (New York: The Free Press, 2003), 56.

Kedua, saya meminjam analisa Stephen H. Webb yang membahas etika “memberikan pemberian (*gifting*).”²⁴ Apakah kita seharusnya memberi secara *excessive*, secara berlimpah-limpah tanpa memikirkan untung-rugi atau unsur mutualitas, atautah seharusnya secara *exchange*, dengan sebuah perhitungan timbal-balik (*reciprocal*)? Menurut Webb, paradigma tentang memberi harus dimulai dari Trinitas, yaitu Allah sebagai Pemberi (God The Giver), Allah sang Terberi (God The Given), dan Allah sebagai-yang-terlibat-dalam-proses-memberi (God The Giving).²⁵ Allah telah memberikan secara berlebihan (*excessive*), melampaui apa yang dibutuhkan, bahkan memberikan diri-Nya sendiri, dan pemberian yang berlebihan tersebut diharapkan dapat menghasilkan proses memberi yang terus menerus di antara manusia, yang pada akhirnya akan kembali kepada Allah. Intinya paradigma kita dalam memberi adalah memberi dengan limpahnya sembari mengharapkan ada keberlanjutan dari proses memberi yang telah kita picu. Dalam hal relasi antar agama, saya berpikir aplikasinya tampak ketika kita “memberikan” respek, keramahan, kasih, kerendahan hati secara berlimpah-limpah (atas dasar apa yang telah diberikan Allah Tritunggal kepada kita), sembari mengharapkan ada keberlanjutan sikap yang sama.

Akan tetapi, pada kenyataannya mungkin kita tidak pernah mendapatkan respon yang kita harapkan, seberapa pun limpahnya kita telah memberi. Realitas inilah yang membawa saya masuk ke dalam refleksi yang *ketiga*, yaitu bahwa Trinitas Kudus yang memperkenalkan diri dalam sejarah itu sendiri menempuh jalan dialog dan pada kenyataannya acap mengalami penolakan. Di sini secara ironis praxis Trinitas itu sendiri menjadi kritik atas apa yang namanya “dialog.” Dewasa ini, dialog didaulat sebagai “juruselamat”

24. Konsep dalam paragraf ini merupakan adaptasi dari tulisan Stephen H. Webb, *The Gifting God: A Trinitarian Ethics Of Excess* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

25. Lihat Webb, *The Gifting God*, 139-58.

yang kepadanya diberikan pengharapan untuk membebaskan, mengeluarkan umat beragama dari kekacauan, kekerasan, dll. Akan tetapi Allah yang menyatakan kasih-Nya di dalam dan melalui Yesus Kristus dan persekutuan Roh Kudus juga mengalami penolakan dari tidak sedikit orang. Yesus menunjukkan kerendahan hati yang luar biasa dan kebaikan yang berlimpah-limpah, tetapi dibenci dan ditindas oleh mereka “yang lain.” Yesus ditolak, maka secara ironis dan misterius Tritunggal juga ditolak (“Barangsiapa membenci Aku, ia membenci juga Bapa-Ku” –Yoh. 15:23). Dalam pengamatan saya, ini menjadi sebuah kritik bahwa dialog itu berguna, tetapi dia tidak dapat diandalkan sebagai “Mesias” yang akan menyelesaikan kekisruhan antar agama.

Kesimpulan

Pada akhirnya perlu disimpulkan bahwa doktrin Trinitas tidak menjadi penghalang untuk orang-orang Kristen mengalami *communion* dengan agama-agama lain. Justru Trinitas ini dapat menyokong terjadinya keterbukaan terhadap “yang lain” sekaligus bersikap sebagai “yang lain” terhadap mereka. Pernyataan diri Trinitas sebagai “the wholly other” kepada manusia wajarnya menimbulkan perasaan *humble* dan tidak layak, dan dalam *mood* inilah melakukan dialog sembari memproklamirkan pribadi dan karya Trinitas. Selain itu, Trinitas ini juga menjadi sebuah paradigma pernyataan-diri-Allah-dalam-sejarah yang ditolak (segelintir) manusia. Dalam terang ini, Dia menjadi paradigma yang meng-*endorse* terjadinya keterbukaan dan dialog, tetapi sekaligus mengkritik *idolatry* pada dialog.

Masih banyak isu seputar Trinitas dan agama-agama yang belum (dapat) dibahas dalam tulisan ini, tetapi kiranya tulisan ini dapat memberikan sumbangsih kecil dalam melihat dan menghayati hubungan antara kekristenan dengan agama-agama. Ini merupakan sebuah tulisan skeptis *sekaligus* penuh pengharapan akan dialog yang otentik dan bermutu dalam relasi intra dan antar agama,

khususnya dalam konteks Indonesia; sebuah tulisan yang menyerukan agar tidak menjadikan dialog sebagai *idol* tetapi juga tidak serta merta mengenyahkannya.