



KUNIKAN YESUS KRISTUS DAN KEMUNGKINAN WAHYU ALLAH 'DI LUAR' MANUSIA YESUS¹

Nico Syukur Dister

Abstract: The particularity of God's revelation and the universal meaning related to it are coming back in the spotlight of contemporary theology. Promoting a pluralistic theology of religions, some theologians tend to qualify the theological relevance of divine revelation in historical contingency, and to disregard the distinctive character of God's revelation in Christ. This tendency has led to a theological response in which Christ is once again placed diametrically opposed to other cultures and religions. Following the study of Pim Valkenberg and Harm Goris, the article presents a christological framework – built on Chalcedon's teaching on Christ's two natures – for the theological importance of the particular features of non-Christian religions. Delving into the history of theology, it uses Thomas Aquinas' argument that Jesus is *totus Deus*, but not *totaliter*. 'Jesus created', finite human nature cannot encompass His uncreated, infinite divine nature. For that reason there must be room for a revelation of God that is different from that of Jesus without detracting it from the distinctiveness and fullness of the revelation. Finally the article suggests first steps toward particular approaches to the person of Jesus in dialogue with Islam that has its own traditional approach to Jesus as well. As it is shown by Goris and Valkenberg, a phenomenological, comparative approach often produces no more than superficial results. On the other hand, a purely confessional approach also does little to advance dialogue. Probably only a comparative theology that takes all engaged traditions seriously can do justice to the distinctiveness that surfaces in these traditions.

¹ Pokok bahasan karangan ini semula saya sampaikan pada Hari Studi para imam Keuskupan Surabaya, 11-16 Mei 2009. Sebagai sumbernya saya gunakan artikel Harm Goris dan Pim Valkenberg, 'In Hem is Gods volheid liefelijk aanwezig': Jezus en de religies', dlm: *Tijdschrift voor Theologie*, 48 (2008) 403-421

Keywords: partikularitas historis wahyu Allah• dampak wahyu yang universal• logosentrisme dan pneumatosentrisme• partikularitas agama-agama• *totus Deus* tapi bukan *totaliter*• privilese hermeneutis• hermeneutika perbedaan•



Bermenung tentang misteri Kristus di masa kita ini, tidak mungkin lagi untuk tidak memperhitungkan orang-orang berlainan agama (atau tidak beragama) yang mempunyai pandangannya sendiri tentang Yesus. Sejak dua dasawarsa terakhir kesadaran ini semakin tersebar luas. Namun demikian sebenarnya gagasan ini sudah terdapat pada zaman gereja purba. Dalam surat Kolose misalnya, pengarangnya berusaha untuk melukiskan arti Yesus dari Nazareth bagi iman dan kehidupan para alamatnya seuniversal mungkin: “Ia adalah gambar Allah, Sang Tak Kelihatan, Ia adalah yang sulung dari segala yang diciptakan” (Kol 1:15). Sekaligus diyakininya bahwa yang sulung ini sebagai manusia sama sekali unik. Oleh karena itu, ia merangkum kekhasan istimewa yang oleh orang Kristiani dikenakan pada Yesus dari Nazareth ini sebagai berikut: “Sebab dalam Dialah berdiam secara jasmaniah seluruh kepenuhan ke-Allahan” (Kol 2:9). Kepenuhan ke-Allahan berdiam dalam Yesus secara jasmaniah. Hal ini berarti bahwa yang dipertaruhkan dalam dialog kaum Kristiani dengan orang yang menganut agama lain yaitu partikularitas historis (“secara jasmaniah”) dengan dampak universal (“kepenuhan”). Oleh karena itu, dalam tukar pikiran, baik dengan orang-orang seiman maupun dengan orang lain, janganlah kita menutup-nutupi arti universal dari partikularitas historis ini. Sebaliknya harus kita usahakan agar arti itu dirumuskan secara positif.

Dalam karangan ini dijelaskan lebih dahulu bahwa kebanyakan model yang selama beberapa dekade terakhir dikembangkan dalam teologi tentang agama-agama, mencoba menisbikan partikularitas wahyu Allah dalam Yesus Kristus. Akan tetapi pertanyaan mengenai dasar dan isi khas dari pengakuan akan Kristus itu setiap kali muncul kembali di agenda teologi. Alasannya ialah tegarnya iman kristiani sendiri. Teguran magisterium gereja mengingatkan teologi akan hal itu, dan juga pertanyaan orang-orang yang berlainan iman pun selalu menantang kita untuk merumuskan intisari pengakuan iman kristiani begitu rupa sehingga



memang patut dipercayai. Dalam teologi kristiani masa kini, terlihatlah bahwa pertanyaan tentang pentingnya partikularitas wahyu di dalam Kristus itu diajukan kembali, antara lain dalam usaha-usaha mengembangkan teologi pascoliberal dan teologi komparatif. Kemudian, dalam bagian kedua karangan ini, kita menyelidiki ajaran Thomas Aquinas dan pandangannya tentang kehadiran imanen dari Allah yang transenden dalam Yesus Kristus. Pandangan ini dapat membantu kita untuk menghargai secara teologis partikularitas agama-agama non-kristiani, justru dari dalam pengakuan beriman akan kehadiran kepenuhan Allah secara jasmani dalam Yesus Kristus. Akhirnya dalam bagian ketiga ditinjau secara lebih konkrit bagaimana pembicaraan tentang partikularitas Yesus diwujudkan dalam dialog dengan agama-agama bukan kristiani, khususnya agama Islam.

Kekhasan Yesus yang Unik sebagai Masalah dan sebagai Program

Dalam teologi agama-agama yang pluralistik, partikularitas Yesus yang unik kurang diberi tempat, dan berat sebelahnya pluralisme menimbulkan reaksi yang justru menekankan kekhasan Yesus Kristus yang tiada taranya. Tekanan ini terdapat dalam pernyataan kongregasi untuk ajaran iman tentang kekhasan unik Yesus Kristus dan tentang universalitas keselamatan yang dibawa oleh Kristus dan gereja. Sejumlah refleksi teologis memberi kesan bahwa kedudukan khas Yesus Kristus dinisbikan (adakalanya dengan tidak sengaja), antara lain dengan suatu model trinitaris yang akhir-akhir ini dikembangkan dalam teologi kristiani tentang agama-agama, atau pun oleh pendekatan terhadap kristologi sebagaimana dilakukan oleh teologi antarbudaya.

Teologi Agama-Agama dan Pergumulannya dengan Kristus sebagai Satu-Satunya Jalan

Sejak dua puluh tahun yang terakhir teologi agama-agama yang pluralistik cukup banyak menarik perhatian. Bagi teologi ini kekhasan Yesus yang unik, “tiada nama lain (...) yang olehnya kita diselamatkan” (Kis 4:12) itu dialami sebagai memalukan. Partikularitas ini dipandang sebagai klaim yang patut diragukan, sebagai masalah teologis yang sebaiknya dipecahkan secara relativisme. Bunga rampai yang diedit oleh John Hick dan Paul Knitter berjudul *The Myth of Christian Uniqueness* (1987). Judul ini menyarankan ke arah mana para editor mencari pemecahan. Dengan kata ‘mitos’ itu mereka maksudkan bahwa Yesus tidak unik dalam arti yang sebenarnya. Dengan menyebut Yesus itu unik, orang menunjukkan sikap tertentu yang



dimilikinya terhadap Yesus. Menurut Knitter, perjanjian baru berbicara tentang Yesus dengan memakai *love language*, yang bermaksud mengungkapkan ikatan khusus para murid dengan Yesus (1985: 184-186; *Id.*, 1996: 68). Begitu pula John Hick berpendapat bahwa pembicaraan tentang penjelmaan Allah menjadi manusia itu harus kita lihat sebagai bahasa kiasan. Dalam arti yang sebenarnya, gagasan inkarnasi menjadikan agama Kristiani menurut definisi superior terhadap agama-agama lain, demikian Hick, karena gagasan ini berpretensi bahwa dalam Kristus Allah telah menjadi manusia dengan cara yang tiada banding dan tiada taranya. Terhadap “kesombongan” pretensi ini Hick mengajukan protes dengan memandang inkarnasi sebagai metafora. Yesus harus dilihat sebagai seorang manusia yang secara luar biasa terbuka terhadap pengaruh Allah, dan oleh karena itu dalam hidupnya secara istimewa memperlihatkan maksud Allah dengan manusia (1993: 12).

Pendapat bahwa agama Kristen lebih luhur daripada agama-agama lain itu diserang oleh Hick dan Knitter, tetapi dahulu mereka sendiri juga menganut pandangan itu. Sebaliknya untuk banyak teolog yang lebih muda, gagasan tentang superioritas itu tak pernah sampai tertanam sungguh-sungguh dalam benak mereka, sehingga dibandingkan dengan Hick dan Knitter, generasi teolog yang berikut kurang terganggu oleh emosi negatif terhadap partikularitas agama kristiani. Contoh yang paling jelas ialah Gavin D’Costa, muridnya John Hick, tetapi kemudian ia amat mengeritik gurunya karena Hick dan Knitter secara berat sebelah menekankan universalitas. Untuk menghindari tekanan yang berat sebelah, entah pada universalitas entah pada partikularitas, D’Costa mengembangkan kristologi trinitaris yang secara dialektis menghubungkan keduanya. Dalam kristologi trinitaris, D’Costa berusaha untuk, di satu pihak, mengindahkan universalitas dengan memperhitungkan kemungkinan Roh Kudus berkarya dalam agama-agama lain, tetapi di lain pihak D’Costa menghubungkan erat-erat karya Roh Kudus itu dengan Kristus dan Gereja sebagai tempat-tempat istimewa di mana Allah memperlihatkan karya-Nya yang trinitaris (1990:18).

Dengan demikian D’Costa lebih hati-hati daripada Yesuit Belgia, Jacques Dupuis (1923-2004) yang pada akhir hidupnya mengalami benturan dengan Kongregasi Vatikan Untuk Ajaran Iman. Dupuis, yang sebagian besar dari hidupnya berkarya di India, berpegang teguh pada arti unik dari pribadi Yesus Kristus yang bersifat menentukan bagi kemungkinan kita untuk sampai pada keselamatan Allah tetapi sekaligus diterimanya kemungkinan akan adanya berbagai jalan menuju keselamatan ini. Kata Dupuis, “Allah itu esa dan begitu pula sang Kristus, tetapi ada pelbagai jalan

keselamatan yang sifatnya konvergen (1997: 203-210). Untuk terhindar dari relativisme teologis agama-agama yang pluralistik (ala Hick dan Knitter), maka Dupuis menekankan keunikan Kristus. Tetapi dengan menggarisbawahi adanya macam-macam jalan keselamatan, ia mau mengatasi rasa superioritas yang dimiliki inklusivisme klasik. Sambil mempertahankan arti Yesus bagi semua orang, maka Dupuis mengakui juga bahwa lingkup karya Sabda dan Roh Allah itu lebih luas. Di samping itu dalam membicarakan Kristus dan Gereja sebagai sarana keselamatan, ia membedakan antara keunikan Yesus di satu pihak dan universalitas Gereja di lain pihak. Keunikan Yesus dipegangnya, tetapi gereja dinisbikannya menjadi salah satu dari sekian banyak jalan keselamatan yang juga mungkin. Semua jalan itu akhirnya tunduk pada gagasan eskatologis mengenai Kerajaan Allah (1997: 330-357).

Pernyataan Kongregasi untuk Ajaran Iman

Pandangan Dupuis ini berseberangan dengan apa yang dikemukakan oleh Kongregasi Untuk Ajaran Iman dalam dokumen *Dominus Iesus* dari tahun 2000. Dalam anak judulnya, dokumen ini dengan jelas menyetarakan Yesus Kristus dan Gereja dalam sifat unik dan universalnya: “Unisitas dan universalitas penyelamatan Yesus Kristus dan Gereja”. Yang ditolak oleh pernyataan ini ialah dua pandangan berikut. Pertama, *Logosentrisme*, yakni pandangan bahwa Firman Allah yang kekal (Sang Logos) dapat berkarya demi keselamatan sambil melangkahi Firman Allah yang telah menjelma menjadi manusia, dan kedua, *Pneumatosentrisme*, yaitu pendapat bahwa kiranya terdapat tata keselamatan Roh Kudus yang sifatnya lebih universal daripada tata keselamatan Sabda yang telah menjadi daging, yang disalibkan dan bangkit (Kongregasi Untuk Ajaran Iman, 2001: 9-12). Pada tahun berikut, kongregasi menerbitkan sebuah notifikasi tentang buku Dupuis yang juga ditandatangani oleh Dupuis sendiri dan yang mengatakan bahwa apa yang dipersoalkan bukanlah pikiran dan maksud subyektif si pengarang melainkan sejumlah ungkapan yang mendua arti dan penjelasan yang kurang memadai dalam buku yang bersangkutan, khususnya yang menyarankan *logosentrisme* dan *pneumatosentrisme*, serta gagasan seakan-akan gereja dan agama-agama lain merupakan jalan keselamatan yang saling melengkapi.¹

¹ ‘Notification on the Book, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism* by Father Jacques Dupuis S.J. Teks notifikasi ini dan juga sebuah *Commentary on the Notification of the Congregation for the Doctrine of the Faith regarding the Book Toward a Christian Theology of Religious Pluralism* by Father Jacques Dupuis, S.J.

Penisbian Kedudukan Khas Yesus Kristus dalam Tata Keselamatan

Di atas sudah dikatakan bahwa akhir-akhir ini model-model trinitaris mulai dikembangkan dalam teologi kristiani mengenai agama-agama.² Bila bertolak dari identitas pengakuan iman kristiani, orang dapat bertanya apakah pendekatan trinitas semacam itu tidak membawa serta (tanpa kita kehendaki) dinisbikannya kedudukan khusus Yesus Kristus yang di dalamnya berdiam secara jasmaniah seluruh kepenuhan ke-Allahan, sebagaimana dikatakan oleh surat Kolose. Yang dikritik itu bukan pendekatan trinitaris sebagai demikian. Sebaliknya bukankah Allah itu Tritunggal? Justru karena pewahyuan-Nya itu terutama pewahyuan diri dan tindakan penyelamatan-Nya terhadap manusia terutama terdiri dari memberi bagian dalam hidup-Nya sendiri, maka Wahyu Allah dan karya penyelamatan selalu bercorak trinitaris. Yang memang patut dikritik ialah pendekatan trinitaris yang membuat orang menyangkal atau meremehkan arti universal dari partikularitas Yesus. Itulah yang terjadi dalam pendekatan berupa *logosentrisme* dan *pneumatosentrisme* yang ditolak oleh dokumen *Dominus Iesus*.

Tanpa sengaja, kadang-kadang kekhususan Yesus Kristus dinisbikan juga dalam model-model teologis yang kontemporer. Hal ini dapat terjadi bila teologi antarbudaya mengadakan penelitian tentang arti model-model Yesus yang bukan-barat.³ Yang sebenarnya mau dinisbikan oleh publikasi-publikasi seperti ini yaitu gambaran Yesus yang lazim dan kebarat-baratan, beserta kristologinya. Akan tetapi dengan demikian publikasi itu pun langsung atau tidak langsung bertentangan dengan apa yang oleh ahli teologi Joseph Ratzinger (sebelum menjadi Paus Benediktus XVI) dirumuskan dalam pelbagai karangannya sebagai berikut: Fakta bahwa kabar tentang

terdapat pada *website* Vatikan: www.vatican.va. Juga telah ditentukan bahwa notifikasi ini harus dicantumkan dalam semua cetak ulang maupun dalam terjemahan buku ini. Ketentuan itu memang ditepati dalam cetak ulang pada tahun 2001.

² Bdk. V.-M. Kärkkäinen, *Religious Pluralism: The Doctrine of the Trinity in Christian Theology of Religions*, Aldershot 2004. Kärkkäinen menganalisis dalam buku ini sembilan pendekatan trinitaris masa kini dalam teologi agama-agama (Barth, Rahner, Dupuis, D'Costa, Pannenberg, Pinnock, Hick, Panikkar dan Heim) dalam kesimpulannya ia menunjukkan betapa pentinglah kristologi sebagai tinjauan kritis terhadap cara trinitaris dalam mendekati pluralisme religius (hlm. 171-174).

³ Untuk penelitian tersebut lihat misalnya V. Küster, 1999, *Die Vielen Gesichter Jesu Christi*, Neukirchen/Vluyn; juga karangan Sutarno, 2000, 'Wajah-Wajah Kristus' dalam harian *Suara Pembaharuan*, Hari Minggu 13 Agustus.

penjelmaan Allah dalam Yesus Kristus itu diungkapkan pertama-tama dalam konteks budaya Yunani, dan dalam konteks itu juga diartikan lebih lanjut dalam dogma-dogma kristologis yang besar oleh konsili-konsili sejagat abad V, fakta ini tidaklah terlepas dari penyelenggaraan ilahi.⁴ Menariklah kutipan berikut dari pidato Sri Paus di aula Universitas Ragensburg, negeri Jerman, bulan September 2006:

“Dewasa ini orang suka mengatakan bahwa sintesis dengan helenisme yang kiranya telah terjadi dalam gereja purba itu merupakan inkulturasi agama kristiani yang pertama, dan tidak boleh diwajibkan kepada budaya-budaya lainnya. [...] Tesis ini bukan tidak tepat begitu saja, tetapi memang terlalu kasar dan tidak teliti. Sebab Perjanjian Baru ditulis dalam bahasa Yunani dan mengandung sentuhan pikiran Yunani, yang telah dimatangkan dalam perkembangan Perjanjian Lama yang mendahuluinya. Tentu saja terdapat unsur-unsur dalam proses kejadian Gereja Perdana yang tidak perlu diintegrasikan ke dalam semua budaya. Tetapi keputusan-keputusan fundamental yang justru menyangkut pertautan antara iman kepercayaan dengan akal budi insani yang mencari kebenaran itu termasuk iman sendiri dan merupakan uraiannya yang lebih lanjut” (2006:285).

Pandangan Sri Paus ini dapat juga dibaca dalam buku beliau yang mutakhir, berjudul *Yesus dari Nasaret* (2008) khususnya karena minatnya akan *canonical criticism* dan akan figur logos dalam injil Yohanes.

Tentu saja patut dipuji bahwa citra Yesus yang terlalu kebarat-baratan itu diperbaiki secara teologi kontekstual dengan lebih menekankan budaya dan agama non-barat. Akan tetapi benar juga bahwa setiap kali muncul lagi pertanyaan tentang partikularitas Yesus Kristus dan tentang cara khusus Allah hadir dalam Dia dengan tiada tara dan tiada bandingnya.

Oleh karena itu kita akan memusatkan perhatian pada persoalan bagaimanakah teologi kristiani dapat secara rangkap:

1) mempertanggungjawabkan arti universal dari partikularitas historis Yesus Kristus,

⁴ Sudah dalam salah satu bukunya yang pertama yakni *Einführung in das Christentum*, München 1968, terdapat pandangan Ratzinger yang berikut: ” Saya berkeyakinan, pada dasarnya bukan kebetulan bahwa kabar kristiani dalam perwujudannya pertama-tama memasuki alam dunia Yunani, dan di sini meleburkan diri dengan pertanyaan mengenai pemahaman, mengenai kebenaran” (hlm.43).

2) sambil sekaligus dapat mendasari arti teologis dari partikularitas agama-agama lain?

Di situ kita mau menghindari jerat dari ketiga model yang lazim yakni pertama, kristologi eksklusivisme yang dianut oleh kebanyakan gerakan evangelikal maupun oleh Karl Barth. Demi keselamatan, mutlak perlulah untuk mengakui secara eksplisit bahwa Yesus Kristus itu sang Penebus dunia. Agama-agama lainnya per definisi tuna keselamatan dan tiada sesuatu pun yang dapat kita belajar darinya. Kedua, kristologi inklusivisme, seperti teori Karl Rahner mengenai orang Kristen anonim (nir nama). Kristologi ini dapat dituduh suka mencaplok agama lain dan melakukan penjajahan kristiani. Segalanya yang baik, benar dan suci dalam agama-agama lain itu dikerjakan oleh Kristus, dan oleh karena itu terdapat juga —dengan cara yang jauh lebih baik— dalam agama kristiani. Justru “lainnya” agama-agama lain itu tidak dapat dihargai oleh penganut inklusivisme. Ketiga, kristologi pluralisme, yang biasanya dengan satu atau lain cara mengarah pada *logosentrisme* atau *pneumatosentrisme*, di mana partikularitas Yesus Kristus kehilangan arti universalnya.

Ada model keempat, yaitu model partikularitas yang mau menghindari kecondongan reduksionistik dan relativistik. Bila diperlengkapi dengan *hospitable language* sebagaimana dikembangkan Paul Ricoeur dalam karyanya *Sur la traduction* (2004), maka model partikularitas menyajikan kepada teologi titik tolak yang lebih tepat, dengan memperhatikan baik universalitas maupun partikularitas. Secara khusus titik tolak tersebut menyumbang kepada teologi agama-agama, dengan membuat dialog antar umat beragama menjadi relevan bagi agama kristiani, juga dari segi isinya (Dister, 2010).

Kristus adalah Keseluruhan Allah tetapi Bukan secara Menyeluruh

Dalam teologi klasik dibedakan antara tiga cara Allah hadir di dunia ini. Pertama, kehadiran Allah dalam segala sesuatu. Sebagai Pencipta, Allah menghadiri segala sesuatu sebagai dasarnya yang kreatif. Kedua, presensi Allah yang lebih intim, yaitu sebagai Dia yang dikenal dan dicintai. Sebagai demikian Ia hadir di dunia ini dalam manusia yang telah dirahmati. Ketiga, bentuk presensinya yang unik dan paling unggul, yaitu identitas pribadi Allah dan manusia di dalam Kristus melalui *unio hypostatica*.⁵ Konsili

⁵ Tiga pembagian ini sudah terdapat dalam buku pegangan teologi Abad Pertengahan yang paling tersohor, yakni *Sententiae*, kumpulan Petrus Lombardus: *Sententiae*, kitab I, distingsi 37, bab I. Tiga pembagian ini diambil alih oleh seluruh teologi skolastik.

Khalkedon pada tahun 451 merumuskan kehadiran Allah dalam Kristus itu dengan mengatakan bahwa dalam Yesus Kristus terdapat satu pribadi (ilahi) yang mewujudkan dua kodrat, yakni kodrat ilahi dan kodrat insani. Dogma ini dipandang sebagai rumusan klasik untuk sebuah kristologi-Logos yang inkarnatoris, dan dengan demikian mendasari visi eksklusivistik atau pun inklusivistik mengenai Yesus Kristus.

Karena berbeda secara kualitatif dan bukan hanya secara gradasi (Schoot, 1993:185-187)⁶, maka ketiga cara kehadiran Allah tersebut tidak dapat dijabarkan satu sama lain, padahal justru itulah yang dilakukan oleh beberapa teolog yang berusaha mengembangkan pandangan kristiani yang pluralistik mengenai agama-agama lain, dengan bertitik tolak pada dogma Khalkedon. Roger Haight misalnya melihat presensi Allah dalam Kristus itu pada dasarnya sebagai varian dari *omnipresensi* Allah pencipta yang universal (2005: 151-161) dan Perry Schmidt-Leukel memandangnya sebagai varian dari kehadiran Allah pada kodrat khusus insani “yang mempunyai keterbukaan hakiki kepada Allah”. Menurut Schmidt-Leukel inkarnasi bukanlah ciri eksklusif Kristus, tetapi pada prinsipnya dapat terjadi dalam setiap manusia, meskipun terdapat perbedaan-perbedaan derajat (2006: 113-119). Dengan mereduksikan apa yang oleh Khalkedon disebut “kodrat ilahi” Yesus itu kepada kehadiran Allah pencipta yang umum dan di mana-mana, atau kepada keterbukaan umum bagi Allah yang dimiliki oleh kodrat insani sebagai demikian, maka Haight dan Schmidt-Leukel pada dasarnya menyangkal bahwa penjelmaan Allah menjadi manusia dalam Yesus dari Nazareth bersifat *sui generis* dan tidak ada bandingnya. Rasanya mereka mengingkari radikalitas dari apa yang terjadi dalam Kristus itu sehingga akhirnya juga tidak dapat mempertanggungjawabkan syahadat kristiani: “Aku percaya akan Yesus Kristus, Putra-Nya yang tunggal, Tuhan kita.”⁷

Juga Jacques Dupuis yang telah kami sebutkan di atas, berusaha untuk mengembangkan teologi agama-agama sambil mendasarkannya pada

⁶ Menurut argumentasi Schoot, kehadiran Allah dalam tiga kasus ini harus diartikan secara analog, bukan secara univok.

⁷ Menurut Kongregasi Untuk Ajaran Iman, yang berpendapat bahwa Haight dalam bukunya *Jesus Symbol of God* kurang memperhatikan ke-Allahan Yesus dan universalitas perutusan-Nya, kristologi Haight disertai oleh ajaran modalistik tentang Trinitas. Izin mengajar diambil darinya oleh Kongregasi tersebut. Lih. ‘Notification on the book *Jesus Symbol of God* by Father Roger Haight S.J.’ (telah dipublikasikan pada tgl. 13 Desember 2004; lih. Website Vatikan: www.vatican.va.- Kongregasi yang sama tidak memberikan “*Nihil obstat*” kepada Perry Schmidt-Leukel sebagai guru besar teologi katolik di universitas Münster.

ajaran Khalkedon tentang kedua kodrat Yesus Kristus, tetapi ia mau lebih berpegang teguh pada tafsiran Khalkedon yang klasik, ketimbang Haight dan Schmidt-Leukel. Baik keunikan maupun universalitas Yesus Kristus diakuinya (1997: 280-304). Pun diakuinya bahwa Kristus itu “kepenuhan” wahyu Allah lantaran identitas pribadi dengan Logos, tetapi Dupuis menambahkan bahwa bukan secara “absolut” atau “penghabisan” Kristus merupakan kepenuhan wahyu. Kepenuhan Allah dalam Yesus harus lebih diartikan dengan peristilahan “kualitas” dan “intensitas” daripada dengan peristilahan “kuantitas”, demikianlah Dupuis. Adapun alasannya yaitu apa yang terbatas –dalam hal ini kodrat insani yang tercipta atau pun kesadaran manusiawi– tidak dapat memuat apa yang tak terbatas (1997: 248-250; 297-299; 2002: 129-132; 156-159). Makanya ia simpulkan: “Sabda Allah mengatasi (*remains beyond*) apa yang dapat ditunjukkan dan diwahyukan dalam kemanusiaan Yesus yang secara pribadi diterima oleh Sang Firman itu” (2002: 159).

Gagasan bahwa kodrat insani Yesus tidak dapat “memuat” (*comprehendere*) kodrat ilahi itu terdapat juga pada Thomas Aquinas:

“Bahkan dalam penyatuan pribadi (*unio hypostatica*) itu kodrat insani tidak memuat (*comprehendit*) Firman Allah atau kodrat ilahi. Meskipun seluruh kodrat ilahi telah dipersatukan dengan kodrat insani dalam pribadi sang Putera yang esa, namun seluruh kekuatan keilahian tidaklah bagaikan terangkum (*circumscripita*) oleh kodrat insani.”⁸

Untuk lebih memahami apa yang dimaksudkan Thomas dengan kata ‘memuat’ (*comprehendere*), perlu meninjau bagian teologinya yang lain, yakni pandangannya tentang tatapan yang membahagiakan (*visio beatifica*). Para kudus di surga melihat hakekat Allah, tetapi karena kodrat mereka yang tercipta dan terbatas, mereka tidak dapat “mendekap” (*comprehendere*) hakekat Allah. Thomas menjelaskan hal itu lebih lanjut dengan mengatakan bahwa barangsiapa melihat hakekat Allah, melihat keseluruhan Allah (*totus Deus*), tetapi tidak melihat Allah secara menyeluruh (*totaliter*). Sebagai contoh, Thomas menyebutkan perbedaan antara, di satu pihak, seorang siswa yang belajar bahwa jumlah segi-segi dalam sebuah segitiga ialah 180 derajat, dengan di lain pihak, seorang ahli ilmu pasti yang juga dapat membuktikan bahwa jumlahnya memang 180 derajat. Lain daripada yang disebut pertama, maka yang disebut terakhir menyelami dalil itu dan

⁸ Thomas dari Aquino, *Summa Theologiae* I, qu. 10, art. I, ad 2.

mengetahui mengapa dalil itu benar. Si siswa memang tahu akan keseluruhan dalil itu, tetapi berbeda dengan sang ahli matematika, si siswa tidak mengetahui dalil itu secara menyeluruh serta sempurna, dan tidak “mendekap” (*comprehendit*) dalil itu. Jadi, perbedaan di sini bukanlah perbedaan kuantitatif –sebab kedua-duanya tahu akan dalil matematika yang persis sama- melainkan perbedaan pendalaman atau pemahaman. Bahwa seluruh (*totus*) dalil tidak secara menyeluruh (*non totaliter*) diketahui oleh si murid itu berarti bahwa terdapat diskrepansi antara obyek dan cara mengetahuinya, antara apa yang diketahui dan dengan cara mana hal itu diketahui. Si siswa tahu akan seluruh obyek itu, tetapi bukan menurut cara menyeluruh dengan mana obyek itu dapat diketahui.

Perbedaan *totus sed non totaliter* yang oleh Thomas dipergunakan dalam konteks *visio beata* itu oleh teolog asal Belanda, Pim Valkenberg dan Harm Goris, diterapkan secara kristologis pada hubungan antara kedua kodrat Kristus (yang oleh Thomas sendiri tidak dilakukan secara eksplisit), sehingga keterbatasan yang melekat pada kodrat insani itu dalam hubungan dengan keilahian-Nya tidak dapat dipikirkan lagi dengan peristilahan kuantitas, melainkan lebih sebagai semacam hubungan pendalaman (Valkenberg & Goris, 2008: 414-416). Wujud insani Kristus tidak dapat memuat (*comprehendere*) secara penghabisan kodrat ilahi. Keseluruhan ke-Allahan mewahyukan diri dalam Kristus, tetapi bukan secara menyeluruh. Dengan demikian secara tertentu ada peluang bagi pewahyuan diri dan karya keselamatan lain daripada di dalam Yesus Kristus. Tetapi kata “lain” di sini jangan diartikan salah. Pertama, bukanlah pihak lain yang mewahyukan diri di luar Yesus. Hal itu dimustahilkan oleh identitas pribadi Allah dan manusia dalam Kristus. Sabda yang kekal itulah Sabda yang telah menjadi daging. Dialah dan bukan orang lain yang harus kita nantikan (bdk. Mat, 11:3). Kedua, bukan pula sabda kekal menyatakan sesuatu yang secara kuantitatif atau komplementer berlainan dengan apa yang diwahyukan dalam Yesus. Sabda itu, Allah sendiri, menyatakan diri sendiri seluruhnya (*totus*) dalam manusia Yesus. Akan tetapi yang memang dapat dikatakan ialah Sang Sabda kekal dapat mewahyukan diri dengan cara lain daripada dalam Yesus. Wahyu Firman abadi “di luar” Yesus sebagai manusia, baik dalam keadaan-Nya yang *kenotis* maupun yang mulia, dapat membantu kita sebagai orang beriman untuk mengenal Yesus Kristus sendiri secara lebih mendalam, lebih tepat, sehingga menyadari dengan lebih jelas siapakah Dia ini. “Di tengah-tengah kamu berdiri Dia yang tidak kamu kenal” (Yoh, 1:26). Rahasia yang tak habis-habisnya mengenai siapa Yesus itu tetap berlaku, juga di dalam iman kristiani. Bila yang mewahyukan diri dalam

Yesus Kristus itu betul-betul Allah yang mengatasi segala pembicaraan dan pemikiran kita, maka Kristus sendiri pun harus ikut serta dalam tak terkatakan dan tak terpikirkannya itu. *Via negativa* memegang peranan dalam filsafat ketuhanan dan dalam teologi seluruhnya, termasuk kristologi. Tentang pribadi Yesus Kristus itu kita tak habis pikir. Dan refleksi serta renungan beriman seperti itu menarik manfaat dari pelbagai wahyu-Nya yang “lain.”

Tesis Goris dan Valkenberg bahwa Kristus itu memang *totus Deus*, “Allah seluruhnya” tetapi bukan totaliter, bukan “secara menyeluruh” itu dimaksudkan sebagai jalan tengah antara inklusivisme dan pluralisme. Mereka sendiri menilainya dalam lima butir sebagai berikut:

1. Mempertahankan keunikan penyatuan *hypostatis* dalam Yesus Kristus.
2. Mengartikan perbedaan antara wahyu Firman abadi di dalam Yesus dan “di luar” bukan sebagai perbedaan kuantitatif melainkan sebagai perbedaan kualitatif, yakni suatu pendalaman.⁹
3. Rupanya bersesuaian dengan dokumen *Magisterium Ecclesiasticum* seperti *Dominus Iesus*.
4. Mencegah kesulitan inklusivisme klasik bahwa justru keberlainan agama-agama lain itu tidak dapat dihargai.
5. Yang paling penting yaitu mengungkapkan dengan lebih tepat rahasia iman tentang Kristus adanya. “Sebab dalam Dialah berdiam secara jasmaniah seluruh kepenuhan ke-Allahan” (Kol, 2:9). Kepenuhan Allah, *totus Deus*, hadir di dalam Kristus, tetapi secara jasmaniah, artinya dalam situasi dan kondisi kehidupan insani yang tercipta. Nah, kejasmanian itu tidak dapat memuat keilahian, sehingga terbukalah kemungkinan bahwa

⁹ Goris dan Valkenberg berpendapat bahwa interpretasi mereka –lain daripada halnya Dupuis— tidak menunjuk kepada perbedaan kuantitatif, melainkan kepada semacam perbedaan kualitatif antara pewahyuan Sabda Kekal di dalam Yesus dan “di luar” Yesus. Pada hemat mereka, dengan demikian malah diungkapkan dengan lebih tepat lagi apa yang sebetulnya dimaksudkan Dupuis sendiri ketika ia merumuskan perbandingan antara kedua pewahyuan itu sebagai “komplementaritas timbal-balik yang asimetris”. Menurut interpretasi *totus sed non totaliter*, komplementaritas yang dimaksudkan itu bukan berarti pelengkap kuantitatif terhadap wahyu dalam Yesus Kristus melainkan berarti pendalaman kualitatif (bdk, Dupuis, 2002: 136; 255-258). Kedua pengarang Belanda itu yakin bahwa Dupuis, berkat interpretasi mereka, bebas dari tuduhan *logosentrisme*. Mengenai pertanyaan apakah pikiran Dupuis bersifat *pneumatosentrisme* dan apakah ia cukup menghargai peranan Gereja, mereka mengacu kepada Kärkkäinen (2004: 62-66). Lih. Valkenberg & Goris (2008: 415 dan catatan no. 56).

Sabda Allah mewahyukan diri dengan cara yang lain, di dalam situasi dan kondisi yang lain dalam hidup insani.

Dengan tesis mereka “Kristus adalah totus *Deus sed non totaliter*”, kedua pengarang tersebut berusaha untuk menunjukkan bahwa kedua hal berikut dapat dipersatukan yakni di satu pihak claim iman kristiani bahwa partikularitas Yesus Kristus mempunyai arti universal, dan di lain pihak bahwa partikularitas dan kelainan agama-agama lain itu mempunyai arti bagi iman (juga bagi iman kristiani).

Partikularitas Yesus dalam Dialog dengan Agama Islam

Dalam teologi tentang agama-agama akhir-akhir ini timbul pelbagai pendekatan yang dalam dialog dengan umat yang beragama lain, bertolak lagi dari kekhususan Yesus Kristus (biasanya disebut “keunikan” atau “partikularitas”). Dalam teologi komparatif, pokok bahasan ialah adanya dua tradisi religius yang mau diseriusi kekhasannya, bukan hanya tradisi asal kita sendiri tetapi juga tradisi yang menjadi mitra tutur kita. Demikianlah misalnya N Hintersteiner (2007: 291) dan F.X. Clooney (1996: 36). Pembicaraan dengan orang yang menganut tradisi religius yang lain tentu dipengaruhi oleh pandangan tradisi itu mengenai Yesus, sehingga kurang berguna untuk membicarakan arti Yesus pada umumnya. Goris dan Valkenberg mencatat bahwa Alquran memberi perhatian cukup banyak kepada Yesus, sehingga percakapan dengan kaum Muslim sejak semula bermuatan dogmatika bagi kedua belah pihak. Lain halnya dialog antara umat kristiani dengan kaum Hindu. Hal-hal historis atau dogmatis yang menyangkut kedua agama ini rupanya tidak ada, sehingga di sini dialog dapat dilakukan dengan lebih bebas tetapi juga dengan kurang mengikat. Pengarang-pengarang yang berperan besar dalam kebangkitan agama Hindu pada abad XIX seringkali menaruh hormat besar kepada Yesus, tetapi hanya untuk sebagian (yang terbatas sekali!) respek ini bertindihan dengan arti yang oleh umat Kristen diberikan kepada Yesus. Mahatma Gandhi konon amat menghormati Yesusnya Khotbah di Bukit, tetapi selebihnya sejarah agama kristiani kurang memberi alasan kepadanya untuk memperluas respek itu lebih lanjut (2008: 417).

Berkenaan dengan pertemuan Kristen-Muslim patut ditanyakan apakah yang dapat menjadi sumber bagi dialog ini? Apa citra Yesus dalam Perjanjian Baru atau pun gambar-Nya dalam Alquran? Ataukah bagi pertemuan ini harus dicari sebuah panggung lain yang lebih netral?

Pemecahan yang paling sederhana dan –selayang pandang- paling masuk akal ialah pendekatan ala ilmu agama, khususnya fenomenologi. Dalam pendekatan seperti ini Alkitab dan Alquran berperan sebagai sumber-sumber sederajat, dalam semacam sinopsis antaragama yang dapat ditaruh berdampingan. Pendekatan semacam itu terdapat misalnya dalam karangan Shafique Keshavjee (aslinya 1998, terjemahan 2009), seorang India yang lahir dalam keluarga beragama Islam. Ia dibesarkan di Afrika, tapi sekarang ini sebagai pendeta Kristen Protestan memimpin sebuah pusat ekumene di Swiss, yang mempunyai hubungan erat dengan Vatikan. Bukunya *Debat Agama* diperlengkapi dengan sinopsis lima agama: Hindu, Budha, Islam, Yahudi dan Kristen. Secara fenomenologis Yesus sebagai tokoh keselamatan dapat saja dibandingkan dengan Muhammad atau pun Musa atau Sang Buddha dalam peran yang sama, yakni sebagai penyelamat. H. Beck c.s. (1997) menceritakan riwayat hidup Musa, Buddha, Yesus dan Muhammad. Perbandingan khusus antara Yesus dan Muhammad terdapat dalam: W. Philips (1996) dan M. Gabriel (2004).

Akan tetapi bila ditinjau dari lebih dekat maka pendekatan setara yang rupa-rupanya begitu sederhana itu menimbulkan keberatan yang tidak sedikit. Pertama-tama, penyetaraan itu tidak pernah netral. Orang yang membaca buku *Debat Agama* dengan saksama, cepat atau lambat akan merasa bahwa buku ini ditulis oleh seorang penganut agama kristiani. Tidak netralnya penyetaraan tersebut terlihat pula dari teks-teks yang ditaruh berdampingan (perlu dicatat bahwa “kisah” atau “cerita” merupakan kategori yang khusus Alkitabiah, dan bukan kategori Alquran) maupun dari nama-nama yang diberi kepada para pendiri agama. Mengenai nama pendiri, menariklah bahwa buku H. Beck berjudul *De levensverhalen* (= riwayat hidup) *van Mozes, Boeddha, Jezus en Mohammed*. Patut ditanyakan mengapa tidak “Yesus” di samping “Siddharta Gautama”, atau “Kristus” di samping “Sang Buddha”? Masalah kedua, yang secara teologis lebih penting lagi, yaitu Alkitab dan Alquran dalam kedua agama yang bersangkutan tidak mempunyai peranan yang sama; Hal ini berlaku pula bagi Muhammad dan Yesus. Sebagaimana terbaca dalam setiap buku tentang dialog antara kaum Muslim dan kaum Kristiani, Kristus (dan bukan Alkitab) berperan sebagai Sabda Allah dalam agama kristiani dengan cara yang serupa dengan Alquran (dan bukan pribadi Muhammad) dalam agama Islam.¹⁰

¹⁰ Gagasan penting ini telah dilontarkan oleh berbagai-bagai pengarang, antara lain oleh Seyyed Hosein Nasr, Wilfred Cantwell, David B. Burrell C.S.C. dan Daniel A. Madigan S.J. Dalam karyanya yang mengesankan, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge MA 1976, H. Wolfson menunjukkan sejumlah besar kesejajaran antara diskusi tentang

Goris dan Valkenberg menekankan bahwa pendekatan yang rupanya netral itu ternyata sudah diduduki oleh predisposisi teologis yang tertentu, atau malah menambahkan masalah karena mengabaikan peranan khusus dari gejala-gejala yang diteliti dalam agama-agama yang bersangkutan. Oleh karena itu nampaknya jalan keluar ialah sebuah pendekatan yang secara tegas bertolak dari satu pihak saja, entah bertolak dari Alkitab entah dari Alquran. Tokoh-tokoh Alkitab tertentu, seperti Adam, Nuh, Abraham, Musa, Yesus dan Maria memainkan peranan dalam Alquran pula, dan untuk mengetahui apa arti tokoh ini bagi umat Islam, kita harus mempersilahkan teman bicara untuk mengutarakan pandangannya berdasarkan sumber-sumber Islam sendiri, seperti Alquran, Hadis dan pustaka Sufi. Sumber-sumber itulah dasar yang dipakai oleh misalnya T. Khalidi (2001) untuk mengemukakan sabda-sabda Yesus dalam tradisi Muslim.

Dalam dialog Kristen-Islam mengenai figur Yesus, masalah yang dihadapi yaitu bagi umat Islam Alquranlah yang menyampaikan kata terakhir mengenai Yesus, sehingga mereka kurang cenderung untuk memandang Perjanjian Baru sebagai sumber yang berwibawa, sedangkan umat Kristiani memang mengakui wibawa Perjanjian Baru itu. Pada gilirannya umat Kristen kiranya kehilangan identitas iman seandainya mereka memandang Alquran sebagai wahyu Allah. Adakah jalan keluar dari kebuntuan klasik ini yang terjadi karena masing-masing tradisi mengakui sebagai berwibawa dua sumber berbeda yang menyampaikan pernyataan bertentangan tentang Yesus dari Nazareth? Teologi komparatif berusaha menemukan jalan keluar dengan membaca tulisan tradisi lain itu secara teologis, sambil menyadari bahwa tradisi yang lain memang mempunyai privilese hermeneutis, artinya tradisi itu mempunyai kedudukan istimewa ketimbang penafsir-penafsir lainnya, tetapi Alkitab sebagai Sabda Allah secara prinsipil terbuka bagi pembacaan lain yang tidak memiliki privilese tersebut. Sebuah contoh menarik ialah pertimbangan hermeneutis Catherine Cornille berkenaan dengan komentar-komentar Kristiani terhadap Baghavad Gita (2006:4). Teolog Kristiani yang membaca dan menafsirkan Alquran menyadari bahwa mereka membaca tulisan yang di dalam tradisi yang lain itu berlaku sebagai Firman Allah, sedangkan klaim itu tidak dapat mereka setuju sebab bagi mereka sendiri Kristuslah kepenuhan Firman

kodrat (tak) tercipta dari pribadi Kristus dalam masa Patristik di satu pihak dan diskusi tentang kodrat (tak) tercipta Alquran dalam teologi-Kalam agama Islam.

Allah (Vroom, 1993: 107-110). Tetapi sekaligus mulai semakin disadari di kalangan teolog Kristiani bahwa Alquran dapat diterima sebagai sebuah Sabda Allah yang, walaupun tidak dimaksudkan untuk mengecam agama Kristiani, namun dimaksudkan untuk mengeritik distorsi-distorsi tertentu di dalam agama Kristiani.

Teolog Kristen-Protestan, Shafique Keshavjee berpendapat bahwa oleh orang Kristen dapat diakui bahwa Muhammad diutus Allah untuk mengoreksi politeisme yang sezaman, bahkan bidaah Kristen zaman itu. Pada zaman Muhammad—demikian Keshavjee— ada banyak orang Kristen yang menganut sebuah “triteisme”; mereka percaya bahwa Allah itu sebuah keluarga terdiri dari tiga wujud ilahi: Allah Bapa yang bersama Bunda Maria kiranya memperanakan Yesus, Sang Putra. “Trinitas” semacam itu tak dapat diterima dan harus ditolak secara tegas. Dengan tepat Alquran tidak menyetujuinya. Akan tetapi trinitas semacam itu bukanlah trinitas orang Kristen (1998:133-134).

Posisi teologis ini bukan baru terdapat di antara para ahli masa kini. Sudah dapat ditemukan pada pemikir dan pangeran gerejawi Nicolaus dari Cusa (1401 -1464) dalam gagasannya tentang suatu *pia interpretatio* (interpretasi yang “saleh” atau setia) mengenai Alquran. Di berbagai tempat dalam karangannya *Cribratio Alkorani*, Cusanus mengemukakan bahwa memang mungkin untuk membaca Alquran sebagai madah pujian tentang keesaan Allah, dengan tidak mengurangi kehormatan yang menjadi hak Yesus Kristus (Nicolaus de Cusa, 1986).¹¹

Dewasa ini sejumlah teolog Muslim yang mengetahui dengan baik sekali tradisi Kristiani, mulai memperhitungkan kemungkinan untuk membaca Alquran bukan sebagai koreksi terhadap Perjanjian Baru melainkan sebagai pelengkap.¹² Ketimbang pendekatan pluralisme yang

¹¹ Lih. J. Hopkins, ‘The Role of Pia Interpretatio in Nicholas of Cusa’s Hermeneutical Approach to the Qur’an’, dlm: IDEM, *A Miscellany on Nicholas of Cusa*, Minneapolis 1994, hlm. 39-55; P. Valkenberg, ‘Nicholas of Cusa and the Relation between Learned Ignorance and a Faithful Christian Interpretation of the Qur’an’, dlm: *Jaarboek 2006 Thomas Instituut te Utrecht*, red. H. Schoot, Utrecht 2007, hlm. 35-61.

¹² Lih. J. Idleman-Smith, *Muslims, Christians and the Challenge of Interfaith Dialogue*, Oxford/New York 2007, hlm. 121-140. Smith mengacu kepada Isma’il al-Farug, Abdulaziz Sachedina, Mahmoud Ayoub dan Seyyed Hosein Nasr. Di bidang kristologi sumbangan terbesar diberikan oleh M. Ayoub; lih. *A Muslim View of Christianity: Essays on Dialogue by Mahmoud Ayoub*, ed. Irfan A. Omar, Maryknoll 2007, khususnya hlm. 111-183.

bersifat abstrak dan universal, maka teologi komparatif bertolak dari “hermeneutika perbedaan” yang memperhitungkan partikularitas dan perbedaan kontekstual antara kedua tradisi ini, dan dengan demikian menghormati posisi Yesus Kristus yang khas dan tak terjabarkan itu dalam agama Kristiani. Dengan demikian mungkinlah kiranya bagi umat Kristen untuk tetap mengakui bahwa dalam Yesus Kristus kepenuhan ke-Allahan hadir secara jasmaniah, dan sekaligus mengakui kemungkinan bahwa Allah telah berkenan melalui tradisi-tradisi religius yang lain mengoreksi penyimpangan tertentu dalam tradisi Kristiani, dan boleh jadi malah memperkaya tradisi ini.

Akan tetapi hal ini jangan sampai membuat kita puas dengan sebuah kristologi “kelas rendah”, sambil mengira bahwa dengan demikian kita menyenangkan hati mitra tutur. Misalnya pernah dipikirkan bahwa dalam dialog dengan kaum Muslim suatu kristologi Arian atau Nestorian merupakan jalan masuk yang lebih baik. Akan tetapi pikiran ini tidak tepat. Bukan hanya karena teman bicara yang teolog itu hanya akan puas kalau yang dibicarakan itu memang kepenuhan Allah, tetapi juga karena dalam dialog itu seringkali kita temukan bahwa justru rumus-rumus yang rupanya paling mustahil itu menyediakan kesempatan paling baik untuk sampai pada pembicaraan teologis yang sungguh-sungguh. Maka Valenberg & Goris meyakini bahwa dialog tentang kristologi dengan kaum Muslim itu paling tertolong dengan taruhan tinggi, misalnya prolog Injil Yohanes (2008:420). Keyakinan ini patut kita simak.



Daftar Rujukan

- Beck, H. dkk (eds), 1997. *Grondleggers van het geloof: de levensverhalen van Mozes, Boeddha, Jezus en Mohammed*, Amsterdam.
- Benediktus XVI, 2006. ‘Pidato Iman, Akalbudi dan Universitas: Kenangan dan Permenungan’ (Regensburg, 12 September 2006)’, dalam: *Kerkelijke Documentatie* 34 (2006) [Dalam Seri

Dokumen Gerejawi yang diterbitkan oleh Waligereja Indonesia tidak saya temukan teks pidato ini, maka saya pergunakan seri sejajar, terbitan Konferensi Waligereja Belanda].

Clooney, F.X., 1996. *Seeing Through Texts: Doing Theology among the Srivainavas of South India*, Albany.

Cornille, C., 2006. *Song Divine: Christian Commentaries on the, Bhagavad Gita* ed. C. Cornille, Leuven

Cusanus, N., 1986. *Nicolai de Cusa Cribratio Alkorani* (opera omnia 8), ed. L. Hagemann, Hamburg

D'Costa, G., 1990. 'Christ, the Trinity and Religious Plurality', dalam: *Christian Uniqueness Reconsidered: The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*, ed. D'Costa, New York: Maryknoll.

Dister, Nico Syukur, 2010. "Dialog antar umat beragama – Ketegangan antara keterbukaan dan identitas", dlm *Limen* Th 6, no. 2, April 2010, hlm. 49-68.

Dupuis, J., 1997. *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, Maryknoll.

-----, 2002. *Christianity and the Religions: From Confrontation to Dialogue*, Maryknoll.

Gabriel, M., 2004. *.Jesus and Muhammad: Profound Differences and Surprising Similarities*, Lake Mary

Haight, R., 2005. 'Pluralist Christology as Orthodox' dalam *The Myth of Religious Superiority: A Multifaith Exploration*, ed. P. Knitter, Maryknoll.

Hick, J. & P. Knitter, (eds), 1987. *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, London: Maryknoll.

Hick, J., 1993. *The Metaphor of God Incarnate*, London: Maryknoll.

Hintersteiner, N., 2007. 'Comparatieve theologie: de noodzaak tot religieuzmeertaligheid', dalam *Tijdschrift voor Theologie* 47 (2007) 291

Knitter, P., 1985. *No other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward Religions*, London: Maryknoll.

-----, 1996. *Jesus and the Other Names: Christian Missions and Global Responsibility*, London: Maryknoll.

- Kongregasi Untuk Ajaran Iman, 2001. “Deklarasi ‘Dominus Iesus’ (Pernyataan tentang ‘Yesus Tuhan’)”, dlm. *Seri Dokumen Gerejawi* No. 60, Departemen Dokumentasi dan Penerangan Konferensi Waligereja Indonesia, Jakarta:KWI.
- Kärkkäinen, V-M., 2004. *Trinity and Religious Pluralism: The Doctrine of the Trinity in Christian Theology of Religions*, Aldershot
- Khalidi, T., 2001. *The Muslim Jesus: Sayings and stories in Islamic Literature*, Cambridge MA.
- Küster, V., 1999. *Die Vielen Gesichter Jesu Christi*, Neukirchen/Vluyn.
- Philips, W., (1996). *Muhammad and Jesus: A Comparison of the Prophets and their Teachings*, London.
- Ratzinger, J., 1968. *Einführung in das Christentum*, München.
- / Benediktus XVI, 2008. *Yesus dari Nazaret*, Jakarta: Gramedia
- Ricoeur, P., 2004. *Sur la traduction*, Paris: Bayard.
- Schmidt-Leukel, P., 2006, “Chalcedon Defended: A Pluralistic Re-Reading of the Two-Nature Doctrine”, dlm. *The Expository Times* 118/3.
- Shafique Keshavjee, 1998. *Le roi, le sage et le bouffon - Le grand tournoi des religions*, Paris: Edition du Seuil. Terjemahan Indonesia: 2009. *Debat Agama – Sri Raja, Sang Bijak, Si Badut*, Yogyakarta: Kanisius. Kami mengutip edisi asli dalam bahasa Perancis.
- Schoot, H., 1993. *Christ the ‘Name of God’: Thomas Aquinas on Naming Christ*, Leuven.
- Sutarno, 2000. ‘Wajah-wajah Kristus’, dalam harian *Suara Pembaharuan*, 13/08/’00.
- Valkenberg, P. & H.Goris, 2008. ‘ “In Hem is Gods volheid liefelijk aanwezig”: Jesus en de religies’, dalam: *Tijdschrift voor Teologie* 48 (2008) 403-421.
- Vroom, H., 1993, *Geen andere Goden: Christelijk Geloof in Gesprek met Boeddhisme, Hindoeïsme en Islam*, Kampen.

