

Yesus Kristus, sebuah negasi atau revolusi agama: Tinjauan terhadap eksklusivitas wahyu Karl Barth berdasarkan Church Dogmatics

Christian Arisandi Kiding Allo 
Independent Researcher

Correspondence:

chrissandi02@gmail.com

DOI:

[https://doi.org/
10.30995/kur.v11i3.1098](https://doi.org/10.30995/kur.v11i3.1098)

Article History

Submitted: June 11, 2024

Reviewed: July 23, 2025

Accepted: Nov. 30, 2025

Keywords:

aufhebung;
christocentric;
general revelation;
neo-kantianism;
reconciliation;
religion;
agama;
kristosentris;
neo-kantian;
rekonsiliasi;
wahyu umum

Copyright: ©2025, Authors.

License:



Abstract: This article explores Karl Barth's understanding of the exclusivity of revelation in the Church Dogmatics, addressing whether understood Jesus Christ should be seen as a negation of the understanding of religion as its revolution. Barth rejects religion as a means of knowing God, since revelation is given only in Christ. On this basis, any appeal to general revelation as an independent way of knowing God proves invalid. At the same time, Barth affirms that creation stands under the grace of God, which can be understood only as hidden grace in Christ. This dialectic indicates that Jesus Christ does not simply negate religion but transforms it. Religion is no longer regarded as a source of revelation but as a sphere drawn into the horizon of Christ's grace. The article, therefore, affirms Barth's Christocentric exclusivity while also offering a reinterpretation of his position on religion and general revelation.

Abstrak: Artikel ini menelaah eksklusivitas wahyu Karl Barth sebagaimana dipaparkan dalam *Church Dogmatics*, dengan fokus pada pertanyaan apakah Yesus Kristus merupakan sebuah negasi terhadap agama atau justru sebuah revolusi terhadapnya. Barth menolak agama sebagai jalan pengetahuan tentang Allah atas dasar bahwa penyingkapan Allah hanya ada di dalam Kristus. Dari posisi ini, setiap klaim wahyu umum sebagai sarana otonom untuk mengenal Allah kehilangan validitasnya. Namun, Barth tetap mengakui realitas ciptaan berada di bawah anugerah Allah dalam arti, ia hanya dapat dipahami sebagai rahmat yang tersembunyi (*hidden grace*) di dalam Kristus. Dialektika ini menunjukkan bahwa Yesus Kristus bukan sekadar menegasi agama, tetapi juga merevolusinya. Agama tidak lagi berfungsi sebagai sumber wahyu, melainkan dipahami sebagai ruang yang ditarik masuk ke dalam horizon kasih karunia Kristus. Dengan demikian, artikel ini menegaskan eksklusivitas kristosentris Barth sekaligus menafsirkan ulang posisinya terhadap agama dan wahyu umum.

Pendahuluan

Teologi Kristen memberikan ruang bagi penjelasan agama untuk menunjukkan hubungan antara Allah dan manusia. Usaha ini bahkan telah berlangsung sejak abad ke tiga oleh Lactantius yang menjelaskan bahwa, *religion* menurut kata kerja *religare* berarti sebuah ikatan yang mempersatukan umat manusia dan Allah. Agustinus pada kemudian hari menghubungkan *religion* dengan kata kerja *re-eligere*: manusia memilih kembali (*re-elect*) Allah, yang telah hilang akibat dosa. Namun, Aquinas kemudian memilahnya bahwa agama bukanlah sebuah kebajik-

an teologis melainkan hanya taraf moral.¹ Tiba di zaman Reformasi, pandangan tentang agama terlihat semakin matang. Zwingli misalnya, menjelaskan bahwa agama adalah kesalehan total orang-orang Kristen yang mencakup iman, kehidupan, hukum, upacara, dan sakramen. Sementara Calvin, seperti yang disimpulkan Bavinck memiliki tiga konsep kunci tentang agama: pertama yaitu pengetahuan akan Allah, kedua guru yang tepat bagi kesalehan, dan ketiga penyembahan atau devosi yang lahir setelah kesalehan.² Pada masa selanjutnya, agama ditunjukkan sebagai sebuah manifestasi kehadiran Allah di dalam dunia seperti yang dicatat oleh buku-buku teologi sistematika. Apa yang mereka usahakan di sini adalah penekanan bahwa agama bersifat universal dan menunjukkan hubungan antara manusia dengan Allah. Meskipun agama tidak menunjukkan Allah yang objektif, namun terdapat jejak ilahi di dalamnya, sehingga memungkinkan manusia untuk mengenal Allah.

Barth melalui teologi wahyunya mengancam paham tradisi Kristen yang menjelaskan agama melalui kacamata antropologi karena hal itu mengandaikan pengetahuan di luar Kristus. Dalam *Church Dogmatics Vol. I* Barth, bahkan memberikan judul yang mencolok yaitu *The Revelation of God as the Abolition of Religion*. Seperti yang dicatat oleh Bromiley,⁴ kata *abolition* atau dalam bahasa Jerman *aufhebung*, berdasarkan pemakaiannya dalam tradisi hegelian memiliki makna ganda yaitu menghapus atau menegasi dan bisa juga mengangkat atau merevolusi. Penekanan yang ketat terhadap transendensi Allah⁵ serta eksklusivitas wahyu dalam CD menjadi alasan yang kuat untuk menilai bahwa Barth menolak eksistensi agama sebagai wujud dari wahyu Allah kepada ciptaan. Van Til misalnya menyimpulkan bahwa bagi Barth, “tidak ada *Enthüllung* (wahyu) tanpa *Verhüllung* (ketersembunyian).”⁶ Artinya, jika agama dapat diakses oleh pengetahuan manusia, maka sejatinya itu bukanlah wahyu. Wahyu selalu mengandaikan ketersembunyian, sehingga hanya dirinyalah yang dapat menampakkan diri sebagai pengetahuan kepada manusia. Bahkan, Millard Erickson secara terus terang menggolongkan Barth sebagai tokoh yang menolak wahyu umum.⁷ Jika benar bahwa Yesus Kristus adalah wahyu yang menegasi seluruh agama, maka agama bukanlah wujud dari—seperti yang dijelaskan Pannenberg—fakta bahwa manusia berdiri di dalam hubungan konstan dengan misteri ilahi.⁸ Dengan kata lain, di dalam agama kita hanya melihat ketidakjelasan dan kesia-siaan tindakan manusia.

Barth berbicara spesifik tentang agama dalam CD I. Di sini, Barth menjelaskan ketidakberdayaan pikiran manusia untuk mencapai penyingkapan wahyu. Berbeda dengan tradisi Protestan pada umumnya yang mengklaim agama sebagai wahyu umum, bagi Barth Kristus adalah satu-satunya mediasi wahyu Allah. Sementara dalam CD IV—meskipun tak sebanyak

¹ Herman Bavinck, *Dogmatika Reformed Jilid 1: Prolegomena* (Surabaya: Penerbit Momentum, 2016), 281.

² Bavinck, *Dogmatika Reformed Jilid 1*, 286-287.

³ *Church Dogmatics* selanjutnya akan disingkat sebagai CD.

⁴ Geoffrey W. Bromiley, *Introduction to the Theology of Karl Barth* (USA: Eerdmans Publishing, 1979), 23. Bdk. Michael Weinrich menegaskan bahwa terjemahan *abolition* tidak menunjukkan makna sebenarnya dari *aufhebung*. Bahkan, Bahasa Inggris itu sendiri tidak memiliki kosa kata yang tepat untuk hal ini. Lihat juga: Michael Weinrich “Barth on Religion” dalam *The Wiley Blackwell Companion to Karl Barth* diedit oleh George Hunsinger dan Keith L. Johnson (USA: John Wiley & Sons Ltd, 2020), 410.

⁵ Barth mendefinisikan Allah sebagai *Gans Andere* yang secara literal berarti sama sekali lain sebagai penekanan terhadap transendensi Allah.

⁶ Cornelius Van Til, *Christianity and Barthianism* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1974), 69.

⁷ Millard J. Erickson, *Teologi Kristen* (Malang: Gandum Mas, 2014), 245.

⁸ Wolfhart Pannenberg, *Theology and The Philosophy of Science* Terj. Francis McDonagh (USA: The Westminster Press, 1976), 302.

dan selengkap CD I—Barth kembali menyinggung agama sebagai usaha peninggian diri manusia yang sia-sia di hadapan anugerah keselamatan. Dengan kata lain, agama adalah bukti dari rusaknya perjanjian antara ciptaan dan Pencipta, sehingga hanya menunjukkan ketidaksetiaan dan peninggian diri yang bahkan dapat membawa manusia kepada ateisme. Namun pada saat yang sama, Barth juga mengakui bahwa agama adalah penegasan dari hubungan antara Allah dan manusia yang tidak pernah rusak secara total.⁹ Atas dasar ini, maka perlu peninjauan secara seksama terhadap teologi wahyu Barth yang mendasari seluruh teologinya.

Dalam tulisan ini, saya mengajukan sebuah tesis bahwa Barth memahami agama bukan sebagai hubungan antara manusia dengan Sang Pencipta, melainkan semata-mata wujud dari keberdosaan dan ketidaktahuan akan Allah. Hal ini didasarkan pada eksklusivitas Yesus Kristus sebagai satu-satunya mediasi anugerah yang dinyatakan Allah bagi manusia. Namun pada saat yang sama, Barth tidak dapat digolongkan sebagai tokoh yang menolak wahyu umum, karena baginya Yesus adalah dasar dari realitas anugerah yang terpancar di dalam sejarah. Titik acuan untuk hal ini ialah bertolak pada “Supralapsarian Kristosentris”; yang dalam konteks Barth berarti menempatkan Yesus Kristus sebagai pusat dan awal dari segala sesuatu. Tepat seperti kritik yang diajukan oleh Bonhoeffer terhadap Barth bahwa, meskipun Barth mengusahakan sebuah kehidupan Kristen tanpa agama, teologinya pada dasarnya merupakan kemunduran karena secara absolut mengandalkan wahyu.¹⁰ Dengan kata lain, bahkan sebelum ritual agama eksis di dunia, Allah telah lebih dulu memberikan anugerah-Nya melalui Kristus.

Perlu diketahui bahwa penelitian terkait tema ini sudah pernah dilakukan oleh beberapa sarjana bahkan sejak tahun 1928 oleh Wilhelm Pauck yang berjudul *Barth's Religious Criticism of Religion*. Pauck meninjau konsep agama milik Barth berdasarkan *Der Römerbrief* dan mendapati bahwa negasi Barth terhadap agama terletak pada definisi Allah sebagai *Deus absconditus* (Allah yang tersembunyi).¹¹ Pauck tidak setuju dengan konsep tersebut karena menurutnya, hal itu akan menghilangkan esensi sejati dari agama. Sikap etis dari agama seolah-olah tidak berbeda dengan makan dan tidur. Artinya, kita dapat mengacuhkan hal itu dengan mudah karena moralitas agama hanya akan membawa pada agnostisisme dan skeptisme.

Selanjutnya pada tahun 1970, T. F. Torrance menerbitkan artikel *The Problem of Natural Theology in the Thought of Karl Barth* yang meskipun tidak membahas agama dalam pandangan Barth, namun ia menegaskan kerangka epistemik wahyu Barth yang eksklusif terhadap ciptaan. Setahun kemudian, pada 1971 terbit artikel yang berjudul *Revelation And Religion In The Theology Of Karl Barth* oleh J. A. Veitch. Veitch sampai pada kesimpulan bahwa objektivitas wahyu dalam CD I menunjukkan sisi negasi terhadap agama, sementara keseimbangan baru-lah terlihat pada CD IV di mana rekonsiliasi itu terjadi. Menurutinya, pada CD I penekanan Barth terletak pada Allah yang menyatakan diri-Nya, oleh diri-Nya, dan tidak dapat dipengaruhi oleh keberdosaan manusia. Sementara dalam CD IV, kemanusiaan mendapat penekanan karena Barth menunjukkan inkarnasi Kristus yang merekonsiliasi ciptaan. Pada akhirnya,

⁹ Karl Barth, *Church Dogmatics*, ed. G. W. Bromiley dan T. F. Torrance (Edinburgh: T&T Clark, 2009), 483.

¹⁰ Horst G. Poehlmann, *Allah itu Allah: Potret 6 Teologi Besar Kristen Protestan Abad Ini* (Flores: Nusa Indah, 1998), 82. Bdk. Bonhoeffer tegas terhadap hal ini, seperti yang nampak pada kutipannya: “das eben als Ganzes geschluckt werden muß oder gar nicht” (yang harus ditelan atau ditolak seluruhnya). Dengan kata lain, wahyu di sini tidak bersifat partikular atau wahyu sebagian, melainkan sesuatu yang hanya bisa diterima atau ditolak sepenuhnya. Diskusi lebih lanjut lih. Dietrich Bonhoeffer, *Wirdenstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft* (Chr. Kaiser: München, 1954), 184.

¹¹ Wilhelm Pauck, “Barth's Religious Criticism of Religion” *The Journal of Religion* Vol. 8 No. 3 (1928): 462.

Veitch melihat agama sebagai lingkaran yang pusatnya adalah Kristus.¹² Posisi agama dalam hal ini bersifat menyimpang dari kesatuan dan totalitas lingkaran tersebut, dan ia hanya dapat menyadari hubungannya secara keseluruhan dengan pusat tersebut melalui wahyu dalam Kristus.

Jika diperhatikan, tulisan Pauck adalah tinjauan terhadap *Der Römerbrief* yang saat itu masih menjadi titik balik dari pemikiran Barth terhadap wahyu dan sejarah. Hal ini adalah bentuk sanggahan ketat milik Barth yang sangat dipengaruhi oleh peristiwa kelam seperti Perang Dunia I. Horst Poehlmann dengan tepat menyimpulkan bahwa *Church Dogmatics* 13 jilid yang terbit pada tahun 1932 adalah suatu titik baru dalam pemikiran Barth atau dikatakan juga sebagai “tahap pasca kritis.”¹³ Artinya, Barth telah mengembangkan dan merevisi pemikirannya terkait agama pada kemudian hari dalam *Church Dogmatics*. Sementara dalam tulisan Veitch, saya melihat penekanan yang hanya berpusat pengertian wahyu dan hubungannya antara pengungkapan dan kemanusiaan dalam *Church Dogmatics*.

Sebagai contoh dialog terbaru, McCormack dalam bab “The Actuality of God: Karl Barth in Conversation with Open Theism” menyajikan analisis mendalam tentang pendekatan post-metafisik Barth yang berpusat pada eksklusivitas wahyu sebagai event aktual di dalam Kristus. McCormack kembali menegaskan pernyataan Barth, “God is who he is in the act of His revelation”¹⁴ dengan maksud bahwa wahyu di dalam Kristus bukan hanya bersifat epistemologis, tetapi juga ontologis, yang mana realitas ciptaan termasuk agama dibangun dalam kerangka kasih karunia. Lebih jauh lagi, McCormack menunjukkan bahwa kritik Barth terhadap agama sebagai usaha manusiawi (yang sering dikaitkan dengan teologi natural) tidak berarti sebuah negasi total, melainkan revolusi dialektis yang mengangkat agama ke dalam hubungan anugerah melalui Kristus. Dalam hal ini, tulisan McCormack menjadi penting untuk diangkat karena ia memperkuat fokus artikel yang menekankan bahwa wahyu sebagai penyingkapan dan rekonsiliasi hanya dapat dipahami di dalam aktualitas Allah di dalam Kristus. Dengan kata lain, perlu pembahasan yang lebih mengerucut lagi untuk melihat apakah Barth menolak eksistensi agama serta bagaimana hubungannya dengan wahyu umum.

Berdasarkan pembahasan di atas, dalam artikel ini tinjauan akan berfokus pada *Church Dogmatics*. Barth secara khusus menulis tema tentang agama dalam CD I/2 bagian §17. Karena tema agama tidak lepas dari wahyu dan rekonsiliasi, maka penulis akan berfokus pada dua bagian, yaitu: CD I di mana Barth melihat wahyu sebagai penyingkapan, dan wahyu sebagai rekonsiliasi yang ia jelaskan dalam CD IV. Sebelum masuk ke pemaparan analisa dan argumentasi, terlebih dulu dijelaskan latar belakang pemikiran yang memengaruhi Barth selama ia di Marburg, lalu dilanjutkan penjelasan deskriptif tentang agama dalam pandangan Barth, setelah itu pemaparan argumentasinya terhadap pembenaran agama Kristen, dan barulah di analisa sejauh mana Barth melihat signifikansi Yesus Kristus terhadap agama dan kaitannya dengan wahyu umum.

Neo-Kantian terhadap Agama di Marburg

Pengaruh neo-Kantian terhadap Barth tidak dapat diabaikan. Selama di Marburg, Barth mengejar minatnya pada Kant di bawah Hermann Cohen dan Paul Natorp yang merupakan fil-

¹² J. A. Veitch, “Revelation and Religion in the Theology of Karl Barth.” *Scottish Journal of Theology* Vol. 24 No. 01 (1971): 20.

¹³ Poehlmann, *Allah itu Allah*, 11.

¹⁴ Bruce L. McCormack dan Clifford B. Anderson, *Karl Barth and American Evangelicalism*, (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2011), 214.

suf neo-Kantian terkemuka pada saat itu.¹⁵ Khususnya Cohen, yang pemikirannya jauh lebih radikal daripada yang dibayangkan oleh Kant sendiri. Menurut Cohen, dalam idealisme transendental Kant akan tidak tepat bila dikatakan pengetahuan adalah peran dari akal dan indera. Jika mereka berdua saling berperan, maka nomena pun seharusnya dapat diketahui. Pikiran seharusnya tidak hanya menata bentuk-bentuk dari objek yang telah diketahui, namun lebih dari itu yaitu menghasilkan isi objeknya. Atas dasar ini Cohen menganggap wujud keberadaan sebagai produk pemikiran, sehingga keberadaan dunia pun bersifat tidak nyata. Satu-satunya wujud yang benar-benar nyata adalah wujud yang dihasilkan oleh pikiran itu sendiri. Tidak heran jika Earnst Cassirer, salah satu murid Cohen yang cemerlang menggambarkan Cohen sebagai penganut Platonis paling radikal yang muncul dalam sejarah Filsafat.¹⁶

Idealisme Kant bersifat transendental, bukan subjektif.¹⁷ Artinya subjek yang mengetahui bukanlah kesadaran yang mendirikan sebuah objek lalu kemudian diselidiki secara psikologis, tetapi objek yang diselidiki oleh akal adalah hasil dari pencerapan indera. Namun berbeda dengan Cohen, di mana pengetahuan sepenuhnya dihasilkan oleh pikiran itu sendiri, tanpa campur tangan dari dunia eksternal. Konsep kuncinya adalah *Ursprung* (asal-usul), yang menekankan bahwa pikiran adalah sumber dari segala pengetahuan. Dalam hal ini Cohen menekankan tiga pola kognisi valid: Logika (kebenaran/*being*), etika (yang seharusnya/*good*), dan estetika (keindahan). Logika adalah yang utama, karena dari sinilah digenerasikan segala pengetahuan ke semua bidang. Implikasinya, tidak ada ruang bagi agama sebagai cabang pengetahuan independen. Cohen menempatkan agama di bawah etika; Agama adalah tugas moral yang berkelanjutan di mana Tuhan bukan pribadi yang eksis secara independen, tapi ideologis yang menjamin kemajuan moral masyarakat. Cohen yakin bahwa kebebasan moral manusia harus mutlak, bebas dari paksaan eksternal (termasuk dari Tuhan). Ini membuat agama bukan hubungan pribadi dengan yang transenden, tapi realisasi ideal etis berskala kolektif.¹⁸ Cohen dalam hal ini mereduksi agama menjadi etika, dan inilah yang memengaruhi Barth dalam melihat agama manusiawi sebagai usaha yang sia-sia tanpa wahyu.

Pada sisi yang lain Natorp lebih berfokus pada masalah individu. Ia setuju dengan Cohen bahwa pengetahuan adalah produksi pikiran, namun ia bergerak lebih jauh lagi bahwa dalam hal ini subjek adalah peran utama. Natorp mengadaptasi pemikiran Friedrich Schleiermacher tentang agama sebagai *Gefühl* atau perasaan, yang kemudian dimodifikasi menjadi dasar bagi semua kognisi. *Gefühl* adalah kesadaran diri paling fundamental yang menyertai dan menghidupkan semua usaha kognitif dalam bidang sains, etika, dan estetika. Namun menurutnya, agama tidak dapat digolongkan dalam bagian ini karena agama bersifat non-kognitif, di mana ia tidak memiliki objek apapun. Bagi Natorp Tuhan bukanlah objek agama, bahkan Tuhan itu sendiri hanyalah konstruksi dari individu yang kemudian membentuk kolektivitas.¹⁹ Nilai agama dengan demikian hanya terletak pada kemampuannya untuk menjiwai kemauan, dan perasaan.

Konsep epistemologi Hermann Cohen dan Paul Natorp dalam aliran Neo-Kantianisme Marburg memberikan fondasi filosofis yang mendalam bagi perkembangan pemikiran Karl Barth, khususnya dalam memahami agama sebagai sesuatu yang tidak dapat diakses melalui usaha kognitif manusia semata. Epistemologi Cohen menekankan bahwa pengetahuan manu-

¹⁵ Christiane Tietz, *Karl Barth: A Life in Conflict* (Oxford: Oxford University Press, 2021), 36.

¹⁶ Bruce McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 43.

¹⁷ Simon Petrus L. Tjahjadi, *Petualangan Intelektual* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2004), 282.

¹⁸ McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology*, 45.

¹⁹ McCormack, 47.

sia terbatas pada fenomena yang dihasilkan oleh pikiran itu sendiri melalui proses *Ursprung*, di mana objek pengetahuan adalah produk logis dari akal, bukan dari realitas eksternal yang independen. Ini membuat *noumena*—realitas ilahi atau transenden—sepenuhnya di luar jangkauan akal manusia. Natorp melengkapi ini dengan menjadikan agama sebagai perasaan non-kognitif (*Gefühl*), yang tidak menghasilkan objek pengetahuan apa pun, melainkan hanya berfungsi sebagai penuntun batin bagi kultur dan etika. Secara keseluruhan, keduanya menunjukkan ketidakmampuan epistemik manusia untuk mencapai Tuhan melalui alam, sejarah, atau pengalaman subjektif, karena segala bentuk pengetahuan bersifat konstruktif dan terbatas pada dunia fenomenal. Warisan konsep ini kemudian diadaptasi secara kritis oleh Barth yang kemudian melahirkan pandangan bahwa agama manusiawi selalu bersifat negasi terhadap wahyu. Transformasi kritis inilah yang disebut oleh McCormack sebagai *critically realistic dialectical theology*²⁰ atau peralihan Barth dari idealisme Neo-Kantian menuju realisme kritis di mana ia tetap mengafirmasi realitas wahyu, hanya saja tidak dapat diakses oleh kognitif manusia.

Agama selalu Bersifat Penyembahan Berhala

Pengaruh neo-Kantian dapat dilihat ketika Barth berbicara ketidakmampuan manusia dalam mencerap realitas wahyu. Seperti yang dipahami oleh Kant dan pengikutnya, bahwa pengetahuan manusia terbatas pada fenomena dan tidak dapat mencapai nomena. Namun terkait kepercayaan sejati layaknya Tuhan,²¹ Kant tetap menyisakan ruang di dalam pikiran manusia, hanya saja tidak memiliki pengetahuan tentangnya. Konsekuensinya, Kant menolak kepercayaan terhadap pengalaman-pengalaman keagamaan, misalnya pengalaman spiritual yang dapat membawa seseorang kepada keakraban dengan realitas sejati yaitu Tuhan.²²

Menurut Barth, ketika kekristenan dianggap sebagai agama wahyu, maka sudah seharusnya terdapat perbedaan yang tidak dimiliki oleh agama lain. Jika wahyu dipahami sebagai *general revelation* maka kekristenan hanyalah sebuah predikat yang dapat diganti oleh agama lain, atau dengan kata lain semua agama pada hakikatnya sama. Dalam hal ini, apa yang diwariskan oleh Kant terhadap pemikiran Barth adalah bahwa manusia tidak mampu membangun jembatan dari pengalaman spiritual secara umum kepada realitas ilahi. Pada sub tema *religion as unbelief* (agama sebagai ketidakpercayaan), Barth menegaskan bahwa Kristus adalah penyingkapan diri Allah. Melalui pewahyuan diri-Nya, manusia mengetahui sesuatu yang sama sekali baru yang tidak mungkin ia dapatkan di tempat lain. Dari sudut pandang ini, agama

²⁰ McCormack menggunakan istilah *critically realistic dialectical* untuk merujuk pada gaya teologi Barth yang menggabungkan (1) realisme kritis — penegasan bahwa wahyu adalah realitas objektif yang sungguh ada tetapi tidak dapat dimiliki atau ditangkap sepenuhnya oleh kognisi manusia, dengan (2) dialektika—struktur pewahyuan yang tak terpisahkan antara penyembunyian (*veiling*) dan penyingkapan (*unveiling*) sehingga teologi selalu berbicara tentang tindakan Allah yang datang kepada manusia. Lihat pada McCormack, *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology*, vii.

²¹ Lebih Jauh lagi, menurut Kant terdapat dua agama: *Moralischer Glaube* “agama kodrati” dan agama yang diwahyukan. Agama kodrati merupakan substratum bagi semua agama. Di sini tidak ada tempat bagi ilmu pengetahuan, artinya usaha yang dilakukan tidak berdasar pada petunjuk wahyu atau ajaran-ajaran Gereja lembaga yang kaku. Sementara agama yang diwahyukan merupakan hasil dari tindakan dan pikiran (refleksi) moral dalam pengalaman umat manusia. Menurut Kant, mereka yang ahli ketuhanan yang mempunyai pelbagai pengetahuan tentang Kitab Suci harus mampu menghasilkan tindakan serta hukum moral. Diskusi lebih jauh lihat juga: S. P. Lili Tjahjadi, *Hukum Moral* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1991), 59.

²² John Hare, “Barth and Kant,” dalam *The Wiley Blackwell Companion to Karl Barth: Barth and Dogmatics Vol III*, ed. George Hunsinger dan Keith L. Johnson (Hoboken: John Wiley & Sons, 2020), 509. Bdk. Barth mengacu pada Kant ketika ia mengatakan bahwa tindakan wahyu ilahi “tidak dapat dibayangkan” dalam CD I/2, hal. 201, 233, 237.

jelas merupakan upaya manusia untuk mengantisipasi apa yang telah Allah kehendaki dan lakukan dalam wahyu-Nya. Realitas ilahi yang ditawarkan dan diwujudkan kepada manusia dalam wahyu-Nya telah digantikan oleh konsep tentang Tuhan yang dikembangkan secara sewenang-wenang. Dan upaya ini, bagi Barth tidak lain dari upaya “penggantian karya ilahi dengan buatan manusia.”²³

Dalam agama gambaran, Tuhan selalu merupakan realitas yang berusaha dipahami secara apriori di dalam kerangka keberdosaan manusia. Sebagai penegasannya, Barth mengutip pernyataan Calvin: *The mind of man is, so speak, a constant maker of idols ... Man imagines a certain god in his mind, and then goes to the work of making it. Therefore the mind conceives idols, and the hand gives birth to them.*²⁴ Pernyataan ini menegaskan bahwa Agama tidak bisa ditafsirkan sebagai kerja sama harmonis antara manusia dan wahyu Allah. Jika dipahami demikian maka seolah-olah kapasitas keagamaan manusia mendapati isinya dari wahyu. Tentu manusia dapat membentuk sebuah ritual keagamaan untuk mencapai realitas Tuhan, namun yang diperolehnya tidak lain adalah—seperti yang diistilahkan Barth—“complete fiction” atau “anti-God”²⁵ yang mana tidak memiliki hubungan sama sekali dengan Tuhan. Dengan kata lain, ketika kebenaran wahyu datang kepada manusia, maka konsep ketuhanan dalam agama harus dibuang.

Barth mendasari argumennya pada Perjanjian Lama dan Baru. Dalam Perjanjian Lama, penolakan terhadap agama kafir didasarkan pada penyembahan berhala. Hal ini secara konsisten dipertahankan, misalnya dalam Yeremia 10:1-16 dan Yesaya 44:9-20 bahwa dalam semua agama kafir, manusia pada mulanya adalah pencipta tuhan mereka sendiri. Menurut Barth, Allah-lah asing tersebut memiliki segala macam bentuk dan isi yang berbeda-beda, sehingga mereka dapat dipertukarkan maupun digantikan satu sama lain.²⁶ Berbeda dengan Allah Yahweh yang tidak dapat diwakilkan oleh buatan tangan manusia. Oleh karena itu Allah dalam perjanjian dengan umat-Nya memerintahkan Firman-Nya secara eksklusif kepada para nabi yang telah dipilih. Sementara dalam Perjanjian Baru, Barth berfokus pada Kisah Para Rasul dan surat Roma. Karena pewahyuan kebenaran di dalam Kristus telah dianugerahkan kepada manusia, maka perbedaan antara orang fasik dan Israel menjadi hal yang sekunder. Sesuai dengan Kisah Para Rasul 17:30 dan Roma 1:18, hal utama yang menjadi perhatian manusia saat ini adalah kodrat keberdosaannya. Menurut Barth, dua bagian ini menunjukkan bahwa Allah telah mengungkapkan diri di dalam Yesus Kristus sebagai satu-satunya Pencipta, dan semua orang adalah pendosa yang membutuhkan anugerah keselamatan.²⁷ Dengan kata lain, ketika kasih karunia Allah diberitakan kepada manusia di dalam Kristus, maka segala ritual keagamaan apapun secara definitif adalah wujud kepalsuan dari ketidakpercayaan.

Dalam *Church Dogmatics IV* Barth kembali menegaskan ketidakberdayaan agama melalui kacamata anugerah rekonsiliasi. Manusia adalah makhluk berdosa yang tidak dapat menyelamatkan dirinya sendiri, sehingga segala sesuatu yang lahir dari inisiatif manusia—termasuk agama—tidak dapat dipahami sebagai jalan menuju kepada Allah. Dalam hal ini, Barth menyatakan bahwa Yesus adalah wahyu yang telah digenapi sebagai *the end of the history of*

²³ CD I/2, 303.

²⁴ Terjemahan dari teks Latin: “Hominis ingenium perpetuum, ut ita loquar, esse idolorum fabricam Homo qualem inlus concepit Deum, exprimere opere tentat. Mens igitur idolum gignit, manus parit.” Calvin, *Institutio I, II*, 8. Kutipan langsung dari dari CD I/2, 302.

²⁵ CD I/2, 303.

²⁶ CD I/2, 304.

²⁷ CD I/2, 305.

Israel.²⁸ Wahyu ini tidak dapat dilebur ke dalam kategori pengalaman manusia maupun struktur religius karena sejak awal ia berakar pada keputusan kekekalan Allah. Melanjutkan hal ini, Barth menyinggung agama dalam kaitannya dengan sejarah Israel. Ia menyebutkan bahwa peristiwa pendamaian Kristus harus dipahami sebagai dasar yang menyingkap keterbatasan semua bentuk agama. Bahkan, agama Perjanjian Lama penting hanya karena ia memperlihatkan sifatnya yang berulang, sementara, dan menunjuk kepada sesuatu yang lebih besar, yaitu perjanjian yang tergenapi di dalam Yesus Kristus.

Bahkan, pada bagian CD IV bagian §60, Barth masih memberi penekanan pada agama sebagai sesuatu yang menutupi manusia dari perjumpaan dengan Allah sejati. Barth mengatakan bahwa ketika manusia berusaha menyembah Allah menurut gambaran dirinya sendiri, maka pada saat itu ia hanya akan menghasilkan “allah palsu.”²⁹ Contoh paling nyata bagi Barth adalah kisah anak lembu emas dalam Keluaran 32. Di sana Israel tidak berhenti beribadah, melainkan justru dengan penuh semangat mempersembahkan korban kepada allah yang mereka ciptakan sendiri. Barth menegaskan bahwa allah yang sedang mereka sembah adalah “allah yang bodoh, tak berdaya, dan konyol.”³⁰ Barth bahkan mengutip pernyataan Calvin, “anak lembu, di mana tidak ada sedikit pun yang sesuai atau sepadan dengan kemuliaan Allah.”³¹ Peristiwa semacam ini secara eksplisit menunjukkan bahwa wahyu Allah bersifat eksklusif di mana hanya Allah sendiri yang berhak menyatakan siapa Dia, dan bukan manusia dengan upacara keagamaannya. Hanya di dalam Kristuslah Allah menyatakan diri-Nya, dan segala upaya manusia menciptakan jalan menuju Allah adalah bentuk penyembahan berhala yang menyingkirkan wahyu sejati. Dengan demikian, Injil bukanlah tambahan di samping agama-agama, melainkan kritik radikal terhadap semua agama.

Agama: Pemenuhan Diri menuju Konflik Batin

Sebagai sesuatu yang tidak menyentuh wahyu, maka agama akan selalu bersifat duniawi. Hal ini dibuktikan oleh pemenuhan diri manusia dalam praktik dan ritualnya. Pemenuhan ini dilakukan melalui sebuah konstruksi ide-ide tentang tuhan, kemudian menjadikan diri sendiri sebagai otonom, dalam arti bahwa ia menentukan sendiri jalan hidupnya berdasarkan aturan tuhan yang ia rekonstruksi sendiri. Otonomi semacam ini hanya dapat berarti jika keberadaan manusia telah hilang sekaligus merupakan ketidakpercayaan. Dalam Perjanjian Baru, iman digambarkan sebagai penentu tujuan manusia. Artinya, dalam iman manusia kehilangan otonominya dan menyerahkannya pada Allah di dalam Kristus. Maka agama dapat didefinisikan sebagai semata-mata penyembahan berhala serta sikap peninggian diri sendiri. Penilaian yang dilakukannya hanya berdasar pada pikiran dan keinginan, karena itu Barth menegaskan bahwa isi agama diatur secara mutlak oleh “langit berbintang di atas dan hukum moral di dalam batin.”³² Meskipun demikian agama bukanlah sebuah keharusan bagi sejarah manusia. Ben-

²⁸ CD IV/1, 39.

²⁹ CD IV/1, 423.

³⁰ CD IV/1, 427.

³¹ CD IV/1, 427, terjemahan langsung dari kutipan langsung yang berbahasa latin: *vitulum, in quo nihil consentaneum vel affine erat Dei gloriae*.

³² CD 1/2, 314. Pernyataan Barth di sini adalah rujukan terhadap kutipan Kant dalam *Die Kritik der reinen Vernunft* (1788) yang berbunyi: “Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.” (Ada dua hal yang memenuhi pikiranku dengan setiap keheranan dan kekaguman yang baru dan semakin meningkat, semakin sering dan semakin mantap aku merenungkannya: langit berbintang di atasku dan hukum moral di dalam diriku). Langit berbintang

tuk kepuasan manusia terhadap keagamaan, “secara lahiriah dan aktual adalah sesuatu yang relatif.”³³ Jika memang ritual dan konsep-konsep ketuhanan pada sebuah agama adalah yang absolut dan dibutuhkan, maka tegas Barth, “pembenaran dan pengudusan manusia bukanlah hal yang diperlukan.”³⁴ Hal ini juga didukung oleh ciri dan kekhasan dari setiap agama di seluruh dunia, yang berarti bahwa agama adalah hasil dari kondisi sejarah manusia semata seperti kondisi ekonomi, budaya, dan politik.

Namun dibalik usaha pemenuhan yang telah berjalan ratusan tahun tersebut, pada suatu waktu akan timbul sebuah keraguan di tengah umatnya. Bahkan, keraguan ini menurut Barth bagian dari pemenuhan diri karena merupakan ketidakpuasan dari agama yang mereka anut. Hanya saja keraguan ini tidak membuat seseorang meninggalkan agamanya, ia hanya “menarik diri ke garis batin dari mana kita awalnya memulai.”³⁵ Pada situasi ini manusia akan mengalami dilema terhadap agama, yang bahkan sebenarnya tidak ia butuhkan. Dari titik inilah Barth kemudian menunjukkan dua arah lanjutan: mistisisme dan ateisme.

Bagi Barth, mistisisme adalah ateisme esoterik yang bersifat estetik. Mistisisme menolak segala konsepsi dan manifestasi tentang ketuhanan. Namun mistisisme tidak menyerang agama secara terang-terangan. Ia tidak tertarik pada ikonklisme maupun sanggahan terhadap dogma. Mereka bersikeras menafsirkan segala sesuatu yang diajarkan dalam agama tertentu hanya bernilai dalam makna batiniah. Artinya, segala sesuatu yang berwujud di dunia hanyalah sebuah perumpamaan hampa yang tidak dapat menggambarkan Tuhan. Inilah landasan dari spiritualitasnya, yaitu batiniah yang menuju pada kekosongan mutlak di mana tidak ada lagi gambaran terhadap Allah.³⁶ Sementara di sisi lain terdapat ateisme, yang menurut Barth sebenarnya tidak berbeda jauh dari mistisisme, hanya saja bersifat agresif dan kekanak-kanakan. Mereka menentang agama dalam konflik terbuka, yaitu penyangkalan terhadap dogma-dogma serta emansipasi moral. Layaknya mistisisme yang menyangkal konsep ketuhanan, demikian juga ateisme menyangkal Tuhan dan hukum-Nya, hanya saja mereka lebih berpusat pada realitas alam, sejarah, peradaban dan rasionalitas manusia.³⁷ Baik mistisisme maupun ateisme memiliki sebuah kesamaan, yaitu usaha manusia untuk memenuhi kekosongan di dalam benak mereka.

Dalam CD IV, Barth kembali menegaskan hal ini yang berangkat dari pengetahuan tentang diri dan dosa menuju rekonsiliasi. Bagi Barth, manusia tidak mungkin mengetahui dirinya sebagai pendosa dari diri mereka sendiri. Segala bentuk refleksi diri, termasuk pengalaman religius, pada dasarnya adalah hasil dari keadaan perselisihan dengan Allah, dan tentang hal ini, Barth tegaskan, adalah sesuatu yang “tidak dapat ia ketahui.”³⁸ Dari titik inilah konflik batin lahir. Konflik batin yang muncul bukanlah tanda pengetahuan sejati tentang dosa, tetapi justru gejala keterjebakan manusia dalam usaha sia-sia untuk membenarkan diri. Agama bekerja sebagai cermin ilusi; ia memberi kesan damai, rasa aman, bahkan klaim kedekatan dengan Allah. Namun pada saat yang sama, realitas keterpisahan dari Allah tidak bisa dihapus. Barth menegaskan bahwa tanpa pencerahan oleh Firman Tuhan, “tidak ada tempat bagi apa

menggambarkan Allah sebagai postulat moral, dan hukum moral di dalam batin menunjukkan bahwa manusia telah membawa tanggung jawab moral sejak lahirnya. Diskusi lebih lanjut lih. Lili Tjahjadi, *Hukum Moral*, 53.

³³ CD 1/2, 315.

³⁴ CD 1/2, 315.

³⁵ CD 1/2, 317.

³⁶ CD 1/2, 320.

³⁷ CD 1/2, 321.

³⁸ CD IV/1, 359.

pun yang layak disebut pengetahuan tentang dosa.”³⁹ Artinya, sekalipun manusia melalui agama dapat menyadari dirinya lemah, terbatas, dan tidak sempurna, kesadaran itu tetap tidak identik dengan pengetahuan dosa sejati. Konflik batin religius ini pada akhirnya menjadi paradoks: di satu sisi memberi rasa aman semu karena seolah-olah dekat dengan Allah, tetapi di sisi lain justru memperdalam keterpisahan karena hanya menutupi akar masalah.

Dalam terang rekonsiliasi yang dikerjakan Kristus, agama manusiawi ditempatkan kembali pada posisinya yang benar. Barth menekankan bahwa pengetahuan dosa yang sejati hanya mungkin melalui Kristus. Hanya dalam perjumpaan dengan Kristus konflik itu ditransformasi menjadi pengenalan sejati, di mana manusia tidak mampu membenarkan dirinya, dan hanya Kristus yang dapat menyingkap sekaligus menebus dosanya. Tanpa Kristus, apa yang disebut “pengetahuan dosa” hanyalah lingkaran *self-justification* yang berulang; di dalam agama manusia sadar akan kegagalan, tetapi kembali menutupinya dengan ekspresi religius baru.⁴⁰ Maka tepatlah seperti yang disimpulkan oleh Michael Weinrich dalam *Barth on Religion* bahwa bagi Barth “Agama diakui sebagai fenomena yang ambigu.”⁴¹ Pada satu sisi menguatkan mereka yang tidak beragama dengan berdiri di atas akal mereka sendiri, sedangkan bagi mereka yang mengejar realisasi diri akan mempertanyakan segala sesuatu.

Agama Kasih Karunia: Kristen dan Jōdo Shinshū

Kekristenan adalah agama yang memuat iman dan kasih karunia. Artinya, hanya anugerah Allah yang dapat melayakkan manusia dan kemudian hal ini turun dalam praktik iman seperti konsepsi tentang Allah, teologi, ibadah, dan moral kekristenan.⁴² Dalam Perjanjian Lama, kita melihat perjalanan umat Israel dilandasi oleh kasih karunia Allah yang kemudian membenarkan praktik keagamaan mereka. Sementara di dalam Perjanjian Baru, penekanan terhadap anugerah dan iman lebih eksplisit sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Paulus dalam surat Roma bahwa seluruh manusia telah berbuat dosa dan hanya anugerah yang dapat menyelamatkannya.

Berangkat dari kasih karunia, Barth kemudian membandingkan kekristenan dengan agama Jōdo Shinshū. Kata *Jōdo* 浄土 berarti “tanah suci” dan *Shinshū* 真宗 berarti “buddhisme” biasa diartikan sebagai Buddhisme Tanah Suci.⁴³ Titik tolak mereka adalah keyakinan Genku (Hōnen) yang sekaligus merupakan titik balik dalam sejarah keagamaan Jepang. Sampai abad XII sekte Zen berkembang di masyarakat Jepang. Namun karena tuntutan penebusan diri manusia sendiri yang begitu berat, akhirnya banyak orang yang berpikir bahwa hal itu tidak akan tercapai. Apa yang dituntut oleh sekte Zen adalah manusia dengan usahanya sendiri berjuang

³⁹ CD IV/1, 360.

⁴⁰ CD IV/1, 360.

⁴¹ Michael Weinrich “Barth on Religion” dalam *The Wiley Blackwell Companion to Karl Barth* diedit oleh George Hunsinger dan Keith L. Johnson (USA: John Wiley & Sons Ltd, 2020), 410.

⁴² CD 1/2, 327.

⁴³ Robert E. Buswell, Jr., *Encyclopedia of Buddhism* (New York: Gale Publishing, 2004), 79. Kata *Jōdo* berasal dari dua kanji dasar, yaitu 淨 (Jou) yang berarti “membersihkan, menyucikan, mengusir setan” dan 土 (Do) yang berarti “tanah, bumi, dataran.” Sementara *Shinshū* berasal dari kanji 真 (Shin) yang artinya “benar, realitas, sekte buddha” dan 宗 (Shuu) yang berarti “agama, asal, esensi, denominasi.” Hal ini penting bagi kejelasan spesifikasi yang dimaksud dan penelusuran terhadap definisi. Pencarian semata-mata berdasarkan huruf latin *Jōdo Shinshū* dapat merujuk pada arti yang berbeda. Misalnya saja kata *Shinshū* yang bahkan memiliki lebih dari lima arti, salah satunya dapat berarti “edisi baru” namun berasal dari kanji yang berbeda, yaitu 新 (Shin) “baru” dan 修 (Shuu) “disiplin, berperilaku baik, belajar.” Demikian juga berlaku bagi *Jōdo* dapat berarti tanah humus, pupuk kandang, atau lapisan tanah subur, yang juga berasal dari kata *Jōdo* namun ketika melihat dasar kanjinya, ia memiliki perbedaan kanji 壤 (Jou) yang berarti “tanah, banyak, kotoran.” Dalam penelusuran etimologi lihat pada Takoboto Japanese dictionary [kamus on-line]; <https://takoboto.jp/>.

hingga mencapai moralitas yang lebih tinggi, hingga sampai pada tahap penyerapan mistik dan pengetahuan kontemplatif sebagai jalan kesucian. Sebagai gantinya, Genku mengajarkan doktrin yang jauh lebih mudah. Ia memberikan posisi sentral pada dewa Amida-Buddha yang adalah pencipta dan penguasa surga, yang tidak lain adalah tanah suci.⁴⁴

Masalah utama kehidupan manusia di bumi adalah *samsara* (kelahiran kembali setelah kematian), oleh karena itu ia harus mencapai Nirwana. Pertanyaannya, bagaimana manusia dapat mencapainya? Genku menentang pengajaran buddha lainnya yang menekankan usaha sendiri dan dengan tegas berpegang teguh pada *Hongan* 本願 “janji utama” dewa Amida.⁴⁵ Jadi, bagi Genku manusia tidak boleh menaruh kepercayaan pada dirinya sendiri atau orang lain, melainkan kepada Amida. Manusia harus percaya kepadanya karena ia telah menaruh belas kasihan kepada semua orang, bahkan kepada orang berdosa. Mereka yang memanggil Amida dengan keraguan tersembunyi akan dikurung dan dihukum selama lima ratus tahun di dalam cawan bunga teratai di sudut surga. Sementara mereka yang bersandar sepenuhnya pada iman akan mendapatkan tempat lebih awal yang berisi sukacita, nyanyian, dan tarian. Doktrin ini kemudian dilanjutkan dan dikembangkan oleh Shinran dengan penekanan anugerah Amida yang radikal.⁴⁶

Genku tidak menentang kemungkinan kerjasama antara anugerah Amida dan perbuatan baik manusia, sebaliknya Shinran menyangkal sepenuhnya. Menurut Shinran semua hanya bergantung pada janji Amida melalui iman kita. Kerusakan dan tenggelamnya manusia di dalam nafsu kedagingan membuatnya tidak mampu melepaskan diri dari lingkaran hidup dan mati melalui usahanya semata.⁴⁷ Apa yang bisa kita lakukan menurut Shinran hanyalah mengucapkan syukur atas penebusan yang telah dijamin oleh Amida tanpa ada jasa dari pihak manusia. Atas dasar inilah, dalam praktik Jōdo Shinshū tidak didapati tentang doa permohonan, rumusan mantera ajaib, jimat, ritual penebusan seperti asketisme, dan monastisisme lainnya. Objek pemujaan di kuil-kuilnya hanyalah gambar atau patung Amida. Refleksi keimanan yang ditanamkan kepada pengikutnya terwujud dalam moralitas hidup berkeluarga, negara, dan panggilan untuk percaya kepada Amida. Tidak heran, Santo Fransiskus Xaverius yang merupakan misionaris Kristen pertama di Jepang melabelkan Jōdo Shinshū sebagai bidah Lutheran.⁴⁸

Sebagaimana Barth tekankan dalam CD I/2, meskipun Jōdo Shinshū dapat disebut sebagai agama kasih karunia, hal itu tetaplah tidak menjadikannya agama yang benar. Bahkan, kekristenan pun bukan benar karena ia agama kasih karunia sebagaimana dikatakan oleh Barth, “agama kasih karunia Kristen-Protestan bukanlah agama yang benar hanya karena ia adalah agama kasih karunia,”⁴⁹ melainkan hanya sejauh ia berakar dalam wahyu Allah di dalam nama Yesus Kristus. Dengan kata lain, epistemologi Barth tentang agama menegaskan

⁴⁴ Setelah mendedikasikan diri pada ajaran Shandao yaitu seorang tokoh ternama dalam ajaran Buddhisme Tanah Suci, Genku kemudian mendapat pencerahan dan mengartikulasikannya dalam risalahnya yang terkenal *Senchaku Hongan Nenbutsu Shū* (*Passages on the Selection of the Nenbutsu in the Original Vow*) yang disusun pada tahun 1198. Diskusi lebih lanjut lih. Dalam Buswell, *Encyclopedia of Buddhism*, 336.

⁴⁵ Menurut Eiken Kobai, seorang guru buddhist terkenal di Jepang menjelaskan dalam karyanya yang terkenal luas *Understanding Jodo Shinshu* bahwa *Hongan* (本願) atau “janji utama” adalah cara untuk terbebas dari penderitaan dunia ini. Lebih jauh lagi janji utama ini tidak membedakan muda atau tua, bahkan baik atau jahat, karena yang diperlukan adalah 信心 (Shinjin) atau iman. Eiken Kobai, *Understanding Jodo Shinshu* (Los Angeles: The Nenbutsu Press, 1998), 74.

⁴⁶ Buswell, *Encyclopedia of Buddhism*, 413-414.

⁴⁷ CD I/2, 341.

⁴⁸ CD I/2, 341.

⁴⁹ CD I/2, 343.

bahwa pengetahuan sejati tentang Allah tidak lahir dari prinsip ‘kasih karunia’ abstrak, melainkan dari perjumpaan dengan Kristus sebagai wahyu yang eksklusif.

Dalam hal ini “Protestantisme Jepang”⁵⁰ milik Genku dan Shinran dengan Protestan Kristen menurut Barth tidak memiliki pembeda yang serius. Artinya, kasih karunia bukanlah esensi yang dapat menjadikan Kristen sebagai agama wahyu. Jika oleh konsep kasih karunia agama Kristen menjadi benar, maka kita dapat mengatakan hal yang sama mengenai Jōdo Shinshū. Atas dasar inilah, bagi Barth hanya ada satu pembeda konkrit, yaitu Yesus Kristus. Kekristenan adalah agama yang benar sejauh merupakan pengingat akan rahmat dan kebenaran di dalam nama ini. Melalui nama ini kemudian diderivasi seluruh doktrin tentang Gereja, sakramen, dan kehidupan Kristen lainnya. Yesus Kristus adalah wahyu eksplisit yang hadir di tengah dunia yang diwartakan oleh Gereja. Dengan kata lain, esensi kekristenan sebagai perbedaan yang jelas dan terpilah hanya nampak ketika didasari oleh sosok Yesus Kristus.

Empat Dasar Kekristenan sebagai Agama Wahyu

Premis Barth ialah kasih karunia sebagai dasar wahyu kekristenan hanyalah hal yang abstrak sejauh tidak berhubungan dengan Yesus Kristus. Artinya, prinsip ini hanya memiliki arti konkrit ketika berbicara tentang Yesus Kristus adalah Putera kekal Allah yang menjadi manusia. Karena Yesus adalah objek cinta Allah, maka manusia yang didamaikan secara cuma-cuma oleh Dia tercakup di dalam cinta-Nya. Lebih jauh lagi, Allah kemudian memberikan Roh Kudus sehingga Gereja dan anak-anak Allah tercakup di dalam persekutuan-Nya.⁵¹ Sejauh hal ini terbukti dengan sendirinya, maka kekristenan dapat dikatakan sebagai agama yang benar. Atas dasar inilah Barth menguraikan empat aspek tindakan ilahi sebagai pembenaran bahwa Kristen adalah agama wahyu: penciptaan, pemilihan, pembenaran, dan pengudusan.

Bart menyatakan Kristen sebagai agama wahyu, itu berarti pertama-tama ia adalah karya penciptaan ilahi. Artinya, keberadaan dalam bentuk sejarahnya bukanlah keberadaan yang otonom melainkan tercipta oleh nama Yesus. Karya penciptaan ini, tegas Barth layaknya “*creatio continua*,” maka tanpa Sang Pencipta, ia tidak memiliki realitas.”⁵² Dengan kata lain, “agama Kristen” adalah predikat yang ditambahkan kepada subjek “Yesus.” Bahkan, ketika kekristenan memegang kuasa yang besar dalam aspek misionaris, teologis, politik, dan moral, ia tidak terpisah dengan nama Yesus. Barth kemudian memberi peringatan bahwa kita “tidak dapat bertindak seolah-olah nama ini di tangan kita.”⁵³ Seolah-olah kita dapat memakainya sebagai konfirmasi atau ketentuan kritis dalam menilai tujuan dari lembaga-lembaga yang kita anggap Kristen demi kepentingan pribadi maupun kelompok. Ketika nama Yesus diberlakukan seperti ini, maka Ia hanyalah *hollow sound* (suara hampa).⁵⁴ Benar bahwa Yesus menjadi dasar dan tolok ukur kekristenan, namun sikap yang dapat diambil adalah membiarkan Ia berbicara kepada kita.

⁵⁰ Barth menggolongkan ajaran Jōdo Shinshū sebagai protestantisme Jepang karena sama-sama menekankan keselamatan hanya oleh anugerah layaknya penekanan tradisi protestan pada umumnya. Lihat juga: J. du Preez, “A Buddhist Form of Salvation by Grace Alone?,” *Missionalia Journal* Vol. 21 No. 1/2 (1993): 176.

⁵¹ CD1/2, 345. Bdk. Sebagai dasar penjelasan kodrat manusia yang telah rusak, Eiken Kobai mengutip puisi dari Shozomatsu Wasan, “pikiran saya seperti ular dan kalajengking, dan bahkan kebaikan yang saya coba lakukan pun ternoda dengan racun (usaha yang egois), usaha ini disebut sebagai praktik orang bodoh, Eiken Kobai, *Understanding Jodo Shinshu*, 38.

⁵² CD 1/2, 346.

⁵³ CD 1/2, 347.

⁵⁴ CD 1/2, 348.

Dalam hubungannya dengan Yesus Kristus, kekristenan adalah hasil dari tindakan pemilihan Allah. Sebagaimana *creatio continua* (penciptaan yang berkelanjutan) demikian pula ada yang namanya *electio continua*, yang paling baik digambarkan sebagai kesetiaan dan kesabaran Allah terhadap pemilihan yang Ia lakukan sejak zaman Israel.⁵⁵ Barth merujuk pada dua teks, pertama pada Mazmur 100:3 “Ingatlah bahwa TUHAN itu Allah. Ia menciptakan kita dan kita milik-Nya; kita umat-Nya, bangsa yang dipelihara-Nya.” dan Yohanes 15:16, “Bukan kamu yang memilih Aku, tetapi Akulah yang memilih kamu.” Manusia tidak dapat memilih Allah yang benar, mereka hanya dapat memilih dewa-dewa seperti dewa Mesopotamia atau Kanaan namun tidak bagi Yahweh. Allah Yahweh memilih Israel, dan hal ini menurut Barth hanya terbukti sejauh melihat karya yang Yahweh telah lakukan. Ketika melihat Perjanjian Baru dan setelahnya, tidak ada keraguan bahwa Yesus Kristus adalah milik agama Kristen. Namun pengakuan ini kata Barth, “tidak memiliki keabsahan independen.”⁵⁶ Artinya, pengakuan tersebut telah didahului oleh pemilihan Allah di dalam Yesus. Inilah fakta *electio continua*, bahwa tindakan pemilihan telah didahului dan terletak dari Allah melalui Yesus kepada agama Kristen.⁵⁷

Perlu diingat bahwa pemilihan terhadap agama Kristen ini hanya didasarkan pada pembenaran ilahi bagi orang berdosa. Fakta adanya Tuhan sebagai hakim yang akan menghukum orang berdosa bukanlah berasal dari Kristen sebagai agama. Hal ini bergantung pada kebenaran Allah, sehingga konsep tentang pembenaran bukanlah milik agama Kristen. Barth kemudian mengajukan pertanyaan, bagaimana tindakan pembenaran dan penghakiman Allah dilakukan?⁵⁸ Barth menegaskan kembali bahwa kebebasan Allah dalam pembenaran dan ketidakjelasan penghakiman ilahi hanya terungkap dalam Yesus Kristus. Dalam nama ini ditunjukkan Sabda Ilahi yang kekal menyatu dengan sifat kemanusiaan. Dalam sifat manusia-Nya, Yesus menjadi kepala yaitu pembawa kehidupan orang berdosa ke dalam persekutuan ilahi. Perbaikan sifat manusia ini merupakan esensi pekerjaan Yesus sejak lahir hingga mati dan dinyatakan dalam kebangkitan-Nya. Pengampunan ini bersifat cuma-cuma dan memiliki jaminan yang kekal sehingga tidak dapat dibatalkan. Ketika fakta ini diambil dari kekristenan, maka agama Kristen hanyalah “topeng”⁵⁹ dan ia tetap merupakan ketidakpercayaan layaknya semua agama kafir. Atas dasar ini agama Kristen telah direnggut dari dunia agama dan hukuman yang akan dijatuhkan ke atasnya.

Setelah melihat agama Kristen diciptakan, dipilih, dan dibenarkan, tindakan terakhir yang dilakukan oleh Allah di dalam Kristus ialah menguduskan melalui Roh-Nya. Agama Kristen menurut Barth adalah “wilayah sakramental” yang diciptakan oleh Roh Kudus,⁶⁰ di mana Firman-Nya yang menjadi manusia terus berfirman melalui tanda wahyu-Nya. Tanda di sini merujuk pada bentuk nyata sebuah materi yang dapat dirasakan, dan menurut Barth hal ini adalah ketetapan hukum. Maksud dan tujuan seluruh Hukum Taurat adalah agar hukum itu menjadi tanda perjanjian kasih karunia Allah Yahweh terhadap Israel. Artinya, landasan perjanjian itu sendiri tidak didasari oleh ketetapan hukum apalagi dengan ketaatan terhadapnya. Perjanjian ini didasari oleh kebebasan Allah sejak kekekalan. Namun, karena perjanjian ini berurusan dengan eksistensi manusiawi dan historis, maka hal ini tidak dapat terjadi tanpa hukum. Hukum di sini merujuk pada sebuah tanda dan kesaksian berkaitan dengan

⁵⁵ CD 1/2, 349.

⁵⁶ CD 1/2, 349.

⁵⁷ CD 1/2, 350.

⁵⁸ CD 1/2, 355.

⁵⁹ CD I/2, 356.

⁶⁰ CD I/2, 359.

rasa syukur atas janji kasih karunia Allah. Menggantikan Hukum Taurat, Yesus adalah isi dan pelaksana perjanjian. Oleh Dia Allah membenarkan dan kemudian menguduskan umat-Nya. Benar bahwa umat agama Kristen adalah orang-orang berdosa, tetapi mereka juga sekaligus telah dibenarkan berdasarkan Firman dan Roh. Dengan demikian, agama Kristen diangkat dan ditempatkan di bawah tatanan wahyu Kristus.

Barth menegaskan kembali empat pilar ini di dalam CD IV/1 bahwa pengetahuan tentang manusia dan dosanya hanya mungkin melalui wahyu Allah di dalam Kristus. Menurutnya, keseluruhan eksistensi manusia hanya “dapat dikenal dalam terang inkarnasi dan kematian Yesus Kristus.”⁶¹ Pernyataan ini menunjukkan bahwa seluruh horizon pengetahuan manusia berpusat pada Kristus, sehingga pengetahuan ini adalah dasar objektif bagi pembenaran agama Kristen sebagai agama yang diwahyukan. Tidak berhenti pada dimensi objektif, Barth memberikan implikasi dari hal ini yaitu bahwa pengetahuan religius yang bersumber dari manusia dengan demikian tidak dapat dibenarkan karena berada di luar penerangan Firman Allah. Dengan kata lain, dasar subjektif iman hanya mungkin sebagai respons yang dibangkitkan oleh penerangan Firman, bukan sebagai hasil introspeksi atau kemampuan religius manusia. Jika pengetahuan dan iman hanya mungkin dalam Kristus, maka ketaatan Kristen dan kehidupan gereja juga hanya sah sejauh berakar pada Kristus. Gereja, etika, dan iman Kristen tidak dapat berdiri di luar Kristus, sebab justru di dalam Dialah seluruh realitas Kristen memperoleh bentuk dan kebenarannya.⁶²

Berdasarkan empat aspek di atas, maka hakikat agama tidak semata-mata terletak pada persoalan kanon, dogma, kredo, maupun tatanan Gereja. Masalah-masalah ini bukanlah masalah serius, ia hanya akan menjadi hal penting dalam arti memberi jawaban terkait apakah kekristenan yang saat ini adalah agama yang dibenarkan oleh Allah, yang termuat dalam perjanjian Allah kepada Abraham serta Israel. Bahkan, pencarian jawaban akan hal-hal ini tegas Barth bukanlah soal mencari dan mempertahankan “kebenaran mengenai sifat dan bentuk agama mereka yang terlihat”⁶³ tetapi menjalankan dan mengulangi keberadaan kekristenan sebagai Gereja dan anak-anak Allah.

Yesus Kristus sebagai *Aufhebung der Religion*

Bagi Barth wahyu tidak berhenti pada penyingkapan, tetapi merujuk pada keseluruhan Yesus Kristus. Artinya, wahyu merujuk pada dua arah, yaitu penyingkapan dan rekonsiliasi. Penyingkapan berbicara bahwa Allah telah benar-benar diketahui secara epistemik. Hal ini sejalan dengan Hunsinger yang menjelaskan bahwa doktrin wahyu Barth bertujuan untuk menunjukkan ketidakmampuan manusia berbicara tentang Allah serta mempertahankan bahwa pengetahuan tentang Allah tidak pernah tersedia di luar Alkitab. Sementara rekonsiliasi merujuk pada pendamaian Allah dan manusia secara ontologis yang telah diselesaikan oleh Kristus.⁶⁴ Atas dasar inilah, pembahasan Barth tentang wahyu tidak dimulai dari bingkai antropologi, yaitu pengetahuan manusia atau universalitas kebutuhan manusia akan Allah, melainkan realitas Tritunggal.

Fokus Barth dalam kritiknya yaitu bahwa agama tidak berhubungan sama sekali dengan wahyu. Ketika berbicara wahyu, maka itu merujuk pada *Dei loquentis persona* (pribadi Allah

⁶¹ CD IV/1, 359.

⁶² Dalam hal ini Barth menyatakan dengan sangat lugas; “Allah yang satu ini dengan karya dan Firman-Nya yang satu adalah Yesus Kristus. Dialah wajah Allah, nama Allah, rupa Allah; di luar Dia, Allah bukanlah Allah.” CD IV/1, 363.

⁶³ CD I/2, 361.

⁶⁴ George Hunsinger “Barth on Revelation” dalam *The Wiley Blackwell Companion to Karl Barth*, 65.

yang berbicara).⁶⁵ Pribadi Allah berarti merujuk pada Allah Trinitas, itu berarti wahyu dan doktrin Tritunggal tidak dapat dipisahkan. Bagi Barth premis ini menyiratkan dua hal, pertama Doktrin Trinitas sebagai instrumen analisis terhadap wahyu. Doktrin Trinitas adalah sebuah karya Gereja atau catatan pemahaman terhadap suatu objek, dan objek ini menurut Barth tidak lain adalah wahyu Allah. Doktrin Trinitas menjelaskan teks-teks Alkitab yang berkaitan dengan wahyu, dan dengan cara ini juga, Gereja mempertahankan dirinya dari serangan-serangan terhadap esensi atau pribadi ke-Allah-an. Kedua, pernyataan Allah Trinitas—meskipun tidak langsung—identik dengan pernyataan wahyu. Artinya, antara Allah Trinitas dan wahyu selalu berbagi kebaruan dan perbedaan satu sama lain. Dalam Perjanjian Lama antara Yahweh dan Malaikat Yahweh, dalam Perjanjian Baru antara Bapa, Putera, dan Roh Kudus. Dengan kata lain, teks yang memuat wahyu tidak dapat dipisahkan dari penafsiran yang didasari oleh doktrin Trinitas. Namun, Barth memberi klarifikasi bahwa ketika ia menyebut wahyu identik dengan doktrin Trinitas, ia tidak sedang mengacaukan antara doktrin wahyu dan doktrin Trinitas. Doktrin Trinitas tentu memiliki lokus dan pengembangannya sendiri dalam eksposisi Alkitab. Hanya saja, apa yang diusahakan Barth adalah bahwa doktrin Tritunggal adalah metode penafsiran yang tepat dalam menafsirkan wahyu, yaitu Allah pada diri-Nya sendiri.

Sekali lagi, hal ini menekankan bahwa Barth melihat wahyu bersifat menebus, artinya tidak bersifat umum melainkan khusus. Barth mengutip pernyataan Aquinas terkait hal ini:

Jika diperbolehkan berbicara tentang Tuhan hanya sesuai dengan kata-kata yang diberikan Kitab Suci, maka tidak mungkin ada orang yang berbicara tentang Tuhan dalam bahasa yang berbeda dengan yang digunakan dalam penulisan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.⁶⁶

Yang Esa telah menyingkapkan diri-Nya kepada manusia, yang mana secara kodrat-Nya tidak dapat disingkapkan. Dalam ruang dan waktu Ia menjadikan diri-Nya sebagai objek. Realitas ini, menurut Barth adalah peristiwa khusus yang “pasti, terbatas untuk sementara waktu, tidak terulang, dan tidak dapat diulang.”⁶⁷ Peristiwa ini sungguh konkrit, sehingga orang di sekitarnya dapat melihat dan berkata tanpa spekulasi, gambaran fiksi, dan penipuan diri. Fakta ini memberitahu kita dua hal sekaligus, yaitu Ia tetap tersembunyi namun juga telah terungkap. Inilah yang disebut oleh Hunsinger sebagai paradoks dalam doktrin wahyu Barth. Di satu sisi, Allah telah sepenuhnya mengungkapkan diri dalam Yesus Kristus, namun juga sekaligus sepenuhnya berbeda.⁶⁸ Jawaban Thomas dalam Yohanes 20:28 “Ya Tuhanku dan Allahku” bagi Barth menyiratkan dua hal ini, yaitu Yesus sebagai Allah yang jauh dan Yesus sebagai Bapa yang dekat. Dalam hal ini, nama Yesus menjadi pengungkapan bagi pribadi-Nya yang lain. Keseluruhan kesaksian tentang wahyu dengan demikian merujuk pada hal ini, yaitu Allah dengan kebebasannya membedakan diri-Nya dari diri-Nya yang lain dan menyatakannya sebagai Anak.

Selanjutnya, Yesus sebagai wahyu juga menunjukkan rekonsiliasi antara Allah dan manusia. Pemahaman terhadap pemulihan hubungan ini tidak dapat dicapai melalui alam mau-

⁶⁵ CD I/1, 304.

⁶⁶ Kutipan langsung dari CD I/1, terjemahan dari teks Latin: “Si oporteret de Deo dici solum illa secundum vocem quae sacra scriptum de Deo tradit, sequeretur quod nunquam. In alia lingua passet aliquis loqui de Deo, nisi in illa in qua prima tradita est scriptura veteris vel novi testamenti.” Bdk. *Summa Theologica*, Q. 29 Article 3 dalam <https://www.newadvent.org/summa/1029.htm>

⁶⁷ CD I/2, 12.

⁶⁸ George Hunsinger, *How to Read Karl Barth* (New York: Oxford University Press, 1991), 111.

pun kontemplasi. Dalam Yesus Kristus manusia akan melihat ketidakmampuannya dalam mengusahakan keselamatan. Hal ini berarti bahwa, “Allahlah yang memelihara, melaksanakan, serta menggenapi”⁶⁹ perjanjian keselamatan-Nya. Ketika manusia dihadapkan oleh fakta ini, maka agama hanya menunjukkan peninggian diri. Dalam agama, manusia berusaha mencari penebus yang bahkan tidak mereka ketahui.⁷⁰ Benar bahwa konsep anugerah dapat ditemukan di agama lain, namun fakta bahwa Allah menjadi manusia adalah satu-satunya wahyu yang “berlawanan dengan semua ketuhanan yang diciptakan manusia.”⁷¹ Alkitab menyaksikan bahwa Yesus menggenapi kehendak Allah dengan masuk ke dalam dan menjadi manusia. Artinya, Allah tidak lagi dalam keadaan abstrak, namun Ia juga berdiam di antara kita. Melalui semua tindakan ini, Ia kemudian mengangkat orang berdosa ke dalam persekutuan ilahi. Dengan kata lain, wahyu sebagai rekonsiliasi sedang menunjukkan dua hal: pertama, kebebasan Allah yang datang kepada manusia, sehingga Ia tidak dikondisikan dari luar dirinya. Dan kedua, karena keselamatan hanya datang dari Allah dan telah Ia lakukan, maka anugerah ini bersifat final dan kekal.

Bagi Barth, agama manusia hanya dapat dipahami dalam terang rekonsiliasi yang Allah kerjakan di dalam Kristus. Sebelum manusia berbicara tentang apapun, sudah seharusnya inkarnasi menjadi penerang utama bagi keberadaan, situasi, dan sifatnya yang berdosa.⁷² Dengan demikian, agama tidak lagi berdiri sebagai usaha otonom manusia, tetapi ditentukan sepenuhnya oleh karya Kristus. Karena itu, Barth menolak segala bentuk pemisahan antara Allah yang diwahyukan di dalam Kristus dan Allah yang “abstrak” di luar Kristus, serta kembali menegaskan; “Dia, Anak Sang Bapa (dalam kesatuan Roh Kudus), adalah wajah Allah, nama Allah, bentuk Allah, di luar itu Allah bukanlah Allah.”⁷³ Inilah dasar afirmasi agama, yaitu hanya dalam Kristus manusia sungguh-sungguh mengenal Allah.

Rekonsiliasi dalam Kristus juga berarti transformasi total terhadap keberadaan manusia, termasuk agamanya. Barth menyebut karya Kristus sebagai “penentuan baru secara radikal atas situasi manusia” yang kemudian disebut *iustificatio impii*.⁷⁴ Dengan demikian, agama manusiawi yang lama—yang lahir dari kesombongan dan usaha otonom—dibatalkan, lalu manusia ditarik masuk ke dalam bentuk baru; keberagamaan yang ditopang oleh “pembenaran orang fasik.” Afirmasi ini menjadi nyata dalam kehidupan Gereja sebagai komunitas yang dihidupkan oleh berita kebangkitan Kristus. Barth menegaskan bahwa putusan ini telah dinyatakan dalam kebangkitan Yesus Kristus dari kematian, kemudian diberitakan dan diakui dalam iman.⁷⁵ Di sinilah agama Kristen diteguhkan bukan sebagai kebanggaan religius, me-

⁶⁹ CD IV/1, 35-37.

⁷⁰ CD IV/1, 418.

⁷¹ CD IV/1, 417.

⁷² CD IV/1, 359.

⁷³ CD IV/1, 363.

⁷⁴ CD IV/1, 358. Istilah *iustificatio impii* (pembenaran orang fasik) memiliki sejarah panjang dalam teologi Barat. Agustinus memakainya sebagai penekanan bahwa anugerah Allah mengubah manusia dari fasik menjadi benar, diskusi lebih lanjut lihat pada *On the Spirit and the Letter*, §45. Thomas Aquinas kemudian mengembangkan doktrin ini secara sistematis dalam *Summa Theologiae* I-II, Q.113, *de iustificatione impii* (tentang pembenaran orang fasik), dengan menafsirkannya sebagai proses bertahap; pencurahan kasih karunia, gerak kehendak menuju Allah, pengampunan dosa, dan pembaharuan batin. Karl Barth menggunakan istilah yang sama dalam CD IV/1, hlm. 358, namun dalam arti yang khas: rekonsiliasi Kristus adalah “penentuan baru secara radikal atas situasi manusia” yang menghapus kondisi lama. Jika Agustinus dan Aquinas berbicara terutama tentang transformasi batiniah manusia oleh kasih karunia, Barth menekankan tindakan objektif Kristus yang menentukan ulang eksistensi manusia di hadapan Allah.

⁷⁵ CD IV/1, 358.

lainkan sebagai kesaksian iman komunitas yang hidup dari rekonsiliasi Allah dengan manusia.

Melalui Kristus, kita melihat adanya harapan bahwa praktik keagamaan tertentu kemudian diangkat, dibenarkan, dan disucikan. Kandungan ilahi dalam bentuk manusia Kristus dengan demikian bersifat tunggal, namun merupakan pengalaman yang universal dan umum. Agama sejati berarti Allah memasukkan realitas kebenaran-Nya dari luar, sehingga ketersembunyian Allah berada “dalam dunia agama manusia.”⁷⁶ Seperti yang ditekankan Weinrich, bahwa hal ini lebih jauh lagi sebagai kritik terhadap kekristenan dan Gereja yang kerap kali merasa puas diri dalam beragama.⁷⁷ Ketika *Aufhebung* dipahami sebagai penghapusan terhadap agama, maka kebenaran wahyu melampaui kemanusiaan. Artinya, praktik keagamaan tidak berlaku lagi di hadapan realitas kebenaran wahyu. Namun yang ditunjukkan oleh Barth tidak demikian. Barth tidak bermaksud menghilangkan atau meniadakan praktik keagamaan Kristen setelah ia diangkat oleh Kristus. Kebenaran itu diimputasikan ke dalam agama Kristen sehingga mengangkatnya menjadi agama benar yang tetap membuatnya berdialektika dengan krisis. Tepat seperti yang disimpulkan oleh Weinrich bahwa Krisis ini adalah fitur dari *Aufhebung*, di mana mendorong Gereja untuk mengatasi rasa puas diri dalam beragama dan mengarahkan pada kerendahan hati yang kemudian menghasilkan kekudusan.⁷⁸

Yesus sebagai *Aufhebung der Religion* dengan demikian tidak berarti penghapusan melainkan dialektika menuju revolusi yang secara berkelanjutan menuju pada peningkatan spiritual. Barth tidak menegasi peran esensial agama seperti yang dipikirkan oleh Pauck. Bahkan, dalam CD IV terdapat apresiasi Barth terhadap agama. Hal ini ia lakukan sebagai keberatannya terhadap konsep *status corruptionis* (keadaan yang telah rusak) milik Calvin. Barth tegas terhadap hal ini dengan menyatakan bahwa memang manusia jatuh dan rusak di dalam dosa, namun Alkitab “tidak menyangkal kemanusiaannya yang utuh dan tidak berubah.”⁷⁹ Dalam terang Kristus kita akan melihat penyertaan anugerah Allah dalam kerusakan manusia yang telah nyata sejak kekekalan. Ketika manusia kehilangan kemuliaannya dan diusir dari taman Eden, mereka masuk ke dalam dialektika yang disebut agama, yaitu peninggian dari jiwa dan pemujaan terhadap keberadaan dan esensi-Nya. Relasi religius ini, merupakan penegasan bahwa hubungan Pencipta dan ciptaan tidak pernah dihancurkan secara total.⁸⁰ Dengan kata lain, manusia tetap milik Allah tetapi mereka berada dalam perlawanan terhadap-Nya.

Barth dan Wahyu Umum

Pada paragraf pertama bagian §16, Barth menegaskan bahwa ketika kita mengajukan pertanyaan tentang pernyataan diri Allah, kita tidak dapat mengajukannya “berdasarkan wahyu pada umumnya, namun hanya berdasarkan wahyu yang dibuktikan dalam Alkitab.”⁸¹ Cukup banyak tokoh yang memandang hal ini dengan cara yang berbeda-beda. Berkouwer bahkan menulis dengan judul *General Revelation* dan mengarahkan kritiknya terkhusus pada Barth. Ia

⁷⁶ CD I/2, 282.

⁷⁷ Barth memang menunjukkan bahwa gereja mula-mula lebih memikirkan keunggulan intelektual daripada keunggulan rohaninya. Tekanan ajaran-ajaran palsu sebenarnya merupakan kesempatan Gereja untuk menunjukkan dirinya sebagai agama yang dibenarkan oleh anugerah Kristus, namun segala tantangan dari luar ditentang melalui konsep intelektual yang kritis dan etika daripada spiritualitas yang berdasar pada Kristus. Lihat lebih lengkap pada CD I/2, 333-338.

⁷⁸ Weinrich “Barth on Religion,” 416.

⁷⁹ CD IV/1, 492.

⁸⁰ CD IV/1, 483.

⁸¹ CD I/2, 203.

melihat Barth sebagai sosok yang memusuhi dan memusatkan serangannya pada teologi natural, sehingga konsep wahyu umum selalu terlibat di dalamnya.⁸² Di sisi yang sama terdapat T. F. Torrance yang menjelaskan bahwa tidak heran Barth memandang sinis teologi natural atau semacamnya karena hal itu adalah usaha peninggian manusia dalam kodratnya demi mencari otonominya yang terasing dan penuh dengan dosa.⁸³

Dalam CD IV, Barth kembali menunjukkan kerapuhan dari konsep pemisahan terhadap wahyu. Menurut Barth pemisahan anugerah akan menegasi kesatuan anugerah Allah kepada manusia sebagai kedaulatan-Nya yang selalu baru, unik, dan bebas. Misalnya, ketika melihat pembeda yang dilakukan oleh Katolik Roma yaitu *gratia increata* (rahmat tak tercipta) yang merupakan kehendak ilahi dan menjadi dasar dari segala rahmat, dan *gratia creata* (rahmat tercipta) yang secara esensial berbeda dari Allah sendiri.⁸⁴ Dari setiap pembeda yang ada, terdapat perbedaan yang “paling luarbiasa dari semuanya”⁸⁵ yaitu antara *gratia Christi* (rahmat Kristus) dan *gratia Dei* (rahmat Allah). Barth kemudian mengajukan pertanyaan, bagaimana anugerah selain yang melalui Kristus dapat turun kepada manusia? Bagaimana hal itu terjadi tanpa melalui perantara Kristus? Seperti misalnya *gratia sanitates* (anugerah kesehatan) yang diberikan kepada manusia di Firdaus menjadi miliknya, dan bahkan tidak terhapuskan setelah jatuh ke dalam dosa. Jika demikian, apakah dapat dikatakan bahwa rahmat Kristus hanya terbatas pada *gratia Christi* semata? Jika hanya ada satu Allah dan satu perantara, lalu di manakah tempat bagi semua rahmat-rahmat ini?⁸⁶

Ketika rahmat itu datang dari satu Allah yang kita kenal di dalam Kristus, maka dari itu haruslah hanya ada satu rahmat. Artinya, rahmat tidak dapat dibagi antara rahmat objektif yang kuat dan efektif, sementara yang lainnya bersifat kemungkinan dan subjektif. Rahmat haruslah semata-mata bersifat objektif yang datang dari Allah kepada manusia secara utuh, “untuk memahami rahmat ini...dia [manusia] adalah dan selalu menjadi penerima.”⁸⁷ Lebih jauh lagi, pemisahan rahmat akan mengalami permasalahan otoritas; ketika terdapat rahmat subjektif di dalam diri manusia, dan pada titik ketika manusia menyadari, mengetahui, dan mengakui penebusan sebagai tindakan Allah, maka Allah dalam hal ini tidak lagi menjadi subjek bebas yang menjadi penyebab dari pendamaian tersebut.⁸⁸

Jika selama ini perdebatan mengenai Barth dan wahyu umum lebih banyak dipusatkan pada penolakannya terhadap *natural theology*, studi pasca-2000 membuka horizon baru dengan membaca Barth melalui kategori ontologis yang lebih tajam. Misalnya, Bruce McCormack yang menawarkan perspektif berbeda dengan menempatkan Barth dalam kerangka *actualistic ontology*. Dalam pendekatan ini, McCormack menjelaskan bahwa keberadaan Allah dipahami di dalam tindakan bebas-Nya—*to be is to act*. Karena itu, penolakan Barth terhadap *natural theology* tidak lagi hanya dimengerti sebagai soal keterbatasan pengetahuan manusia, tetapi sebagai konsekuensi dari kenyataan bahwa Allah hanya dapat dikenal dalam

⁸² Gerrit Cornelius Berkouwer, *General Revelation* (Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1955), 22.

⁸³ Thomas Forsyth Torrance, “The Problem of Natural Theology in the Thought of Karl Barth” *Journal of Religious Studies* Vol. 6 No. 2 (1970): 125.

⁸⁴ CD IV/1 hlm. 84. Bdk. Dalam CD IV *gratia creata* diterjemahkan sebagai ‘finite product’ atau jika diterjemahkan secara harafiah maka yang paling dekat dapat diartikan sebagai ‘sesuatu yang terbatas.’ Berkaitan dengan terjemahan, penulis mengambil referensi terjemahan dari *Teologi Rahmat dengan paradigma kebebasan* oleh Adrianus Sunarko, “Teologi Rahmat Dengan Paradigma Kebebasan.” *Jurnal Orientasi Baru* Vol. 26 No. 1 (2017): 25.

⁸⁵ CD IV/1, 86.

⁸⁶ CD IV/1, 87.

⁸⁷ CD IV/1, 88.

⁸⁸ CD IV/1, 88.

perbuatan bebas-Nya yang dinyatakan di dalam Yesus Kristus.⁸⁹ Dengan demikian, McCormack memberi penegasan bahwa seluruh orientasi Barth bertumpu pada tindakan bebas Allah dalam Kristus; inilah dasar ontologis yang membuat setiap klaim wahyu umum sebagai jalan alternatif menjadi mustahil.

Namun, pembacaan ini tidak berdiri sendiri. Matthew Bruce mengingatkan bahwa, meski Barth menolak ontologi metafisik tradisional, teologi tidak boleh kehilangan bahasa ontologisnya. Matthew Bruce, aktualisme Barth harus dipahami bersamaan dengan afirmasi tentang aseitas Allah; pewahyuan tetap berpangkal pada siapa Allah itu dalam diri-Nya, bukan semata pada peristiwa sejarah. Karena itu Matthew menegaskan bahwa dalam pemahaman wahyu Barth perbincangan tentang Allah “berawal dari realitas konkret Allah, yaitu keberadaan Allah sebagai Tritunggal.”⁹⁰ Dengan pernyataan ini, Matthew ingin menegaskan bahwa pewahyuan tidak hanya aktual dalam tindakan Allah, tetapi juga konsisten dengan keberadaan-Nya yang bebas dan identik dengan diri-Nya. Kritik Barth terhadap wahyu umum dengan demikian bukanlah penutupan total terhadap kemungkinan pewahyuan, melainkan pengakuan bahwa Allah sendirilah yang menentukan kapan dan bagaimana Ia dikenal.

Dialog antara McCormack dan Matthew membuka ruang konstruktif untuk membaca Barth secara lebih seimbang. McCormack menolong kita melihat mengapa Barth menolak wahyu umum sebagai jalan otonom menuju Allah karena ontologi-Nya yang aktualistis mengandaikan pengenalan akan Allah hanya dalam tindakan bebas-Nya. Dan di sisi lain, Matthew menambahkan bahwa tindakan bebas itu selalu bersumber dari siapa Allah itu dalam diri-Nya sendiri, sehingga pewahyuan tidak pernah lepas dari identitas Allah yang sejati. Dengan cara ini, Barth dapat dibaca bukan hanya sebagai teolog yang menegaskan wahyu umum, tetapi juga sebagai teolog yang menegaskan kebebasan Allah untuk menyatakan diri-Nya. Inilah yang dimaksud dengan ontologi kristosentris, yaitu Allah hanya dikenal dalam Kristus, dan justru karena itu pengetahuan manusia bergantung sepenuhnya pada kebebasan kasih karunia-Nya. Oleh karena itu, Barth dengan tegas menekankan rumusan “Tuhan segalanya dan manusia tidak ada apa-apanya,”⁹¹ sebagai gambaran bahwa rahmat tidak dapat disederhanakan menjadi sekadar penyingkapan terhadap jejak-jejak Ilahi pada tatanan ciptaan. Wahyu, dengan demikian, adalah kebenaran eksklusif yang kemudian menimpa struktur rasional manusia dalam anugerah Kristus.

Kesimpulan

Dalam paradigma Barth, hal yang harus diingat bahwa Allah telah menyatakan rahmat-Nya melalui Yesus sejak kekekalan. Atas dasar inilah, Barth menentang term agama. Barth tidak sedang berusaha menghilangkan esensi agama, melainkan berusaha merevolusinya dalam bingkai wahyu Kristus. Alhasil, pemikiran Barth secara konsistensi merujuk pada ketidakberdayaan agama terhadap kontribusi pengetahuan Allah baik objektif maupun subjektif. Ketika Barth menunjukkan apresiasi kepada agama sebagai wujud kesatuan antara Pencipta dan ciptaan yang tak terpisahkan, hal ini merujuk pada dimensi ontologis. Artinya, manusia tetap berada di dalam lingkup anugerah Allah, namun ia berseberangan dengan Allah. Oleh karena itu penulis melihat permasalahan antara doktrin wahyu Barth dan konsep wahyu umum milik tradisi Protestan terletak pada tataran epistemologis dan ontologis.

Pada dimensi epistemologis, pengetahuan tentang Allah hanya dimungkinkan melalui penyingkapan Kristus; dari posisi ini, penolakan terhadap klaim wahyu umum sebagai sarana

⁸⁹ McCormack dan Anderson, *Karl Barth and American Evangelicalism*, 120-121.

⁹⁰ Hunsinger and Johnson, *The Wiley Blackwell Companion to Karl Barth*, 65.

⁹¹ CD IV/1, 90.

otonom untuk mengenal Allah merupakan implikasi yang tidak terelakkan. Sementara pada tataran ontologis, ciptaan tidak pernah dilepaskan dari rahmat Allah dalam arti seluruh realitasnya ditopang dan disempurnakan di dalam Kristus. Maka, tepat seperti yang disimpulkan oleh Kenneth Oakes bahwa bagi Barth kemungkinan wahyu dalam kosmos pada dasarnya telah disingkirkan oleh Kitab Suci namun tidak berarti dihilangkan, hanya saja ia “disubordinasikan pada kesaksian Kitab Suci tentang kebutuhan manusia akan anugerah dan ketidakmampuannya mengenal Allah tanpa anugerah tersebut.” Dengan kata lain, Barth tidak semata-mata menghapus gagasan wahyu umum, melainkan menempatkannya sebagai anugerah tersembunyi yang memperoleh kepenuhannya dalam peristiwa Kristus.

Referensi

- Barth, Karl. *Church Dogmatics*. I/1. Diterjemahkan oleh G. W. Bromiley, G. T. Thomson, dan Harold Knight. Diedit oleh G. W. Bromiley dan T. F. Torrance. Edinburgh: T&T Clark, 2009.
- — —. *Church Dogmatics*. I/2. Diterjemahkan oleh G. W. Bromiley, G. T. Thomson, dan Harold Knight. Diedit oleh G. W. Bromiley dan T. F. Torrance. Edinburgh: T&T Clark, 2009.
- — —. *Church Dogmatics*. IV/1. Diterjemahkan oleh G. W. Bromiley. Diedit oleh G. W. Bromiley dan T. F. Torrance. Edinburgh: T&T Clark, 2009.
- Bavinck, Herman. *Dogmatika Reformed*. Jilid 1: *Prolegomena*. Surabaya: Momentum, 2016.
- Berkouwer, G. C. *General Revelation*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1955.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. München: Chr. Kaiser, 1954.
- Bromiley, Geoffrey W. *Introduction to the Theology of Karl Barth*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1979.
- Buswell, Robert E., Jr. *Encyclopedia of Buddhism*. New York: Gale Publishing, 2004.
- Erickson, Millard J. *Teologi Kristen*. Malang: Gandum Mas, 2014.
- Hunsinger, George, dan Keith L. Johnson, eds. *The Wiley Blackwell Companion to Karl Barth: Barth and Dogmatics*. Vol. 1. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2020.
- Hunsinger, George. *How to Read Karl Barth*. New York: Oxford University Press, 1991.
- Kobai, Eiken. *Understanding Jōdo Shinshū*. Los Angeles: The Nembutsu Press, 1998.
- McCormack, Bruce L. *Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- McCormack, Bruce L., dan Clifford B. Anderson. *Karl Barth and American Evangelicalism*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 2011.
- Nimmo, Paul T., dan Paul Dafydd Jones, eds. *The Oxford Handbook of Karl Barth*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Pannenberg, Wolfhart. *Theology and the Philosophy of Science*. Diterjemahkan oleh Francis McDonagh. Philadelphia: The Westminster Press, 1976.
- Pauck, Wilhelm. “Barth’s Religious Criticism of Religion.” *Journal of Religion* 8, no. 3 (1928): 453–474.
- Poehlmann, Horst G. *Allah Itu Allah: Potret Enam Teolog Besar Kristen Protestan Abad Ini*. Flores: Nusa Indah, 1998.
- Preez, J. du. “A Buddhist Form of Salvation by Grace Alone?” *Missionalia* 21, no. 1–2 (1993): 176–185.
- Sunarko, Adrianus. “Teologi Rahmat dengan Paradigma Kebebasan.” *Orientasi Baru* 26, no. 1 (2017): 17–40.
- Takoboto Japanese Dictionary. Kamus daring. Diakses [tanggal akses]. <https://takoboto.jp/>.

- Tietz, Christiane. *Karl Barth: A Life in Conflict*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Tjahjadi, Simon Petrus L. *Hukum Moral*. Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- — —. *Petualangan Intelektual*. Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Torrance, T. F. "The Problem of Natural Theology in the Thought of Karl Barth." *Journal of Religious Studies* 6, no. 2 (1970): 121–135.
- Van Til, Cornelius. *Christianity and Barthianism*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1974.
- Veitch, J. A. "Revelation and Religion in the Theology of Karl Barth." *Scottish Journal of Theology* 24, no. 1 (1971): 1–22.