

**SERATUS TAHUN DIETRICH BONHOEFFER:
BERTEOLOGI UNTUK MENEMUKAN
ORANG KRISTEN SEJATI**

DANIEL L. LUKITO

Sebuah tulisan yang dipersembahkan untuk mengenang hamba Tuhan yang setia, Pdt. Dr. Eka Darmaputera, yang telah kembali ke rumah Bapa di sorga pada 29 Juni 2005.

PENDAHULUAN

Sudah dua tahun belakangan ini saya mempersiapkan tema di atas dan sengaja diatur untuk diterbitkan di jurnal ini bulan November 2005, dengan perkiraan para pembaca setia yang menerima jurnal ini di bulan Desember akan terlalu sibuk dengan kegiatan Natal dan Tahun Baru sehingga baru sempat membacanya di bulan Januari 2006. Nah, kalau benar demikian, pas sekali untuk “merayakan” ulang tahun yang ke 100 dari teolog besar Bonhoeffer yang jatuh pada tanggal 4 Februari.

Tepatnya Dietrich lahir di Breslau,¹ Jerman, tahun 1906, sebagai anak keenam yang lahir kembar² dari pasangan Karl Ludwig dan Paula Bonhoeffer. Sang ayah adalah guru besar di bidang psikiatri dan neurologi yang cukup terpendang. Keluarga ini belakangan berpindah ke Berlin tahun 1912. Walaupun sang ayah berkarir di bidang sekular, enam tahun kemudian, yaitu ketika berusia 12 tahun, ia mulai tertarik pada bidang teologi. Karena itulah ia menempuh pendidikan teologi di Tübingen (1923) dan Berlin (1924) di bawah teolog-teolog besar seperti Adolf von Harnack³ dan Reinhold Seeberg.⁴ Setelah melakukan pelayanan secara

¹Kota Breslau sekarang bernama Wroclaw dan sejak tahun 1945 dikembalikan kepada pemerintah Polandia; kota ini terletak di sebelah barat daya Warsawa, ibukota Polandia, dekat dengan perbatasan negara Jerman.

²Saudara kembarnya adalah perempuan yang bernama Sabine, yang di kemudian hari menikah dengan seorang Yahudi.

³Karyanya yang terbesar antara lain *History of Dogma* (London: William & Norgate, 1896) dan *What is Christianity* (New York: Harper & Brothers, 1957).

singkat sebagai vikar di Barcelona, Spanyol (1928), ia berangkat ke Union Theological Seminary di New York dan selesai secara cepat dan brilian pada tahun 1930. Di sana ia pertama berjumpa dan berkenalan secara dekat dengan teolog ternama Reinhold Niebuhr.⁵ Disertasinya yang dikerjakan di Universitas Berlin (1927) yang berjudul “*Sanctorum Communio: A Dogmatic Investigation of the Sociology of the Church*” mendapat pujian dari teolog terkemuka Karl Barth⁶ yang menyebut karya itu sebagai “*theological miracle.*”

Sekembalinya Bonhoeffer ke negara asalnya di tahun 1931, ia langsung mengajar sambil melanjutkan studi di fakultas teologi di Berlin. Di sana ia mulai banyak menghasilkan karya tulis teologinya. Suasana di Jerman ketika itu adalah naiknya Adolf Hitler sebagai diktator dengan partai Nazi sebagai mesin propaganda pendirian nasionalistiknya. *Cilakanya*, Gereja Reformed dan gereja injili di Jerman yang adalah gereja yang terkemuka di sana justru tahun 1933 mendukung pemerintahan Hitler yang anti-Yahudi. Ia, yang sekalipun adalah anggota gereja injili, sama sekali tidak menyetujui pendirian gerejanya. Itu sebabnya sebagai protes terhadap sikap gerejanya, ia menolak menerima pelayanan jemaat di Jerman; ia sebaliknya melayani sebuah jemaat berbahasa Jerman di London, Inggris.

Setelah itu ia kembali lagi ke Jerman dan mengajar di Finkenwalde, sebuah seminari di bawah denominasi yang disebut Confessing Church. Seminari ini bertahan hingga September 1937, yaitu ketika rezim Hitler menyatakan tempat pelatihan tersebut ilegal dan dilarang untuk diteruskan. Lebih parah lagi, beberapa mahasiswa teologi yang menjadi murid Bonhoeffer ditangkap, sedangkan ia sendiri dilarang berbicara di depan publik dan dilarang menulis. Sejak itu (tepatnya 1938) ia terlibat dalam suatu rencana untuk menggulingkan diktator Hitler, terutama setelah ia melihat mandulnya fungsi gereja di sana serta semakin banyaknya sinagoge dan tempat usaha (bisnis) orang Yahudi yang dibakar

⁴Seeberg adalah guru besar sejarah gereja dan teologi sistematika di Universitas Dorpat, Erlangen, dan Berlin, Jerman; karyanya yang terkenal berjudul *Textbook of the History of Doctrines* (Grand Rapids: Baker, 1952).

⁵Lih. F. Sherman, “Dietrich Bonhoeffer” dalam *A Handbook of Christian Theologians* (eds. M. E. Marty & D. G. Peerman; Nashville: Abingdon, 1984) 464.

⁶Lih. S. J. Grenz & R. E. Olson, *20th Century Theology: God & the World in a Transitional Age* (Downers Grove: InterVarsity, 1992) 147. Karya disertasi itu kemudian diterbitkan pada tahun 1930.

atau dihancurkan. Baginya, hal itu adalah bukti yang jelas dari kekerasan rezim Hitler dan tampilnya “*godless face*” dari Naziisme.⁷

Tahun 1941 semua buku karya Bonhoeffer dibredel dan 5 April 1943 ia ditahan dan dipenjarakan. Oktober 1944, ia dipindahkan ke penjara Gestapo di Berlin dan Februari 1945, ia dibawa ke kamp konsentrasi di Buchenwald dan kemudian ke Flossenburg. Akhirnya, dengan tuduhan utama mencoba membunuh Hitler,⁸ ia dibunuh dengan cara digantung pada 9 April 1945, hanya beberapa hari sebelum tentara Sekutu menyerbu tempat itu dan membebaskan tahanan yang tersisa.⁹ Ia meninggal pada usia yang masih begitu muda, yaitu 39 tahun.

Lalu apa sebenarnya daya tarik yang utama bagi kita (apalagi bagi kalangan yang berteologi injili) untuk belajar mengenai pikiran dan teologi Bonhoeffer? Bukankah ia termasuk salah seorang teolog yang dapat diklasifikasikan ke dalam kelompok yang memiliki teologi yang berkarakter radikal, kalau tidak mau dikatakan ekstrem?¹⁰ Memang harus diakui bahwa ia termasuk salah seorang teolog abad 20 yang berpikiran radikal, dan itulah sebabnya nanti di bagian evaluasi penulis mencantumkan beberapa kritik terhadap teologinya. Namun demikian, ia juga memiliki suatu pikiran unik yang saya rasa bermanfaat bagi konteks

⁷W. D. Zimmermann, ed., *I Knew Dietrich Bonhoeffer* (New York: Harper and Row, 1966) 150. Sebetulnya sejak pertengahan Juni 1939, melalui pengaturan yang dibuat oleh Reinhold Niebuhr, Bonhoeffer sempat secara singkat berkunjung dan mengajar di Union Theological Seminary, New York. Tetapi tidak lama kemudian ia mulai menyadari bahwa adalah keliru di saat seperti itu ia meninggalkan pergumulan bangsanya dengan mencari ketenangan atau pengungsian (*asylum*) di New York. Karena itu, pada awal Juli, yaitu setelah sekitar satu bulan, ia segera kembali ke Jerman (lih. Sherman, “Dietrich Bonhoeffer” 465). Selain itu, antara tahun 1941-1942 ia sempat berkunjung ke Italia, Swiss, dan negara-negara Skandinavia dengan misi untuk mencoba memperoleh dukungan dari beberapa negara terhadap gerakan perlawanan menumbangkan Hitler. Maka, apabila hendak dikelompokkan berdasarkan waktu, periode pergerakan Bonhoeffer dapat dibagi tiga: pertama, periode kuliah dan mengajar di universitas (1927-1933); kedua, periode pelayanannya di Confessing Church (1933-1939); dan ketiga, periode keterlibatannya dalam dunia politik (1939-1945).

⁸Jika tuduhan ini benar, hal ini merupakan sebuah ironi dalam hidup Bonhoeffer. Karena apa? Karena ia berkali-kali menyatakan bahwa ia adalah seorang pengagum M. Gandhi dengan salah satu ciri perjuangannya adalah *non-violence*.

⁹Sherman, “Dietrich Bonhoeffer” 466.

¹⁰Teologi-teologi yang berkarakter radikal antara lain: teologi sekular (dipelopori oleh J. A. T. Robinson dan H. Cox), teologi proses (A. N. Whitehead, J. Cobb, Jr., dan C. Hartshorne), dan teologi Allah mati atau teothanatologi (W. Hamilton, T. J. J. Altizer, G. Vahanian, dan P. M. Van Buren).

pergumulan kita yang melayani di Indonesia dewasa ini. Apa saja pikirannya sehingga ia seringkali disejajarkan dengan teolog besar seperti Barth, Bultmann, dan Tillich?¹¹ Itu yang akan pertama-tama diketengahkan dalam artikel ini, yaitu inti pemikirannya yang saya yakin amat berguna bagi kita khususnya jika kita ingin mendalami panggilan sebagai seorang Kristen di bumi Indonesia sekarang ini. Tentu saja hal ini tidak berarti saya akan membahas semua tema yang pernah dituliskannya, karena hal itu adalah sebuah ketidakmungkinan. Yang jelas dalam lingkup tema di atas, saya akan berusaha seobjektif mungkin dalam menilai teologinya dengan memperlihatkan kekuatan dan sekaligus aplikasi pemikirannya bagi pergumulan masa kini.

MENJADI ORANG KRISTEN SEJATI: HARUS BERSEDIA MEMBAYAR HARGA

Menurut pengamatan saya, dilihat dari aspek praktis dan pragmatis, teologi Bonhoeffer amat representatif di tengah pergumulan bangsa kita (dan juga bagi dunia sekarang) yang sedang mengalami berbagai krisis, bencana, penderitaan, terorisme, ketidakadilan, ketidakpastian, kekerasan, dan konflik. Teologinya juga relevan karena butir-butir topik yang dibahas dalam buku-bukunya adalah topik yang langsung berbicara tentang bagaimana seorang Kristen harus menghadapi situasi yang genting berhubung dengan maraknya kuasa kejahatan, korupnya pemerintahan dunia, dan merosotnya moralitas masyarakat. Ia juga mempertanyakan peranan gereja dan orang Kristen di tengah suasana kehidupan seperti itu, karena ia bukan sedang membuat teori tentang bagaimana seharusnya gereja bereksistensi, tetapi ia mengalaminya sendiri suatu realita

¹¹D. Godsey, *The Theology of Dietrich Bonhoeffer* (Philadelphia: Westminster, 1960) 279. Menarik sekali memerhatikan perkembangan pemikiran dan terbitan tentang Bonhoeffer 10 tahun belakangan ini. Pernah suatu kali saya berkesempatan mencari buku teologi modern di sebuah toko buku yang besar di Amerika Serikat. Saya mencoba menghitung, ternyata buku tentang Bonhoeffer menyaingi jumlah buku tentang Barth. Ada apa dengan pikiran dan tulisannya? Tentunya ada sesuatu yang istimewa di dalamnya. Bonhoeffer mewariskan serangkaian tulisan berupa buku, surat, artikel, dan catatan. Buku-bukunya yang terkenal antara lain: *Sanctorum Communio* (*The Communion of the Saints*), *Act and Being*, *The Cost of Discipleship*, *Letters and Papers from Prison*, *Ethics*, *Christ the Center* dan enam jilid kumpulan tulisannya (lih. R. Zerner, "Dietrich Bonhoeffer," dalam *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity* [Grand Rapids: Eerdmans, 1977] 603).

bagaimana mandulnya—kalau tidak mau dikatakan, matinya—efektivitas gereja pada saat itu yang *membeo* dan tunduk pada kekuasaan yang lalim.

Dalam konteks pengumpulan seperti inilah pembaca harus mulai mengerti karya Bonhoeffer yang terkenal, yaitu *The Cost of Discipleship*.¹² Isi buku yang sebenarnya adalah tafsiran Khotbah di Bukit ditambah dengan penjelasan Matius 9:35-10:42 itu. Melalui buku ini ia seolah-olah sedang berseru kepada semua orang Kristen untuk sebuah panggilan mulia, yaitu untuk menjadi murid dan untuk mentaati Kristus dengan sebuah bukti pengorbanan yang nyata, yaitu bersedia mati bagi Dia.¹³ Di dalam kalimat demi kalimat tulisannya, ia seperti sedang menulis dengan nada emosi yang tinggi dan memuat isi desakan dengan amat sangat serius supaya setiap orang yang membaca karya tulisnya sadar apa artinya menjadi orang Kristen yang sejati. Mengapa? Karena alasannya terlalu banyak orang Kristen yang tidak bersedia membayar harga dan tidak hidup di dalam anugerah yang mahal itu (*costly grace*), tetapi justru hidup di dalam anugerah yang murah (*cheap grace*).

Yang ia maksudkan sebagai *cheap grace* adalah anugerah yang ditangkap secara akali saja, yaitu anugerah yang tidak mengubah masa lalu kehidupan seseorang, anugerah yang tidak bersifat transformatif. Ia merinci *cheap grace* sebagai: “*the preaching of forgiveness without requiring repentance, baptism without church discipline, Communion without confession, absolution without personal confession. Cheap grace is grace without discipleship, grace without the cross, grace without Jesus Christ, living and incarnate.*”¹⁴ Jadi, yang dimengerti sebagai orang Kristen *cheap grace* adalah orang Kristen “tanpa,” yaitu tanpa pertobatan, tanpa disiplin gerejawi, tanpa pengakuan, tanpa menjadi murid, tanpa salib, tanpa Yesus Kristus. Singkatnya, orang Kristen jenis ini hanya menginginkan *easy believism* atau *simple belief*, dan *cheap grace* itu yang mendatangkan kerusakan yang paling parah terhadap orang Kristen di mana-mana.¹⁵ Bukankah orang Kristen seperti ini banyak dijumpai di mana-mana pada zaman ini?

Sedangkan *costly grace* adalah anugerah seperti yang diberitakan dalam injil-injil dan seluruh PB. Intinya, anugerah jenis ini membutuhkan adanya pertobatan yang nyata yang dibuktikan dengan perubahan orientasi

¹²(rev. ed.; New York: Macmillan, 1963). Bdk. W. B. Gould, *The Worldly Christian: Bonhoeffer on Discipleship* (Philadelphia: Fortress, 1967).

¹³Kalimatnya yang terkenal adalah: “*When Christ calls a man, he bids him come and die*” (ibid. 99).

¹⁴Ibid. 47.

¹⁵Ibid. 75.

hidup yang ujung-ujungnya mengarah pada kesudian seseorang untuk hidup sebagai murid yang mau setiap hari mengikut Kristus. Hidup sebagai murid ini berat, sebab pilihan itu menuntut hidup seseorang seluruhnya, yaitu penyerahan diri, bahkan penyerahan nyawanya untuk sang Penebus. Orang seperti ini akan menolak untuk hidup secara sia-sia dalam *cheap grace*; justru sebaliknya ia akan aktif bekerja sebagai murid dan mengikut Kristus dengan sungguh-sungguh.¹⁶

Bagi Bonhoeffer, apabila seseorang betul-betul mengerti posisinya sebagai murid, selain mengikut Kristus, ia akan mentaati perintah-perintah-Nya. Pengikut Kristus jenis ini hanya mempunyai orientasi pikiran yang bersifat *single-minded*, yaitu seperti murid Yesus mula-mula, Matius dan Simon Petrus, yang meresponi kata-kata dan panggilan sang Mesias dengan penuh kepercayaan dan ketaatan tunggal.¹⁷ Karena itu ketika mengeksposisi ajaran Khotbah di Bukit ia memberikan penekanan tentang apa artinya “berbahagia” bagi seorang murid yang sungguh menjadi murid Kristus. Misalnya, ketika menafsirkan kalimat “Berbahagialah orang yang berdukacita” ia mengartikannya sebagai suatu kesadaran dari seorang murid yang menemukan kepuasan dan sukacita dalam Kristus dan yang secara sadar menolak sukacita yang berasal dunia karena tahu bahwa sukacita, damai dan kebahagiaan dari dunia tidak sama dengan yang berasal dari Kristus.¹⁸ Pada bagian lain, ketika berbicara tentang “Berbahagialah orang yang membawa damai,” konteks situasi Bonhoeffer waktu itu amat relevan, yaitu ia berada pada suasana menjelang dimulainya Perang Dunia II. Menurutnya, sang pembawa damai, yaitu murid Kristus, harus menolak dipergunakannya kekerasan (*violence*) sebagai cara untuk menyelesaikan atau mengatasi masalah. Orang percaya harus dapat melihat kemungkinan-kemungkinan lain agar kekerasan tidak selalu dikedepankan, termasuk menyediakan dirinya dianiaya dan menderita bagi Kristus sebab penderitaan ini pun bagian dari persekutuan dengan Allah.¹⁹

Barangkali cara yang lebih mudah untuk mengerti tesis dan antitesis *cheap grace* dan *costly grace* adalah dengan memerhatikan dialektika *act-being*²⁰ dari Bonhoeffer. Di dalamnya ia menyajikan sebuah kerangka

¹⁶Ibid. 67. Karena menurutnya “*Only he who believes is obedient, and only he who is obedient believes*” (ibid. 69).

¹⁷Ibid. 87 dst.

¹⁸Ibid. 119 dst.

¹⁹Ibid. 157-158.

²⁰*Act and Being: Transcendental Philosophy and Ontology in Systematic Theology* (Minneapolis: Fortress, 1996). Sebetulnya *Act and Being* adalah sebuah karya tulisnya

berpikir tentang wahyu Allah bagi gereja di mana ia menegaskan bahwa wahyu itu datang kepada manusia dari luar ke dalam budayanya. Pemikiran ini pada dasarnya mirip dengan teologi dialektikanya Barth, dengan tambahan bahwa ia juga menekankan tentang *kontinuitas* dan *kehadiran* wahyu dalam dunia nyata (suatu pandangan yang kemungkinan besar akan ditentang keras oleh Barth).²¹

Di dalam karya tersebut ia meyakini satu hal, yaitu menurutnya peta atau jalur teologi modern akan terbagi menjadi dua kelompok: teologi yang didasarkan atas *act* dan teologi yang didasarkan atas *being*. Teologi *act* adalah teologi transendental di mana Allah digambarkan sebagai Allah yang menyatakan diri dalam peristiwa-peristiwa, khususnya dalam situasi krisis, dan manusia tidak dapat mengenal secara absolut dan pasti pada Allah yang transenden ini. Menurut Bonhoeffer, Barth adalah teolog besar yang mewakili teologi *act* bersama dengan I. Kant sebagai “bapa guru” filsafatnya Barth. Kritiknya yang utama terhadap teologi *act* ini adalah bahwa ia (Barth) tidak memaparkan secara lengkap karya Allah di dalam Kristus dan ia belum berhasil melepaskan diri dari pengaruh transendentalisme Kant, yang menganggap Allah tidak dapat dikenal dalam pengetahuan manusia. Sebaliknya, teologi *being* menurutnya lebih bersifat objektif karena pendekatan dasarnya adalah manusia dapat mengenal Allah *secara nyata*, khususnya dalam fakta bahwa Allah telah menempatkan diri-Nya di dalam Kristus *di hadapan* dan *untuk* manusia.²² Dengan meminjam terminologi M. Luther, Bonhoeffer menegaskan sekali lagi keobjektivan posisi ini karena adanya kenyataan “*God is for us,*” melalui hadirnya Allah yang menjumpai manusia lewat sakramen dan firman secara substansial dan material. Dengan cara ini ia yakin bahwa teologi *being* akan berfungsi sebagai pengaman terhadap kontinuitas dan objektivitasnya wahyu Allah. Jadi, yang diupayakan olehnya adalah menciptakan suatu antitesis terhadap teologi *act* dengan menciptakan

yang ia serahkan kepada R. Seeberg ketika ia melanjutkan studi sambil mengajar di Universitas Berlin 1931. Sebelumnya ia telah memperoleh gelar Licentiate of Theology untuk karyanya “*Sanctorum Communio.*”

²¹Menurut H. Berkhof, “*One can say that the post-Barthian period really starts with the publication of this position of Bonhoeffer.*” Yang dimaksud dengan “*this position*” adalah pandangan Bonhoeffer yang menolak wahyu yang berbau positivistik, seperti yang dipegang oleh Barth (*Two Hundred Years of Theology: Report of a Personal Journey* [Grand Rapids: Eerdmans, 1989] 209). Untuk melihat relasi yang kadang dekat kadang jauh di antara Barth dan Bonhoeffer, lih. karya A. Pangritz, *Karl Barth in the Theology of Dietrich Bonhoeffer* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).

²²Menurut Bonhoeffer, teologi *being* diwakili oleh R. Bultmann dan P. Tillich dengan pengaruh filsafat dari M. Heidegger.

suatu teologi sosialitas atau antropologi Kristen yang lebih konkret formulanya.²³

Karena itu menurut Bonhoeffer orang yang memiliki *costly grace* harus terlihat nyata dalam dunia yang riil dengan segala pergumulannya. Ia harus hidup dengan sebuah kesadaran tunggal bahwa Allah di dalam Kristus beserta dan membela orang percaya. Bahkan lebih radikal lagi ia menegaskan bahwa “*Christ existing as the church*”²⁴ (Kristus bereksistensi sebagai gereja), sebagai formula mujarab yang ia ulangi berkali-kali. Hal ini tidak terlalu mengherankan, karena dengan teologi *being*-nya ia berani berseberangan dengan teolog neo-ortodoks lainnya dengan menegaskan bahwa jemaat yang kelihatan itulah tempat wahyu Allah berdiam. Tentu yang dimaksudkannya adalah jemaat yang menjadi murid, yang bersedia membayar harga dan tidak ikut arus sekularisme pada masa itu, sebab baginya bila jemaat terserang “virus” sekularisme, maka kesadaran akan *costly grace* itu perlahan tetapi pasti akan memudar.

Kualitas jemaat seperti apa yang dimiliki oleh gereja-gereja di Indonesia? Jemaat yang hidup dalam *cheap grace* atau *costly grace*? Saya kuatir dewasa ini di mana-mana cukup banyak yang dapat dijumpai hanyalah jemaat yang hidup dalam *cheap grace*. Cobalah diperhatikan kehidupan orang Kristen di berbagai tempat atau daerah (khususnya daerah Indonesia Timur atau daerah yang mayoritasnya adalah orang Kristen), sungguh amat menyedihkan, karena kadang siang hari pun dapat dijumpai orang yang bermabuk-mabukan, apalagi menjelang dan pada saat Natal dan Tahun Baru. Belum lagi di gereja-gereja di kota besar atau kota kecil, juga dapat dijumpai kasus-kasus seperti: perselingkuhan, perzinahan, penipuan uang, narkoba, perceraian, dan sejenisnya, yang agaknya sudah dianggap biasa, tidak didisiplin gerejawan, dan pimpinan gereja seolah menutup mata; apalagi jika kasus-kasus di atas melibatkan tokoh, pimpinan tunggal dari lembaga, pendiri ini-itu, orang kaya atau orang *beken*, masyarakat atau pimpinan gereja sama saja, yaitu memilih diam atau membiarkan saja kasus-kasus tersebut berjalan dan sirna. Jadi, yang namanya korupsi dalam lingkup moralitas bukan hanya ada di tingkat pemimpin atau pejabat dalam dunia politik, ekonomi, dan lingkup sekular lain, tetapi juga ada pada pemimpin atau kehidupan arus bawah jemaat

²³C. J. Green, *Bonhoeffer: A Theology of Sociality* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999) 71-75. Lih. juga pengamatan Green dalam karya tulis yang lain, *The Sociality of Christ and Humanity* (Chico: Scholars, 1972) 55; bdk. A. Dumas, *Dietrich Bonhoeffer: Theologian of Reality* (London: SCM, 1971).

²⁴*The Communion of the Saints* (New York: Harper & Row, 1963) 85. Lih. juga *Act and Being* 120.

Kristen. Idealnya, kita harus melihat orang Kristen menggarani dunia ini, namun terkadang yang terjadi adalah sebaliknya, yaitu orang Kristen yang menjadi larut dalam dunia yang sedang menuju kepada kebinasaan ini. Ini persoalannya: Jikalau orang Kristen atau pemimpinnya hidup dalam moralitas yang bobrok, bersikap permisif dan larut dalam dunia, apa daya tariknya kekristenan bagi dunia? Bukankah kenyataan ini membuat dunia menjauhi kekristenan? Situasi seperti ini perlu direnungkan dan diratapi, karena ternyata yang lebih berkembang di mana-mana adalah *cheap grace* dan bukan *costly grace*.

MENJADI ORANG KRISTEN SEJATI: HARUS BERKOMITMEN UNTUK HIDUP DENGAN BENAR DALAM *SANCTORUM COMMUNIO*

Yang terutama harus diperhatikan adalah bahwa Bonhoeffer memegang teguh konsep ekklesiologi yang kuat, khususnya yang didasari atas pemahaman yang tepat tentang wahyu. Ekklesiologi yang *sui generis* atau khas ini, seperti yang telah dikatakan di atas, menempatkan formula “*Christ existing as the church*”²⁵ dan gereja yang kelihatan sebagai *locus* atau tempat berdiamnya wahyu, yang berlaku hingga akhir zaman nanti. Cara melihat gereja seperti ini menjadikan Kristus begitu dekat dengan manusia, di mana Allah seakan-akan memberikan diri-Nya melalui Kristus kepada komunitas orang percaya. Jadi, di satu pihak ia tidak membuang aspek yang transenden, di pihak yang lain ia mengembangkan sejenis teologi sosialitas yang tetap berkaitan dengan aspek Kristosentrisme. Hasilnya adalah suatu rumusan tentang gereja dengan penekanan pada aspek komunitas yang konkret di mana wahyu Allah juga kelihatan secara konkret dan manusiawi dalam sejarah dunia²⁶ (bukan nun jauh di atas sana dan bersifat abstrak seperti yang dijumpai dalam pemikiran teolog-teolog neo-ortodoks pada umumnya).

Cara berpikir seperti diatas dapat ditelusuri dari tesis dasar Bonhoeffer dalam disertasi atau karya tulis awalnya yang berjudul “*Sanctorum Communio*,” yaitu persekutuan orang kudus. Di bawah

²⁵Frase ini (Kristus bereksistensi sebagai gereja) diperolehnya dengan menggabungkan dua frase kecil dari PB “*to be in Christ*” dan “*to be in the church*” (ibid. 100). Hal ini berarti “*Christ is really present only in the church*” (ibid.).

²⁶Menurutnya, “*the Christian concept of the church is reached only by way of the concept of revelation*” (ibid. 97; huruf tegak dari penulis), dan “*We must think of a revelatory form in which ‘Christ exists as the church’*” (ibid. 101).

bimbingan dan pengaruh Reinhold Seeberg²⁷ yang berlatar belakang filsafat neo-Hegelian, ia merumuskan ekklesiologi yang khas di mana ia menggabungkan pendirian teologis Seeberg dan Barth dengan pendekatan sosiologis Max Weber dan Ernst Troeltsch.²⁸ Karena itu ia dapat dikatakan selalu memulai pendekatannya dari isu atau persoalan yang ada dalam masyarakat yang di depan mata.²⁹ Masyarakat atau komunitas yang ada disebutnya sebagai “*collective persons*,” di mana pribadi lepas pribadi, satu per satu, tetap bertanggung jawab kepada komunitas lingkungannya masing-masing, tetapi komunitas ini tidak boleh hanya terdiri dari pribadi-pribadi yang sefaham saja, melainkan mereka harus ada dalam sebuah relasi yang memiliki kaidah etis yang benar.³⁰

Seolah-olah sedang mengeritik rezim Nazi yang berhasil membentuk komunitas *yes-men* di mana gereja Jerman juga sefaham dan mengekor pada pemerintah yang berkuasa, Bonhoeffer menegaskan bahwa secara teologis konsep komunitas dunia ini telah menjadi korup akibat dosa. Kekorupan itu telah berkembang sedemikian rupa sehingga menutupi kenyataan bahwa ada komunitas ilahi yang bertumbuh di antaranya. Sebab itu ia memperkenalkan konsep yang tepat secara ekklesiologis, yaitu komunitas kasih (*community of love*) di mana orang percaya memiliki rasa kebersamaan dan rasa pertalian satu sama lain dalam suatu persekutuan yang erat. Bila gereja dilihat seperti ini, maka *Sanctorum Communio* antara sesama pengikut Kristus akan terlihat juga secara sosiologis dalam sebuah struktur yang khas untuk melakukan kehendak Allah.³¹ Karena dua komunitas itu memang berbeda secara esensial, keduanya sewaktu-waktu akan bertabrakan.

²⁷Ini adalah opini dari E. Feil yang saya rasa tepat (lih. *The Theology of Dietrich Bonhoeffer* [Philadelphia: Fortress, 1985] 168, 171).

²⁸Tetapi Bonhoeffer keberatan bila karyanya disebut sebagai karya sosiologis; menurutnya, ini adalah pendirian teologis, di mana informasi sosiologis dan filosofis difungsikan untuk melayani kepentingan dogmatis dan dipergunakan untuk mempelajari perjalanan kiprah gereja.

²⁹Kebanyakan teolog Asia (seperti misalnya Choan-Seng Song) atau teolog Dunia Ketiga lainnya, baik diakui atau tidak, terpengaruh pada pendekatan berteologi model Bonhoefferian ini

³⁰Contoh dari “*collective persons*” adalah misalnya bangsa Israel di mana Allah berelasi dengan mereka secara kelompok; juga dalam hal dosa, Allah menuntut pertanggung jawaban Israel sebagai kelompok, bukan pribadi (ibid. 83).

³¹Karena itu ide tentang komunitas (khususnya faktor kehendak dalam komunitas) adalah penting bagi sebuah bentuk gereja yang harus eksis dalam dunia yang riil (ibid. 57).

Tetapi orang Kristen mau tidak mau harus hidup dalam komunitas dunia sekular: tidak boleh larut menjadi sama dengan pola dunia *dan* tidak boleh mengisolasi diri menjadi jauh dari komunitas dunia. Walaupun realita di atas mengakibatkan adanya ketegangan dalam hidup orang percaya, Bonhoeffer mengajarkan supaya mereka *terbiasa hidup tanpa Allah* karena Allah yang beserta kita juga adalah Allah yang meninggalkan kita sama seperti Ia meninggalkan Kristus di atas kayu salib. Kenyataan bahwa Allah terlihat lemah dan tidak berkuasa di dalam dunia seharusnya tidak membuat kita berkecil hati; sebaliknya hal ini seharusnya semakin membuat kita yakin bahwa ini adalah cara Allah—bahkan *satu-satunya* cara Allah—supaya Ia dapat beserta dengan kita dan menolong kita.

Konteks keadaan situasi politik masa itu adalah konteks di mana penguasa, yaitu pemerintahan Nazi yang bengis beraliansi dengan gereja *mainstream* yang mandul, sedangkan mereka yang menentang, satu per satu dibasmi atau dikucilkan dari peredaran, atau mereka memilih melarikan diri ke negara lain. Yang masih sisa adalah betul-betul kelompok yang amat minoritas dan lemah. Kenyataan bahwa dirinya hanya seorang diri bersama segelintir orang yang setia semakin memperlihatkan kelemahan dan ketidakberdayaan Bonhoeffer. Tetapi di sini kelebihanannya: Ia menuntun komunitas orang percaya yang minoritas itu untuk melihat Allah yang tetap imanen atau dekat melalui konsep tentang salib yang dianalogikannya sebagai simbol kelemahan Allah.³² Jadi yang ia coba hadirkan adalah sebuah dialektika bahwa di satu pihak yang terlihat adalah *kelemahan* Allah, tetapi di pihak lain adalah *kemenangan* Allah melalui kebesertaan-Nya pada yang menderita bagi nama-Nya.

Bagi konteks Indonesia dan global sekarang ini, apa yang ditinggalkan oleh Bonhoeffer amat relevan untuk melihat peta teologi yang telah atau sedang berkembang. Alasannya, gambaran tentang Kristus sebagai Juru Selamat yang terlihat lemah dan tidak berdaya di atas kayu salib adalah berita utama injil yang tampaknya mulai sirna, khususnya di kalangan orang yang berlatar belakang teologi sukses. Mereka yang berteologi sukses tidak ingin melihat kelemahan Allah, melainkan hanya *kuasa* Allah.

³²Tampaknya Bonhoeffer meminjam teologi salib yang dikembangkan oleh Martin Luther, di mana Allah digambarkan sebagai Allah yang tersembunyi khususnya pada periode penderitaan dan kematian Kristus di atas kayu salib. Dua teolog lain yang banyak dipengaruhi oleh teologi salib Luther adalah Kazoh Kitamori yang pada tahun 1946 menulis *A Theology of the Pain of God* (Richmond: John Knox, 1958) dan Jürgen Moltmann yang di tahun 1974 menulis *The Crucified God* (New York: Harper & Row, 1974).

Itulah sebabnya banyak orang yang persoalannya tidak selesai-selesai, mengalami depresi, *kesumpekan* rohani, atau keadaan gerejanya tidak maju-maju alias *mandek*, mereka dengan mudah lari ke persekutuan atau pola ibadah aliran Karismatik, atau paling sedikit mulai cenderung menerapkan pola ibadah, metode pelayanan dan kepemimpinan model Karismatik. Yang ikut aliran Karismatik dan berubah teologinya bukan cuma orang biasa atau awam, aktivis, atau majelis gereja saja, melainkan juga pendeta atau penginjil atau istri pendeta dari gereja injili, bahkan juga dosen-dosen dari sekolah teologi yang injili maupun yang liberal. Apa artinya gejala ini? Artinya, kebanyakan manusia memang tidak suka melihat atau mengikut yang lemah; mereka lebih suka mengikut yang penuh kuasa dan kemenangan. Hal ini tidak akan dijumpai dalam teologi Bonhoeffer.

Mirip dengan di atas, mereka yang berteologi liberal juga tidak ingin melihat kelemahan Allah, dan karena itu mereka memperlihatkan *kuasa rasio* manusia, dan tidak mau mengakui keterbatasan akal untuk mengerti dunia rohani atau Alkitab. Hal ini dapat terlihat dalam tafsiran-tafsiran mereka tentang salib atau sisi yang lemah dari pekerjaan Tuhan. Yang dikedepankan adalah kuasa akal budi semata-mata untuk mengerti tentang salib atau segala sesuatu yang ada dalam firman Tuhan, termasuk tafsiran mereka tentang mujizat atau kebangkitan yang tidak dapat mereka terima karena mereka tidak mau menerima keterbatasan akal manusia untuk mengerti hal tersebut. Kemiripan di antara orang yang berteologi liberal dengan orang yang berteologi sukses adalah sama-sama menerapkan sisi kuasa dan *tidak mau* kelemahan ditampilkan.³³

Bagaimana caranya supaya orang percaya tidak jatuh pada kekeliruan seperti ini? Jawabnya adalah, bagi Bonhoeffer, orang percaya harus memiliki etika yang benar.³⁴ Di dalam karya tulis tentang etika ia menolak

³³Sedangkan perbedaan di antara keduanya adalah: yang satu (yaitu yang berteologi liberal) selalu hanya mempergunakan otaknya untuk berteologi; yang satu lagi (yaitu yang berteologi Kharismatik) hanya kadang-kadang saja mempergunakan otaknya (dan bahkan kadang-kadang cenderung anti terhadap segala sesuatu yang berbau pikiran atau sistematika).

³⁴Sebenarnya bidang etika adalah bidang yang diminati oleh Bonhoeffer berkat dorongan dari gurunya, Seeberg. Bahkan hingga akhir 1930-an ia begitu berkonsentrasi pada bidang ini, meskipun suasana perang sejak 1940 hingga 1943 membuatnya sulit menyelesaikan penulisan di sekitar topik tersebut. Tetapi justru dalam suasana perang itulah ia merespons sikap politik negeri dan gerejanya dengan nilai-nilai etika Kristen yang menurutnya tidak ada lagi dengan pada zaman itu. Karya tulis tentang etika pada dasarnya adalah bahan kuliah sebagai sumbangsih besarnya bagi bidang teologi (lih. W. Kuhns, *In Pursuit of Dietrich Bonhoeffer* [Garden

etika yang ada pada masa itu yang didasarkan atas keyakinan manusia, kewajiban, atau kesuksesan, karena kesemuanya itu adalah ukuran yang tidak memadai untuk melihat apakah sesuatu itu dapat disebut baik atau jahat. Baginya, ukuran bahwa sesuatu itu baik atau jahat harus datang dari Tuhan atau kehendak Tuhan seperti yang dikatakan melalui Alkitab dan Kristus.³⁵ Sementara Allah telah menyatakan diri melalui Kristus dan Kristus telah datang ke dalam dunia, maka faktanya adalah Allah telah menjadi manusia, bukan menjadi sebuah ide, prinsip, program, atau hukum. Karena itu perintah Allah tidak dapat dipisahkan dari Kristus³⁶ yang telah hadir di dalam dunia.

Lebih dari itu menurutnya ukuran baik dan jahat hanya dapat dimengerti apabila seseorang bersedia mempelajari dengan baik-baik tentang kejatuhan manusia pertama (*the Fall*), sebab kejatuhan pertama itulah yang menjadi penyebab terputusnya relasi Allah-manusia, dengan akibat yang paling menonjol adalah manusia tidak dapat lagi membedakan yang baik dan yang jahat.³⁷ Untuk itulah ia memperkenalkan suatu

City: Doubleday, 1969] 130; lih. juga J. H. Burtness, *Shaping the Future: The Ethics of Dietrich Bonhoeffer* [Philadelphia: Fortress, 1985]).

³⁵D. Bonhoeffer, *Ethics* (New York: Macmillan, 1965) 19, 38, 40, 224. Paling sedikit menurutnya ukuran etika Kristen haruslah datang dari orang yang telah mengalami regenerasi di dalam Kristus, yaitu mereka yang keinginan dasarnya hanyalah menyenangkan hati Allah, bukan manusia atau prinsip atau ideologi yang dibangun manusia. Alasannya, manusia tidak pernah dapat menjadi penentu akhir apakah sesuatu itu baik atau jahat; hanya Allah di dalam Kristus yang dapat melakukannya. Tetapi apabila tetap dipaksakan juga manusia menjadi ukuran etika, maka pada akhirnya yang terjadi adalah kehancuran dan kegagalan, karena “*instead of knowing only the God who is good to him and instead of knowing all things in Him, [man] knows only himself as the origin of good and evil*” (ibid. 19). Bdk. kumpulan suratnya yang diedit oleh Eberhard Bethge, *Letters and Papers from Prison* (New York: Macmillan, 1967), khususnya bagian “After Ten Years” di mana ia mengungkapkan perasaannya melihat merajalelanya *evil* yang bagi orang yang *reasonable* tetap harus berani berhadapan dengan situasi yang *unreasonable* itu.

³⁶Dari perspektif ini boleh dikatakan bahwa pandangannya amat kristosentris, seperti yang dikatakannya sendiri: “*Henceforward one can speak neither of God nor of the world without speaking of Jesus Christ*” (ibid. 194; bdk. h. 192, 198).

³⁷Ibid. 20, 231. Barangkali pendekatan Bonhoeffer seperti ini akan dirasakan oleh beberapa teolog modern (khususnya yang liberal atau neo-ortodoks) sebagai pikiran yang terlalu ortodoks atau injili, tetapi sebenarnya memang demikian adanya. Tambahan lagi, ia mengajak gereja untuk kembali kepada Kristus (dan sekaligus bertobat!), kembali berdoa mencari kehendak Tuhan, supaya gereja mendapatkan jawaban yang tepat mengenai situasi yang ada. Ia sendiri pada tahun 1932 menilai gereja yang ada di negaranya waktu itu “telah mati” karena mereka tidak

pendekatan yang unik, yakni “*christological understanding of reality*” karena hanya di dalam Kristus Allah telah mengatasi persoalan antara wilayah yang sekular dengan yang sakral, sehingga semua realita telah dirangkum di bawah otoritas-Nya. Jadi, orang yang mengakui ia ada dalam persekutuan orang kudus, ia juga harus mengakui realita yang satu itu, yaitu realita Allah dalam Kristus yang kelihatannya lemah itu. Begitu seseorang memilih realita kuasa yang lain di luar Kristus, ia tidak lagi dapat disebut Kristen, tidak lagi berada dalam *Sanctorum Communio* dan ia bergerak dan berpikir dengan etika yang tidak sesuai dengan kehendak Allah karena ia menyangkali wahyu Allah di dalam Kristus.

Jalan pikiran Bonhoeffer yang menolak adanya dua realita kemungkinan besar mempunyai latar belakang di mana gereja Lutheran selama bertahun-tahun menerapkan ajaran “Dua Kerajaan” dari Luther. Doktrin yang menceraikan wilayah sekular (baca: politik waktu itu) dengan wilayah gereja atau Kristen telah membuat gereja dan orang Kristen kesulitan mengambil sikap oposisi terhadap rezim Hitler. Dengan demikian, etika Kristen yang seharusnya juga berbicara tentang realita dunia saat itu menjadi mandul karena gereja di Jerman telah terbius dan termakan oleh propaganda penguasa bahwa Nasionalisme Nazi di bawah Hitler adalah manifestasi kuasa ilahi dalam sejarah mereka. Maka, yang benar adalah orang percaya tidak boleh menceraikan diri dari yang sekular dan mereka tidak boleh menarik diri dari dunia; orang percaya harus hidup secara bertanggung jawab untuk menggenapkan rencana dan mandat Allah bagi diri mereka masing-masing, di manapun Allah menempatkan mereka, yaitu untuk mengambil keputusan-keputusan etis, baik sebagai seorang warganegara, seorang pekerja, atau seorang anggota gereja (termasuk di dalamnya harus berani mengambil sikap untuk beroposisi atau berseberangan dengan pemerintah yang korup).

Penulis teringat pada satu momen dalam kehidupan sejarah bangsa Indonesia yang cukup menarik untuk direnungkan bersama. Ketika itu krisis moneter mulai bergulir Juli 1997 dari Thailand dan kemudian Indonesia pun kena imbasnya di bulan September tahun yang sama. Ramai-ramai mereka yang *berduit* memborong dollar dan emas, sehingga krisis semakin parah dan BBM serta harga barang-barang meroket. Singkatnya, rezim Orde Baru, di bawah kepemimpinan *eyang* Soeharto, perlahan-lahan mulai goyah dan limbung. Masih segar dalam ingatan saya, ketika itu beberapa waktu menjelang kejatuhan sang presiden yang korup (catatan: Soeharto tumbang 20 Mei 1998), pemerintahan Orde Baru

menyuarakan kehendak Tuhan (lih. D. Bonhoeffer, *No Rusty Swords* [New York: Harper & Row, 1965] 182-189).

mengimbau supaya pengusaha, orang kaya, BUMN, atau siapa saja ikut mendukung pemerintah dengan cara memberikan dollar atau emas kepada presiden di istana. Yang membuat saya sampai hari ini tidak habis pikir adalah: Di antara orang atau lembaga yang ikut *sowan* dan memberikan upeti kepada rezim yang lalim itu adalah lembaga yang katanya mewakili umat Kristen (seperti PII dan PGI) *ikut-ikutan* membawa emas kepada sang penguasa. Saya percaya, jikalau seandainya Bonhoeffer masih hidup dan ia diumpamakan sebagai pendeta salah satu gereja di Indonesia, ia akan menggeleng-gelengkan kepala tanda tidak percaya dengan apa yang dilihatnya; ia akan meratap dan menangis melihat orang injili dan orang ekumenikal sama-sama tidak mengenal etika yang benar dan tidak hidup dalam *Sanctorum Communio*.

Mirip dengan penyimpangan di atas, penulis beberapa waktu yang lalu juga memerhatikan satu peristiwa sebagai berikut: Ada beberapa orang pendeta yang amat sangat anti terhadap kaum injili (yang mereka secara keliru dan pejoratif sebut kaum “fundamentalis”), di mana mereka justru—anehnya—lebih dekat dan lebih akrab dengan tokoh-tokoh agama lain dan sebaliknya tidak akrab dan riku bergaul dengan pendeta-pendeta dari denominasi yang berbeda, khususnya dengan kalangan injili. Bahkan belakangan salah seorang pendeta yang anti terhadap kaum injili tersebut menulis sesuatu yang berbau fitnah terhadap satu denominasi injili yang sering mengadakan KKR dan seminar di kota besar. Fitnah itu intinya berisi isu tentang kristenisasi yang dikatakan dilakukan secara sistematis oleh denominasi tersebut. Parahnya adalah pendeta yang anti tersebut (dan orang ini kelihatannya juga memiliki kepribadian yang depresif) menyebarkan isu tersebut pada sebuah *website* umum yang tentunya juga dibaca oleh kalangan hijau di Indonesia. Menurut saya, tindakan pendeta tersebut bernuansa *evil* dan seolah-olah bertujuan “menjual” sesama orang Kristen. Sekali lagi ini menunjukkan ketiadaan etika dan tidak hidupnya seseorang dalam *Sanctorum Communio* seperti yang dimaksudkan oleh Bonhoeffer.

MENJADI ORANG KRISTEN SEJATI: HARUS MENEMUKAN KRISTOLOGI YANG TEPAT

Apabila pada pembahasan subbab sebelum ini Bonhoeffer menjelaskan tentang kristologi dari sudut gereja (yaitu Kristus

bereksistensi sebagai gereja), maka pada tulisan lain³⁸ ia menjelaskan pentingnya kristologi dan sentralitas Kristus dari sudut yang amat personal (bukan pendekatan sosial atau lingkup dunia). Baginya, pertanyaan yang paling penting dalam kristologi³⁹ adalah siapakah Kristus dan bukan perdebatan soal sifat ilahi-sifat manusiawi-Nya. Siapa Kristus menunjuk pada kepribadian-Nya dan ini seharusnya mendahului percakapan mengenai karya keselamatan-Nya. Itu sebabnya pertama-tama ia memaparkan tentang Yesus sebagai Kristus yang telah datang sebagai Dia yang tersalib dan bangkit kembali, dan baru sesudah itu Dia yang hadir dalam gereja sebagai Pribadi. Di dalam gereja, Kristus hadir secara “*being pro me*,” yaitu Kristus dalam relasi dengan atau untuk saya melalui firman, sakramen, dan komunitas.⁴⁰ Sebagai komunitas, Ia menjadi pengantara di tengah orang percaya dan juga sekaligus bagi orang lain, yaitu bagi dunia secara luas. Dengan demikian, umat percaya dalam gereja tidak boleh membatasi Kristus pada sekat atau dinding gereja, tetapi Ia harus dibuat terbuka bagi dunia, dan tentunya gereja juga harus bersedia terbuka “bagi yang lain.”

Sebagai sakramen, Kristus seolah-olah berdiri di tengah antara Allah dan ciptaan sebagai ciptaan baru yang memberikan sebuah proklamasi

³⁸Tulisan yang dimaksud adalah materi 18 sesi kuliah yang disampaikan tahun 1933, yang belakangan direkonstruksikan dari catatan murid-muridnya dan diterbitkan tahun 1960 dan 1966 (D. Bonhoeffer, *Christology* [London: Collins, 1966]). Terbitan berikutnya diberi judul *Christ the Center* (San Francisco: Harper & Row, 1978). Jadi, pada umumnya ia mulai dari ekklesiologi, di mana ekklesiologinya tidak ia lepaskan pembahasannya dari kristologi; alasannya, gereja adalah tempat di mana Kristus dikenal dan dikasihi (lih. W. Hoedern, *A Layman's Guide to Protestant Theology* [New York: Macmillan, 1968] 226; bdk. pendapat Feil, *The Theology of Dietrich Bonhoeffer* 60).

³⁹Yang dimaksud dengan “kristologi” di sini bukanlah kristologi yang lengkap atau komprehensif seperti kebanyakan kristologi dalam teologi sistematika masa kini. Apa yang dikatakan oleh John de Grouchy adalah tepat: “*Bonhoeffer did not leave us a carefully worked out systematic theology, though a careful reading of his writings will reveal the coherence of this thought. Bonhoeffer's legacy is rather that of seminal ideas which arose out of his engagement with the realities of his historical context*” (Dietrich Bonhoeffer: *Witness to Jesus Christ* [San Francisco: Collins, 1988] 41).

⁴⁰*Christ the Center* 58-59. Selanjutnya ia menulis: “*Christ as the center means that he is the fulfillment of the law. So he is in turn the boundary and judgement of man, but also the beginning of his new existence, its center. Christ as the center of human existence means that he is the judgement and justification of man*” (ibid. 61). Untuk melihat lebih detail mengenai “*Christ is for us*,” lih. karya J. A. Phillips, *Christ for Us in the Theology of Dietrich Bonhoeffer* (New York: Harper & Row, 1967).

melalui mediasi antara ciptaan dan Allah.⁴¹ Hal ini berarti tidak ada satu pun lingkaran kehidupan ini yang tidak dimiliki Kristus. Sedangkan sebagai firman, yaitu *Logos* Allah, Ia tetap dapat dibedakan dari *logos* manusia, khususnya Ia adalah Anak Allah yang sanggup memberikan perintah dan pengampunan.⁴² Lebih dari itu, karena Ia adalah *Logos* yang menjadi manusia dan hidup dalam sejarah manusia, maka Ia adalah “*the center of history.*” Karena Kristus adalah pusat sejarah, demikian pula gereja sebagai perwujudan dari tubuh Kristus adalah pusat sejarah.⁴³ Pada titik ini kita harus mulai mengerti apa yang Bonhoeffer maksudkan dengan istilah “*religionless Christianity.*”

Untuk mengerti terminologi “*religionless Christianity*” harus dilihat konteks “agama” di Jerman ketika Bonhoeffer bergumul pada masa itu, yaitu agama yang percaya kepada Allah menurut kebutuhan dan kepentingan manusia (baca: penguasa), dan agama yang hanya mau menerima hal yang baik atau pragmatis dari Allah. Artinya, individualisme dan pragmatismelah yang menjadi patokan, sedangkan Allah menjadi objek atau sebutan nama yang tidak terlalu penting. Seperti sedang menubuatkan realita masa itu dan realita masa depan, ia berkata: “*We are moving towards a completely religionless time; people as they are now simply cannot be religious any more.*”⁴⁴ Karena itu cepat-cepat ia menegaskan dari penjara di tahun 1944 bahwa Allah di dalam Kristus harus dijumpai manusia pada *pusat* kehidupan, bukan menjadi Allah di pinggiran kehidupan ini atau sebagai “*working hypothesis*” yang disebut “Allah.”⁴⁵

Dari sudut pandang ini harus dipahami bahwa yang diupayakannya adalah kekristenan *tanpa* agama (yaitu agama yang telah dicemari dominasi manusia), *bukan* kekristenan *tanpa* Allah. Justru itu ia telah menuliskan bahwa Kristus yang telah berinkarnasi itu ada di dalam dunia, bukan sebagai sebuah ide atau konsep, tetapi sebagai Person yang menghendaki manusia menyadari kehadiran-Nya.⁴⁶ Apabila gereja tidak

⁴¹Ibid. 52-58, 65.

⁴²Ibid. 49-52.

⁴³Ibid. 64.

⁴⁴*Letters and Papers* 139. Ia juga pernah menyebut kekristenan di Amerika Serikat sebagai “Protestantisme tanpa Reformasi,” yaitu maksudnya tanpa perubahan seperti Reformasi abad 16 di Eropa. Lih. juga karya R. K. Wüstenberg, *A Theology of Life: Dietrich Bonhoeffer on Religionless Christianity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998).

⁴⁵Ibid. 142, 168.

⁴⁶Ibid. 164. Ia sendiri menyadari kehadiran Kristus, khususnya pada masa akhir pemenjaraan menjelang kematiannya, dengan berkata: “*This is the end—for me the beginning of life*” (ibid. 225). Sebab itu, tidak mengherankan, Payne Best, seorang

ingin menjadi stagnan dan sebaliknya menjadi efektif bagi dunia ini, gereja harus menyadari peranannya seperti Kristus yang hadir, sekalipun kehadiran-Nya dianggap sebagai Pribadi yang lemah dan tidak berkuasa, dan gereja tidak boleh hadir seperti gereja nasionalis Jerman yang kuat dan berkuasa.⁴⁷ Selain itu, gereja harus menyadari bahwa—seperti Kristus—ia harus bereksistensi di dunia ini untuk humanitas, untuk manusia, yaitu “lingkaran tanggung jawab yang konkret” bagi gereja.⁴⁸

Model gereja yang seperti apa yang kita miliki di Indonesia sekarang ini? Model yang semakin menyerupai dunia sekular, atau model yang semakin menyerupai Kristus? Dengan berat hati saya ingin katakan cukup banyak gereja lebih serupa dengan dunia ini dari pada serupa dengan Kristus; gereja lebih menampilkan kekuasaan dan kekuatannya (misalnya, kekuatan finansialnya) dari pada kelemahan dan kebergantungannya pada Kristus. Dalam hal ini barangkali pemikiran Bonhoeffer dapat menuntun gereja kembali pada esensi keberadaannya, yaitu panggilan untuk menghadirkan Kristus khususnya bagi yang lemah dan menderita, karena Sang Juru Selamat pernah menjadi yang lemah, terhina, dan yang menderita. Terutama di tengah suasana terorisme di mana-mana, termasuk teror terhadap gereja dengan gerakan sistematis dari kelompok tertentu untuk menghambat atau menutup pelayanan gereja di berbagai tempat di Indonesia, teologi Bonhoeffer harus mengingatkan gereja untuk kembali dan melihat pada *God's powerlessness* yang direpresentasikan oleh Kristus. Bila gereja semakin hari semakin terdesak oleh teror, konflik,

yang selamat dari kamp konsentrasi Buchenwald, menceritakan tentang Bonhoeffer yang dikatakannya sebagai orang yang: “. . . *different; just quite calm and normal, seemingly perfectly at his ease . . . his soul really shone in the dark desperation of our prison. . . . He was one of the very few men I have ever met to whom God was real, and ever close to him*” (dikutip dari M. Bosanquet, *The Life and Death of Dietrich Bonhoeffer* [London: Hodder & Stoughton, 1968] 271-272).

⁴⁷Sebenarnya tidak semua gereja atau pendeta di Jerman ikut mendukung pemerintahan Hitler atau Naziisme. Ketika di tahun 1933 Partai Nasional Sosialis Jerman mengeluarkan dekrit yang intinya memaksa semua pendeta dan gereja memberikan dukungan atau pernyataan setia kepada Hitler, sayang sekali, hampir semua gereja Reformed/injili dan pendeta-pendetanya memberikan tanda tangan sebagai pernyataan setia kepada sang *Fuhrer*. Yang tidak setuju atau menentang hanyalah minoritas dan mereka berkumpul di Barmen membuat pernyataan hanya mengikut Yesus dan bukan Hitler. Hasil pertemuan mereka biasa dikenal hingga hari ini sebagai “Deklarasi Barmen.”

⁴⁸*Ethics* 233. Tanggung jawab yang konkret itu disadarinya sebagai tanggung jawab pribadi dalam hidupnya: “*I discovered and am still discovering up to this present moment that it is only by living completely in this world that one learns to believe*” (dikutip dari Hoedern, *Protestant Theology* 229).

krisis, dan tindak kekerasan atas nama agama tertentu, ke mana lagi gereja mau berpaling?

PENUTUP

Setelah melihat beberapa sumbangsih positif teologi Bonhoeffer, maka sebelum menutup artikel ini, ada baiknya dilihat juga beberapa kelemahan atau sisi negatif dari pemikirannya. *Pertama*, ditinjau dari sudut teologi secara umum, ekklesiologi dan kristologi Bonhoeffer agak “berbau” teologi Roma Katolik. Mengapa saya mengatakan demikian? Alasan utama mengatakan demikian adalah karena konsep Bonhoeffer mengenai gereja dan Kristus menjadi terlalu konkret (khususnya penekanannya tentang “Kristus yang eksis sebagai gereja” dan gereja sebagai tempat dari wahyu). Terlalu konkret, maksudnya, apakah Kristus betul-betul berinkarnasi kembali dalam gereja dan gereja betul-betul menyuarakan wahyu? Bukankah ini menjadikan gereja terlalu absolut, dan bukankah hal ini mirip dengan yang selama berabad-abad dipercaya dalam gereja Katolik, yaitu gereja Katolik berfungsi sebagai tubuh Kristus yang mistikal?⁴⁹

Kedua, sekalipun Bonhoeffer berbicara dengan penuh keyakinan mengenai firman Allah, pembaca karya tulisnya akan menjadi bingung dan bertanya-tanya: Apakah sungguh ia percaya kepada firman Allah? Alasannya adalah dalam berbagai bagian lain dari tulisannya ia terang-terangan menolak fungsi Alkitab yang disebutkan tidak dapat memenuhi tuntutan dari isi atau aspek wahyu Allah. Alkitab menurutnya hanyalah sebuah “entitas,” dan yang namanya entitas menjadi terlampaui oleh *act* dan *being*.⁵⁰ Hal ini tentunya membingungkan apalagi salah satu ayat Alkitab yang paling digemarinya adalah Yesaya 55:11 (“Demikianlah firman-Ku yang keluar dari mulut-Ku: ia tidak akan kembali kepada-Ku dengan sia-sia, tetapi ia akan melaksanakan apa yang Kukehendaki, dan akan berhasil dalam apa yang Kusuruhkan kepadanya”). Pada ayat ini Tuhan mengikrarkan satu hal yang jelas: firman-Nya tidak akan kembali

⁴⁹Juga dari sudut yang lain apabila dikatakan bahwa Kristus berada sebagai gereja dan semua orang di dalam gereja identik dengan Kristus (*Christ the Center* 58; *The Cost of Discipleship* 217), maka kedengarannya hal ini berbau panteisme. Bdk. karya G. Huntemann, *The Other Bonhoeffer: An Evangelical Reassessment of Dietrich Bonhoeffer* (Grand Rapids: Baker, 1993) dan M. Marty, ed., *The Place of Bonhoeffer: The Problems and Possibilities of His Thought* (London: SCM, 1963).

⁵⁰*Act and Being* 111.

kepada-Nya tanpa menggenapi maksud dan kehendak-Nya. Tambahan pula, seperti juga kesukaannya akan Ibrani 4:12 (di mana firman Allah diumpamakan sebagai pedang bermata dua), yang tentunya mengartikan bahwa firman Allah itu tidak dapat dikendalikan manusia, maka pernyataannya tentang Alkitab itu dengan sendirinya akan merugikan atau melemahkan statemen dan uraiannya tentang firman.

Hal ini tidak mengherankan sebab Bonhoeffer adalah seorang yang percaya kepada teori evolusi secara praktis,⁵¹ dan dekat dengan itu, sebagai konsekuensinya, ia juga meyakini bahwa kitab Kejadian adalah kitab yang naif dan penuh dengan mitos. Lebih dari itu ia juga berpendapat bahwa Perjanjian Lama kurang memiliki nilai bagi teologi, khususnya karena apa yang diajarkan di dalamnya tidak berkaitan dengan keselamatan.⁵² Posisi ini memperlihatkan bahwa sebetulnya ia belum pernah sepenuhnya tidak berteologi neo-ortodoks seperti Barth atau Bultmann. Baginya, Alkitab hanyalah “saksi”⁵³ terhadap firman Allah dan bagian Alkitab baru menjadi firman Allah hanya ketika bagian itu “berbicara” kepada seseorang dalam konteks tertentu; jikalau tidak, maka bagian Alkitab itu hanyalah firman manusia, bukan firman Allah.

Ketiga, menurut saya, pendekatan Bonhoeffer terhadap teologi adalah terlalu sekular, radikal, dan humanis. Memang tujuan dasarnya adalah membawa aspek yang menampilkan sisi yang imanen dan sekular. Untuk menjadi orang Kristen, seseorang harus secara total membenamkan diri ke dalam dunia sekular, yaitu menjadi orang Kristen sekular. Kalau ujung-ujungnya seperti ini, di manakah Allah, Kristus, iman, dan aspek yang spiritual itu? Baginya semua doktrin dasar dalam kekristenan tidak terlalu penting.⁵⁴ Itu sebabnya tidak heran, teolog Anglikan yang radikal, pencetus teologi Allah mati (*Death of God theology*), J. A. T. Robinson⁵⁵ pada tahun 1960-an terang-terangan mengaku amat menyukai cara berpikir Bonhoeffer (dan juga Paul Tillich serta Rudolf Bultmann). Sejak

⁵¹*No Rusty Swords* 143.

⁵²*Letters and Papers* 112.

⁵³*No Rusty Swords* 118; bdk. *The Communion of the Saints* 161. Pada kesempatan lain ia begitu menghargai pendekatan *higher criticism* dan kritik historis, khususnya yang secara langsung menolak ineransi dan keotentikan Alkitab (*Christ the Center* 73-74).

⁵⁴*Letters and Papers* 9-12; bdk. *Ethics* 38, 186; *No Rusty Swords* 44-45.

⁵⁵Karya-karya besar Robinson yang paling kesohor adalah *Honest to God* (Philadelphia: Westminster, 1963), *The Human Face of God* (Philadelphia: Westminster, 1973), dan *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976).

tahun 1952 Robinson telah mulai menguasai bagian dari konsep dasar Bonhoeffer, khususnya *Letters and Papers from Prison*.⁵⁶ Jikalau Bonhoeffer memang menampilkan teologi yang ortodoks, apakah orang seperti Robinson akan tertarik untuk mengutip, apalagi mengikuti ajarannya?⁵⁷

Keempat, yang paling agak sulit dimengerti dari Bonhoeffer adalah pandangannya tentang Kristus atau kristologi. Ia memberi kesan bahwa ia begitu meninggikan kristologi dalam bagian terbesar karya tulisnya, tetapi ia juga membingungkan karena ia memberi indikasi bahwa ia tidak percaya pada kebangkitan Kristus, yang menurutnya adalah salah satu unsur mitos dalam kekristenan.⁵⁸ Ia tidak pernah membicarakan tentang status dan asal-usul Kristus, apalagi tentang relasi Allah Bapa dan Allah Anak, serta sifat ilahi-sifat manusiawi dari Kristus seperti yang dirumuskan pada Konsili Chalcedon.⁵⁹ Ia menolak ketidakberdosaan Kristus⁶⁰ dan keilahian Kristus, serta berpendapat bahwa Kristus yang dapat dikenal masa kini bukanlah Pribadi Kristus yang nyata, melainkan hanya “*corporate presence*.”⁶¹ Maka dalam sistem kristologinya Kristus yang dipresentasikannya terlihat agak berbeda dengan Kristus yang diberitakan dalam Alkitab, dan Kristus yang diyakininya menjadi terlalu imanen dan humanis. Jika demikian, apakah artinya seluruh sumbangsih pemikiran teologi Bonhoeffer akan menjadi sia-sia dan tidak berguna bagi iman Kristen dan gereja?

Penulis berpendapat, meskipun ada kelemahan dan kritik negatif dapat dialamatkan kepadanya, namun demikian ia telah memberikan

⁵⁶Tokoh-tokoh lain yang senang, terpesona atau terpengaruh oleh pemikiran Bonhoeffer adalah misalnya Julian Huxley (yang menekankan konsep agama tanpa wahyu), Albert Camus (eksistensialis ateistik yang mengajarkan pengertian tentang manusia tanpa Allah), dan kemungkinan besar Gustavo Gutierrez (yang mencetuskan teologi pembebasan dengan pendekatan Marxisme). Yang aneh adalah: Mengapa yang *ngawur-ngawur* senang mengikuti pemikiran Bonhoeffer?

⁵⁷Tokoh *Death of God theology* yang lain yang amat memuji karya Bonhoeffer adalah Paul M. Van Buren (*The Secular Meaning of the Gospel* [New York: Macmillan, 1963]) dan Thomas J. J. Altizer bersama William Hamilton (*Radical Theology and the Death of God* [New York: Bobbs-Merrill, 1966]).

⁵⁸Selain kebangkitan, yang masuk kategori mitos dalam kamus Bonhoeffer adalah cerita-cerita mujizat dan kenaikan Kristus ke sorga (*Christ the Center* 112; *Letters and Papers* 93-94).

⁵⁹Ibid. 30, 88, 100-101. Bagi Barth, Konsili Chalcedon justru merupakan *inspirasi* yang besar untuk kristologi yang dibangunnya.

⁶⁰*Christ the Center* 108-109.

⁶¹Ibid. 58.

sesuatu yang barangkali bermanfaat bagi gereja masa kini di tengah peringatan 100 tahun kelahirannya, bahkan kaum injili dengan objektif dan ketelitian berpikir dapat memetik pelajaran darinya.⁶² Satu hal yang tidak dapat disangkal darinya dan tampaknya semua kalangan bisa setuju karena hal ini memang menarik perhatian: Bonhoeffer adalah seorang Kristen sejati yang kehidupannya konsisten dengan iman kepercayaannya, yang pengorbanannya bagi Tuhan menyerupai pengorbanan Kristus, yang keberaniannya berdiri seorang diri mirip dengan tokoh-tokoh iman dalam Alkitab, dan yang kesediaannya untuk memberikan seluruh hidupnya betul-betul amat langka dalam sejarah gereja. Orang yang memiliki dinamika, integritas, konsistensi, dan kontribusi seperti ini apakah banyak di gereja di Indonesia dewasa ini? Maka, dalam rangka ulang tahun ke seratus dari sang teolog yang fenomenal ini, penulis ingin mengakhiri tulisan ini dengan ucapan (yang entah “terdengar” oleh yang bersangkutan atau tidak nun jauh di sana): *Happy Birthday*, Dietrich!

⁶²Menarik sekali untuk melihat bahwa ada juga kalangan injili yang mengutip atau mengambil tema-tema tertentu dari tulisan Bonhoeffer. Lih. mis. artikel John F. MacArthur, “The Riches and Responsibilities of Fellowship,” *The Master’s Current* (Winter 1994) 2.