

The Aging Church: An Ecclesiological Construction Based on the Theology of Aging

Eunike Alvonciani 

Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Jakarta, Indonesia
alvonciani@gmail.com

Abstract: This article proposes the concept of an aging church as an ecclesiological construction that is based on the theology of aging. It begins with a concern about the tendency of the church to measure its “success” through its productivity, hence forgetting to reflect upon its dependence on God. Using literature analysis and constructive methods, this article combines the aging theology from Autumn Ridenour, Kevin Barnard, and several other theologians with the ecclesiology of John Zizioulas and Michael Jinkins. Analysis of aging theology and ecclesiology are used as the basis for constructing the “aging church”. The thesis of this article is that the church that is aware of its aging also realizes its relational identity in God which can be lived through appreciation of its passive agency in balance with its active agency, as it should be in an aging individual person. The aging church does not specifically refer to the age of the church, but to the relationship with God which invites the church to embrace the past through repentance, realize its relational identity in the present, and renew itself with an eschatological orientation toward the future. Finally, eschatological hope in the passive role of the church of this kind helps the church to see its movements during a pandemic, even a post-pandemic stage so that they are not trapped in non-essential productivity.

Research Highlights:

- The main contribution of this article lies in extending the “aging eschatology” of an individual person to form an idea of the “aging ecclesiology” consisting of persons together in the process of “communal aging.”
- The upshot is a reorientation of the function of the church in assessing its productivity both in the pandemic and post-pandemic stages.

Article history

Submitted 18 March 2022
Revised 14 December 2022
Accepted 24 December 2022

Keywords

Aging Church; Theology of Aging; Ecclesiology; Eschatology; Pandemic

© 2022 by author.

Licensee *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan*.

This article is licensed under the term of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International



Scan this QR code with your mobile devices to read online

Gereja yang Menua: Sebuah Konstruksi Eklesiologi Berdasarkan Teologi Penuaan

Eunike Alvonciani 

Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, Indonesia
alvonciani@gmail.com

Abstrak: Artikel ini menawarkan konsep gereja yang menua sebagai sebuah konstruksi eklesiologi yang berangkat dari teologi penuaan. Konstruksi eklesiologi ini berawal dari kegelisahan akan kecenderungan gereja yang mengukur “keberhasilan” dirinya melalui produktivitasnya, sehingga melupakan refleksi akan kebergantungannya dengan Allah. Dengan metode analisis literatur dan metode konstruktif, artikel ini mempercakapkan teologi penuaan dari Autumn Ridenour, Kevin Barnard, dan beberapa teolog lainnya dengan eklesiologi dari John Zizioulas dan Michael Jinkins. Analisis terhadap teologi penuaan dan eklesiologi digunakan sebagai landasan untuk melakukan konstruksi “gereja yang menua.” Tesis dari artikel ini adalah bahwa gereja yang menyadari penuaannya juga akan menyadari identitas relasionalnya di dalam Allah yang dapat dihayati melalui penghargaan terhadap peran pasif secara seimbang dengan peran aktifnya, sebagaimana khas dalam diri pribadi yang menua. Gereja yang menua tidak berbicara soal usia gereja, tetapi soal relasi dengan Allah yang mengundang bagi gereja untuk merengkuh masa lalunya dalam pertobatan, mewujudkan identitas relasionalnya di masa kini, dan membarui dirinya dengan orientasi pengharapan eskatologis di masa depan. Pada akhirnya, pengharapan eskatologis dalam peran pasif gereja yang sedemikian menolong gereja untuk melihat pergerakannya di masa pandemi, bahkan pascapandemi, sehingga tidak terjebak pada produktivitas yang tidak esensial.

Kata-kata kunci: Gereja yang Menua; Teologi Penuaan; Eklesiologi; Eskatologi; Pandemi

PENDAHULUAN

Pandemi COVID-19 telah menjadi bagian dari kehidupan gereja selama lebih dari satu setengah tahun dan masih berlanjut sampai saat ini. Keresahan melanda secara global akibat berbagai perubahan yang dibawanya, termasuk dalam kehidupan bergereja. Gereja sempat dibingungkan dengan bentuk adaptasi yang harus dilakukan demi tetap bertahan di tengah situasi krisis tersebut. Akan tetapi, tidak semua gereja benar-benar beradaptasi dan memaknai kembali dirinya di tengah pandemi. Joas Adiprasetya memberikan catatan bahwa salah satu kegagalan gereja menunjukkan adaptasinya di era pandemi disebabkan karena gereja tenggelam

dalam aktivitas rutin, hingga meninggalkan refleksi teologis dalam kehidupan bergereja.¹ Gereja juga kerap menunjukkan kekakuannya terhadap rumusan visi dan misi jangka panjang, sehingga mengurangi wajah fleksibilitas gereja di situasi dengan mendesak.² Tampak bahwa baik banyaknya program maupun rumusan visi dan misi ternyata tidak menolong gereja untuk beradaptasi. Gereja justru terjebak ke dalam produktivitas yang dianggap membuatnya bertahan, namun ternyata menghilangkan esensi dirinya.

¹Joas Adiprasetya, *Gereja Pascapandemi Merengkuh Kerapuhan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021), 39.

²Adiprasetya, *Gereja Pascapandemi*, 41.

Produktivitas yang memerlukan energi lebih banyak dalam pengerjaannya dijadikan indikator bagi gereja untuk terlihat selalu muda dan segar. Konsep ini sejalan dengan konsep umum di dalam masyarakat yang seringkali menilai keberhargaan manusia berdasarkan produktivitasnya. Penilaian ini berdampak buruk bagi mereka, yaitu orang-orang yang dianggap tua, yang hidupnya dianggap tidak menghasilkan apa-apa. Dampaknya, banyak orang yang takut terhadap penuaan. Laura McNamara mengungkapkan bahwa penuaan seringkali terlihat menakutkan karena dianggap mengurangi keutuhan pribadi manusia.³ Penuaan yang identik sebagai perjalanan menuju kematian sekadar dilihat sebagai penderitaan yang berkonotasi negatif dan akhirnya dihindari.

Tidak dapat dipungkiri bahwa pandangan negatif tentang penuaan akhirnya memengaruhi kehidupan bergereja. Gereja yang tidak memiliki banyak program akan dipandang bermasalah. Berhenti dan beristirahat dari ramainya program bahkan dilihat sebagai sebuah kegagalan bagi gereja. Saya melihat bahwa konsep seperti ini memberikan tekanan bagi gereja ketika di awal pandemi gereja “dipaksa berhenti” dari segala program yang dikerjakannya. Kesan pasif ini pun akhirnya ditangkap sebagai suatu masa penderitaan bagi gereja. Akan tetapi, seperti pemaparan Adiprasetya sebelumnya, gereja-gereja tidak mampu memaknai momen “penderitaannya” tersebut. Padahal, momen penderitaan ini menolong gereja untuk dapat menilik kegagalan-kegagalan gereja, khususnya ketika ia terjebak pada rutinitasnya.

Dalam artikel ini, saya menawarkan sebuah konstruksi eklesiologi yang saya sebut “gereja yang menua.” Saya berargumen bahwa gereja yang menua adalah gereja yang sedang berjalan dengan kesadaran akan keber-

gantungannya dengan Allah, sehingga ia mampu merengkuh masa lalu melalui pertobatan dan pembelajaran, menerima dan beradaptasi dengan masa kini, serta menghadirkan pengharapan akan masa depan dalam kebajikannya. Pada konstruksi ini saya tidak bicara membatasi usia “fisik” gereja atau lama terbentuknya komunitas, namun keutuhan perjalanan kehidupan gereja, terutama ketika diperhadapkan dengan situasi-situasi krisis seperti pandemi. Pandemi menyadarkan gereja bahwa dirinya sedang dalam masa penderitaan, sebagaimana dialami oleh orang-orang menua, sehingga ia tidak dapat hidup mengandalkan dirinya sendiri. Maka dari itu, teologi penuaan menjadi landasan dalam perumusan konstruksi eklesiologi ini.

Artikel ini akan dimulai dengan melihat penuaan dalam lensa teologis melalui beberapa tokoh. Oleh karena teologi penuaan banyak dibicarakan dalam konteks individual, saya akan memaparkan juga pergeserannya ke dalam konteks komunal sebelum diterapkan sebagai model eklesiologi. Saya juga akan memaparkan konteks pandemi yang menjadi momentum bagi gereja untuk menyadari penuaannya. Akhirnya, saya menawarkan “gereja yang menua” sebagai alternatif konstruksi eklesiologi dalam konteks pandemi.

METODE PENELITIAN

Saya menggunakan metode analitis dan konstruktif untuk membangun sebuah model eklesiologi yang saya beri nama, “gereja yang menua.” Sebelum melakukan konstruksi eklesiologi, saya akan melakukan tinjauan literatur terhadap tema teologi penuaan dari beberapa teolog, khususnya Autumn Ridenour dan Kevin Barnard. Teori teologi penuaan yang saya dapatkan selanjutnya diperjumpakan dengan beberapa teori eklesiologi, khususnya John Zizioulas dan Michael Jinkins. Terakhir, konstruksi eklesiologi gereja yang menua pun dilakukan dengan memperjumpakan tinjauan teologi penuaan, teori eklesiologi, serta konteks pandemi.

³Laura McNamara, “Ethics, Ageing and Disability,” dalam *Ageing, Disability and Spirituality: Addressing the Challenge of Disability in Later Life*, ed. Elizabeth MacKinlay (London: Jessica Kingsley, 2008), 43.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Penuaan sebagai Masa (Derita) Kehidupan

Penuaan memiliki definisi yang kompleks, yang tidak jarang juga bergantung pada bidang ilmu yang dibicarakan. Louise Aronson memaparkan bahwa sebelum perhitungan usia dikenal masyarakat Barat pada abad ke-18, mereka mengategorikan orang muda dan orang tua berdasarkan penampilan dan tindakan mereka.⁴ Lalu, dengan menggunakan analisis sosiolog Carroll Estes, Louise Aronson melihat bahwa sebelum perkembangan ilmu medis yang dimulai pada akhir abad ke-19, penuaan dipahami sebagai proses natural, bahkan pencapaian ketika mencapai usia yang panjang. Akan tetapi, kehadiran perkembangan ilmu medis menghadirkan definisi fisik “normal” dan “tidak normal.” Penuaan pun akhirnya masuk ke dalam gejala patologis “tidak normal” dan akhirnya dilihat sebagai permasalahan sosial karena keterbatasan mental dan fisik, serta kemiskinan dan ketergantungan yang ditunjukkannya.⁵ Penjelasan Aronson ini menyediakan bagi kita sedikit sejarah yang melandasi eratnya teologi penuaan dengan penderitaan.

Meskipun narasi penderitaan erat kaitannya dengan penuaan, beberapa teolog menunjukkan bahwa penuaan tidak hanya berisi penderitaan semata. Christy Bauman, dengan menggunakan rahim sebagai simbol, melihat kehidupan manusia sebagai sebuah siklus yang utuh—mulai dari penciptaan hingga kematian ciptaan.⁶ Salah satu tanda penuaan dalam simbol rahim adalah masa *meNo.pause* yang menandakan adanya penurunan kondisi fisik pada pribadi yang menua. Selain itu, ada juga peran yang merawat anak yang semakin hilang, hingga akhirnya

timbul perasaan kesepian dan tidak dianggap.⁷ Bauman di sini tampak tidak menyangkali adanya penderitaan yang dialami oleh pribadi yang menua. Akan tetapi, Bauman tidak melihat penuaan ini sebagai masa kehidupan yang menakutkan. Ia justru mengingatkan bahwa kehadiran perempuan yang menua meninggalkan warisan melalui kromosom X pada keturunannya—yang artinya ia menghasilkan kehidupan lain sebelum kematiannya.⁸ Oleh Bauman, proses menjelang kematian pun dilihat sama berharganya seperti kelahiran, sehingga Bauman menggambarkan kematian secara indah melalui istilah *birthing death* (melahirkan kematian).⁹ Narasi Bauman ini menegaskan bahwa masa penuaan bukan titik akhir dari kehidupan, melainkan masa-masa berharga yang perlu dipersiapkan oleh pribadi-pribadi yang menua. Ada kehidupan baru yang hadir melalui mereka yang menua, sekaligus ada kelahiran kematian yang dialami.

Sejalan dengan Bauman, Todd Daly mengatakan bahwa, “*Though old age often meant being wracked with illness and physical misery, those fortunate enough to reach it were afforded an opportunity to prepare for death and the life to come.*”¹⁰ Persiapan akan kematian menjadi karakteristik penting dan keistimewaan dalam pribadi yang menua, bukan semata momen yang menakutkan. Meski identik dengan penderitaan, masa penuaan juga perlu dilihat sebagai sebuah kesempatan untuk mempersiapkan kematian dan kehidupan yang baru.

Ernest Simmons mengusulkan untuk melihat penderitaan dalam penuaan dengan lensa *deep incarnation* (DI).¹¹ Bagi Simmons, pe-

⁷Bauman, *Theology of the Womb*, 117.

⁸Bauman, *Theology of the Womb*, 120. Pada bagian ini Bauman memang sedang tidak menjelaskan perempuan yang tidak dapat memiliki keturunan.

⁹Bauman, *Theology of the Womb*, 143.

¹⁰Todd T.W. Daly, *Chasing Methuselah* (Eugene: Wipf & Stock, 2021), 79.

¹¹Konsep *deep incarnation* (DI) dikembangkan oleh Niels Gregersen. Dalam konsep ini, Gregersen menun-

⁴Louise Aronson, *Elderhood: Redefining Aging, Transforming Medicine, Reimagining Life* (New York: Bloomsbury, 2019), 241.

⁵Aronson, *Elderhood*, 248.

⁶Christy Angelle Bauman, *Theology of the Womb: Knowing God through the Body of a Woman* (Eugene: Wipf & Stock, 2019), 120.

nuaan adalah syarat dari proses evolusi.¹² Pernyataan ini menunjukkan kewajaran dari proses penuaan dalam ciptaan, termasuk manusia. Konsep DI menegaskan kehadiran Allah dalam proses biologis ciptaan, termasuk penuaan. Konsep DI juga menegaskan adanya salib sebagai dimensi dari penderitaan, termasuk pada penuaan.¹³ Menarik bahwa sebenarnya Simmons tidak hanya merujuk kepada penuaan yang dialami manusia, tetapi juga seluruh ciptaan.¹⁴ Akan tetapi, pernyataan ini tidak menutup kemungkinan bahwa konsep DI dalam penuaan dapat diterapkan dalam diri manusia. Selanjutnya, Simmons menegaskan, “*DI affirms that God is present ‘in, with, under and as’ the creation, which means that God in Christ experiences the suffering of aging from the inside and understands the inherent deterioration it brings.*”¹⁵ Dengan kata lain, penderitaan jelas terlihat di dalam penuaan manusia, namun di dalamnya pula Allah berdiam bersama dan turut merasakannya. Kehadiran Allah inilah yang membuat harapan tetap ada sekalipun pribadi yang menua melalui masa-masa hidup yang tidak mudah.

Selanjutnya, kesadaran untuk melihat keberdamaian Allah di dalam penderitaan diri yang menua memerlukan keberanian untuk mengaku, terutama mengakui kerapuhan dan penderitaan diri yang dialami. Tanpa pengakuan, penderitaan cenderung disangkal, sehingga berakibat destruktif yang berujung pada ketidakdamaian hidup. Terkait hal ini, Stephen Streed dalam penelitiannya menemukan bahwa pribadi menua yang menghindari per-

ubahan atau krisis hidupnya akan memasuki sebuah kepahitan hidup, yang kemudian muncul dalam tindakan apatis serta menyalahkan Allah dan sesamanya.¹⁶ Penjelasan Streed mengingatkan bahwa setiap orang memiliki krisis hidup, baik di masa lalu maupun di masa kini. Krisis yang hadir sebagai penderitaan itu perlu direngkuh agar tidak memberikan dampak destruktif. Maka dari itu penjelasan Streed juga menjadi sebuah penegasan akan pentingnya pribadi yang menua untuk menilik dan menerima realitas masa lalu sebagai bentuk upaya memulihkan penderitaan.

Relasionalitas Pribadi yang Menua

Salah satu teolog yang banyak menulis tentang teologi penuaan dengan lensa teologi sistematis adalah Autumn Ridenour. Dengan menggunakan lensa kristologis terutama dari Karl Barth, Ridenour menegaskan manusia bukanlah makhluk otonom, tetapi pribadi yang berelasi dengan Allah Trinitas. Ini dilandaskan pada inkarnasi Kristus yang membawa kesatuan antara Allah dan manusia. Inkarnasi pun menjadi wujud kesetiaan Kristus untuk merespons panggilan Ilahi untuk berpartisipasi dalam relasi Allah dan manusia, sehingga kesetiaan Kristus ini menjadi undangan bagi manusia untuk memaknai arti kemanusiaan yang sejati dan untuk hidup menua dalam kesetiaan.¹⁷ Tampak bahwa inkarnasi Kristus menjadi signifikan dalam percakapan terkait kemanusiaan yang sejatinya memiliki esensi relasional, seperti Kristus yang berelasi dengan Allah dan merelasikan Allah dengan manusia. Dalam tulisannya yang lain terkait penuaan, Ridenour juga menegaskan bahwa semakin manusia menyadari relasi kebergantungan dengan Allah, manu-

jukkan bahwa inkarnasi Firman Allah dalam diri Yesus Kristus merengkuh seluruh keberadaan material dan biologis melalui kemanusiaan Yesus. Lih. Niels Henrik Gregersen, “Deep Incarnation: Why Evolutionary Continuity Matters in Christology,” *Toronto Journal of Theology* 26, no. 2 (2010): 175, <https://doi.org/10.3138/tjt.26.2.173>.

¹²Ernest L. Simmons, “Aging and the Cross: Explorations in Deep Incarnation,” *Dialog* 58, no. 4 (2019): 252, <https://doi.org/10.1111/dial.12512>.

¹³Simmons, “Aging and the Cross,” 252.

¹⁴Simmons, “Aging and the Cross,” 253.

¹⁵Simmons, “Aging and the Cross,” 256.

¹⁶ Stephen Streed, “The Jacob Factor: Aging and Spirituality,” *Dialog* 58, no. 4 (2019): 291, <https://doi.org/10.1111/dial.12508>.

¹⁷ Autumn Alcott Ridenour, “The Coming of Age: Curse or Calling? Toward a Christological Interpretation of Aging as Call in the Theology of Karl Barth and W.H. Vanstone,” *Journal of the Society of Christian Ethics* 33, no. 2 (2013): 153, <https://doi.org/10.1353/sce.2013.0048>.

sia semakin menggambarkan Allah.¹⁸ Ini pun kembali menegaskan bahwa mereka yang secara signifikan hidup dalam ketergantungan karena penuaannya tidak mengalami pengurangan makna identitas sebagai manusia, tetapi justru semakin menunjukkan kemanusiaannya, terlebih di dalam Allah.

Dalam artikel lain yang ia tulis, Ridenour mempercakapkan teologi antropologi Agustinus serta deskripsi sosial dan medis penuaan Louise Aronson. Ridenour kembali menegaskan bahwa pribadi yang menua memiliki identitas sebagai agen yang bergantung (*dependent*) dan berelasi (*relational*). Ridenour mengungkapkan, “*As creatures, dependence is integral to human identity. By depending and participating in the divine life, creatures are empowered to fulfill their purpose.*”¹⁹ Bagi Ridenour, manusia berdaya karena relasi kebergantungan dan partisipasinya di dalam Allah, bukan karena produktivitasnya di dalam masyarakat. Berharganya pribadi yang menua karena kebergantungannya dengan Allah menjadi penegasan bahwa kebergantungan tidak dapat dilihat secara negatif. Kebergantungan justru menunjukkan identitas pribadi yang menua sebagai manusia yang utuh. Pasalnya, kebergantungan pun hadir di segala usia, namun memang intensitasnya tampak jelas pada pribadi yang menua.

Winifred Lamb dan Heather Thomson menegaskan bahwa keberhargaan pribadi yang menua juga terletak pada identitasnya yang diciptakan di dalam gambar Allah.²⁰ Dengan kata lain, kehadiran manusia yang mengalami penuaan di dalam gambar Allah me-

nunjukkan adanya relasi manusia yang tidak dapat dilepaskan dari Allah. Gambar Allah “dibawanya” sejak manusia diciptakan, lahir, menua, mati, bahkan tidak menutup kemungkinan hingga kekekalan.

Masih dengan lensa kristologis, Ridenour kemudian menegaskan keberadaan pribadi yang menua dalam relasi intergenerasional.²¹ Ridenour mengungkapkan bahwa pemaknaan manusia tidak ditemukan dalam identifikasi keterpisahan setiap tahap usia, tetapi dalam penghayatan akan hubungan setiap tahap kehidupan dengan Allah di dalam kesatuan dengan Kristus.²² Dalam hal ini, pribadi yang menua juga memiliki tanggung jawab peran untuk menolong generasi yang lebih muda agar dapat semakin dewasa melalui kebijaksanaan yang dimiliki—yang dihasilkan dari relasinya dengan Kristus.²³ Penemuan Ridenour ini menegaskan suatu perspektif bahwa pribadi yang menua memiliki peran penting dalam relasinya dengan masyarakat, khususnya generasi yang lebih muda, sehingga kehidupannya tidak dapat dipandang sebelah mata seakan hanya berisi penderitaan. Oleh karena itu, pada bagian selanjutnya, saya akan menjelaskan secara lebih rinci tentang peran pribadi yang menua di masyarakat dalam kaitannya dengan karakteristik kebergantungannya.

Pribadi yang Menua: Berperan dalam Kepasifan

Dalam kehidupan masyarakat yang menilai manusia berdasarkan produktivitasnya, aktivitas memberi seolah memiliki derajat yang lebih tinggi dibanding menerima. Lalu, bagaimana dengan pribadi yang menua yang justru kehidupannya dilihat banyak menerima pertolongan dibanding memberi? Terkait hal ini, Ridenour menampilkan sosok Yesus. Ridenour melihat bahwa Yesus hadir sebagai agen atau subjek aktif, melalui tindakan

¹⁸Autumn Alcott Ridenour, *Sabbath Rest as Vocation: Aging toward Death* (New York: T&T Clark, 2018), 134.

¹⁹Autumn Alcott Ridenour, “‘Elderhood’ and Sabbath Rest as Vocation: Identity, Purpose, & Belonging,” *Journal of Population Ageing* (2021): 4, <https://doi.org/10.1007/s12062-021-09338-2>.

²⁰Winifred Wing Han Lamb and Heather Thomson, “Wholeness, Dignity and the Ageing Self: A Conversation between Philosophy and Theology,” *Aging, Spirituality, and Pastoral Care: A Multi-National Perspective* 12 (2002): 70, https://doi.org/10.1300/J078v12n03_05.

²¹Ridenour, “The Coming of Age,” 152.

²²Ridenour, “The Coming of Age,” 157.

²³Ridenour, “The Coming of Age,” 159.

mengajar, menyembuhkan, berbicara, dan lain sebagainya, yang mengalami “pergerakan” menjadi agen pasif. Ridenour, dengan berlandaskan pemikiran Karl Barth, menegaskan bahwa ketika Yesus memasuki peristiwa Getsemani, Ia menjadi pribadi yang bergantung dan mengambil peran reseptif dari lingkungannya. Perubahan Yesus dari agen aktif menjadi pasif di sini menunjukkan bentuk kebebasan dan kerendahan hati Yesus.²⁴ Kesimpulan yang diambil oleh Ridenour menegaskan bahwa keaktifan tidak menjadi lebih berharga dari kepasifan. Peran pasif pun menegaskan karakteristik relasionalitas, sebagaimana diungkapkan Ridenour:

*By communion with the Father that receives the strength or grace to fulfill his mission through the act of prayer, Jesus moves forward into a life of passivity, objectivity, and reception of those agents surrounding him. By prayer, Jesus participates in union with the Father and finishes the work set before him.*²⁵

Keputusan Yesus untuk mengambil peran pasif dengan berserah adalah cara Yesus berpartisipasi dalam kesatuan dengan Bapa. Kepasifan ini pun mampu menegaskan aspek partisipasi yang sebenarnya menjadi sebuah tindakan aktif juga. Menarik bahwa keaktifan dan kepasifan menjadi dua aspek yang sebenarnya tidak dapat dipisahkan. Akan tetapi, Ridenour menyadari bahwa masyarakat modern seringkali mengabaikan kondisi pasif yang menjadi bagian dari kerapuhan manusia karena kecenderungan masyarakat untuk berfokus dan terobsesi pada aktivitas.²⁶ Inilah yang membuat pribadi yang menua seringkali didiskriminasi. Kepasifan dilihat sebagai kerapuhan yang seolah menakutkan untuk direngkuh. Padahal, Yesus sendiri telah menegaskan keberhargaan kepasifan manusia—kepasifan di dalam partisipasi dengan Allah.

²⁴Ridenour, “The Coming of Age,” 160–161.

²⁵Ridenour, “The Coming of Age,” 162.

²⁶Ridenour, “The Coming of Age,” 162.

Ridenour menegaskan peran pasif penuaan dengan teologi istirahat Sabat. Dengan berlandaskan pemikiran Barth, Ridenour menunjukkan bahwa istirahat atau pemberhentian Sabat adalah bentuk menerima kehadiran Allah secara “aktif.”²⁷ Ridenour mengonstruksi kembali makna istirahat untuk menunjukkan bahwa istirahat atau berhenti bukanlah tindakan yang berkonotasi negatif. Kepasifan justru menjadi pintu bagi pribadi-pribadi untuk menerima Allah dalam dirinya. Ridenour pun menegaskan, “*Sabbath rest and prayer provide a necessary interruption from the tasks of daily life in which individuals are called to stop, reflect, and open themselves to the gift and newness of the divine life.*”²⁸ Ridenour bahkan menegaskan bahwa kepasifan justru diperlukan di dalam kehidupan manusia, tidak hanya mereka yang ada dalam masa tua. Mengambil peran pasif justru dibutuhkan untuk terjadinya pembaruan diri oleh Allah.

Menarik bahwa Ridenour tidak berhenti pada pembaruan yang terjadi dalam pribadi-pribadi. Ridenour turut menegaskan bahwa pembaruan melalui partisipasi di dalam Allah dalam penerimaan dan doa memungkinkan komunitas untuk menemukan tujuan hidupnya untuk menua dalam iman.²⁹ Berangkat dari pemikiran Agustinus, Ridenour juga mengungkapkan, “*Closer to the journey’s end, aging persons are signs and witness to eternal rest. In this way, older individuals demonstrate keener spiritual vision and witness to eternal realities among the intergenerational Christian community.*”³⁰ Jadi, pribadi yang menua turut berperan dalam menghadirkan pembaruan secara komunal melalui kesaksian hidup yang dibawa.

²⁷Ridenour, *Sabbath Rest as Vocation*, 176.

²⁸Ridenour, *Sabbath Rest as Vocation*, 177.

²⁹Ridenour, *Sabbath Rest as Vocation*, 180.

³⁰Ridenour, “‘Elderhood’ and Sabbath Rest as Vocation,” 7.

Sejalan dengan Ridenour, Paul Sponheim juga mengatakan bahwa esensi relasional manusia membuat kehidupan dan kematian sama-sama memberikan kontribusi pada kehidupan melalui nilai atau kebajikan yang ditinggalkan.³¹ Dengan kata lain, bicara soal esensi relasional juga berkaitan dengan kehidupan komunitas masa depan. Sponheim juga menegaskan bahwa perjalanan menuju kematian fisik seharusnya dipahami juga sebagai perjalanan menuju awal kehidupan yang baru, yaitu pembebasan bagi komunitas yang ada di dunia ini.³² Pembaruan tampak menjadi kata kunci dari kematian yang ada dalam perspektif relasionalitas pribadi yang menua.

Secara spesifik, Ridenour mengungkapkan bahwa kesaksian hidup pribadi yang menua hadir dalam kebajikan-kebajikan yang ditunjukkan oleh pribadi-pribadi yang menua itu sendiri dan kebajikan-kebajikan bagi komunitas yang ada di sekitar pribadi yang menua. Mereka yang menua akan memiliki kebajikan berupa kerendahan hati, rasa syukur, kedermawanan, kebijaksanaan, kehati-hatian, keberterimaan, dan pengharapan. Lalu, melalui kehadiran pribadi yang menua, sebuah komunitas dapat memiliki kebajikan berupa rasa hormat, persahabatan, keadilan, belas kasihan, dan kasih.³³ Maka dari itu, penghayatan penuaan di dalam Allah memampukan pribadi yang menua mengalami pembaruan yang menghasilkan kebajikan, sekaligus membuat lingkungannya turut bertumbuh dalam kebajikan.

Penuaan Komunal: Dari Antropologi Menuju Eklesiologi

Penuaan adalah pengalaman yang pasti bagi semua orang. Setiap hari manusia mengalami pertambahan usia sebagai adanya tanda kehidupan. Akan tetapi, seringkali pem-

bahasan terhenti pada tubuh pribadi yang menua. Padahal, melihat kuatnya aspek relasional pada diri manusia, tampaknya pembahasan secara komunal turut menjadi penting di dalam topik penuaan. Pada bagian ini pun saya melanjutkan pembahasan dari sekadar pribadi yang menua menuju komunitas yang menua.

Komunitas manusia di dalam perspektif teologis adalah gereja. John Zizioulas merupakan tokoh penting dalam membicarakan manusia dalam relasi gerejawi tersebut. Zizioulas melihat manusia dalam dua “mode eksistensi,” yaitu “eksistensi biologis” (*biological existence*) dan “eksistensi eklesial” (*ecclesial existence*).³⁴ Menurutnya, sebagai eksistensi biologis, kematian merupakan natur manusia yang pasti terjadi—mengingat manusia memiliki keterbatasan pada ruang dan waktu.³⁵ Ini berarti bahwa adanya penuaan yang berujung pada kematian merupakan pengalaman wajar manusia sebagai eksistensi biologis. Perlu menjadi catatan bahwa kematian itu sendiri tidak sekadar dilihat sebagai akibat dari dosa. Kristus yang telah bangkit dari kematian menunjukkan bahwa kematian itu telah direngkuh oleh Allah Trinitas untuk menyelamatkan umat manusia. Kematian pun menjadi sebuah bagian dalam karya Allah bagi manusia. Jadi, penuaan yang berujung pada kematian pada manusia pun memiliki makna bahwa manusia telah mengalami persekutuan dalam karya penyelamatan Allah Trinitas.

Namun demikian, tidak berhenti sampai di situ, Stephen Pickard menegaskan bahwa kematian menunjukkan identitas manusia sebagai ciptaan Allah yang terbatas, bukan sebagai ketidakutuhan hidup, sehingga kehidupan yang terbatas ini menjadi ruang untuk menemukan makna.³⁶ Jadi, kesadaran akan

³¹Paul R. Sponheim, “Living toward the End,” *Dialog* 58, no. 4 (2019): 297, <https://doi.org/10.1111/dial.12510>.

³²Sponheim, “Living toward the End,” 299.

³³Ridenour, *Sabbath Rest as Vocation*, 209.

³⁴John D. Zizioulas, *Being as Communion* (Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 1985), 50.

³⁵Zizioulas, *Being as Communion*, 50–51.

³⁶Stephen Pickard, “This Mortal Life: Ageing and Spirituality after the Great Transition,” *Journal of Religion*,

eksistensi biologis yang terbatas mengundang manusia untuk memaknai hidupnya.

Zizioulas juga menunjukkan bahwa manusia juga memiliki identitas sebagai “eksistensi eklesial” yang menegaskan watak relasional manusia. Eksistensi eklesial ini didasarkan pada dipersatukannya manusia ke dalam Kristus melalui sakramen baptisan. Terhisabnya manusia ke dalam Kristus ini menjadikan manusia sebagai pribadi autentik yang dicirikan dengan adanya relasi manusia dengan dunia ini.³⁷ Zizioulas menegaskan bahwa kelahiran baru yang dialami manusia melalui sakramen baptisan menjadikan manusia bagian dari jaringan relasi yang melampaui eksklusivitas.³⁸ Jadi, eksistensi eklesial menegaskan bahwa manusia hidup dalam keterhubungan baik dengan Allah maupun dunia ini. Aspek komunal kehidupan manusialah yang menjadikannya autentik.

Jika perspektif Zizioulas mengenai mode eksistensi manusia diterapkan pada teologi penuaan, maka penuaan yang dialami oleh pribadi juga adalah pengalaman komunal. Jadi, melalui perspektif teologi penuaan, saya menyimpulkan bahwa setiap pribadi secara biologis mengalami penuaan dan bergerak menuju kematian, dan secara eklesial penuaan itu terjadi bersama-sama.

Penuaan yang terjadi bersama-sama memang tidak banyak dibahas oleh para teolog. Se jauh penemuan saya, hanya Kevin Barnard yang melihat penuaan secara komunal (*communal ageing*). Penuaan komunal didasari dengan adanya kesadaran kolektif manusia yang saling memengaruhi satu sama lain.³⁹ Barnard pun menjelaskan penuaan komunal sebagai

*cumulative shaping of a direction, a direction which is not the result of the growth of one self-contained unit, but is the chart of the relations between each unit and all the units so far, any of which might have an impact (as we learn from genetics) on the life of the total organism.*⁴⁰

Alih-alih melihat penuaan sebagai satu masa pada satu pribadi yang terpisah, Barnard menegaskan setiap pribadi yang menua berelasi dan berpengaruh secara kumulatif. Kehadiran pribadi-pribadi yang menua secara biologis akan menjadi komunitas atau gereja yang juga menua.

Dalam pembahasan penuaan komunal, Barnard juga menekankan penuaan dalam ketuhanan waktu. Baginya, kejadian masa lalu dilihatnya memengaruhi masa kini dan masa depan atau, dengan kata lain, masa kini adalah produk dari masa lalu.⁴¹ Tampaknya, kumulasi masa lalu Barnard juga telah mempertimbangkan bahwa anggota gereja yang menua datang dan pergi, sehingga ada tingkat penuaan yang berbeda:

*Just as different parts of our bodies age at different rates, so we may use the body image to remind ourselves that different parts of the body which is humanity age at different rates and memories stored in one part of the body are accessible to the whole body.*⁴²

Pernyataan Barnard menunjukkan bahwa penuaan komunal tidak berbicara usia yang terjadi secara “linear”, misalnya Gereja X saat ini berusia 60 tahun. Barnard justru menegaskan bahwa penuaan komunal bicara tentang kumulasi pengalaman masa lalu menjadi memori bersama bagi siapa pun yang datang kemudian.

Spirituality and Aging 33, no. 2 (2021): 8, <https://doi.org/10.1080/15528030.2020.1837331>.

³⁷Zizioulas, *Being as Communion*, 56.

³⁸Zizioulas, *Being as Communion*, 58.

³⁹Kevin Barnard, “Ageist Theology: Some Pickwickian Prolegomena,” dalam *Ageing, Spirituality, and Well-Being*, ed. Albert Jewell (London: Jessica Kingsley Publishers, 2004), 183.

⁴⁰Barnard, “Ageist Theology,” 184.

⁴¹Barnard, “Ageist Theology,” 184.

⁴²Barnard, “Ageist Theology,” 185.

Pemahaman Barnard membuat saya melihat bahwa penuaan komunal bukan berbicara soal usia “fisik” gereja, melainkan tentang keutuhannya dengan masa lalu. Pasalnya, ketika kita berfokus pada usia “fisik” suatu komunitas, tampaknya kita sekadar terjebak pada kematian sebagai akhir kehidupan yang menakutkan. Ini pun menjadi sulit dipahami dalam konteks komunitas yang terus diisi oleh pribadi-pribadi baru yang “memudahkan” usia komunitas.

Pertanyaannya, jika secara biologis manusia bergerak menuju kematian, lalu ke mana pergerakan penuaan secara eklesial? Baik Zizioulas maupun Barnard tidak menjawab secara spesifik dalam kaitannya dengan penuaan secara komunal. Namun demikian, Zizioulas menjelaskan bahwa perjumpaan eksistensi eklesial dan biologis dalam diri manusia menimbulkan relasi yang paradoks: identitas eklesial manusia berakar pada pengharapan eskatologis di masa depan dan bercabang di masa kini. Dalam hal ini, Zizioulas menggagas istilah “hipostasis sakramental atau ekaristis” sebagai sebuah kategori eksistensi manusia lainnya yang merangkul relasi paradoks identitas biologis dan eklesial manusia.⁴³ Hipostasis sakramental mengingatkan manusia sebagai pribadi-pribadi yang bersekutu, sekaligus bergerak dengan orientasi eskatologis yang terletak pada Allah Trinitas.⁴⁴ Ini tidak berarti bahwa Zizioulas menolak natur biologis manusia, tetapi eksistensinya berusaha menunjukkan keberadaan manusia sebagai ekspresi komunitas tubuh Kristus.⁴⁵ Pergerakan penuaan secara komunal sebagai eksistensi eklesial adalah ke arah pengharapan eskatologis sebagai satu tubuh Kristus. Adanya pengharapan akan masa depan, yaitu kesatuan sebagai tubuh Kristus, menjadi penggerak bagi gereja di masa kini. Dampaknya, berbicara soal penuaan gereja bukan tentang gereja masa lalu dan masa kini berjalan

menua ke masa depan, melainkan adanya harapan di masa depan yang menarik gereja untuk bergerak menua. Tanpa ada masa depan, gereja tampaknya enggan untuk menua.

Gereja di Masa Pandemi: Menderita dan Menua?

Masa pandemi yang terjadi di awal tahun 2020 hingga sampai penelitian ini ditulis (November 2021) masih berlangsung dan terus mengubah situasi bergereja.⁴⁶ Terlebih di awal pandemi ini, gereja-gereja mengalami krisis yang membuatnya berada dalam kondisi tekanan. Perjumpaan dengan kosongnya gereja, kabar duka karena anggota jemaat terpapar, bahkan kematian anggota-anggota jemaat membuat gereja merasakan kengerian. Tampaknya, kengerian ini dilatarbelakangi oleh perasaan ketakutan akan dekatnya kematian bagi pribadi-pribadi. Ini sejalan dengan pandangan Luke Cawley yang mengatakan bahwa pandemi membuat manusia merasa dekat dengan realitas kematian, serta membuat manusia mempertanyakan keberlanjutan (*sustainability*) masyarakat.⁴⁷ Situasi krisis akibat pandemi menjadi sebuah narasi penderitaan, bahkan narasi kematian, bagi pribadi maupun gereja.

Mungkin apa yang menggelisahkan kita adalah pertanyaan, “Apakah gereja dapat atau akan mati?” Dalam hal ini, Michael Jenkins mengemukakan bahwa “*The church faces*

⁴⁶Misalnya, di awal pandemi gereja harus beradaptasi dengan membentuk ibadah *online* dengan beragam metode—mulai dari semua pelayan di rumah, hingga *live streaming* di gereja. Lalu, ada masa-masa gereja sudah membuka gedungnya untuk melaksanakan ibadah secara *onsite* terbatas. Namun, pertengahan tahun 2021 terjadi pandemi gelombang kedua hingga gedung gereja harus “tutup” lagi, hingga sekarang pada akhir 2021 cukup banyak gereja yang sudah melaksanakan ibadah *hybrid* (*onsite* terbatas dan *online*).

⁴⁷Luke Cawley, “Orienting Ourselves to the New Reality,” dalam *Healthy Faith and the Coronavirus Crisis: Thriving in the Covid-19 Pandemic*, ed. Kristi Mair dan Luke Cawley (London: Inter-Varsity Press, 2020), bab 1.

⁴³Zizioulas, *Being as Communion*, 59.

⁴⁴Zizioulas, *Being as Communion*, 61, 63.

⁴⁵Zizioulas, *Being as Communion*, 63–64.

death, like all of us.”⁴⁸ Jinkins menyiratkan bahwa gereja rentan pada kematian. Masa-masa hidupnya pun menjadi masa-masa persiapan menuju kematian, sebagaimana terjadi pada pribadi yang menua. Ini membuat saya meyakini bahwa teologi penuaan—yang banyak bicara soal penderitaan dan perjalanan menuju kematian—menolong gereja-gereja untuk mengelola narasi kehidupannya di tengah pandemi, sebagaimana diusulkan Brian McCaffery, “*The Church is better served by theologies of aging and life, which allow for complexity, chaos and change, while trusting in a God who is beyond our understanding.*”⁴⁹

Jinkins tidak hanya berhenti pada pemaparan suasana di mana gereja diperhadapkan pada situasi kematian. Ia selanjutnya menjelekkan,

*But facing death does hold the possibility—in earnest recognition of the impossible possibility of God—that the church may, in fact, face up to its identity, its vocation, and its responsibility, may own its baptism and offer up its existence in the Spirit of Christ.*⁵⁰

Menarik bahwa Jinkins menunjukkan bahwa dalam penderitaan menghadapi kematian justru membuka peluang bagi gereja untuk merefleksikan makna baptisannya dalam Kristus. Seperti masa-masa menuju kematian pada pribadi yang menua, gereja juga diajak untuk melihat kembali identitasnya di dalam Allah.

Pemahaman mengenai identitas yang dipicu oleh masa krisis kematian, secara paradoksal, justru menghadirkan kehidupan bagi gereja. Adiprasetya menegaskan bahwa respons yang tepat dari gereja yang ditunjukkan oleh

pewujudan identitas misional, kepedulian, dan perawatan persekutuan memampukan gereja untuk berdaya lenting.⁵¹ Daya lenting gereja justru bukan terletak pada kemampuan gereja untuk memenuhi diri, melainkan untuk menghadirkan diri bagi sesama secara bersamaan. Sejalan dengan itu, Jinkins mengungkapkan keprihatinannya,

*But the church that is preoccupied with its decline, with strategies and desperate remedies for survival, with the self-serving reallocation of resources and the preservation of party interests, is not immune to the loss of the soul that haunts us as individuals.*⁵²

Jinkins memberi keyakinan bahwa bayang-bayang kematian ada di sekitar gereja, menjadi penanda bagi gereja untuk mawas diri dan kembali memperhatikan cara hidupnya. Gereja tidak dapat sekadar terjebak pada kesibukan diri yang mengindikasikan adanya pemusatan terhadap diri sendiri, sehingga menyebabkan gereja kehilangan jati dirinya. Pemaparan Jinkins seolah menjadi teguran keras pada situasi masyarakat yang mengglorifikasi produktivitas untuk kepentingan diri sendiri. Misalnya, berangkat dari pemikiran Chloe Lynch, Adiprasetya menyebutkan bahwa gereja memiliki kecenderungan menggunakan kriteria *attendance, activities, buildings*, dan *cash* atau dalam era pandemi menggunakan kriteria *followers, likes*, dan *viewers* untuk mengukur keberhasilan gerejanya.⁵³ Tampak bahwa kriteria yang ditemukan oleh Lynch dan Adiprasetya menunjukkan tendensi gereja untuk berfokus pada standar kuantitatif. Alih-alih berefleksi akan masa lalu dan/atau masa depan, gereja pun cenderung berfokus akan situasi di masa kini saja. Seperti dikatakan Jinkins, gereja dapat kehilangan “jiwanya” sebagai komunitas yang berelasi dengan Allah. Apabila paradigma ini

⁴⁸Michael Jinkins, *The Church Faces Death: Ecclesiology in a Post-Modern Context* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 27.

⁴⁹Brian McCaffery, “Needing to Make Room for Change: A Theology of Aging and Life,” *Journal of Religious Gerontology* 15, no. 1 (2003): 43, https://doi.org/10.1300/J078v15n01_05.

⁵⁰Jinkins, *The Church Faces Death*, 29.

⁵¹Adiprasetya, *Gereja Pascapandemi*, 38.

⁵²Jinkins, *The Church Faces Death*, 31.

⁵³Adiprasetya, *Gereja Pascapandemi*, 42.

tidak berubah, gereja dapat mati tanpa berdampak bagi sesamanya.

Maka dari itu, gereja perlu menilik narasi utuh kehidupannya dalam perjalanan menuju kematiannya, baik narasi yang ada di masa lalu, masa kini, maupun masa depan, sebagaimana ditawarkan di dalam teologi penuaan. John O'Brien menegaskan bahwa narasi yang dialami oleh gereja-gereja perlu dilihat secara sadar dan intensional, sehingga menolong gereja untuk memahami ekumenisme, misi, pelayanan, dan struktur gereja itu sendiri.⁵⁴ Dengan demikian, narasi kematian akibat krisis pandemi tidak sekadar menjadi momok yang menakutkan dan sekadar diatasi dengan tindakan-tindakan yang memenuhi kebutuhan gereja sendiri, tetapi juga dapat diolah menjadi pembaruan bagi gereja.

Gereja yang Menua: Konstruksi Eklesiologis Berdasarkan Teologi Penuaan

Berangkat dari kegelisahan bahwa gereja seringkali berfokus pada pemenuhan dirinya sendiri, terutama dalam merespons atmosfer kematian yang dihadirkan oleh pandemi, saya menawarkan sebuah konstruksi eklesiologi berlandaskan teologi penuaan yang saya sebut sebagai “gereja yang menua.” Pada dasarnya saya meyakini bahwa setiap yang hidup bergerak secara linear menuju penuaan. Penuaan adalah bentuk progresif dari kehidupan makhluk hidup,⁵⁵ termasuk pribadi-pribadi eklesial yang membentuk gereja—yang juga hadir sebagai eksistensi biologis, sebagaimana dikatakan Zizioulas. Jadi, esensi penuaan gereja yang saya bicarakan bukanlah soal usia gereja dalam arti sesempit usia pelembagaannya, melainkan perjalanan pengalaman progresif gereja ke masa depan yang melibatkan pribadi-pribadi sebagai

eksistensi biologis dan eklesial. Lagi-lagi, penuaan dapat dilihat bukan sebagai akibat dari dosa, melainkan justru semakin mengamplifikasi wajah keterbatasan (*finitude*) manusia yang perlu direngkuh, sebagaimana Yesus juga merengkuh tubuh manusia yang terbatas. Terlebih lagi, jika dikaitkan dengan Wahyu 21:22, penuaan gereja dapat dimaknai bahwa gereja sedang berjalan menuju persekutuan dengan Allah Trinitas, Sang Bait Suci itu sendiri.

Konstruksi gereja yang menua hendak menegaskan kehidupan gereja yang sejatinya tidak dinilai dari produktivitasnya tetapi dari relasi kebergantungannya dengan Allah dan dampak misionalnya di dalam masyarakat. Akan tetapi, konstruksi gereja yang menua bukan menjadi sebuah ajakan bagi gereja untuk tidak melakukan apa-apa. Konsep gereja yang menua mengundang gereja untuk mendefinisikan kembali cara gereja mewujudkan misi Allah. Gereja justru perlu berperan aktif, namun tidak boleh terjebak sekadar dalam penilaian produktivitas yang diukur dengan standar-standar kuantitatif, sebagaimana dikemukakan oleh Lynch dan Adiprasetya di atas. Konstruksi gereja yang menua menjadi sebuah penegasan bahwa gereja tidak hanya memiliki peran aktif,⁵⁶ tetapi juga memiliki peran pasif dalam relasi

⁵⁴John O'Brien, "Ecclesiology as Narrative," *Ecclesiology* 4, no. 2 (2008): 149, <https://doi.org/10.1163/174413608X308591>.

⁵⁵Ridenour, "'Elderhood' and Sabbath Rest as Vocation," 6.

⁵⁶Terkait dengan peran aktif ini tampak banyak dikemukakan dalam buku *Growing Young* yang ditulis oleh Kara Powell, Jake Mulder, dan Brad Griffin. Saya melihat mereka mendefinisikan gereja yang memuda sebagai gereja yang berupaya untuk menjangkau kembali kaum muda di tengah konteks hilangnya kaum muda gereja, sehingga mereka menegaskan pentingnya konstruksi relasi dengan kaum muda. Dengan demikian, saya tidak melihat secara kontradiktif gereja yang memuda dan gereja yang menua. Pasalnya, usulan saya pada gereja yang menua tidak berfokus pada usia ataupun penjangkauan anggota jemaat dari kategori usia tertentu. Saya di sini mengundang gereja untuk berefleksi tentang perjalanan kehidupannya, sehingga tidak menutup kemungkinan, misalnya, kegelisahan Powell, Mulder, dan Griffin justru dijawab dalam refleksi sebagai gereja yang menua, sebagaimana akan dijelaskan lebih lanjut. Lihat Kara Powell, Jake Mulder, and Brad Griffin, *Growing Young: Six Essential Strategies to Help Young People Discover and Love Your Church* (Grand Rapids: Baker Books, 2016).

dengan Allah dan sesama. Dalam berelasi, peran pasif ini ditunjukkan melalui keberse- rahan gereja dalam menerima misteri-misteri perjalanan hidup di dalam Allah. Dengan ka- ta lain, gereja yang menua tetap menunjuk- kan dimensi aktifnya dengan mengerjakan pelayanan-pelayanan misionalnya, sekaligus juga tetap menghayati dimensi pasifnya me- lalui keberaniannya untuk berserah dan ber- henti dari kesibukan yang berlebihan. Hal ini menjadi pengingat bahwa gereja tidak akan bertahan ketika ia mengandalkan kekuatan sendiri. Gereja ada karena relasinya dengan Allah dan sesama.

Melalui narasi penuaan, gereja diajak untuk melihat bahwa ia turut menderita bersama dunia yang menderita. Ia memahami bahwa kesehariannya sesungguhnya dikelilingi de- ngan ancaman akan kemunduran dan kema- tian. Inilah situasi yang identik dalam penua- an. Baik pribadi maupun yang menua akhir- nya perlu menyadari bahwa dirinya adalah rapuh dan tidak mampu mengatasi penderi- taannya sendirian.

Konstruksi gereja yang menua menegaskan bahwa gereja hidup bergantung pada Allah sebagai sumber pengharapan untuk tetap mampu bertahan di situasi penderitaan. Ke- sadaran ini tentu tidak langsung terjadi be- gitu saja. Gereja secara intensional perlu mengambil waktu untuk beristirahat dan berdiam di dalam dekapan cinta Allah. Seba- gaimana diungkapkan pada bagian-bagian sebelumnya, kesediaan untuk berhenti dari penuhnya aktivitas-aktivitas merupakan ke- sediaan untuk membuka diri menerima anu- gerah dan pembaruan dari Allah. Tanpa mengambil peran pasif yang berorientasi pada Allah, gereja akan terus menyibukkan dirinya tanpa makna. Akan tetapi, meng- ambil waktu berdiam tidaklah mudah. Katie Cross, Clare Radford, dan Karen O'Donnell mengatakan bahwa diam tidak akan mem- berikan solusi instan, namun dapat meng- hindari pemaknaan teologi yang terburu- buru dan berpotensi melukai orang-orang

yang sedang mengalami trauma dan kehi- langan.⁵⁷ Cross, et al. pun melanjutkan bah- wa dalam situasi penderitaan ini justru diper- lukan kesadaran akan cinta Allah yang ting- gal.⁵⁸ Kesadaran akan hadirnya cinta Allah merupakan bentuk gereja yang masih men- jalin relasi dan bergantung pada Allah.

Narasi penuaan juga mengingatkan bahwa gereja tidak dapat lepas dari dimensi waktu masa lalu, masa kini, dan masa depan. Ini se- jalan dengan penegasan Barnard tentang be- sarnya pengaruh masa lalu bagi masa kini dan masa depan dalam konstruksi *communal ageing*.⁵⁹ Maka dari itu, saya berpendapat bahwa gereja yang menua adalah gereja yang menyadari masa lalu, masa kini, dan masa depan dalam relasi dengan Allah.

Pertama, gereja perlu menyadari bahwa diri- nya di masa kini adalah hasil dari masa lalu. Masa lalu hadir sebagai memori bersama dalam kehidupan gereja di masa kini. Memori tersebut tidak dapat ditinggalkan, diabai- kan, bahkan disangkal. Pasalnya, penyang- kalan akan masa lalu, terlebih masa lalu yang traumatis dan pahit, akan berdampak pada ketidakutuhan dan ketidakdamaian. Barnard menegaskan,

*So the ageing church is led to question itself and recover its essence. Only if the church learns to see itself differently can it repent. Only by repentance can it lead the world to repent, as the church is made up of people in the world, experiencing the ageing of society – and seeking to cope with it.*⁶⁰

⁵⁷ Katie Cross, Clare Louise Radford, and Karen O'Donnell, "Fragments from within the Pandemic: Theological Experiments in Silence, Speech, and Dislocated Time," *Practical Theology* 1, no. 1 (2021): 4, <https://doi.org/10.1080/1756073X.2020.1861802>.

⁵⁸ Cross et al., "Fragments from within the Pandemic," 11.

⁵⁹ Barnard, "Ageist Theology," 184.

⁶⁰ Barnard, "Ageist Theology," 188.

Dengan kesadaran akan adanya masa lalu entah panjang atau pendek, gereja yang menua diajak untuk melihat masa lalu tersebut dengan cara yang berbeda, belajar darinya, serta mengalami pertobatan. James Woodward menegaskan bahwa, “*Only those who are willing to accept the necessary losses in life will live life to its fullest.*”⁶¹ Pertobatan menunjukkan kesediaan gereja untuk berani menilik dan merengkuh memori masa lalunya, sekalipun bukan memori yang indah untuk dikenang. Misalnya, memori masa lalu gereja yang berfokus pada produktivitas, sehingga kehilangan makna relasional Allah. Pertobatan menjadi momen bagi gereja untuk menggeser fokusnya ke arah kesadaran akan identitasnya yang berelasi dengan Allah. Dengan demikian, menilik masa lalu pun bukan berarti bahwa gereja terjebak atau terhisap ke dalam masa lalu tersebut, melainkan belajar darinya demi kehidupan gereja di masa kini.

Kedua, teologi penuaan menegaskan bahwa kesadaran masa lalu berdampak bagi kedamaian dan keutuhan hidup gereja di masa kini. Dalam hal ini, Streed meninjau lebih jauh,

*Completeness had brought them to a self-awareness of who they were. Their identity found in God, brought a freedom to explore God’s love and forgiveness when facing guilt. It was in their “participation in the holy” that they cherished a God who bore them up, delivered and carried them out into a relation with others.*⁶²

Tampak bahwa keutuhan hidup di dalam relasi dengan Allah akan memungkinkan gereja untuk menemukan kebebasan untuk menerima kerapuhan dirinya, sekaligus menerima situasi penderitaan yang dihadapinya. Dengan kata lain, kebebasan bukan berarti le-

pas dari relasi dengan Allah dan sesama, melainkan bebas dari jerat kesalahan di masa lalu dan bebas menerima diri tanpa bayang-bayang ekspektasi masyarakat akan produktivitas. Dengan demikian, ketika memasuki masa kini, gereja yang menua mampu beradaptasi dengan realitas baru tanpa terikat dengan cara menggereja yang keliru.

Pada masa kini gereja diundang untuk melihat kembali makna keberadaannya dan identitas misional yang terkandung di dalamnya. Dengan teologi penuaan, gereja diingatkan bahwa di masa kini dirinya tetap berelasi dengan Allah dalam sebuah relasi kebergantungan. Tidak hanya itu, gereja juga memiliki peran aktif untuk mewujudkan identitas misionalnya sebagai upaya untuk memaknai kesempatan hidupnya yang terbatas. Antara peran aktif dan pasif ini memang terlihat paradoksal, namun saya hendak mengatakan bahwa keduanya perlu diperlakukan secara seimbang, bahkan tidak dapat dilepaskan satu sama lain. Teologi penuaan mengingatkan bahwa identitas misional disadari gereja melalui relasinya dengan Allah. Dengan demikian, gereja tidak gegabah untuk “aktif,” tetapi juga tetap merendahkan hati untuk menerima pembaruan dari Allah.

Selain itu, teologi penuaan juga menginspirasi gereja untuk mengingat perannya, baik aktif maupun pasif di dalam masyarakat. Saya melihat bahwa gereja secara pasif perlu menerima dan merefleksikan setiap pengalaman masyarakat yang dijumpainya. Peran pasif ini memungkinkan gereja untuk peka terhadap permasalahan dan bertumbuh darinya, tentunya ketika melihat melalui lensa Allah. Woodward mengungkapkan secara indah, “*It is enough now to be receptive, open to a world suffused with beauty, to the warmth of friendship, the joy of being needed, even the pain of misunderstanding or of loss.*”⁶³ Meski tampaknya penegasan teologi penuaan adalah terhadap peran reseptif, Woodward

⁶¹James Woodward, “The Spirituality of Older People: A Narrative Approach,” *Practical Theology* 4, no. 1 (2011): 88, <https://doi.org/10.1558/prth.v4i1.83>.

⁶²Streed, “The Jacob Factor,” 291.

⁶³Woodward, “The Spirituality of Older People,” 94.

menjelaskan lebih lanjut, *“It is they who through concern and prayer can help stem the tide of destruction which threatens this beautiful beleaguered world, and truly celebrate the preciousness of life.”*⁶⁴ Di sinilah peran pasif dan peran aktif saling berkelindan. Gereja juga diundang untuk benar-benar hadir di dunia membawa kesaksian dalam kontemplasi yang menginspirasi dan menghadirkan kehidupan bagi lingkungan di sekitarnya. Kehidupan yang tidak melupakan kontemplasi di dalam Allah inilah yang menjadi warisan kebajikan gereja yang menyadari penuaannya.

Kontemplasi di dalam Allah menolong gereja untuk memaknai relasi kesatuannya dengan Allah. Pengharapan akan kesatuan dengan Allah menjadi dimensi eskatologis yang ada di masa depan. Dimensi eskatologis inilah yang menarik gereja di masa kini untuk bergerak ke arahnya. Dengan kata lain, ketika gereja menghayati dimensi eskatologis ini, gereja pun mampu memahami bahwa penuaannya berujung pada kesatuan dengan Allah. Undangan masa depan untuk menyatu dengan Allah pun dapat memengaruhi cara hidup gereja di masa kini—cara hidup yang mewujudkan kesatuan dengan Allah.

Pertanyaannya, bagaimana wujud hidup gereja yang menua yang berorientasi eskatologis? Terkait hal ini, Sponheim mengatakan, *“We accept our ‘being mortal,’ play our teleological role in the receiving and giving of the community of life, and anticipate grateful astonishment in the advent of new life.”*⁶⁵ Dengan demikian, teologi penuaan memberikan penegasan bagi gereja yang berorientasi masa depan untuk hidup sebagai sebuah komunitas yang membawa pembaruan.

Bentuk pembaruan yang dapat dilakukan adalah dengan meninggalkan warisan kebajikan di tengah masyarakat. Kematian akan selalu menjadi bayang-bayang perjalanan kehidupan gereja, namun refleksi akan per-

jalanan menuju akhir yang penuh harapan itulah yang menolong gereja untuk tetap melihat ada masa depan yang lebih baik melalui kebajikan yang ditinggalkan. Maka dari itu, orientasi pada masa depan menolong gereja terus membuka diri dan menggunakan kesempatan hidupnya untuk menghadirkan pembaruan kehidupan.

KESIMPULAN

Teologi penuaan memberikan sumbangsih untuk membangun eklesiologi yang saya sebut gereja yang menua. Konstruksi eklesiologi ini menunjukkan bahwa narasi penuaan tidak sekadar dipenuhi dengan narasi penderitaan gereja yang merapuh karena pandemi. Narasi penuaan justru menawarkan sebuah lensa bagi gereja menyadari kembali kebergantungannya dengan Allah sebagai sebuah esensi kehidupan yang utuh, sehingga gereja tidak perlu lagi dibayangi oleh produktivitas tanpa arah. Gereja yang menua justru berani menilik masa lalu untuk mengalami pertobatan dan menghadirkan pembaruan di masa kini, hingga terus berjalan mewariskan kebajikan untuk pembaruan yang terletak pada pengharapan di masa depan. Kesadaran ini hanya dapat dilakukan ketika gereja tidak meniadakan peran pasif untuk berdiam di dalam dan bergantung kepada Allah.

Mengingat begitu berkembangnya tulisan-tulisan atau konsep gereja bagi kaum muda dan gereja dengan semangat muda, konsep gereja yang menua menjadi penting untuk menyeimbangkan posisi gereja. Gereja dengan semangat muda tidak berarti salah, tetapi terlalu maraknya kemudaan gereja berpotensi meniadakan aspek penuaan, bahkan dapat berujung pada dilupakannya warga lansia gereja. Konsep gereja yang menua dan muda ini perlu berjalan beriringan tanpa saling meniadakan. Secara khusus, konsep gereja yang menua di sini memberikan sumbangsih agar gereja tetap mengingat kerapuhan dan kebutuhannya bergantung pada Allah.

⁶⁴Woodward, “The Spirituality of Older People,” 94.

⁶⁵Sponheim, “Living toward the End,” 299.

Selanjutnya, menurut saya, penelitian ini pun tidak hanya dapat diterapkan dalam gereja dengan konteks pandemi. Konteks pandemi menjadi pemicu untuk gereja merefleksikan kembali kebergantungannya dengan Allah. Akan tetapi, refleksi ini tidak dapat berhenti ketika pandemi selesai. Ketika gereja memasuki masa pascapandemi, gereja akan tetap terus menua dan harus menyadari penuaannya. Kesadaran akan penuaan ini diperlukan karena gereja akan terus bergantung kepada Allah. Seperti refleksi Jinkins, saya pun menyadari masa pascapandemi tidak membuat gereja lepas dari penderitaan yang membuatnya harus terus berada dalam kesadaran untuk membarui dirinya.

PERNYATAAN PENULIS

Kontribusi dan Tanggung Jawab Penulis

Penulis menyatakan telah memberikan kontribusi substansial untuk perancangan dan penulisan hasil penelitian. Penulis bertanggung jawab atas analisis, interpretasi dan diskusi hasil penelitian. Penulis telah membaca dan menyetujui naskah akhir.

Konflik Kepentingan

Penulis menyatakan tidak memiliki konflik kepentingan apa pun yang dapat memengaruhinya dalam penulisan artikel ini.

Ucapan Terima Kasih

Penulis mengucapkan terima kasih kepada Prof. Joas Adiprasetya, Th.D. yang telah membimbing penulis dalam memberikan beragam umpan balik selama penelitian ini berlangsung. Penulis juga mengucapkan terima kasih untuk peserta kelas Laboratorium Sistemika STFT Jakarta 2021.

REFERENSI

- Adiprasetya, Joas. *Gereja Pascapandemi Merengkuh Kerapuhan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021.
- Aronson, Louise. *Elderhood: Redefining Aging, Transforming Medicine, Reimagining Life*. New York: Bloomsbury Publishing, 2019.
- Barnard, Kevin. "Ageist Theology: Some Pickwickian Prolegomena." Dalam *Ageing, Spirituality, and Well-Being*, diedit oleh Albert Jewell, 180–196. London: Jessica Kingsley Publishers, 2004.
- Bauman, Christy Angelle. *Theology of the Womb: Knowing God through the Body of a Woman*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2019.
- Cawley, Luke. "Orienting Ourselves to the New Reality." Dalam *Healthy Faith and the Coronavirus Crisis*, diedit oleh Kristi Mair dan Luke Cawley, bab 1. London: Inter-Varsity Press, 2020.
- Cross, Katie, Clare Louise Radford, dan Karen O'Donnell. "Fragments from within the Pandemic: Theological Experiments in Silence, Speech, and Dislocated Time." *Practical Theology* 1, no. 1 (2021): 1–16. <https://doi.org/10.1080/1756073X.2020.1861802>.
- Daly, Todd T.W. *Chasing Methuselah*. Eugene: Wipf & Stock, 2021.
- Gregersen, Niels Henrik. "Deep Incarnation: Why Evolutionary Continuity Matters in Christology." *Toronto Journal of Theology* 26, no. 2 (2010): 173–188. <https://doi.org/10.3138/tjt.26.2.173>.
- Jinkins, Michael. *The Church Faces Death: Ecclesiology in a Post-Modern Context*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Lamb, Winifred Wing Han, and Heather Thomson. "'Wholeness, Dignity and the Ageing Self': A Conversation between Philosophy and Theology." *Aging, Spirituality, and Pastoral Care: A Multi-National Perspective* 12 (2002): 57–76. https://doi.org/10.1300/J078v12n03_05.

- McCaffery, Brian. "Needing to Make Room for Change: A Theology of Aging and Life." *Journal of Religious Gerontology* 15, no. 1 (2003): 39–54. https://doi.org/10.1300/J078v15n01_05.
- McNamara, Laura. "Ethics, Ageing and Disability." Dalam *Ageing, Disability and Spirituality: Addressing the Challenge of Disability in Later Life*. Diedit oleh Elizabeth MacKinlay, 36–44. London: Jessica Kingsley Publishers, 2008.
- O'Brien, John. "Ecclesiology as Narrative." *Ecclesiology* 4, no. 2 (2008): 148–165. <https://doi.org/10.1163/174413608X308591>.
- Pickard, Stephen. "This Mortal Life: Ageing and Spirituality after the Great Transition." *Journal of Religion, Spirituality and Aging* 33, no. 2 (2021): 101–111. <https://doi.org/10.1080/15528030.2020.1837331>.
- Powell, Kara, Jake Mulder, and Brad Griffin. *Growing Young: Six Essential Strategies to Help Young People Discover and Love Your Church*. Grand Rapids: Baker Books, 2016.
- Ridenour, Autumn Alcott. "'Elderhood' and Sabbath Rest as Vocation: Identity, Purpose, & Belonging." *Journal of Population Ageing* (2021): 1–14. <https://doi.org/10.1007/s12062-021-09338-2>.
- Ridenour, Autumn Alcott. *Sabbath Rest as Vocation: Aging toward Death*. New York: T&T Clark, 2018.
- Ridenour, Autumn Alcott. "The Coming of Age: Curse or Calling? Toward a Christological Interpretation of Aging as Call in the Theology of Karl Barth and W. H. Vanstone." *Journal of the Society of Christian Ethics* 33, no. 2 (2013): 151–167. <https://doi.org/10.1353/sce.2013.0048>.
- Simmons, Ernest L. "Aging and the Cross: Explorations in Deep Incarnation." *Dialog* 58, no. 4 (2019): 252–259. <https://doi.org/10.1111/dial.12512>.
- Sponheim, Paul R. "Living toward the End." *Dialog* 58, no. 4 (2019): 294–300. <https://doi.org/10.1111/dial.12510>.
- Streed, Stephen. "The Jacob Factor: Aging and Spirituality." *Dialog* 58, no. 4 (2019): 286–293. <https://doi.org/10.1111/dial.12508>.
- Woodward, James. "The Spirituality of Older People: A Narrative Approach." *Practical Theology* 4, no. 1 (2011): 83–95. <https://doi.org/10.1558/prth.v4i1.83>.
- Zizioulas, John D. *Being as Communion*. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1985.