

Eucharistic Ecclesiology: A Reorientation of Evangelical Ecclesiology in the Light of Alexander Schmemmann's Thoughts

Hansel Augustan 

Gereja Kristus Yesus Jemaat Mangga Besar, Jakarta, Indonesia
hanselaugustan@gmail.com

Abstract: Evangelicals are known for their unique ecclesiology. Evangelicalism believes that the true church is a spiritual fellowship of saved believers. This perspective in fact leads to the consequence that the invisible church is upheld and the visible church becomes soteriologically irrelevant. As a result, the visible church only ends up as a commodity marketed to attract converts. If evangelicals are faithful to the gospel, then the concept of the church must be taken seriously, not just perceived functionally. For this reason, I propose the construction of a eucharistic ecclesiology through the framework of Alexander Schmemmann's thoughts on the liturgy, the Eucharist, and the church in providing an alternative to seeing ecclesiology from liturgical studies. I shall integrate Schmemmann's thinking with the idea that a "worshipping community essentially formed the church." My claim is that a eucharistic ecclesiology rooted in the practice of the eucharistic liturgy can be a solid ecclesiological basis for evangelicals, especially in affirming the ontology of the church. I hope that the construction of eucharistic ecclesiology can contribute to revitalizing evangelical ecclesiology.

Research Highlights:

- This article seeks to lay out the some unwanted consequences of evangelicalism's transconfessional and transdenominational ecclesiology.
- The author then proposes a constructive solution by a creative retrieval from the Orthodox tradition to amend evangelicalism's weak ecclesiology.

Article history

Submitted 3 June 2023

Revised 15 September 2023

Accepted 16 September 2023

Keywords

Evangelicalism; Liturgy,
Eucharist; Ecclesiology;
Alexander Schmemmann

© 2023 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

Eklesiologi Ekaristik: Reorientasi Eklesiologi Evangelikal dalam Terang Pemikiran Alexander Schmemmann

Hansel Augustan 

Gereja Kristus Yesus Jemaat Mangga Besar, Jakarta, Indonesia
hanselaugustan@gmail.com

Abstrak: Kaum evangelikal dikenal dengan eklesiologinya yang unik. Evangelikalisme percaya bahwa gereja yang nyata dan sesungguhnya adalah persekutuan rohani orang percaya yang sudah diselamatkan. Perspektif ini nyatanya menimbulkan konsekuensi di mana gereja yang tidak kelihatan dijunjung tinggi dan gereja yang kelihatan menjadi tidak relevan secara soteriologis. Akibatnya, gereja yang kelihatan hanya berakhir sebagai komoditas yang dipasarkan demi menarik orang-orang untuk bertobat. Padahal, jika kaum evangelikal sungguh setia pada Injil, seharusnya konsep tentang gereja mendapatkan perhatian yang serius, bukan sekadar dipersepsikan secara fungsional. Untuk itu, penulis mengusulkan konstruksi eklesiologi ekaristik melalui kerangka pemikiran Alexander Schmemmann mengenai liturgi, Ekaristi, dan gereja dalam memberikan alternatif untuk melihat eklesiologi dari sudut pandang liturgika. Pemikiran Schmemmann akan dipadukan dengan gagasan bahwa “gereja pada dasarnya dibentuk oleh komunitas yang menyembah.” Klaim penulis adalah bahwa eklesiologi ekaristik yang mengakar pada praktik liturgi yang ekaristik dapat menjadi dasar eklesiologis yang solid bagi kaum evangelikal, khususnya dalam menegaskan ontologi gereja. Penulis berharap konstruksi eklesiologi ekaristik dapat berkontribusi dalam merevitalisasi eklesiologi evangelikal.

Kata-kata kunci: Evangelikalisme; Liturgi, Ekaristi; Eklesiologi; Alexander Schmemmann

PENDAHULUAN

Eklesiologi adalah salah satu tema teologis yang unik di dalam kalangan evangelikal atau injili. Sebagai gerakan trans-denominasional, Evangelikalisme sebenarnya memegang satu prinsip “eklesiologis” bahwa gereja secara umum merupakan persekutuan hidup orang-orang yang sudah percaya dan bertobat.¹ Kaum evangelikal sangat menekankan gereja se-

bagai realitas yang spiritual, batiniah, dan tidak kelihatan.² Konsep ini menunjukkan bahwa bagi kaum evangelikal, “gereja” yang sesungguhnya adalah komunitas orang yang sudah diselamatkan, lebih daripada sekadar perkumpulan institusional atau kelihatan. Dengan kata lain, gereja bagi evangelikalisme utamanya dipersepsikan secara soteriologis (siapa yang diselamatkan).³

¹Stanley J. Grenz, *Renewing the Center: Evangelical Theology in a Post-Theological Era*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), 305.

²Simon Chan, *Liturgical Theology: The Church as Worshiping Community* (Downers Grove: InterVarsity, 2006), 14; John Stott, *The Message of Ephesians: God's New Society* (Downers Grove: InterVarsity, 1986), 9. John Stott bahkan mengungkapkan bahwa orang injili lebih menyukai panggilan “Christians” daripada “churchmen.”

³Hansel Augustan, “Liturgi yang ‘Menubuh’: Sebuah Tawaran Konstruksi bagi Liturgi Evangelikal” (skripsi: Sekolah Tinggi Teologi SAAT, 2022), 21-23. Melalui pengamatan sejarah, Evangelikalisme nyatanya mewarisi beberapa semangat serta wawasan berpikir dari Reformasi magisterial dan tokoh-tokohnya. Salah satu tokoh besar yang berpengaruh adalah John Calvin. Lih. misalnya dalam *The Institutes of the Christian Religion*, terj. Henry Beveridge. (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2010), 4.1-2. Calvin sendiri, meskipun mengakui karakteristik ge-

Hal ini tentu merupakan ciri khusus dari pemikiran evangelikalisme mengenai gereja. Namun, penekanan yang berlebihan kepada gereja dalam lensa soteriologi nyatanya berdampak kepada bagaimana kaum evangelikal menempatkan gereja yang kelihatan di posisi yang perifer. Gereja yang visibel ditempatkan secara fungsional, sebagai alat untuk mendukung upaya membawa orang-orang bertobat. Beberapa gereja dengan corak evangelikal memiliki tendensi untuk mengadopsi bentuk dan metode yang diperkenalkan oleh budaya populer demi menarik jemaat.⁴ Tidak membingungkan jika akhirnya jemaat-jemaat gereja evangelikal merasa lebih bebas untuk meninggalkan serta “belanja” gereja demi mencari keinginan mereka secara pribadi.⁵

Michael Bird menyatakan bahwa jika evangelikalisme adalah gerakan yang setia pada Injil Allah, maka ide mengenai gereja semestinya dipikirkan dengan serius.⁶ Penulis melihat bahwa persepsi terhadap gereja dari sudut bidik soteriologi berpotensi untuk mereduksi nilai gereja yang kelihatan—yang semestinya merupakan perwujudan secara sakramental dari gereja yang tidak kelihatan—kepada sekadar alat. Gereja yang kelihatan adalah rumah dan komunitas di mana orang Kristen bertumbuh. Siprianus bahkan mengatakan bahwa manusia tidak dapat memiliki Allah sebagai Ayah, tanpa gereja sebagai ibunya.⁷ Jika gereja di dunia hanya menjadi sebuah

instrumen pemasaran, bukankah berarti kelompok evangelikal telah kehilangan esensi dari gereja sejati?

Dalam menjawab isu ini, penulis mengusulkan ide eklesiologi ekaristik sebagai lensa bagi kaum evangelikal untuk memersepsikan gereja. Eklesiologi ekaristik berjejak pada pengakuan bahwa gereja pada dasarnya adalah komunitas penyembahan, di mana firman diberitakan dan ekaristi dirayakan. Eklesiologi ekaristik mengimplikasikan bahwa gereja adalah keberadaan dari orang percaya itu sendiri, bukan sekadar sarana atau alat untuk menarik orang kepada pertobatan dan kesalehan hidup. Tesis penulis adalah bahwa eklesiologi ekaristik yang mengakar pada praktik liturgi yang ekaristik dapat menjadi dasar eklesiologis yang solid bagi kaum evangelikal, khususnya dalam menegaskan ontologi gereja secara esensial.

METODE PENELITIAN

Penulis mengadaptasi pemikiran Fr. Alexander Schmemmann mengenai teologi liturgi di dalam tulisan ini, serta beberapa figur evangelikal seperti Robert Webber, Melanie Ross, dan James F. White.⁸ Meskipun cukup dikenal di kalangan injili, tetapi penulis menemukan bahwa adaptasi ide Schmemmann di dalamnya belum menjangkau diskusi mengenai eklesiologi. Oleh sebab itu,

reja sebagai tak kelihatan dan kelihatan, tampaknya lebih menekankan sifat gereja yang tak kelihatan. Sembari mengamati fenomena di Gereja Katolik Roma, Calvin memandang bahwa gereja yang kelihatan terisi oleh beberapa orang yang munafik serta rentan pada kebusukan secara spiritual.

⁴Brad Harper dan Paul L. Metzger, *Exploring Ecclesiology: An Evangelical and Ecumenical Introduction* (Grand Rapids: Brazos, 2009), 16–17; David Wells, *No Place for Truth: or Whatever Happened to Evangelical Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 130. Dalam beberapa pelayanan, gereja menjadi sangat mirip dengan institusi atau organisasi sekuler di luar gereja.

⁵John G. Stackhouse Jr., *Evangelical Landscapes: Facing Critical Issues of the Day* (Grand Rapids: Baker Academic, 2002), 28.

⁶Michael F. Bird, *Evangelical Theology: A Biblical and Systematic Introduction* (Grand Rapids: Zondervan, 2013),

§ 8.1, Kindle. Bagi Michael Bird, gereja dan injil hadir seperti telur dan cangkang. Penyebaran injil ke dunia terjadi bersamaan dengan perluasan gereja ke seluruh wilayah dunia, sedangkan gereja adalah penjaga Injil yang membawa Injil ke mana pun dia pergi.

⁷Cyprian, “On The Unity of the Church,” in *Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix*, ed. Philip Schaff, Ante-Nicene Fathers 5 (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 983.

⁸Robert E. Webber, *Common Roots: The Original Call to an Ancient-Future Faith* (Grand Rapids: Zondervan, 2009), bab 5, Kindle; Melanie C. Ross, *Evangelical Versus Liturgical?: Defying a Dichotomy* (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), bab 2, Kindle; James F. White, *Introduction to Christian Worship*, 3rd ed. (Nashville: Abingdon, 2000), 19–20.

penulis mengonstruksi pemikiran Schmemmann dalam membangun konsep eklesiologi ekaristik.

Kajian ini ditulis dengan pendekatan konstruktif. Di awal, penulis memulai dengan mendedah eklesiologi evangelikal secara singkat. Selanjutnya, penulis akan memaparkan pemikiran Simon Chan dan Hans Boersma sebagai ide dasar dari konsep gereja sebagai komunitas penyembahan. Berikutnya, penulis menjabarkan gagasan teologis Alexander Schmemmann mengenai liturgi, Ekaristi, dan gereja.⁹ Pemikiran ini akan dikonstruksi dengan pemikiran Boersma dan Chan di bagian berikutnya. Dalam bagian implikasi, penulis juga akan mengonstruksi eklesiologi ekaristik ke dalam lima poin yang Leanne van Dyk tawarkan bagi terwujudnya eklesiologi yang berbobot dan tidak sekadar fungsional.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Wajah Eklesiologi Evangelikal: Sebuah Investigasi Singkat

Kaum evangelikal percaya bahwa gereja sesungguhnya merupakan persekutuan secara spiritual yang berbeda dengan gereja yang institusional dan kelihatan. Dikotomi keduanya memang sudah diungkapkan oleh para teolog terdahulu seperti Agustinus, Irenaeus, William dari Auvergne, Thomas Aquinas, dan Bonaventura, tetapi kelompok injili me-

mahaminya dalam taraf yang lebih ekstrem.¹⁰ Gereja yang “orisinal” dipandang sebagai perkumpulan dan persekutuan orang percaya dalam pengetahuan Allah yang tidak kasat mata, sedangkan gereja institusional hanyalah instrumen yang kurang signifikan. Pengertian ini bertumpu pada keyakinan bahwa gereja adalah komunitas orang-orang yang sudah diselamatkan oleh Allah. Alhasil, gereja institusional menjadi tidak lagi relevan secara soteriologis.¹¹ Konsekuensinya, dalam banyak literatur evangelikal, pembahasan mengenai gereja cenderung berfokus pada topik pemerintahan, kebijakan, keuangan, dan kepemimpinan. Proporsi ini tentunya tidak sebanding dengan doktrin mengenai Kristus dan Alkitab di bagian lainnya.¹²

Dalam menyelami tema ini, penting untuk menyusuri lintasan historis gerakan evangelikalisme untuk menemukan faktor-faktor penting yang menegaskan identitas eklesiologi kelompok ini.¹³ Dalam bangkitnya Protestantisme—sebagai satu dari beberapa akar evangelikalisme, timbul sebuah disposisi negatif terhadap gereja Katolik Roma, serta struktur gerejawi dan sakramen yang ada di dalamnya. Tradisi yang sangat lekat dengan gereja Katolik diragukan dan diasosiasikan dengan liturgi yang mati serta sistem gereja yang korup. Antipati ini diwariskan turun-menurun, bahkan hingga 1846, ketika lemb-

⁹Dalam tulisan ini. (E)karisti akan merujuk pada terminologi Schmemmann mengenai liturgi secara keseluruhan, sedangkan (e)karisti menunjuk pada praktik perjamuan kudus secara partikular.

¹⁰Avery Dulles, *Models of the Church*, Image Classics Book 13 (New York: Penguin Random, 2002), bab IX, Kindle; Grenz, *Renewing the Center*, 306. Millard J. Erickson dan Wayne Grudem sebagai sejumlah tokoh terkemuka evangelikal modern juga turut menyampaikan persetujuannya atas dikotomi gereja yang kelihatan dan tidak kelihatan.

¹¹Grenz, *Renewing the Center*, 307; Angga Avila, “Sacramental Ecclesiology: Adopting Augustine’s Totus Christus for Evangelical Ecclesiology,” *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 20, no. 2 (2021): 237–255. Fenomena ini juga sangat terkait dengan pertanyaan mengenai sakramen dan efeknya bagi finalitas penebusan Kristus. Dapat dikatakan bahwa penekanan terhadap soteriologi memiliki konsekuensi yang melahirkan keterpisahan soterio-

logi dari sakramentologi dan eklesiologi. Dalam makalah di atas, Avila telah mengusulkan konstruksi teologis *Totus Christus* untuk merespons problem ini.

¹²Leanne Van Dyk, “The Church in Evangelical Theology and Practice,” dalam *The Cambridge Companion to Evangelical Theology*, ed. Timothy Larsen dan Daniel J. Treier, Cambridge Companions to Religion (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 130.

¹³Timothy Larsen, “Defining and Locating Evangelicalism,” dalam *The Cambridge Companion to Evangelical Theology*, ed. Timothy Larsen dan Daniel J. Treier, Cambridge Companions to Religion (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 1. Timothy Larsen, seraya mengembangkan “*Bebbington’s Quadrilateral (conversionism, biblicalism, activism, dan crucicentrism)*” yang umum diterima, menambahkan “*orthodox Protestant*” dan kaitan dengan jaringan kekristenan global yang lahir dari gerakan kebangkitan abad ke-18.

ga Evangelical Alliance dibentuk sebagai “a great anti-Popish association.”¹⁴

Pengaruh-pengaruh lainnya dapat didapati jika kalau mengacu pada gerakan-gerakan pasca-Reformasi yang ikut serta mewarnai corak evangelikalisme modern. Salah satu pengaruh timbul dari penolakan kaum Puritan terhadap kemiripan dalam bentuk apapun dengan gereja Katolik.¹⁵ Lalu, ada juga penekanan yang luar biasa oleh Pietisme pada spiritualitas batiniah—dengan asumsi bahwa ritus gerejawi kurang efektif.¹⁶ Pergerakan ini kemudian dilanjutkan di gerakan kebangunan rohani di abad ke-18 dan 19. Di era di mana gereja-gereja banyak mengalami kelesuan, demoralisasi, dan kepasifan, orang-orang Kristen baik itu di Amerika maupun Eropa akhirnya mencari identitas imani yang tidak bergantung pada institusi gereja yang kelihatan.¹⁷ Pergerakan ini ditandai dengan propaganda “kelahiran baru” oleh George Whitefield sebagai indikator keanggotaan dari kekristenan yang *trans-confessional*.¹⁸ Gereja tidak memainkan peran yang esensial dan sakramental di dalam kehidupan iman kaum evangelikal, sehingga keberadaannya dinilai tidak cukup signifikan.

Dari lanskap sejarah di atas, dapat diamati bahwa kaum evangelikal memang pada da-

sarnya tidak cukup akrab dengan apresiasi kepada gereja yang kelihatan. Seiring dengan berjalannya waktu, topik mengenai gereja juga menjadi tema yang bagi George Vandervelde “remained an under developed topic.”¹⁹ Gagasan eklesiologi evangelikalisme tidak begitu banyak dipikirkan dan dikembangkan lebih jauh. Ada tiga faktor krusial yang Timothy George uraikan di salah satu tulisannya.²⁰ Pertama, para sarjana yang keasyikan dengan tema-tema teologis di luar eklesiologi, seperti pewahyuan Alkitab, epistemologi religius, dan apologetika. Kedua, sebagai gerakan yang berkomitmen pada misi, pengabaran Injil, dan *church planting*, Evangelikalisme belum pernah memikirkan eklesiologi sebagai prioritas utama. Gereja dipandang sebagai alat bagi penginjilan. Ketiga, kaum evangelikal yang diisi oleh komunitas Kristen dari berbagai jemaat, denominasi, dan gerakan *parachurch*. Hal ini mempersulit kaum evangelikal untuk menetapkan eklesiologi yang definitif.²¹

Pemaparan-pemaparan di atas menunjukkan bahwa eklesiologi kaum evangelikal sangat bersaah pada dimensi soteriologis dan kesalehan hidup. Bruce Hindmarsh bahkan mengemukakan bahwa kesatuan kaum evangelikal dicirikan dengan kehidupan yang saleh, bu-

¹⁴Larsen, “Defining and Locating Evangelicalism,” 4.

¹⁵Douglas A. Sweeney, *The American Evangelical Story: A History of the Movement* (Grand Rapids: Baker, 2005), 31.

¹⁶Grenz, *Renewing the Center*, 299.

¹⁷Meskipun konteks di atas terjadi di Amerika dan Eropa, lalu diwariskan ke generasi berikutnya di wilayah yang sama, bukan berarti pembahasan ini tidak relevan bagi jemaat evangelikal di Indonesia. Jan Aritonang dan Karel Steenbrink mengklaim bahwa evangelikalisme di Indonesia secara historis berakar dari gerakan evangelikal di Amerika—secara khusus fundamentalis—dengan beberapa karakteristik yang serupa. Lih. Jan S. Aritonang dan Karel A. Steenbrink, “The Spectacular Growth of the Third Stream: The Evangelicals and Pentecostals,” dalam *History of Christianity in Indonesia*, ed. Jan S. Aritonang dan Karel A. Steenbrink, *Studies in Christian Mission* 35 (Leiden: Brill, 2008), 867.

¹⁸Ross, *Evangelical Versus Liturgical?*, bab 1, Kindle. Di antara tahun 1737 hingga 1770, Whitefield mengarungi samudera Atlantik tujuh kali, serta melakukan perjalanan ke Amerika, Inggris, dan Belanda selama puluhan kali.

Dalam kunjungannya, Whitefield berulang kali mengotbahkan kelahiran baru dalam Kristus, kekuatan dari kesalehan hidup, tanpa terlalu memaksakan adanya “bentuk”—dalam hal ini maksudnya sistem-sistem gerejawi, ritus, maupun hierarki. Terminologi “kelahiran baru” mendorong pendengar untuk mengidentifikasi diri mereka pada “keluarga Kristen ekumenis” yang lebih besar, ketimbang denominasi tertentu. Whitefield bahkan mengakui bahwa pada saat ia melihat sejumlah orang di sekelilingnya, ia melihat mereka sebagai “yang sudah bertobat” dan “yang belum bertobat.”

¹⁹George Vandervelde, “The Challenge of Evangelical Ecclesiology,” *Evangelical Review of Theology* 27, no. 1 (2003): 4.

²⁰Timothy George, “Toward an Evangelical Ecclesiology,” *Evangelical Review of Theology* 41, no. 2 (2017): 101.

²¹Howard Snyder, “The Marks of Evangelical Ecclesiology,” dalam *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?*, ed. John G. Stackhouse, Jr. (Grand Rapids: Baker, 2003), 77. Howard Snyder mempertanyakan bilamana ada *evangelical ecclesiology*, atau malahan yang ada hanyalah *evangelical “ecclesiologies.”*

kan dalam bentuk gerejawi yang institusional.²² Apakah salah? Belum tentu. Hal ini adalah salah satu dari keunikan eklesiologi kaum evangelikal. Namun sepeham dengan Grenz, penulis setuju bahwa jika gereja yang kelihatan tidak relevan secara soteriologis, maka implikasi logisnya adalah “*participation in it can quickly become, at best, motivated more by pragmatic concerns than by a sense of necessity, and at worst, merely a matter of personal preference.*”²³ Pada akhirnya, gereja yang kelihatan hanya akan menjadi sarana penjangkauan yang dipasarkan dari minggu ke minggu. Dalam hal ini, gereja-gereja evangelikal membutuhkan reorientasi eklesiologis.

Basis Gereja: Dialektika Firman dan Ekaristi

Terlepas dari berbagai macam embel-embel yang ada di dalam gereja, eklesiologi pada dasarnya berpijak pada statusnya sebagai komunitas penyembahan. Chan menyatakan bahwa “*the church was chosen in Christ before the creation of the world (Eph 1:4), but in its actualization, the church is the people called out by God’s word to be the congregation of God’s people.*”²⁴ Gereja lahir dalam kehadiran sekelompok “umat Allah” yang menyembah serta berpartisipasi di dalam kehidupan Allah Tritunggal. Perwujudan konkretnya ada dalam praktik peribadahan, yang di dalamnya terdapat pewartaan firman dan sakramen. Berbicara sedikit mengenai gereja, Jean-Jacques von Allmen menandakan bahwa kata gereja (ἐκκλησία) sejatinya adalah sebuah termino-

logi liturgika, bukan sekadar soteriologis atau yuridis. Dalam pembacaan terhadap Perjanjian Lama, kata gereja acap kali merujuk kepada perkumpulan orang-orang percaya yang berjumpa dengan Allah, bukan mereka yang diselamatkan.²⁵

Chan menegaskan klaim bahwa gereja adalah komunitas penyembahan yang merespons pewahyuan Allah Tritunggal lewat tiga poin yang mengelaborasi relasi di antara ibadah dan gereja.²⁶ Pertama, ibadah merupakan hal yang mendefinisikan gereja—bahkan membedakannya dengan yang lain. Gereja atau orang-orang Kristen dikenal dengan penyembahannya kepada Allah Tritunggal, baik secara umum—orientasi dalam kehidupan, perilaku, dan kebiasaan sehari-hari—maupun seremonial. Kedua, ibadah membentuk dan mewujudkan gereja. Liturgi memiliki kekuatan untuk membentuk kehidupan gereja. Melalui liturgi firman dan ekaristi, gereja secara ontologis dan partikular dibentuk menjadi tubuh Kristus. Ketiga, ibadah adalah aksi Allah di dalam gereja. Allah menyingkapkan dirinya di dalam sejarah, lalu umat menjawabnya di dalam Kristus. Ibadah adalah penyembahan kepada Allah, melalui Kristus, di dalam Roh Kudus, dan segenap umat Allah melibatkan dirinya lewat partisipasi aktif dalam ibadah.

Peter Brunner percaya bahwa ibadah gereja, sebagai pertemuan komunitas orang Kristen, merupakan manifestasi dari Gereja di dalam

²²Bruce D. Hindmarsh, “Is Evangelical Ecclesiology an Oxymoron? A Historical Perspective,” *International Journal for the Study of the Christian Church* 7, no. 4 (2007): 302, <https://doi.org/10.1080/14742250701725702>.

²³Grenz, *Renewing the Center*, 307.

²⁴Chan, *Liturgical Theology*, 41.

²⁵Jean-Jacques von Allmen, *Worship: Its Theology and Practice* (New York: Oxford University Press, 1965), 42–43. Dalam teks-teks perjanjian lama, kata (ἐκκλησία; *ekklesia*) dalam bahasa Yunani ekuivalen dengan terminologi (קהל; *qahal*) dalam bahasa Ibrani. *Qahal YHWH* adalah kumpulan orang yang dibebaskan dari Mesir, yang diteguhkan sebagai orang-orang Kudus di kaki gunung Sinai (Ulangan 4:10). Pertemuan di antara umat Allah dan Al-

lah ini dipelihara dan disebut sebagai “hari pertemuan” (*iom haqahal*, Ul. 9:10; 18:16). Pertemuan yang khushyuk ini dapat dijumpai di beberapa bagian di perjanjian lama: setelah kota Ai dibinasakan (Yos. 8:30–35), penahbisan bait Allah (1Raj. 8; 2Taw. 6–7), ketika Moab dan Amon menyerang Israel (2Taw 20:5), dan reformasi besar (2Taw. 29:30; 2Raj. 23; Neh. 8:9). Dalam setiap kesempatan, perkumpulan ini selalu mengakui inisiasi Allah, kehadiran Allah, proklamasi firman Allah, dan persembahan kepada Allah. Kemudian, di perjanjian baru, *ekklesia* dapat ditemukan di *liturgical chapters* dari surat Korintus yang pertama (11:18–22; 12:28; 14:4; 12; 19; 23; 28; 33) dan beberapa bagian lainnya.

²⁶Chan, *Liturgical Theology*, 42–48.

dunia.²⁷ Pada saat ibadah berlangsung, gereja menemukan identitasnya. Pengalaman yang dirasakan melalui liturgi berujung pada pertemuan akan identitas eklesiologis yang konkret dan eksistensial. Sebelum eklesiologi dirumuskan atau dipikirkan, pengalaman mengenai gereja dan identitas kekristenan yang komunal sudah lebih dahulu dialami dalam pelaksanaan ibadah. Dengan melihat wajah Kristus yang tercermin melalui liturgi, gereja mulai menemukan jati dirinya.²⁸

Selanjutnya, relasi ibadah dan gereja tidak dapat dilepaskan dari peran sentral ekaristi atau perjamuan kudus. Di sini konstitusi gereja melalui ibadah adalah konstitusi gereja melalui ekaristi. Hans Boersma, dipengaruhi oleh Henri de Lubac, mengklaim bahwa tubuh gereja secara gerejawi, melalui karya Roh Kudus, dibentuk lewat tubuh ekaristik. Boersma mengadopsi ide de Lubac mengenai tiga tubuh yang terjalin ke dalam kesatuan tubuh Kristus, yakni “*historical body (the body born of the Virgin), the eucharistic body (signified by bread and wine), and the ecclesial body (the body of the church)*.”²⁹ Ketiganya ada di dalam kesatuan tubuh Kristus, hanya berbeda dalam

manifestasinya. Dengan begitu, tujuan ekaristi bukanlah menjadi sarana pemenuhan rohani saja, melainkan mengarah pada pembangunan persekutuan gereja bersama dengan Allah secara sakramental.³⁰ Dengan kata lain, ekaristi dan gereja adalah dua hal yang saling terpaut.

Ekaristi mencirikan liturgi dan gereja secara partikular. Meskipun demikian, dalam rangkaian ibadah yang begitu kaya, ekaristi tidak berdiri secara sendirian dan terisolasi. Chan menjelaskan bahwa ibadah Kristen pada dasarnya terbagi ke dalam dua bagian, liturgi firman dan liturgi ekaristi. Kedua elemen ini merupakan *ordo* (pola dasar) yang disepakati secara umum oleh para *liturgiologists* dan menjadi elemen tradisional yang sudah digunakan di sepanjang masa.³¹ Firman dan ekaristi memang sekilas terlihat terpisah, tetapi secara teologis, keduanya tidak terpisahkan, bahkan sangat bersifat komplementer. Sakramen menggenapi firman yang diproklamasikan dan firman dapat dipahami dengan utuh, ketika jemaat masuk ke dalam komuni bersama dengan Allah Tritunggal.³² Mengacu pada Frank Senn, ketika umat Allah berkumpul

²⁷Allmen, *Worship*, 43.

²⁸Gordon W. Lathrop, *Holy People: A Liturgical Ecclesiology* (Minneapolis: Fortress, 1999), 5–10. Dalam observasi Lathrop, teologi liturgika dan eklesiologi liturgika adalah dua “uraian” mengenai Allah—termasuk juga gereja—yang bersumber dari pengalaman beribadah orang Kristen. Penyembahan melahirkan diskursus yang mengesawantahkan pengalaman beribadah ke dalam kata-kata tentang Allah yang dialami di dalam realitas yang komunal.

²⁹Hans Boersma, *Heavenly Participation: The Weaving of a Sacramental Tapestry* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011), bab 6, Kindle. De Lubac dan Boersma sangat dipengaruhi oleh Agustinus—yang juga dianggap sangat berpengaruh bagi kaum evangelikal—dalam menelurkan teorinya. Secara khusus, de Lubac dan Boersma merujuk pada tulisan Agustinus, *Sermon*, 227, yang menafsir 1 Korintus 10. Pada kalimat “*if you receive them well, you are yourselves what you receive. You see, the apostle says, We, being many, are one loaf, one body (1 Cor. 10:17)*,” Agustinus menyatakan bahwa dalam ekaristi, Roh Kudus mengubah substansi umat menjadi tubuh Kristus—bukan dalam pengertian Katolik modern mengenai transubstansiasi, di mana roti berubah menjadi tubuh Kristus. Kemudian, dalam menerjemahkan kalimat “*you are what you have received*,” Agustinus menyitir ayat 16b-17 yang dalam NIV berbunyi, “*and is not the bread that we break a participation*

in the body of Christ? Because there is one loaf, we, who are many, are one body, for we all partake of the one loaf.” Kata tubuh muncul dua kali dalam teks ini. Kata pertama merujuk pada *eucharistic body* (“*is not the bread that we break a participation in the body of Christ?*”) dan penulisan kata “tubuh” kedua merujuk pada *ecclesial body* (“*because there is one loaf, we, who are many, are one body.*”) Dalam pembacaan ini, artinya tubuh gerejawi dibentuk melalui tubuh ekaristik.

³⁰Boersma, *Heavenly Participation*, bab 6, Kindle; Chan, *Liturgical Theology*, 29.

³¹Chan, *Liturgical Theology*, 62–64. Chan memberikan bukti dari Kisah Para Rasul 2:42 dan dokumen Yustinus Martir. Kedua teks tersebut membuktikan bahwa dalam perkumpulan orang Kristen di abad mula-mula, pembacaan firman dan praktik memakan roti serta meminum anggur adalah elemen-elemen yang inheren.

³²Chan, *Liturgical Theology*, 60; Boersma, *Heavenly Tapestry*, bab 6, Kindle. Boersma memberikan perspektif tambahan yang menarik mengenai Alkitab dan gereja. Baginya, otoritas kanon diakui secara historis di dalam gereja, sehingga sulit untuk memersepsikan Alkitab sebagai terpisahkan dari gereja. Alkitab berperan sebagai sarana sakramental yang membangun gereja sebagai “*the pillar and foundation of the truth*” (1 Tim 3:15).”

bersama, memproklamasikan firman, dan merayakan sakramen Kristus, maka hadirilah gereja yang tampak dan visibel.³³

Chan juga menambahkan tiga relasi yang mengimplikasikan kesatuan firman dan sakramen secara teologis di dalam ibadah, yaitu (1) refleksi dan partisipasi; (2) pewahyuan dan respons; dan (3) preparat dan penggenapan.³⁴ Refleksi dan partisipasi berarti bahwa orang-orang Kristen dibentuk di dalam ibadah melalui liturgi firman yang bersifat reflektif dan liturgi ekaristi yang sifatnya partisipatif. Pewahyuan dan respons maksudnya adalah keduanya beroperasi bak dialog, di mana firman menjadi panggilan Allah dan ekaristi sebagai respons yang melaluinya umat disatukan ke dalam tubuh Kristus. Terakhir, preparat dan penggenapan. Seperti kehidupan Kristus di Galilea (firman) dan Yerusalem (ekaristi), liturgi ekaristi menjadi puncak yang sebelumnya didahului dan dipersiapkan oleh liturgi firman.

Sejalan dengan teologinya yang sangat berpusat pada injil Yesus Kristus dan keselamatan di dalam Alkitab—yang bersifat verbal, kaum evangelikal dikenal dengan minimnya perhatian terhadap ekaristi. Evangelikalisme sangat mengutamakan firman dan cenderung abai terhadap praktik perjamuan kudus. Kalau pun ada, biasanya ekaristi hanya menjadi simbol atau bentuk ketaatan kepada Allah.³⁵ Kembali lagi, orientasinya adalah kesalehan hidup, bukan persatuan secara sakramental. Ekaristi hanyalah tambahan bagi khotbah dan jarang dilangsungkan secara mingguan.³⁶

Lantas, jika reformasi eklesiologi sangat bergantung pada liturgi yang utuh, maka penulis dapat menyimpulkan bahwa Evangelikalisme

perlu menaruh perhatian pada revitalisasi liturgi. Revitalisasi liturgi dan eklesiologi tidak dapat dimulai hanya dengan habituasi ekaristi, melainkan juga dengan bagaimana liturgi dipahami secara serius. Bila dipahami dengan baik, liturgi niscaya bersifat “eklesiologis”—membentuk identitas—dan sakramental—yang melaluinya umat sungguh-sungguh berjumpa dengan Allah. Untuk itu, di bagian selanjutnya penulis akan menelusuri pemikiran seorang teolog liturgika Ortodoks, Alexander Schmemmann. Pemikiran Schmemmann akan digunakan dalam menawarkan konstruksi eklesiologis bagi kaum evangelikal.

Telusur Konsep Liturgi, Ekaristi, dan Gereja dalam Pemikiran Alexander Schmemmann

Alexander Schmemmann dikenal dengan gagasannya mengenai teologi sakramental dan teologi liturgika. Schmemmann melihat bahwa dunia dirancang sebagai situs di mana manusia bisa bersekutu dengan Allah secara sakramental. Dengan kata sakramental, Schmemmann mengemukakan bahwa

the basic and primordial intuition which not only expresses itself in worship, but of which the entire worship is indeed the "phenomenon"—both effect and experience—is that the world, be it in its totality as cosmos, or in its life and becoming as time and history, is an epiphany of God, a means of His revelation, presence, and power.³⁷

Dalam desain agung Allah, dunia tidak pernah berakhir pada dirinya sendiri atau cukup dengan nilai intrinsik di dalamnya. Dunia memiliki tujuan dan terhubung pada realitas Allah

³³Frank C. Senn, *New Creation: A Liturgical Worldview* (Minneapolis: Fortress, 2000), 63; Pernyataan ini dikutip di dalam Chan, *Liturgical Theology*, 63.

³⁴Chan, *Liturgical Theology*, 66–70.

³⁵Stanley J. Grenz, *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century* (Downers Grove: IVP Academic, 1993), 54; Boersma, *Heavenly Tapestry*, bab 6, Kindle.

³⁶Philip Seddon, *Gospel and Sacrament: Reclaiming a Holistic Evangelical Spirituality*, Grove Spirituality Series 89 (Bramcote: Grove, 2004), 7; dikutip dalam buku Chan, *Liturgical Theology*, 65.

³⁷Alexander Schmemmann, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*, ed. ke-2 (Yonkers: St. Vladimir's, 1997), 120.

sebagai “*transcendent divine wisdom*.”³⁸ Manusia pertama menikmati hidupnya sebagai hadiah yang indah. Ia diciptakan sebagai imam dari dunia yang “ekaristik.” Bagi Schmemmann, bahkan makan sekalipun bersifat sakramental. Dengan kata lain, makan dilakukan bukan hanya untuk bertahan hidup, tetapi juga untuk bersekutu dengan Allah di dalam kelaparan akan Dia.³⁹

Kejatuhan ke dalam dosa menuntun manusia menjauh dari kesadaran bahwa Allah ada di dalam semua.⁴⁰ Realitas dunia yang semula terajut dengan realitas Allah, menjadi terpisah. Akibatnya, lahirlah dikotomi yang memisahkan ranah natural (*profane*) dan supranatural (*sacred*).⁴¹ Manusia kehilangan visi sakramental dan mengonstruksi dunia ke dalam kerangka berpikir yang lebih reduktif dan materialistis. Manusia seolah-olah menjumpai nilai esensial ciptaan, tanpa sadar, kehilangan nilai sesungguhnya dari ciptaan sebagai substansi yang sakramental.

Bagi Schmemmann, kehadiran Kristus dan Roh Kudus ke dalam dunia menjadi inisiasi Allah bagi restorasi kehidupan yang sakramental. Kristus memulihkan realitas kehidupan yang sakramental, bukan menciptakan “agama”

yang baru.⁴² Dalam karya ini, manusia mengambil bagian melalui partisipasi aktif di dalam ekaristi yang membangun gereja sebagai agen transformasi. Lewat ibadah, gereja mendapati mandat kosmis dan eskatologis, serta menjadi sakramen kerajaan Allah dalam Kristus.⁴³ Ide Schmemmann tidak mengasumsikan bahwa eskatologi hanyalah sebatas diskursus mengenai realitas yang futuristik, tetapi sekarang dan saat ini juga, dalam ketegangan *already but not yet*.⁴⁴

Leitourgia: Situs Transformasi

Liturgi atau ibadah—digunakan secara bergantian oleh Schmemmann—sangat penting dalam karya pemulihan ciptaan. Ibadah adalah *epiphany of the world*, yang melaluinya realitas dunia dan kehidupan ciptaan yang sakramental disingskapkan.⁴⁵ Bagi Schmemmann, liturgi adalah sakramen dunia dan sakramen kerajaan Allah—keduanya adalah hadiah bagi dunia, di dalam Kristus.⁴⁶ Liturgi mengungkap esensi dan nilai sesungguhnya dari dunia yang Allah rancang, serta merehabilitasi visi manusia yang dipanggil menjadi imam atas dunia dan bersekutu bersama dengan Allah Tritunggal. Realitas sakramental ini dapat dipersepsikan, walaupun memang

³⁸Alexander Schmemmann, “In One God, the Father Almighty, Maker of Heaven and Earth, and of All Things Visible and Invisible,” dalam *I Believe, Celebration of Faith I*, terj. John A. Jillions (Yonkers: St. Vladimir’s, 1991), 62.

³⁹Schmemmann, *For the Life*, 14–15. Manusia awalnya diciptakan untuk menjadi imam yang berada di tengah dunia untuk mempersembahkan ciptaan kepada Allah dan memberkati Allah. Kata “memberkati” di sini tidak boleh dipahami dengan asumsi bahwa manusia berada di atas Allah. Ketika manusia memberkati Allah, berarti manusia mengucap syukur kepada Allah serta memperlakukan dunia sebagaimana Allah memperlakukannya. Kehidupan seperti inilah yang Schmemmann gambarkan sebagai “ekaristik” (Ekaristi sendiri berarti pengucapan syukur).

⁴⁰Schmemmann, *For the Life*, 16.

⁴¹Schmemmann, *For the Life*, 16. Bdk. Alexander Schmemmann, *Church, World, and Mission: Reflections on Orthodoxy in the West* (Yonkers: St. Vladimir’s, 1979), 223. Ada dua konsekuensi yang muncul dari dikotomi ini. Di satu sisi, manusia menikmati ciptaan sebagai substansi dengan nilai yang berakhir pada dirinya sendiri. Di sisi lain, agama ditempatkan pada area yang privat, terpisah, dan “spiritual.”

⁴²Schmemmann, *For the Life*, 19–20, 44.

⁴³Alexander Schmemmann, “Liturgy and Theology,” in *Liturgy and Tradition: Theological Reflection of Alexander Schmemmann*, ed. Thomas Fisch (Yonkers: St. Vladimir’s, 1990), 57.

⁴⁴Alexander Schmemmann, “Liturgy and Eschatology,” in *Liturgy and Tradition: Theological Reflection of Alexander Schmemmann*, ed. Thomas Fisch (Yonkers: St. Vladimir’s, 1990), 94.

⁴⁵Schmemmann, *For the Life*, 120–121, 141. Schmemmann menggunakan pemahaman tradisional, bahwa *epiphany* adalah relasi simbolis, yang di dalamnya *sign* (A) “adalah” *signified* (B), dalam arti A mengomunikasikan, menyingkapkan, dan memanifestasikan realitas B—meski tidak harus sepenuhnya—tanpa kehilangan realitas ontologisnya sendiri. Schmemmann menegaskan bahwa relasi *epiphany* bukanlah bersifat semantik (A artinya B), kausal (A adalah penyebab B), atau bahkan representatif (A merepresentasikan B). *Epiphany* bersifat partisipatif ketimbang referensial.

⁴⁶Schmemmann, *For the Life*, 8.

tidak terasimilasi dengan utuh, sebagaimana ibadah hanyalah “*epiphany*” yang bagaimana-pun juga, tetaplah simbolis. Persepsi ini diperkaya dari kehadiran elemen-elemen ciptaan dan materiil yang ada di dalam ibadah, misalnya waktu, ruang, kata-kata, terang, gelap, gerakan, minyak, air, anggur, dan roti.⁴⁷

Secara teologis, liturgi berakar pada kebenaran inkarnasional, yang di dalamnya sang Firman menjadi daging. Dasar utama dari liturgi adalah inkarnasi, sedangkan kontennya mengacu pada narasi kebangkitan dan kematian Yesus. Dengan demikian, berpartisipasi di dalam liturgi berarti mengenang dan bergabung di dalam kehidupan Kristus, sosok penyembah yang sempurna.⁴⁸ Ia adalah imam yang sejati, yang memeluk dan memegang dunia di dalam tangan-Nya. Itulah sebabnya, Schmemmann menyatakan bahwasanya

*the Church's leitourgia is always cosmic, i.e., assumes into Christ all creation, and is always historical, i.e. assumes into Christ all time, that it can therefore also be eschatological, i.e., make us true participants of the Kingdom to come.*⁴⁹

Schmemmann beranggapan bahwa liturgi tidak dapat dipersepsikan hanya sebagai ritual rohani atau aktivitas kesalehan. Kata liturgi berasal dari kata *leitourgia* dalam bahasa Yunani yang berarti “*public office, a service performed on behalf of a community and for its benefit.*”⁵⁰ *Leitourgia* adalah terminologi yang melampaui definisi ritus yang kaku dan sangat agamawi. Beribadah adalah berjalan di jalan Kristus, menjadikan *leitourgia* “non-ritual.”⁵¹

⁴⁷Schmemmann, *For the Life*, 121.

⁴⁸Schmemmann, *For the Life*, 122.

⁴⁹Schmemmann, *For the Life*, 123.

⁵⁰Alexander Schmemmann, “Theology and Eucharist,” *St. Vladimir's Theological Quarterly* 5 (1961): 17.

⁵¹Mathai Kadavil, *The World as Sacrament: Sacramentality of Creation from the Perspectives of Leonardo Boff, Alexander Schmemmann, and Saint Ephrem*, *Textes et Etudes Liturgiques* (Leuven: Peeters, 2005), 177. Menjadi non-ritual tidak berarti bahwa bentuk liturgi Kristen menjadi berbeda dengan ritus-ritus agamawi pada umumnya. Kekristenan melanjutkan ibadah Yahudi dengan karakte-

Ibadah adalah seperangkat pola hidup umat Kristen.

Ekaristi: Kehidupan Liturgi

Liturgi adalah Ekaristi, demikianlah menurut Schmemmann.⁵² Jika karya Allah Tritunggal menuntun manusia untuk kembali kepada hidup yang “ekaristik” melalui Kristus di dalam liturgi, maka ibadah juga adalah Ekaristi itu sendiri. Ekaristi adalah sakramen dari awal hingga akhir, yang penggenapannya dapat dimungkinkan oleh keseluruhan rangkaian liturgi.⁵³ Schmemmann bahkan memasukkan proklamasi firman ke dalam liturgi yang “ekaristik” sebab baginya, firman bersifat sakramental dan sakramen selalu bersifat evangelikal.⁵⁴ Kesatuan seluruh elemen secara organik ini menyusun narasi yang secara sakramental mewujudkan kembali panggilan keimaman manusia di hadapan Allah: “*the reconciliation of the whole creation with God, the sacrifice of the whole world to God, the intercession for the whole world before God.*”⁵⁵

Schmemmann menggambarkan Ekaristi sebagai sebuah perjalanan bersama dengan Kristus ke dalam surga, menemukan *eschaton*, yang di dalamnya persembahan manusia (roti dan anggur) berubah menjadi makanan baru dari ciptaan baru.⁵⁶ Perjalanan ini membawa umat Kristen ke dalam “dimensi keempat;” tempat di mana manusia dapat menyaksikan realitas ultimat dari kehidupan. Ini bukan pelarian dari dunia, melainkan kedatangan pada titik pandang yang melaluinya umat dapat melihat lebih utuh akan realitas dunia.⁵⁷ Pe-

ristik ritualnya, tetapi liturgi Kristen menerima makna baru di dalam Kristus.

⁵²Schmemmann, *For the Life*, 25.

⁵³Schmemmann, “Theology and Eucharist,” 19.

⁵⁴Schmemmann, *For the Life*, 32–33.

⁵⁵Schmemmann, *Church, World, and Mission*, 215.

⁵⁶Schmemmann, “Theology and Eucharist,” 17.

⁵⁷Schmemmann, *For the Life*, 27. Schmemmann sangat sering memaparkan paradoks mengenai dunia. Di satu pihak, manusia dipanggil untuk tidak menyerupai dunia, tetapi di sisi lain, dunia adalah realitas yang Allah kasih. Di sini, kekristenan memperoleh dua panggilan: *martyria* yang di

ngalaman ini adalah sebuah pengalaman “sukacita” yang sebelumnya hilang dan hanya berakhir pada realitas “natural.” Menurut Schmemmann, sukacita ini adalah sukacita yang tidak dapat didefinisikan, diselidiki secara teoretis, atau dijelaskan.⁵⁸

Penulis tidak akan mendeskripsikan secara rinci, urutan tata liturgi yang Schmemmann uraikan, karena terlalu jauh dari topik pembahasan yang disasar di tulisan ini. Namun, secara umum, liturgi “ekaristik” Schmemmann berorientasi pada dua gerakan, yaitu naik (*ascension*) dan turun (*return*). *Ascension* adalah perjalanan menuju takhta Allah bersama dan di dalam Kristus. Dalam prosesi ini, umat mempersembahkan segenap dunia kepada Allah di dalam Kristus dan memberikan totalitas hidup kepada-Nya.⁵⁹ Perjalanan ini menemukan puncaknya ketika umat berada di meja perjamuan, bersama dengan Allah di surga. Di fase ini, umat menikmati roti sebagai roti dan tubuh Kristus, sama halnya dengan anggur sebagai anggur dan darah Kristus sekaligus. Ini menandakan bagaimana Allah memulihkan dunia dan ciptaan sebagai sarana komuni.⁶⁰ Perjalanan diakhiri dengan *return*, di mana Gereja diutus untuk memperkenalkan Allah dan visi kosmos yang sakramental kepada dunia.⁶¹

Gereja: Tubuh Kristus

Gereja lahir saat liturgi ekaristik dilangsungkan. Bahkan dalam perjalanan menuju ruang ibadah, umat sedang ditransformasi menjadi “Gereja.”⁶² *Leitourgia* menyingkapkan “*the eschatological character of the Christian cult whose essential ‘function’ is to realize the*

Church by revealing it as the epiphany of the Kingdom of God.”⁶³ Orang-orang Kristen kerap kali meletakkan gereja sebagai “kausa” dan sakramen sebagai “efek.” Padahal, bagi Schmemmann, liturgi atau Ekaristilah yang membentuk “Gereja.”⁶⁴ Liturgi ekaristik yang berpuncak pada perjamuan dan komuni menyatukan umat Allah sebagai gereja dan tubuh Kristus. Di sini, Schmemmann mengatakan bahwa

*in the Eucharist it is He who seals and confirms our ascension into heaven, who transforms the Church into the body of Christ and—therefore—manifests the elements of our offering as communion in the Holy Spirit.*⁶⁵

Jika demikian, lalu apa itu arti gereja di mata Schmemmann? Baginya, gereja adalah hadiah dari kehidupan baru di dalam Kristus.⁶⁶ Ia menilai bahwa gereja pertama-tama harus dipahami sebagai sebuah realitas kehidupan yang berakar pada liturgi yang ekaristik. Dari kehidupan baru yang dialami di dalam Kristus, barulah gereja menjadi organisme, ditransformasi menjadi tubuh Kristus, dan disingkapkan sebagai “pribadi yang baru.”⁶⁷ Hal ini hanya dapat terjadi di dalam ibadah, sebagaimana ibadah membawa komunitas Kristen naik ke surga, seraya menjumpai Allah Tritunggal dan makan di dalam satu meja, bersama dengan-Nya.

Gereja dalam pengertian Schmemmann hadir lewat liturgi dan Ekaristi di dalam sosok Kristus. Untuk itu, maka benarlah Schmemmann bahwa *leitourgia* selalu merengkuh tiga lapisan iman dan kehidupan Kristen: Gereja, dunia, serta Kerajaan.⁶⁸ Gereja mengecap pe-

dalamnya manusia dipanggil untuk melawan distorsi dosa di dalam dunia dan *ascetism* yang di dalamnya manusia dibawa ke realitas “surga” untuk mencerap persekutuan bersama dengan Allah.

⁵⁸Schmemmann, *For the Life*, 25.

⁵⁹Schmemmann, “Theology and Eucharist,” 19.

⁶⁰Schmemmann, *For the Life*, 42–43.

⁶¹Schmemmann, *Church, World, and Mission*, 215.

⁶²Schmemmann, *For the Life*, 27.

⁶³Alexander Schmemmann, “Liturgical Theology: Remarks on Method,” in *Liturgy and Tradition: Theological Reflection of Alexander Schmemmann*, ed. Thomas Fisch (Yonkers: St. Vladimir’s, 1990), 142.

⁶⁴Schmemmann, “Theology and Eucharist,” 17.

⁶⁵Schmemmann, *For the Life*, 44.

⁶⁶Schmemmann, “Theology and Eucharist,” 14.

⁶⁷Schmemmann, “Theology and Eucharist,” 15.

⁶⁸Schmemmann, *For the Life*, 151.

ngalaman “dunia” di masa yang akan datang, tetapi pada saat yang sama, Gereja tinggal di dunia, saat ini juga. Ketika Gereja ada, di sanalah mereka dipanggil menjadi agen misi Allah, saksi yang hidup menyerupa Kristus, memperkenalkan Dia, kerajaan, serta visi-Nya kepada dunia.

Eklesiologi Ekaristik: Tawaran Konstruktif

Dengan kompleksitas teologi Ortodoks Timur, Schmemmann memperkenalkan gagasan teologis yang menjunjung tinggi liturgi yang ekaristik dan perannya dalam membentuk gereja. Gereja yang kelihatan tidak hadir sebagai institusi yang hanya dinilai secara fungsional saja, tetapi menjadi realitas kehidupan yang menyembul dari *leitourgia*, sebuah perjalanan penyembahan bersama dengan Kristus. Schmemmann sangat mengapresiasi liturgi, Ekaristi, dan gereja dalam kehidupan iman Kristen.

Sekarang, bagaimana kerangka konseptual Schmemmann dapat digunakan untuk membangun eklesiologi evangelikal? Secara singkat, penulis menawarkan revitalisasi praktis bagi liturgi dan ibadah umat Kristen. Di bagian awal, Chan dan Boersma menyatakan dengan tegas bahwa ibadah adalah basis eklesiologi. Dengan demikian, eklesiologi yang baik semestinya dapat diperoleh melalui penghayatan liturgi dan ibadah yang baik.

Setidaknya penulis meringkas tiga gagasan utama Schmemmann yang dapat dipikirkan kembali oleh kaum evangelikal: (1) gereja hadir sebagai “kehidupan” dari komunitas penyembahan; (2) liturgi adalah narasi perjalanan bersama dan di dalam Kristus; (3) perjamuan kudus berdiri sebagai puncak dari ibadah.

⁶⁹James K. A. Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*, Cultural Liturgies 1 (Grand Rapids: Baker Academic, 2009); James K. A. Smith, *Imagining the Kingdom: How Worship Works*, Cultural Liturgies (Grand Rapids: Baker Academic, 2013) Dari sudut pandang filsafat antropologi, James K. A. Smith menguraikan bagaimana liturgi sebagai narasi mampu—di luar kesadaran manusia—membentuk imajinasi manusia.

Chan mengemukakan bahwa gereja dibentuk oleh liturgi dengan *ordo* firman dan ekaristi sebagai elemen tradisional yang secara umum dipegang. Dalam pengamatan penulis, tiga poin di atas dapat mengayakan proposal Chan yang juga menysasar kaum evangelikal.

Pertama, gereja memang pada dasarnya eksis dari praktik liturgi. Gereja adalah komunitas penyembahan itu sendiri. Namun, konstitusi ini tidak hanya membentuk sebuah perkumpulan tanpa makna. Gereja yang dibentuk oleh liturgi adalah bentuk dari kehidupan yang diwarnai oleh narasi liturgi.⁶⁹ Kedua, bahwa liturgi adalah narasi perjalanan bersama dan di dalam Kristus dapat dimaknai melalui *ordo* firman-sakramen. Chan menyatakan bahwa firman dan sakramen memiliki dasar yang sama, yaitu Kristus sebagai “*primordial sacrament*.”⁷⁰ Basis ibadah adalah inkarnasi, dan misteri inkarnasi menunjukkan bahwa *Firman* (liturgi firman) datang dan mengambil rupa manusia (ekaristi). Ketiga, Chan telah menunjukkan bahwa ekaristi atau perjamuan kudus berada pada puncak ibadah. Hal ini bukan berarti bahwa firman tidak penting, sebab firman juga bersifat sakramental dan digenapi melalui praktik perjamuan kudus.

Kaum injili membutuhkan adanya eklesiologi ekaristik. Kata “ekaristik” dapat berarti dua hal: pertama, bahwa ibadah pada dasarnya bersifat ekaristik (*eucharist* berasal dari kata *eucharistia* yang berarti pengucapan syukur). Ibadah adalah aksi pengucapan syukur kepada apa yang Allah telah lakukan bagi manusia. Gordon Lathrop menyatakan bahwa Ekaristi adalah pertemuan mingguan, saat *firman* dan *sakramen* (keduanya) dilakukan.⁷¹ Kedua, dengan mengakui bahwa perjamuan kudus adalah puncak dari liturgi yang membentuk gere-

Bagi Smith, imajinasi yang merekat dengan hati manusia adalah tenaga penggerak terbesar yang mengarahkan manusia untuk melakukan sesuatu atau menjadi orang dengan identitas tertentu. Dengan ini, berarti liturgi pada dasarnya memiliki dimensi “formatif.”

⁷⁰Chan, *Liturgical Theology*, 70.

⁷¹Lathrop, *Holy Things*, 16.

ja. Untuk itu, kaum evangelikal perlu merevitalisasi praktik perjamuan kudus di dalam ibadah.

Implikasi Eklesiologi Ekaristik

Selanjutnya, penulis mengembangkan tawaran konstruktif di atas dengan kerangka proposal eklesiologis yang Leanne van Dyk ungkapkan dalam tulisannya, tanpa mengaburkan ide Schmemmann yang menjadi pemikiran utama dalam tulisan ini. Van Dyk memaparkan lima poin yang perlu direvitalisasi oleh kaum evangelikal dalam eklesiologinya: *incarnational*, *Trinitarian*, *sacramental*, *proclamatory*, dan terakhir, *eschatological*. Bagi van Dyk, kelimanya memberikan kontur pada eklesiologi yang berkesinambungan dengan tradisi evangelikal, tetapi tetap berupaya mengatasi kekurangan yang sudah diidentifikasi.⁷² Penulis akan menunjukkan apa saja implikasi yang dapat dilakukan oleh kaum evangelikal, berkenaan dengan revitalisasi ekaristi. Selain itu, penulis juga membeberkan, bagaimana implikasi tersebut sesuai dengan kriteria-kriteria yang van Dyk tulis.

Pertama, inkarnasional. Van Dyk menyatakan bahwa “*the church confesses an incarnate Christ who is present to the community of faith in Scripture, preaching, worship, sacrament, and service.*”⁷³ Inkarnasi adalah fenomena yang sangat esensial dalam kehidupan iman Kristen. Lantas, dengan cara apakah ekaristi dapat memenuhi kriteria ini? Tentu, dengan menempatkan *ordo* firman-ekaristi setiap minggunya. Dengan kata lain, gereja-gereja evangelikal perlu memperbanyak frekuensi ekaristi. Dengan melakukannya, gereja mengakui bahwa liturgi mingguan berdasar pada kehidupan Kristus yang utuh, sebagai mister imman Kristen. Selain itu, inkarnasi Kristus ju-

ga paling dapat dirasakan lewat perjamuan kudus, sebagaimana perjamuan kudus menolong umat untuk memersepsikan Kristus secara “visibel” dan “ragawi.”⁷⁴

Kedua, Trinitaris. Gereja ada di dalam realitas persekutuan Allah Tritunggal. Untuk itu, jelas, ketika perjamuan kudus dilaksanakan secara mingguan, Gereja dengan rutin mengakui bahwa mereka berpartisipasi di dalam kehidupan Allah Tritunggal. Secara teologis, persatuan tubuh Kristus melalui ekaristi menghubungkan manusia kepada Allah, dengan kekuatan dari Roh Kudus. J. M. R. Tillard menyatakan demikian:

*Communion with God (himself Trinitarian communion) in the benefits of Salvation acquired by Christ (whose incarnation was a realistic communion between God and humanity) and given by his Spirit, fraternal communion of the baptized (recreating the connective tissue of torn apart humanity), all of it made possible by communion in the once-and-for-all (irreversible) Event Jesus Christ which communion in the apostolic witness guarantees throughout the centuries and which the Eucharist celebrates (sacrament of communion).*⁷⁵

Oleh sebab itu, penting bagi pelayan ibadah untuk memikirkan bagaimana bahasa-bahasa perjamuan kudus berorientasi pada persekutuan umat di dalam kehidupan Allah Tritunggal, bukan hanya sarana di mana umat menerima pengampunan dosa. Elemen-elemen tradisional seperti *Sanctus*, doa pembukaan (ucapan syukur kepada Bapa), *Mystery of Faith*, dan doa epiklese juga dapat digunakan untuk menguatkan pesan Trinitaris dari ekaristi.

dalam kondisi yang holistik. Mengutip Aquinas, Davis menyampaikan bahwa ekaristi mampu menjangkau tubuh manusia. Dalam Ekaristi, Kristus menjumpai manusia secara “menubuh.”

⁷⁵Jean-Marie R. Tillard, *Church of Churches: The Ecclesiology of Communion*, terj. R.C. Peaux De dan Praem O. (Collegeville: Liturgical Press, 1987), 319.

⁷²Van Dyk, “The Church,” 134–138.

⁷³Van Dyk, “The Church,” 135.

⁷⁴John J. Davis, *Worship and the Reality of God: An Evangelical Theology of Real Presence* (Downers Grove: IVP Academic, 2010), 168. Davis berpendapat beranggapan bahwa salah satu manfaat memperbanyak frekuensi ekaristi adalah bahwa injil dipresentasikan secara rutin,

Ketiga, sakramental. Memiliki eklesiologi yang sakramental bukan berarti sekadar menerapkan komponen yang dikategorikan sebagai “sakramen.” Menjadi sakramental berarti mengakui bahwa apa yang umat lakukan di dalam liturgi yang terhubung kepada realitas Allah. Relasi ini bersifat “sakramental,” bukan simbolis atau realistik di sisi ekstrim lainnya. Dengan kata lain, komunitas Kristen perlu memaksimalkan substansi atau karya-karya seni yang dapat dipersepsikan oleh indra manusia di dalam ibadah. Perjumpaan secara sakramental dengan Allah tidak hanya terjadi di dalam hati atau pikiran, tetapi juga melalui tubuh. Contoh dari implikasi, misalnya kaum evangelikal dapat mencoba mengusahakan ibadah multiindrawi. Begitu pula dalam ekaristi, penggunaan gestur, pemakaian roti dan anggur yang baik, dan prosesi simbolik juga dapat dipikirkan.

Keempat, *proclamatory*. Van Dyk mengemukakan bahwa eklesiologi evangelikal “*would be a proclamatory ecclesiology, because the Word of God, Jesus Christ, is present in the event of preaching through the power of the Holy Spirit.*”⁷⁶ Menempatkan ekaristi sebagai puncak perayaan ibadah bukan berarti meletakkan liturgi firman pada sisi pinggir. Khotbah juga merupakan sakramen dari firman Allah yang mewujudkan dalam untaian kalimat yang dapat didengarkan. Meskipun begitu, senada dengan Chan, bahwasanya khotbah harus dibentuk dan diarahkan pada penggenapannya dalam ekaristi: “*God’s gift of his Son to be our spiritual food and the means of real participation in the communion of the triune God.*”⁷⁷ Ketika *ordo* firman-ekaristi diabaikan atau bahkan digunakan tanpa memerhatikan relasinya, maka selebrasi injil di dalam ibadah menjadi tidak holistik.

⁷⁶Dyk, “The Church,” 137.

⁷⁷Chan, *Liturgical Theology*, 69.

⁷⁸Dyk, “The Church,” 138.

⁷⁹Leonard J. Vander Zee, *Christ, Baptism, and the Lord’s Supper: Recovering the Sacraments for Evangelical Worship* (Downers Grove: InterVarsity, 2004), 240–241.

Kelima, eskatologis. Van Dyk menyarankan gereja evangelikal untuk hidup di dalam pengharapan dan menyongsong pemulihan *shalom* di dalam dunia. Van Dyk mengutip pengakuan iman Nicea, bahwa “*God’s future has already illuminated the church’s present through Jesus Christ.*”⁷⁸ Ibadah, secara khusus ekaristi, merujuk pada penyempurnaan ciptaan, di mana ciptaan dan Allah bersekutu di dalam penyembahan kepada Allah Tritunggal. Leonard Vander Zee bahkan menyebut ekaristi sebagai sebuah praktik komunal yang menggambarkan visi eskatologis Kerajaan Allah.⁷⁹ Oleh sebab itu, perjamuan kudus perlu dirayakan dengan rasa syukur, pengharapan, dan sukacita. Jimmy Setiawan menuliskan bahwa sukacita dan eskatologi berbanding lurus di dalam ekaristi.⁸⁰ Salah satu figur yang berpengaruh dalam membangun suasana ibadah, yaitu pemusik, perlu memikirkan bagaimana ekaristi dimaknai dengan rasa sukacita. Daripada melulu hanyut dalam perasaan bersalah dan musik yang sendu, mengapa tidak “memestakan” perayaan eskatologis yang Allah sediakan melalui ekaristi?

KESIMPULAN

Pemahaman soteriologis akan gereja yang selama ini lumrah dipegang oleh kaum evangelikal dapat bersifat problematis. Ketika gereja yang tidak kelihatan dijunjung terlalu tinggi, pemisahan secara ekstrem terjadi, dan gereja yang kelihatan berakhir sebagai, tidak lebih daripada sekadar komoditas yang dipasarkan. Padahal, John Stott percaya bahwa “*the church is at the centre of the eternal and historical purpose of God.*”⁸¹ Gereja yang kelihatan memang tidak sempurna. Namun penulis menyitir kata-kata Kalistus dalam buku Webber, bahwa sekalipun gereja yang kelihatan diisi oleh “*sinner*” and “*saints*,” kekudusan gereja adalah kekudusan yang diantisi-

⁸⁰Jimmy Setiawan, “Yang Terlupakan dan Terabaikan: Dimensi Eskatologis Perjamuan Kudus,” *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 12, no. 1 (2011): 10, <https://doi.org/10.36421/veritas.v1.2i1.241>.

⁸¹John Stott, *Evangelical Truth: A Personal Statement* (Leicester: IVP, 1999), 119; Bird menyitir pernyataan Stott dalam bukunya, Bird, *Evangelical Theology*, § 8.1, Kindle.

pasi, bukan kekudusan yang sudah direalisasi. Kekudusan gereja yang sejati diwakili oleh Kristus di hadapan Bapa.⁸²

Gereja adalah realitas ontologis di mana manusia disatukan di dalam Kristus, sebagai komunitas yang menyembah dan memuji Allah Tritunggal. Gereja lahir di dalam ibadah yang mencerminkan Kristus. Itulah mengapa evangelikalisme memerlukan ide eklesiologi ekaristik yang berpijak pada praksis beribadah. Ekaristik bisa berarti dua hal: (1) ibadah sebagai pengucapan syukur “kepada” Allah (bukan ritus penghibur umat); dan (2) bahwa gereja lahir melalui konstitusi liturgi yang memuncak pada ekaristi. Pembaruan semangat dan sedikit modifikasi ini niscaya menolong gereja untuk memikirkan kembali identitasnya di hadapan Allah. Penulis rindu, melalui pembaruan ini, evangelikalisme dapat lebih mengapresiasi sifat gereja yang visibel.

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.

REFERENSI

- Allmen, Jean-Jacques von. *Worship: Its Theology and Practice*. New York: Oxford University Press, 1965.
- Aritonang, Jan S., dan Karel A. Steenbrink. “The Spectacular Growth of the Third Stream: The Evangelicals and Pentecostals.” Dalam *History of Christianity in Indonesia*. Diedit oleh Jan S. Aritonang dan Karel A. Steenbrink, 867–902. *Studies in Christian Mission* 35. Leiden: Brill, 2008.
- Augustan, Hansel. “Liturgi yang 'Menubuh': Sebuah Tawaran Konstruktif bagi Liturgi Evangelikal.” (Skripsi: Sekolah Tinggi Teologi SAAT, 2022).
- Avila, Angga. “Sacramental Ecclesiology: Adopting Augustine’s Totus Christus for Evangelical Ecclesiology.” *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 20, no. 2 (2021): 237–255.
- Bird, Michael F. *Evangelical Theology: A Biblical and Systematic Introduction*. Grand Rapids: Zondervan, 2013.
- Boersma, Hans. *Heavenly Participation: The Weaving of a Sacramental Tapestry*. Grand Rapids: Eerdmans, 2011.
- Calvin, John. *The Institutes of the Christian Religion*. Diterjemahkan oleh Henry Beveridge. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2010.
- Chan, Simon. *Liturgical Theology: The Church as Worshiping Community*. Downers Grove: InterVarsity, 2006.
- Cyprian. “On The Unity of the Church.” Dalam *Fathers of the Third Century: Hippolytus, Cyprian, Caius, Novatian, Appendix*, diedit oleh Philip Schaff, 979–995. *Ante-Nicene Fathers* 5. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Davis, John J. *Worship and the Reality of God: An Evangelical Theology of Real Presence*. Downers Grove: IVP Academic, 2010.
- Dulles, Avery. *Models of the Church*. New York: Penguin Random, 2002.
- Dyk, Leanne Van. “The Church in Evangelical Theology and Practice.” Dalam *The Cambridge Companion to Evangelical Theology*. Diedit oleh Timothy Larsen dan Daniel J. Treier, 125–141. Camb-

⁸²Robert E. Webber, *Ancient-Future Faith: Rethinking Evangelicalism for a Postmodern World* (Grand Rapids: Baker, 1999), bab 3, Kindle.

- ridge Companions to Religion. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- George, Timothy. "Toward an Evangelical Ecclesiology." *Evangelical Review of Theology* 41, no. 2 (2017): 100–118.
- Grenz, Stanley J. *Renewing the Center: Evangelical Theology in a Post-Theological Era*. 2 ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2006.
- . *Revisioning Evangelical Theology: A Fresh Agenda for the 21st Century*. Downers Grove: IVP Academic, 1993.
- Harper, Brad, dan Paul L. Metzger. *Exploring Ecclesiology: An Evangelical and Ecumenical Introduction*. Grand Rapids: Brazos, 2009.
- Hindmarsh, Bruce D. "Is Evangelical Ecclesiology an Oxymoron? A Historical Perspective." *International Journal for the Study of the Christian Church* 7, no. 4 (2007): 302–322. <https://doi.org/10.1080/14742250701725702>.
- Kadavil, Mathai. *The World as Sacrament: Sacramentality of Creation from the Perspectives of Leonardo Boff, Alexander Schmemmann, and Saint Ephrem*. Textes et Etudes Liturgiques. Leuven: Peeters, 2005.
- Larsen, Timothy. "Defining and Locating Evangelicalism." Dalam *The Cambridge Companion to Evangelical Theology*. Diedit oleh Timothy Larsen dan Daniel J. Treier, 1–14. Cambridge Companions to Religion. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Lathrop, Gordon W. *Holy People: A Liturgical Ecclesiology*. Minneapolis: Fortress, 1999.
- Ross, Melanie C. *Evangelical Versus Liturgical?: Defying a Dichotomy*. Grand Rapids: Eerdmans, 2014.
- Schmemmann, Alexander. *Church, World, and Mission: Reflections on Orthodoxy in the West*. Yonkers: St. Vladimir's, 1979.
- . *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*. 2nd ed. Yonkers: St. Vladimir's, 1997.
- . "In One God, the Father Almighty, Maker of Heaven and Earth, and of All Things Visible and Invisible." Dalam *I Believe, Celebration of Faith 1*. Diterjemahkan oleh John A. Jillions, 60–62. Yonkers: St. Vladimir's, 1991.
- . "Liturgical Theology: Remarks on Method." Dalam *Liturgy and Tradition: Theological Reflection of Alexander Schmemmann*. Diedit oleh Thomas Fisch, 137–144. Yonkers: St. Vladimir's, 1990.
- . "Liturgy and Eschatology." Dalam *Liturgy and Tradition: Theological Reflection of Alexander Schmemmann*. Diedit oleh Thomas Fisch, 89–100. Yonkers: St. Vladimir's, 1990.
- . "Liturgy and Theology." Dalam *Liturgy and Tradition: Theological Reflection of Alexander Schmemmann*. Diedit oleh Thomas Fisch, 49–68. Yonkers: St. Vladimir's, 1990.
- . "Theology and Eucharist." *St. Vladimir's Theological Quarterly* 5 (1961): 10–23.
- Seddon, Philip. *Gospel and Sacrament: Reclaiming a Holistic Evangelical Spirituality*. Grove Spirituality Series 89. Bramcote: Grove, 2004.
- Senn, Frank C. *New Creation: A Liturgical Worldview*. Minneapolis: Fortress, 2000.
- Setiawan, Jimmy. "Yang Terlupakan dan Terabaikan: Dimensi Eskatologis Perjamuan Kudus." *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 12, no. 1 (2011): 1–18. <https://doi.org/10.36421/veritas.v12i1.241>.
- Smith, James K. A. *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Cultural Liturgies 1. Grand Rapids: Baker Academic, 2009.
- . *Imagining the Kingdom: How Worship Works*. Cultural Liturgies 3. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.
- Snyder, Howard. "The Marks of Evangelical Ecclesiology." Dalam *Evangelical Ecclesiology: Reality or Illusion?* Diedit oleh John G. Stackhouse, Jr., 77–104. Grand Rapids: Baker, 2003.

- Stackhouse, John G. *Evangelical Landscapes: Facing Critical Issues of the Day*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.
- Stott, John. *Evangelical Truth: A Personal Statement*. Leicester: IVP, 1999.
- . *The Message of Ephesians: God's New Society*. Downers Grove: InterVarsity, 1986.
- Sweeney, Douglas A. *The American Evangelical Story: A History of the Movement*. Grand Rapids: Baker, 2005.
- Tillard, Jean-Marie R. *Church of Churches: The Ecclesiology of Communion*. Di-terjemahkan oleh R. C. Peaux De dan Praem O. Collegeville: Liturgical Press, 1987.
- Vandervelde, George. "The Challenge of Evangelical Ecclesiology." *Evangelical Review of Theology* 27, no. 1 (2003): 4–26.
- Webber, Robert E. *Ancient-Future Faith: Rethinking Evangelicalism for a Postmodern World*. Grand Rapids: Baker, 1999.
- . *Common Roots: The Original Call to an Ancient-Future Faith*. Grand Rapids: Zondervan, 2009.
- Wells, David. *No Place for Truth: or Whatever Happened to Evangelical Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
- White, James F. *Introduction to Christian Worship*. 3rd ed. Nashville: Abingdon, 2000.
- Zee, Leonard J. Vander. *Christ, Baptism, and the Lord's Supper: Recovering the Sacraments for Evangelical Worship*. Downers Grove: InterVarsity, 2004.