



BERHIMPUN DAN TERSEBAR: MENIMBANG DUA MODEL EKLESIOLOGI

Joas Adiprasetya
Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta
jadiprasetya@gmail.com

Abstract

This article intends to discuss and compare two ecclesiological models, namely, the gathered church and the scattered church, and to find their relevance to the life of the post-pandemic churches. By surveying several texts of Acts and the ecclesial practices in some eras in enlivening both models, the article attempts to discover some paradigmatic patterns of being the church. The result of this research is expected to be beneficial for constructing an ecclesiology for the post-pandemic season.

Keywords: *Gathered Church; Scattered Church; Ecumenicity; Contextuality; Missional Fellowship*

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk membahas dan membandingkan dua model eklesiologi, yaitu gereja yang berhimpun dan gereja yang tersebar, serta menemukan relevansinya bagi kehidupan gereja-gereja pascapandemi. Melalui sebuah survei khusus atas beberapa teks Kisah Para Rasul serta praktik gereja di beberapa zaman dalam menghidupi keduanya akan ditemukan pola-pola paradigmatis dari kedua model eklesiologis tersebut. Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi sebuah konstruksi eklesiologis di masa pascapandemi.

Kata Kunci: Gereja Berhimpun; Gereja Tersebar; Ekumenisitas; Kontekstualitas; Persekutuan Misional

PENDAHULUAN

Ada begitu banyak pelajaran berharga mengenai makna menggereja yang dapat kita timba selama masa pandemi Covid-19 memporak-poranda dunia selama lebih dari dua tahun terakhir ini. Gereja-gereja di seluruh dunia pun saya yakin telah memetik pelajaran

ini, sekalipun lewat cara yang tak mudah masa-masa kritis pandemi. Salah satu yang terpenting adalah bahwa ia mengajar kita untuk sungguh percaya bahwa berhimpun (*gathering*) bukanlah satu-satunya cara menjadi gereja (*modus rei ecclesiae*). Di sana-sini saya membaca slogan baru, seperti, “The

church is not closed, it's deployed," atau, "Building is closed. Church is not a building," dan sebagainya. Slogan-slogan semacam itu menegaskan bahwa identitas gereja tidak lagi ditemukan pada gedung yang di dalamnya umat berhimpun.

Namun, pertanyaan yang selalu mengganggu saya, dan semoga juga banyak teolog lain, adalah, apa yang sungguh-sungguh telah dipelajari oleh gereja-gereja dari pengalaman panjang pandemi ini? Apakah ia hanya sekadar menjadi sebuah *interupsi* yang sejenak mengganggu gereja, yang kemudian melanjutkan kehidupannya seperti sebelum pandemi terjadi; seolah-olah pandemi tidak cukup digdaya untuk membelokkan arah hidup menggereja? Ataukah ia sungguh-sungguh menjadi sebuah *disrupsi* yang bukan hanya membelokkan arah menggereja namun juga mematahkan praktik menggereja selama ini?

Model eklesiologi semacam apa yang dapat kita konstruksikan untuk merespons secara imani situasi pascapandemi, yang tampaknya telah melampaui masa pandemi namun belum sepenuhnya terbebas darinya

Tulisan ini bertujuan untuk mengajukan pertimbangan-pertimbangan teologis atas dua model eklesiologi yang tampaknya sangat relevan di masa pascapandemi yang tengah kita hadapi ini. Kita tidak tahu secara persis, kapan masa pascapandemi ini akan berakhir.¹ Ia mungkin akan segera usai atau masih lama. Yang pasti, masa semacam ini menempatkan kita ke dalam sebuah ruang dan masa liminal yang serba tidak menentu.² Wajah liminal ini mendesakkan pengaruhnya bukan hanya pada setiap pribadi yang hidup di muka bumi ini, namun juga setiap komunitas bernama gereja. Karena gereja selalu merupakan komunitas dari pribadi-pribadi, maka

¹ Saya memahami masa pascapandemi sebagai masa setelah pandemi dianggap atau dinyatakan selesai, namun dampaknya masih tetap harus dihadapi. Siapa atau apa yang memastikan sebuah pandemi selesai merupakan persoalan tersendiri. Ia dapat dianggap selesai secara *medis*, ketika ukuran-ukuran epidemiologis yang objektif dipergunakan. Ia dapat dianggap selesai secara *politis*, ketika pemerintah atau badan internasional seperti WHO menyatakannya

demikian. Ia dapat juga dianggap selesai secara *sosial*, ketika sebuah masyarakat dalam kelelahan mereka memilih untuk menjalani kehidupan sehari-hari tanpa dipengaruhi oleh pandemi.

² Dengan "waktu liminal" saya meminjam definisi Susan Beaumont yang memaknainya sebagai "masa-masa di mana sesuatu telah berakhir, namun sesuatu yang baru belum dimulai." Lihat (Beaumont 2019, 1).

percakapan eklesiologi di masa semacam ini menjadi sebuah keharusan.

Kedua model eklesiologi ini sendiri sebenarnya tidaklah baru. Ia telah dihidupi sejak lama, bahkan jejak-jejak awalnya sudah muncul di dalam kehidupan gereja perdana. Dengan mengikuti banyak teolog, saya menyebutnya sebagai model gereja yang berhimpun (*the gathered church*) dan model gereja yang tersebar (*the scattered church*). Tidak ada yang baru di dalam kedua model ini, akan tetapi *novelty* yang saya tawarkan terletak pada dua hal. Yang pertama adalah usaha untuk meletakkan kedua model ini dalam konteks pascapandemi Covid-19. Sejauh mana kekhususan situasi pascapandemi, atau buntut-pagebluk (*aftermath*) pandemi ini, mendesak kita untuk menimbang-ulang kedua model ini? *Novelty* yang kedua semoga tampil dalam usaha konstruktif saya untuk membaca kedua model ini dari perspektif ekumenis-kontekstual. Sejauh mana kedua model eklesiologis ini memberi bahan baku bagi kita untuk merefleksikan iman kita secara ekumenis sekaligus kontekstual? Atas

dasar itu, saya mengusulkan sebuah argumen yang hendak saya pertahankan di sepanjang tulisan ini, yaitu bahwa terjaganya dialektika antara model eklesiologi yang berhimpun dan eklesiologi yang tersebar mempertahankan watak ekumenis dan kontekstual gereja-gereja demi kemampuan mereka untuk menghidupi masa pascapandemi yang liminal.

METODE PENELITIAN

Artikel ini menggunakan pendekatan komparatif atas dua model eklesiologi di masa pascapandemi. Perbandingan dilakukan dengan tujuan menemukan kelemahan dan kelebihan masing-masing model. Namun, selain itu, pendekatan konstruktif juga dipergunakan untuk mempertimbangkan kemungkinan-kemungkinan dibangunnya eklesiologi ekumenis-kontekstual dengan mengapropriasi hal-hal bermanfaat dari kedua model yang dikomparasi sebelumnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Dua Model Eklesiologi

Kedua model eklesiologi yang menjadi fokus tulisan ini adalah

gereja yang berhimpun (*the gathered church*) dan gereja yang tersebar (*the scattered church*). Saya sangat percaya bahwa model gereja yang berhimpun tidak perlu diperlakukan secara mendalam untuk beberapa sebab, namun yang terutama adalah bahwa berhimpun tampaknya telah menjadi sebuah praktik yang dianggap sebagai sebuah kelaziman bagi gereja. Gereja perdana menampilkan gaya hidup mereka sebagai komunitas yang “bertekun dalam pengajaran rasul-rasul, dalam persekutuan, dalam memecahkan roti dan berdoa” (Kis. 2:42; TB2). Ayat 46 menambahkan bahwa “dengan bertekun dan sehati mereka berkumpul tiap-tiap hari dalam Bait Allah” (2:46; TB2). Secara populer, gereja juga senantiasa dipahami secara spasial sebagai situs perjumpaan bagi orang-orang percaya dari berbagai daerah. Perjumpaan tersebut terjadi di dalam sebuah ruang bersama yang lazimnya disimbolisasi melalui bangunan atau rumah (*oikos*) tertentu dan yang di dalamnya berlangsung serta dikelola aktivitas dan ritual tertentu. Untuk itu, telaah

atas model gereja yang berhimpun tetap akan dilakukan namun dalam komparasinya dengan model gereja yang tersebar. Untuk bagian ini, saya akan meninjau terlebih dahulu seberapa jauh kedua model tersebut dipergunakan bersama-sama dalam diskusi kontemporer.

Harus ditegaskan bahwa percakapan mengenai kedua model ini menjadi sangat populer beberapa tahun belakangan di kalangan Injili, khususnya setelah Lausanne Movement merespons fenomena diaspora dan migrasi global dengan mengetengahkan kerangka eklesiologis “Gathered and Scattered.”³ Ada beberapa catatan yang perlu saya kemukakan di sini. Pertama, pemakaian kedua model ini tentu melampaui percakapan di kalangan Injili, sebagaimana diwakili oleh Lausanne Movement. Keduanya telah banyak diperlakukan oleh para teolog dari berbagai kalangan (Budde 2017; Poti 2009; Patterson 2016; Hammett 1999; Halter and Smay 2010). Kedua, model ganda “Gathered and Scattered” ini adalah sumbangan saudara-saudari Injili

³ Hasil studi dari kalangan Lausanne Movement ini dikompilasi ke dalam sebuah

kompedium tebal. Lihat (Tira and Yamamori 2016)

bagi percakapan teologis global mengenai diaspora dan migrasi, yang juga direspons dengan banyak model lain yang muncul dari banyak kalangan Kristen.

Studi atas model “Gathered and Scattered” yang sangat komprehensif ini diterbitkan ke dalam sebuah kompendium yang melibatkan lebih dari lima puluh penulis dari berbagai bagian belahan dunia. Apa yang menarik dari kompendium ini adalah teologi misional yang hendak diperlihatkannya. Tampaknya, diaspora dan migrasi global bukan hanya dipandang sebagai sebuah fakta global namun juga sebagai sebuah akta misional. Model yang mereka usung adalah “diaspora missiology,” sebuah terminologi yang diusulkan oleh seorang tokoh Lausanne Movement, Enoch Wan. Wan mendefinisikan paradigma misiologi diaspora sebagai “a missiological framework for understanding and participating in God’s redemptive mission among diaspora groups” (Wan 2011, 6). Di dalam kerangka kerja ini, misi diaspora dikerjakan “kepada”, “melalui”, “oleh dan melampaui”, serta “bersama” umat diaspora.

Singkatnya, umat diaspora menjadi pelaku, sasaran, dan partner dalam partisipasi ke dalam misi Allah. Model “Gathered and Scattered” memperlihatkan bagaimana kerangka kerja yang diusulkan oleh Wan ini diberlakukan secara global seiring dengan fenomena diaspora dan migrasi.

Di Indonesia, model gereja tersebar dipercakapkan secara agak sporadis. Saya belum mendapati saudara-saudari dari tradisi Injili memperbincangkannya dalam konteks Indonesia. Namun dari tradisi lain kita mengingat, misalnya, karya Y.B. Mangunwijaya, *Gereja Diaspora* (Mangunwijaya 1999). Selain itu, buku Meitha Sartika tampaknya memakai model yang serupa dengan sedikit perbedaan, yaitu model gereja transit (*ecclesia in transitu*) atau gereja dalam perjalanan (*ecclesia in via*) (Sartika 2022).

Pembunuhan Stefanus dan Gereja Padang Gurun

Secara biblis percakapan mengenai ketegangan antara kedua model ini kerap mengacu pada Kisah Para Rasul, khusus seputar kisah

Stefanus. Kisah Para Rasul 8:1-4 (TB2) mencatat:

Saulus juga setuju dengan pembunuhan atas Stefanus. Pada waktu itu mulailah penganiayaan yang hebat terhadap jemaat di Yerusalem. Mereka semua, kecuali rasul-rasul, tersebar ke seluruh daerah Yudea dan Samaria. Orang-orang saleh menguburkan Stefanus serta meratapinya dengan sangat. Namun, Saulus berusaha membinasakan jemaat itu dan ia memasuki rumah demi rumah dan menyeret laki-laki dan perempuan ke luar dan menyerahkan mereka untuk dijebloskan ke dalam penjara. Mereka yang tersebar itu menjelajahi seluruh negeri itu sambil memberitakan Injil.

Jelaslah bahwa pembunuhan Stefanus menjadi momen pemicu penganiayaan terhadap umat Kristen yang, pada gilirannya, memaksa mereka untuk tersebar ke daerah-daerah lain. Dua kali kata “tersebar” muncul di sini, yaitu di ayat 1b (διεσπάρησαν; *diesparēsan*) dan 4 (διασπαρέντες; *diasparentes*). Satu kali lagi kata kerja *diaspeiro* di sepanjang Perjanjian Baru, yaitu di Kisah Para Rasul 11:19 (TB2), masih dengan acuan pada pembunuhan Stefanus, “Sementara itu saudara-saudara yang tersebar (διασπαρέντες; *diasparentes*) karena penganiayaan

yang timbul sesudah Stefanus, melakukan perjalanan sampai ke Fenisia, Siprus, dan Antiokhia, dan memberitakan Injil kepada orang Yahudi saja.” Jelaslah, bahwa modus penyebaran tersebut dipicu oleh peristiwa Stefanus.⁴

Kita menyimak bahwa pembunuhan Stefanus terjadi setelah diaken ini difitnah telah “mengucapkan kata-kata hujat terhadap Musa dan Allah” (6:11; TB2). Di ayat 13 (TB2), muncul isi hujatan yang difitnahkan pada Stefanus, yaitu “Tempat Kudus ini dan hukum Taurat.” Terlihat paralelisasi Musa dan hukum Taurat serta Allah dan Tempat Kudus (Bait Allah). Penulis Kisah Para Rasul tampaknya memberi sebuah petunjuk untuk menjustifikasi perlunya penyebaran atau diaspora umat Kristen, yaitu agar mereka tidak terpusat pada lokalitas Bait Allah.

Kritik terhadap Bait Allah sebagai rumah (*oikos*), yang lazim dijumpai di dalam model beragama yang berhimpun, muncul secara menarik, nyaris *poetic*, di dalam pembelaan Stefanus di dalam pasal 7.

⁴ Enoch Wan mencatat bahwa kata “diaspora” dalam bentuk *verbal substantive* juga muncul tiga kali di sepanjang Perjanjian

Baru, yaitu Yohanes 7:35, Yakobus 1:1, dan 1 Petrus 1:1. Lihat (Wan 2011, 40)

Dalam pembelaannya, Stefanus menampilkan kata rumah (*oikos*) beserta banyak paronimnya (*metoikos*, *katoikos*, *paroikos*, dan *oikodome*). Saya tidak ingin mengulasnya panjang lebar di sini, cukuplah untuk menampilkan saripatinya.⁵ Stefanus memaparkan sejarah Israel mulai dari Abraham dengan menunjukkan tendensi umat Allah yang selalu ingin menetap (*housing*, *katoikos*), yang selalu dilanjutkan dengan membangun rumah (*oikodome*). Sebaliknya, Allah selalu tampil mendesak, bahkan memaksa, umat-Nya untuk berpindah (*dehousing*, *metoikos*) dan menjadi pengembara (*paroikos*). Permainan semua kata itu memusat pada dua bagian. Fokus yang pertama adalah pengalaman Israel sebagai pengembara di padang gurun yang menerima identitas sebagai “sidang jemaah di padang gurun” (Kis. 7:38; TB2: τῆ ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ ἐρήμῳ, *te ekklēsia en te eremō*). TB2 LAI meneruskan TB1 dengan memakai frasa “sidang jemaah di padang gurun,” sementara beberapa terjemahan Bahasa Inggris memakai frasa eklesial, yaitu, “the church in the

wilderness” (KJV, ASV, WEB). Fokus yang kedua adalah kritik terhadap usaha menetap (*katoikos*) dan mendirikan rumah (*oikodome*) yang justru diarahkan pada Allah sendiri, khususnya lewat rencana pembangunan Bait Allah oleh Salomo. Dengan mengutip ucapan nabi Yesaya, Stefanus mengungkapkan isi hati Allah yang menegaskan bahwa Allah “tidak tinggal di dalam rumah-rumah buatan tangan manusia” (ay. 48; TB2), sebab seluruh semesta adalah rumah Allah (ay. 49-50; bdk. Yes. 66:1-2).

Jadi, Allah menolak domestikasi atas diri-Nya. Domestikasi adalah penjinakan Allah. Padahal Allah Israel adalah Allah padang gurun (*God of the wilderness*)—umat-Nya adalah gereja padang gurun. Allah Israel adalah Allah yang liar (*the wild God*), yang tak dapat dikendalikan oleh manusia. Allah Israel adalah Allah yang menyukai perpindahan dan bercuriga atas semua usaha untuk menetap, berhimpun, dan membangun rumah. Jadi, tampaklah jelas, bahwa persebaran atau diaspora orang Kristen, sejak pembunuhan Stefanus,

⁵ Untuk lengkapnya, lihat (Adiprasetya 2015)

terjadi karena keterpaksaan akibat persekusi *sekaligus* karena hasrat Allah yang suka jika umat-Nya mengembara sebagai *paroikos*. Gereja yang tersebar, dengan demikian, sekaligus *involuntary* (karena persekusi) dan *mandatory* (karena hasrat Allah sendiri).

Hasrat Allah agar umat-Nya tersebar sesungguhnya terlihat jelas sejak awal Kisah Para Rasul, ketika Yesus memberi mandat penginjilan kepada para rasul-Nya, “Tetapi, kamu akan menerima kuasa bilamana Roh Kudus turun ke atas kamu, dan kamu akan menjadi saksi-saksi-Ku di Yerusalem, di seluruh Yudea dan Samaria dan sampai ke ujung bumi” (Kis. 1:8; TB2). Kuasa Roh itu turun pada peristiwa Pentakosta (Kis. 2), dan para rasul pun melakukan tugas pewartaan tentang “perbuatan-perbuatan besar yang dilakukan Allah” melalui Yesus Kristus (2:11; TB2). Maka, jelaslah, bahwa dalam Kisah Para Rasul, misi Allah adalah misi Trinitaris dan untuk berpartisipasi ke dalam misi Allah Trinitas itu, gereja harus tersebar—dengan atau tanpa persekusi.

Untuk menutup bagian reflektif atas Kisah Para Rasul ini, saya ingin mengutip kalimat-kalimat

indah dari Will Willimon, yang berujar,

Gereja, setelah berkumpul, setelah mendengarkan Sabda dibacakan dan diberitakan, setelah berdoa kepada Allah untuk dirinya sendiri dan dunia, dan setelah dikuatkan dengan makan bersama Yesus, sekarang tersebar ke dunia. Gereja berkumpul, mendengarkan, berdoa, dipelihara, bukan untuk tinggal selamanya di gereja. Tujuan gereja bukanlah untuk berlutut dengan orang-orang seperti kita di balik barikade teologis kita. Yesus telah memerintahkan kita, “Karena itu, pergilah, jadikanlah semua bangsa murid-Ku ...” (Mat. 28:19). Harus diakui, sebagian besar Kisah Para Rasul tampaknya lebih mementingkan pencerai-beraian gereja daripada perhimpunannya. Firman Tuhan menyebar seperti api ke seluruh dunia melalui karya sekelompok rasul yang energik yang akan berbicara dengan siapa saja, di mana saja, kapan saja. Seperti yang diperlihatkan Kisah Para Rasul, Anda harus membunuh seorang rasul untuk membungkamnya. Dalam penganiayaan besar yang merusak gereja setelah kematian Stefanus, “Mereka semua, kecuali rasul-rasul, tersebar ke seluruh daerah Yudea dan Samaria.” (Kis. 8:1), kehidupan gereja terancam. Namun demikian, “Mereka yang tersebar itu menjelajahi seluruh negeri itu sambil memberitakan Injil” (Kis. 8:4). Orang mungkin berpikir bahwa gereja yang dianiaya akan menundukkan kepalanya, bersembunyi demi keamanan, dan tetap diam. Tapi tidak demikian dengan gereja ini. Bahkan beberapa kejahatan seperti penganiayaan dengan

sendirinya menjadi kesempatan untuk kebaikan Allah karena kesediaan gereja untuk berbicara. Maka mulailah dorongan penginjilan ke Samaria; dengan demikian “sangatlah besar sukacita” bahkan di antara orang Samaria yang pernah dikucilkan (Kis. 8:8). Gereja ini suka berpecah (Willimon 2016, 88).

Mempertahankan Ketegangan

Bagaimana kita membandingkan kedua model eklesiologis ini—*the gathered church* dan *the scattered church*? Secara cepat saya harus menegaskan bahwa keduanya sama-sama hadir dalam sejarah Kekristenan. Keduanya sama-sama dihidupi oleh gereja di segala ruang dan waktu. Hanya saja, harus diakui pula bahwa model berhimpun tampaknya secara intuitif lebih umum dipahami daripada model tersebar. Sekalipun kata *ekklesia* aslinya berarti “perhimpunan,” kata ini kerap dimaknai secara populer untuk mendefinisi gereja sebagai persekutuan orang-orang yang dipanggil *keluar dari* dunia untuk berhimpun ke dalam sebuah komunitas (*ek + kaleo*). Perhimpunan tersebut secara spasial tentu membutuhkan sebuah ruang bersama. Padahal, dapat saja sebenarnya kita memakai kata *ekklesia*, sebagai

gabungan dari *ek* dan *kaleo*, secara terbalik: Gereja adalah orang-orang yang dipanggil *keluar dari* perhimpunannya menuju dunia. Jika makna terbalik ini yang dipakai, maka model gereja tersebar tampaknya lebih cocok. Akan tetapi, kita harus memahami bahwa makna pertamalah yang lebih banyak dianut oleh orang-orang Kristen.

Atas dasar itu, Joas Adiprasetya pernah mengusulkan untuk membangun sebuah eklesiologi yang memahami gereja bukan saja sebagai *ekklesia* namun *diaklesia*. Sebagai yang terakhir, gereja adalah perhimpunan yang dipanggil untuk melintasi batas-batas (Yun.: *dia*). Dengan memanfaatkan perumpamaan “Orang Samaria yang Murah Hati” (Mat. 25), Adiprasetya berargumen:

Saya menemukan istilah *diaklesia* bukan untuk menggantikan *ekklesia*, namun untuk membebaskannya dari kecenderungan untuk “melewati dari seberang jalan,” sebagaimana yang dilakukan oleh orang Lewi dan imam ketika mereka melihat korban yang terluka [Luk. 31-32]. *Diaklesia* adalah nama lain dari *ekklesia* yang melewati [*passing-through*] atau melintasi [*crossing over*]; gereja yang melampaui semua batasan. Jadi, *diaklesia* dan *ekklesia* berjalan beriringan. Gereja tidak sekadar sebuah komunitas yang dipanggil *keluar dari* dan *menuju* dunia yang

terluka—*ek-klesia*. Gereja adalah sebuah *dia-klesia* dalam arti ia merupakan sebuah komunitas yang melintasi atau melewati semua batasan yang menghalangi (Adiprasetya 2018, 199–200).

Jadi, jelaslah bahwa ekklesia dan diaklesia saling membutuhkan, sama halnya dengan gereja-berhimpun dan gereja-tersebar saling melengkapi. Penekanan berlebihan pada salah satu dari keduanya akan berbahaya. Adiprasetya melanjutkan dengan berkata:

Sebuah *ekklesia* yang kaku dapat menampilkan superioritas dalam hubungan dengan umat dari iman yang lain. Sebaliknya, *diaklesia* menawarkan sebuah keterbukaan berisiko yang melewati semua batasan dan menjumpai sesama beriman lain. *Diaklesia* mendekati, menyambut, dan mengundang mereka yang terluka dan menjadi korban dosa untuk melintasi situasi trauma mereka. Sebuah *ekklesia* yang non-diaklesial akan dengan mudah mengubah kita menjadi eskapis, yang membuat kita tak peduli pada mereka yang menderita. Sebaliknya, sebuah *diaklesia* yang non-eklesial dapat menjadi berbahaya ketika menghilangkan identitasnya sebagai umat Kristus yang bukan berasal dari dunia.⁶

Dari perspektif diaspora, maka kita dapat pula mengatakan bahwa diaklesia adalah *a diasporic ecclesia*. Dengan tersebar, orang-orang

percaya melintasi ruang dan waktu liminal dan berjumpa dengan orang-orang asing. Dengan tersebar, mereka menghadirkan gereja dalam tubuh mereka yang mengembara. Identitas gereja setepatnya ditemukan bukan lagi pada *oikos* namun pada orang-orang yang mengembara itu (*paroikos*).

Jika gereja-berhimpun menunjukkan gerak sentripetal, dari luar bergerak ke titik tengah, gereja-tersebar bersifat sentrifugal, bergerak dari dalam ke luar. Dalam kedua gerak ini, masing-masing menghadapi bahaya yang berbeda. Gereja-berhimpun memiliki bahaya sentralisme. Ketika faktor kuasa bermain ke dalamnya, maka sentralisme itu dapat menghadirkan atmosfer manipulasi kekuasaan gerejawi yang sangat buruk. Sebaliknya, gereja-tersebar harus berhadapan dengan bahaya luruhnya identitas ketika berjumpa dengan yang lain di tepian kehidupan. Asimilasi dengan mudah terjadi dan dengan itu identitas Kristiani dikhawatirkan akan memudar cepat.

Sentralisme gereja-berhimpun dapat juga diperparah dengan usaha

⁶ (Adiprasetya 2018, 200)

mendomestikasi Allah. Gereja diimajinasikan sebagai tempat terbaik, jika bukan satu-satunya, untuk berjumpa dengan Allah. Pada titik ini, gereja-tersebar dapat menegaskan sebuah konfesi bahwa semua lokasi dapat menjadi situs kehadiran ilahi. Hanya saja, gereja-tersebar akan lebih berat menghadapi tantangan untuk menjaga identitas Kristiani di tengah kepungan identitas-identitas lain yang dijumpainya di sepanjang embara ketersebarannya. Namun, risiko ini layak untuk diambil, sebab justru di dalam ketersebarannya itulah ruang perjumpaan dialogis dan misional dengan yang lain dapat tercipta. Di dalam gereja-berhimpun, dialog dan misi hanya terjadi ketika ia menjadi tuan rumah yang menyambut orang asing sebagai tamu. Maka, perlu sekali menjaga ketegangan antara *ekklesia* dan *diaklesia*, antara gereja-berhimpun dan gereja-tersebar, antara gerak sentrifugal dan gerak sentripetal, antara *katoikos* dan *metoikos*, antara *koinonia* dan *diaspora*. Keduanya sama-sama membentuk wajah kekristenan.

Bahkan, kedua model ini selaras dengan jatidiri agama yang selalu berdiam dan melintas, *dwelling and crossing*. Thomas A. Tweed secara cemerlang menunjukkan dua wajah agama ini di dalam buku sosiologi agamanya, *Crossing and Dwelling*. Ia mendefinisi agama sebagai “pertemuan arus-arus organik-budaya yang mengintensifkan sukacita dan menghadapi penderitaan dengan memanfaatkan kekuatan-kekuatan insani dan suprainساني untuk *membuat rumah [make homes]* dan melintasi batas [*cross boundaries*].”⁷ Tentu saja definisi ini berlaku bukan hanya untuk Kekristenan; basis penelitian Tweed adalah sosiologi agama. Namun, definisi Tweed ini tampaknya sangat relevan untuk membaca dua model eklesiologis yang sejauh ini telah saya paparkan.

Persekutuan Misional

Saya percaya, salah satu definisi gereja yang paling singkat adalah bahwa ia adalah sebuah persekutuan yang misional (*a missional fellowship*). Di dalam definisi singkat ini, hakikat (*being*) dan tugas (*doing*) menyatu utuh. Cara

⁷ (Tweed 2006, 54)

berpikir ini pula yang melandasi banyak dokumen ekumenis WCC, salah satunya adalah *The Nature and Mission of the Church: A Stage on the Way to a Common Statement* (World Council of Churches 2005).⁸ Paragraf 34 dari dokumen ini menegaskan bahwa hakikat dan misi Gereja terkait sepenuhnya pada hakikat dan misi Allah Trinitas:

34. Adalah rancangan Allah untuk mengumpulkan semua ciptaan di bawah Ketuhanan Kristus (lih. Ef. 1:10), dan membawa umat manusia dan semua ciptaan ke dalam persekutuan. Sebagai cerminan persekutuan dalam Allah Tritunggal, Gereja adalah alat Allah dalam memenuhi tujuan itu. Gereja dipanggil untuk mewujudkan belas kasihan Allah kepada umat manusia, dan untuk membawa umat manusia kepada tujuannya—untuk memuji dan memuliakan Tuhan bersama dengan semua penghuni surga. Misi Gereja adalah untuk melayani tujuan Allah sebagai karunia yang diberikan kepada dunia dalam agar semua orang percaya (bdk. Yoh 17:21). (World Council of Churches 2005, par. 34)

Singkatnya, karena gereja adalah milik Allah Trinitas dan Allah Trinitas adalah Allah Persekutuan sekaligus Allah Misional, maka gereja menemukan identitas dan

tugasnya sebagai sebuah persekutuan yang misional.

Jika kita mengaplikasikan definisi dan pengertian konsiliar ini ke topik percakapan kita maka mungkin dengan mudah kita akan mengatakan bahwa model gereja-berhimpun mewakili sisi “persekutuan” (*fellowship*) dan model gereja-tersebar mewakili sisi “misional” (*missional*). Namun, sekalipun bermanfaat, karikaturisasi semacam ini tentu saja terlalu sederhana. Sebab keduanya bukanlah “model” alternatif yang bisa dipilih. Kita tidak berada dalam posisi memilih gereja sebagai persekutuan atau gereja sebagai misi. Keduanya menjadi identitas-ganda yang melekat pada diri gereja. Dengan kata lain, gereja sekaligus adalah koinonia-misional dan misi-koinonial. Pemahaman ini tentu dilandasi pemahaman teologis bahwa “siapa” (*being*) Allah tak pernah terlepas dari “apa karya” (*doing*) Allah, demikian sebaliknya. Dalam kalimat dokumen *Ad Gentes*, ditandaskan, “Gereja embara pada hakikatnya adalah misional, sebab berdasarkan

⁸ Dokumen ini berada dalam proses konvergensi panjang yang memuncak pada dokumen lain, (Churches 2013).

ketetapan Sang Bapa, ia memiliki sumbernya di dalam misi Sang Anak dan Roh Kudus” (Konsili Vatikan II 1965, 2). Perhatikan bahwa dokumen ini mengimajikan gereja sebagai ”gereja embara” (Lt.: *ecclesia peregrinans*), yang menyiratkan ketersebarannya di dalam dunia. Jelaslah bahwa memisahkan hakikat gereja (eklesiologi) dan misi gereja (misiologi) akan membuat kita gagal menangkap keduanya. Dengan demikian, sesungguhnya kita juga tidak berada dalam posisi untuk memilih satu dari kedua model eklesiologis di atas—gereja-berhimpun atau gereja-tersebar.

Memang, penekanan pada model gereja-berhimpun memiliki keterbatasan dalam memastikan bahwa misinya dikerjakan oleh segenap orang percaya yang menjadi anggotanya, bukan hanya oleh representasi gereja (misionaris, Komisi Penginjilan, diaken, dll.). Sebaliknya, problem khas bagi gereja-tersebar adalah memastikan bagaimana ia sekaligus adalah sebuah persekutuan yang menubuh secara konkret.

Ekumenis-Kontekstual

Aspek lain yang tak kalah menarik untuk dipercekapkan adalah ketegangan antara ekumenisitas dan kontekstualitas dari kedua model eklesiologis ini. Kita memahami bahwa empat tanda gereja (*notae ecclesiae*), sebagaimana dicatat di dalam Kredo Nikea-Konstantinopel 381 adalah pengakuan pada gereja yang satu (*una*), kudus (*sancta*), am (*catholica*), dan rasuli (*apostolica*). Pengakuan pada kesatuan dan katolisitas gereja menegaskan bahwa gereja harus memperjuangkan ekumenisitasnya. Dengan mempergunakan model DNA, Howard A. Snyder memperlihatkan bahwa *notae ecclesiae* tradisional (satu, kudus, katolik, dan rasuli) tidak mencerminkan gereja dalam kepenuhannya, sebagaimana dipersaksikan di dalam Kitab Suci. Menurutnya, keempat *notae* tersebut lebih cocok diterapkan bagi gereja-gereja yang institusional, namun tidak bagi gereja sebagai sebuah gerakan organis. Namun demikian, apa yang diusulkan oleh Snyder bukanlah membuang keempat *notae* tersebut namun mendampingkan mereka pada empat *notae* lain, yaitu majemuk

(selain satu), karismatis (selain kudus), lokal (selain katolik), dan profetis (selain rasuli).⁹ Lokalitas yang diusulkan oleh Snyder tampaknya memperlengkapi dimensi ekumenisitas gereja dengan dimensi kontekstualitasnya. Gereja sekaligus ekumenis dan kontekstual.

Ketegangan antara gereja-berhimpun dan gereja-tersebar membuat percakapan mengenai ekumenisitas dan kontekstualitas lebih relevan. Dalam percakapan selama ini, selalu dibayangkan bahwa berhimpunnya gereja (*koinonia*) senantiasa diasosiasikan dengan ekumenisitas. Dengan berhimpun umat merayakan kesatuannya. Tentu saja, ekumenisitas tidak menafikan lokalitas, sebab keterhimpunan selalu dialami secara menubuh di lokalitas masing-masing. Gereja selalu bersifat konkret ketika ia berhimpun. Terjadi perjumpaan antarpribadi. Dan lokalitas memastikan bahwa perhimpunan tersebut berlangsung secara konkret. Itu sebabnya, sejak awal eklesiologi senantiasa menjaga dua aspek gereja, yaitu bahwa gereja bersifat universal dan lokal. Sebagai

yang universal, hanya ada satu gereja, satu tubuh Kristus. Namun, kesatuan tubuh Kristus itu dialami secara konkret di dalam lokasi dan lokalitas tertentu. Maka, dalam kehidupan gereja di sebuah lokasi, seluruh gereja segala abad dan tempat hadir, dan dengan demikian hadir pula Kristus yang satu dan utuh.

Dengan cara yang unik, Gereja Katolik menyadari hubungan antara universalitas dan lokalitas ini di dalam dokumennya, *Sinodalitas dalam kehidupan dan Misi Gereja* (2018). Pada paragraf 59 ditandaskan,

59. Gereja, sejauh ia Katolik, menjadikan universal lokal dan lokal universal. Kekhususan Gereja di satu tempat digenapi di jantung Gereja universal dan Gereja universal dimanifestasikan dan diwujudkan dalam Gereja-Gereja lokal, dan dalam persekutuan mereka satu sama lain dan dengan Gereja Roma.

“Setiap Gereja individu yang secara sukarela memisahkan diri dari Gereja universal akan kehilangan hubungannya dengan rencana Tuhan.... Tetapi, pada saat yang sama, sebuah Gereja *toto orbe diffusa* [yang tersebar di seluruh dunia] akan menjadi abstrak jika dia tidak mengambil tubuh dan kehidupan secara tepat melalui masing-masing Gereja. Hanya perhatian terus-menerus pada dua kutub Gereja ini yang akan memungkinkan kita untuk

⁹ (Snyder 2011, 23) Masih dengan model DNA Gereja, kita dapat pula mempertimbangkan gagasan Leonard I.

Sweet, yang mengusulkan bahwa DNA gereja sebagai desain ilahi adalah misional, relasional, dan inkarnasional. (Sweet 2009)

memahami kekayaan hubungan ini” (Komisi Teologi Internasional Roma 2018, 49).

Tema sinodalitas ini tengah menjadi topik percakapan hangat di kalangan teolog Katolik belakangan setelah Paus Fransiskus menegaskan ulang perlunya memakainya sinodalitas ini dalam terang dokumen *Lumen Gentium* dari Konsili Vatikan II, yang menegaskan identitas gereja sebagai umat yang mengembara. Atas dasar itu, pergumulan yang dihadapi oleh Gereja Katolik dalam hal ini adalah ketegangan antara gereja yang berjalan bersama (sinode; *syn + hodos*) dan gereja sebagai hierarki yang terstruktur.¹⁰

Protestanisme tampaknya menghadapi problem yang berbeda, yang kiranya dapat saya istilahkan dengan denominasionalisme. Alih-alih mempertahankan secara kreatif ketegangan teologis antara gereja universal dan gereja lokal, Protestanisme tanpa diingini telah menciptakan “gereja-gereja

partikular.” Maka, dalam konteks ini, gereja-tersebar tidak terjadi secara geografis namun secara ideologis. Demikian pula, gereja-berhimpun dilihat bukan hanya pada jemaat-jemaat lokal, namun kerap kali tersentralisasi pada perhimpunan jemaat-jemaat dalam bentuk klasis, sinode wilayah, sinode, atau juga komunitas denominasional lainnya. Singkatnya, isu sinodal-itas dalam Protestanisme memperoleh bentuknya dalam pergumulan sinodal-isme, yang bagi saya adalah nama lain dari denominasionalisme atau partikularisme gerejawi. Catatan ini tampaknya perlu untuk diteliti lebih lanjut di dalam penelitian lain terkait dengan telaah dari perspektif gereja-berhimpun dan gereja-tersebar.

Perspektif gereja-berhimpun dan gereja-tersebar tampaknya dapat pula dipergunakan untuk meneropong pergeseran paradigma dalam gerakan ekumenis global, sebagaimana diwakili oleh Dewan Gereja Dunia

¹⁰ Dalam seruan apostoliknya, *Evangelii Gaudium*, Paus Fransiskus menegaskan, “Evangelisasi merupakan tugas Gereja. Sebagai agen evangelisasi, Gereja lebih dari sebuah institusi organik dan hierarkis; ia pertama-tama dan utamanya adalah satu umat yang bergerak maju dalam embaranya

menuju Allah. Ia setepatnya adalah sebuah misteri yang mengakar di dalam Allah Trinitas, namun ia hadir secara konkret di dalam sejarah sebagai umat embara dan penginjil, yang melampaui ungkapan institusional apa pun, sekalipun itu tetap diperlukan.” (Paus Fransiskus 2013, 111)

(the World Council of Churches, WCC). Sejak awal pendiriannya di tahun 1948, di Amsterdam, Belanda, WCC menegaskan komitmen mereka untuk “berhimpun bersama” sebagai ekspresi dari gerakan ekumenis global. Di dalam laporan Sidang Raya ditegaskan,

Di sini di Amsterdam kami telah berkomitmen sekali lagi kepadanya, dan telah membuat perjanjian satu sama lain dalam membentuk Dewan Gereja Dunia ini. Kami berniat untuk tinggal bersama [*We intend to stay together*]. Kami mengundang jemaat-jemaat Kristen di mana-mana untuk mendukung dan memenuhi perjanjian ini dalam hubungan mereka satu dengan yang lain. (World Council of Churches 1948, 9).

Sejak Amsterdam 1948, *staying-together* telah menjadi model utama gerakan ekumenis global.

Akan tetapi, enam puluh lima tahun kemudian di Busan (2013), WCC menggeser paradigma gerakan ekumenis dengan menegaskan komitmen baru mereka:

Kami berniat untuk bergerak bersama [*We intend to move together*]. Tertantang oleh pengalaman kami di Busan, kami menantang semua orang yang berkehendak baik untuk melibatkan karunia mereka yang diberikan Allah dalam karya-karya transformasi. Sidang ini

mengundang Anda untuk bergabung dengan kami dalam embara. Semoga gereja-gereja menjadi komunitas penyembuhan dan belas-kasih, dan semoga kita menabur Kabar Baik sehingga keadilan akan tumbuh dan kedamaian Allah yang mendalam ada di dunia (World Council of Churches 2013, 2).

Terjadi sebuah pergeseran paradigma dari *staying-together* menjadi *moving-together*. Secara intuitif, kita dapat mengatakan bahwa sementara posisi *staying-together* di Amsterdam mendekati pada model gereja-berhimpun, posisi *moving-together* mendekati pada model gereja-tersebar.

Akan tetapi, sangat menarik untuk mencermati bahwa “bibit” *moving-together* sesungguhnya telah muncul sejak Amsterdam 1948. Sejak awal pesan Sidang Raya diakui demikian: “Kami memuji Allah Bapa kami, dan Tuhan kami Yesus Kristus, Dia yang mengumpulkan menjadi satu anak-anak Allah yang tersebar [*scattered*] di banyak tempat.”¹¹ Sebaliknya, di dalam pesan Busan 2013, pengakuan bahwa gereja adalah fellowship dan communion tetap muncul berkali-kali dan itu semua menegaskan bahwa gereja tetap

¹¹ (World Council of Churches 1948, 9)

berhimpun bersama, hanya saja kali ini mereka berhimpun dalam embara bersama. Maka, jelaslah bahwa kedua model eklesiologis ini—gereja-berhimpun dan gereja-tersebar—tetap dijaga ketegangannya namun tak pernah dipilih salah satu atas yang lain.

Apa yang sama pentingnya adalah bahwa ketegangan di atas terselesaikan setepatnya di dalam komitmen WCC sebagai sebuah gerakan ekumenis global untuk memaknai identitas misionalnya. Baik Amsterdam 1948 maupun Busan 2013 dan sidang-sidang raya di antaranya jelas menunjukkan komitmen misional tersebut. Namun, misionalitas tersebut paling jelas dalam Sidang Raya ke-11 WCC di Karlsruhe, Jerman, pada 2022, di bawah tema “Kasih Kristus Menggerakkan Dunia menuju Rekonsiliasi dan Persatuan.” Pesan Sidang Raya Karlsruhe 2022, yang diberi judul, “Sebuah Panggilan untuk Bertindak Bersama,” tampaknya jelas menggeser paradigma ekumenis sekali lagi; kali ini menjadi *loving-together*. Akan tetapi, isi pesan dari sidang raya yang berlangsung di masa pandemi itu jelas

tidak meninggalkan paradigma *moving-together*. Berkali-kali ditandaskan bahwa kesiapan untuk mencintai bersama itu berlangsung di dalam kesadaran diri berada dalam embara bersama (*moving-together*).

SIMPULAN DAN REKOMENDASI

Paradigma “Gathered and Scattered” yang diusung oleh Lausanne Movement, sebagaimana dibahas di atas, muncul sebagai sebuah respons teologis atas fenomena migrasi global. Isu ini sendiri tentu relevan bagi konteks Indonesia, khususnya dalam merespons isu-isu tenaga kerja di luar negeri yang banyak mengalami kekerasan dan ketidakadilan (Bdk. Febrianto 2020; Sinaga 2023). Akan tetapi, ada isu lain yang juga membuat model gereja yang tersebar ini juga semakin relevan, yaitu pandemi Covid-19. Pandemi yang telah berlangsung selama kurang-lebih tiga tahun ini telah memaksa gereja-gereja di Indonesia (dan global) untuk “bermigrasi” ke rumah masing-masing. Tentang hal ini, Sadiri Joy Tira dan Tetsunao Yamamori, sebagai editor dari revisi buku

Scattered and Gathered, menandakan, “Akhirnya, kita perlu menyempurnakan ekspresi-ekspresi gereja sebagai ekklesia yang tersebar, mungkin sekarang berkumpul di dalam kelompok-kelompok kecil di luar katedral-katedral kita” (Tira and Yamamori 2020, xx).

Apa yang unik di dalam masa pandemi adalah ketersebaran yang *involuntary* harus dialami oleh gereja-gereja di seluruh dunia, jika mereka ingin tetap bertahan hidup. Tersebar lantas menjadi sebuah strategi demi resiliensi dan agilitas. Gereja sekali lagi tersebar, kali ini bukan oleh persekusi melainkan oleh pandemi. *Ecclesia diaspora* menjadi *ecclesia domestica*. Gereja tersebar di rumah-rumah. Gereja sebagai keluarga Allah menjadi realitas harfiah.

Hanya saja, kita mungkin harus menyayangkan kenyataan bahwa gairah untuk kembali ke situasi menggereja prapandemi tampaknya begitu besar, sehingga kehidupan gereja-gereja pascapandemi tampaknya semakin meniru kehidupan gereja-gereja prapandemi. Artinya, pandemi sekadar tampil sebagai sebuah interupsi yang menyebabkan daripada sebuah disrupsi yang membawa perubahan.

Padahal, usulan para editor buku *Gathered and Scattered* sesungguhnya menyediakan sebuah alternatif jitu yang berhasil menggabungkan sekaligus mempertahankan model *gathered* dan *scattered* secara kontekstual.

Mungkin saja, keinginan berlebihan untuk kembali ke gaya menggereja prapandemi ini merefleksikan “dosa” Israel di masa liminal padang gurun. “Orang-orang Israel tidak membutuhkan waktu terlalu lama di padang gurun sebelum mereka mulai menggerutu mengenai betapa menyenangkannya jika mereka dapat kembali ke Mesir, di mana segala sesuatu setidaknya dapat diprediksi dan perut-perut mereka kenyang,” demikian kata Susan Beaumont, “Mereka silih-berganti memohon Musa membawa mereka kembali dan menuntut secepat mungkin untuk maju ke depan” (Beaumont 2019, 2–3). Singkatnya, bangsa Israel yang tengah berada di dalam masa liminal itu terjebak ke dalam dosa romantisme masa silam dan instantisme masa depan. Mereka terjebak ke dalam ruang di antara *no longer* dan *not yet* disertai ketidakma(m)puan untuk merayakan masa kini dalam embara yang

memang meletihkan namun bersama Allah. Dan itu pulalah yang mungkin kita hadapi sekarang. Kita ternyata tidak sungguh-sungguh bertobat dan berubah. Mungkin, hanya dengan sebuah peristiwa global lainnya lagi, yang kurang-lebih setara dengan pandemi Covid-19, kita baru akan sungguh-sungguh berubah.

REFERENSI

- Adiprasetya, Joas. 2015. "From the World House to an Oikopoetic Interreligious Imagination." In *Living Together in The Household of God: Asian Reflections*, edited by Paul Swadling, 111–19. Chiang Mai: CCA.
- . 2018. "The Good yet Missing Innkeeper and the Possibility of Open Ecclesiology." *Ecclesiology* 14, no. 2 (May): 185–202.
- Beaumont, Susan. 2019. *How to Lead When You Don't Know Where You're Going: Leading in a Liminal Season*. Kindle edition. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Budde, Michael L., ed. 2017. *Scattered and Gathered: Catholics in Diaspora*. Studies in World Catholicism. Eugene, OR: Cascade.
- Churches, World Council of. 2013. *The Church: Towards a Common Vision*. Geneva: World Council of Churches Publications.
- Febrianto, Martinus D. 2020. "Berteologi Multidisipliner Dan Interkultural Di Zaman Migrasi." *Jurnal Teologi* 9, no. 1: 49–68. <https://doi.org/10.24071/jt.v9i1.2515>.
- Halter, Hugh, and Matt Smay. 2010. *AND: The Gathered and Scattered Church*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Hammett, Edward H. 1999. *The Gathered and Scattered Church: Equipping Believers for the 21st Century*. Macon, GA: Smyth & Helwys.
- Komisi Teologi Internasional Roma. 2018. "Sinodalitas Dalam Kehidupan Dan Misi Gereja." Translated by Thomas Eddy Susanto.
- Konsili Vatikan II. 1965. "Ad Gentes: Decree on the Mission Activity of the Church."

- https://www.vatican.va/archi-ve/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_en.html.
- Mangunwijaya, Y. B. 1999. *Gereja Diaspora*. Yogyakarta: Kanisius.
- Patterson, Carol Lynn. 2016. "Gathered for Worship and Word: Scattered to Witness to the World." D.Min. Thesis, Madison, NJ: Drew University.
- Paus Fransiskus. 2013. "Evangelii Gaudium: Apostolic Exhortation of the Holy Father Francis." https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.
- Poti, Nancy R. 2009. "Gathered and Scattered: Worship That Embodies a Right Relationship with God." *Review and Expositor* 106, no. 2: 235–47. <https://doi.org/10.1177/003463730910600210>.
- Sartika, Meitha. 2022. *Ecclesia in Via: Pengantar Eklesiologi Konstruktif*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Sinaga, Lamria. 2023. "Teologi Migrasi Dan Diakonia Transformatif: Sebuah Tawaran Berteologi Merespons Realitas Migrasi Di Era Globalisasi." *Dunamis: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 7, no. 2 (January): 610–26. <https://doi.org/10.30648/dun.v7i2.750>.
- Snyder, Howard A. 2011. *Decoding the Church: Mapping the DNA of Christ's Body*. Eugene, OR: Wipf & Stock.
- Sweet, Leonard I. 2009. *So Beautiful: Divine Design for Life and the Church: Missional, Relational, Incarnational*. Colorado Springs, CO: David C. Cook.
- Tira, Sadiri Joy, and Tetsunao Yamamori, eds. 2016. *Scattered and Gathered: A Global Compendium of Diaspora Missiology*. Oxford, UK: Regnum Books International.

- , eds. 2020. *Scattered and Gathered: A Global Compendium of Diaspora Missiology*. Revised edition. Carlisle, UK: Langham Global Library.
- Tweed, Thomas A. 2006. *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wan, Enoch Yee-nock. 2011. *Diaspora Missiology: Theory, Methodology, and Practice*. Portland, OR: Institute of Diaspora Studies: Western Seminary.
- Willimon, William H. 2016. *Pastor: The Theology and Practice of Ordained Ministry*. Revised. Book,. Nashville: Abingdon Press.
- World Council of Churches. 1948. “The Message of the 1st Assembly of the World Council of Churches (Amsterdam, 1948).” <https://archived.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/1948-amsterdam/a-message-to-all-christian-people.html>.
- . 2005. *The Nature and Mission of the Church: A Stage on the Way to a Common Statement*. Geneva: World Council of Churches Publications.
- . 2013. “The Message of the 10th Assembly of the World Council of Churches (Busan, 2013).” <https://www.oikoumene.org/resources/documents/message-of-the-wcc-10th-assembly>.