


Transtemporal Church: Revisiting the Unity of the Dead, the Living, and the Unborn as *Communio Sanctorum*

Eunice Abigail Sitanggang 

Program Studi Sarjana Sains Teologi Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, Indonesia
euniceabigail1400@gmail.com

Abstract: The unity of the church across time is implied in the introductory sentence before the recitation of the Apostles' Creed in a typical church service. However, it seems that it is still not clearly discussed in the church; thus it is still very opaque when people are asked to explain the position of the dead, the living, and the unborn as a community. This paper aims to discuss the unity of Christian fellowship across time, that is, the participation of the dead and the unborn in the Christian fellowship. The author argues that the Christian community encompasses all three: the dead, the living, and the future as one. By comparing the concept of *communio sanctorum* from Dietrich Bonhoeffer and Elizabeth Johnson, as well as time encompassing past, present, and future, the author builds a conversation about the church as a transtemporal community.

Research Highlights:

- This article proposes a theological unity of Christian believers who are living, dead, and yet to be born through a creative mix of past and contemporary ideas and conceptions.
- It argues that the Church must be understood as a transtemporal community that exists between temporality and eternity and thus strives to promote ecumenism.

Article history

Submitted 20 Juli 2022

Revised 23 April 2023

Accepted 24 April 2023

Keywords

Transtemporal Church; Communio Sanctorum; The Saints; The Dead; The Living; The Unborn; Eternity; Aeviternity; Tempiternity

© 2023 by author(s).


Licensee *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan*.

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



Scan this QR code with your mobile devices to read online

Gereja Transtemporal: Melihat kembali Kesatuan Orang Mati, Hidup, dan Belum Lahir sebagai *Communio Sanctorum*

Eunice Abigail Sitanggang 

Program Studi Sarjana Sains Teologi Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta, Indonesia
euniceabigail1400@gmail.com

Abstrak: Kesatuan gereja melintasi waktu secara tersirat tampak dalam kalimat pengantar sebelum pengucapan Pengakuan Iman Rasuli dalam ibadah gerejawi pada umumnya. Namun demikian, tampaknya hal tersebut masih belum secara jelas diperbincangkan dalam gereja; sehingga masih sangat buram saat umat diminta untuk menjelaskan posisi orang mati, orang hidup, dan orang yang belum lahir sebagai satu komunitas. Tulisan ini bertujuan untuk membahas kesatuan persekutuan umat Kristen melintasi waktu; yakni ikut sertanya orang mati dan orang yang belum lahir dalam persekutuan orang Kristen. Penulis berargumen bahwa komunitas orang Kristen melingkupi ketiganya: orang mati, orang yang hidup, dan orang yang akan datang sebagai suatu kesatuan. Dengan mempercakapkan konsep *communio sanctorum* dari Dietrich Bonhoeffer dan Elizabeth Johnson, serta waktu yang mencakup masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang, penulis membangun percakapan mengenai gereja sebagai persekutuan transtemporal.

Kata-kata kunci: Gereja Transtemporal; *Communio Sanctorum*; Orang Kudus; Orang Mati; Orang Hidup; Orang Belum Lahir; *Eternity*; *Aeviternity*; *Tempiternity*

PENDAHULUAN

Pengakuan Iman berasal dari bahasa Latin “*credo*” yang berarti “aku percaya.” Pengakuan Iman merupakan pernyataan kepercayaan yang diterima secara universal oleh orang-orang Kristen. Pengakuan Iman Rasuli merupakan salah satu Pengakuan Iman yang familiar di Gereja Barat. Pengakuan Iman yang lebih universal, dan diterima oleh Gereja Timur dan Barat adalah Pengakuan Iman Nicea Konstantinopel.¹ Kebanyakan orang Kristen bahkan memasukkan Pengakuan Iman ke dalam liturgi mereka sebagai bentuk pengakuan akan Gereja yang esa, kudus, katolik, dan rasuli.²

Pengakuan Iman merupakan rangkuman kepercayaan yang menjadi pemersatu bagi orang-orang Kristen. Oleh karena itu, Pengakuan Iman akan selalu hadir secara ringkas, formal, serta diterima secara universal.³ Pengakuan Iman digaungkan sebagai penanda kesatuan gereja dari dulu hingga saat ini (bahkan seterusnya). Kesatuan menjadi hal yang esensial dalam perbincangan hakikat (*the being of the church*), tanggung jawab (*the doing of the church*), dan bagaimana gereja menata diri (*the becoming of the church*).⁴ Inilah yang kemudian akan menjadi payung percakapan kita: kesatuan gereja.

¹Alister E. McGrath, *Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought*, 2nd ed. (Malden: Wiley-Blackwell, 2013), 29-30.

²World Council of Churches, *The Church: Towards a Common Vision* (Geneva: WCC Publications, 2013), §22.

³McGrath, *Historical Theology*, 29.

⁴B. S. Mardiatmadja dan Alpius Pasulu, “Eklesiologi,” *Kamus Gereja dan Teologi Kristen* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021); World Council of Churches, *The Church*, §8.

Pembahasan menjadi semakin menarik saat kita berbicara mengenai keanggotaan yang ikut serta dalam kesatuan gereja. Siapa sebenarnya yang ikut serta dalam “gereja yang satu” itu? Perbedaan gereja secara denominasional bahkan lokal menjadi tema utama dalam percakapan mengenai kesatuan gereja secara universal.⁵ Namun demikian, bagaimana saat kita hendak memperbincangkan kesatuan gereja secara kosmis?

Kesatuan gereja yang tercermin dalam identitas gereja sebagai persekutuan orang kudus (*communio sanctorum*) akan menjadi tema besar yang dibahas oleh penulis. Persoalan muncul saat kita melibatkan orang mati (*the dead*) dan orang yang belum lahir (*the unborn*) ke dalam gereja sebagai persekutuan. Posisi keduanya kerap menjadi buram untuk dijelaskan, khususnya dalam kekristenan Protestan yang cenderung hanya memfokuskan diri kepada mereka yang masih hidup (*the living*). Pertanyaannya adalah apakah orang mati dan yang belum lahir ikut serta dalam gereja sebagai persekutuan?⁶

Bruce Gordon dan Peter Marshall mengatakan bahwa mereka yang mati sebenarnya selama ini selalu bersama dengan kita yang masih hidup. Sayangnya, sama seperti mereka yang miskin, mereka yang mati kerap terabaikan.⁷ Kurangnya percakapan berkaitan dengan mereka yang mati juga terjadi atas pengaruh para reformator yang lebih berfokus kepada pemberitaan firman.⁸ Padahal,

saat berbicara mengenai *communio sanctorum*, kita tidak dapat mengabaikan keikutsertaan mereka yang telah mati. Meskipun hanya dapat hadir melalui ingatan, mereka yang telah mati akan selalu menjadi bagian dari kita yang masih hidup bahkan memengaruhi kehidupan kita saat ini. Sikap kita terhadap mereka yang telah mati menjadi pintu masuk untuk mengartikulasikan beragam pemahaman dalam diri kita, termasuk terkait identitas kita sebagai *communio sanctorum*.⁹

Selain itu, keikutsertaan mereka yang belum lahir juga menjadi sesuatu yang menarik. Elizabeth Johnson menyadari bahwa *communio sanctorum* meliputi orang-orang dari sepanjang masa. Bukan hanya meliputi mereka yang telah mati, sebagai komunitas yang berjalan menuju kepenuhan eskatologis, mereka yang belum lahir yang ada di masa depan juga menjadi bagian dari kita yang ada saat ini. Johnson menulis,

*Clearly here the communio sanctorum stands for a graced relationship among holy people of all ages, including the whole company of heaven, which is anticipated and partially realized in the community of the church on earth. In addition to the text's recognition of illustrious persons who have died, Jewish and Christian alike, it also includes the future in a fascinating way, for generations as yet unborn also belong to this community.*¹⁰

Oleh karena itu, melalui tulisan ini penulis berargumen bahwa gereja sebagai persekutuan melingkupi ketiganya: orang mati, orang hidup, dan yang belum lahir. Kelahiran, kehidupan, dan kematian dapat dipandang sebagai batasan yang berlaku pada suatu waktu

⁵Kesatuan yang dimaksud bukan merujuk kepada keseragaman melainkan konsiliaritas. Lebih lanjut lihat Leo J. Koffeman, *In Order to Serve: An Ecumenical Introduction to Church Polity* (Zurich: Lit Verlag, 2014).

⁶Kata “persekutuan” yang saya gunakan merujuk pada identitas kesatuan dari gereja.

⁷Bruce Gordon dan Peter Marshall, “Introduction: Placing the Dead in Late Medieval and Early Modern Europe,” dalam *The Place of the Dead: Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 1–2.

⁸John Calvin, “The True Method of Giving Peace to Christendom and Reforming the Church,” dalam *Tracts and Treatises in Defense of the Reformed Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), 260–61, dikutip dalam Ester Pudjo Widiasih, “The Ritualization of Remembering the Dead among the Christian Javanese: A Study of Liturgical Contextuali-

zation in a Reformed Church in Indonesia” (disertasi Ph.D., Drew University, 2012), 41–2. Perlu diingat bahwa sakramen tetap dipandang sebagai visualisasi dari firman.

⁹Lih. Gordon dan Marshall, “Introduction,” 3.

¹⁰Elizabeth A. Johnson, *Abounding in Kindness: Writings for the People of God* (Maryknoll: Orbis Books, 2015), 284, huruf tegak ditambahkan.

secara sinkronik. Namun demikian, secara diakronik kehidupan itu terus terjadi. Inilah yang membuka ruang bagi setiap orang percaya melintasi waktu untuk terlibat dalam gereja sebagai persekutuan. Dengan kata lain, penulis berupaya untuk menampilkan sebuah pembacaan ulang terhadap *communio sanctorum* dalam kekristenan Protestan yang di dalamnya melibatkan orang mati dan yang belum lahir. Penulis berusaha menampilkan dasar yang mendukung percakapan gereja sebagai persekutuan transtemporal (melintasi waktu).

METODE PENELITIAN

Tulisan ini menggunakan studi pustaka guna menganalisis dasar dari gereja sebagai persekutuan transtemporal, yaitu keikutsertaan orang mati (*the dead*), orang hidup (*the living*), dan orang yang belum lahir (*the unborn*) dalam Gereja. Secara khusus penulis memaparkan pandangan kekristenan Protestan terhadap orang kudus (*saint*) dan *communio sanctorum*. Tokoh-tokoh yang secara khusus dilibatkan antara lain adalah Dietrich Bonhoeffer dan Elizabeth Johnson dalam mempercakapkan *communio sanctorum*. Penulis juga akan menggunakan sejumlah tulisan lainnya yang berkaitan.

Mengenai percakapan waktu dalam kekristenan, penulis akan menggunakan tulisan David Hogue untuk menampilkan keterkaitan masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang. Penulis juga akan memaparkan perbedaan *eternity*, *aeviternity*, serta *tempiternity* yang akhirnya menjadi jalan tengah sekaligus dasar bagi penulis untuk melihat keberadaan kehidupan yang sebenarnya terus terjadi secara diakronik (melintasi waktu).

Pada akhirnya, setelah meninjau beragam pandangan, penulis akan memaparkan argumen penulis mengenai gereja transtemporal sebagai dasar keikutsertaan orang mati dan orang yang belum lahir dalam gereja sebagai persekutuan. Sebagai yang sewaktu dalam

pemeliharaan Sang Kekal, gereja akan selalu terdiri atas masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang. Tujuan akhir percakapan Gereja Transtemporal adalah mengundang gereja untuk terus menghidupi gerakan ekuemenis yang terus berlangsung hingga saat ini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Siapakah Orang Kudus Itu?

Percakapan mengenai orang kudus (*saint*) kerap menjadi sesuatu yang jarang diperbincangkan khususnya dalam kekristenan Protestan. Tak jarang bahkan percakapan semacam ini dihindari akibat tidak adanya dasar yang jelas pada diri seseorang untuk memahami makna orang kudus. Pertanyaannya bagi kita saat ini adalah apakah penyebutan orang kudus alkitabiah?

Kita dapat menemukan frasa “orang kudus” dalam Perjanjian Lama (PL) dan Perjanjian Baru (PB). Penggunaan frasa tersebut bukan merujuk kepada suatu individu melainkan kepada umat Allah secara komunal (Mzm. 30:4; 1Sam. 2:9). Secara khusus Paulus menggunakan istilah tersebut untuk ditujukan kepada beberapa jemaat yang disapanya (Ef. 1:1; 1Kor. 16:2; Flp. 4:21). Namun demikian, Paulus juga menggunakan istilah tersebut untuk merujuk mereka yang ada di surga (1Tes. 3:13).¹¹ Dapat kita simpulkan bahwa frasa “orang kudus” ada dalam Alkitab dan merujuk kepada umat Allah secara komunal, baik yang masih hidup maupun yang sudah mati.

Seiring perkembangan waktu, istilah “orang kudus” kemudian disematkan kepada mereka yang menjalani hidupnya sebagai teladan, terutama mereka yang telah menjadi martir. Hal ini terjadi kira-kira pada tahun 320-an,

¹¹ Alvin J. Schmidt, “Saints,” dalam *The Encyclopedia of Christian Civilization*, ed. George Thomas Kurian (Malden: Wiley-Blackwell, 2012), diakses 5 Juni 2022, <https://dtl-idm-oclc-org.gldtl.idm.oclc.org/login?url=https://search.credoreference.com/content/entry/wileyenchci/saints/0?institutionId=8909>.

tepatnya setelah Kaisar Konstantinus melegalkan kekristenan pada tahun 313 M. Tidak ada bukti yang menjelaskan awal mula penggunaan kata “orang kudus” kepada martir. Namun yang pasti, gelar tersebut mulai dipakai saat orang-orang mulai melakukan penghormatan kepada Uskup Polikarpus yang mati karena dibakar pada tahun 156 M.¹²

Dalam kekristenan Katolik, “orang kudus” dikaitkan dengan keberadaan santo dan santa, atau lebih tepatnya orang-orang Kristen yang telah meninggal dan semasa hidupnya menjalani kehidupan yang suci. Tujuan kanonisasi terhadap para santo dan santa adalah untuk menghargai mereka. Kita dapat menemukan dalam Katekismus Gereja Katolik tertulis demikian,

*By canonizing some of the faithful, i.e., by solemnly proclaiming that they practiced heroic virtue and lived in fidelity to God’s grace, the Church recognizes the power of the Spirit of holiness within her and sustains the hope of believers by proposing the saints to them as models and intercessors. “The saints have always been the source and origin of renewal in the most difficult moments in the Church’s history.” Indeed, “holiness is the hidden source and infallible measure of her apostolic activity and missionary zeal.”*¹³

Terdapat ketersalingbergantungan antara orang yang masih hidup dengan para kudus. Para “kudus” menjadi pendoa bagi mereka yang masih hidup, dan yang masih hidup menjadi pendoa bagi mereka saat berada dalam *Purgatory*.¹⁴ Perlu diingat bahwa umat Katolik berdoa kepada para “kudus” bukan agar melalui mereka Allah mendengar doa yang dipanjatkan, melainkan agar doa dapat

menjadi “efektif.”¹⁵ Mereka yang masih hidup berdoa “bersama” para “kudus.” Hal ini terjadi tetap dalam konsep kesetaraan.

Kekristenan Protestan tidak menganut konsep “orang kudus” seperti yang sebelumnya sudah dibahas. Umat Protestan tidak melakukan praktik doa kepada para “kudus.” Penyebutan santo dan santa pun tidak dilakukan dalam kalangan umat Protestan.¹⁶ Namun setelah melihat penjabaran mengenai pemahaman “orang kudus” dalam kekristenan Katolik, hal yang dapat kita sorot adalah adanya mereka yang terdahulu tidak dilupakan, bahkan diberikan penghargaan; serta kesetaraan yang terjadi antara mereka yang telah mati dan mereka yang masih hidup.

Communio Sanctorum

Communio sanctorum atau “persekutuan orang kudus” dalam Pengakuan Iman Rasuli, menjadi ungkapan yang sering didengar oleh banyak orang. Namun demikian, ungkapan tersebut cenderung tidak dipahami dengan benar oleh banyak orang Protestan. Martin Luther menerjemahkannya menjadi “*the congregation of saints*” dan hal tersebut merujuk kepada seluruh gereja Kristen yang ada di bumi. John Calvin menerjemahkannya menjadi “*the society of Christ*” atau “*the society of believers*.”¹⁷ Tampak terdapat unsur sosial dalamnya. Tak jarang banyak orang yang akhirnya membatasi makna *communio sanctorum* hanya kepada mereka yang masih hidup.¹⁸ Tampaknya kita memerlukan perluasan makna terhadap frasa tersebut.

¹⁵Edward Myers, “The Mystical Body of Christ,” dalam *The Teaching of the Catholic Church: A Summary of Catholic Doctrine*, ed. George D. Smith, 2nd ed. (London: Burns & Oates Publishers, 1956), 686–687. Perlu diingat bahwa konsep berdoa kepada para “kudus” merupakan sesuatu yang kompleks dan perlu dipahami secara menyeluruh.

¹⁶Schmidt, “Saints.” Kata “ἅγιοι” dalam Alkitab umat Protestan bahkan cenderung diterjemahkan menjadi “orang-orang percaya” atau “umat Allah.”

¹⁷Schmidt, “Saints.”

¹⁸F. Q. Gouvea, “Communion of Saints,” dalam *Evangelical Dictionary of Theology*, 3rd ed., ed. Daniel J. Treier dan Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker Academic, 2017), 198.

¹²Schmidt, “Saints.”

¹³*Catechism of the Catholic Church*, 2nd ed. (Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1994), §828, huruf tegak ditambahkan, https://www.vatican.va/archive/ENG0015/_INDEX.HTM.

¹⁴Gordon dan Marshall, “Introduction,” 4.

Kata “*sanctorum*” merupakan bentuk genitif jamak dari dua kata benda: “*sancti*” yang berarti orang kudus (*holy persons*) dan “*sancta*” yang berarti sesuatu yang kudus (*holy things*). Inilah yang kemudian menimbulkan perbedaan makna *communio sanctorum* di Gereja Barat dan Gereja Timur. Gereja Barat memahami *communio sanctorum* sebagai persekutuan orang-orang percaya (gereja). Sedangkan Gereja Timur memahami *communio sanctorum* sebagai persekutuan antara gereja dengan hal-hal kudus.¹⁹ Para teolog abad pertengahan melihat bahwa makna keduanya tidak bertentangan sehingga dengan menyatukan keduanya kita dapat melihat bahwa keikutsertaan orang kudus dan hal kudus merupakan hal yang tidak terpisah dalam Roh Allah.

Dalam kekristenan, *communio sanctorum* ditujukan kepada persekutuan spiritual dari seluruh orang Kristen, baik hidup maupun mati. Tentu definisi tersebut tampak lebih meluas. Tidak hanya mencakup mereka yang hidup, ternyata *communio sanctorum* juga merujuk kepada mereka yang sudah mati. Menjadi menarik saat definisi tersebut diberlakukan dalam kalangan Protestan karena ungkapan tersebut dapat menjawab status mereka yang telah mati di dalam gereja sebagai persekutuan.

Bonhoeffer menuliskan pandangannya dalam bukunya *Sanctorum Communio*. Ia menulis bahwa dalam mempercakapkan persekutuan orang kudus, Gereja sebagai komunitas perlu kembali melihat identitasnya, khususnya terkait relasinya dengan Allah. Nantinya, hal ini akan menjawab posisi orang mati dalam Gereja sebagai komunitas.

Bonhoeffer pertama-tama melihat Paulus yang menggunakan metafora tersebut. Kata “tubuh” yang digunakan Paulus bukan merujuk kepada sesuatu yang kita pahami selama ini sebagai sesuatu yang terbatas, bisa mati.

¹⁹Johnson, *Abounding in Kindness*, 283.

Penggunaan metafora “tubuh” juga bukan dalam maksud menunjukkan Kristus sebagai sosok yang bergantung pada penjelasan dari kata “tubuh.” Paulus menggunakan metafora tubuh dengan tujuan menghindari keterpisahan (*disunity*) dalam gereja.²⁰ Maka, Bonhoeffer menegaskan bahwa Gereja sebagai *unified reality* harus secara jelas menunjukkan jati dirinya sebagai tubuh Kristus. Sebagaimana dipaparkannya cara Paulus menjelaskan kesatuan Gereja:

*Paul means on the one hand all belonging to the body of Christ, who is the unity of all members, and on the other hand he means the belonging to the community of God in which alone the individual can live.*²¹

Kesatuan dari seluruh anggota gereja merupakan nilai yang dimiliki oleh Gereja sebagai tubuh Kristus. Metafora Gereja sebagai tubuh dan Kristus adalah kepala menunjukkan identitas dari Gereja: Kristus sebagai Pencipta Gereja sekaligus Kristus berada di dalam Gereja. Bonhoeffer menulis,

*He rules over it as the head does over the body. The body, again, is ruled throughout by the Holy Spirit.... He is present in it; as the Holy Spirit is with individual, so Christ makes himself present in the congregation of the saints.*²²

Tampaknya, Bonhoeffer hendak menunjukkan keterlibatan pribadi Kristus bagi kesatuan Gereja secara menyeluruh serta pribadi Roh Kudus bagi anggota Gereja secara individual. Pertanyaannya bagi kita saat ini adalah, siapa saja yang dimaksud sebagai anggota Gereja? Apakah ungkapan tersebut hanya merujuk kepada orang hidup (*the living*), atau mencakup mereka yang mati (*the dead*)?

²⁰Robert Banks, *Paul's Idea of Community: The Early House Churches in Their Historical Setting* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 67-68.

²¹Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio: A Dogmatic Inquiry into the Sociology of the Church* (London: Collins, 1963), 102.

²²Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 99.

Bonhoeffer lebih lanjut menulis: “*the Holy Spirit operates solely in the church as the communion of saints; thus each man who is apprehended by the Spirit must already be a part of that communion.*” Ia menekankan kesatuan spiritual yang terjadi secara kolektif oleh karena keberadaan Roh Kudus.²³ Hal yang hendak penulis soroti adalah bahwa semua anggota yang terlibat direngkuh oleh Roh Kudus dalam persekutuan orang kudus. Kembali kepada percakapan mengenai *communio sanctorum* sebagai persekutuan dari yang hidup dan yang mati, penulis menyimpulkan bahwa keduanya memiliki kedudukan yang setara. Baik yang hidup maupun yang mati merupakan anggota dari gereja sebagai persekutuan orang kudus.

Elizabeth Johnson mengatakan bahwa persekutuan orang kudus merujuk pada komunitas yang dikaruniai Roh Allah. Artinya, persekutuan orang kudus tidak terdiri atas mereka yang mati, melainkan mereka yang “hidup.”²⁴ Ia menjelaskan pandangannya terkait persekutuan orang kudus yang merujuk kepada seluruh umat manusia secara intergenerasional. *Communio sanctorum* memiliki makna relasional, inklusif, serta penuh pengharapan. Dengan keberadaan Roh Kudus, *communio sanctorum* pada dasarnya meliputi semua komunitas secara menyeluruh.²⁵ Roh Kudus memverifikasi setiap anggota yang terlibat, menenun interkoneksi yang ada dalam komunitas, serta menciptakan dunia yang kudus.²⁶ Pandangan Johnson semakin memperjelas bahwa mereka yang hidup dan yang mati sama-sama memiliki kedudukan

yang setara dalam Gereja sebagai *communio sanctorum*.

Johnson lebih lanjut menjabarkan lima pemaknaan terhadap *communio sanctorum* yang ada hingga saat ini.²⁷ Pemaknaan pertama terhadap *communio sanctorum* berbicara tentang semua orang yang mengaku percaya serta melakukan kebajikan.²⁸ Johnson menegaskan bahwa siapapun adalah sahabat Allah yang kemudian menjadi bagian dari *communio sanctorum*. Johnson menyayangkan kecenderungan banyak orang yang hanya membatasi keanggotaan dari *communio sanctorum* hanya untuk mereka yang telah dibaptis.²⁹ Karya Allah Tritunggal menjadi dasar keikutsertaan semua orang dalam persekutuan. Inklusivitas menjadi poin pertama yang dipaparkan oleh Johnson.

Pemaknaan kedua terhadap *communio sanctorum* berbicara tentang mereka yang menunjukkan kesetiannya dalam kehidupannya. Johnson menegaskan bahwa bukan berarti semua orang harus menjadi santo atau santa, melainkan yang perlu dilakukan adalah pewujudnyataan “sifat kekudusan” (*saintliness*) dalam kesehari-harian.³⁰ Sebagai bentuk respons terhadap karya Allah Tritunggal, anggota dari *communio sanctorum* mewujudkan kebenaran dan cinta kasih di dunia. Kekudusan (*saintliness*) menjadi poin lanjutan yang dipaparkan oleh Johnson.

Pemaknaan ketiga terhadap *communio sanctorum* berbicara tentang relasi dengan mereka yang telah mati. *Communio sanctorum* tidak hanya terbatas pada mereka yang hidup di saat ini. Mengutip George Tavard, Johnson menulis bahwa mereka yang mati dalam Kristus adalah orang kudus yang berada dalam surga. Johnson menulis, “*And both gro-*

²³Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, 117-118; Elizabeth A. Johnson, *Friends of God and Prophets: A Feminist Theological Reading of the Communion of Saints* (London: SCM Press, 2009), 217.

²⁴Tentang Roh sebagai Pemberi Kehidupan, lihat Yohanes Paulus II, “*Dominum et Vivificantem: On the Holy Spirit in the Life of the Church and the World*,” diakses 2 Mei 2022, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html.

²⁵Johnson, *Abounding in Kindness*, 267-268.

²⁶Johnson, *Friends of God and Prophets*, 1-2.

²⁷Johnson, *Friends of God and Prophets*, 217.

²⁸Johnson, *Friends of God and Prophets*, 220.

²⁹Lih. World Council of Churches, “Baptism, Eucharist and Ministry,” Faith and Order Papers no. 111 (Geneva: WCC Publications, 1982), untuk mengetahui makna baptisan secara ekumenis.

³⁰Johnson, *Friends of God and Prophets*, 229-32.

ups are linked by their communion with the living God who pervades and transcends the boundaries of time itself."³¹ Mereka yang hidup dan yang mati bersama-sama, bukan dalam struktur elitis, menjadi satu komunitas sepanjang waktu. Kesetaraan menjadi poin ketiga yang dipaparkan oleh Johnson.

Pemaknaan keempat terhadap *communio sanctorum* berbicara tentang keberadaan santa dan santo. Namun demikian, perlu diingat bukan berarti *communio sanctorum* hanya terdiri atas mereka yang telah menerima kanonisasi. Mengutip David Matzko, Johnson menulis bahwa kepenuhan dari *communio sanctorum* tetap terjadi berdasarkan keikutsertaan semua orang.³² Tanpa mereduksi makna sesungguhnya, keberadaan "orang kudus" (*paradigmatic figures*) dimaknai sebagai teladan pemberi arah kepada komunitas.

Pemaknaan kelima terhadap *communio sanctorum* berbicara tentang keikutsertaan seluruh ciptaan dalam *communio sanctorum*. Johnson menulis, "*The communio sanctorum signifies a 'communion in the holy: 'holy people and holy things in interrelationship.*"³³ Tampaknya, Johnson melibatkan dimensi ekologi dalam percakapan *communio sanctorum*. Pada akhirnya, yang menjadi dasar bagi percakapan *communio sanctorum* adalah komunitas yang mencakup ciptaan secara inklusif di masa lalu, masa kini, bahkan masa depan dalam rengkuhan Roh Kudus.³⁴

Secara garis besar, memang yang terlibat dalam persekutuan orang-orang kudus adalah orang-orang yang hidup (*the living*) dan yang mati (*the dead*). Penulis menggunakan pandangan Bonhoeffer dan Johnson serta beru-

saha mempertemukan keduanya. Kemudian, bagaimana dengan orang-orang yang belum lahir (*the unborn*)? Sebelumnya, sudah banyak disinggung terkait inklusivitas yang juga merengkuh mereka yang belum lahir. Selanjutnya, kita akan melihat percakapan mengenai waktu, khususnya dalam kekristenan, untuk lebih lanjut membahas gereja sebagai persekutuan transtemporal.

Dari Kesementaraan Menuju Kekekalan

Kekristenan kerap melihat garis waktu dalam kehidupan secara linier. Secara historis sejarawan membagi babak dalam kehidupan dengan sebutan abad (*the ages*). Begitu juga yang terjadi dalam kekristenan, khususnya dalam Alkitab.³⁵ Perjalanan waktu digambarkan seperti garis lurus dan biasanya digambarkan dari arah kiri ke kanan. Masa lalu berada paling kiri, masa kini terletak di bagian tengah, dan masa depan berada di bagian kanan.

Masa lalu erat kaitannya dengan memori. Masa kini erat kaitannya dengan realitas, cerita yang sedang berlangsung. Masa depan erat kaitannya dengan mimpi, imajinasi, atau bahkan harapan. Ketiganya terus dihubungkan dan kekristenan melihat ketiganya sebagai satu kesatuan yang tidak bisa terpisahkan atau yang berdiri sendiri-sendiri.

David Hogue menulis bahwa memori dan imajinasi menjadi dua kutub yang sangat penting bagi semua yang ada di masa kini. Percakapan tentang keduanya bahkan mengakar kuat dalam agama-agama utama lainnya.³⁶ *Remembering, perceiving, dan imagining* adalah tiga kata kunci yang secara transformatif menjadi jalan bagi kita manusia menemukan makna dalam kehidupan yang kita lalui saat ini. Tanpa memori dan imajinasi, kita

³¹Johnson, *Friends of God and Prophets*, 233.

³²Johnson, *Friends of God and Prophets*, 239.

³³Johnson, *Friends of God and Prophets*, 241; bdk. Johnson, *Abounding in Kindness*, 287.

³⁴Mengenai Roh Kudus dan kaitannya dengan orang kudus, lih. Leonardo Boff, *Come, Holy Spirit: Inner Fire, Giver of Life, and Comforter of the Poor* (Maryknoll: Orbis Books, 2015), 199-200.

³⁵James McKeever, *The Future Revealed* (Medford: Omega Publications, 1988), 103.

³⁶David A. Hogue, *Remembering the Future, Imagining the Past: Story, Ritual, and the Human Brain* (Eugene: Wipf and Stock, 2009), 5.

tidak akan mampu bertahan pada realitas yang ada pada saat ini.

Pada satu sisi, memori yang berasal dari masa lalu membantu kita untuk berkembang seiring bergeraknya waktu. Pengalaman membuat kita belajar dari hal yang telah terjadi sebelumnya untuk menjadi lebih baik di kemudian hari.³⁷ Tentu tidak dapat dipungkiri kalau terkadang akan ada hal yang lebih buruk terjadi di depan meskipun kita sudah belajar di masa sebelumnya.³⁸

Pada sisi lain, imajinasi pun menjadi bagian yang tak dapat terpisahkan dalam hidup kita. Hogue menyebut masa depan sebagai “*the unreal and the not-yet-real*.” Ia bahkan menulis bahwa imajinasi adalah dasar dari pengharapan.³⁹ Dengan keberadaan gambaran terhadap masa depan, kita dapat mengantisipasi untuk segala sesuatu yang muncul di depan nanti. Imajinasi pun membantu kita untuk melatih iman bahkan merasakan misteri dari Allah Tritunggal. Dengan berimajinasi, kita mampu berbicara tentang Allah.⁴⁰

Masa lalu, memori, dan mereka yang mati merupakan tiga hal yang tidak dapat terpisahkan. Masa kini, realitas, dan mereka yang hidup merupakan kesatuan yang tidak dapat dipisah. Begitu juga dengan masa depan, imajinasi dan pengharapan, serta mereka yang belum lahir.

Oleh karena itu, tampaknya kita perlu melibatkan ketiganya setiap kali memperbincangkan salah satunya, entah yang mati, yang hidup, atau yang belum lahir. Berbicara mengenai masa lalu, masa kini, dan masa yang ak-

an datang berarti juga melibatkan segala sesuatu yang ada di dalam tiap dimensi waktu.

Percakapan mengenai waktu melalui lensa eskatologis kemudian akan menjadi elemen tambahan dalam penekanan kesatuan dari ketiga dimensi waktu, termasuk segala sesuatu yang ada di dalamnya. Dengan melihat penjelasan terkait keabadian, kita kemudian dapat melihat bahwa keabadian itu sebenarnya merengkuh ketiga dimensi waktu.

Eternity, Aeviternity, dan Tempiternity

Stanley Porter menulis bahwa ada dua konsep *eternity*, yaitu *eternity* yang mewaktu (merujuk pada konsep temporal) dan yang tidak mewaktu (merujuk pada keberadaan Allah). Porter menulis,

*Though the same words are used, their spheres of reference are significantly different. Eternality as bounded is a temporal concept that can be readily used of a new or transferred state of the believer, such that, for example, that person enters into eternal life. Eternity as unbounded is a timeless concept that is suitably used of God and his existence.*⁴¹

Tampaknya kedua hal tersebut merupakan arti dari dua kata yang berbeda, yaitu keabadian (*aeviternity*) dan kekekalan (*eternity*). Frank Sheed kemudian menulis bahwa yang tepat disematkan kepada manusia adalah *aeviternity*.⁴²

Thomas Aquinas pun sempat memaparkan pandangannya terkait konsep kekekalan dan keabadian. Ia menulis bahwa Allah adalah Sang Kekal. Ia meliputi segala waktu.⁴³ *Aevi-*

³⁷Hogue, *Remembering the Future*, 4.

³⁸Untuk melihat lebih lanjut kaitan antara memori, mengingat, dan teks Alkitab, lihat A. Quacquarelli dan V. Grossi, “Memory,” dalam *Encyclopedia of Ancient Christianity*, ed. Angelo Di Berardino (Downers Grove: IVP Academic, 2014), diakses 30 Mei 2022, <https://dtl-idm-oclc-org.gldt.l.idm.oclc.org/login?url=https://search.credoreference.com/content/entry/ivpacaac/memory/0?institutionId=8909>.

³⁹Hogue, *Remembering the Future*, 4.

⁴⁰J. O. Nkansah, “Imagination,” dalam *Evangelical Dictionary of Theology*, 418.

⁴¹Stanley E. Porter, “Eternity, Eternal,” dalam *Dictionary of the Later New Testament and Its Development*, ed. Ralph P. Martin dan Peter H. Davids (Downers Grove: IVP Academic, 1997).

⁴²Frank Sheed, *Theology and Sanity* (London: Aeterna Press, 2015), 105-106.

⁴³Thomas Aquinas, *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*, 2nd dan ed. rev., terj. Fathers of the English

ternity, dengan kata lain, merupakan istilah yang tepat disematkan kepada ciptaan, merupakan bagian (ada di dalam) *eternity*. *Aeviternity* berada di antara *eternity* dan *temporal*.⁴⁴ William Hoye menyimpulkan, “*In other words, past and future moments in divine being are comparable to the present in our temporal world. For this reason, it can be said that, for an instant, we participate partially in eternity.*”⁴⁵ Konsep jalan tengah semacam ini yang akhirnya akan menjadi dasar bagi pembahasan gereja transtemporal.

Namun demikian, tampaknya istilah *aeviternity* lebih cocok untuk ditujukan kepada malaikat.⁴⁶ Menarik pada saat Raimon Pannikar membahas jalan tengah antara *eternity* dan *temporal*, ia kemudian menelurkan istilah *tempiternity*.⁴⁷ Pannikar menjelaskan bahwa manusia kini hidup dalam *tempiternity*, di mana kesadaran akan *tempiternity* merupakan kesadaran bahwa kita ada dalam kekekalan namun tetap bersifat mewartu.⁴⁸ Manusia sebagai ciptaan bersifat *tempiternity* (tetap mewartu, namun dipelihara oleh Sang Kekal).

Pannikar mengajak kita untuk sepenuhnya hidup di masa kini.⁴⁹ Maksudnya, tidak sepenuhnya terperangkap masa lalu atau bahkan sepenuhnya fokus kepada masa depan hingga akhirnya mengabaikan segala hal yang ada di masa kini. Meski Ted Peters membahas *eternity*, tampaknya hal senada juga disinggung olehnya. Ia menulis,

*The future end of time is not the cessation of being. Rather, it is the fulfillment of being, the consummation of all things wherein each creature will find its true essence and wholeness. Eternity is not found merely spatially above or in the depth of time. Rather, eternity incorporates all of time; and, for this to be possible, eternity must begin with the end of time.*⁵⁰

Hal yang hendak ditegaskan oleh Peters pada dasarnya merupakan ketidakterpisahan masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang.⁵¹ Kepenuhan yang terjadi saat ini tetap berkaitan dengan masa lalu dan masa yang akan datang. Keterikatan ketiganya pun ditegaskan oleh Gerhard Sauter demikian,

*The primary task of eschatology is to keep alive the urgent question: Are you the one who is to come, or are we to wait for another? (Matthew 11:3; Luke 7:19). This dramatic question requires much more than merely a reflection on time as it is structured by past, present, and future, more than reflection on the representation of passing events in memory and the longing for “not yet” in hope, or on the relation of time to the opposite and externality of time, called eternity—as necessary as this reflection is. Christians confess that they cannot know what comes last, but they trust in the one who comes last.*⁵²

Gereja Transtemporal

Gereja adalah esa, kudus, katolik, dan rasuli. Inilah tanda-tanda (*notae ecclesiae*) dari gereja adalah milik Allah. Gereja adalah esa, sebab Allah itu esa. Sifat esa itu menjadi titik

Dominican Province (London: Burns Oates & Washbourne, 1920), I, q. 10, a. 2, ad. 3-4.

⁴⁴Aquinas, *Summa Theologica*, I, q. 10, a. 5.

⁴⁵William J. Hoye, *Divine Being and Its Relevance According to Thomas Aquinas* (Leiden: Brill, 2019), 16.

⁴⁶Raimon Pannikar, *Worship and Secular Man* (Maryknoll: Orbis Books, 1973), 45.

⁴⁷Raimon Pannikar, *The Rhythm of Being: The Gifford Lectures* (Maryknoll: Orbis Books, 2010), 160-162. Dalam penjelasannya mengenai “*being is becoming and becoming is being*,” Pannikar menjelaskan bahwa “*is*” yang ada pada *being* dan *becoming*” bersifat *tempiternal*.

⁴⁸Raimon Pannikar, *Worship and Secular Man* (Maryknoll: Orbis Books, 1973), 44-46; bdk. Pannikar, *The Rhythm of Being*, 411.

⁴⁹Pannikar, *Worship and Secular Man*, 45.

⁵⁰Ted Peters, “Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future,” *Zygon: Journal of Religion and Science* 36, no. 2 (June 21, 2001): 355, <https://doi.org/10.1111/0591-2385.00364>.

⁵¹Melalui tulisannya Peters hendak mengkritik Tillich yang tampak mereduksi keberadaan “masa depan” dari percakapan mengenai keabadian.

⁵²Gerhard Sauter, “Protestant Theology,” dalam *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (Oxford: Oxford University Press, 2008), 262, huruf tegak ditambahkan.

awal sekaligus titik akhir bagi gereja.⁵³ Gereja adalah kudus sebab Allah itu kudus. Melalui kehadiran Yesus, gereja dikuduskan dan hal ini akan terus-menerus menjadi tujuan bagi gereja sebagai saksi di tengah dunia.⁵⁴ Gereja adalah katolik, sebab secara inklusif gereja menerima semua orang tanpa kecuali. Perbedaan perlu dirangkul menjadi suatu modal bagi gereja untuk terus melaksanakan misinya dalam kerangka misi Allah. Perlu diingat bahwa katolisitas gereja akan tercoreng saat perbedaan justru dikembangkan menjadi dasar dari terjadinya perpecahan.⁵⁵ Veli-Matti Kärkkäinen menegaskan bahwa menjadi inklusif tidak membuat gereja mengabaikan aspek spasial, kuantitas, dan perbedaan waktu.⁵⁶ Kemudian, gereja yang rasuli berarti gereja dipanggil untuk meneruskan karya para rasul terdahulu. Hal ini meliputi ibadah, kesaksian, suksesi jabatan, serta karya pelayanan di tengah dunia.⁵⁷

Notae ecclesiae inilah yang kemudian yang menjadi pedoman bagi gereja untuk menampilkannya identitasnya. Hal yang perlu disoroti adalah bahwa gereja akan selalu berkaitan dengan identitasnya sebagai persekutuan dan kesatuan (bukan keseragaman) yang menjadi sifat utamanya.

Kembali kepada percakapan gereja sebagai *communio sanctorum* dan metafora “tubuh” sebagai dasar dari wujud gereja, maka kini kita telah menemukan subjek dan tujuan yang harus dipahami oleh gereja. Maksud saya, semua anggota gereja kemudian adalah para “kudus” yang menjadi bagian dari *communio sanctorum*, tanpa kecuali. Baik mereka yang mati maupun yang hidup, keduanya berada dalam kesetaraan masuk ke dalam

keanggotaan *communio sanctorum*. Tak hanya itu, mereka yang belum lahir juga kemudian tak dapat kita luputkan dalam percakapan mengenai *communio sanctorum*.

Secara khusus, seperti yang telah dipaparkan oleh Bonhoeffer dan Johnson, Roh Kudus memberi ruang bagi setiap anggota untuk masuk ke dalam *communio sanctorum* dan hal ini termasuk mereka yang merupakan bagian dari masa depan (*the unborn*). Tampaknya, setiap orang dari setiap dimensi waktu memiliki tempatnya masing-masing dalam *communio sanctorum*.

Selanjutnya, berdasarkan percakapan mengenai waktu, kita dapat melihat penegasan bahwa masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang merupakan suatu kesatuan yang harus selalu dihadirkan secara bersamaan. Dengan melibatkan ketiganya, justru secara penuh *tempiternity* itu dapat kita temukan.

Sekali lagi, penulis menekankan di sini kepenuhan dari keterlibatan masa lalu, masa kini, dan masa depan. Gereja, termasuk tiap anggotanya, akan terus ada di dalam *tempiternity*. Maksud saya, gereja bukan hanya ada di masa kini atau bahkan masa lalu. Secara diakronik gereja sebagai persekutuan orang kudus akan terus hadir di dunia. Secara sinkronik gereja pada masa “sekarang”-nya masing-masing pun “sedang” menjalani kehidupannya. Dalam rengkuhan Sang Kekal, mereka yang telah mati di masa lalu akan selalu menjadi bagian dari gereja masa kini dan mereka yang belum lahir merupakan bagian dari masa depan gereja masa kini; begitu seterusnya dari waktu ke waktu. Oleh karena itu, saya merangkum seluruh argumen ini dengan terminologi Gereja Transtemporal, yaitu gereja yang melintasi waktu.

KESIMPULAN

Dengan memahami Gereja Transtemporal sebagai identitas gereja (*communio sanctorum*), kita akan dibawa ke dalam sebuah

⁵³World Council of Churches, *The Church*, §22; bdk. Veli-Matti Kärkkäinen, *An Introduction to Ecclesiology: Historical, Global, and Interreligious Perspectives*, 2nd ed. (Downers Grove: IVP Academic, 2021), 14.

⁵⁴World Council of Churches, *The Church*, §22.

⁵⁵World Council of Churches, *The Church*, §22.

⁵⁶Kärkkäinen, *An Introduction to Ecclesiology*, 15.

⁵⁷World Council of Churches, *The Church*, §22; Kärkkäinen, *An Introduction to Ecclesiology*, 16.

kesadaran mengenai gereja yang tetap menghargai semua yang terjadi di masa lalu, merevisi segala sesuatu yang ada di saat ini, dan terus berpengharapan akan masa depan. Tak hanya itu, gereja pun akan lebih menyadari kesatuan yang perlu terus diperjuangkan sebagai wujud pernyataan misi gereja dalam kerangka misi Allah di tengah dunia.

Segala bentuk kesalahan yang terjadi di masa lalu, yang dilakukan oleh gereja, tetap menjadi bagian dari gereja yang tidak dapat dilupakan. Segala bentuk pelayanan yang terjadi di saat ini, yang dilakukan oleh gereja, tetap menjadi perhatian bagi gereja yang tidak dapat diabaikan. Segala bentuk imajinasi yang diharapkan akan terjadi di masa depan, yang dilakukan oleh gereja, tetap menjadi dasarantisipasi dan pengharapan bagi gereja di saat ini.

Hal ini juga kemudian berlaku pada keanggotaan gereja secara menyeluruh. Semua orang yang telah mati adalah bagian dari gereja. Semua orang yang masih hidup adalah bagian dari gereja. Semua orang yang belum lahir pun adalah bagian dari gereja. Mereka yang telah mati pun sebelumnya adalah mereka yang masih hidup pada titik waktunya. Mereka yang belum lahir pun kemudian akan menjadi mereka yang hidup di titik waktunya.

Tulisan ini menjadi undangan bagi gereja untuk terus menyadari identitas kesatuannya. Hal ini berkaitan dengan gerakan ekumenis yang terus berlangsung hingga saat ini. Gereja akhirnya diundang untuk terus belajar dari segala hal yang ada di masa lalu dan mempersiapkan diri bagi masa depan. Dengan demikian, perpecahan seharusnya menjadi sesuatu yang dapat dihindari.

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

- Aquinas, Thomas. *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*. Edisi kedua dan revisi. Diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province. London: Burns Oates & Washbourne, 1920.
- Banks, Robert. *Paul's Idea of Community: The Early House Churches in Their Historical Setting*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Boff, Leonardo. *Come, Holy Spirit: Inner Fire, Giver of Life, and Comforter of the Poor*. Maryknoll: Orbis Books, 2015.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Sanctorum Communio: A Dogmatic Inquiry into the Sociology of the Church*. London: Collins, 1963.
- Catechism of the Catholic Church*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1994. https://www.vatican.va/archive/ENG0015/_INDEX.HTM.
- Gordon, Bruce dan Peter Marshall. "Introduction: Placing the Dead in Late Medieval and Early Modern Europe." Dalam *The Place of the Dead: Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*. Diedit oleh Bruce dan Peter Marshall Gordon, 1–16. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

- Gouvea, F. Q. "Communion of Saints." Dalam *Evangelical Dictionary of Theology*. Edisi ketiga. Diedit oleh Daniel J. Treier dan Walter A. Elwell, 198. Grand Rapids: Baker Academic, 2017.
- Hogue, David A. *Remembering the Future, Imagining the Past: Story, Ritual, and the Human Brain*. Eugene: Wipf and Stock, 2009.
- Hoye, William J. *Divine Being and Its Relevance According to Thomas Aquinas*. Leiden: Brill, 2019.
- Johnson, Elizabeth A. *Abounding in Kindness: Writings for the People of God*. Maryknoll: Orbis Books, 2015.
- Johnson, Elizabeth A. *Friends of God and Prophets: A Feminist Theological Reading of the Communion of Saints*. London: SCM Press, 2009.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *An Introduction to Ecclesiology: Historical, Global, and Interreligious Perspectives*. Edisi kedua. Downers Grove: IVP Academic, 2021.
- Koffeman, Leo J. *In Order to Serve: An Ecumenical Introduction to Church Polity*. Zurich: Lit Verlag, 2014.
- Mardiatmadja, B. S., and Alpius Pasulu. "Ekslesiologi." *Kamus Gereja Dan Teologi Kristen*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2021.
- McGrath, Alister E. *Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought*. Edisi kedua. Malden: Wiley-Blackwell, 2013.
- McKeever, James. *The Future Revealed*. Medford: Omega Publications, 1988.
- Myers, Edward. "The Mystical Body of Christ." Dalam *The Teaching of the Catholic Church: A Summary of Catholic Doctrine*. Edisi kedua. Diedit oleh George D. Smith, 659–690. London: Burns & Oates Publishers, 1956.
- Nkansah, J. O. "Imagination." Dalam *Evangelical Dictionary of Theology*. Edisi ketiga. Diedit oleh Daniel J. Treier dan Walter A. Elwell, 418. Grand Rapids: Baker Academic, 2017.
- Panikkar, Raimon. *The Rhythm of Being: The Gifford Lectures*. Maryknoll: Orbis Books, 2010.
- Panikkar, Raimon. *Worship and Secular Man*. Maryknoll: Orbis Books, 1973.
- Peters, Ted. "Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future?" *Zygon: Journal of Religion and Science* 36, no. 2 (June 21, 2001): 349–356. <https://doi.org/10.1111/0591-2385.00364>.
- Porter, Stanley E. "Eternity, Eternal." *Dictionary of the Later New Testament and Its Development*. Diedit oleh Ralph P. Martin dan Peter H. Davids. Downers Grove: IVP Academic, 1997.
- Quacquarelli, A., and V. Grossi. "Memory." *Encyclopedia of Ancient Christianity*. Diedit oleh Angelo Di Berardino. Downers Grove: IVP Academic, 2014. Diakses 30 Mei 2022. <https://dtl-idm-oclc-org.gldtl.idm.oclc.org/login?url=https://search.credoreference.com/content/entry/ivpacaac/memory/0?institutionId=8909>.
- Sauter, Gerhard. "Protestant Theology." Dalam *The Oxford Handbook of Eschatology*. Diedit oleh Jerry L. Walls, 248–262. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Schmidt, Alvin J. "Saints." Dalam *The Encyclopedia of Christian Civilization*. Diedit oleh George Thomas Kurian. Malden: Wiley-Blackwell, 2012. Diakses 5 Juni 2022. <https://dtl-idm-oclc-org.gldtl.idm.oclc.org/login?url=https://search.credoreference.com/content/entry/wileyenchi/saints/0?institutionId=8909>.
- Sheed, Frank. *Theology and Sanity*. London: Aeterna Press, 2015.
- Widiasih, Ester Pudjo. "The Ritualization of Remembering the Dead among the Christian Javanese: A Study of Liturgical Contextualization in a Reformed Church in Indonesia." Disertasi Ph.D., Drew University, 2012.
- World Council of Churches. "Baptism, Eucharist and Ministry." Geneva: WCC Publications, 1982.

World Council of Churches. *The Church: Towards a Common Vision*. Geneva: WCC Publications, 2013.

Yohanes Paulus II. "Dominum et Vivificantem: On the Holy Spirit in the Life of the Church and the World." Diakses 2 Mei 2022. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html.