

**PARTISIPASI, KOMUNITARIAN, DAN ESKATOLOGI:
Sebuah Imajinasi Konstruktif antara *Membali Puang* dan
*Theōsis***

Christanto Sema Rappan Paledung

Abstract

This article proposes an imaginative constructive theology the *membali puang* in *Rambu Solo'* [Toraja funeral rites]. The soteriological notion of the *Aluk Todolo* [Way of the Ancestors] assumes that humans at first were divine beings and would eventually return [*membali*] to being divine, *puang*. I will situate *membali puang* in dialogue with the notion of *theōsis* from the tradition of Eastern Orthodoxy, as exemplified in the work of Vladimir Lossky. He argues that participation in Trinitarian life occurs only in the divine energy. Therefore, in an imaginative way, I propose that *membali puang* as *theōsis* enjoys a similar character of being participatory, communitarian, and eschatological.

Keywords: *Rambu Solo'*, *membali puang*, *theōsis*, participation, communitarian, eschatology

Abstrak

Tulisan ini menawarkan sebuah imajinatif teologi konstruktif terhadap gagasan *membali puang* dalam *Rambu Solo'*. Gagasan soterologis *Aluk Todolo* meyakini bahwa pada awalnya manusia adalah makhluk ilahi dan pada akhirnya akan kembali menjadi ilahi, *puang*. Saya akan mendialogkan *membali puang* dengan gagasan *theōsis* dari dalam tradisi Ortodoks Timur, secara khusus Vladimir Lossky. Ia berpendapat bahwa partisipasi di dalam kehidupan Trinitaris dapat terjadi di dalam energi Allah. Maka dari itu, saya mengusulkan secara imajinatif, *membali puang* sebagai *theōsis*, memiliki karakter partisipasi, komunitarian, dan eskatologis.

Kata-kata Kunci: *Rambu Solo'*, *membali puang*, *theōsis*, partisipasi, komunitarian, eskatologi

Pendahuluan

Tulisan ini mengusulkan sebuah imajinasi teologi konstruktif mengenai gagasan *membali puang* dalam ritus kematian Toraja, *Rambu Solo*. Pelaksanaan ritus tersebut diyakini dapat membuat seseorang yang telah meninggal dapat kembali menjadi ilahi, *membali puang*. Mengapa demikian? Antropologi *Aluk Todolo*, agama primal Toraja, meyakini bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk ilahi yang turun ke bumi dan akan kembali menjadi ilahi, *sule lako tampana* (kembali ke hakikatnya). Dalam tulisan ini, saya juga akan menajajaki gagasan *theōsis* dalam pemikiran seorang teolog Ortodoks Rusia, Vladimir Lossky untuk mengkonstruksi imajinasi teologis saya tentang *membali puang*. Dalam *Mystical Theology in The Eastern Church* (1973), Lossky secara konsisten mempertahankan teologi apofatik Pseudo-Dionisius dari Areopagus (abad 5-6 ZB) bahwa partisipasi ke dalam kehidupan ilahi dialami di dalam energi Allah.

Saya berargumentasi bahwa dengan *theōsis* sebagai lensa, *membali puang* yang dimaknai secara imajinatif konstruktif memiliki karakter partisipasi, komunitarian, dan eskatologis sebagai realisasi natur manusia untuk mengambil bagian dalam kehidupan ilahi. Meskipun demikian, saya juga harus membuat *disclaimer* untuk menghindari bias supremasi kekristenan dan menegaskan partikularitas *Aluk Todolo*. Sebab itu, saya hendak menegaskan posisi saya sebagai seorang Toraja-Kristen¹ yang cenderung bias. Artinya, saya memiliki kepentingan untuk mencari alternatif demi mengurangi tegangan antara kekristenan dan budaya Toraja. Sebab itu, saya berpendapat bahwa teologi kekristenan Ortodoks Timur, dalam hal ini *theōsis*, dapat menjadi lensa untuk mendialogkan kekristenan dengan budaya Toraja, yakni dengan menampilkan kesejajaran tiga aspek antara keduanya, yakni partisipasi, komunitarian, dan eskatologis. Sebab dengan meluaskan horizon tradisi Kristen dan apresiasi terhadap agama dan/atau budaya lokal, percakapan teologi kontekstual lebih otentik dan dialogis.

Selanjutnya, tulisan ini terdiri dari tiga bagian. Bagian pertama akan membeberkan secara deskriptif gagasan *membali puang* dalam agama primal Toraja, *Aluk Todolo*. Pada bagian kedua, saya akan berusaha memotret gagasan utama Vladimir Lossky tentang *theōsis* atau partisipasi dalam kehidupan ilahi. Bagian ketiga merupakan

¹ Pemilihan diksi ini, Toraja-Kristen sangat dapat diperdebatkan. Apakah identitas Toraja eksis terlebih dahulu lalu identitas Kristen masuk ke dalamnya. Ataukah Kristen-Toraja, identitas Kristen terlebih dahulu lalu identitas Toraja. Terlepas dari dari pemilihan diksi tersebut, saya menegaskan bahwa kedua identitas tersebut dengan kompleks membentuk saya sebagai seorang Kristen dan sebagai seorang Toraja.

pendadaran gagasan konstruktif saya antara *membali puang* dan *theōsis*.

Membali Puang dan Rambu Solo'

Bagian pertama ini akan memaparkan gagasan *membali puang* sebagai pusat dari upacara *Rambu Solo'*. Saya tidak akan memaparkan *Rambu Solo'* secara detail, namun setidaknya-tidaknya, saya dapat memotret gagasan utama tema-tema teologis yang mungkin dikembangkan dari ritus ini.² Selain itu, sembari proses pada bagian ini berjalan, saya juga akan memberikan sejumlah respons terhadap percakapan-percakapan tentang *Rambu Solo'* oleh beberapa teolog Toraja, baik Katolik maupun Protestan.

Theodorus Kobong (1931-2008) mengatakan bahwa kepercayaan masyarakat tradisional Toraja merupakan falsafah hidup secara holistik, yang termanifestasi dalam adat sebagai laku hidup.³ Artinya, asal mula manusia, kelahiran, kematian, dan kehidupan setelah kematian bukan bagian-bagian yang terpisah begitu saja, melainkan sebuah rangkaian yang satu dan utuh. *Aluk* atau aturan ilahi telah menetapkan seluruh bentuk dan rangkaian ritus yang harus dipraktikkan manusia selama hidup. Sebab itu, saya akan berusaha menjelaskan gagasan *membali puang* sebagai bagian dalam rangkaian yang tidak terpisahkan dalam seluruh kehidupan manusia Toraja.

Pemahaman kematian dalam agama primal Toraja tidak dapat dipisahkan dari genealogi manusia. Manusia Toraja meyakini dirinya berasal dari langit. Manusia pertama yang turun ke bumi yang merupakan anak hasil perkawinan antara *Datu Laukeku* (manusia pertama yakni perempuan diciptakan di langit) dengan seorang dewa yang bernama *Bongga Langi'*. Sebab itu, manusia Toraja pada dasarnya memiliki unsur ilahi dalam dirinya.⁴ Kobong, dalam *Manusia Toraja: Dari Mana, Bagaimana, ke Mana*, mengatakan bahwa manusia Toraja meyakini bahwa eksistensinya adalah makhluk ilahi yang dilahirkan ke dunia. Dunia hanya merupakan tempat persinggahan untuk menuju

² Pemaparan detail mengenai aturan dan proses *Rambu Solo'* dapat dilihat dalam dua buku tentang Toraja, al. Dahlan K. Bangapadang et al., *Penelusuran Adat Dan Budaya Toraja*, 1st ed. (Makale: Dinas Kebudayaan Pemerintah Kabupaten Tana Toraja, 2017), 88–346; L. T. Tandilintin, *Toraja Dan Kebudayaannya* (Rantepao: Yayasan Lepongan Bulan, 1981), 123–133; Hetty Nooy-Palm, *The Sa'dan-Toraja a Study of Their Social Life and Religion II: Ritual of the East and West* (Dordrecht: Foris Publications Holland, 1986), 183–290.

³ Theodorus Kobong, *Injil dan Tongkonan: inkarnasi, kontekstualisasi, transformasi*, trans. Th. van den End and Theodorus Kobong (BPK Gunung Mulia, 2008), 45.

⁴ Hetty Nooy-Palm, *The Sa'dan-Toraja: A Study of Their Social Life and Religion*, Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde (Netherlands: Springer Netherlands, 1979), 136.

sebuah kehidupan yang kekal yang berada di langit. Dunia hanyalah tempat fana untuk menjalankan ketetapan ilahi, sebagai proses menuju kembali kepada keilahian.

Dalam menjalani kehidupan di bumi, manusia harus mengembangkan *dalle*⁵ selama hidup dan pada gilirannya hasil dari upaya tersebut akan menentukan keberlangsungan ritus pengilahan, yakni *Rambu Solo*. Sebab itu, Kobong menyebutkan bahwa tujuan kehidupan di bumi sangatlah pragmatis, yakni berjuang dengan baik di kehidupan kini agar dapat kembali menjadi ilahi.⁶

Aturan-aturan dalam ritus peralihan sudah ditetapkan dalam *aluk sanda pitunna* (serba tujuh yang datangnya dari *Puang Matua*). Ritus ini memiliki aturan yang berbeda-beda berdasarkan status sosial seseorang dalam masyarakat. Yang menjadi persoalan bagi kebanyakan orang adalah ketersediaan harta untuk melaksanakan ritus-ritus yang telah ditentukan bagi setiap status sosial tersebut. Setelah semuanya terpenuhi proses *membali puang* dapat terpenuhi dan seseorang menjadi ilahi.

Terdapat dua pandangan terhadap *membali puang*. Pertama, seseorang dapat *membali puang* apabila segala tuntunan dan syarat berdasarkan *tana*⁷-nya terpenuhi, namun tidak bagi mereka yang berstatus *kua'-kua'* atau budak. Arwah budak hanya akan bersemayam di *Puya*.⁸ Pandangan kedua mengatakan bahwa sekalipun seseorang adalah budak, ia akan tetap kembali ke asalnya, yakni langit. Hal tersebut dikarenakan kehidupan ilahi yang lengkap juga harus melibatkan *kaunan*.⁹

Kepercayaan tradisional Toraja juga mengenal pemisahan jiwa dan tubuh. Pemisahan tersebut selalu dituturkan dalam kisah asal mula kehidupan manusia Toraja yang berasal dari perkawinan Datu Laukku. Setelah mati, jiwanya akan menempati tempat berdasarkan strata sosial dan tingkat ritus kematian yang telah dilaksanakan. Tempat-tempat

⁵ *Dalle* berarti peruntungan atau nasib. Dalam hasil penelitian Institut Theologia Gereja Toraja pada tahun 1983, terdapat 12 kategori *dalle* yang perlu dikembangkan manusia semasa hidup, yakni kebahagiaan/kekayaan, kedamaian, persekutuan, harga diri, penghargaan terhadap tamu, kesopanan, kerajinan, disukai semua orang, nikah, kesetiaan, kejujuran, penonjolan diri. Theodorus Kobong, *Manusia Toraja: Dari Mana, Bagaimana, Ke Mana* (Rantepao: Institut Theologia Gereja Toraja, 1983), 35.

⁶ Ibid.

⁷ *Tana* merupakan status sosial. Masyarakat tradisional Toraja mengenal empat strata sosial yakni *Tana' Bulaan* (kasta emas), *tana' bassi* (kasta besi), *tana' karurung* (kasta kayu), dan *tana' kua'-kua'* (budak). Tandilintin, *Toraja Dan Kebudayaan*, 122–123.

⁸ *Puya* merupakan tempat perhentian sementara arwah seseorang sebelum *membali puang*.

⁹ Kobong, *Injil dan Tongkonan*, 37.

tersebut adalah *Puya*, yaitu tempat persemayaman jiwa manusia yang meninggal dan tempat jiwa-jiwa yang telah menjadi makhluk ilahi melalui ritus *Rambu Solo'*. Apabila syarat-syarat dalam ritus *Rambu Solo'* tidak dipenuhi, maka jiwa seseorang tidak akan kembali menjadi ilahi dan jiwanya akan gentayangan dan mengganggu kehidupan keluarga yang masih hidup.¹⁰

Setelah ritus-ritus tersebut dilaksanakan, jiwa seseorang akan masuk ke *Puya*. Jiwa seseorang dapat mencapai tempat ini dengan kerbau dan babi yang telah disembelih dalam *Rambu Solo'*. Manusia Toraja meyakini perjalanan ke *Puya* merupakan sebuah perjalanan yang panjang dan sulit. Sebab itu, semakin banyak kerbau dan babi yang disembelih, maka perjalanan jiwa seseorang ke *Puya* akan semakin mudah. Michaela Budiman, dalam *Contemporary Funeral Ritual of Sa'dan Toraja*, mengatakan keluarga memiliki peran penting dalam proses *Rambu Solo'*, sebab ada kontinuitas antara kebahagiaan di kehidupan sekarang dengan kebahagiaan jiwa setelah kematian.¹¹ Sebab itu, saya menangkap ada gagasan eskatologis yang kuat dalam keyakinan religius manusia Toraja.

Hetty Nooy-Palm, seorang antropolog dan peneliti tentang *Aluk Todolo*, mengatakan bahwa syair Toraja mengekspresikan betapa fananya kehidupan. Kematian dan kehidupan merupakan dua realitas yang bertautan satu sama lain. Melalui ritual, yang telah ditentukan oleh nenek moyang dan dipraktikkan oleh manusia, orang mati yang terhormat akan mencapai tempat yang layak mereka dapatkan di kehidupan berikutnya. Dengan demikian, dari sana mereka dapat memberikan yang baik terhadap keturunan mereka. Berkat dari mereka meluas terutama kepada makanan utama, yakni beras. Sebab itu, menurut Nooy-Palm, ritual kematian merupakan titik fokus agama Toraja.¹² Saya sepakat, dengan analisis tersebut, sebab kematian-kehidupan baru, sangat menentukan proses kehidupan sehari-hari. *Rambu Solo'*, secara khusus *membali puang* memiliki konsekuensi proleptik (*anticipating the future*) terhadap kehidupan saat ini.

John Liku-Ada¹³ tampaknya sepakat bahwa cara pandang

¹⁰ Michaela Budiman, *Contemporary Funeral rituals of Sa'dan Toraja: from Aluk Todolo to "new" religions* (Prague: Karolinum, 2013), 77.

¹¹ *Ibid.*, 78.

¹² Nooy-Palm, *The Sa'dan-Toraja a Study of Their Social Life and Religion II: Ritual of the East and West*, 169.

¹³ John Liku-Ada' merupakan orang Toraja pertama yang menjadi uskup. Ia lahir di Sangalla', 22 Desember 1948. Saat ini ia merupakan uskup agung Makassar sejak 1994. Liku-Ada' meraih gelar doktor di Pontificia Universitas Gregoriana (1988). Judul disertasinya, *Towards a Spirituality of Solidarity: A Study of Sa'dan-Torajan Solidarity in the Light of 'Gaudium et Spes' with a View to an Inculturated Authentic Christian Spirituality of Solidarity*.

manusia Toraja terhadap orientasi kehidupannya sangat eskatologis. Ia mengatakan bahwa¹⁴

...the Sa'dan-Torajan existence is conspicuously death-oriented. But in what sense? Death is of course always a great mystery for men. It seems to destroy human life mercilessly and definitively. Death, then, is fearful and grievous. However, for those who believe that there is another life beyond the grave, in the hereafter, death is not the end but a necessarily transformation into that other life. No doubt the Sa'dan-Torajans traditionally hold this conviction, too.

Saya sepakat dengan Liku-Ada'. Sebab, penilaian Kobong cenderung inkonsisten. Sejak awal ia menegaskan bahwa keyakinan Toraja merupakan falsafah hidup holistik, namun pada titik tertentu ia justru menyederhanakan tujuan kehidupan manusia Toraja dan memisahkannya keutuhan gagasan religius Toraja.

Kepenuhan kehidupan manusia Toraja justru digenapi di dalam ritus deifikasi tersebut. Kepenuhan ini disebut *sule lako tanpa rapa'na*, yang berarti kembali ke status semula. Kematian justru menghantarkan manusia kepada realitas tersebut. Sebab itu, kehidupan manusia tidak dapat dinilai begitu saja sebagai sebuah cara hidup yang pragmatis. Sebab itu, anggapan cara hidup yang pragmatis sangat tidak cocok bagi manusia Toraja.

Seseorang yang dinyatakan meninggal secara medis belum meninggal dalam keyakinan orang Toraja. Ritus *Rambu Solo'*lah yang menyatakan seseorang meninggal. Sebelum ritus dilaksanakan, maka seseorang masih dianggap hidup dan diberi status *to makula'*.¹⁵ Status tersebut menjadikan orang mati (secara medis) diperlakukan layaknya orang hidup seperti biasanya. Hal tersebut harus dilakukan sebab mereka yang telah meninggal harus diperlakukan sebaik-baiknya, sehingga segala kebaikan kini dan nanti menghampiri mereka.¹⁶

Perlakuan terhadap orang yang meninggal ini sangat memengaruhi jiwa seseorang yang meninggal dalam perjalanannya menuju *Puya* dan proses menjadi ilahi yang akan dijalaninya. Sebab itu,

¹⁴ John Liku-Ada', "Towards a Spirituality of Solidarity: A Study of Sa'dan-Torajan Solidarity in the Light of 'Gaudium et Spes' with a View to an Inculturated Authentic Christian Spirituality of Solidarity" (Pontificia Universitas Gregoriana, Facultas Theologica, 1988), 113.

¹⁵ *To makula'*, yang berarti orang yang sakit, adalah sebutan untuk seseorang yang telah meninggal namun belum dirituskan. Keluarga akan memperlakukannya seperti orang yang masih hidup. Stanislaus Sandarupa, *Life and Death in Toraja* (Ujung Pandang, 2012), 45–52. Pengalaman personal saya, *nene'* laki-laki saya (orang Toraja menyebut *nene'* untuk kakek dan nenek) sudah delapan belas tahun sebagai *to makula'* keluarga besar pun tetap memperlakukannya seperti yang masih hidup.

¹⁶ Tandilintin, *Toraja Dan Kebudayaanannya*, 199–200.

orang Toraja selama hidupnya harus mengumpulkan dan mengembangkan *dalle'* semasa hidupnya. Harta dari *dalle'* itu akan digunakan untuk mengadakan *Rambu Solo'* (termasuk kerbau dan babi). Selain bekal yang dipersiapkan selama hidup, status sosial seseorang menentukan level *Rambu Solo'* yang akan digelar.¹⁷

***Theōsis* sebagai Partisipasi dalam Kehidupan Ilahi menurut Vladimir N. Lossky¹⁸**

Bagi Lossky, teologi merupakan pernyataan Allah. Artinya, pengetahuan tentang Sang Ilahi hanya dimungkinkan oleh Allah sendiri. Artinya, manusia tidak bisa mengenal Allah, tanpa Allah sendiri yang memungkinkan diri-Nya dikenal. Demikian kata Lossky dalam *Mystical Theology of the Eastern Church*,¹⁹

For outside revelation nothing is know of the difference between the created and the uncreated, of creation ex nihilo, of the abyss which has to be crossed between the creature and the Creator. The heterodox doctrines with which Origen was charged had their root in a certain insensitivity towards the unknowability of God on the part of this great Christian thinker.

Pernyataan Allah yang terjadi melalui inkarnasi Kristus, memungkinkan manusia untuk mengenal Allah Trinitas. Bagi Lossky, Trinitas yang dikenal melalui inkarnasi di dalam Kristus merupakan fondasi seluruh pemikiran, nilai-nilai, kehidupan spiritual, dan pengalaman hidup yang tak tergoyahkan di dalam Gereja Ortodoks. Artinya, Trinitas adalah pernyataan primordial Allah yang padanya segala sumber pernyataan terjadi. Lossky mengutip pemikiran Pavel Florensky, seorang teolog modern Rusia, yang mengatakan bahwa tidak ada jalan bagi manusia untuk mencari stabilitas di luar Trinitas. Penolakan terhadap pernyataan primordial tersebut menuntun manusia

¹⁷ Ibid., 121.

¹⁸ Vladimir Nikolaievic Lossky (1913-1958) adalah salah satu teolog Ortodoks yang paling berpengaruh di zaman modern. Ia lahir di Göttingen (1903) dan menempuh pendidikan filsafat di St. Petersburg (1920-1922). Pada masa revolusi, ia bersama keluarganya pindah ke Praha, Ceko. Lalu, ia pindah ke Paris (1924) dan melanjutkan pendidikan di Sorbonne. Selama pendidikannya, ia banyak mendalami pemikiran Meister Eckhart, Thomas Aquinas, dan Pseudo-Dionisius. Pada tahun 1945, ia mendirikan Institute Saint-Denis dan mengajar teologi dogmatika dan sejarah gereja. Lossky pun meninggal pada 7 Februari 1958 akibat serangan jantung. Andrew Louth, *Modern Orthodox Thinkers: From the Philokalia to the Present Day* (Downer's Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2015), 96–97.

¹⁹ Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1976), 32.

kepada ketidakjelasan, kebodohan, disintegrasi, dan kematian spiritualitas.²⁰ Singkatnya, inkarnasi Kristus menyingkapkan pengetahuan tentang Allah. Penyingkapan tersebut merupakan anugerah Allah yang terjadi di dalam ciptaan atau persekutuan ilahi-manusiawi.²¹

Aristotle Papanikolaou, dalam *Being with God*, mengatakan persekutuan ilahi-manusia telah menuntun Vladimir Lossky kepada dua jenis pengetahuan tentang Allah, yaitu katapatik dan apopatik.²² Teologi katapatik adalah pengetahuan yang sifatnya definitif bahwa Allah dapat dirumuskan dalam tuturan manusia, sementara teologi apopatik adalah pengetahuan negatif tentang Allah atau “Allah bukan ini atau itu.” Di dalam teologi apopatik Allah tidak bisa digambarkan sehingga Allah selalu dinegasikan.²³ Aristotle Papanikolaou mengatakan kedua jalan teologi tersebut, bagi Lossky, sangat penting untuk memahami inkarnasi Kristus. Dua model tersebut menjadi alat interpretasi Lossky terhadap inkarnasi sebagai persekutuan ilahi-manusia.²⁴

Bapa-bapa Kapadokia dalam diskursus Trinitas membedakan *ousia* dengan *hypostasis* untuk mengekspresikan dua pribadi lain dalam Trinitas secara ontologis. Istilah *ousia* menurut Yohanes dari Damaskus merupakan sesuatu yang ada tanpa membutuhkan entitas lain untuk membuatnya ada.²⁵ Lossky mengatakan,²⁶

The two term would thus appear to be more or less synonymous; ousia meaning an individual substance while being capable at the same time of denoting the essence common to many individuals; hypostasis, on the other hand, meaning existence in general, but capable also of application to individual substance.

Bapa-bapa gereja Timur lebih cenderung menggunakan kata *ousia* untuk merujuk kepada Allah yang satu, sedangkan kata *hypostasis* dipakai untuk merujuk kepada ketiga pribadi dalam Trinitas. Artinya *ousia* bersifat lebih umum dan *hypostasis* bersifat lebih personal atau

²⁰ Ibid., 65–66.

²¹ Aristotle Papanikolaou, *Being with God: Trinity, Apophaticism, and Divine-Human Communion* (Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press, 2006), 12.

²² Lossky dalam *Mystical Theology of the Eastern Church* mengutip pemikiran Pseudo-Dionysius yang membedakan dua jalan teologi, katapatik atau teologi yang positif dan apopatik atau teologi yang negatif Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 25.

²³ Papanikolaou, *Being with God*, 12.

²⁴ Ibid., 13.

²⁵ Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 50.

²⁶ Ibid., 51.

partikular. *Hypostasis* dalam Trinitas pada dasarnya tidak bisa terpisah. Ketiganya berelasi satu dengan lain membentuk *ousia*.²⁷ Lossky mengutip Gregorius dari Nazianzus yang mengatakan bahwa dari ketiga *hypostasis*, Sang Bapa merupakan yang paling tinggi, karena dari pada-Nya dua *hypostasis* yang setara keluar, yaitu Sang Anak dan Roh Kudus.²⁸

Gereja Ortodoks meyakini Sang Anak dan Roh Kudus sebagai dua tangan Allah, sebagaimana dipaparkan oleh Irenaeus. Doktrin inilah yang menjadi titik-tengkar antara kekristenan Timur dan Barat. Kekristenan Timur menolak *filioque* yang menyatakan bahwa persona ketiga dalam Trinitas keluar dari Allah dan Yesus Kristus. Lebih jauh, kekristenan Timur atau Gereja Ortodoks lebih meyakini bahwa dasar kesatuan dalam Trinitas dan hakikat dalam ketiga persona berasal dari Sang Bapa sendiri.²⁹

Ihwal deifikasi, Lossky secara serius menanggapi gagasan “mengambil bagian dalam kodrat ilahi” dalam Surat 2 Petrus 1:4. Lossky mengatakan,³⁰

they [penulis 2 Petrus: tambahan dari saya] leave us in no doubt as to the reality of the union with God which is promised us final end, the blessedness of the age to come. It would be childish not to say impious, to see in these words only by a rhetorical expression or metaphor... In it is, on the other hand, entirely legitimate for us to attempt to define the meaning of an expression which appears to be in conflict with so many other passages of Holy Scripture, and with the tradition of Church about the absolute incommunicability of the divine being.

Lossky tampak gelisah dengan teks tersebut. Baginya, tidak mungkin persekutuan dengan Allah hanya sebatas sebuah retorika atau metafora. Di sisi lain, persekutuan dengan Allah seperti menjungkirbalikkan cara membaca Alkitab dan tradisi gereja yang terlalu cenderung melihat Allah secara katapatik. Lossky menjawab kegelisahannya dengan menolak persekutuan manusia dengan hakikat Allah, karena persekutuan dengan hakikat-Nya berarti menjadi identik secara hakikat dengan Allah. Jika demikian, dalam hal apa manusia dapat bersekutu atau mengambil bagian dalam kodrat ilahi?

Veli-Matti Kärkkäinen mengatakan bahwa teologi Ortodoks bergulat dengan kesesuaian antara dua gagasan yang bertentangan, yakni *incommunicability* dari natur Allah dan partisipasi nyata manusia di

²⁷ Ibid., 48.

²⁸ Ibid., 63.

²⁹ Ibid., 54.

³⁰ Ibid., 68.

dalam Allah.³¹ Sebab itu, Lossky menjembatani tegangan tersebut dengan mengutip pemikiran Gregorius Palamas (1296-1359) yang memahami Allah dengan analogi antinomi.³² Allah adalah satu (*ousia*), tetapi pada saat yang sama memiliki tiga hipostasis. Hakikat ilahi dalam Trinitas pada dasarnya eksklusif, tetapi pada saat yang sama terbuka pada partisipasi. Manusia dapat mencapai partisipasi di dalam kodrat ilahi dan pada saat yang sama juga Allah tidak bisa dijumpai.³³

Lossky menggunakan pemikiran Palamas yang membedakan antara hakikat dan energi Allah. Hakikat Allah pada dasarnya tidak dapat dijumpai, tetapi dapat dikenal. Sementara, energi Allah atau tindakan Allah merupakan pernyataan diri Allah sendiri. Meskipun Allah menyatakan diri melalui energi-Nya, tetapi Ia tetaplah Allah.³⁴ Bagi Lossky, perbedaan tersebut sangat penting untuk menempatkan gagasan deifikasi yang memungkinkan terjadinya persekutuan yang nyata dengan Allah.

Lossky membedakan hakikat dan energi Allah sebagai ekspresi dari transendensi dan imanensi Allah, sekaligus landasan konsep deifikasi dalam Trinitas. Perbedaan tersebut, dimaksudkan untuk menandakan realitas persekutuan pribadi dengan Allah di dalam kebebasan dan cinta. Gagasan hakikat yang tak dipahami itu menegaskan bahwa kebebasan dan kesatuan Allah di dalam eksistensi ciptaan. Dengan demikian, energi Allah merupakan jembatan antara Pencipta dan ciptaan, sehingga manusia dapat mengenal Allah melalui partisipasi dan persekutuan di dalam energi Allah.³⁵ Menurutnya, energi Allah adalah "... might be described as that mode of existence of the Trinity which is outside of its inaccessible essence."³⁶

Lossky juga membahas manifestasi ekonomik Allah yang memiliki peran signifikan dalam konsep deifikasi. Narasi penciptaan manusia (Kejadian 1) merupakan titik tolak yang penting untuk konsep deifikasi. Penciptaan manusia merupakan konsensus dari ketiga hipostasis Trinitas yang menetapkan manusia sebagai gambar dan rupa Allah. Narasi berikutnya (Kejadian 2), Allah menghembuskan napas

³¹ Veli-Matti Kärkkäinen, *One with God: Salvation as Deification and Justification* (Collegeville, Minn: Liturgical Press, 2004), 30.

³² Antinomi adalah metode untuk memahami sebuah alasan otentik dari metafisik. Metode ini menggunakan dua gagasan rasional yang kontradiksi untuk mencapai sebuah kesimpulan rasional.

³³ Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 69.

³⁴ *Ibid.*, 72–73.

³⁵ Aristotle Papanikolaou, "Divine Energies or Divine Personhood: Vladimir Lossky and John Zizioulas on Conceiving the Transcendent and Immanent God," *Modern Theology* 19, no. 3 (2003): 357–385.

³⁶ Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 73.

kepada manusia yang merupakan karakter ilahi.³⁷

Lossky secara komprehensif memaparkan pemikiran bapa-bapa Yunani dan Kapadokia tentang antropologi teologi Ortodoks. Ia menyimpulkan bahwa manusia sebagai gambar dan rupa Allah adalah pribadi yang bebas dan tidak dikontrol karena hakikat Allah ada di dalamnya. Namun, karena manusia memiliki karakter Allah di dalamnya maka manusia dimungkinkan untuk berasimilasi dengan Allah. Selain itu, gambar Allah pada manusia bukan hanya termanifestasi melalui spiritual atau jiwa, tetapi juga tubuh manusia secara utuh. Hanya saja, manusia tidak mampu sepenuhnya memenuhi cita-cita ilahi dalamnya.³⁸

Di dalam tulisannya yang lain, *In the Image and Likeness of God*, Lossky menekankan inkarnasi *logos* di dalam Kristus secara langsung berhubungan dengan konsep deifikasi. Inkarnasi (*katabatis*) persona ilahi Sang Anak di dalam Yesus Kristus memampukan manusia untuk terlibat dalam keilahian (*anabatis*) di dalam Roh Kudus. Turunnya persona ilahi ini membutuhkan kerelaan dan kerendahan hati dari-Nya yang mewujud di dalam pengosongan diri (*kenosis*) dan turut mengambil bagian dalam kejatuhan manusia. Oleh karena kondisi pengosongan diri Allah di dalam Kristus inilah, manusia dapat berpartisipasi ke dalam kodrat ilahi. Lossky menyebut kondisi tersebut sebagai *god by grace* atau partisipasi ke dalam kodrat ilahi karena rahmat.³⁹ Gregorius Nyssa menyebutkan bahwa kondisi berdosa manusia menciptakan jurang antara ciptaan dan Pencipta. Panggilan manusia untuk mengalami persekutuan dengan Allah menjadi mustahil sampai manusia meninggalkan dosa. Kini, persekutuan tersebut dihadirkan Allah melalui Inkarnasi Kristus.⁴⁰

Perbincangan tentang hakikat Kristus pun menentukan proses deifikasi. Gereja Ortodoks mengakui rumusan Kristologi Kalsedon sebagai ajaran yang benar tentang Kristus. Kristus merengkuh hakikat manusia ke dalam keilahian. Meskipun demikian, di dalam hipostasis Kristus, hakikat manusia Kristus tidak bercampur dengan keilahian-Nya sekaligus tidak terpisahkan. Hakikat manusia Kristus abadi dan tidak dapat binasa.⁴¹ Relasi antara hakikat manusia dan ilahi Kristus adalah relasi yang perikoretis.⁴² Maka, definisi deifikasi Lossky adalah, “*What is deified in Christ is His human nature assumed in its fullness by the*

³⁷ Ibid., 117.

³⁸ Ibid., 120–121.

³⁹ Vladimir Lossky, *In the Image and Likeness of God*, ed. Thomas E. Bird, trans. John H. Erickson (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press, 1985), 97–98.

⁴⁰ Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 135–137.

⁴¹ Lossky, *In the Image and Likeness of God*, 142.

⁴² Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 148.

*divine person. What must be deified in us is our entire nature, belonging to our person created in two natures: a human nature which is deified, and a nature or, rather, divine energy, that deifies.*⁴³

Hipostasis ketiga dalam Trinitas tidak dilupakan oleh Lossky. Menurutnya, prosesi deifikasi tidak bisa diperbincangkan hanya dengan kacamata Kristologi. Ia juga menegaskan bahwa peranan Roh Kudus juga sangat menentukan. Posisi Roh Kudus dalam Trinitas Ortodoks bukanlah subordinasi dari Kristus. Lossky menyatakan bahwa karya Kristus pertama-tama dipersiapkan oleh Roh Kudus. Selain itu, Roh Kudus datang bukan atas nama-Nya sendiri, melainkan datang atas nama Yesus Kristus, agar semua orang menjadi percaya dan mengambil bagian dalam kehidupan ilahi bersama Allah Sang Bapa.⁴⁴ Sebab itu, ekspresi deifikasi tidak dapat mencapai pemenuhannya jika hanya didasarkan pada kristologi, tetapi juga pada percakapan pneumatologi.⁴⁵

Secara eklesial, Lossky menegaskan bahwa praktik gerejawi merupakan ekspresi dari deifikasi. Tradisi Ortodoks mengakui bahwa di dalam sakramen (baptisan, ekaristi, dan sebagainya), misteri ilahi disingkapkan. Partisipasi ke dalam penyingkapan misteri tersebut memungkinkan manusia terlibat dalam persekutuan ilahi.⁴⁶ Bagi Lossky, eklesiologi dipahami dalam kerangka pemahamannya tentang deifikasi, secara khusus di dalam Kristus dan Roh Kudus. Misteri yang disingkapkan dalam gereja merupakan eskatologi yang sedang dikerjakan.⁴⁷ Ia sangat meyakini eskatologi sedang dikerjakan di dalam gereja. Papanikolaou mengatakan bahwa meskipun Lossky melihat gereja sebagai *community of person*, ia menolak gagasan gereja sebagai tubuh Kristus dalam pengertian gereja sebagai hipostasis.⁴⁸

Catatan Lossky selanjutnya menekankan bahwa deifikasi bukan terjadi secara otomatis ketika manusia terlibat dalam misteri ilahi, tetapi juga membutuhkan usaha manusia sebagai konsekuensi dari keterlibatan tersebut.⁴⁹ Ia menekankan pentingnya deifikasi sebagai sinergi atau kooperasi antara manusia dengan Allah. Tradisi Ortodoks tidak mereduksi kebebasan yang ada dalam gambar Allah pada manusia. Sebab itu, deifikasi sebagai sinergi yang dimaksudkan Lossky adalah partisipasi.

⁴³ Ibid., 155.

⁴⁴ Ibid., 159.

⁴⁵ Lossky, *In the Image and Likeness of God*, 103.

⁴⁶ Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 174.

⁴⁷ Lossky, *In the Image and Likeness of God*, 224.

⁴⁸ Aristotle Papanikolaou, "Integrating the Ascetical and the Eucharistic: Current Challenges in Orthodox Ecclesiology," *International Journal for the Study of the Christian Church* 11, no. 2-3 (May 1, 2011): 180.

⁴⁹ Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 196.

Prosesi deifikasi atau jalan menuju persekutuan ilahi adalah usaha yang terus-menerus dari kehendak bebas manusia menuju kepada Sang Ilahi. Proses ini dibedakan oleh Lossky menjadi dua level, yakni praksis dan kontemplasi.⁵⁰ Keduanya merupakan bagian konstitutif dari kehidupan Kristen.⁵¹ Kehidupan Kristen bagi Lossky sangatlah dinamis dan terjadi perkembangan karakter secara terus-menerus. Ia mengutip pemikiran Ishak dari Syria yang mengemukakan tiga tahap dalam proses deifikasi, yaitu pertobatan, purifikasi, dan penyempurnaan. Pertobatan (*metanoia*) adalah pengubahan atau pengarahan kehendak bebas manusia bukan kepada kejahatan tetapi kepada Allah. Purifikasi (*katharsis*) adalah pemurnian kembali kehendak manusia yang dikuasai hasrat, sehingga seseorang bisa mengendalikan diri. Ketiga, penyempurnaan terjadi di dalam persekutuan ilahi bersama Allah.⁵²

***Partisipasi, Komunitarian, dan Eskatologi:
Membaca Ulang Membali Puang dari Theōsis***

Kedua sumber yang saya pergunakan dalam proses ini, mempunyai perbedaan yang cukup serius, yakni monoteisme-trinitarian Kristen dan henoteisme Toraja, meskipun, memang terdapat kesamaan konsep yaitu deifikasi. Kekristenan tidak mungkin menerima bahwa manusia dapat bertransformasi menjadi makhluk ilahi. Lossky, yang meminjam pemikiran Gregory Palamas, menegaskan bahwa terdapat perbedaan yang radikal antara pencipta dan ciptaan.⁵³ Maka dari itu, partisipasi manusia ke dalam kehidupan ilahi, *theōsis*, tidak mungkin terjadi di dalam hipostasis Kristus, melainkan hanya dalam energi Allah. Terhadap tegangan ini, saya berargumen agar *membali puang* dibaca dari lensa *theōsis*, sehingga dapat dipahami sebagai proses kembali kepada kehidupan ilahi, atau *membali Puang*.⁵⁴

Rambu Solo' tidak terpisahkan dari keutuhan kehidupan. Orientasi manusia Toraja terhadap *membali puang* menegaskan kontinuitas antara kebahagiaan di kehidupan sekarang dengan kehidupan setelah kematian. Tampak bahwa ada gagasan eskatologis yang sangat kuat dalam keyakinan religius manusia Toraja. Seluruh perjalanan kehidupan manusia Toraja berpusat pada *membali Puang*. Sebab itu, saya sepakat dengan usulan Liku-Ada' yang mengatakan

⁵⁰ Ibid., 97.

⁵¹ Ibid., 200.

⁵² Ibid., 204–205.

⁵³ Kärkkäinen, *One with God*, 28–29.

⁵⁴ Sebab itu, secara sengaja saya membedakan penggunaan kata *puang* dengan p huruf kecil dan *Puang* dengan p huruf kapital.

adanya gagasan eskatologi yang kuat dalam keyakinan manusia Toraja. Ia mengatakan,⁵⁵

To begin with do the Sa'dan-Torajans have an idea of the other life as a fulfilment of human life, and therefore is it something to be longed for? The answer to this question will, of course, be positive for those who have the privilege of ascending to heaven-after their death and being deified (mendeata, membalu puang).

Maka, *membali Puang* (dalam lensa *theōsis*) dapat dimaknai dalam kehidupan sehari-hari sebagai perjalanan menuju persekutuan ilahi bersama Allah. Sebab itu, *dalle'* yang umumnya diterjemahkan sebagai nasib atau peruntungan demi melaksanakan *Rambu Solo'*, menurut saya dapat dipahami sebagai pengharapan eskatologis. Kesempurnaan kehidupan, *membali Puang*, sudah dapat dikerjakan hari ini dengan mengerjakan dan mencapai kebahagiaan/kekayaan, kedamaian, persekutuan, harga diri, penghargaan terhadap tamu, kesopanan, kerajinan, disukai semua orang, pernikahan, kesetiaan, kejujuran, dan penonjolan diri,⁵⁶ atau *dalle'*.

Ihwal partisipasi, Lossky menggunakan kata *co-operation*. Menurutnya, ciptaan dipanggil untuk hidup dalam kesempurnaan hidup bersama Allah,⁵⁷ yakni partisipasi ke dalam energi Allah.⁵⁸ Gagasan partisipasi mistikal Lossky ini, secara eskatologis meresap ke dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai contoh, saya mengambil tradisi *masara'*. Tradisi *masara'* tampaknya cukup menampilkan wajah partisipatif dan komunitarian. *Masara'* berasal dari kata *sara'* yang berarti bekerja. Kamus Toradja-Indonesia, yang disusun oleh J. Tammu dan Hendrik van der Veen, mendefinisikan *sara'* sebagai pekerjaan atau urusan. Imbuhan *ma-* pada kata *sara'* menandakan kata kerja, sehingga kata *masara'* dapat diartikan sebagai mengerjakan. Ada berbagai macam variasi dari kata *sara'*. Misalnya, *posarasan* yang berarti melayani atau menyediakan yang dibutuhkan.⁵⁹

Masara' dilakukan oleh keluarga orang yang meninggal untuk mengelat *Rambu Solo'*. Maka warga kampung tersebut akan berpartisipasi di dalam persiapan hingga pelaksanaan ritus tersebut. Warga kampung yang berpartisipasi tidak datang dengan motivasi untuk mendapat imbalan, tetapi sebagai tanda perkabungan dan rasa

⁵⁵ Liku-Ada', "Towards a Spirituality of Solidarity," 113.

⁵⁶ Kobong, *Manusia Toraja: Dari Mana, Bagaimana, Ke Mana*, 35.

⁵⁷ Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 97.

⁵⁸ *Ibid.*, 72-74.

⁵⁹ J. Tammu and Hendrik van der Veen, "Sara'," *Kamus Toradja-Indonesia* (Rantepao: Jajasan Perguruan Tinggi Toradja, 1972).

turut berbelasungkawa kepada keluarga.⁶⁰ Keterlibatan warga kampung dalam penyelenggaraan *Rambu Solo'* merupakan sebetulnya belasungkawa dan penghiburan kepada keluarga. Selain itu, kedatangan kolega dan kerabat orang yang meninggal dalam *Rambu Solo'* menjadi penghiburan terhadap keluarga.

Terhadap karakter komunitarian Toraja, Liku-Ada' menegaskan bahwa manusia Toraja memiliki solidaritas yang sangat komunitarian⁶¹ yang disebutnya *sikananaran* atau saling peduli. Karakter inilah yang muncul setiap dalam berbagai macam ritus dan peristiwa kehidupan lainnya, termasuk dalam *Rambu Solo'*. Bahkan, Liku-Ada' mengatakan bahwa *sikananaran* merupakan bentuk relasi yang intim antara Allah dan manusia.⁶² Sebab itu, karakter eskatologi *theōsis* menurut Lossky akan terjadi sekarang ketika manusia *co-operation* atau berpartisipasi dalam rencana ilahi. Lebih lanjut, Lossky mengatakan,⁶³

*Eschatology can only "begin" at the end. But this end is not a static terminus, a limit; it is the continually renewed beginning of an infinite way of deifying union, in which the dominion of God and the vocation of creation is fulfilled. This realization of the last end, by the grace of the Holy Spirit and by human freedom, is the inner mystery of the Church ... The mystery of deification which is being fulfilled in the Church is **eschatology at work** (tebal dari saya), the hidden but entirely new center which is shaping the whole history of the world.*

Kepada tujuan akhir tersebut, gereja sebagai realitas eskatologis sedang berkarya untuk pemenuhan tersebut. Gereja merupakan ekspresi dari *theōsis*, sebab tradisi Ortodoks mengakui bahwa di dalam sakramen misteri ilahi disingkapkan. Partisipasi ke dalam penyingkapan misteri tersebut memungkinkan manusia terlibat dalam persekutuan ilahi.⁶⁴ Sebab itu, saya berpendapat bahwa praktik komunitarian Toraja sangat eklesial dan gereja pun dapat mempraktikkan kerakter komunitarian, *sikananaran* sebagai ekspresi persekutuan ilahi.

⁶⁰ Di dalam *masara'* dikenal ungkapan *limangki ba'ri* (hanya tangan kami saja) atau *palempengki manna ri* (hanya pundak kami). Secara harfiah, ungkapan tersebut menggambarkan bahwa, dalam kedukaan keluarga, warga kampung atau kolega hanya bisa memberikan tenaga semata. Namun, secara filosofis, ungkapan ini lebih merujuk kepada partisipasi warga kampung menunjukkan ungkapan belasungkawanya yang disimbolkan dengan tangan atau pundak.

⁶¹ Liku-Ada' tidak memberikan definisi ketat terhadap komunitarian dalam tulisannya, dan saya menduga bahwa ia hanya menggunakan terma tersebut secara literal.

⁶² Liku-Ada', "Towards a Spirituality of Solidarity," 134.

⁶³ Lossky, *In the Image and Likeness of God*, 224.

⁶⁴ Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 174.

Untuk semakin memperdalam gagasan komunitarian ini, saya menimbah inspirasi dari seorang teolog asal Afrika, A. Okechukwu Ogbonnaya⁶⁵ yang menulis *On Communitarian Divinity: An African Interpretation of the Trinity*. Ogbonnaya berpendapat bahwa konsep Allah Yang Esa (*the One*) sekaligus Allah Yang Banyak (*the Many*) hadir dalam agama-agama lokal Afrika. Ia menyakini konsep allah dalam agama-agama Afrika sebagai *communitheis*.⁶⁶ Ia juga menganalisis formula Trinitas Tertulianus (115-220 ZB). Menurutnya, Sang Teolog banyak memengaruhi pemahaman orang Afrika tentang Allah yang komunitarian atau persekutuan ilahi. Tertulianus menekankan kesatuan Trinitatis yang saling memberi diri dan membagikan cinta dan kehidupan, dicapai melalui saling mengisi satu sama lain (*perichoresis*), itulah yang menjadi gambaran ilahi dan menjadi pendasaran eklesiologis. Sebab itu, hakikat Allah yang relasional tersebut merupakan dasar untuk memahami semua bentuk kehidupan dalam *worldview* Afrika.⁶⁷

Ogbonnaya menolong saya mengimajinasikan aspek komunitarian Trinitatis dan komunitarin sosial Toraja. Ia tampak memahami bahwa secara ontologis, Allah memiliki aspek singularitas dan multiplisitas. Aspek singularitas menegaskan keesaan Allah, sementara aspek multiplisitas menegaskan Allah sebagai komunitas yang sempurna.⁶⁸ Maka, saya membayangkan bahwa dengan aspek komunitarian Trinitatis terwujud dalam aspek komunitarian sosial Toraja, saya menyebutnya sebagai komunitarian-*sikananaran*.

Penutup dan Kemungkinan Lebih Lanjut

Perhatian saya dalam tulisan ini adalah bahwa secara ontologis, manusia berpartisipasi di dalam kehidupan ilahi bersama Allah, atau secara khusus menurut Lossky dalam energi Allah. Percakapan deifikasi tersebut secara serius diyakini dan dipraktikkan oleh manusia Toraja, *membali puang* dalam *Rambu Solo*. Persekutuan dengan Sang Ilahi menegaskan pentingnya karakter partisipasi, komunitarian, dan

⁶⁵ A. Okechukwu Ogbonnaya menyelesaikan pendidikan doktoralnya dari Claremont School of Theology. Ia merupakan teolog penting di Afrika terutama pandangannya tentang dunia Afrika dan kontribusinya bagi perkembangan pemikiran dan praktik Kristen.

⁶⁶ A. Okechukwu Ogbonnaya, *On Communitarian Divinity: An African Interpretation of the Trinity* (New York, NY: Paragon House, 1998), 27.

⁶⁷ *Ibid.*, 71.

⁶⁸ Saya meminjam istilah Leonardo Boff, *Holy Trinity, Perfect Community* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2000).

eskatologis.

Partisipasi, secara ontologis, memberi ruang pada manusia untuk hidup di dalam Allah, namun juga secara praktis meresap ke dalam keseharian, dan menegaskan karakter *membali Puang* dalam kehidupan keseharian. Karakter komunitarian mungkin sangat sosial, yang menegaskan pentingnya relasi antar sesama, *sikananaran*. Terakhir, baik secara ontologis maupun praktis, *membali Puang* sebagai *theōsis* menegaskan realitas perjalanan eskatologis kepada Sang Akhir.

Wacana yang telah saya gulirkan di atas, pada dasarnya masih menemui banyak titik buta. Proposal saya belum menyentuh percakapan eko-teologi, kesetaraan gender, keadilan, dan berbagai isu-isu lain. Terkait kesetaraan gender, Septemmy E. Lakawa sedikit banyak telah membuka kemungkinan tersebut dalam buku penghargaan untuk Theodorus Kobong. Ia membangun diskursus tentang teologi dan perempuan dengan *Aluk Todolo* sebagai sumbernya.⁶⁹ Atau misalnya, Robert Borrong spiritualitas ciptaan Toraja (*Creation Spirituality*). Menurutnya, kedalaman spiritualitas lokal manusia Toraja terletak pada penghargaan terhadap semua kehidupan. Penghargaan tersebut tidak hanya pada yang hidup saat ini – manusia dan alam, tetapi juga yang telah meninggal atau telah *membali puang*.⁷⁰ Akhirnya, semacam ini juga harus mengelaborasi dan memanfaatkan kekayaan tradisi kekristenan.

Tentang Penulis

Christanto Sema Rappan Paledung menyelesaikan studi sarjana di Sekolah Tinggi Filsafat Theologi Jakarta pada tahun 2017. Pada Mei-Juli 2018 melayani di Pos Pekabaran Injil Gereja Toraja Padang Alla', Pinrang, Sulawesi Selatan. Saat ini, ia bergereja di Gereja Toraja Jemaat Jatiwaringin, Jakarta, serta menaruh minat pada studi Bapa-bapa Gereja, teologi Ortodoks Timur, teologi agama-agama, dan kajian budaya.

Daftar Pustaka

Bangapadang, Dahlan K., Leo Darius, Dina Gasong, Alosyus Lande', Yohanis Luni, Suleman Manguling, Yans Sulo Paganna', et al.

⁶⁹ Septemmy E. Lakawa, "Perempuan Dan Kontekstualisasi," in *Misiologi Kontekstual: Tb. Kobong Dan Pergulatan Kekristenan Lokal Di Indonesia*, ed. Martin Lukito Sinaga, Johana Pabontong-Tangirerung, and Steve Gaspersz (Jakarta: Unit Penerbitan dan Informasi STT Jakarta & Gereja Toraja, 2004), 39–50.

⁷⁰ Robert P. Borrong, "Creation Spirituality: An Indonesian Torajan Perspective," *Jurnal Teologi Sola Experientia* 1, no. 2 (Oktober 2013): 150–166.

- Penelusuran Adat Dan Budaya Toraja*. 1st ed. Makale: Dinas Kebudayaan Pemerintah Kabupaten Tana Toraja, 2017.
- Borrong, Robert P. "Creation Spirituality: An Indonesian Torajan Perspective." *Jurnal Teologi Sola Experientia* 1, no. 2 (Oktober 2013): 150–166.
- Budiman, Michaela. *Contemporary Funeral rituals of Sa'dan Toraja: from Aluk Todolo to "new" religions*. Prague: Karolinum, 2013.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *One with God: Salvation as Deification and Justification*. Collegeville, Minn: Liturgical Press, 2004.
- Kobong, Theodorus. *Injil dan Tongkonan: inkarnasi, kontekstualisasi, transformasi*. Translated by Th. van den End and Theodorus Kobong. BPK Gunung Mulia, 2008.
- . *Manusia Toraja: Dari Mana, Bagaimana, Ke Mana*. Rantepao: Institut Theologia Gereja Toraja, 1983.
- Lakawa, Septemmy E. "Perempuan Dan Kontekstualisasi." In *Misiologi Kontekstual: Th. Kobong Dan Pergulatan Kekristenan Lokal Di Indonesia*, edited by Martin Lukito Sinaga, Johana Pabontong-Tangirerung, and Steve Gaspersz, 39–50. Jakarta: Unit Penerbitan dan Informasi STT Jakarta & Gereja Toraja, 2004.
- Liku-Ada', John. "Towards a Spirituality of Solidarity: A Study of Sa'dan-Torajan Solidarity in the Light of 'Gaudium et Spes' with a View to an Inculturated Authentic Christian Spirituality of Solidarity." Pontificia Universitas Gregoriana, Facultas Theologica, 1988.
- Lossky, Vladimir. *In the Image and Likeness of God*. Edited by Thomas E. Bird. Translated by John H. Erickson. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1985.
- . *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1976.
- Louth, Andrew. *Modern Orthodox Thinkers: From the Philokalia to the Present Day*. Downer's Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2015.
- Nooy-Palm, Hetty. *The Sa'dan-Toraja: A Study of Their Social Life and Religion*. Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde. Netherlands: Springer Netherlands, 1979.
- . *The Sa'dan-Toraja a Study of Their Social Life and Religion II: Ritual of the East and West*. Dordrecht: Foris Publications Holland, 1986.
- Papanikolaou, Aristotle. *Being with God: Trinity, Apophaticism, and Divine-Human Communion*. Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press, 2006.

- . “Divine Energies or Divine Personhood: Vladimir Lossky and John Zizioulas on Conceiving the Transcendent and Immanent God.” *Modern Theology* 19, no. 3 (2003): 357–385.
- . “Integrating the Ascetical and the Eucharistic: Current Challenges in Orthodox Ecclesiology.” *International Journal for the Study of the Christian Church* 11, no. 2–3 (May 1, 2011): 173–187.
- Sandarupa, Stanislaus. *Life and Death in Toraja*. Ujung Pandang, 2012.
- Tammu, J., and Hendrik van der Veen. “Sara’.” *Kamus Toradja-Indonesia*. Rantepao: Jajasan Perguruan Tinggi Toradja, 1972.
- Tandilintin, L. T. *Toraja Dan Kebudayaanannya*. Rantepao: Yayasan Lepongan Bulan, 1981.