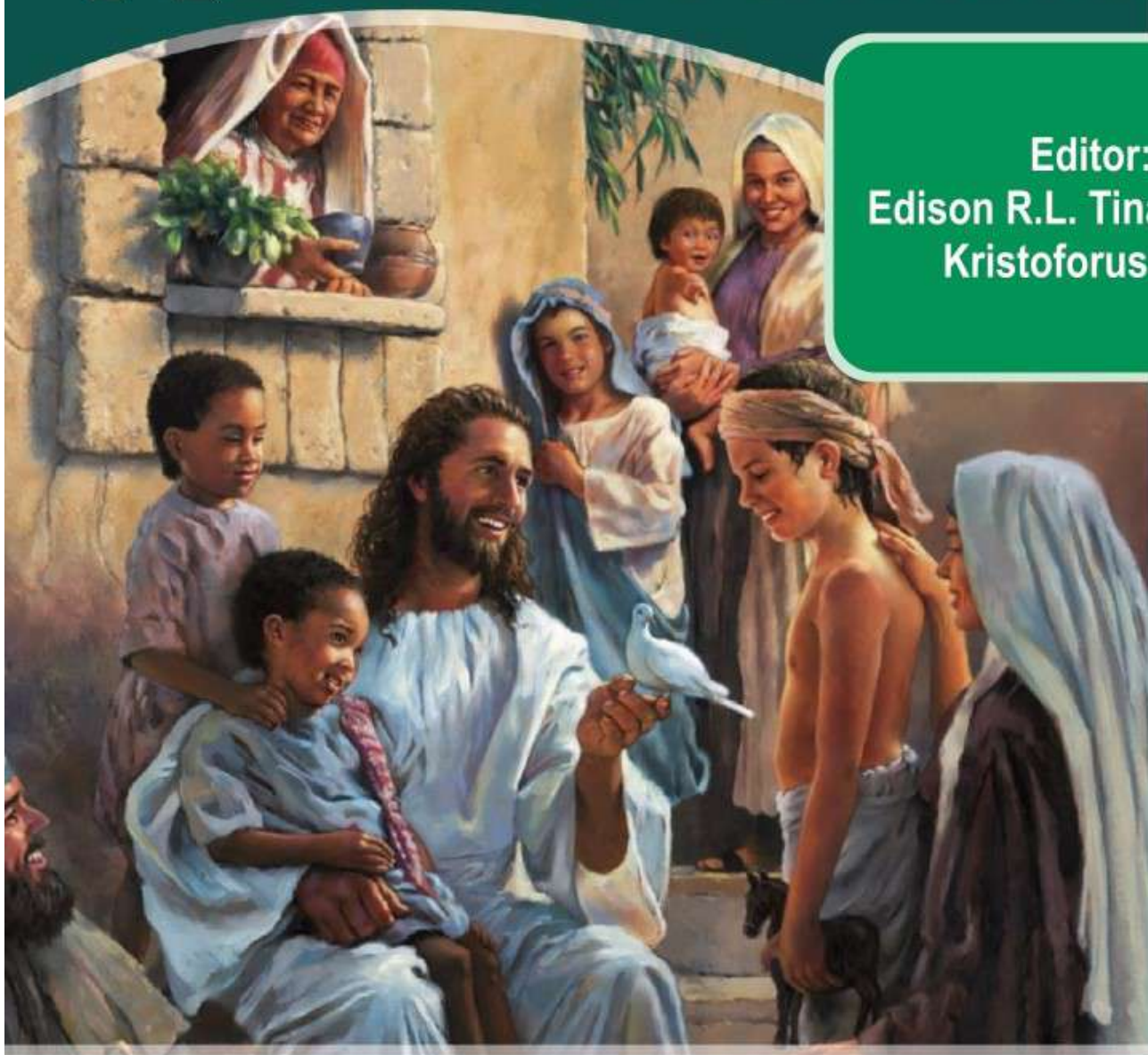


SERI FILSAFAT TEOLOGI
WIDYA SASANA

ISSN 1411-9005

DI MANA LETAK KEBAHAGIAAN?

Editor:
Edison R.L. Tinambunan
Kristoforus Bala



**PENDERITAAN, HARTA, PARADOKSNYA
(TINJAUAN FILOSOFIS TEOLOGIS)**

VOL. 24 NO. SERI 23, 2014

Seri Filsafat Teologi Widya Sasana
ISSN 1411 - 9005

**DI MANA
LETAK KEBAHAGIAAN?**
Penderitaan, Harta, Paradoksnya
(Tinjauan Filosofis Teologis)

Editor:
Edison R.L. Tinambunan
Kristoforus Bala

STFT Widya Sasana
Malang 2014

DIMANA LETAK KEBAHAGIAAN?

Penderitaan, Harta, Ketiadaan

(Tinjauan Filosofis Teologis)

STFT Widya Sasana

Jl. Terusan Rajabasa 2

Malang 65146

Tlp. (0341) 552120; Fax (0341) 566676

www.stftws.org; stftws@gmail.com

Cetakan ke-1: Oktober 2014

Gambar sampul:

<http://www.turnbacktgod.com/jesus-christ-wallpaper-set-23-jesus-with-children/>

ISSN: 1411-905

DAFTAR ISI

SERI FILSAFAT TEOLOGI WIDYA SASANA
VOL. 24, NO. SERI NO. 23, TAHUN 2014

Pengantar <i>Edison R.L. Tinambunan, O.Carm</i>	i
Daftar Isi	iii

TINJAUAN FILOSOFIS

Arti Kebahagiaan, Sebuah Tinjauan Filosofis <i>Valentinus Saeng, CP</i>	3
Kebahagiaan Menurut Stoicisme <i>Edison R.L. Tinambunan, O.Carm</i>	31
<i>Visio Beatifica:</i> Kebahagiaan Tertinggi Menurut St. Thomas Aquinas <i>Kristoforus Bala, SVD</i>	42
Paradoks Kebahagiaan, Dalam Diskursus Filosofis <i>Pius Pandor, CP</i>	81
Derita Orang Benar dan Kebahagiaan: Perspektif Fenomenologi Agama <i>Donatus Sermada Kelen, SVD</i>	105
Hakikat Penderitaan, Sebuah Tinjauan Filosofis <i>Valentinus Saeng, CP</i>	127

TINJAUAN BIBLIS

Kebahagiaan Sejati Menurut Alkitab <i>Henricus Pidyarto Gunawan, O.Carm</i>	149
Pencarian Kohelet tentang Nilai Jerih Payah Manusia (Pkh. 1:12-2:26) <i>Berthold Anton Pareira, O.Carm</i>	162
Jalan-Jalan Kebahagiaan, Menurut Sabda Bahagia (Mat. 5:3-12) <i>Didik Bagiyowinadi, Pr</i>	181

TINJAUAN HISTORIS

Kebahagiaan: Paradoks dalam Sejarah Manusia <i>Antonius Eddy Kristiyanto, OFM</i>	197
Agustinus dari Hippo, Pencarian Kebenaran <i>Edison R.L. Tinambunan, O.Carm</i>	212
Surga bagi Teresia dari Wajah Tersuci <i>Berthold Anton Pareira, O.Carm</i>	232
Charles de Foucauld: Menabur Kebahagiaan di Gurun Sahara <i>Paulinus Yan Olla, MSF</i>	243
Bahagia dalam Pemberian Diri <i>Merry Teresa Sri Rejeki, H.Carm</i>	255
Aktualisasi Spiritualitas Pasionis, Di tengah Orang-orang Tersalib Zaman Ini <i>Pius Pandor, CP</i>	267

Implikasi Yuridis-Pastoral, Pencarian Kebahagiaan oleh Umat Beriman <i>Alphonsus Tjatur Raharso, Pr</i>	285
---	-----

TINJAUAN SOSIOLOGIS

Resep Bahagia: Pencerahan dari Ilmu-ilmu Empiris <i>Yohanes I Wayan Marianta, SVD</i> <i>Diyah Sulistiyorini</i>	311
Manusia Bahagia, Belajar dari Stephen Robert Covey <i>Antonius Sad Budianto, CM</i>	329
Kebahagiaan dalam Diskursus Lintas Budaya, dan Pesannya untuk Tugas Pewartaan Gereja <i>Raymundus Sudhiarsa, SVD</i>	340
Kebahagiaan dan Agama <i>Petrus Go Twan An, O.Carm</i>	363
Catatan Kritis tentang Teologi Kemakmuran (<i>“Teologia da Prosperidade”</i>) <i>Petrus Go Twan An, O.Carm</i>	384
Uang (Tidak) Membahagiakan <i>Petrus Go Twan An, O.Carm</i>	400
Harta dan Kekayaan dalam Islam <i>Peter Bruno Sarbini, SVD</i>	409
Teologi Salib Kristus <i>Petrus Go Twan An, O.Carm</i>	415

KATA AKHIR

“Kebahagiaan” Itu tak Ada, Puisi-puisi Auschwitz

Eko Armada Riyanto, CM 429

Sabda Bahagia 456

Kontributor 457



HAKIKAT PENDERITAAN SEBUAH TINJAUAN FILOSOFIS

Valentinus Saeng

Seorang wanita berkata: katakan kepada kami tentang penderitaan. Dan dia menjawab: penderitaan adalah koyaknya kulit pembungkus kesadaran. Ibarat biji buah yang pecah, seperti hati tercurah mentari, begitulah penderitaan dibedah. Dan andaikan hati kalian takjub menyaksikan keajaiban harian yang terjadi dalam kehidupan, maka pedih penderitaan tidak kalah menakjubkan daripada kegembiraan. Dan jika kalian meraba-raba suasana hati, maka seperti menerkanerka musim bertani. Dan kalian akan menunggui musim hujan kekhawatiran dengan keheningan girang. Banyak dari derita kalian adalah pilihan kalian. Minuman pahit adalah ramuan, ramuan untuk tabib menyembuhkan kalian. Maka, percayalah kepada tabib dan teguklah racikkannya dengan tenang dan tanpa kata: karena tangannya, walau berat dan kuat, dituntun oleh Tangan yang lembut dan tak kelihatan. Dan piala yang dia bawa, terbuat dari tanah liat, telah dibasahi oleh tukang tembikar dengan airmataNya yang sakral, menyukakan bibirmu yang terbakar.¹

1. Pengantar

Kalau seluruh perjalanan hidup anak manusia ditimbang bahkan secara sambil lalu, maka pasti akan didapatkan ukuran yang berat sebelah, yaitu bahwa penderitaan dan sakit jauh lebih besar bobotnya daripada sukacita dan kegembiraan. Kesenangan, kepuasan dan kebahagiaan berlalu seperti angin, sementara kesusahan, kekhawatiran, kecemasan, sakit dan penderitaan datang beruntun seperti gelombang ombak yang menerjang dari

1 Khalil Gibran, *Der Prophet*, München: Diederichs Gelbe Reihe, 2005, hlm. 69-70.

tengah lautan. Hidup merupakan gerak langkah dalam penderitaan yang berkepanjangan.

Karena itu, semua ingin tahu mengapa manusia terus dihadapkan pada tumpukan penderitaan dan kesakitan yang mendera tanpa henti. Kita terus menggugat dan meratapi nasib sambil bertanya adakah sesuatu yang salah pada eksistensi manusia di dalam dunia. Kalau memang dunia memiliki awal dan akhir, diciptakan oleh Dia yang maha baik dan sempurna, lalu apa alasan Sang Khalik membiarkan derita dan nestapa menggerogoti hidup manusia, yang adalah citra-Nya sendiri? Apakah penderitaan secara kodrati adalah hakekat keberadaan manusia di dunia, sebuah keniscayaan takdir? Bagaimana Dia harus menyikapi dan memaknai penderitaan-Nya?

2. Esensi Penderitaan

Rentetan pertanyaan tentang eksistensi penderitaan dalam dunia manusia adalah suatu upaya untuk menemukan hakikat dan makna penderitaan dalam struktur semesta raya. Dalam konsep penderitaan terdapat dua hal yang secara inheren termuat di dalamnya, yaitu dimensi batiniah dan dimensi fisik penderitaan. Dimensi fisik mengacu pada rasa sakit (*dolor - dolere*) secara badani, misalkan nyeri karena luka. Dimensi rohani merujuk pada rasa khawatir, cemas, gelisah, galau, gundah-gulana (*patientia - patire*) yang membebani pikiran dan kesadaran seseorang. Dalam pembahasan yang singkat ini, kedua makna tersebut dibahas secara bersama-sama dalam konsep penderitaan.

a) Berakar dalam materi

Dalam rangka memecahkan persoalan mengenai asal-usul realitas, Aristoteles² menyodorkan empat sebab (*causae entis*), yaitu sebab material (*causa materialis*), sebab formal (*causa formalis*), sebab pelaku (*causa efficientis*) dan sebab tujuan (*causa finalis*). Segala sesuatu berada dalam bentuk konkret (*subsistere*) karena mempunyai bahan dasar (materi) sebagai

2 Aristotele, *Fisica*, Milano: Rusconi, 1995, II. 3, hlm. 71-77.

fondasi, misalkan kayu, batu, marmer dst. Bahan dasar tersebut dibentuk sesuai dengan ide atau gambaran (*forma*) tertentu yang dikehendaki, seperti kursi, meja, lemari, patung, tiang. Kayu, marmer dan batu dapat berubah bentuk menjadi lemari, tiang, kursi, meja karena ada tukang/pemahat (pelaku) yang mengerjakannya. Perubahan marmer, kayu dan batu menjadi meja, kursi, patung dll., karena si pelaku menghendakinya untuk tujuan tertentu (*finalitas*): kursi untuk duduk, meja buat menulis, lemari untuk menyimpan pakaian, patung untuk tiruan rupa seseorang.

Dari keempat sebab ada, *causa materialis* atau materi merupakan ada yang memiliki kemampuan (*potentia*) untuk berubah menjadi ada yang lain setelah memperoleh bentuk (*forma*) tertentu dari pelaku untuk suatu tujuan. Kemampuan berubah dari *potensi* (benih) menjadi pohon mangga (*actus*) memuat dan mengungkapkan secara samar penderitaan, dalam arti bahwa materi tersebut telah menjadi obyek atau korban tindakan seseorang. Perubahan dari satu substansi (kertas) ke substansi lain (menjadi abu) dan dari kondisi yang satu (sehat) ke kondisi yang lain (sakit) menunjukkan bahwa materi memuat di dalam dirinya kemampuan untuk menderita.

Selain terletak pada kemampuan untuk berubah, keniscayaan penderitaan melekat pada sifat dasar materi-badan yang dapat hancur (*corruptio*).³ Perubahan yang terjadi pada materi menandakan bahwa materi bersifat sementara, fana, tidak stabil, tidak kekal (*immortale*) dan tidak abadi (*aeterna*). Dalam bahasa kaum beragama materi berasal dari debu tanah dan bukan dari hembusan nafas Sang Khalik, keberadaannya di dalam dunia karena diciptakan atau dijadikan, bukan dilahirkan. Karena itu, badan dapat merasa sakit, materi dapat lapuk dan membusuk, makhluk hidup dapat mati. Jadi, penderitaan merupakan ciri dasar dari segala sesuatu yang berciri material-badani.

b) Melawan kodrat

Penderitaan yang dialami oleh semua makhluk hidup, termasuk manusia disebabkan pula oleh kecenderungan yang menyimpang dari apa

3 Id., *Metafisica*, Milano: Rusconi, 1993, VIII. 5, hlm. 85-87.

yang seharusnya. Aristoteles berkata bahwa penderitaan merupakan gerak jiwa dan kompleksitas kondisi persepsi indrawi yang bertentangan dengan kecenderungan kodrati.⁴ Argumentasi Aristoteles didasarkan pada pemahaman bahwa hal yang memberikan kesenangan atau mendatangkan penderitaan dan kesakitan selalu selaras dengan apa yang menjadi kekhususannya, yaitu apa yang sesuai dengan kebutuhan kodrati makhluk hidup.

Dalam terang kecenderungan kodrati ini, Aristoteles melihat bahwa salah satu faktor yang secara jelas bertentangan dengan tendensi alamiah makhluk hidup adalah larangan, pantangan atau paksaan.⁵ Makhluk hidup merasakan penderitaan dan kesakitan manakala dipaksa menahan diri dari semua keperluan yang dibutuhkan, dikehendaki dan digemari, seperti dilarang makan dan minum, dipaksa bekerja keras, dilarang bermain dan bersenang-senang, bahkan meminum obat yang pahit dan disuntik merupakan penderitaan fisik.

Selain berseberangan dengan kecenderungan kodrati, penderitaan disebabkan pula oleh paksaan yang membuat seseorang menjauhkan dan mengubah semua kebiasaannya. Kebiasaan ialah suatu kondisi yang *quasi* kodrati, karena dilakukan secara berulang-ulang dan berkelanjutan.⁶ Misalkan seseorang sudah terbiasa pergi bekerja dengan motor atau mobil, lalu dipaksa memakai sepeda atau jalan kaki, pasti akan bersungut-sungut.

c) Ketidakseimbangan

Keharmonisan merupakan salah satu unsur utama yang memberikan kesenangan, kepuasan dan kebahagiaan. Keharmonisan berarti keadaan seimbang dan seukuran dari semua unsur (terhingga dan tak terhingga, bagian dan totalitas, nalar dan perasaan) yang membentuk suatu *entitas*.⁷

4 Id., *Rhetorica*, Milano: Oscar Mondadori, 1996, I. 11, 1369 b 33, hlm. 87.

5 Ibid.

6 Ibid.

7 Platone, "Filebo", dalam Platone, *Tutti gli scritti*, Milano: Bompiani, 2000, 26 A - 27 D, hlm. 439-440.

Keseimbangan dan proporsionalitas itu lahir dari keberadaan masing-masing unsur sesuai dengan kedudukan dan fungsi alamiahnya dalam keseluruhan entitas. Jadi, suatu entitas dapat hidup dengan harmonis tatkala setiap unsur berada dan bekerja sesuai dengan kekhususannya dalam suatu struktur.

Platon melihat bahwa kemunculan penderitaan terkait erat dengan suasana yang tidak harmonis akibat fungsi dari masing-masing bagian yang tumpang tindih, kedudukan atau posisi yang tidak sesuai dengan yang semestinya. Ketidakharmonisan itu menandakan bahwa unsur-unsur yang membentuk keseluruhan tidak memosisikan diri dan bekerja sesuai dengan kecenderungan kodratnya. “Bagiku jelas”, kata Socrates “bahwa penderitaan dan kesenangan timbul bersama dalam genus yang bercampur [kesatuan], menurut kodrat ... Ketika dalam kita, makhluk hidup, terkoyak harmoni, secara bersamaan ditetaskan pula kehancuran alam dan kemunculan penderitaan”.⁸ Jadi, penderitaan lahir dari kedudukan dan fungsi unsur-unsur pembentuk suatu entitas atau makhluk hidup yang tidak proporsional dan posisional secara alamiah.

d) Batas pengetahuan

Penyebab penderitaan dapat dianalisa dan dipahami dari perspektif epistemologi atau filsafat pengetahuan. Aristoteles, misalkan, menjelaskan akar penderitaan berasal dari ketidakmampuan manusia memahami apa yang akan segera terjadi, terutama berkaitan dengan hal-hal yang buruk dan berbahaya. “Ketakutan dapat didefinisikan sebagai satu bentuk penderitaan atau kebingungan yang berasal dari bayang-bayang kejahatan yang segera tiba dan menyebabkan kehancuran atau kesakitan...”⁹ Bayang-bayang tentang hal buruk seperti sesudah berkelahi dengan tetangga yang terkenal kejam dan keji, seseorang pasti ketakutan sekali akan diserang atau dipukul ketika keluar rumah. Jadi, ketidaktahuan tentang apa yang segera terjadi membuat orang merana dan berduka.

8 Ibid., 31 C-D, hlm. 445.

9 Aristoteles, *Retorika*, II. 5, 1382 a, hlm. 170-171.

Selain Aristoteles elaborasi tentang asal muasal penderitaan dari sudut epistemologi dapat dijumpai pula dalam sistem filosofis Stoa. Semboyan Stoicisme adalah hidup selaras dengan alam atau hidup menurut kaidah-kaidah alam.¹⁰ Adapun yang dimaksudkan dengan alam ialah “baik *physis* universal maupun *physis* khas manusia”,¹¹ yaitu hakekat-kodrat yang memberikan karakter khas kepada makhluk hidup, seperti bertulang belakang, hidup di dua alam, bersayap, berakal budi.

Bagi kaum Stoa *physis* manusia, kodrat-hakekat yang memberikan keistimewaan kepada manusia adalah *logos*, nalar, bukan rasa senang dan rasa sakit. Kodrat itu tampak dalam kecenderungan alamiah manusia bila dibandingkan dengan makhluk hidup yang lain. Kecenderungan alamiah semua makhluk hidup adalah melestarikan diri melalui adaptasi dan rekonsiliasi dengan segala sesuatu yang mendukung dan selaras dengan hidupnya serta menjauhkan diri dari semua hal yang menyakiti dan mengancam eksistensi dirinya.¹²

Kecenderungan lahiriah untuk beradaptasi dan ber-rekonsiliasi dengan sesuatu yang cocok serta menghindar dari yang bertentangan terjadi secara tidak sadar pada tumbuhan. Pada hewan kecenderungan tersebut dinyatakan dalam kehadiran *insting* atau impuls asali, sedangkan pada manusia tendensi itu terjadi berkat campur tangan nalar.¹³ Karena itu, hidup sesuai dengan kodrat bagi manusia berarti mewujudkan jati diri sebagai makhluk rasional secara penuh dan menyeluruh selaras dengan segala sesuatu yang mendukung pelestarian hidupnya.

Namun dalam praksis, hidup selaras dengan *logos* mendapat perlawanan dari hasrat dan keinginan badani atau hawa nafsu yang memiliki sebab, obyek dan tujuan yang berbeda dari nalar, yaitu dari dorongan-dorongan badani, pemuasannya berkaitan dengan hal-hwal yang badani

10 Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica*, Milano: Vita e Pensiero, 1997, vol. III, hlm. 388.

11 Ibid., hlm. 389.

12 Ibid., hlm. 391.

13 Ibid.

dan untuk kesenangan badani. Menurut Zenon, hawa nafsu adalah gerak jiwa, impulsu yang berlebihan, bersifat irrasional dan bertentangan dengan kodrat.¹⁴ Karena memiliki asal-usul, daya, obyek dan tujuan yang berbeda dari nalar, hawa nafsu dapat menistakan, mengaburkan dan mematisurikan nalar itu sendiri. Oleh sebab itu, hawa nafsu merupakan sumber dari segala kesusahan dan penderitaan.

Menurut kaum Stoa terdapat empat jenis hawa nafsu yang mendatangkan duka dan nestapa bagi manusia.¹⁵ Pertama adalah hasrat (*desiderium*) yang diakibatkan oleh opini dan keputusan yang keliru tentang hal yang baik di masa depan, misalkan ambisi, marah, dendam, kecewa, rakus, tamak. Kedua ialah rasa takut yang disebabkan oleh opini dan keputusan yang keliru mengenai hal yang buruk di masa depan, seperti gelisah, khawatir, galau, bingung. Jenis ketiga adalah rasa senang yang timbul dari opini dan keputusan yang keliru tentang hal yang baik saat ini, semisal gembira yang berlebihan, menyanjung untuk menjatuhkan, menilai berat sebelah. Keempat adalah rasa sakit (*dolor*) yang muncul dari opini dan keputusan yang keliru tentang hal yang buruk sekarang ini, contohnya cemburu, iri hati, belarasa, aniaya, dst.

e) **Bawaan kehendak**

Pendapat lain tentang esensi penderitaan diberikan oleh Agustinus, yang secara tajam membedakan kemampuan-kemampuan intelek. Menurutnya, akal budi manusia mempunyai dua kemampuan dasariah, yaitu kemampuan mengetahui dan memahami (*intellectus* atau nalar *teoretis*) dan kemampuan menghendaki (*voluntas* atau nalar praktis). Agustinus mengatakan, “Saya ada, saya tahu dan saya mau. Saya ada sejauh tahu dan mau; saya tahu untuk berada dan menghendaki; saya mau untuk berada dan mengetahui.”¹⁶

14 Ibid., hlm. 425.

15 Ibid., hlm. 427.

16 St. Augustine, *The Confessions of St. Augustine*, Mineola - New York: Dover, 2002, XIII. 11, hlm. 275.

Agustinus melihat bahwa dalam kehidupan emosional dan psikologis atau dalam ruang hidup praksis, kemampuan menghendaki – kehendak memainkan peran yang sangat dominan. Kehendak merupakan semua gerak jiwa. Apakah sikap rakus-tamak dan sukaria, kalau bukan konsensus kehendak dengan segala sesuatu yang diinginkan? Dan apa arti ketakutan dan kesedihan jika bukan *disensus* kehendak dengan hal-hal yang tidak diinginkan.¹⁷

Kesedihan dan ketakutan merupakan bagian integral dari penderitaan dan Agustinus telah menunjukkan bahwa keduanya bersumber dari penolakan kehendak atas semua hal yang bertentangan dengan dirinya. Misalkan sepasang pemuda-pemudi yang sedang jatuh cinta, tetapi berasal dari status sosial dan bangsa yang berbeda, kemudian diperintahkan oleh orangtua kedua belah pihak untuk memutus hubungan. Keduanya pasti mengalami rasa sedih, kecewa dan duka yang hebat, karena mereka dipaksa mengambil sikap yang bertentangan dengan harapan dan impian. Jadi, penderitaan merupakan bawaan kehendak tatkala dipaksa melakukan sesuatu yang berseberangan dengan keinginannya.

Pendapat Agustinus tentang kehendak sebagai penyebab penderitaan digali dan dipertajam oleh Schopenhauer. Filosof pesimistis ini berkata, “meskipun alam dan takdir telah sanggup melakukan sesuatu bagi manusia, entah siapa maupun apa yang dia miliki, penderitaan - hakekat hidup itu sendiri, tidak dapat dibantun”.¹⁸

Mengapa penderitaan tidak dapat dicabut dari hidup manusia? Karena “hidup manusia mengalir dalam dua kutub antara hasrat dan pemuasan. Hasrat secara kodrati adalah penderitaan: kepuasan segera menjelma menjadi kekenyangan. Pada akhirnya kekenyangan secara substansial adalah ilusif.”¹⁹ Dan “segenap daya upaya yang terus menerus dilakukan manusia

17 Sancti Aurelii Augustini, Episcopi, *De civitate Dei*, Lipsiae: B.G. Teubneri, 1892, II. 14. 6, hlm. 13, dalam www.archive.org

18 Arthur Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Milano: Mursia, 1991, § 57, hlm. 355-356.

19 Ibid., hlm. 355.

untuk menyingkirkan penderitaan berakhir gagal dan mengubah wajah penderitaan belaka”.²⁰

Ketidaksanggupan manusia menyingkirkan penderitaan disebabkan oleh asal mula atau prinsip awalnya yang melekat pada hidup itu sendiri. Penderitaan berakar pada kehendak. Kehendak adalah individu, subyek penahu, yang menampilkan diri dalam tubuh/badan. Tindakan badan adalah tindakan kehendak yang terobyektivasi dan badan merupakan representasi kehendak.²¹ Karena itu, “kehendak merupakan pengetahuan *a priori* badan dan badan ialah pengetahuan *a posteriori* kehendak. Menghendaki dan melakukan hanya terpisah dalam refleksi: dalam realitas adalah hal yang tunggal”.²² Hidup berarti menghendaki.

Kalau hidup berarti menghendaki, menghendaki sama dengan menginginkan dan keinginan berarti keabsenan, ketidakhadiran dari apa yang dikehendaki dan diinginkan. Absensi berarti defisiensi dan penderitaan. “Menghendaki dan menginginkan, itulah hakikatnya; kehausan yang takterpuaskan: jadi sejak semula dan secara esensial terarah pada penderitaan”.²³ Jadi, penderitaan ialah hakekat hidup di dunia *hic et nunc*.

Kalau kehendak adalah hidup dan hidup berarti menghendaki dan menginginkan tanpa pernah terpuaskan, maka hidup secara hakiki adalah suatu pelarian tanpa akhir dan “pelarian berarti berjalan menyongsong maut, kematian abadi... Seturut rupanya, hidup merupakan kematian untuk selamanya... Peziarahan kita terurai dalam suatu suksesi kejatuhan yang tak terhindarkan, begitu pula hidup badan kita tiada lain adalah rangkaian sakratul maut yang dihalangi, kematian yang tertunda saat demi saat”.²⁴ Jadi, kehendak adalah sumber penderitaan hidup manusia.

20 Ibid, hlm. 356.

21 Ibid., § 18, hlm. 138.

22 Ibid., hlm. 139

23 Ibid., § 57, hlm. 353.

24 Ibid., hlm. 352.

f) **Kekaburan pilihan**

Penderitaan merupakan ungkapan kekaburan pilihan. Pendapat ini digagas oleh Baruch Spinoza. Landasan argumentasi Spinoza bertumpu pada keyakinannya bahwa hidup manusia merupakan kombinasi dari beragam faktor dan pola hidupnya selaras dengan tatanan alam. Sama seperti semua makhluk hidup lainnya, manusia bukan hanya memiliki nalar dan kehendak, tetapi juga daya-daya emosional, insting dan keinginan. Spinoza memandang insting dan hasrat secara positif, yaitu sebagai bawaan kodrati dan bukan daya hidup yang destruktif.

Di bawah tatanan warisan kodrati itu, maka aksi-reaksi makhluk hidup adalah sama dan serupa. Semesta keinginan mengalir dari kecenderungan (*conatus*) untuk melestarikan eksistensi diri secara sadar. Kecenderungan yang berada pada ranah nalar dinamakan kehendak (*voluntas*) sedangkan kecenderungan yang berkaitan dengan badan disebut keinginan (*appetitus*).²⁵ Dorongan hasrat untuk melestarikan eksistensi individu dan mengembangkan semua potensinya secara positif disebut sukacita, sedangkan yang mengancam perkembangan diri dinamakan derita. Itulah dua hasrat utama, sedangkan semesta hasrat lainnya merupakan turunan rupa keduanya.

Jika semua kecenderungan bersifat kodrati, maka tak ada hasrat yang benar atau salah, baik atau buruk, karena merupakan ekspresi pikiran. Semesta tendensi kodrati tersebut hanya dapat dimengerti dalam kategori berguna dan percuma.²⁶ Baik berarti berguna dan yang buruk sama dengan sia-sia, sehingga kebajikan adalah tindakan merealisasikan kegunaan dan cacat cela merupakan tindakan yang mubazir.

Kriteria untuk memilah-milah kegunaan dan kemubaziran dari semua hasrat ialah pengetahuan yang *clara et distincta*, jelas dan terbedakan.²⁷ Pengetahuan merupakan jalan bebas hambatan untuk mencapai kesempurnaan diri dan jalan pembebasan serta penebusan melawan rongrongan perasaan yang mubazir.

25 Baruch Spinoza, "Breve Trattato" dalam *Tutte le Opere*, Milano: Bompiani, 2010, II. 17, hlm. 297.

26 Id., "Etica Dimostrata secondo l'ordine geometrico" dalam *Ibid.*, IV. 18, hlm. 1461.

Dalam terang pengetahuan yang jelas dan distingtif, hasrat dan keinginan dapat dikatakan berguna, jikalau membantu manusia untuk mengembangkan semua potensinya, menolongnya guna mendapatkan konsep yang jelas tentang realitas dan mendorongnya hidup selaras dengan kodratnya. Maka, semua kecenderungan kodrati harus mendukung seluruh upaya penyempurnaan diri manusia, sehingga ia menjadi bahagia.²⁸

Hasrat dan keinginan dikatakan mubazir saat merintang jalan pengetahuan, dalam arti membuat manusia tidak memiliki konsep yang jelas tentang suatu realitas, sehingga menyebabkannya mengambil keputusan dan pilihan yang keliru serta berbuat kesalahan. Hasrat dan keinginan yang mengaburkan nalar malah menjadi pendorong ketidaksempurnaan dan sumber penderitaan bagi manusia, seperti rasa sedih dan melankolis.²⁹ Jadi penderitaan terjadi manakala nalar membuat keputusan dan menjatuhkan pilihan atas suatu obyek tanpa konsep yang jelas dan terbedakan atau akibat konsep yang kabur oleh dorongan hasrat dan keinginan.

g) Makhluk menjadi

Penderitaan yang mendera manusia disebabkan oleh hakekatnya sebagai makhluk menjadi yang menempatkan manusia pada titik tengah antara “malaikat dan binatang”,³⁰ sehingga seluruh hidupnya menggambarkan ketegangan antara “nalar dan indra”,³¹ “hati dan insting”,³² “jiwa dan badan”,³³ “ketakberhinggaan dan ketiadaan”.³⁴

Posisi sebagai makhluk yang belum selesai membuat kedudukan manusia di dalam alam semesta sebagai “suatu ketiadaan jika disandingkan

27 Ibid., II. 36, hlm. 1279.

28 Ibid., IV. 18, hlm. 1461.

29 Ibid., III, 11, hlm. 1333.

30 Blaise Pascal, *Pensées*, London: Penguin, 1995, VII. 121, hlm. 31.

31 Ibid., II. 44, hlm. 12.

32 Ibid., VI. 10, hlm. 28.

33 Ibid., XV. 199 H 9, hlm. 65.

34 Ibid.

dengan ketidak-berhinggaan, segala-galanya bila diperbandingkan dengan ketiadaan”, yakni “suatu titik tengah antara semua dan tiada”.³⁵ Karena itu, terdapat dua kebenaran yang mengitari eksistensi manusia. “Pertama, pada tataran ciptaan atau tatanan rahmat, manusia ditinggikan dari semua yang ada, diciptakan secitra dengan Allah dan berbagi dalam keilahianNya. Kedua, pada taraf kehancuran dan dosa, manusia telah jatuh dari tatanan rahmat dan menjadi seperti binatang liar”.³⁶

Pada titik tertentu kebesaran dan keagungan manusia terletak pada daya berpikir dan kemampuan mengenal situasi dan kondisi eksistensialnya. “Keluhuran martabat manusia terletak pada kemampuannya mengenal diri sebagai makhluk yang malang. Sebatang pohon tidak tahu tentang miserabilitasnya; menjadi agung berarti mengenal kemalangan diri”.³⁷ Lebih lanjut Pascal menegaskan, “Kebesaran manusia sebegitu jelas sehingga bahkan dapat dideduksikan dari kemalangannya, maka apa yang kodrati dalam binatang kita namakan kemalangan dalam manusia, jika kita akui kodratnya saat ini setaraf dengan hewan, kodrat itu pastilah terluruh dari keadaan terbaik yang dimiliki sebelumnya”.³⁸

Jati diri sebagai makhluk yang belum tuntas menampakkan hakekat manusia sebagai makhluk yang rapuh dan ringkih. “Manusia adalah sebatang buluh, tapi buluh pemikir. Seluruh alam tak usah mempersenjatai diri untuk menyingkirkannya; uap, setitik air sudah cukup untuk membunuhnya. Andaikan saja alam raya menindasnya, manusia tetap lebih terhormat dari pembunuhnya, karena dapat binasa dan mengetahui superioritas semesta raya atas dirinya, tetapi bukan demikian dengan semesta raya. Seluruh keluhuran manusia terletak pada nalar. Dengan nalar, kita hendaklah meluhurkan diri dan bukan dengan ruang dan waktu yang harus kita isi. Jadi, marilah kita belajar berpikir benar: inilah prinsip moral”.³⁹

35 Ibid., 61.

36 Ibid., VII, 131, hlm. 36.

37 Ibid., VI, 114, hlm. 29.

38 Ibid., 117, hlm. 29-30.

39 Ibid., XV, 200 H 3, hlm. 66.

Kerapuhan manusia terungkap nyata dalam perilaku hidup yang mendua. Di satu sisi, keringkiannya membuat manusia tidak berpendirian, sehingga gampang terbawa arus. “Kita tidak puas dengan hidup dan diri sendiri; kita hendak menghayati hidup rekaan seturut konsep orang lain dan karena itu kita sekuat tenaga berupaya tampil. Kita belajar terus untuk memperelok dan melestarikan diri rekaan serta melupakan yang sebenarnya”.⁴⁰ Di sisi lain, segala kekurangan dan kemalangan memacu manusia untuk mengatasi situasi kurang dan malang demikian, sehingga membuatnya sebegitu ambisius. “Kita begitu berambisi untuk dikenal oleh seluruh jagad, bahkan oleh mereka yang akan hidup, tatkala kita sudah tiada; dan kita demikian pandir sehingga pujian dari lima atau enam orang membuat kita bersukacita dan puas”.⁴¹

Dari gagasan yang telah ditampilkan, tampak jelas bahwa konsepsi Pascal tentang kemalangan manusia berciri *ontologis*. Manusia adalah makhluk kembar, kembar daya hidup dan nasib. Di satu pihak manusia memiliki daya hidup yang membuatnya mampu menyulap kemalangan menjadi kegembiraan, nestapa menjadi sukacita berkat nalarnya. Di pihak lain, manusia memiliki daya hidup kebinatangan yang mampu menyulap dirinya menjadi seekor monster yang mengerikan. Karena itu, nasibnya selalu mendua antara suka dan duka, untung dan malang, teguh dan rapuh, suci dan dosa.

Secara hakiki, siapakah manusia dalam semesta ini? Satu ketiadaan dibandingkan yang tiada-berhingga, semuanya bagi yang tiada, seseorang di tengah tiada dan semuanya. Dia sebegitu jauh dari menjangkau sudut paling ekstrim, akhir dan prinsip dari segala sesuatu sungguh tersembunyi baginya dalam rahasia yang taktertembus; dan ia pun tanpa daya melihat ketiadaan yang merupakan asal muasalnya maupun ketakterbatasan yang melahapnya. Apa yang akan dilakukannya, selain melihat aneka tampilan yang menjadi penghubung segala sesuatu, dalam keputusan abadi guna dapat mengenal prinsip dan akhirnya? [...] Bagi kita tiada yang berhenti.

40 Ibid., X. 147, dikutip dari www.dizionari.corriere.it, no. 14. Diakses tgl. 14 September 2014, pk1. 22.10.

41 Ibid., VII. 120, hlm. 31.

Itulah kondisi sejati kita. Itu pula yang membuat kita kurang mampu tentang pengetahuan tertentu atau sama sekali tidak tahu [...] Inilah kondisi kodrati kita dan kondisi yang paling berlawanan dengan aneka kecenderungan kita. Dengan penuh gairah kita ingin mendapatkan keteraturan yang stabil, satu batu karang terbaik untuk mendirikan sebuah menara yang membumbung setinggi-tingginya; namun seluruh fondasi kita tercabik dan bumi pun terbelah menjadi jurang.⁴²

Begitu manusia tersadar akan kemalangan hidupnya, maka ia mulai berupaya mengalihkan seluruh perhatiannya dari situasi malang itu dan memilih bermacam ragam aktivitas bersenang-senang supaya dapat melupakannya, merasa aman dan tentram. Karena itu, hidup manusia seperti bola karet yang meloncat ke sana dan ke mari dalam kebisingan yang tiada berhenti.

Pascal mengungkapkan upaya melupakan kemalangan itu secara sarkastis dan sekaligus jenaka. “Saya telah menemukan bahwa semua ketidakbahagiaan manusia bersumber dari satu hal saja: yakni, tidak mampu duduk tenang di dalam kamar. Seseorang yang sungguh berkecukupan tidak akan pernah pergi ke pantai laut atau menyambangi benteng-benteng kalau mampu tinggal di rumah sendiri dan menikmatinya”.⁴³

Pelarian diri dari keheningan bukan hanya terungkap dalam gaya hidup yang sarat kesenangan dan hiburan, melainkan juga dalam pekerjaan-pekerjaan yang tampak mulia dan prestisius. “Apakah arti menjadi pengawas, pembesar, ketua pengadilan, selain menikmati kedudukan di mana sejak pagi hari sekian banyak orang berdatangan dari seluruh penjuru dan tanpa memberikan mereka jeda sesaat untuk memikirkan diri sendiri? Ketika mereka tertimpa musibah dan dipulangkan ke rumah di dusun, kekurangan harta benda maupun pelayan yang menolong dalam segala keperluan, mereka sungguh malang dan terisih, karena tiada seorang pun menghalangi mereka berpikir tentang dirinya sendiri”.⁴⁴

42 Ibid., XV. 199 H 9, 61, hlm. 63.

43 Ibid., VIII. 136, hlm. 37.

44 Ibid., hlm. 41.

Menenggelamkan diri dalam samudera kesenangan merupakan tindakan yang ilusif dan *pseudo* bahagia, karena kemalangan akan segera menghampiri ketika orang berdiam diri. Nalar merupakan suara yang senantiasa mengingatkan manusia tentang kerapuhan dan kemalangan diri. Karena itu, kesenangan justru merupakan kemalangan terbesar manusia, sebab di sana terungkap kekerdilan, ketakutan dan sikap menipu diri. Jadi, akar dari semua kemalangan manusia adalah realitas dirinya sebagai makhluk yang belum tuntas dan sempurna.

h) Ancaman maut

Penderitaan yang menimpa manusia merupakan akibat dari cara merealisasi keberadaannya secara tidak otentik sebagai “makhluk menjadi” di dunia ini atau sebagai *Dasein*. Itulah tesis utama Heidegger. Keberadaan sebagai *Dasein* mensyaratkan bahwa manusia harus mewujudkan dirinya. *Dasein* berarti saya dapat mengada, aku memiliki kemampuan untuk menjadi ini dan itu secara kodrati dalam kungkungan ruang dan terutama dalam pusaran waktu yang menjadi dasar ontologis awali eksistensialitasnya.⁴⁵ Karena itu, keberadaan manusia secara harian berada di antara poros “kelahiran dan kematian”,⁴⁶ sehingga hakekat keberadaannya di dunia tiada lain adalah berada untuk mati.

Sebagai makhluk menjadi dan harus berhadapan dengan batas waktu - maut, cara manusia mewujudkan semua potensi diri dapat dilakukan dengan dua acara yang saling bertolak belakang, yaitu secara otentik dan tidak otentik. Otentisitas itu dinilai dari sikap kesatria *Dasein* menghadapi maut.

Maut merupakan kemungkinan berada yang *Dasein* mesti pikul sendiri. [...] Dalam kemungkinan ini tertera bagi *Dasein* keberadaannya secara murni dan simpel dalam dunia. Maut merupakan kemungkinan menjadi bukan *Dasein* lagi. [...] Dengan diharuskan demikian, semua relasi dengan *Dasein* yang lain terburai. Kemungkinan absolut ini demikian ekstrem. Sejauh sebagai dapat-berada, *Dasein* mustahil melangkahi kemungkinan maut. Maut

45 Martin Heidegger, *Essere e Tempo*, Milano: Longanesi & C, 1970, I. 2, hlm. 287.

46 Ibid., 285.

merupakan kemungkinan murni dan simpel kemustahilan *Dasein*. Dengan demikian, kematian disibak sebagai kemungkinan terasli, tanpa syarat dan tak teratasi.⁴⁷

Kemampuan memilih dan memutuskan berhenti ketika manusia berhadapan dengan maut. Di depan kematian mustahil ada pilihan dan keputusan. “Sejauh sebagai kemungkinan, maut tidak memberikan manusia peluang merealisasikan apa pun dan tiada ada yang dapat berada sebagai realitas aktual”.⁴⁸ Maut merupakan realitas yang harus dihadapi, kemungkinan abadi yang selalu menanti, momen yang meniadakan semua pilihan dan kemungkinan. Maut merupakan kemungkinan yang memustahilkan semua rencana dan hidup manusia. Kematian adalah kemungkinan kemustahilan itu sendiri.

Kesadaran mengenai keberadaan manusia untuk mati memberikan makna ada bagi segala makhluk melalui pengalaman tentang kemustahilan. Dengan maut manusia mustahil membuat rencana dan melakukan kemungkinan lain. Pengalaman tentang kemustahilan menghasilkan rasa galau dalam diri manusia. “Situasi perasaan yang selalu terkuak di hadapan ancaman tetap dan radikal, ancaman yang lahir dari ke-ada-an *Dasein* yang terisolir dan riil adalah kegalauan. Di dalamnya, *Dasein* mendapati ketiadaan kemungkinan bagi eksistensinya”.⁴⁹ Jadi, “berada untuk mati secara hakiki adalah kegalauan”.⁵⁰

Berada secara otentik, bersikap kesatria berarti berani menatap kemungkinan kemustahilan diri berada. Seorang ksatria mesti tangguh di hadapan kegalauan eksistensial di depan maut, rendah hati menerima keterbatasan diri. Manusia harus tetap tegar menghadapi batas akhir hidupnya dengan memaknai hidup sebagai satu momen *transitoria*, momen *preparatoria* atau masa merawat hidup menuju titik tidak berada lagi, kelenyapan eksistensial.⁵¹

47 Ibid., II. I. § 50, hlm. 305-306.

48 Ibid., § 53, hlm. 319.

49 Ibid., hlm. 323.

50 Ibid.

51 Ibid., hlm. 287, 290.

Keberadaan *Dasein* menjadi tidak otentik manakala mengarahkan seluruh perhatian dan tindakan kepedulian pada benda, materi, semesta raya sebagai upaya untuk melarikan diri dari ancaman kematian. Akibatnya, manusia terjerumus pada pola relasi yang bernuansa materil dan pemaknaan eksistensial yang materialistis.

Pembendaan manusia berdampak pada bahasa. Bahasa kehilangan makna hakiki sebagai alat untuk mengatakan kebenaran dan berfungsi sekedar sebagai gurauan, omongan tentang eksistensi tanpa nama.⁵² Dalam perbincangan, individu hanya bisa berkata bahwa saya katakan begini, karena orang lain katakan begitu juga. Karena dikatakan begitu berarti berada pada tataran informasi tanpa fondasi (*gosip*). Dalam dunia gosip demikian, yang justru berkembang adalah keingintahuan, *curiosity*. Diskursus diwarnai oleh lautan gosip dan pemberitaan yang terarah pada pemuasan kebutuhan ingin tahu dan selesai. Investigasi lebih lanjut terhenti pada layar, berita dan fakta. Manusia jatuh ke dalam banalitas harian.

Gosip dan kuriositas melahirkan pengertian yang keliru tentang makna keberadaan manusia dalam dunia. Eksistensinya tidak dilihat dan dipahami sebagai dapat mengada, melainkan keberadaan yang tercampak.⁵³ Perasaan sebagai ada yang tercampak ke dalam dunia membuat manusia merasa galau dan berujung pada pelarian diri dari keberadaan diri yang otentik.⁵⁴ Akhirnya, manusia terus berada pada pusaran aktivitas yang nirmakna dan keberadaan dunia sebagai suatu fatalitas tak berujung. Hidupnya terus menerus diteror oleh ketakutan yang tidak jelas, tanpa rupa.⁵⁵

Seorang yang hidup dalam ketidakotentikan mustahil merasa aman; ia selalu cemas dan takut. “Dalam kegalauan di hadapan maut, *Dasein* ditempatkan di hadapan diri sendiri, seakan diserahkan pada kemungkinan diri yang tak teratasi. Persetujuan dengan maut dirawat, sehingga mengubah kegalauan tersebut menjadi ketakutan di hadapan kejadian yang akan tiba.

52 Ibid., I. V. § 34, 35, 36, 37, hlm. 203-220.

53 Ibid., § 38, hlm. 221-226.

54 Ibid., § 40, hlm. 231-232.

55 Ibid., hlm. 233.

Kegalaan, yang dibanalkan menjadi ketakutan, dihadirkan dengan rasa percaya diri sebagai kelemahan yang tidak boleh dikenal *Dasein*. Apa yang pantas menurut kaidah senyap eksistensi yang dibanalkan ialah ketenangan acuh tak acuh di hadapan fakta yang meninggal”.⁵⁶

Kemustahilan hadir dengan segenap kekuatan yang membatalkan semua kemungkinan ada. Maut adalah batas akhir dapat mengada eksistensi. Takala batas itu ditolak dan dipura-purakan, maka seluruh hidup individu merupakan kemalangan dan penderitaan tanpa akhir.

i) Kehadiran orang lain

Di ranah eksistensialisme, selain Heidegger, refleksi mengenai penderitaan mendapat porsi yang cukup mapan, dengan tekanan yang berbeda-beda. Salah satu tokoh penting yang menggarap secara sistematis mengenai kemalangan eksistensi manusia adalah Sartre. Berbeda dari Heidegger, Sartre melihat bahwa kemalangan manusia disebabkan oleh kehadiran orang lain. “kejatuhan asaliku adalah eksistensi orang lain”.⁵⁷ Mengapa demikian?

Sartre melihat bahwa berbeda dari benda dan makhluk hidup yang lain (*être en soi*) yang tidak mengenal diri sendiri dan yang sama lain, manusia adalah ada yang mampu memahami diri dan sesama (*être pour soi*). Upaya untuk memahami diri bertumpu pada kesadaran diri di hadapan yang lain dan untuk orang lain. Pada titik itu, manifestasi kesadaran diri lahir dari kehadiran orang lain yang berperan sebagai pembanding dan sekaligus pemberi kesadaran.

Kehadiran orang lain bagi kesadaran tentang diri-ku sama seperti cermin yang memantulkan gambar tentang jatidiri-ku sebagai bukan orang lain dan orang lain bukan diriku. Dengan demikian, pola relasi-ku dengan orang lain berciri negasi dari negasi, penyangkalan demi penyangkalan,

56 Ibid., II. I. § 51, hlm. 310.

57 Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness. A Phenomenological Essay on Ontology*, New York: Kensington Publishing, 2001, hlm. 239.

sehingga makna awali keberadaan-*ku* di tengah sesama atau ciri relasi antarmanusia adalah konfliktual.

Apa bentuk konkrit dari relasi konfliktual tersebut? Contoh konkrit dari relasi konfliktual atau pola hubungan negasi dari negasi adalah rasa malu. “Saya baru saja membuat tingkah yang ganjil atau vulgar. Tingkah demikian melekat padaku; saya tidak mempermasalahkannya maupun merasa malu atasnya. Saya melakoninya apa adanya. Saya menyadarinya sebagai cara untuk hal itu sendiri. Namun, begitu saya sekarang mendongakkan kepala secara tiba-tiba, di sana telah ada seseorang dan sudah melihat saya. Sekonyong-konyong saya sadar akan vulgaritas tingkahku, dan saya merasa dipermalukan”.⁵⁸

Kehadiran orang lain telah menginvasi ruang hidup-*ku*, memaksaku mengubah seluruh cara pandang-*ku* terhadap diri sendiri (saya malu pada diri sendiri) dan pola relasi dengan orang lain. Kehadirannya di depanku “bukan hanya menyingkapkan padaku apa yang telah kulakukan; ia telah memaksakan padaku suatu cara berada secara baru yang dapat mendukung kualifikasi-kualifikasi yang baru”.⁵⁹

Kehadiran orang lain menjadi sarana dan sekaligus momen alienasi bagi-*ku*, karena sekarang *aku* harus hidup dan bertindak seturut konsep, gambaran dan keinginannya. Dalam arti bahwa *aku* bukanlah *aku* yang dulu, menguasai apa saja yang kumiliki dan segala hal yang mengitariku, melainkan *aku* yang telah menyerah pada kehendak dan gambaran orang lain. Jadi, “aku bukan lagi tuan atas situasi”, “sebab kehadiran orang lain telah memunculkan sesuatu yang tidak kuharapkan”.⁶⁰

Pola relasi yang saling menegasi memperlihatkan bahwa secara hakiki relasi antar-pribadi didominasi oleh pikiran dan perilaku yang saling mengobye-kan. Aku adalah obyek, sasaran dan korban baginya dan dia menjadi obyek, sasaran dan korban bagiku. Karena itu, hakekat hidup manusia di dalam dunia adalah neraka yang turun ke bumi: manusia adalah neraka bagi sesamanya.

58 Ibid., hlm. 197.

59 Ibid., hlm. 198.

60 Ibid., hlm. 239, 241.

3. Penutup

Presentasi yang sepintas lalu ini tentang penderitaan ditinjau dari beberapa sudut pandang atau pemikir merupakan sebuah upaya untuk memperlihatkan kekayaan makna penderitaan. Secara tersirat maupun tersurat, berbagai konsep dasar yang ditempatkan sebagai asal-muasal, sebab, prinsip dan esensi penderitaan menunjukkan bahwa penderitaan itu sendiri bukanlah sebuah faktum, melainkan tampil sebagai misteri. Penderitaan ibarat samudera raya, tempat setiap orang belajar berenang dan menyelam untuk menemukan mutiara kehidupannya.

4. Kepustakaan

Aristotele, *Fisica*, Milano: Rusconi, 1995.

———, *Metafisica*, Milano: Rusconi, 1993.

———, *Retorica*, Milano: Oscar Mondadori, 1996.

Augustini, *Sancti Aurelii, Episcopi, De civitate Dei*, Lipsiae: B.G. Teubneri, 1892, dalam www.archive.org

Gibran, Khalil, *Der Prophet*, München: Diederichs Gelbe Reihe, 2005.

Heidegger, Martin, *Essere e Tempo*, Milano: Longanesi & C, 1970.

Pascal, Blaise, *Pensées*, London: Penguin, 1995.

Platone, *Tutti gli scritti*, Milano: Bompiani, 2000.

Reale, Giovanni, *Storia della filosofia antica*, III, Milano: Vita e Pensiero, 1997.

Sartre, Jean-Paul, *Being and Nothingness. A Phenomenological Essay on Ontology*, New York: Kensington Publishing, 2001.

Schopenhauer, Arthur, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Milano: Mursia, 1991.

Spinoza, Baruch, *Tutte le Opere*, Milano: Bompiani, 2010.

St. Augustine, *The Confessions of St. Augustine*, Mineola - New York: Dover, 2002.

www.dizionari.corriere.it