

PENGHARAPAN DI MASA YANG SURAM



Vol. 31
No. Seri 30
2021

Editor:

Yohanes I Wayan Marianta
Yohanes Wilson B. Lena Meo
Yohanes Endi
Nanik Wijiyati Aluwesia

PROSIDING SERI FILSAFAT TEOLOGI WIDYA SASANA

ISSN 1411-9005

EDITORS IN CHIEF

1. F.X. Armada Riyanto

MANAGING EDITORS

1. Edison R.L. Tinambunan
2. Kurniawan Dwi Madyo Utomo

EDITORIAL ADVISORY BOARD

1. Pius Pandor
2. Valentinus Saeng
3. Yohanes I Wayan Marianta
4. Raymundus Made Sudhiarsa
5. Alphonsus Catur Raharso
6. Petrus Maria Handoko
7. Antonius Denny Firmanto

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

1. Maria Lichmann
2. Odilia R.W. Astuti Wijono

INDONESIA LANGUAGE ADVISOR

1. Agustinus Indradi

INFORMATION AND TECHNOLOGY

1. Imilda Retno Arum Sari

ALAMAT REDAKSI & SIRKULASI

Sekolah Tinggi Filsafat Teologi
Widya Sasana Malang

SERI FILSAFAT TEOLOGI WIDYA SASANA secara regular *annual*/ mengajukan tema-tema filosofis dan teologis yang menjadi kebutuhan aktual masyarakat dan Gereja. Rincian artikelnya didiskusikan dalam hari-hari studi *annually*; Konteks Indonesia mendominasi artikulasi sudut pandang pembahasan filosofis teologisnya.

SERI FILSAFAT TEOLOGI ini diterbitkan oleh para dosen STFT Widya Sasana Malang dari aneka disiplin teologi dan filsafat. Dimaksudkan untuk membantu umat dalam merefleksikan imannya dan menyumbang kepada masyarakat penelaahan yang mendalam tentang tema-tema aktual hidup bersama.

SERI FILSAFAT TEOLOGI menyambut pula kontribusi artikel-artikel dari para akademisi dan praktisi dari aneka institusi lain.

Diterbitkan oleh

Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Widya Sasana

Jalan Terusan Rajabasa 2 Malang 65146

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

Email: stftws@gmail.com

Prosiding
Seri Filsafat Teologi Widya Sasana
ISSN 1411 - 9005

PENGHARAPAN DI MASA YANG SURAM

Editor:
Yohanes I Wayan Marianta
Yohanes Wilson B. Lena Meo
Yohanes Endi
Nanik Wijiyanti Aluwesia

STFT Widya Sasana
Malang 2021

**PROSIDING
SEMINAR NASIONAL/HARI STUDI
STFT WIDYA SASANA
2021**

Seminar Nasional/Hari Studi diselenggarakan 1 (satu) kali setiap tahun oleh STFT Widya Sasana untuk mengembangkan penelitian tematik dalam bidang filsafat dan teologi dan melaksanakan pengabdian masyarakat.

- Tema Hari Studi 2021** : Pengharapan di Masa yang Suram
- Tanggal Pelaksanaan** : 30 Oktober 2021 & 6 November 2021
- Penanggung Jawab** : Dr. Kurniawan Dwi Madyo Utomo
- Ketua Panitia** : Dr. Yohanes I Wayan Marianta
- Steering Committee** : Dr. Yohanes I Wayan Marianta
Yohanes Wilson B. Lena Meo, J.C.L
Yohanes Endi, Lic. IC
Nanik Wijiyanti Aluwesia, M.A., S. Th.L
- Organizing Committee** : Robert Pius Manik, Ph.D
- Desain dan Layout** : Eduardus I Kadek Suryajaya
Alfredo Arnoldus Wewengkang
Yulius Edward Indra Doris

DAFTAR ISI

PROSIDING SERI FILSAFAT TEOLOGI WIDYA SASANA VOL. 31, NO. SERI NO. 30, TAHUN 2021

Pengantar <i>Tim Editor</i>	i
Daftar Isi	vii

PERSPEKTIF FILSAFAT

Praksis Pengharapan di Masa Sulit <i>F.X. Armada Riyanto</i>	1
“Harapan dan Tanggung-jawab Asimetris di Masa Pandemi Covid-19” <i>Charles Virgenius</i>	35
Filsafat Pengharapan dan Perwujudannya dalam Suasana Duka <i>Donatus Sermada</i>	50
Filsafat Harapan Ernst Bloch: Dimensi Sosial dan Politik dari Harapan <i>Robertus Wijarnako</i>	69
Mengejar dan Melupakan Kebahagiaan dalam Perspektif Zhuangzi <i>Agustinus Lie</i>	91

PERSPEKTIF TEOLOGI KATOLIK

Iman, Harapan, dan Kasih: Kekuatan dalam Kerapuhan Manusia Menghadapi Pandemi Covid-19 <i>I Ketut Gegel</i>	103
Pengharapan dalam Masa Pandemi Menurut Paus Fransiskus <i>Sefrianus Juhani</i>	130
Allah Harapan Kita di Masa Krisis Pandemi Covid-19 <i>Kristoforus Bala</i>	157

Percik-percik Pengharapan di Tengah Krisis dalam Kitab Suci <i>Gregorius Tri Wardoyo</i>	184
Pengharapan akan Kehadiran Allah yang Absen: Mencari Peranan Media dalam Perayaan Iman <i>Robertus Pius Manik</i>	200
Pengharapan di Masa Sulit dalam Perspektif Antropologi Kristiani <i>Frans Hardjosetiko</i>	219
Harapan bagi yang Putus Asa <i>Piet Go</i>	226

PERSPEKTIF ILMU-ILMULAIN

Peran Status dan Modal Sosial dalam Penyembuhan dari Covid-19 <i>Paulus Dwintarto</i>	243
Hijrah Menuju Harapan Baru dan Kejayaan Islam <i>Peter Bruno Sarbini</i>	255
Menuai dari Pandemi: Penyalahgunaan Protokol Covid-19 <i>Edison R.L. Tinambunan</i>	272
Pengaruh Dukungan Sosial dan Harapan terhadap Kesehatan Mental Selama Pandemi Covid-19 <i>Kurniawan Dwi Madyo Utomo</i>	290
Biodata Kontributor	309

FILSAFAT PENGHARAPAN DAN PERWUJUDANNYA DALAM SUASANA DUKA

Donatus Sermada Kelen

Abstract

Sorrows are universal human experiences hitting all human beings with different intensity. The article provides two concrete examples of sorrows, the first due to Covid-19 disaster and the latter due to stabbing case in Sigi, as an entrance to reflect philosophically on the essence of human hope. The opposite and the enemy of the human hope are despair and death. Genuine human hope should be constituted and realized in the midst of sorrowful experiences to cope with human despair and death. The last part of the article offers the way of realizing genuine human hope for the victims of calamities caused by natural disasters, diseases, or human malice. Love and compassion are the best response for the realization of the genuine human hope.

Keywords: sorrows, philosophy of hope, death, love and compassion

Abstrak

Duka merupakan pengalaman kemanusiaan universal yang menimpa manusia dengan intensitas yang berbeda-beda. Artikel ini menampilkan dua contoh konkret pengalaman duka, pertama akibat bencana Covid 19 dan berikutnya akibat kasus penikaman di Sigi, sebagai pintu masuk untuk merefleksikan hakikat harapan manusia secara filosofis. Lawan dan musuh dari harapan manusia adalah keputusan dan kematian. Harapan sejati perlu ditegakkan dan diwujudkan untuk menyikapi keputusan dan kematian manusia. Bagian terakhir dari artikel ini menawarkan perwujudan harapan sejati bagi korban bencana, baik yang disebabkan oleh bencana alam, penyakit, maupun perbuatan jahat manusia. Kasih-sayang merupakan jawaban terbaik untuk mewujudkan harapan sejati manusia.

Kata Kunci: duka, filsafat harapan, kematian, kasih-sayang

Pendahuluan

Filsafat pengharapan merupakan sebuah diskursus filosofis yang berpusat pada refleksi tentang apa yang menjadi unsur hakiki dalam harapan manusia. Harapan itu sendiri hanya bisa dikenakan pada kegiatan manusia yang masih hidup. Manusia yang masih hidup adalah makhluk yang berharap. Sebagai makhluk yang berharap, manusia senantiasa ditantang oleh fakta kehilangan harapan atau keputusan. Terkait hal ini, ada beberapa pemikir kontemporer yang memandang kematian sebagai berakhirnya harapan. Fenomena duka dan derita manusia dapat dipakai sebagai titik tolak untuk merefleksikan unsur esensial harapan manusia. Pemahaman tentang unsur esensial harapan itu memungkinkan perwujudannya di tengah suasana duka dan derita manusia akibat bencana.

1. *Fenomena Duka*

Kata “*duka*” yang sudah menjadi kata baku bahasa Indonesia berasal dari kata bahasa Sansekerta दुःख (*dukha*). Duka berarti sedih, nestapa, susah derita, pilu, pedih, tersayat hati. Dalam tradisi Buddhisme, empat kebenaran mulia yang menjadi inti sari “*credo*” Buddhisme berbicara tentang duka. Hidup di dunia ini adalah duka dan derita.¹ Tak seorang manusia pun luput dari pengalaman duka meski intensitasnya dirasakan secara berbeda dari orang ke orang atau dari kelompok masyarakat yang satu ke yang lain. Duka merupakan sebuah pengalaman eksistensial-universal, pengalaman yang menjadi milik semua manusia di atas dunia. Di bawah ini dilukiskan dua dari sekian banyak contoh suasana duka yang berasal dari bencana Covid 19 dan dari perbuatan jahat manusia.

Cerita pilu tentang suasana duka yang berasal dari bencana Covid-19 diangkat dari berita *Tribunnews.com* pada hari Minggu 10 Juli 2021.² Menurut laporan Makwan selaku kepala bidang kedaruratan dan logistik

1 John M. Koller, *Filsafat Asia*, terj. Donatus Sermada (Maumere: Penerbit Ledalero, 2010) 310-322.

2 Ahmad Syarifudin, “Cerita Pilu 3 Warga Sleman Positif Covid-19 Wafat di dalam Mobil”, *Tribunnews.com*, 10 Juli 2021.

Badan Penanggulangan Bencana Daerah (BPBD) Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta, tiga warga Sleman yang terpapar Covid-19 meninggal dunia dalam mobil ketika sedang mencari rumah sakit rujukan. Dua di antaranya ditemukan meninggal dalam mobil pada tanggal 9 Juli 2021 ketika sopir berjuang mengantar mereka dari rumah sakit yang satu ke rumah sakit yang lain. Perjuangan itu menjadi sia-sia karena semua rumah sakit yang mereka datangi ternyata sudah penuh. Tidak ada tempat bagi mereka di ruang penampungan pasien Covid-19. Kedua penderita Covid-19 tersebut berjenis kelamin laki-laki. Satu berusia 58 tahun dan yang lain 39 tahun. Mereka berasal dari dusun Mlati dan Sleman. Menurut cerita Makwan, yang satu meninggal jam 7.00 pagi dan yang lain jam 10.00. Seorang dari mereka sebetulnya sudah tiba di salah satu rumah sakit. Karena rumah sakit itu sudah penuh dengan pasien Covid-19, dia diantar kembali oleh sopir mobil yang sama untuk pulang ke rumah. Sebelum tiba di rumah, dia menghembuskan nafasnya yang terakhir. Keduanya lalu dimakamkan di dusun masing-masing dengan protokol penguburan mayat korban Covid. Kasus serupa terjadi pada hari Kamis 8 Juli 2021. Seorang pasien warga Sleman terpapar Covid-19. Dia berjuang mendatangi beberapa rumah sakit tetapi semuanya penuh. Akibatnya, dia meninggal dalam mobil. Bupati Sleman, Kustini Sri Purnomo, bertutur kepada wartawan: “Ya, kita berduka, dan berdoa semoga *husnul khatimah*.” Bupati tersebut menyampaikan lagi bahwa rumah sakit sudah melakukan upaya semaksimal mungkin untuk menangani pasien Covid tetapi terbentur dengan keterbatasan daya tampung.

Suasana duka tidak hanya berasal dari bencana pandemi Covid-19 tetapi juga dari perbuatan jahat manusia terhadap manusia lain. Berita pembantaian satu keluarga di Kabupaten Sigi, Sulawesi Tengah, terasa menyayat hati. Foto-foto yang sempat beredar di media sosial secara mengerikan memperlihatkan kepala seseorang yang terpenggal dan terlepas dari badannya. Menurut laporan beberapa media sosial, pembantaian itu dilakukan oleh anggota Mujahidin Indonesia Timur (MIT) di Dusun Tokelemo, Desa Lembantongoa, Kecamatan Palolo, Kabupaten Sigi, Sulawesi Tengah, pada tanggal 27 November 2020.³ Kira-kira pukul 9.00 waktu setempat,

3 Mujahidin Indonesia Timur (MIT) adalah cabang Jamaah Ansharut Tauhid (JAT). JAT sendiri

salah satu rumah di desa itu didatangi oleh 8 orang yang tak dikenal. Mereka memasuki rumah lewat pintu belakang dan mengambil beras kurang lebih 40 kg. Ada empat orang di dalam rumah itu: Yasa (ayah), Nei (ibu), Ulin (anak perempuan) dan Pino (menantu). Tanpa memberi pernyataan apa pun orang-orang yang tak dikenal itu menyandera keluarga itu dengan senjata tajam. Kemungkinan besar ada perlawanan dari keluarga itu tetapi tidak berhasil. Yasa dan Pino dibunuh. Nei mengalami luka-luka dan tak tertolong. Ulin sempat menyelamatkan diri untuk membawa berita ke Desa Lembantongoa namun ketika kembali ke rumah untuk menengok keluarganya, dia dibunuh. Warga yang bermukim dekat rumah korban itu melarikan diri ke hutan untuk bersembunyi. Empat rumah di sekitar itu dibakar hangus oleh gerombolan itu. Dua rumah terbakar pada bagian dapur. Gerombolan yang tak dikenal itu kemudian diidentifikasi sebagai kelompok teroris Mujahidin Indonesia Timur.

Pengalaman duka tentu tidak dirasakan oleh mereka yang sudah meninggal karena bencana Covid-19 dan pembantaian. Hanya orang-orang yang masih hidup merasakan kepiluan dan kepedihan hati ketika melihat tubuh-tubuh yang tak bernyawa lagi karena bencana tersebut. Laporan wartawan dalam media elektronik atau dalam wawancara lisan sangat terbatas dalam melukiskan duka dan kepedihan keluarga korban. Bagi keluarga yang ditinggalkan, duka dan kepedihan membuat mereka kehilangan daya untuk berkata-kata. Di tengah situasi seperti ini, tidak ada ruang untuk menalarkan pengharapan dan penghiburan.

2. *Filsafat “Belum”*

Filsafat “belum” berasal dari makna frase “*belum-ada*” (*noch-nicht-*

adalah satu gerakan Islam radikal yang didirikan oleh Abu Bakar Ba’asyir di Solo pada Juli 2008 dengan tujuan untuk mendirikan Negara khilafah di Indonesia. MIT yang merupakan cabang dari JAT beroperasi di wilayah Indonesia Timur dengan pusatnya di Poso, Sulawesi Tengah. Fransisko Galamas, *Terrorism in Indonesia: An Overview*. Documento de Investigación del Instituto Español de Estudios Estratégicos (IEEE). 04. 2015; Lia Harapan, “Kronologi Satu Keluarga di Sigi Dibunuh Anggota MIT”. *Merdeka.com*, 29 November 2020.

sein=not-yet-being). Frase ini yang ditandai dengan sebuah garis penghubung antara dua kata yang berfungsi sebagai “satu kata”, mengungkapkan hakikat harapan. Hakikat harapan mengacu pada sesuatu yang dikehendaki “belum” terpenuhi atau juga mengacu pada subyek yang diharapkan tampil “belum” ada. Kata “belum” memuat kemungkinan-kemungkinan untuk ada atau untuk dipenuhi. Harapan memberikan ketegasan bahwa manusia adalah makhluk yang berharap meskipun apa yang diharapkan atau siapa yang diharapkan bermacam-macam dan berbeda-beda.

Harapan sebagai suatu elemen universal dalam diri manusia merupakan kodrat manusia. Manusia dari kodratnya memiliki kemampuan untuk berharap. Persoalannya, apakah kemampuan harapan sebagai kodrat manusia berasal dari sesuatu yang lain di luar kodrat manusia atau berasal dari manusia sendiri, dari dirinya sendiri. Joseph Pieper dan Jean Paul Sartre berseberangan dalam ide mereka tentang asal usul kodrat manusia.⁴ Josef Pieper, seorang penganut aliran Neo-Thomisme, berpendapat bahwa kodrat manusia tidak mungkin berasal dari dirinya sendiri. Harus ada sesuatu yang lain di luar kodrat manusia, sesuatu yang menjadi dasar terciptanya kodrat manusia. Kodrat segala sesuatu di atas dunia, termasuk kodrat manusia, berada sebagai “yang diciptakan” oleh sebuah akal budi (*intellectus*) yang berbeda dan terpisah dari akal budi manusia. Kerja akal budi yang mempunyai kemampuan untuk “menciptakan” kodrat alamiah, termasuk kodrat manusia, secara teologis hanya bisa dikenakan pada Allah. Kodrat manusia, menurut Pieper, berasal dari karya akal budi ilahi. Hakikat semua kodrat alamiah, termasuk kodrat manusia, adalah akal budi ilahi. Harapan manusia bersumber pada karya akal budi ilahi, yaitu Allah sendiri.

Pendirian Pieper itu bertolak belakang dengan pendirian Jean Paul Sartre (1905-1980). Sartre yang adalah seorang atheis kritis berpendirian bahwa kodrat manusia tidak bersumber pada Allah. Kodrat manusia berasal dari manusia. Hakikat harapan terletak dalam diri manusia sendiri. Argumentasi Sartre berakar dalam konsepnya tentang hakikat manusia.

4 Bernard Schumacher, *A Philosophy of Hope. Josef Pieper and the Contemporary Debate on Hope*, trans. D. C. Schilndler (New York: Fordham University Press, 2003), 23-24.

Hakikat manusia adalah kebebasan.⁵ Manusia sama sekali bebas. Tidak ada Allah yang menuntun dan menentukan hidup manusia. Apa yang disebut sebagai kodrat manusia disangkal Sartre⁶ karena ketika mengakui adanya kodrat manusia, orang langsung menanyakan asal usul kodrat manusia yang berujung pada pengakuan akan adanya Allah. Padahal, yang ada adalah eksistensi segala sesuatu, termasuk eksistensi manusia. Harapan dan keputusan adalah bagian dari eksistensi manusia untuk menentukan dirinya. Dia bebas menentukan isi harapannya dan bebas juga untuk berputus asa.

Ketika berbicara tentang harapan sebagai bagian dari eksistensi manusia, maka bagaimana pun juga eksistensi itu terikat dengan ruang dan waktu. Eksistensi manusia ada di dunia (ruang) dan merentang dari kelahirannya hingga kematiannya (waktu). Harapan yang dihayati manusia dalam ruang dan waktu menunjuk kepada manusia yang “sedang” berjalan, manusia yang sedang mengembara, atau dengan istilah mulia “manusia yang sedang berziarah” (*Homo Viator*). Hidup di dunia merupakan suatu pengembaraan menuju sesuatu yang “belum” terpenuhi di dunia ini. Sesuatu yang belum terpenuhi itu bukan tidak ada, tapi “belum-ada”, belum terpenuhi dan belum tercapai di dunia. Itulah status manusia sebagai manusia pengembara atau peziarah.

Pieper berpandangan bahwa status manusia sebagai pengembara di dunia ini memiliki sisi negatif dan sisi positif. Sisi negatifnya (*status viatoris*) ialah bahwa manusia mengembara menuju ketiadaan, berjalan menuju kematian, karena itulah kodrat manusia yang diciptakan Allah dari “ketiadaan”.⁷ Pada sisi ini, harapan sebagai kodrat manusia berujung pada kematian. Dengan kematian, statusnya sebagai pengembara berhenti dan hilang, meskipun dalam rentang pengembaraannya di dunia terdapat berbagai macam harapan. Ada harapan yang sudah terpenuhi, ada yang sedang terpenuhi dan ada yang belum terpenuhi sebelum kematian menjemput. Pieper

5 Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980), 157-164.

6 Bernard Schumacher, *A Philosophy of Hope*, 24-25.

7 Josef Pieper, *Faith – Hope – Love* (San Fransisco: Ignatius Press, 1986), 91-98.

menyebut sisi negatif dari status manusia sebagai pengembara di dunia sebagai “*dosa*” akibat kebebasan akal budi kodrati untuk berdosa, kebebasan untuk berpaling kepada kematian atau ketiadaan. Secara lugas dikatakan bahwa manusia dari kodratnya harus mati. Tetapi status manusia sebagai pengembara menuju kematian secara kodrati, menurut Pieper, harus selalu dikaitkan dengan kebebasan manusia untuk tidak berdosa. Kebebasan untuk tidak berdosa tidak lain dari kebebasan untuk mencapai kepenuhan, kebebasan untuk berjalan dan mengembara menuju kepenuhan, yaitu kebahagiaan (*status comprehensoris*). Inilah kebebasan sejati yang lebih besar dari kebebasan untuk berdosa, kebebasan yang hanya bisa dimampukan dan diisi oleh sesuatu yang adikodrati, yaitu rahmat atau anugerah Allah. Harapan sejati adalah harapan untuk tidak berdosa, harapan untuk mencapai kepenuhan, harapan untuk mengalami kebahagiaan, harapan untuk mencapai kebebasan sejati yang mengalahkan kematian atau ketiadaan.

Sisi positif dari status manusia sebagai pengembara di dunia ditemukan dalam kemampuan kodrati manusia untuk meraih kebahagiaan. Kemampuan ini terlihat dalam usaha manusia untuk mengejar kebahagiaan di dunia ini. Meskipun ujung dari pengembaraannya di dunia ini pada sisi positif juga terletak pada kematian, tapi kebahagiaan sejati (*status comprehensoris*) yang melampaui kematian menjadi harapan sejati dalam pengembaraan ini. Mengapa? Kemampuan kodrati yang tidak lain dari kemungkinan untuk berjasa mengejar dan menghasilkan kebahagiaan di dunia ini bersifat terbatas dan terikat dengan kondisi ruang dan waktu. Itu berarti bahwa kebahagiaan sejati “belum” terpenuhi di dunia ini. Seandainya jasa baik manusia dalam mengejar dan meraih kebahagiaan berakhir dengan kematian atau ketiadaan (*nothingness*), maka perbuatan baiknya di atas dunia tidak punya makna. Tentu sia-sia sajalah hidup manusia dan tak berartilah jasa baiknya di atas dunia ini. Hidup di atas dunia dengan itu menjadi tak bermakna dan tak berarti.

Konsep Pieper tentang harapan sejati itu diinspirasi juga oleh filsafat Heidegger yang berbicara tentang “Ada dan Waktu”. Manusia itu bukan “Ada” itu sendiri (*das Sein*), tetapi “ada” (*sein*) yang berada di “sana” (*da*), ada-yang-berada-dalam-dunia (satu frase yang

mengungkapkan eksistensi manusia, *Das In-der-Welt-Sein* atau *das Dasein*). Manusia adalah modus dari “Sang Ada”. Keberadaannya dalam dunia dan keterikatannya dengan waktu merupakan satu keniscayaan eksistensial yang identik dengan esensi atau hakikat manusia.⁸ Bila berbicara tentang manusia yang berharap, maka dalam terang pemahaman Heidegger makna keberadaan manusia dalam waktu perlu dipertanyakan dan ditafsir. Heidegger menulis kalimat terakhir dari buku “*Sein und Zeit*”: “Bagaimana modus perjalanan waktu dengan karakter kesementaraannya dapat ditafsir? Apakah sebuah jalan menuntun dari waktu awal menuju makna realitas Ada? Apakah waktu sendiri menampakkan dirinya sebagai horizon dari realitas Ada?”⁹ Eksistensi manusia yang melekat dengan waktu (*Zeitlichkeit*) membentang dari masa lampau ke masa sekarang menuju masa depan. Hidup manusia bergerak dari masa lampau ke masa sekarang menuju masa depan. Di dalam rentang waktu pengembaraan di dunia, manusia memiliki kemampuan (*ability-to-be*) untuk mewujudkan kepenuhannya sebagai realitas “ada”. Tapi sifat kesementaraan (*temporality*) dari eksistensi manusia “belum” membuahkan kepenuhan, belum mewujudkan realitas dirinya secara “penuh”. Sifat kesementaraan itu hanya berisikan kemungkinan-kemungkinan untuk mewujudkan diri (realitas “ada” manusia) secara penuh. Josef Pieper menjawab pertanyaan Heidegger soal makna jati diri manusia (realitas “ada” manusia) sebagai sebuah eksistensi di dunia. Heidegger menegaskan bahwa manusia tidak tahu apa wujud yang mendasari kelahiran manusia (kelahiran dilihat Heidegger sebagai pengalaman “keterlemparan” ke dunia) dan apa wujud yang jelas di balik kematian manusia (kematian dilihat Heidegger sebagai pengalaman “ketakutan”). Josef Pieper mengarahkan jawabannya terhadap konsep Heidegger tentang “Ada Mutlak” yang secara teologis diidentikan dengan Allah sebagai “Sang Ada”. Harapan secara hakiki berakar di dalam sifat kesementaraan eksistensi manusia yang bermuara ke “masa depan”, ketika

8 Bernard Schumacher, *A Philosophy of Hope*, 41-43.

9 “Wie ist dieser Zeitgangsmodus der Zeitlichkeit zu interpretieren? Führt ein Weg von der ursprünglichen Zeit zum Sinn des Seins? Offenbart sich die Zeit selbst als Horizon des Seins?” Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Tuebingen: Max Niemeyer Verlag, 1963), 437.

perwujudan diri manusia dialami secara “penuh”, ketika kepenuhan dan kebahagiaan manusia untuk bersatu dengan “Sang Ada” tercapai. Inilah hakikat hidup manusia di atas dunia, dan inilah harapan sejati hidup manusia. Pepatah bahasa Latin mengungkapkan makna sesungguhnya hidup manusia: “Selama saya bernapas, saya berharap” (*Dum spiro, spero*) atau “Selama hayat masih dikandung badan, kita tetap berharap”.

Lalu, bagaimana filsafat “belum” dikaitkan dengan suasana duka yang sedang merundung manusia-manusia yang mengalaminya seperti dua contoh pengalaman duka di atas? Jawaban terhadap pertanyaan ini akan diberikan dalam pemaparan tentang perwujudan harapan di dalam suasana duka. Hal ini akan diturunkan pada bab empat setelah pembicaraan tentang keputusan dan kematian pada bab tiga dikemukakan.

3. Keputusan dan Kematian

Lawan ekstrem dari harapan adalah keputusan, kehilangan harapan, tanpa harapan. Bila harapan berakhir dengan pengalaman akan kepenuhan hidup atau kebahagiaan, maka sebaliknya keputusan berakhir dengan pengalaman akan ketidakpenuhan atau pengalaman akan ketidakpuasan hidup, atau lebih tragis pengalaman akan ketiadaan (kematian). Keputusan menunjuk kepada ketidakmampuan manusia untuk ada dan hidup, kehilangan daya untuk mewujudkan diri. Bahasa filsafat menyebut harapan sejati sebagai metafisika harapan dan lawannya sebagai metafisika keputusan. Metafisika harapan adalah sebuah anugerah yang memungkinkan manusia untuk mewujudkan diri di dunia ini menuju pengalaman kepenuhan dan kebahagiaan yang melampaui dunia fisik (kematian), sementara metafisika keputusan adalah pengalaman tertutup diri yang membuat manusia tidak mampu menjalin kontak dengan dunia luar bersama segala misterinya, dan secara tragis keputusan memuncak pada kematian fisik.

Pertanyaannya, apa akar dari keputusan? Apa sumber dari ketiadaan harapan? Akar dari keputusan itu adalah *acedia*, kata bahasa Latin yang berarti kemalasan, sikap bermalas-malasan, kemuakan, kejenuhan rohani, atau ketidakpedulian. Pieper mengangkat istilah itu dari ajaran

kristiani tentang tujuh kejahatan atau dosa pokok manusia, yaitu kesombongan (*superbia*), ketamakan (*avaritia*), irih hati (*invidia*), kemarahan (*ira*), hawa nafsu (*luxuria*), kerakusan (*gula*), kemalasan (*acedia*). Salah satu dari tujuh kejahatan pokok itu adalah *acedia*. Pieper melukiskan kata *acedia* sebagai ungkapan keragu-raguan atau penolakan terhadap kodrat jati diri manusia sebagai pribadi. Keputusan yang berakar pada *acedia* mencerminkan sikap bebas manusia untuk mengingkari martabat dirinya sebagai seorang pribadi.¹⁰ Teologi kristiani membahasakan *acedia* sebagai semacam kesedihan yang membuat manusia malas, tidak aktif dan tidak peduli atau merasa jenuh, depresif dan tidak berani untuk menjawab anugerah Allah yang nyata dalam kemampuan kodrati manusia untuk berada dan untuk mewujudkan diri. Dalam ranah filsafat, Pieper menunjukkan fenomena *acedia* pada awal proses industrialisasi di Eropa, ketika etika kerja kelas menengah yang beroperasi di bidang industri lebih terarah kepada kemalasan (*laziness*) dan sikap bermalas-malasan (*idleness*) dari pada kreativitas dalam mengisi waktu senggang (*leisure*).¹¹

Keputusan dapat dibedakan menjadi dua, yakni keputusan yang biasa dan yang mendasar. Keputusan yang biasa menyangkut berbagai macam hal dan bersifat dangkal atau superfisial. Sebagai contoh, seorang dosen sudah berusaha sekuat tenaga untuk memberi kuliah melalui *zoom* tetapi mendapat kendala dalam mengoperasikannya. Meskipun telah berulang-ulang mencobanya tetapi dia tetap gagal dan pada akhirnya menjadi putus asa untuk melanjutkannya. Itu termasuk jenis keputusan yang biasa. Sementara itu, keputusan yang mendasar menyangkut pengalaman akan satu hal saja namun satu hal itu menyentuh seluruh hakikat dirinya sebagai seorang pribadi. Keputusan yang mendasar dapat ada bersama, baik secara sadar maupun tidak sadar, pada berbagai macam harapan yang biasa. Keputusan semacam ini bersembunyi di balik sikap optimisme. Sementara itu, berbagai macam keputusan yang biasa dapat ada bersama pada harapan yang mendasar. Meski demikian, keadaan ini hanya berpengaruh

10 Bernard Schumacher, *A Philosophy of Hope*, 138-145.

11 Josef Pieper, *Faith – Hope – Love*, 118-119.

secara dangkal dan superfisial saja terhadap harapan mendasar manusia untuk tetap ada dan hidup. Keputusan yang mendasar adalah situasi batas manusia ketika dia tidak mempunyai pilihan lain selain satu hal saja dengan segala konsekuensi yang menyentuh seluruh dirinya. Sebagai contoh, orang yang menderita kanker bisa jatuh ke dalam pengalaman keputusan yang mendasar. Dia harus memilih melakukan cuci darah untuk bertahan hidup atau memutuskan tidak melakukannya dan itu berarti menerima kematian. Hidup atau mati!

Musuh dari harapan adalah kematian.¹² Orang yang sudah mati tidak bisa berkata-kata tentang dirinya. Mereka hanya “tinggal diam secara kekal.” Hanya orang yang masih hidup dapat berbicara tentang mereka yang sudah mati dan berpikir-pikir tentang kematian. Hanya orang-orang yang masih hidup dapat mengalami duka dan berada dalam suasana duka. Mengapa? Kematian manusia itu merupakan satu fakta keniscayaan yang mustahil diatasi. Kematian yang dilihat sebagai musuh dari harapan dicetuskan oleh manusia yang berpikir tentang kematian. Para filsuf kontemporer berbicara tentang kematian secara kontras. Di satu sisi, ada yang memandang kematian sebagai negasi akhir terhadap harapan, pengingkaran terhadap harapan, ketiadaan harapan, dan penghinaan terhadap harapan. Di sisi lain, ada juga filsuf kontemporer yang berbicara tentang kematian sebagai batu loncatan untuk terwujudnya harapan dasarnya manusia yang masih hidup terhadap orang yang sudah mati agar orang yang sudah mati mengalami kepenuhan, keutuhan, kristalisasi, dan kebahagiaan sejati di masa depan. Dinamika hidup manusia tidak berhenti pada kematian. Dengan kemampuan harapan, dinamika itu memuncak pada pengalaman kepenuhan dan kristalisasi di masa depan.¹³ Di sini disebutkan dua filsuf yang berseberangan satu sama lain ketika berbicara tentang kematian, yakni Jean Paul Sartre dan Josef Pieper.

Jean Paul Sartre berpendapat bahwa kematian itu merupakan sebuah fakta brutal yang menimpa manusia, fakta ngeri yang datang dari luar, dan di luar kemungkinan-kemungkinan manusiawi.¹⁴ Kematian dipandang

12 Bernard Schumacher, *A Philosophy of Hope*, 153-156.

13 Anton Bakker, *Anthropologi Metafisik* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2000), 295-297.

14 Bernard Schumacher, *A Philosophy of Hope*, 156-157.

sebagai fakta brutal dan ngeri karena sungguh menghancurkan semua kemungkinan manusiawi yang diproyeksikan oleh kebebasan untuk ada. Kematian justru meniadakan dan menghilangkan kebebasan yang memungkinkan manusia untuk mewujudkan kemungkinan-kemungkinan kodrati manusia di masa depan. Sartre memandang kematian sebagai batas akhir hidup manusia. Dengan batas akhir ini, hidup manusia masuk ke dalam apa yang disebut “ketiadaan” (*nothingness*). Mati habis! Tidak ada gunanya berharap. Orang berhadapan langsung dengan kematian hanya sebatas meluapkan rasa duka dengan banyak cara tetapi tidak ada nilai moral di balik ungkapan duka dan pilu terhadap fakta brutal kematian.

Josef Pieper berbeda pandangan dengan Jean Paul Sartre. Kematian menurut Pieper bersifat personal. Fakta ini harus selalu dikaitkan dengan harapan orang-orang yang masih hidup terhadap orang yang sudah mati agar mereka yang sudah mati mengalami kepenuhan dan kebahagiaan, harapan untuk tetap ada dan hidup.¹⁵ Meskipun manusia dari kodratnya harus mati, tetapi subyek historis yang mengalami kematian bersifat unik, khas dan tak terulang. Subyek yang mengalami kematian karena Covid-19 berbeda dari orang ke orang, juga berbeda dalam kondisi ruang dan waktu. Subyek-subyek yang menjadi korban pembantaian di Sigi berbeda dengan subyek-subyek yang menjadi korban pembantaian oleh ISIS di Irak. Kematian menjadi milik khas pribadi yang hidup dalam ruang dan waktu. Karena kematian itu bersifat personal dan menimpa setiap subyek historis yang berbeda, unik dan tak terulang, maka ada harapan mendasar dari orang-orang yang masih hidup terhadap orang mati, harapan akan ketidakhancuran subyek sebagai pribadi. Sejarah kehidupan manusia tidak hanya bersifat personal tetapi juga bersifat kolektif menyangkut ras manusia. Tidak mungkin sejarah ini berujung pada kehancuran total yang berdampak pada keputusan mendasar bahwa eksistensi ras manusia menghilang dan realitasnya tidak ada lagi karena tertelan kematian dan kehancuran. Pieper justru menyangkal bahwa harapan akan hidup di balik kematian adalah janji kosong atau isapan jempol. Kematian bukanlah batas terakhir hidup manusia seperti yang diklaim oleh Sartre dan kaum nihilist. Harapan untuk tetap ada

15 Ibid, 158-162.

dan hidup di balik kematian, menurut Pieper, didasarkan secara teologis pada Allah yang menciptakan kodrat manusia dari ketiadaan menjadi ada dan hidup, dan tindakan penciptaan ini hanya semata-mata berasal dari kasih-Nya yang mendalam terhadap manusia. Inilah wahyu ilahi yang harus disikapi manusia dengan iman. Kasih Allah itu bersifat tetap dan merasuk masuk dalam hidup manusia. Meskipun manusia dari kodratnya harus mati, kasih Allah bahwa manusia tetap ada dan hidup, tidak dikalahkan oleh kematian. Kasih Allah itulah yang mendasari harapan manusia yang masih hidup sebagai peziarah di dunia ini. Konsep teologis seperti ini justru mematahkan interpretasi filosofis yang mengandalkan kemampuan rasional manusia untuk berbicara tentang kematian. Di hadapan kematian yang tragis seperti terlukis dalam dua contoh di atas, rasa duka dari orang yang menyaksikan kematian tragis itu dan suasana duka yang menimpa manusia mungkin membuat manusia mempertanyakan eksistensi Allah dan kasih-Nya. Sikap manusia yang bijak ketika berada dalam situasi duka ialah “DIAM” dengan hati yang empati dan membiarkan kasih Allah berbicara dengan cara Allah sendiri yang membungkam nalar manusia.

4. *Kasih-Sayang*

Perwujudan harapan dalam suasana duka ditemukan dalam sikap kasih-sayang manusia, baik terhadap orang yang sudah mati maupun terhadap orang-orang yang sedang tertimpa duka cita. Kata bahasa Inggris yang mengungkapkan rasa kasih-sayang manusia adalah “*love and compassion*”. Meskipun makna kata “kasih-sayang” bisa diteropong secara ilmiah dengan lensa ilmiah yang berbeda-beda, satu karakter umum yang jelas melekat pada tindakan kasih-sayang adalah hati yang berempati sebagai tanda kebuntuan kata-kata dan kelumpuhan nalar berpikir ketika menyaksikan tragedi kematian. Kadar kasih-sayang manusia ini menjadi sangat tinggi dan kuat bila di hadapan kematian yang tragis seperti kematian akibat bencana Covid dan pembantaian pada perlukisan di atas orang merasa terkejut dan tak berkutik. Orang merasa tak berdaya dan kehilangan kata-kata untuk menalarkannya. Orang membisu seribu bahasa.

Kasih-sayang yang memberi kekuatan dan harapan untuk menghadapi

tragedi kematian dalam sorotan filsafat memiliki dua dimensi, yaitu dimensi manusiawi dan transendental. Dimensi transendental dipakai di sini untuk mengelak penyebutan dimensi ilahi yang tidak dikenal oleh kaum atheis dan penganut Buddhisme. Perlukisan terhadap dua dimensi kasih-sayang ini dapat terbaca pada dua lukisan foto berikut ini.

Foto pertama adalah foto patung *La Pieta* (*The Pity*, 1498-1499) yang dipahat oleh seniman terkenal Michael Angelo (1475-1564). Penulis tidak melukiskan latar belakang pemahatan patung ini dan juga tidak menaruh perhatian terhadap pelukisnya. Penulis hanya menunjukkan sosok Maria, ibu Yesus. Dengan penuh kasih sayang keibuan, Maria memangku Yesus, putranya yang sudah meninggal setelah tubuh-Nya ditikam dengan tombak dan diturunkan dari salib. Maria harus menerima kenyataan pahit kematian puteranya dengan penuh duka dan pilu. Tidak ada kata yang keluar dari mulutnya. Mungkin hanya isak tangisnya yang sangat menyayat hati. Pemahatan patung bunda Maria yang berduka, meskipun dilakukan oleh pelukis pada akhir abad 15, tentu diinspirasi oleh tradisi kristiani yang berakar kuat pada penghormatan terhadap Maria yang berduka cita. Maria sungguh hadir pada proses penyaliban Yesus hingga berdiri di bawah kaki salib Yesus bersama beberapa perempuan seperti yang diceritakan dalam injil.



Foto kedua diangkat dari berita internet dalam hubungan dengan peristiwa tragis kematian kolektif akibat gempa dasyat yang menimpa Nepal pada tanggal 25 April 2015. Di bawah foto ini ditulis “*Novice Buddhist*”

monks light candles and offer prayers for victims of Nepal's earthquake in Bodhgaya, India, Sunday, April 26, 2015" (Para Novis Biarawan Buddhis menyalakan lilin dan berdoa untuk para korban gempa bumi Nepal pada hari minggu 26 April 2015 di Bodhgaya, India).¹⁶ Peristiwa doa biarawan muda Buddhis di kuil Buddha di Bodhgaya, India, memperlihatkan hati biarawan Buddhis yang berempati pada para korban gempa dahsyat di Nepal yang menyebabkan sekitar 2500 orang meninggal dan 6000 luka-luka.

Tidak terhitung banyaknya rumah, gedung, jalan dan jembatan yang luluh lantak. Tak terlukiskan jeritan hati yang memilukan, isak tangis dan luapan histeris orang-orang yang mengalami bencana itu. Hati yang empati sebagai tanda kasih-sayang para novis Buddhis yang tidak mengalami secara langsung bencana tersebut ditunjukkan melalui doa. Doa para biarawan Buddhis dapat membahasakan keterbatasan dan ketidakberdayaan manusia ketika tertimpa bencana gempa bumi secara tak terduga.

Dua foto di atas, Maria yang sedang memangku puteranya yang sudah meninggal dan para novis Buddhis yang sedang berdoa, mencerminkan kasih-sayang kemanusiaan universal yang berdimensi kodrati-manusiawi dan transendental. Kasih-sayang kemanusiaan universal yang berdimensi kodrati-manusiawi dimiliki oleh semua orang dengan kadar rasa yang berbeda-beda. Hati yang empati adalah akar ungkapan kasih-sayang. Hati yang empati sungguh bebas dari dominasi nalar sehingga orang yang memilikinya bisa beraksi spontan untuk menolong. Kasih sayang kemanusiaan yang berdimensi transendental memiliki daya yang melampaui kasih sayang manusiawi-kodrati, khususnya ketika kasih-sayang kodrati-manusiawi berada pada titik batas. Titik batas mengacu pada batas-batas upaya manusia untuk mengatasi bencana. Titik batas inilah yang memungkinkan adanya dimensi transendental kasih-sayang manusia.

Kasih-sayang yang berdimensi dua itu bisa diteropong dalam terang filsafat Emanuel Levinas tentang "yang lain" (*liyan* atau *other*). Titik tolak

16 Express Web Desk. "Nepal Earthquake: Rains, Fresh Tremors Hamper Rescue Works as Toll Crosses 2,700", *Indianexpress.com*, April 27, 2015.

berpikir, menurut Levinas, bukan terletak pada “aku yang berpikir”, bukan pula terletak pada “aku yang merasa”, tetapi pada “yang lain” sebagai subyek yang tampil dalam rupa “wajah” yang menderita dan menjadi korban. Siapakah sosok “yang lain” dalam contoh-contoh per lukisan di atas? Sosok “yang lain” (*others*) adalah orang-orang yang meninggal akibat bencana Covid-19, akibat bencana gempa bumi, akibat pembantaian manusia jahat, termasuk Yesus yang mati disalibkan. Sosok “yang lain” juga terlihat pada orang-orang dekat atau keluarga-keluarga yang ditinggalkan, termasuk Maria ibu Yesus. Dengan bertitik tolak pada “yang lain” sebagai subyek-subyek yang berwajah duka-derita dan mati, Levinas menawarkan suatu cara baru berfilsafat yang bukan berorientasi pada bagaimana “aku” (*ego*) berpikir, merasa dan berbicara tentang “yang lain”, tetapi bagaimana “aku bertindak” dan bertanggung jawab terhadap “yang lain”, yaitu terhadap sosok-sosok yang menjadi korban bencana itu. Sosok-sosok yang menjadi korban itu memanggil dan menuntut “aku” sebagai subyek untuk merespons situasi korban dengan tindakan yang spontan dan segera. Inilah tindakan kemanusiaan yang mendukung hidup, atau dalam bahasa Levinas, tindakan seperti ini adalah bukti cinta akan kehidupan.¹⁷ Kasih-sayang yang berdimensi kodrati-manusiawi dapat terbaca pada adegan tindakan tersebut.

Kasih-sayang yang berdimensi transendental berakar pada *epifani* atau “penampakan” dari “Yang Lain” (*Other*) melalui wajah-wajah korban yang berduka, menderita dan mati.¹⁸ Emanuel Levinas yang berdarah Yahudi tentu memaksudkan “Yang Lain” yang dieja dalam bahasa Inggris dengan huruf besar “O” sebagai “*Allah*” atau “Subyek Transendental”. Dalam ranah filsafat, kasih-sayang yang berdimensi transendental hanya dapat dialami dan dipahami dalam hubungan dengan iman dan harapan akan “Yang Lain” (*Other*) atau “Subyek Transendental”. Levinas berkata:

Kasih tinggal sebagai sebuah relasi dengan Yang Lain, yang beralih menjadi sebuah kebutuhan....Tetapi kasih juga melampaui orang-orang yang dikasihi.

17 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity* (Pittsburg: Duquesne University, 1969), 144-147.

18 Ibid, 212-214.

Inilah alasan mengapa melalui wajah tersingkaplah cahaya remang-remang yang berasal dari balik wajah, dari apa yang belum terwujud.¹⁹

Kasih sayang selalu dikaitkan dengan iman akan Subyek Transendental (*Other*). Melalui wajah-wajah korban, Subyek Transendental tampak dan menjelma menjadi kebutuhan manusia untuk mengasihi wajah-wajah korban. Melalui wajah para korban, terutama wajah korban yang mati, Subyek Transendental hanyalah cahaya remang-remang yang ditangkap secara tidak penuh dan berada melampaui wajah-wajah korban yang mati. Di sanalah letak harapan sejati. Tindakan kasih terhadap para korban “belum” mencapai kepenuhan dan keutuhan tetapi bermuara menuju pengalaman penuh dan utuh terhadap Subyek Transendental.

Setiap orang yang masih hidup di atas dunia memiliki kemampuan beriman dan berharap. Seorang atheist pun mempunyai iman dan harapan. Hal yang membedakan iman dan harapan dari manusia yang satu dengan manusia yang lain, atau dari penganut agama yang satu dengan penganut agama yang lain, adalah isi iman dan harapan. Apa atau siapa yang diimani? Apa atau siapa yang diharapkan ada? Apakah Subyek Transendental atau the *Other* dalam pemikiran Levinas adalah manusia atau Allah? Para novis Buddhis yang berdoa dengan lilin bernyala untuk mengenangkan korban bencana di Nepal tentu berakar dalam iman dan harapan Buddhis yang isinya berbeda dengan iman dan harapan kristiani. Di sini penulis tidak punya kompetensi untuk menalarkan isi iman dan harapan Buddhis melalui aksi mereka dalam bentuk doa Buddhis. Penulis memalingkan perhatian utama pada iman dan harapan kristiani yang tercermin dalam patung *La pieta*.

Kasih-sayang yang berdimensi transendental tentu mengarah kepada Kasih-Sayang Allah sendiri sebagai kasih-sayang dari “*the Other*” (Subyek Transendental) baik terhadap “liyan-liyan” (*others*) maupun terhadap subyek-subyek yang bertindak untuk kepentingan “liyan-liyan” atau sesamanya. Dalam terang iman dan spiritualitas kristiani, patung *La Pieta* harus dikaitkan dengan pengalaman iman orang Kristen terhadap peristiwa

19 “Love remains a relation with the *Other* that turns into need.....But love also goes beyond the beloved. This is why through the face filters the obscure light coming from beyond the face, from what is *not yet*....” Ibid, 254.

salib, kematian dan kebangkitan Yesus Kristus. Peristiwa salib, kematian dan kebangkitan Yesus Kristus dialami manusia kristiani sebagai peristiwa kasih-sayang Allah terhadap manusia. Ungkapan kasih-sayang Allah ini secara sangat radikal menjelma menjadi **“Allah yang menderita, Allah yang mati di salib dan Allah yang bangkit”** di dalam diri Yesus Kristus. Kasih-sayang Allah ini adalah kasih-sayang ilahi yang melampaui ruang dan waktu, yang membawa keselamatan dan kehidupan bagi umat manusia secara tetap dan kekal. Kebangkitan Yesus Kristus dari fakta kematian menjadi bukti iman bahwa Allah tetap hidup dan telah mengalahkan kematian. Kasih-sayang Allah terhadap manusia tidak berkesudahan. Duka dan nestapa manusia karena tragedi kematian yang berasal dari bencana alam, penyakit dan kekejaman manusia bukanlah tanda keputusan manusia dan ketidakberdayaan Allah melainkan tanda kesatuan erat duka-derita manusia dengan salib penderitaan Kristus. Berkat kebangkitan-Nya, harapan manusia untuk menuai kasih-sayang Allah terpenuhi di masa depan di balik fakta kematian.

Sebagai seorang imam Katolik, penulis menekankan perayaan ekaristi sebagai perayaan iman akan kasih-sayang Allah, perayaan harapan akan terpenuhinya kasih-sayang Allah di masa depan, dan perayaan kasih-sayang itu sendiri. Kasih-sayang Allah hadir dalam rupa tubuh dan darah Kristus. Manusia Katolik yang merayakan ekaristi untuk orang-orang mati, khususnya orang-orang mati akibat bencana, menempatkan orang-orang mati ke bawah kekuasaan kasih-sayang Allah yang melampaui kemampuan nalar manusia. Di dalam perayaan ekaristi tersebut, manusia Katolik hanya berhenti pada harapan manusiawinya akan keselamatan dan kebahagiaan orang-orang yang sudah mati. Sementara itu, dengan perayaan ekaristi tersebut, keluarga yang berduka dan orang-orang dekat yang ditinggalkan dapat mengalami kekuatan dan hiburan berkat salib Yesus Kristus. Perayaan ekaristi adalah “perayaan kehidupan” untuk orang-orang Katolik.

KEPUSTAKAAN

Abdurahman, Fifiyanti. “5 Fakta Pembunuhan Satu Keluarga di Sigi Sulteng Diduga oleh Jaringan Teroris MIT.” *Liputan6.com*, 29 November 2020.

- <https://www.liputan6.com/news/read/4420553/5-fakta-pembunuhan-satu-keluarga-di-sigi-sulteng-diduga-oleh-jaringan-teroris-mit>
- Bakker, Anton. *Anthropologi Metafisik*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2000.
- Express Web Desk. “Nepal Earthquake: Rains, fresh tremors hamper rescue works as toll crosses 2,700”. *Indianexpress.com*, updated April 27, 2015.
- <https://indianexpress.com/article/world/neighbours/live-nepal-continues-to-battle-amid-fear-death-toll-still-rising/>
- Galamas, Francisco. *Terrorism in Indonesia: An Overview*. Documento de Investigación del Instituto Español de Estudios Estratégicos (IEEE). 04. 2015.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980.
- Harapan, Lia. “Kronologi Satu Keluarga di Sigi Dibunuh Anggota MIT”. *Merdeka.com*, 29 November 2020.
- <https://www.merdeka.com/peristiwa/kronologi-satu-keluarga-di-sigi-dibunuh-anggota-mit.html>
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tuebingen: Max Niemeyer Verlag, 1963.
- Koller, John M. *Filsafat Asia*. Terjemahan Donatus Sermada. Maumere: Penerbit Ledalero, 2010.
- Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Pittsburg: Duquesne University Press, 1969.
- Pieper, Josef. *Faith – Hope – Love*. San Fransisco: Ignatius Press, 1986.
- Schumacher, Bernard. *A Philosophy of Hope Josef: Pieper and The Contemporary Debate on Hope*. Translated by D.C. Schindler. New York: Fordham University Press, 2003.
- Syarifudin, Ahmad. “Cerita Pulu 3 Warga Sleman Positif Covid-19 Wafat di dalam Mobil Keliling, Cari RS namun Penuh.” *Tribunnews.com*, 10 Juli 2021.
- <https://www.tribunnews.com/regional/2021/07/10/cerita-pulu-3-warga-sleman-positif-covid-19-wafat-di-dalam-mobil-keliling-cari-rs-namun-penuh>