p-ISSN 2302-5476
e-ISSN 2579-3934

Memaknai Hidup di Depan Kematian dalam Refleksi Komparatif Heidegger dan Rahner

Michael Reskiantio Pabubung [a,1]

[a] Universitas Atma Jaya Yogyakarta, Indonesia
[1] michael.pabubung@uajy.ac.id

Keywords:

Sein-zum-Tode
antisipasi
autentisitas
kemungkinan
harapan

Abstract

Death is usually seen as the end of everything. So many people try and build an effort to run from death in so many ways, both conventional and modern, from the traditional one to the high technology usage. However, whatever we do, we finally face death. The fear of death sometimes makes humans run from it, make a tranquilization, an inauthentic attitude, or according to Heidegger "inauthenticity of being-toward-death". Consequently, so many opportunities for a meaningful life are left behind. By using the qualitative method through literature research, this inquiry comes to a reflection of the meaning of life in the face of death in the frame of comparative study. This paper is based on Heidegger's argument in his book Sein und Zeit (SZ). A new terminology he built, Sein-zum-Tode, stimulates various questions vis-a-vis the reality of life encountered by the entire society in today's world. Are there any relevances of his argument on death to build a meaningful life here and now? To make a balance of reflection, this paper presents the theological perspective of Karl Rahner, Heidegger's former student. By comparing these two thinkers, between a philosopher and a theologian, the author comes to a reflection that the mystery of death must be understood in relation to the creative and meaningful life in this world

Abstraksi

Kematian biasanya dipandang sebagai akhir dari segalanya. Begitu banyak orang mencoba dan membangun upaya lari dari kematian dengan berbagai cara, baik konvensional maupun modern, dari yang tradisional hingga penggunaan teknologi tinggi. Namun, apapun yang kita lakukan, kita akhirnya menghadapi kematian. Rasa takut akan kematian terkadang membuat manusia lari darinya, membuat suatu ketenangan, suatu sikap yang tidak autentik, atau menurut Heidegger "ketidakotentikan keberadaan menuju kematian". Akibatnya, begitu banyak peluang untuk kehidupan yang bermakna tertinggal. Dengan menggunakan metode kualitatif melalui komparasi literatur, Penelitian ini sampai pada refleksi tentang pemaknaan hidup di depan kematian.

DOI: 10.24071/jt.v11i01.4391
W: http://e-journal.usd.ac.id/index.php/jt | E: jurnal-teologi@usd.ac.id

Tulisan ini didasarkan pada argumen Heidegger dalam bukunya Sein und Zeit (SZ). Terminologi baru yang ia bangun, Sein-zum-Tode, merangsang berbagai pertanyaan berhadapan dengan realitas kehidupan yang dihadapi oleh seluruh masyarakat di dunia saat ini. Apakah ada relevansi argumennya tentang kematian untuk membangun kehidupan yang bermakna di sini dan sekarang? Untuk menyeimbangkan refleksi, makalah ini menyajikan perspektif teologis Karl Rahner, mantan murid Heidegger. Dengan membandingkan dua pemikir ini, antara seorang filsuf dan seorang teolog, penulis sampai pada refleksi bahwa misteri kematian harus dipahami dalam kaitannya dengan kehidupan yang kreatif dan bermakna di dunia ini.

1. PENDAHULUAN

Topik tentang kematian seringkali dipahami dalam konteks "titik" berakhirnya hidup manusia. Kematian dipahami sebagai fakta biologis di mana semua yang hidup pasti akan sampai pada suatu titik kematian yang mengakhiri kehidupan itu sendiri. Metafisika tradisional bahkan memahami kepastian kematian manusia sebagai kodrat manusia itu sendiri[1]. Hal itu dapat pula diungkapkan dalam proposisi abstrak universal, "Secara esensial, semua manusia berdasarkan kodratnya, adalah yang pasti akan menghadapi kematian". Dari sudut pandang yang berbeda, agama-agama merefleksikan kematian dalam kaitan dengan "dunia yang baru". Artinya, kematian tidak dipahami sebagai titik di mana kehidupan berhenti, tetapi sebagai bagian dari rangkaian yang harus dilalui untuk memasuki (bentuk) kehidupan yang baru[2].

Berhadapan dengan situasi kematian, manusia sering takut[3]. Dalam situasi normal, kematian memang sangat menakutkan. Ia sering dilihat sebagai akhir, sehingga pada umumnya orang berupaya untuk menghindar. Berbagai macam cara digunakan untuk tetap hidup, bahkan tidak jarang mengharapkan keabadian sebagaimana yang tergurat indah dalam beragam legenda. Ragam cara mulai dari yang tradisional hingga pemanfaatan kecanggihan teknologi pun digunakan[4]. Alhasil, yang hidup tetap saja akan menjumpai kematian. Dari sisi yang berbeda, ada pula fakta yang menunjukkan bahwa bagi sebagian [kecil] orang, kematian adalah pilihan. Bagi mereka ini, kematian dipahami sebagai jalan satu-satunya entah untuk meninggalkan dunia ini[5] (*e.g.* bunuh

[1] James M. Demske, *Being, Man, and Death. A Key to Heidegger* (Kentucky: The University Press of Kentucky, 1970), 1.

[2] Douglas Davies, *A Brief History of Death* (Oxford: Blackwell Publishing, 2005).

[3] Matías Beverinotti, "Beyond Work: Life, Death, and Reproduction and the Postwork Society." *Discourse* 43, no. 2 (2021): 264–85.

[4] Erika Hayasaki, "Has this scientist finally found the fountain of youth?", *MIT Technology Review*, August 2019. Diakses dari: https://www.technologyreview.com/2019/08/08/65461/scientist-fountain-of-youth-epigenome/#Echobox=1565271457 (28/05/2022)

[5] Adi Fahrudin, "Fenomena Bunuh Diri di Gunung Kidul: Catatan Tersisa dari Lapangan", *Sosio Informa* Vol 17, No 1 (2012); Yenny Aristia Nasution, "Fenomena Kasus Bunuh Diri Akibat Ijime pada Anak SMP di Jepang", *Ayumi: Jurnal Budaya, Bahasa dan Sastra* Vol 7, No 2 (2020).

diri dan euthanasia sukarela), entah untuk mendapatkan dunia baru[6] (*e.g.* terorisme dan pandangan keliru tentang kemartiran).

Bagaimana seharusnya bertindak di depan kematian? Heidegger mengatakan kita harus cemas dengan cara berupaya mengantisipasi kematian itu sendiri melalui hidup yang bermakna di tengah dunia ini. Heidegger membedakan antara kecemasan dan ketakutan. Ketakutan bersifat pasif, sedangkan kecemasan menggugah manusia untuk bertindak[7]. Dalam istilah yang digunakan Heidegger, ketakutan (*Furcht*) bersifat inautentik, sedangkan kecemasan (*Angst*) bersifat autentik. Ketakutan bisa memunculkan sikap gegabah, *sedangkan* kecemasan mengarahkan pada sikap meditatif[8]. Dari sudut pandang teologis, Rahner mengatakan bahwa eskatologi semestinya tidak hanya dipahami sebagai "hal-hal" setelah kematian, melainkan hal-hal di masa depan yang ditarik dalam konteks dunia masa kini supaya mampu memaknai hidup di masa sekarang.

Heidegger dan Rahner memang memiliki latarbelakang yang berbeda. Heidegger adalah seorang filsuf, sedangkan Karl Rahner adalah seorang teolog. Heidegger berbicara tentang *Dasein*, kematian, kecemasan, autentisitas, dan "kemungkinan" yang murni dikaji dari sudut pandang filosofis. Sementara itu, Rahner berbicara tentang eskatologi yang adalah cabang ilmu Teologi. Namun jurang ini terjembatani oleh fakta bahwa Karl Rahner pernah menjadi murid dari Heidegger di Universitas Freiburg[9]. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika analisis Heidegger tentang Dasein dan kematian digunakan oleh Rahner sebagai kerangka berpikir dalam menyusun eskatologinya[10].

Bagaimana sintesis atas komparasi pemikiran Heidegger dan Rahner untuk topik tentang kematian? Studi ini juga menekankan pentingnya sinergi antara filsafat dan teologi dan memberi kebaruan untuk memaknai hidup *hic et nunc*.

2. MARTIN HEIDEGGER: *DASEIN*, KEMATIAN, DAN "KEMUNGKINAN"

Bagi Heidegger, konstitusi fundamental dari *Dasein* adalah "*being-in-the-world*". Keberadaan *Dasein* di tengah dunia bukanlah sesuatu yang murni bersifat spasial layaknya anggur dalam gelas atau buku pada raknya. Hubungannya memiliki kompleksitas yang lebih luas mengenai struktur eksistensi *Dasein*. *Dasein* hadir di tengah dunia sebagai yang hadir secara sadar terhadap adaan-adaan lain (*beings*). *Dasein* ada di tengah dunia sebagai ada yang bisa memikirkan "ada"-nya. Oleh karena itu, meskipun

6 Bdk. Abd. Halim dan Abdul Mudjib Adnan, "Problematika Hukum dan Ideologi Islam Radikal (Studi Bom Bunuh Diri Surabaya)" *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol 2, No. 1 (2018): pp. 31-61.

7 Thomas Sheehan, *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift* (London: Rowman and Littlefield, 2015).

8 George Pattison, *Heidegger on Death: A Critical Theological Essay* (London: Ashgate, 2013).

9 Declan Marmion dan Mary E. Hines (eds), *The Cambridge Companion to Karl Rahner* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), xii; John Richardson, *Heidegger* (New York: Routledge, 2012).

10 John R. Williams, *Martin Heidegger's Philosophy of Religion* (T.K.: SR Supplements, 1977), 10; Frank Schalow dan Alfred Denker, *Historical Dictionary of Heidegger Philosophy* (Toronto: Scarecrow Press Inc., 2010), xiii.

ada-di-tengah-dunia, *Dasein* masih tetap memiliki hidupnya untuk dihidupi, memiliki ada-nya untuk mengada.[11]

Dasein tidak sekadar memiliki ada, tetapi harus mengada. Ini berarti *Dasein* selalu harus melangkah ke depan ke arah ada-nya yang masih-harus-terealisasi (*still-to-be-realized being*); dan itu tak akan pernah mencapai finalitasnya (*beyond*), sebelum peristiwa kematian. Adanya tidak pernah menjadi aktualitas yang lengkap, tetapi selalu mengikutsertakan kemungkinan. Bagi *Dasein*, "*to-be*" berarti "*can-be*". Ketika saya mengatakan "*Dasein* ***is*** *such and such*", saya juga sedang mengatakan "*Dasein* ***can*** *such as such*".[12]

Dasein tidak berada dalam semesta yang kosong, terisolasi, dan solipsistik. Sebaliknya, dia "ada dalam dunia" di antara adaan-adaan lain (*Seiendes*). Selanjutnya, *Dasein* memiliki cara tersendiri dalam menjalin relasi dalam "ke-ada-bersama-an"-nya dengan adaan-adaan lain. Dengan yang bukan manusia, dia menggunakan kata 'memelihara' (*Besorgen*); dalam hubungan terhadap sesama manusia, dia menggunakan istilah 'peduli' (*Fürsorgen*)[13]. Ini adalah dua cara mengada yang berbeda: antara (1) sesama manusia, dan (2) yang bukan manusia[14].

Sayangnya, sebagai ada-bersama, *Dasein* memiliki tendensi untuk memahami dirinya bukan dari dirinya sendiri, melainkan dari pemahaman pihak-pihak lain (*beings*) yang ia jumpai. Dalam pergaulan sehari-hari tak jarang orang larut dalam pandangan umum mengenai suatu hal. Hal yang paling parah terjadi jika hal itu dilakukan secara berjamaah. Sebenarnya tidak ada niat untuk korupsi, tetapi karena hidup dalam lingkungan koruptif, makanya ia pun ikut korupsi. Karena orang banyak mengatakan hidup hanya sekali, nikmatilah, berfoya-foyalah, maka saya pun ikut arus demikian. Jika para pembaca melihat berita kematian di kolom obituari, pada umumnya mereka merasa bahwa itu adalah kejadian yang sudah wajar terjadi setiap hari. *Toh*, yang mati itu bukan orang yang dikenal. Pada saat menyaksikan kematian kerabat atau kenalan, meski sedih, kebanyakan orang masih akan menenangkan diri dengan mengatakan bahwa kematian masih belum menjadi gilirannya; memikirkan kematian hanya akan mengusik kebahagiaan. Demikianlah kebanyakan orang seringkali bersikap. Di zaman sekarang ini, kebenaran seringkali ditentukan oleh opini kebanyakan orang. Ukuran kebenaran status yang diunggah di media sosial ditentukan oleh banyaknya "like", "love", "retweet", "comment", "subscribe", dan semacamnya[15]. Seringkali orang tergoda untuk mengikuti kepercayaan publik. Semakin banyak "like" pada

[11] Martin Heidegger, *Being and Time*,Diterjemahkan oleh John Macquarrie dan Edward Robinson. (Cambridge: Blackwell Publishing, 2001).

[12] Martin Heidegger, *Being and Time*, 304-309.

[13] Martin Heidegger, *Being and Time*, 225-269; F.B. Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian*, (Jakarta: KPG, 2016), 69-70.

[14] Martin Heidegger, *Sein und Zeit* , (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1927), 53-57, 121-122.

[15] Bdk. Michael Reskiantio Pabubung, " 'Human Dignity'dalam Pemikiran Yohanes Paulus II dan Relevansi untuk Dunia Masa Kini." *Jurnal Teologi (Journal of Theology)* 10.1 (2021), 59.

status di media sosial, maka 'intensitas kebenarannya' pun lebih tinggi[16]. Maka, tidak mengherankan bila jalan hidup kebanyakan orang di zaman ini ditentukan oleh opini publik. Bagi Heidegger, ini merupakan cara hidup yang inautentik karena tidak mampu mengada secara eksistensial, melainkan justru tergoda oleh opini mayoritas.[17]

Heidegger menyebut situasi seperti ini sebagai bentuk penerimaan tak-kritis terhadap 'opini publik". Opini publik semacam ini layaknya suara-suara anonim, yang seharusnya selalu dikritisi oleh Dasein. Dengan mengikuti opini publik, sesungguhnya *Dasein* itu sendiri menjadi anonim, tak-berwajah, identitasnya menjadi tidak jelas dalam kerumunan. Ia tak lagi memiliki karakter yang khas. Dia kehilangan jati dirinya yang sesungguhnya dan menjadi "*people-self*" (*Man-selbst*).[18] Oleh karena itu, ada-bersama-di-tengah-dunia memiliki risiko kehilangan diri yang autentik.[19] Dalam kaitannya dengan perspektif kematian, orang kadang terbawa oleh dua arus ekstrim: (1) kematian sebagai hal menakutkan sehingga harus dihindari sebisa mungkin, bahkan jika perlu melarikan diri dari fakta kematian dengan beragam cara; dan (2) kematian sebagai cara mengakhiri hidup [yang penuh derita dan ketidaksucian] menuju ketiadaan atau juga kebahagiaan di dunia yang baru.

Kematian memang adalah hal yang paling pasti dalam hidup manusia. Namun menurut Heidegger, kematian itu tidak membuat kita berokus pada "titik" kematian itu melainkan pada garis hidup sebelum kematian itu. Caranya adalah melalui "antisipasi" oleh karena kecemasan [bukan ketakutan] yang menuntut *Dasein* untuk memaknai hidup di depan kematian[20]. Stephen Hawking telah menjalani hidupnya dalam ancaman bahaya maut setiap saat. Semenjak didiagnosis menderita penyakit neuron motorik (*motor neurone disease*) pada usia 21 tahun, dia tidak lagi bisa beraktivitas seperti biasanya layaknya manusia normal. Kala itu, Hawking bahkan divonis memiliki hidup yang tinggal beberapa tahun lagi. Namun, kenyataan berbicara lain. Ternyata Hawking masih bisa bertahan hidup 55 tahun setelah vonis. Ia pun masih menghasilkan karya-karya yang luar biasa dalam kurun waktu setelah vonis itu. Salah satu karyanya yang konon diselesaikan selama bertahun-tahun yakni *A Brief History of Time* telah menjadi referensi populer di berbagai kalangan. Kesadaran akan keberadaannya di ambang kematian membuatnya merefleksikan suatu filosofi hidup yang khas bagi dirinya. Ada banyak hal yang perlu dilakukannya sebelum kematian itu terjadi. Ada sebuah ungkapannya yang menarik, "Aku tidak takut mati, tapi aku juga tak ingin segera mati. Banyak hal yang masih perlu saya lakukan".[21]

16 Bdk. Michael Reskiantio Pabubung, "Epistemologi Kecerdasan Buatan (AI) dan Pentingnya Ilmu Etika dalam Pendidikan Interdisipliner", *Jurnal Filsafat Indonesia* 4.2 (2021), 152-159.

17 Martin Heidegger, *Being and Time,* 163-169.

18 Martin Heidegger, *Sein und Zeit,* 126-130, 175-176.

19 Demske, *Being, Man, and Death: A Key To Heidegger,* 22.

20 Martin Heidegger, *Being and Time,* 296-299.

21 Andrew Griffin,"Stephen Hawking: What the professor said about his own death", *Independent* (2018). Diakses pada 07.02.2022. https://www.independent.co.uk/news/science/stephen-hawking-death-dies-atheist-god-brief-history-time-quotes-explained-a8254846.html.

Pernyataan Hawking ini adalah sebuah antisipasi (*vorlaufen*) dalam bahasa Heidegger. Kesadarannya akan kematiannya yang selalu mengancam tidak membuatnya patah semangat. Namun, hal itu pun tidak membuatnya memanfaatkan waktu yang masih tersisa untuk melakukan sesuatu sekehendaknya. Penderitaannya pun tidak membuatnya berkeinginan untuk mengakhiri hidupnya; tidak membuatnya melakukan eutanasia, seperti yang biasanya dilakukan oleh mereka yang "sealiran" dengannya [yang menganggap kematian sebagai jalan menuju ketiadaan, dan akhir dari penderitaan dan rasa sakit]. Hawking tidak takut terhadap kematian. Namun, dia pun tidak ingin segera menghadapi kematian. Masih banyak hal yang mesti ia lakukan.

Dalam analisis Heidegger, antisipasi ini adalah satu-satunya cara untuk memastikan kepastian eksistensial kematian sebagai struktur ontologis yang mengonstitusi ada seseorang. Hanya dalam "antisipasi", *Dasein* dapat melihat kematian "dari dalam" yakni dari sudut pandang struktur internalnya. Hanya dengan cara itu *Dasein* dapat mengatasi godaan untuk memikirkan kepastian kematian (*certainty of death*) sebagai sekadar hal empiris, tetapi berupaya memaknai hidup sebelum peristiwa kematian itu sendiri. Dengan cara ini, *Dasein* secara autentik yakin akan ada-nya-menuju-kematian hanya sejauh dia memberi diri bagi kemungkinan ini dengan mengantisipasinya.[22]

Kematian semakin jelas dalam antisipasi, di mana ketidakmungkinan eksistensi mengemuka sebagai kemungkinan yang terus-menerus mengada[23]. Segala sikap dan tindakan yang kuambil berhadapan dengan fakta bahwa saya akan mati di suatu saat yang tidak pernah saya ketahui adalah hal-hal bermanfaat yang lahir justru dari realitas kematian. Itulah yang dimaksud kemungkinan mengada yang lahir dari ketidakmungkinan eksistensi. Ini ada dalam antisipasi. Antisipasi ini menyingkapkan kemungkinan yang selalu hadir berhadapan dengan adaan-adaan duniawi (*innerworldly beings*). Oleh karena itu, antisipasi terhadap kematian memiliki kedekatan dari dalam (*inner affinity*) dengan fenomena kecemasan. Faktanya, Heidegger melihat kecemasan sebagai sesuatu yang esensial dalam antisipasi. Oleh karena itu, kecemasan juga merupakan hal esensial dalam ada-menuju-kematian yang autentik: "Secara esensial, ada-menuju-kematian adalah kecemasan".[24]

Dalam ada - menuju - kematian, *Dasein* ditopang oleh adanya suara hati (*Gewissensruf*).[25] Bagi Heidegger, suara hati tidak banyak menyinggung ranah pengetahuan. Suara hati adalah sesuatu

[22] Martin Heidegger, *Sein und Zeit,* 264-265.

[23] Martin Heidegger, *Being and Time*, 349-352; Demske, *Being, Man, and Death: A Key To Heidegger*, 35.

[24] Martin Heidegger, *Sein und Zeit* , 266.

[25] Martin Heidegger, *Sein und Zeit* , 319-325.

yang eksistensial, sebuah determinasi *Dasein* dalam ada-nya-di-tengah-dunia yang konkret. Bagaimana suara hati berperan dalam eksistensialitas *Dasein*? Secara konstan suara hati melontarkan panggilannya, bukan dalam kebisingan, kesibukan yang berlebihan, cara berpura-pura, dan sikap selalu benar[26]. Sebaliknya, suara hati menggemakan panggilannya dalam ketenangan. Gemanya pun bukan sekadar reaksi terhadap rasa ingin tahu *Dasein*. Panggilan ini bukanlah berasal dari suatu tempat atau mengenai sesuatu, tetapi terhadap sesuatu yakni terhadap ke-diri-an yang autentik (*authentic selfhood*)[27]. Suara hati dalam pengertian eksistensial ini memberikan pemahaman bahwa ada pembatas antara apa *Dasein* itu dan menjadi apa semestinya ia. Secara tepat, suara hati mentransmisikan pesan dari jarak antara *Dasein* dalam "kejatuhan kesehariannya" dan *Dasein* dalam autentisitas kemungkinannya. Suara hati itu menyingkapkan jurang pemisah antara diri-khalayak ramai (*people-self*), opini publik, topeng yang biasanya dipakai oleh *Dasein*, dan diri autentik yang menantang *Dasein* untuk memaknai hidup secara autentik[28]. Oleh karena itu, sangatla penting bagi Dasein untuk mendengarkan suara hati. Suara hati memanggil *Dasein* untuk kembali kepada diri sejatinya. Dengan lembut, suara hati memanggil *Dasein* untuk kembali pada kesunyian akan diri sejatinya. Suara hati itu dapat dipahami hanya jika *Dasein* tidak berada dalam kebisingan.

Masih ada sebuah pertanyaan yang tersisa: apakah ada-menuju-kematian yang autentik ini sekadar sebuah aspek parsial dari autentisitas total *Dasein*? Atau, apakah kedua autentisitas ini identik? Secara dasariah, keduanya satu dan sama. Kematian bukanlah sekadar sebuah kemungkinan mengada di antara kemungkinan lain, melainkan sebuah kemungkinan ekstrim, final, dan yang merangkul semua; kematian adalah *sui generis*, paling tinggi dan mengandung kemungkinan-kemungkinan lain. Jika saya sadar penuh akan kematianku, maka saya pun bisa memaknai hidup secara kreatif dan bermakna dalam kemungkinan-kemungkinan hidup yang saya jalani setiap hari. Di situlah persisnya suara hati kembali memanggil untuk sadar secara penuh akan sebuah kemungkinan yang paling pasti.

Dari hal ini tampaklah sebuah relasi timbal-balik antara temporalitas dan ada-menuju-kematian yang autentik. Di satu sisi, temporalitas adalah makna ontologis dan dasar yang memampukan bagi ada-menuju-kematian yang autentik. *Dasein* dapat membiarkan dirinya datang kepada dirinya dalam kemungkinan ekstrimnya karena keberaniannya menghadapi kematian. Itu semua akan ada jika dan hanya jika *Dasein* berakar pada ada-nya sebagai yang akan-ada, sudah-ada, dan sekarang-ada. Dengan perkataan lain, *Dasein* bisa ada sebagai

[26] Bdk. Matías Beverinotti, "Beyond Work: Life, Death, and Reproduction and the Postwork Society." 264–85.

[27] Gregory Phipps, "Death and the Search for Heideggerian Authenticity in 'No Country for Old Men'." *The Cormac McCarthy Journal* 18, no. 1 (2020): 37–55.

[28] Martin Heidegger, *Being and Time*, 296-299; Demske, *Being, Man, and Death: A Key To Heidegger,* 41.

ada-menuju-kematian yang autentik hanya sejauh ia ada dalam makna ontologisnya yang tidak bisa terlepas dari masa depan (*Zukunft*), masa lampau (*Vergangenheit*), dan masa sekarang (*Gegenwart*)[29]. Bagi Heidegger, yang paling penting adalah masa depan (*Zukunft*) karena di sanalah terpampang kematian. Dari masa depan, Dasein kemudian mengintrospeksi dan merefleksikan diri berdasarkan pengalaman di masa lalu (*Vergangenheit*), dan bertindak di sini dan saat ini (*Gegenwart*). Dalam hal ini ia bertindak saat ini dalam kemungkinan-kemungkinan dari ketidakmungkinan mengada.

Heidegger juga menyebut kematian sebagai "kemungkinan dari ketidakmungkinan mengada"[30]. Heidegger tidak memunculkan pertanyaan mengenai aktualitas baik manusia secara umum maupun kesadaran individual. Dia tidak memperkirakan bahwa di suatu saat akan ada ketidakmungkinan atau sesuatu yang akan hilang sama sekali. Heidegger juga sudah mengatakan bahwa penyelidikannya mengenai kematian tidaklah dimaksudkan untuk mempermasalahkan kehidupan setelah kematian fisik.[31] Dia bahkan tidak memunculkan pertanyaan mengenai cara bertahan personal. Pertanyaan yang dimunculkan Heidegger adalah menyangkut ciri Ada *Dasein* sebagai eksistensi. "Berdiri di luar" (*standing out*) menuju Ada mengikutsertakan "ketidakmungkinan"[32]. Maka, kemungkinan dari ketidakmungkinan eksistensi menjadi ciri khas kematian yang membuka kemungkinan-kemungkinan baru bagi *Dasein* yang sadar akan kematianya yang bisa datang kapan saja[33]. Kesadaran Hawking akan kematiaanya, misalnya, membuatnya semakin gesit melakukan penelitian-penelitian besar yang memberi sumbangan besar bagi kosmologi.

Thomas Sheehan, seorang komentator Heidegger, melihat adanya dimensi yang sangat kuat dari ungkapan Heidegger tentang "kemungkinan dari ketidakmungkinan mengada". Bagi Sheehan, setiap makhluk hidup –dan bukan hanya manusia– ditandai dengan karakter esensial dari *Zu-sein*, yang berarti harus menjadi kemungkinan dan (setelahnya) harus menjadi dirinya sendiri sebagai kemungkinan agar bisa tetap hidup. Makhluk hidup memiliki τέλος sebagai pemeliharaan-diri-nya (*Selbst-erhaltung*). Dia didorong untuk bertahan hidup, untuk tetap berjaga-jaga (*to keep on keeping on*), sampai kemampuannya untuk memberikan sokongan-diri secara natural terputus[34]. Ini juga akan berakhir dengan kenyataan bahwa segala sesuatu yang hidup akan mati pada suatu ketika. Di sini kita tidak berbicara mengenai fakta nyata bahwa makhluk hidup

[29] Demske, *Being, Man and Death, A Key to Heidegger*, 49.

[30] Martin Heidegger, *Being and Time*, 307.

[31] Martin Heidegger, *Sein und Zeit,* 247.

[32] C. J. White, "Dasein, Existence, and Death", *Heidegger Reexamined, Volume 1: Dasein, Authenticity, Death*, (2002): 334.

[33] Emmanuel Falque and George Hughes, "Death and Its Possibilities." In *The Guide to Gethsemane: Anxiety, Suffering, Death*, 1st ed., Fordham University Press, (2019): 57-68.

[34] Ryan Coyne, "Bearers of Transience: Simmel and Heidegger on Death and Immortality." *Human Studies* 41, no. 1 (2018): 59–78.

bergerak secara diakronis dalam arahan keberakhiran atau penghilangan-nya di masa depan (*future demise*). Sebaliknya, makhluk hidup selalu-ada-pada-titik-kematian : *zum Ende*, *zum Tode*[35]. Bagi beberapa makhluk hidup, hidup adalah hidup secara fana, yang (disadari atau tidak) sebenarnya bertolak belakang dengan kemungkinannya yang paling pokok, yang kemudian tidak lagi memiliki kemungkinan-kemungkinan lain dan dengan demikian mati.

Ini semua merupakan sesuatu yang struktural dan esensial bagi hidup. Ketika kita berbicara mengenai makhluk hidup sebagai yang "terlempar" ke dalam kemungkinan, kedua istilah ini mengindikasikan faktisitas makhluk hidup: di mana ia [mau tidak mau] harus "esksis"[36]. Dengan perkataan lain, mau tidak mau, ia harus mengada. Dia harus memaknai hidup dan manejalani hidup secara autentik di depan kematian. Hidup selalu membutuhkan sesuatu yang lebih dari kondisi faktualnya dan mungkin tidak pernah lebih dari faktisitasnya, tidak pernah lebih dari kemampuan dirinya yang "mewajibkannya" untuk "eksis"[37]. Eksis yang dimaksudkan di sini adalah memaknai hidup dan menjalaninya secara autentik di depan fakta kematian yang tak terelakkan. Kematian adalah sebuah titik yang menuntut Dasein untuk memaknai garis hidupnya sebelum mencapai titik itu.

3. KARL RAHNER: ESKATOLOGI YANG DITARIK KE MASA KINI

Dalam teologi, kematian dikaitkan dengan dunia sesudah kematian itu sendiri. Kematian bukan dipahami sebagai akhir, melainkan sebagai pintu untuk memasuki kehidupan baru. Cabang ilmu yang membahas tentang hal ini adalah eskatologi. Eskatologi berbicara tentang alam atau dunia sesudah kematian dalam terang iman. Tentu saja titik pangkal dari releksi ini adalah kematian itu sendiri. Tanpa kematian, pembicaraan mengenai "kehidupan yang baru", atau dunia sesudah kematian akan sia-sia. Namun bagaimana jadinya jika eskatologi yang membahas dunia sesudah kematian justru diarahkan pada eksistensi manusia masa kini, yang masih hidup *hic et nunc*? Bagaimana jika eskatologi yang berpangkal dari kematian justru ditarik ke masa kini di mana, dalam istilah Heidegger, *Dasein* hidup secara autentik di hadapan kematian sebagai Ada-menuju-kematian?

Karl Rahner, seorang teolog besar dari Jerman yang juga pernah belajar kepada Heidegger, menggagas suatu pandangan baru tentang eskatologi. Ada tujuh tesis Karl Rahner berkaitan dengan eskatologi. Pertama, *eschata* adalah kejadian masa depan dalam pengertian kronologis yang sempit. Kedua, ke-Mahatahu-an Allah meliputi pengetahuan akan kejadian masa depan dan Allah dapat menyingkapkannya kepada manusia sehingga manusia bisa mengetahuinya. Ketiga, *eschata* adalah

[35] Thomas Sheehan, *Making Sense of Heidegger. A Paradigm Shift* (London: Rowman & Litlefield, 2015), 142.

[36] Sheehan, *Making Sense of Heidegger. A Paradigm Shift*, 141

[37] Sheehan, *Making Sense of Heidegger. A Paradigm Shift*, 141

realitas tersembunyi, dan jika hal itu disingkapkan kepada manusia, maka (proses) penyingkapan ini mengambil tempat khusus dalam sejarah keselamatan. Keempat, pengetahuan kita akan masa depan adalah pengetahuan akan ke-masa-depan-an saat ini. Kelima, pengetahuan akan *eschata* masa depan ditarik dari pengetahuan kita tentang kejadian saat ini akan sejarah keselamatan. Keenam, atas dasar pengetahuan kita tentang keselamatan, kita harus mengatakan bahwa (1) penegasan eskatologis (*eschatological assertions*) tentang surga dan neraka bukanlah dua hal yang harus disejajarkan; (2) pernyataan eskatologis melingkupi pribadi individual dan dunia secara keseluruhan; (3) tidak ada pertentangan antara kejadian masa depan yang akan segera terjadi (*imminent*) dengan ekspektasi yang masih jauh tentang *parousia*; (4) Kristus adalah prinsip hermeneutis dari semua penegasan eskatologis; (5) isi dari eskatologi ditentukan oleh realitas saat ini mengenai keselamatan di dalam Yesus Kristus. Ketujuh, ada kemungkinan untuk membedakan antara bentuk dan isi dalam penegasan eskatologis, dan untuk mengekspresikan ulang (*re-express*) isi yang mengikat dari eskatologi di dalam sebuah bahasa yang baru.[38]

Dari ketujuh tesis ini, tampak jelas bahwa "masa kini" diberi penekanan berulang-ulang oleh Rahner. Itu artinya eskatologi dalam pandangar Rahner tidak sebatas dipahami sebagai situasi atau dunia setelah kematian, melainkan sebagai saat sebelum kematian, yang "terinspirasi" atau ditarik (*einsagen*) oleh peristiwa kematian itu sendiri. Dalam istilah Heidegger, ini disebut sebagai kecemasan dalam antisipasi (*vorlaufen Entschlossenheit*).

Dari ketujuh tesis di atas, penulis akan berfokus pada tesis kelima. Tesis kelima menegaskan bahwa pengetahuan kita akan kejadian eskatologis di masa depan ditarik dari pengetahuan kita akan masa sekarang tentang sejarah keselamatan kita. Rahner mengatakan bahwa dalam eskatologi, kita "berproyeksi" dari masa kini menuju masa depan (*aussagen*), dari mana kita kemudian menarik (*inject*) kembali ke masa kini (*einsagen*). Singkatnya, eskatologi adalah antropologi yang ditasrifkan dalam pengertian masa depan, di mana masa kini memperoleh pemaknaan dari peristiwa masa depan itu [yakni kematian][39]. Oleh karena itu, satu-satunya sumber eskatologi Kristiani adalah pengalaman akan keselamatan saat ini yang mengandung komunikasi diri Allah yang berciri Trinitaris kepada manusia dalam rahmat salib dan kebangkitan Kristus oleh kekuatan Roh Kudus. Selain itu, eskatologi bukan sekadar laporan historis mengenai apa yang akan terjadi setelah kematian (*beyond death*) atau di akhir waktu, tetapi merupakan sebuah persoalan etiologis (*etiological account*) dari situasi rahmat saat ini menuju tahap pemenuhannya di masa

[38] Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith* (London: Darton, Longman & Todd, 1978), 432-433; Peter C. Phan, "Eschatology", *The Cambridge Companion to Karl Rahner*, 178.

[39] Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 431-447.

depan. Dengan demikian, eskatologi juga bukanlah bagian tambahan dalam sejarah keselamatan melainkan antropologi yang "dinaikkan" (*transposed*) ke dalam bentuk waktu masa depan (*future tense*).[40]

Rahner mengombinasikan refleksi tentang kematian (*death*) dan situasi sakratul maut (*dying*) secara umum dengan wafat Kristus. Rahner membuat dua pernyataan tentang kematian: Pertama, kematian merupakan fenomena universal dan berpengaruh bagi pribadi manusia secara menyeluruh. Kematian merupakan sesuatu yang universal bukan sekadar karena manusia memiliki tubuh yang fana, melainkan karena manusia berdosa sekaligus memiliki kebebasan[41]. Kedua, kematian menyerang keseluruhan pribadi manusia karena manusia adalah "kesatuan absolut yang tidak terbagi dalam jiwa dan badan", sehingga "pernyataan eskatologis tentang kepenuhan jiwa dan raga bukanlah sebuah pembedaan satu sama lain".[42] Kematian tidak hanya berpengaruh bagi raga manusia tetapi juga bagi jiwa manusia, tidak hanya pada level material-biologis, tetapi juga pada taraf kesadaran diri, kebebasan, tanggung-jawab, cinta, dan kesetiaan.[43]

Dalam kaitannya dengan hal itu, waktu dipahami bukan sebagai sesuatu di luar diri manusia, melainkan sebagai yang menyatu dengan manusia (*internal time*)[44]. Waktu inilah yang memampukan manusia untuk melatih kebebasan dan sebaliknya menerima makna dari kebebasan. Waktu adalah sebuah elemen dari sejarah kebebasan. Ia memiliki awal, akhir, dan bekas yang tak terhapus. Fungsi kematian, menurut Rahner adalah untuk mendefinitifkan dan mengakhiri kebebasan dalam waktu dengan mengakhiri waktu dalam kebebasan (*putting an end to time-in-freedom*).[45] Gagasan ini searah dengan apa yang dikatakan oleh Heidegger sebagai "antisipasi" (*vorlaufen*). Mengakhiri kebebasan dalam waktu mengandaikan adanya antisipasi dan mengakhiri waktu dalam kebebasan hanya tercapai jika seseorang (*Dasein*) terbuka pada kematian dan itu hanya terjadi dalam disposisi "antisipasi".

Rahner membedakan antara kematian sebagai kejadian natural dan kematian sebagai tindakan personal. Kematian sebagai sebuah kejadian natural adalah kematian yang berasal dari luar diri, sesuatu yang membuat orang merasakan penderitaan. Pada saat yang sama, kematian juga adalah tindakan personal yakni sesuatu yang dapat diterima atau ditolak secara bebas dan aktif. Seseorang bisa menolak untuk mengantisipasi kematiannya sebagai ada-menuju-kematian, dan dengan demikian jatuh ke dalam keberadaan inautentik.

40 Karl Rahner, *Theological Investigation*, Vol 4, (London: Darton, Longman & Todd, 1961), 326-346; Peter C. Phan, "Eschatology", 179.

41 Mario Ferrugia, "Karl Rahner on Concupiscence: Between Aquinas and Heidegger", *Gregorianum* 86, no. 2 (2005): 330–56.

42 Karl Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 435-436.

43 Karl Rahner, *Theological Investigation*, Vol 4, 343-344.

44 Karl Rahner, *Theological Investigation*, Vol 4, (London: Darton, Longman & Todd, 1961), 87.

45 Phan, "Eschatology", 181.

Namun, ia juga bisa menghadapi kematian dengan penuh keberanian sebagai horizon dari keberadaan historis dan ada-nya yang terbatas, menerima kematian sebagai kemungkinannya yang unik, bahkan sebagai cahaya yang menerangi keberadaannya. Dengan mengatakan "ya" kepada kematian, seseorang dapat kembali ke kedalaman dirinya dan menyadari kembali kebebasannya sambil berkata: "Di mana ada kebebasan sejati, di sana ada cinta akan kematian dan keberanian menghadapi kematian"[46]. Dalam terminologi Heidegger, inilah yang disebut sebagai panggilan suara hati (*Gewissensruf*) untuk meninggalkan opini publik tentang kematian, kembali pada diri sejati, dan menghadapi kematian dalam antisipasi dengan keteguhan hati (*vorlaufende Entschlossenheit*).

Makna utuh dari kematian manusia dapat dilihat hanya dalam terang kematian Yesus. Sebagaimana kematian pada umumnya, kematian Yesus adalah sebuah kejadian natural sekaligus tindakan personal. Kematian Yesus terselubung dalam ketersembunyian, tetapi sekaligus juga merupakan tindakan kebebasan tertinggi[47]. Kematian Yesus adalah sebuah pengalaman kekosongan, merasa ditinggalkan oleh Allah ("Allahku, ya Allahku, mengapa Engkau meninggalkan Aku?"), sekaligus sebuah penerimaan radikal akan ketaatan cinta terhadap Allah di tengah kekosongan dan ketakberdayaan itu ("Bapa, ke dalam tangan-Mu kuserahkan nyawa-Ku").

Rahner menegaskan bahwa cara terbaik untuk memahami makna keabadian adalah dengan menghubungkannya dengan kebebasan dan waktu[48]. Keabadian bukanlah kontinuitas tiada akhir dari waktu, tetapi waktu yang dipenuhi, dibuat definitif, dan final[49]. Bagi manusia, keabadian ini secara bertahap dibawa ke dalam "ada dalam waktu" melalui tindakan kebebasan kita. Akan tetapi bagi Allah, keabadian adalah atribut yang selalu hadir (*ever-present attribute*) dalam kepenuhan absolutnya. Keabadian Allah tidak berawal dan tak terhitung (*no measurable movement*). Meskipun kekal dalam diri-Nya sendiri, Allah (tetap) memiliki *diri-Nya*, yang dalam keberlainan-Nya hadir dalam waktu dan sejarah (*Realsymbol* Allah). Dengan kata lain, waktu dan sejarah dunia telah menjadi waktu dan sejarah Allah sendiri[50].

Namun demikian, eskatologi bukanlah melulu soal keabadian. Eskatologi, menurut Rahner, adalah peristiwa masa depan yang ditari ke dunia masa kini. Eskatologi bukan sekadar teologi tentang hidup sesudah kematian, melainkan juga teologi hidup saat ini yang berpangkal dari realitas kematian itu sendiri, yang selalu berada di depan tetapi sewaktu-waktu bisa menjumpai [atau

46 Karl Rahner, *On the Theology of Death*, 230 : "Where there is real liberty, there is love for death and courage for death".

47 Brian F Linnane 2001,"Dying with Christ: Rahner's Ethics of Discipleship", *The Journal of Religion* 81, no. 2 (2001), 228–48.

48 Leandro Luis Bedin Fontana, "Human Transcendence as a Locus of Revelation and Foundation for Theological Work: Implications from Rahner's Hearer of the Word", *Teocomunicação* 48.1 (2018), 82-96.

49 Phan, "Eschatology", 182 : "Time fulfilled and made definitive and final".

50 Phan, "Eschatology", 185

persisnya "dijumpai"] oleh setiap insan. Oleh karena itu, eskatologi sebagai teologi tentang masa depan yang ditarik ke masa kini perlu direleksikan sebagai proses pemaknaan hidup di depan kematian di mana setiap manusia berfokus pada panggilan masing-masing [atau panggilan suara hati menurut Heidegger] untuk menjadi insan yang autentik (*Dasein*) hingga pada titik yang final itu, sang manusia pun dapat berkata, "Sudah selesai" (Yoh 19:30).

4. HIDUP DAN HARAPAN: SEBUAH REFLEKSI KOMPARATIF

Ada-di-dalam-dunia (*in-der-Welt-Sein*) adalah ada-menuju-kematian (*Sein-zum-Tode*). Tidak ada yang lebih absurd daripada ada untuk tiada! Namun, perspektif ontologis akan berubah jika eksistensi tidak dimaknai dari kematian, melainkan dari harapan. Harapan selalu merupakan pelampauan ketiadaan. Maka di dalamnya, eksistensilah yang mendapat prioritas atas kematian. Tindakan memaknai hidup mendapat prioritas atas perasaan ingin lari dari fakta kematian. Sekalipun sebagai ada-menuju-kematian, manusia yang punya pengharapan melihat kematian secara berbeda dengan manusia yang tak berpengharapan[51]. Dalam hal ini, eksistensi orang yang berpengharapan tidak dimaknai oleh kematiannya, tetapi tetapi cara ber-ada-nyalah yang memaknai kematiannya, bahkan dengan makna yang melampaui keberakhirannya (*demise*).

Dalam kecemasan (*Angst*), kita berhadapan dengan fakta bahwa kita selalu berada di ambang kematian meski kematian itu tetap adalah masa depan. Kesadaran akan kematianku di masa depan, sebagaimana yang tampak secara jelas dalam kecemasanku, mendorongku untuk bertindak melakukan sesuatu: membuat hidup ini menjadi bermakna[52]. Namun dalam upaya pemaknaan hidup ini, orang sering mengatakan, "Hidup hanya sekali!" Di satu sisi ungkapan ini benar dan motivatif. Dengan menyadari bahwa hidup hanya sekali, orang disadarkan akan pentingnya mengembangkan diri di tengah sempitnya kemungkinan-kemungkinan. Namun di sisi lain, keyakinan akan kehidupan yang hanya sekali itu bisa membuat orang berbuat apapun sesuka hatinya, "*Toh*, hidup hanya sekali. Lakukanlah segalanya sekehendakmu!"

Anak-anak zaman sekarang juga mengatakan, "Jangan mengulangi kesalahan yang sama karena masih banyak kesalahan lain yang belum dilakukan!" Meski bernada humor, namun ungkapan semacam ini menjadi imbas dari paham "hidup hanya sekali". Dunia sini seakan menjadi ruang dan waktu absolut. Eksistensi manusia pun seakan direduksi dalam kebertubuhannya di tengah dunia sini dan sekarang.

Ketika manusia lahir, ia terlempar ke dalam dunia. Terlempar berarti secara apriori

[51] Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian*, 108-110.

[52] Peter Joseph Fritz, "Karl Rahner's Theological Logic, Phenomenology, and Anticipation", *Theological Studies* 80.1 (2019), 57-78.

menukik ke dalam situasi mengada ke dalam keharusan menjadi sebagai kemungkinan tanpa ada penjelasan mengapa. Tak seorang pun yang menghendaki agar dirinya dilahirkan. Tak ada yang pernah meminta untuk dilahirkan. Oleh karena itu, lahir di dunia ini berarti "terbawa ke dalam keterbukaan tanpa persetujuan". Itu berarti bahwa kelahiran manusia ke tengah dunia menjadi takdir bagi eksistensi manusia sekaligus "beban" yang wajib dipikul.

Heidegger mengatakan, "*Werde was du bist!*" "Jadilah sebagaimana ada-mu!" Adanya adalah keterlemparannya ke dalam dunia sebagai ada-di-tengah-dunia dan ada-menuju-kematian. Manusia ada sebagai sebuah entitas yang harus menjadi sebagaimana dia adanya dan menemukan cara bagaimana ia bisa menjadi, yang menyangkut kreativitas hidupnya di tengah dunia. Manusia perlu hidup dalam kemungkinan-kemungkinan konkretnya sehari-hari tanpa mendramatisasi atau bahkan mengabaikan kemungkinannya yang paling mungkin yakni kematian.

"Ketika manusia lahir, ia sudah cukup tua untuk mati", demikian ungkapan Heidegger. Melalui ungkapan ini, Heidegger hendak mengatakan bahwa kematian menjadi cara tersendiri bagi kita untuk mengada di tengah dunia ini[53]. Di hadapan kematian yang mencemaskan, manusia harus bertindak. Dalam kondisi seperti ini, seseorang bisa merasakan sebuah undangan yakni panggilan suara hati untuk kembali pada dirinya yang autentik.[54] Sebagaimana yang telah dikatakan oleh Agustinus, panggilan suara hati adalah sebuah "panggilan dari jurang ke jurang" (*abyssus invocat abyssum*). Jurang yang memanggil adalah ketakberumahanku (*Unheimlichkeit*) sebagai eksistensi yang fana, dan jurang yang dipanggil adalah aku yang sama tetapi yang sudah terkontaminasi oleh pandangan khalayak ramai. Aku dipanggil untuk menjadi diri sejatiku, karena manusia tercipta untuk makna dan yang paling nyata dari hal itu adalah kematian kita. Oleh karena itu, hidup yang bermakna adalah hidup kreatif yang memanfaatkan kemungkinan-kemungkinan yang ada dalam koridor kesadaran akan kefanaan untuk menghasilkan sesuatu yang lebih bermutu lantaran panggilan suara hati.

Namun, sebagaimana pergumulan umat Perjanjian Lama dalam tradisi Yudeo-Kristiani, rasanya tidak adil jika dikatakan bahwa kematian adalah keberakhiran dari segala-galanya. Rasanya kita mengesampingkan bahkan mendiskriminasi mereka yang selama hidupnya bergulat dengan penyakit dan tidak bisa berbuat banyak. Mereka yang lahir dengan kondisi cacat ganda (difabel), misalnya, adalah orang-orang yang tereliminasi dari gagasan eksistensialis-keduniawian semacam ini. Hal yang sama juga terjadi dengan mereka yang

[53] B. Keith Putt (ed.) "Toward a Postmodern Theology of the Cross: Augustine, Heidegger, Derrida." In *The Essential Caputo: Selected Writings*, Indiana University Press, (2018): 266-281.

[54] Cf. Judith Wolfe, *Heidegger's Eschatology* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 128.

mati dalam pengasingan dan penindasan juga mereka yang bunuh diri karena depresi berat.

Dalam *Sein und Zeit*, Heidegger memang mengeliminasi metode yang mengikutsertakan Allah dan keabadian. Namun, Heidegger tidak mengatakan bahwa tidak ada keabadian dan tiada Allah. Kajian Heidegger murni berciri ontologis, di mana yang menjadi ontolog adalah manusia dan bukan Allah. Thomas Sheehan mengatakan bahwa Allah bukanlah ontolog karena Ia tidak menciptakan makna, sehingga dapat dipahami mengapa Heidegger mengeliminasi metode yang mengikutsertakan Allah dan keabadian.

Meski demikian, bukankah seruan Heidegger untuk mendengarkan suara hati yang berasal dari ketakberdasaran dan ketakberumahan (*Unheimlichkeit*) kita membawa kita sampai pada sesuatu yang transenden, yang tak sekadar yang material, yang dalam agama-agama kita sebut sebagai Yang Ilahi? Bukankah gagasan tentang panggilan suara hati memuat kemungkinan lain, bahwa yang memanggil itu bukan diri kita sendiri melainkan yang melampaui diri kita tetapi (Dia) ada di dalamnya, yang tidak terbatas dalam ruang dan waktu, yang tidak lahir dalam sejarah tetapi menyejarah, sehingga hadir sebagai "Yang Memanggil"? Dalam konteks hidup sebagai orang Kristiani, bukankah kita secara spontan memaknai dan menghidupi hidup kita lantaran suara yang terus menggema dari hati kita yang mengatakan, "Hati-hatilah dan berjaga-jagalah! Sebab kamu tidak tahu bilamanakah waktunya tiba" (Mrk 13:33)?

Lebih lanjut, salah seorang Heideggerian bernama George Pattison mengatakan, kita tidak perlu terlalu membenarkan Heidegger, pun tidak mati-matian menolaknya. Kita perlu belajar bersamanya, belajar darinya, dan hanya dengan demikian, kita bisa melampaui-nya[55]. Berkenaan dengan hal ini, penulis ingin menafsirkan dan mengontekstualisasikan pandangan Heidegger tentang kemungkinan dari ketidakmungkinan eksistensi (*the possibility of impossibility existing*), dalam pemahaman masyarakat Toraja. Dalam tataran "dunia sini", masyarakat Toraja melihat kematian sebagai "*susi riu dao lu bubungan*" (bagaikan rumput di atas bubungan). Hanya dalam sekejap, dan dia akan mati. Secara eksistensial ungkapan ini akan memantik kecemasan untuk bertindak segera di hadapan kematian itu : Apa yang perlu saya lakukan untuk memanfaatkan waktu yang tersisa di dunia ini? Hal ini sejalan dengan ungkapan Hawking, "Banyak hal yang masih harus saya buat". Dalam fakta kematian, tersimpan kemungkinan-kemungkinan mengada yang lebih eksistensial, suatu kemungkinan dari ketidakmungkinan mengada, menurut Heidegger.

Dalam tataran "dunia sana", orang Toraja mengatakan "*pa'bongianri te lino*" (dunia

[55] George Pattison, *Heidegger on Death. Critical Theological Essay* (London: Ashgate, 2013), 12.

ini hanya tempat untuk singgah bermalam). Artinya, setelah dunia sini, masih ada dunia sana. Pada saat kematian, orang Toraja akan mengatakan "*male sau'*" (pergi ke Selatan); sebuah perjalanan setelah kematian – tindakan dalam ketidakmungkinan untuk bertindak. Selatan adalah istilah yang digunakan oleh masyarakat tradisional untuk menyebut *puya*, sebagai "dunia berikut". Dalam *Badong*, ritual tarian-madah yang dilakukan pada malam-malam sebelum pemakaman, dimadahkan, "*Malemo situru' gaun male maemba-emba salebu'.... Lau'ri Puya inan marendeng*" (Dia telah berjalan diiringi awan-gemawan...Nun di *Puya* sanalah tempat keabadian).

Pembicaraan mengenai kematian yang hanya sebatas berakhirnya hidup manusia, merentankan hidup manusia terhadap inautentisitas eksistensi. Di satu sisi, jika kematian hanya dibicarakan dalam konteks dunia sini, tindakan-tindakan lain seperti bunuh diri dalam situasi depresi, genosida, aborsi, dan euthanasia tak akan terbendung. Di sisi lain, kematian yang terlalu diangankan sebagai pintu untuk menggapai dunia fantasi seperti dalam angan-angan sebagian kalangan akan rentan terhadap aksi-aksi kemartiran yang sering disalahpahami. Sebaliknya, kemungkinan dari ketidakmungkinan eksistensi memberi ajakan untuk "menghargai" momen kematian dalam pengertian yang sungguh autentik agar tidak malah melenceng.

Makna tentang kematian dalam perspektif Heidegger hanya dapat dipahami dengan baik jika tidak dipisahkan dari makna eksistensi manusia yang autentik. Judith Wolfe mengatakan bahwa perihal mengenai eksistensi manusia dalam *Sein und Zeit* berciri 'eskatologis' karena gagasan ini "membayangkan" (*envision*) kemungkinan eksistensi autentik sebagai sesuatu yang bergantung pada relasi (eksistensial) tertentu pada masa depan seseorang[56]. Dalam analisisis fenomenologis Heidegger, eksistensi menentukan esensi. "Esensi" atau identitas dari setiap orang akan selalu bergantung pada masa depan yang tak dapat diketahuinya secara penuh, pun tak dapat dikendalikannya[57].

Rahner mengatakan, "Dalam eskatologi kita 'berproyeksi' dari masa kini menuju masa depan (*aussagen*), dari mana kita kemudian menarik (*inject*) kembali ke masa kini (*einsagen*). Singkatnya, eskatologi adalah antropologi yang ditasrifkan dalam pengertian masa depan".[58] Harapan akan masa depan bukan sekadar perkara masa depan di dunia nun di sana, pun bukan sekadar perkara masa depan dalam dunia sini. Pengharapan akan masa depan sesudah kematian adalah situasi yang kita tarik ke masa kini untuk berkembang dalam hidup yang kreatif-bermakna serta memperkembangkan sesama dan lingkungan alam. Pada saatnya –dalam

[56] Wolfe, *Heidegger's Eschatology*, 118.
[57] Wolfe, *Heidegger's Eschatology,* 118.
[58] Rahner, *Foundation of Christian Faith*, 431-447.

terminologi Rahner– kepenuhan eksistensi manusia semakin nyata dalam keikutsertaan mengambil bagian dalam keabadian Allah Tritunggal setelah kematian.

Hidup *Dasein* bisa diibaratkan sebagai sebuah pertandingan. Tugasnya bukan pertama-tama memenangkan pertandingan tersebut, tetapi mengikuti pertandingan dengan sportif serta penuh semangat dan kreativitas. Hanya dengan cara itu, ia bisa memenangkan pertandingan dengan bermartabat. Pada akhirnya, sang ada-di-sana ini sebagai ada-menuju-kematian bisa berkata seperti St. Paulus, "Aku telah mengakhiri pertandingan yang baik." (2 Tim 4:7).

5. PENUTUP

Kematian bukanlah titik yang mengakhiri garis hidup manusia. Sebaliknya, kematian merupakan titik paling pasti yang mengharuskan manusia memaknai rentetan garis hidupnya. Sang *Dasein,* sebagai Ada-menuju-kematian oleh panggilan suara hati, tergugah untuk kembali kepada diri sejatinya dalam rasa cemas eksistensial untuk mengantisipasi titik paling pasti itu. Hal yang dilakukan di depan kematian adalah memaknai hidup di sini dan saat ini, dengan memanfaatkan tinta yang tersisa untuk mengguratkan hal-hal kreatif dan bermakna sebelum menjumpai titik yang paling pasti yakni kematian. Pemaknaan akan hidup di depan kematian juga ditegaskan oleh Rahner dalam eskatolo-ginya yang menjadikan kematian sebagai pangkal refleksi dunia di sini dan saat ini. Eskatologi tidak sekadar dilihat sebagai dunia sesudah kematian, melainkan juga dunia sebelum kematian itu sendiri. Titik tolak refleksinya adalah kematian itu sendiri yang selalu berada di depan, tetapi yang selalu menerangi pemaknaan hidup *hic et nunc*.

DAFTAR RUJUKAN

Beverinotti, Matías. "Beyond Work: Life, Death, and Reproduction and the Postwork Society." *Discourse* 43, no. 2 (2021): 264–85.

Coyne, Ryan. "Bearers of Transience: Simmel and Heidegger on Death and Immortality." *Human Studies* 41, no. 1 (2018): 59–78.

Davies, Douglas. *A Brief History of Death*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

Demske, James M. *Being, Man, and Death. A Key to Heidegger*. Kentucky: The University Press of Kentucky, 1970.

Fahrudin, Adi. "Fenomena Bunuh Diri di Gunung Kidul: Catatan Tersisa dari Lapangan". *Sosio Informa* Vol 17, No 1 (2012).

Falque, Emmanuel, and George Hughes. "Death and Its Possibilities." In *The Guide to Gethsemane: Anxiety, Suffering, Death*, 1st ed., Fordham University Press, (2019): 57-68.

Ferrugia, Mario. "Karl Rahner on Concupiscence: Between Aquinas and Heidegger." *Gregorianum* 86, no. 2 (2005): 330–56.

Fontana, Leandro Luis Bedin. "Human Transcendence as a Locus of Revelation and Foundation for Theological Work: Implications from Rahner's Hearer of the Word." *Teocomunicação* 48.1 (2018): 82-96.

Fritz, Peter Joseph. "Karl Rahner's Theological Logic, Phenomenology, and Anticipation." *Theological Studies* 80.1 (2019): 57-78.

Grifin, Andrew. "Stephen Hawking: What the professor said about his own death". *Independent* (2018). Diakses pada 07.02.2022. https://www.independent.co.uk/news/science/stephen-hawking-death-dies-atheist-god-brief-history-time-quotes-explained-a8254846.html.

Halim, Abd. dan Abdul Mudjib Adnan. "Problematika Hukum dan Ideologi Islam Radikal (Studi Bom Bunuh Diri Surabaya)". *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol 2, No. 1 (2018).

Hardiman, Fransiskus Budi. *Heidegger dan Mistik Keseharian*. Jakarta: KPG, 2014.

Hayasaki, Erika. "Has this scientist finally found the fountain of youth?". *MIT Technology Review*, August 2019. Diakses dari: https://www.technologyreview.com/2019/08/08/65461/scientist-fountain-of-youth-epigenome/#Echobox=1565271457 (28/05/2022).

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1927.

Heidegger, Martin. *Being and Time*. Diterjemahkan oleh John Macquarrie dan Edward Robinson. Cambridge: Blackwell Publishing, 2001.

Linnane, Brian F. 2001."Dying with Christ: Rahner's Ethics of Discipleship." *The Journal of Religion* 81, no. 2 (2001): 228–48.

Nasution, Yenni Aristia. "Fenomena Kasus Bunuh Diri Akibat Ijime pada Anak SMP di Jepang". *Ayumi: Jurnal Budaya, Bahasa dan Sastra*, Vol 7, No 2 (2020).

Pabubung, Michael Reskiantio. " 'Human Dignity'dalam Pemikiran Yohanes Paulus II dan Relevansi untuk Dunia Masa Kini", *Jurnal Teologi (Journal of Theology)* 10.1 (2021): 49-70.

Pabubung, Michael Reskiantio. "Epistemologi Kecerdasan Buatan (AI) dan Pentingnya Ilmu Etika dalam Pendidikan Interdisipliner." *Jurnal Filsafat Indonesia* 4.2 (2021): 152-159.

Pattison, George. *Heidegger on Death. Critical Theological Essay*. London: Ashgate, 2013.

Phipps, Gregory. "Death and the Search for Heideggerian Authenticity in 'No Country for Old Men'." *The Cormac McCarthy Journal* 18, no. 1 (2020): 37–55.

Phan, Peter C. "Eschatology". Dalam *The Cambridge Companion to Karl Rahner*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Putt, B. Keith, ed. "Toward a Postmodern Theology of the Cross: Augustine, Heidegger, Derrida." In *The Essential Caputo: Selected Writings*, Indiana University Press, (2018): 266-281.

Rahner, Karl. *Theological Investigation*. Vol 4. London: Darton, Longman & Todd, 1961.

Rahner, Karl. *On the Theology of Death*. London: Burns and Oates, 1962.

Rahner, Karl. *Foundation of Christian Faith*. London: Darton, Longman & Todd, 1978.

Richardson, John. *Heidegger* . New York: Routledge, 2012.

Schalow, Frank dan Alfred Denker. *Historical Dictionary of Heidegger*. Toronto: Scarecrow Press Inc, 2010.

Sheehan, Thomas. *Making Sense of Heidegger. A Paradigm Shift*. London: Rowman & Litlefield, 2015.

White, Carol J. "Dasein, Existence, and Death". Dalam *Heidegger Reexamined, Volume 1: Dasein, Authenticity, Death*. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2002.

Williams, John R. *Martin Heidegger's Philosophy of Religion* . T.K.: SR Supplements, 1977.

Wolfe, Judith. *Heidegger's Eschatology*. Oxford: Oxford University Press, 2013.