

KEBAHAGIAAN DAN KEBAIKAN-KEBAIKAN EKSTERNAL: SEBUAH PERBANDINGAN ANTARA FILSAFAT STOA DAN KRISTEN

BEDJO LIE

“A good character is the only guarantee of everlasting, carefree happiness”

Seneca (4 BC - 65 AD)
Letters from a Stoic

FILSAFAT STOA: MASIH RELEVANKAH?

Kehidupan manusia penuh dengan kisah-kisah tragis dari orang-orang yang mengejar kebahagiaan di tempat yang salah. Timothy Keller menunjukkan kebenaran ini dengan mengisahkan rentetan peristiwa bunuh diri dari mantan orang-orang kaya setelah krisis ekonomi global dimulai pada pertengahan tahun 2008. Kepala pelaksana kantor keuangan Freddie Mac menggantung dirinya sendiri di ruangan bawah tanahnya, kepala eksekutif Sheldon Good menembak kepalanya sendiri di belakang kemudi mobil jaguar merahnya, dan kisah yang sama berlanjut terus bagi banyak orang. Dalam mengomentari fenomena ini, Keller berkata, *“Americans believed that prosperity could quench their yearning for happiness, but such a hope was illusory. . .”*¹

Andaikata penganut filsafat Stoa (Stoisisme)² Yunani kuno dapat mendengar komentar Keller, mereka pasti dengan senang hati sepakat dengan penolakan Keller atas materialisme sebagai jalan mencapai

¹ *Counterfeit Gods: the Empty Promises of Money, Sex, and Power, and the Only Hope that Matters* (New York: Dutton, 2009) x.

² Golongan Stoa adalah penganut Stoisisme, sebuah aliran filsafat Yunani kuno yang didirikan oleh Zeno dari Citium (kira-kira 333-262 BCE). Para filsuf Stoa yang utama meliputi Diogenes dari Babilonia, Panaetius dari Rhodes, dan muridnya Posidonius yang kemudian menjadi guru bagi Cicero. Para filsuf Stoa di zaman kekaisaran Romawi kuno meliputi Seneca, Epictetus, dan kaisar Marcus Aurelius (lih. Jennifer Welchman, “Seneca” dalam *The Practice of Virtue: Classic and Contemporary Readings in Virtue Ethics*, ed. Jennifer Welchman [Indianapolis: Hackett, 2006] 40).

kebahagiaan. Para filsuf Stoa bahkan secara radikal percaya bahwa apa yang disebut sebagai kebaikan-kebaikan eksternal (*external goods*) seperti kekayaan, kesehatan, kesenangan, penghargaan, talenta, kecantikan, dan kepandaian *tidak* memiliki peran sama sekali dalam mencapai kebahagiaan manusia.³

Tentu saja, kepercayaan Stoa yang terkesan sangat asketis ini terasa asing dan berlawanan dengan intuisi manusia modern bahkan juga orang Yunani kuno di zamannya. Walaupun demikian, kenyataannya filsafat Stoisme bersama-sama dengan Platonisme, Aristotelianisme dan Epikurianisme telah menjadi empat filsafat yang paling berpengaruh di dunia Yunani kuno sehingga ketika Paulus memberitakan Injil di Atena, ia harus berhadapan dengan golongan Stoa selain Epikuros (Kis. 17:18). Bukan hanya itu, Stoisme juga seringkali dipandang sebagai filsafat Yunani yang paling sukses infiltrasinya ke dalam kekaisaran Romawi kuno.⁴ Akan tetapi, untuk apakah kita membahas sebuah filsafat kuno yang sudah berlalu ribuan tahun? Begitulah respons yang wajar dari sebagian pembaca. Untuk pertanyaan ini, ada beberapa jawaban yang mungkin diberikan.

Pertama, mempelajari Stoisme secara umum sebenarnya mendukung kita untuk memahami salah satu filsafat Hellenistik yang menjadi latar belakang dunia Perjanjian Baru. Para sarjana PB sendiri telah lama berdiskusi tentang kemungkinan pengaruh filsafat Stoa dalam pemikiran kekristenan mula-mula khususnya melalui Paulus.⁵ Oleh karena itu, mempelajari filsafat Stoa adalah bagian dari studi memahami dunia PB.

³Dalam filsafat etika Aristoteles, *external goods* biasanya dibedakan dengan *intellectual goods* dan juga *moral goods* yang memainkan peran dominan dalam perilaku yang baik atau luhur. Pakar etika Yunani kuno Julia Annas berkomentar, “*external goods of course are of many kinds. There are goods of the body like health, strength, beauty; goods like money and power; the help of others; good external circumstances like a peaceful and flourishing environment*” lihat “*Aristotle on Virtue and Happiness*” dalam *Aristotle’s Ethics: Critical Essays* (ed. Nancy Sherman; New York: Rowman & Littlefield Publishers, 1999) 37. Aristoteles sendiri percaya bahwa kebaikan-kebaikan eksternal kadang-kadang kita terima melalui nasib baik (*Nicomachean Ethics* [terj. Terence Irwin; Indianapolis: Hackett, 1999] I.1099b.6-8).

⁴Theodore C. Denise, Sheldon P. Peterfreund dan Nicholas P. White, *Great Traditions in Ethics* (USA: Warsworth, 1996) 65. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika banyak tokoh Stoa yang terkenal seperti Marcus Aurelius, Musonius Rufus, Seneca dan Epictetus berasal dari Romawi kuno.

⁵Hipotesa ini misalnya didasarkan atas beberapa kemiripan bahasa dan pemikiran antara Paulus dan penganut Stoisme misalnya dalam ayat-ayat seperti: Rm. 1:19–20, 26; 11:36; 12:1; 1Kor. 3:21–23; 6:12; 7:31; 9:1, 19; 12:12–27; Kol. 1:16; Ef. 4:6; 5:22–6:9

Kedua, pandangan Stoa tentang kebahagiaan, terutama penolakannya terhadap kebaikan-kebaikan eksternal sebagai sesuatu yang diperlukan demi mencapai kebahagiaan, telah menjadi pandangan alternatif yang radikal dan menarik di tengah era yang mengagungkan materialisme dan hedonisme sensual. Ketika kita membaca buku Stoisisme modern seperti *A Guide to the Good Life: the Ancient Art of Stoic Joy*, maka tidak diragukan lagi bahwa Stoisisme masih memiliki daya tarik pada masa kini.⁶ Filsafat Stoa tentang kebahagiaan dipercaya sebagian orang dapat menjadi obat manjur bagi masyarakat modern yang terbelenggu oleh materialisme dan hedonisme sensual.⁷

Selain itu, dalam diskursus teori etika saat ini telah terlihat jelas kebangkitan kembali *virtue ethics* atau etika yang menekankan karakter manusia (*being*).⁸ Sebagaimana diamati oleh Steve Wilkens, banyak sekolah yang saat ini menekankan pengembangan karakter selain kapasitas intelektual siswa. Dalam konteks gencarnya *character development* ini maka *virtue ethics* yang memiliki akarnya dari filsafat Yunani kuno (selain filsafat Cina tentunya)⁹ mendapatkan perhatian lagi setelah lama ditinggalkan. Sebagai akibatnya, banyak orang mulai membaca kembali

(lih. Terence Paige, "Philosophy" dalam *Dictionary of Paul and His Letters* (ed. Gerals F. Hawthorne, Ralph P. Martin, dan Daniel G. Reid; Downers Grove: InterVarsity, 1993) 717.

⁶William B. Irvine, *A Guide to the Good Life: the Ancient Art of Stoic Joy* (New York: Oxford, 2009). Buku ini menawarkan Stoisisme sebagai filsafat hidup yang relevan bagi masyarakat modern. Sebuah pengantar populer yang enak dibaca dan amat berguna untuk mengenal Stoisisme.

⁷Hedonisme sensual adalah versi hedonisme yang menekankan kenikmatan fisik (misalnya: seks, makanan) seperti dalam filsafat Aristippus. Hedonisme sensual bertentangan dengan hedonisme yang diusung oleh Epikuros yang justru cenderung asketis dan menekankan pencapaian kenikmatan melalui pengetahuan dan karakter.

⁸Lih. Steve Wilkens, *Beyond Bumper Sticker Ethics: An Introduction of Theories of Right and Wrong* (Downers Grove: Intervarsity, 2011) 129. Dalam filsafat Plato, yang dimaksud dengan *virtues* atau kebajikan-kebajikan adalah penguasaan diri, keberanian dan kebijaksanaan (ibid. 131).

⁹Philip J. Ivanhoe, *Confucian Moral Self Cultivation* (Indianapolis, Indiana: Hackett, 2000) ix. Ivanhoe mengamati bahwa penekanan pada *menjadi orang baik* sebagaimana dapat ditemukan dalam pemikiran Aristoteles *bukan* merupakan sesuatu yang sentral dalam tradisi etika Barat secara keseluruhan. Pemikiran etika Barat lebih menitikberatkan usahanya dalam mencoba mendefinisikan kebaikan dan bagaimana mengetahui kebaikan. Sebaliknya, Ivanhoe berkata, "*Chinese thinkers have focused instead on the problem of how to become good. Moral self cultivation is one of the most thoroughly and regularly discussed topics among Chinese ethical philosophers*" (ibid.).

buku-buku etika Yunani kuno karya Plato, Aristoteles, Epikuros dan tentunya filsuf-filsuf Stoa seperti Seneca, Marcus Aurelius dan Epictetus untuk menjadi acuan dalam pengembangan karakter/moral. Dalam konteks inilah, Stoisisme menjadi salah satu alternatif *virtue ethics* yang mendapatkan perhatian orang modern baik di kalangan akademik, maupun di level populer.¹⁰

Menariknya lagi, pandangan Stoa ini secara sekilas nampak mirip dengan pandangan kekristenan, khususnya mereka yang condong asketis dalam tipe spiritualitasnya. Betapa tidak, Stoisisme menekankan bahwa bukan materi, tetapi karakterlah yang menentukan kebahagiaan seseorang. Jika diubah dalam bahasa kristiani, bukan harta, tetapi hidup berkenan di hadapan Tuhanlah sumber kebahagiaan sejati. Bukankah kemiripannya cukup nyata? Oleh karena kemiripan ini, sebuah pertanyaan muncul dalam benak penulis: seberapa dekatkah pandangan Stoisisme dan kekristenan dalam perspektifnya terhadap kebahagiaan dan peran kebaikan-kebaikan eksternal seperti kekayaan dan kesehatan di dalamnya?

Di dalam artikel ini, penulis akan berargumentasi bahwa pandangan Kristen dan Stoa tentang kebahagiaan memiliki kesamaan signifikan yang membedakannya dengan pandangan populer modern tentang kebahagiaan. Sejalan dengan Stoisisme, kekristenan lebih menekankan sisi obyektif dari kebahagiaan sebagai sesuatu yang jauh dari sekadar *feeling good* namun lebih terkait dengan karakter manusia. Bagi keduanya, kebahagiaan lebih merupakan kondisi etis daripada psikologis manusia.¹¹ Hal ini secara jelas bertentangan dengan konotasi modern dari kata kebahagiaan yang menekankan sisi subyektif psikologis seperti perasaan senang atau puas dari manusia.

Di sisi lain, penulis akan berargumentasi bahwa prasuposisi utama yang menopang konsep kebahagiaan Stoisisme bertentangan dengan wawasan dunia Kristen. Sebagai akibatnya, perilaku dan emosi yang diidolakan oleh Stoisisme menjadi bertentangan dengan Alkitab, secara khusus sebagaimana diajarkan dan dihidupi oleh Tuhan Yesus saat di bumi.

¹⁰Buku Stoik yang laris di dunia modern adalah *Meditations* karya kaisar Romawi, Marcus Aurelius dan *Letters from a Stoic* karya Seneca.

¹¹Adler percaya bahwa salah satu kesalahan dari para filsuf modern yang telah mempengaruhi banyak orang adalah berpikir bahwa "*happiness is a psychological rather than an ethical state, i.e., the quality of a morally good life*"; lih. *Ten Philosophical Mistakes* (New York: Macmillan, 1985) 131. Adler berargumentasi bahwa kebahagiaan dalam nuansa psikologis seharusnya menggunakan kata kepuasan, sedangkan dalam nuansa karakter lebih tepat menggunakan istilah kebahagiaan.

Artikel ini akan dimulai dengan deskripsi pandangan Stoa tentang kebahagiaan dan peran dari kebaikan-kebaikan eksternal di dalamnya. Tanpa meninggalkan yang lain, maka tokoh Stoa yang lebih banyak dirujuk dalam tulisan ini adalah Lucius Annaeus Seneca (4 BC – 65 AD) yang hidup sezaman dengan Yesus. Ajaran Seneca sendiri telah dihargai oleh tokoh-tokoh Kristen mula-mula seperti Tertulianus, Jerome dan Agustinus.¹² Selanjutnya, perspektif Stoisme tersebut akan dibandingkan dengan kekristenan, terutama Sabda Bahagia Yesus dalam Kotbah di Bukit (Matius 5) yang memuat konsep kebahagiaan (*makarisme*) Kristen. Akhirnya, penulis akan memberikan sebuah analisa persamaan dan perbedaan dari kedua pandangan di atas sambil menunjukkan implikasinya bagi spiritualitas Kristen. Mari kita mulai dengan pandangan Stoisme tentang kebahagiaan.

KONSEP KEBAHAGIAAN STOA: KEBAJIKAN DAN MENGIKUTI ALAM

Sebagaimana tipikal dari teori etika Yunani kuno, Stoisme mengasumsikan bahwa semua manusia menginginkan hidup yang bahagia, dan bahwa kebahagiaan (Yunani: *eudaimonia*) adalah tujuan akhir atau kebaikan tertinggi dari hidup manusia. Dengan kata lain, kebahagiaan adalah sesuatu “*that for the sake of which we do everything we do.*”¹³ Semua aktivitas kehidupan manusia seperti makan, minum, bekerja, menikah, dan berpesiar menuju pada satu tujuan, yaitu *eudaimonia* yang dapat diterjemahkan sebagai hidup yang baik (*living well*) atau hidup yang berkembang secara penuh/sehat (*flourishing life*), namun sering juga diterjemahkan sebagai kebahagiaan (*happiness*).

Akan tetapi, pemahaman Stoa tentang kebahagiaan secara jelas bertentangan dengan konotasi modern dari kata kebahagiaan yang menekankan sisi subyektif dari perasaan manusia. Saat ini ketika kita berbicara tentang kata “bahagia” hampir selalu yang muncul dalam benak orang modern adalah perasaan senang yang tidak terkait dengan kondisi karakter dan intelektual manusia. Menariknya, filsafat Yunani kuno tidak pernah mendefinisikan kebahagiaan sebagaimana persepsi orang modern

¹²Johan C. Thom, “Stoicism” dalam *Dictionary of New Testament Background* (ed. Craig A. Evans dan Stanley E. Porter; Downers Grove: InterVarsity, 2000) 1141.

¹³Tad Brennan, *The Stoic Life: Emotions, Duty and Fate* (New York: Oxford, 2005) 35.

sebagai sebuah perasaan senang. Bagi mereka, *eudaimonia*, sebagaimana terkait dengan etimologi-nya, adalah istilah yang merujuk pada kondisi *blessed* atau *god-favoured*. Dengan demikian, kebahagiaan adalah pertama-tama sebuah kondisi kehidupan manusia yang ditandai dengan karakter dan intelektualitas yang baik dan berkembang penuh. Inilah yang disebut dengan makna obyektif dari kebahagiaan.

Supaya seimbang, harus diakui bahwa istilah *eudaimonia* bagi etika Yunani kuno meliputi baik makna obyektif dari kebahagiaan tetapi juga makna subyektifnya yaitu sebuah keadaan pikiran yang sangat puas. Jadi, bagi filsafat-etika Yunani kuno, seseorang disebut bahagia ketika ia memiliki hidup yang berkembang penuh secara moral dan intelektual sekaligus perasaan puas atas kehidupannya.¹⁴ Walaupun demikian, pengamatan atas mayoritas teori etika Yunani kuno menunjukkan bahwa mereka lebih menekankan sisi obyektif dari kebahagiaan, daripada sisi subyektifnya.¹⁵

Selanjutnya, dalam kaitan dengan jalan mencapai kebahagiaan, golongan Stoa bersama-sama dengan Socrates, Plato, Aristoteles, dan Epikuros percaya bahwa kebahagiaan *secara* esensial bergantung pada kebajikan atau kesalehan (*virtue*) dan tidak terletak pada kepemilikan atas kebaikan-kebaikan eksternal seperti kekayaan, kesehatan, ketenaran, dan kesuksesan keluarga. Akan tetapi, dalam menjawab pertanyaan, apakah kebajikan saja cukup untuk mencapai kebahagiaan, terdapat perbedaan pandangan, misalnya antara penganut Aristoteles dan golongan Stoa.

Sementara Aristoteles percaya bahwa kebaikan-kebaikan eksternal memiliki peran tertentu dalam usaha seseorang mencapai kebahagiaan, golongan Stoa secara radikal percaya bahwa memiliki kebajikan saja cukup untuk mencapai kebahagiaan.¹⁶ Kebajikan yang dimaksudkan dalam Stoisisme biasanya mengikuti Platonisme yang mengajarkan empat kebajikan utama yaitu kebijaksanaan, keberanian, keadilan dan pengendalian diri (*Cardinal virtues*). Menurut kepercayaan Stoisisme, kebajikan dan kebahagiaan terjadi pada waktu yang sama dan mengacu

¹⁴Bdk. A. A. Long *Stoic Studies* (Berkeley: University of California Press, 1996) 181.

¹⁵Bdk. Richard Parry, "Ancient Ethical Theory" dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/entries/ethics-ancient/>).

¹⁶Kata *virtue* berasal dari kata Yunani *arête* yang berarti superioritas (*excellence*). Dalam konteks etika, hal ini merujuk pada superioritas atau keunggulan dalam karakter/moral manusia. Dalam artikel ini *arête* atau *virtue* akan diterjemahkan kebajikan, kesalehan atau budi luhur.

pada hal yang sama.¹⁷ Jadi, memiliki hidup yang baik atau menjadi manusia yang berbudi luhur adalah satu-satunya syarat mencapai hidup bahagia. Tidak ada kebaikan-kebaikan eksternal yang diperlukan untuk hidup bahagia. Bahkan jika seseorang hidup sangat miskin dan sakit, asalkan ia hidup dalam kebajikan, ia masih dapat berbahagia baik dalam makna obyektif sebagai manusia yang memiliki hidup baik dan berkembang maupun subyektif yang merujuk pada perasaan puas.¹⁸

Pandangan Stoisisme yang radikal di atas jelas membuat kita bertanya-tanya apakah pandangan ini realistis untuk diterapkan dalam kehidupan. Mengapa pula golongan Stoa percaya pandangan yang *nyentrik* dan bertentangan dengan intuisi umum ini?

Untuk memahami hal ini dari perspektif Stoisisme, mari kita beralih ke penjelasan yang diberikan oleh Seneca (4 BC–65 AD), seorang Stoik terkenal di kekaisaran Romawi kuno yang hidup sezaman dengan Yesus Kristus. Titik tolak Seneca dalam mendiskusikan kebahagiaan adalah natur atau ontologi manusia. *Pertama-tama*, ia berargumentasi bahwa akal budi adalah hal terbaik yang hanya dimiliki oleh manusia. Semua properti lain dari manusia juga dimiliki oleh tanaman dan binatang. Hanya akal budi yang menjadikan manusia unik. Oleh karena itu, ia berkata, “akal budi yang benar dan disempurnakan adalah penggenapan dari perkembangan manusia.”¹⁹ Menurutnya, akal budi yang disempurnakan ini disebut kebajikan dan adalah identik dengan hal yang patut dipuji dalam diri manusia. Jadi, hanya akal budi saja yang baik secara unik dalam diri manusia yang tidak dapat ditemukan dalam diri makhluk hidup lainnya.²⁰ Oleh karena itu, ia menyimpulkan demikian, “*Given that there is nothing other than reason unique to human nature, this will be the only true good, but it is one that outweighs all others.*”²¹

¹⁷Diskusi tentang hal ini dapat ditemukan dalam karya Susan Sauve Meyer, *Ancient Ethics: a Critical Introduction* (New York: Routledge, 2008) 145.

¹⁸Hal ini bertolak belakang dengan pernyataan Aristoteles sebagaimana dikutip Annas, “*hence the happy person needs the goods of the body and the external goods and fortune, so as not to be hampered in this way. Those who assert that the person broken on the wheel and falling into great misfortunes is happy, provided that he is virtuous are, willingly or unwillingly, talking nonsense*” (“Aristotle on Virtue and Happiness” dalam *Aristotle’s Ethics* 35).

¹⁹Seneca, “Moral Letters to Lucilius” in *The Practice of Virtue: Classic and Contemporary Readings in Virtue Ethics* (ed. Jennifer Welchman; Indianapolis: Hackett, 2006) 50.

²⁰Lihat Seneca, “Moral Letters to Lucilius” 51

²¹Ibid.

Seneca kemudian berargumentasi bahwa penalaran atau penggunaan akal budi adalah kunci menuju kebahagiaan, karena kebahagiaan terletak pada perkembangan manusia yang berpusat pada akal budi. Ia berkata, “*Since reason alone can perfect a human being, it is only perfected reason that brings happiness. Because it is the only true human good, it is the only source of true human fulfillment.*”²² Sebagai kesimpulan, ia bersama-sama dengan filsuf Stoa lainnya percaya bahwa kebahagiaan hanya dapat ditemukan ketika seseorang memiliki kehidupan yang bajik atau berbudi luhur dengan cara menerapkan akal budi yang disempurnakan dalam kehidupan sehari-hari.

Selanjutnya, Seneca mengajarkan bahwa akal budi yang disempurnakan ini selalu bersesuaian dengan alam sebagaimana tercermin dalam kalimatnya, “*What therefore is reason? Compliance with nature. What is the highest human good? It is to conduct oneself in harmony with nature’s will.*”²³ Dalam pemahaman ini, kita melihat satu lagi aspek kunci dalam pandangan Stoisme tentang kebahagiaan yaitu “mengikuti kodrat.” Tetapi, apa yang sebenarnya dimaksudkan golongan Stoa ketika mereka berbicara tentang hal ini?

Pada level yang paling sederhana, mengikuti yang alamiah berarti seseorang harus bertindak sesuai dengan natur manusiawinya sebagai binatang yang rasional. Jadi, mengikuti kehendak alamiah berarti menggunakan akal budi dalam menyeleksi obyek-obyek alam seperti kekayaan, kesehatan, dan kadangkala dalam menghindarkan diri dari kebaikan-kebaikan eksternal tersebut ketika standar moralitas memerlukannya. Epictetus, filsuf Stoa terkenal lainnya berkata, “*In acting thus, one is following the rational nature that imbues cosmos, since an individual human being’s reason is an ‘offshoot’ of the divine reason.*”²⁴

Mengikuti alam berarti mengikuti akal ilahi. Mengikuti akal ilahi berarti mengikuti “Allah” dalam pemahaman Stoa. Disini kita melihat bahwa golongan Stoa percaya bahwa “Allah” adalah akal yang meresapi dan memerintah segala sesuatu. Akal ilahi atau “Allah” adalah sesuatu

²²Ibid.

²³Seneca, “Moral Letters to Lucilius” 54. Bdk. Epictetus berkata, “*Do not seek to have events happen as you want them to, but instead want them to happen as they do happen, and your life will go well*” (*The Handbook* [terj. Nicholas P. White; Indianapolis: Hackett, 1983] 2).

²⁴Sebagaimana dikutip oleh Meyer dalam *Ancient Ethics* 139.

yang imanen di dalam dunia ini. Dalam bahasa lain, mengikuti alam adalah mengikuti kehendak dari Zeus.²⁵

Sejauh ini, kita dapat menyimpulkan bahwa penganut Stoisisme percaya bahwa: (a) kehidupan yang bajik/saleh atau berbudi luhur adalah satu-satunya hal yang baik bagi manusia, (b) kebajikan saja cukup untuk mencapai kebahagiaan manusia, dan (c) seseorang disebut mempraktekkan kebajikan jika ia menggunakan akal budinya sesuai dengan apa yang disebut akal budi ilahi, hukum universal, Alam, atau Zeus (semuanya sinonim). Dengan demikian dua kata kunci yang mendefinisikan kebahagiaan dalam Stoisisme adalah kebajikan (*virtue*) dan alam (*nature*).

PERAN KEBAIKAN-KEBAIKAN EKSTERNAL DALAM KEBAHAGIAAN

Jika benar bahwa menjadi orang yang berkarakter baik dan menggunakan akal budi dengan “mengikuti alam” adalah segala yang diperlukan manusia untuk mencapai kebahagiaan, maka jelaslah bahwa kebaikan-kebaikan eksternal seperti kekayaan dan kesehatan tidak memiliki peran sama sekali dalam kebahagiaan. Hal ini secara gamblang dinyatakan oleh Seneca demikian:

*For what prevents us describing the happy life as the possession of a soul that is free and upright and undaunted and steadfast, standing beyond fear, beyond desire; a soul that treats integrity as the only good, lack of integrity as the only evil, and regards the remaining mass of things as having no significant value, adding nothing to the happy life and subtracting nothing from it, having no power to increase or detract from the highest good as they appear or vanish.*²⁶

Dalam kutipan di atas, Seneca berbicara tentang tiga kategori etika Stoik yang terkenal yaitu: kebaikan (*good*), kejahatan (*bad*) dan satu kategori luas dari hal-hal di dunia ini yang tidak baik dan tidak jahat atau yang biasa disebut *indifferent* atau netral. Seneca menegaskan bahwa kebajikan atau integritas adalah satu-satunya hal yang baik dan bahwa

²⁵Meyer, *Ancient Ethics* 139; bdk. Long, *Stoic Studies* 188. Disini kita menangkap tendensi Stoisisme dalam memahami Allah secara *anachronistic interpretation*: “Allah adalah segalanya dan segalanya adalah Allah.”

²⁶Seneca, “On the Happy Life” 44.

kejahatan atau kurangnya integritas adalah satu-satunya hal yang jahat/buruk. Menurutny, hanya kedua hal ini yang dapat mempengaruhi kebahagiaan seseorang. Segala sesuatu yang lain seperti kesehatan, kekayaan, kesenangan, ketenaran, kecantikan, kepandaian yang sebagian atau sepenuhnya ditentukan oleh nasib bersifat acuh tak acuh, netral, amoral atau *indifferent* terhadap kebahagiaan.²⁷

Pandangan Seneca di atas dikonfirmasi oleh filsuf Stoa yang lainnya, Diogenes. Bagi Diogenes, kematian, penyakit, penderitaan, fisik yang buruk, kelemahan, kemiskinan, reputasi yang jelek, dan kelahiran yang buruk juga bersifat *indifferent* dan dengan demikian netral.²⁸ Ketika kita berpikir bahwa hal-hal ini adalah buruk, maka hal itu disebabkan oleh penilaian kita terhadap hal-hal tersebut dan bukan hal-hal tersebut dalam dirinya sendiri. Epictetus juga percaya bahwa ketika kita berpikir tentang kematian sebagai sesuatu yang sangat buruk maka sebenarnya penilaian kita terhadap kematianlah yang sangat buruk dan bukan kematian itu sendiri. Kematian itu sendiri bersifat *indifferent* atau netral, tidak baik dan tidak buruk.²⁹ Paradigma yang sama dapat kita terapkan pada kekayaan dan kemiskinan.³⁰ Dengan mengikuti cara berpikir ini, kita dapat mengerti nasehat Seneca, “*Therefore you must break out to liberty. The only thing that has power to grant this freedom is indifference to fortune.*”³¹

Pandangan radikal di atas secara wajar mendorong banyak orang untuk menduga bahwa penganut Stoisme adalah orang-orang yang eksentrik atau bahkan irasional karena mereka tidak memiliki (atau menekan) keinginan yang wajar atas kebaikan-kebaikan eksternal seperti kekayaan

²⁷Dengan kata lain Seneca ingin menekankan bahwa hal-hal yang tidak sepenuhnya dapat dikontrol oleh manusia tidak turut menentukan kebahagiaan seseorang. Hanya karakter yang berada dalam control manusia yang menentukan kebahagiaan.

²⁸A. A. Long dan D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers, Vol. 1 Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987) 354.

²⁹Lihat *The Handbook* 13; bdk. Epictetus: “*Materials are indifferent, but the use which make of them is not a matter of indifference*” (ibid. 42).

³⁰Dalam kalimat terkenal dari Diogenes Laertius, “. . . *that which can be used well and badly is not something good. But wealth and health can be used well and badly. Therefore wealth and health are not something good*” (Long dan Sedley, *The Hellenistic Philosophers* 354). Menurut para Stoik, “. . . *not even health is beneficial all the time. If a brutal dictator is seeking to conscript you to become part of a death squad, then it is preferable not to be physically fit . . . genuine value does not come and go with the occasion*” (Margaret R. Graver, *Stoicism and Emotion* [Chicago: University of Chicago Press, 2007] 49).

³¹Seneca, “On the Happy Life” 44.

dan kesehatan sebagaimana manusia lain pada umumnya. Akan tetapi, gambaran yang demikian adalah kesalahpahaman terhadap Stoisisme yang seringkali muncul.

Bertentangan dengan persepsi umum bahwa golongan Stoa adalah orang yang anti kekayaan, kesehatan dan kebaikan-kebaikan eksternal lainnya, mereka percaya bahwa di antara hal-hal yang bersifat *indifferent* atau netral, terhadap beberapa hal yang secara sah lebih diinginkan (*preferred*) oleh manusia daripada hal-hal yang lain. Dalam kepercayaan ini, seorang Stoik akan memilih kesehatan daripada sakit penyakit, hidup daripada kematian, dan kekayaan daripada kemiskinan. Seneca sendiri berkata, “orang yang bijaksana . . . mereka akan toleran terhadap sakit tetapi memilih kesehatan.”³² Jadi, di dalam kategori hal-hal yang tidak mempengaruhi kebahagiaan, tetap terdapat hal-hal yang lebih diinginkan oleh para Stoik dibandingkan hal-hal yang lain (*preferred-indifferent things*).

Pertanyaan yang wajar yang perlu diajukan kepada penganut Stoisisme adalah, mengapa kita masih memiliki hal-hal yang lebih diinginkan dalam kategori *indifferent things* jika memang mereka tidak memiliki peran sama sekali dalam kebahagiaan? Dengan cerdas, golongan Stoa akan menjawab: karena ketika kita memilih kekayaan atau kesehatan dan bukan kemiskinan atau sakit, kita sebenarnya sedang mengikuti kodrat.³³ Kodrat menuntut dan mengarahkan kita untuk secara alamiah menjadi bijak dalam memilih hal-hal bukan hanya yang termasuk dalam kategori baik atau jahat tetapi juga yang berada dalam kategori *indifferent* atau netral. Oleh karena itu, dalam komentarnya terhadap gaya hidup Stoik, Brennan berkata, “. . . *the life of a Sage looks, in most respects, like any other life; they eat food, avoid necessary risks to life and limb, and hold jobs that earn them money.*”³⁴

Di samping itu, terdapat alasan lain mengapa seorang Stoik memilih sekelompok hal atau barang tertentu dan bukan yang lainnya dalam kategori hal-hal yang *indifferent*. Seneca misalnya, percaya bahwa beberapa kebaikan-kebaikan eksternal seperti kesehatan dan kekayaan dapat menjadi sumber atau alat yang lebih baik daripada kemiskinan dan

³²Ibid 49.

³³Lih. Long and Sedley, *The Hellenistic Philosophers* 354-355; bdk. Annas, *The Morality of Happiness* (New York: Oxford University Press, 1993) 167-168.

³⁴Brennan, *The Stoic Life* 38. *Sage* disini mengacu pada seorang guru Stoik yang ideal.

kesakitan dalam usaha mencapai kehidupan yang bajik atau berbudi luhur. Ia berkata:

*There can be no doubt that there is more scope in wealth than in poverty for the expression of a wise's person character, since in poverty there is only one type of virtue, not to be demeaned and ground down by it, but in wealth, moderation, generosity, responsibility, propriety, and nobility all have an open field in which to operate.*³⁵

Pendeknya, penganut Stoisisme percaya bahwa kebaikan-kebaikan eksternal seperti kekayaan dan kesehatan tidak memiliki kebaikan intrinsik melainkan hanya baik secara *instrumental* yaitu, jika dipergunakan untuk kebajikan. Kebaikan-kebaikan eksternal ini tidak memiliki pengaruh sama sekali terhadap kebahagiaan; namun di sisi lain adalah wajar dan benar untuk menginginkan sebagian (misalnya: kekayaan) daripada yang lain (misalnya: kemiskinan). Proses pemilihan dari kebaikan-kebaikan eksternal yang bersifat *indifferent* atau netral dalam sebuah situasi tertentu di dasarkan pada prinsip “yang alamiah” dan analisa terhadap kontribusi yang dapat diberikannya dalam mendukung kehidupan yang bajik/luhur dari seorang Stoik.

Sebagai sebuah contoh praktis, jika seorang Stoik menganalisa bahwa dengan mendapatkan harta warisan yang sangat besar jumlahnya ia akan cenderung menjadi seseorang yang jahat dan egois karena kekayaan besar yang ia dapatkan, maka dengan sukarela ia akan menolak harta warisan yang besar tersebut. Namun, jika seorang Stoik yakin bahwa ia dapat mengelola harta warisan tersebut dengan bijaksana dan menolong dia untuk menjadi seorang penderma, maka ia akan menerimanya sebagai alat untuk kehidupan yang bajik.

KEBAHAGIAAN: PERBANDINGAN ANTARA FILSAFAT STOA DAN KRISTEN

Setelah kita membahas pandangan Stoisisme tentang kebahagiaan dan peran dari kebaikan-kebaikan eksternal di dalamnya, sekarang kita beralih pada Yesus Kristus yang hidup se-zaman dengan Seneca. Dalam Kotbah di

³⁵Seneca, “On the Happy Life” 49.

Bukit yang terkenal dari Matius pasal 5, Yesus berkata demikian (LAI-TB):

3 "Berbahagialah orang yang miskin di hadapan Allah, karena merekalah yang empunya Kerajaan Sorga.

4 Berbahagialah orang yang berdukacita, karena mereka akan dihibur.

5 Berbahagialah orang yang lemah lembut, karena mereka akan memiliki bumi.

6 Berbahagialah orang yang lapar dan haus akan kebenaran, karena mereka akan dipuaskan.

7 Berbahagialah orang yang murah hatinya, karena mereka akan beroleh kemurahan.

8 Berbahagialah orang yang suci hatinya, karena mereka akan melihat Allah.

9 Berbahagialah orang yang membawa damai, karena mereka akan disebut anak-anak Allah.

10 Berbahagialah orang yang dianiaya oleh sebab kebenaran, karena merekalah yang empunya Kerajaan Sorga.

11 Berbahagialah kamu, jika karena Aku kamu dicela dan dianiaya dan kepadamu difitnahkan segala yang jahat.

12 Bersukacita dan bergembiralah, karena upahmu besar di sorga, sebab demikian juga telah dianiaya nabi-nabi yang sebelum kamu."

13 "Kamu adalah garam dunia. Jika garam itu menjadi tawar, dengan apakah ia diasinkan? Tidak ada lagi gunanya selain dibuang dan diinjak orang.

14 Kamu adalah terang dunia. Kota yang terletak di atas gunung tidak mungkin tersembunyi.

15 Lagipula orang tidak menyalakan pelita lalu meletakkannya di bawah gantang, melainkan di atas kaki dian sehingga menerangi semua orang di dalam rumah itu.

16 Demikianlah hendaknya terangmu bercahaya di depan orang, supaya mereka melihat perbuatanmu yang baik dan memuliakan Bapamu yang di sorga."

Untuk memulai perbandingan konsep kebahagiaan dalam Stoisisme dan ajaran Yesus di atas, adalah menarik untuk memperhatikan bahwa kata Yunani *makarios* yang seringkali diterjemahkan dalam bahasa Inggris sebagai *blessed* terkadang diterjemahkan pula sebagai *happy* sebagaimana dalam bahasa Indonesia *berbahagialah*. Akan tetapi, mayoritas terjemahan bahasa Inggris (KJV, NIV, NASB, ESV) tampaknya menolak untuk

menterjemahkannya sebagai *happy* demi menghindari konotasi modern dari kata *happy* sebagai kondisi perasaan subyektif manusia.³⁶

Selanjutnya, para sarjana PB menunjukkan bahwa kata *blessed* dalam konteks Kotbah di Bukit ini sebenarnya merujuk pada penilaian obyektif dari sudut pandang Allah, terlepas dari perasaan subyektif seseorang.³⁷ Jadi, orang yang berbahagia dalam kotbah Yesus ini adalah orang-orang yang menerima perkenanan dari Allah, terlepas dari apakah mereka memiliki perasaan senang/bahagia atau tidak. Makna obyektif dari *blessedness* (*makarios*) ini paling jelas terlihat ketika dalam ayat 10-11 Yesus berkata bahwa, dalam kondisi penganiayaan, orang-orang Kristen tetap diberkati atau berbahagia dalam perspektif Allah. Kondisi eksternal yang buruk tidak dapat menghilangkan kebahagiaan obyektif orang Kristen di mata Allah.

Disini kita melihat kemiripan pertama antara kekristenan dan Stoisisme di mana kedua filsafat hidup ini memberikan penekanan pada sisi obyektif dari kebahagiaan dan bukan sisi subyektif kebahagiaan sebagai sebuah perasaan. Penekanan pada sisi obyektif dari kebahagiaan ini tentu saja tidak berarti bahwa kekristenan menolak makna subyektifnya. Orang-orang Kristen jelas dapat dan boleh menikmati hidup ini dan merasakan kesenangan serta sukacita.³⁸ Poinnya adalah bahwa Kekristenan dan Stoisisme memiliki penghargaan yang tinggi pada makna obyektif dari kebahagiaan yang hampir hilang sama sekali dalam konotasi modern dari kata kebahagiaan.

³⁶Lih. John R.W. Stott, *The Message of the Sermon on the Mount* (Downers Grove: Intervarsity, 1978) 33. Sebagai perbandingan atas makna klasik dan kontemporer dari kata dan konsep kebahagiaan, lihat J. P. Moreland and Kraus Issler, *The Lost Virtue of Happiness: Discovering the Disciplines of the Good Life* (Colorado Springs: Navpress, 2006) 26. Moreland dan Issler berkata, “*According to the Ancients, happiness is a life well lived, a life of virtue and character, a life that manifests wisdom, kindness, and goodness*” (ibid. 25).

³⁷Michael J. Wilkins, “The Beatitudes of the Kingdom of Heaven (5:3-12)” dalam *NIVAC: Matthew* (Grand Rapids: Zondervan, 2004) 204; Bdk. David L. Turner, *BECNT: Matthew* (Grand Rapids, MI: Baker, 2008) 146. Turner berkata, “*To be ‘blessed’ is to be so much more than ‘happy’, since the word ‘happiness’ conveys only a subjective, shallow notion of serendipity, not the conviction of being a recipient of God’s grace.*”

³⁸Bahkan, kehidupan Kristen yang sejati juga ditandai dengan rasa puas dan sukacita ditengah penderitaan sebagaimana dicontohkan oleh Paulus ketika ia berada dalam penjara (Flp. 1:4,18; 2:2,17-18; 3:1).

Kemiripan kedua terletak pada penghargaan yang amat tinggi terhadap kebajikan/kesalehan (*virtue*) dan perannya dalam pencapaian kebahagiaan sejati. Dalam kotbah di atas, Yesus menyebutkan kebajikan-kebajikan seperti kelemah-lembutan (ay. 5), kemurahan hati (ay. 7) dan kesucian/kemurnian hati (ay. 8) sebagai syarat untuk menjadi orang yang diberkati atau berbahagia dalam perspektif Tuhan.

Tentu saja, daftar dari kebajikan-kebajikan Kristen akan berbeda dengan yang diagungkan dalam Stoisisme. N.T. Wright misalnya menyatakan bahwa tiga kebajikan Kristen (iman, pengharapan dan kasih) justru mengarahkan orang-orang Kristen ke luar dari dirinya sendiri dan berorientasi pada Allah dan sesama, sementara kebajikan-kebajikan dari orang-orang kafir kuno berpusat pada diri sendiri.³⁹

Namun, di samping perbedaan yang ada, kemiripan antara Yesus dan Stoisisme tetap tidak boleh diabaikan. Keduanya tidak pernah sekalipun menyebutkan kebaikan-kebaikan eksternal seperti kekayaan, kesehatan, kesuksesan, ketenaran dan keluarga sebagai syarat mencapai kebahagiaan atau pribadi yang diberkati. Lebih jauh lagi, dalam beberapa kesempatan, Yesus justru menyalahkan orang yang berpikir bahwa kekayaan dapat membuat mereka menjadi bahagia dan hidup secara penuh (misalnya: Luk. 6:24; 12:13-21). Dengan demikian, ajaran Yesus memiliki kemiripan dengan para Stoik dalam hal penekanan bahwa kebaikan-kebaikan eksternal bukanlah sumber kebahagiaan manusia.

Sekarang mari kita beralih kepada perbedaan antara ajaran Yesus dan Stoisisme tentang kebahagiaan.

Pertama-tama, ajaran Yesus berbeda dengan Stoisisme dalam hal bagaimana seseorang seharusnya menyikapi penderitaan dan kesusahan yang besar atau dengan kata lain hilangnya kebaikan-kebaikan eksternal. Dalam Kotbah di Bukit di atas, Yesus mengajarkan ketekunan iman dan pengharapan akan upah di sorga bagi murid-murid-Nya yang sedang berada di tengah-tengah penganiayaan (ay. 10, 12; bdk. Mat. 10:28).

³⁹Lih. *After You Believe: Why Christian Character Matters* (New York: HarperCollins, 2010) 204-205. Wright lebih banyak membandingkan kekristenan dengan filsafat Aristoteles dalam buku ini, namun berdasarkan konteks tulisannya, cukup jelas bahwa orang-orang kafir kuno yang disinggung oleh Wright dapat pula mencakup para filsuf Stoa. Salah satu pengamatan Wright yang menarik adalah bahwa Aristoteles tidak memberikan penghargaan yang tinggi pada kebajikan-kebajikan yang justru ditonjolkan dalam kekristenan seperti kasih, kebaikan, pengampunan. Kerendahan hati bahkan sama sekali tidak dimasukkan dalam daftar kebajikan dalam dunia kafir kuno (ibid. 36).

Sebaliknya, literatur Stoisisme menunjukkan bahwa bunuh diri adalah pilihan yang sah bagi seorang Stoik dalam kondisi penderitaan dan kesusahan yang berat. Misalnya, ketika seorang guru Stoik yang ideal (*sage*) tidak dapat hidup normal sebagai manusia pada umumnya atau kekurangan materi yang diperlukan untuk hidup bajik seperti dalam kondisi penderitaan yang ekstrem, maka bunuh diri adalah pilihan yang diizinkan.⁴⁰ Pandangan Stoisisme tentang bunuh diri ini tentu saja berlawanan dengan ajaran Kristen tentang ketekunan iman sebagaimana yang Yesus ajarkan. Jadi, sikap yang direkomendasikan oleh Yesus dan Stoisisme terhadap kehilangan kebaikan eksternal yang amat berat seperti dalam kasus penganiayaan atau kesusahan besar sangatlah berbeda.

Perbedaan *kedua* yang signifikan terkait dengan respons perasaan/emosi yang patut terhadap kondisi-kondisi eksternal manusia.⁴¹ Stoisisme mengajarkan bahwa hanya ada tiga kategori emosi yang baik dan patut (*eupatheiai*) bagi manusia. Ketiga emosi itu adalah sukacita bagi hal-hal baik pada masa kini (*presents goods*), “kewaspadaan” (kadang kala disebutkan “kepercayaan diri”) terhadap hal-hal jahat/buruk yang mungkin terjadi di masa depan (*prospective evils*) dan “berharap” terhadap hal-hal baik yang mungkin muncul di masa depan (*prospective goods*). Kategori keempat yang mungkin ada yaitu emosi yang patut terhadap kejahatan masa kini (*present evils*) merupakan *the missing genus* dari perasaan dalam psikologi Stoisisme. Oleh karena itu, dalam Stoisisme, seorang Guru yang telah mencapai pemahaman sempurna dipandang sebagai seseorang yang telah bebas atas semua bentuk perasaan dukacita dan kesedihan.⁴²

⁴⁰Lih. Long and Sedley, *The Hellenistic Philosophers* 428-429; bdk. Brennan menunjukkan bahwa menurut Stoisisme, “Bunuh diri hanyalah tentang mematikan dirimu sendiri—hanya kematian, bukan sesuatu yang benar-benar baik atau buruk, bukan sesuatu yang mempengaruhi kebajikan seseorang” (*The Stoic Life*, 41).

⁴¹Emosi adalah tema yang sangat penting dalam teori etika Stoisisme (lihat Harold W. Attridge, “An Emotional Jesus and Stoic Tradition” dalam *Stoicism in Early Christianity* [ed. Tuomas Rasimus, Troels Engberg-Pederson and Ismo Dunderberg; Grand Rapids: Baker Academic, 2010] 82).

⁴²Lih. Graver, *Stoicism and Emotion* 53-54; bdk. Tad Brennan, “Stoic Moral Psychology” dalam *The Cambridge Companion to the Stoics* (ed. Brad Inwood; Cambridge: Cambridge University Press, 2003) 269-270. Di sisi lain, Irvine menunjukkan bahwa bagi Seneca, kesedihan dalam taraf tertentu adalah wajar, tetapi kesedihan yang berlebihan adalah sia-sia. Walaupun demikian, dalam Stoisisme, kesedihan tetap adalah emosi yang negatif dan karenanya dilawan oleh para Stoik. Pada waktu yang bersamaan para Stoik sadar bahwa karena kita hanyalah manusia, maka beberapa kesedihan tidak terhindarkan dalam kehidupan ini. Tujuan dari para

Gambaran guru Stoik ideal yang terbebas dari dukacita dan kesedihan seperti ini tentu saja tidak cocok dengan Kotbah di Bukit karena Yesus tidak merendahkan orang Kristen yang berdukacita (ay. 4), namun mengajarkan bahwa Allah akan menghibur mereka. Lebih utama lagi, gambaran Alkitab tentang Yesus berbeda secara radikal dengan gambaran seorang Guru ideal dalam Stoisisme yang tidak boleh menunjukkan emosi dukacita maupun kesedihan sama sekali.⁴³

Dalam banyak kesempatan Yesus justru menunjukkan secara terbuka kesedihannya yang dipicu oleh kondisi-kondisi eksternal seperti kematian orang yang dikasihi-Nya (Yoh. 11:35, 38).⁴⁴ Oleh karena itu, dalam pembahasan mengenai kebajikan, Thomas Aquinas berargumentasi bahwa perasaan sedih dapat berjalan selaras dengan kebajikan moral karena Kristus yang sempurna dalam kebajikan pun mengalami kesedihan (Mat. 26:38). Dengan demikian, Aquinas berkomentar bahwa pandangan Stoik bahwa seorang yang baik tidak boleh sedih adalah pandangan yang tidak masuk akal.⁴⁵

Teladan perilaku dan emosi Yesus, ditambah dengan perintah agar orang Kristen bersukacita dengan orang yang bersukacita dan menangis dengan orang yang menangis (Rm. 12:15) dengan jelas menunjukkan bahwa hal-hal eksternal boleh mempengaruhi perasaan kita dan perasaan sedih karena hal-hal eksternal merupakan sesuatu yang wajar dan benar dalam iman Kristen.⁴⁶ Sebagai akibatnya, *missing genus* dalam Stoisisme

Stoik adalah meminimalisasi kesedihan dan bukan menghilangkannya (lih. *A Guide to Good Life* 216).

⁴³Lih. Attridge, "An Emotional Jesus and Stoic Tradition" 86-87.

⁴⁴Dalam komentarnya mengenai perbedaan antara Yesus dan Stoik, David Naugle berkata, "*Though on some occasions he did reflect a kind of dispassionate Stoic temperament (particularly during his six trials before Jewish and Roman authorities), nevertheless his personality is shaped by Jewish sensibilities and vitality. For example, Jesus was most Hebraic and most un-stoic, when he angrily cleansed the temple of its money-changers, . . . and finally, when out of a sense of utter abandonment he cried out, "my God, my God, why have you forsaken me" at the climax of his crucifixion. This kind of pathos, while never imbalanced, is what sharply distinguishes Jesus from the teaching and lifestyle of the Stoics*"; lih. "Stoic and Christian Conception of Happiness" (http://www3.dbu.edu/naugle/pdf/stoic_christian_views.pdf) 39.

⁴⁵*Summa of the Summa: the Essential Philosophical Passages of St. Thomas Aquinas' Summa Theologica Edited and Explained for Beginners* (ed. Peter Kreeft; San Fransisco: Ignatius, 1990) 457-458.

⁴⁶Belum lagi kalau kita membahas kesedihan akibat dosa yang kita perbuat, yang bukan hanya boleh tetapi merupakan sesuatu yang baik dan salah satu tanda pertobatan sejati.

yaitu perasaan sedih yang *wajar* (meminjam istilah Aquinas) akibat kehilangan kebaikan-kebaikan eksternal memiliki tempatnya dalam kekristenan. Disini kita melihat bahwa kekristenan mendukung spektrum emosi manusia yang lebih luas daripada yang diajarkan oleh Stoisisme.

Selanjutnya, dalam perspektifnya terhadap kekayaan maupun kebaikan-kebaikan eksternal lainnya, kekristenan juga berbeda dengan golongan Stoa yang menganggap bahwa semua hal tersebut bersifat *indifferent* atau netral terhadap kebahagiaan seseorang. Sebaliknya, Alkitab mengajarkan bahwa kebaikan-kebaikan eksternal seperti harta benda, kesehatan, umur panjang adalah berkat dari Allah yang patut dinikmati dan dipergunakan untuk kemuliaan-Nya. Hal-hal material tidaklah jahat dalam dirinya sendiri maupun *indifferent* atau netral tetapi bernilai baik karena merupakan ciptaan dan berkat Allah pada manusia, terutama mereka yang mengasihi Dia.

Kekristenan juga tidak pernah menyalahkan orang yang sedih akibat hilangnya kesehatan, kekayaan, dan keluarga seperti dalam kasus Ayub.⁴⁷ Oleh karena itu, walaupun kekristenan mengakui bahwa kebahagiaan sejati tidak bersumber pada hadirnya kebaikan-kebaikan eksternal, namun mereka juga merupakan bagian yang memberikan kontribusi dalam kebahagiaan seorang Kristen *minimal* dalam makna subyektif dari kebahagiaan yang juga diterima oleh orang Kristen.

Terkait dengan analisa di atas, David Naugle memberikan komentar yang menarik karena ia berusaha menolak dua ekstrem dalam filsafat kebahagiaan. Ekstrem pertama adalah meletakkan kebahagiaan pada satu faktor saja yang biasa dipahami sebagai *the final end* atau *the highest good* (*eudemonic*), misalnya “hanya Tuhan saja”; ekstrem lainnya adalah menyamakan kebahagiaan dengan kesenangan atau kenikmatan (*hedonic*). Ia percaya bahwa “*like the Aristotelian counterpart, Christian happiness consists of both eudemonic and hedonic elements.*”⁴⁸ Kalimat Naugle yang menarik patut dikutip sepenuhnya:

This is to say, that as philosophical doctrines of happiness have generally fallen into either one of two possible categories or types—either the eudemonistic which understands happiness to consist in a certain kind of life, final end, or absolute good, etc. or the hedonic

⁴⁷Bdk. *Stoic and Christian* 34-38. Ayub mengeluh, mengerang dan merasakan penderitaan ketika kebaikan-kebaikan eksternal itu diambil daripadanya (Ayb. 3:20-26; 9:25-29; 10:1-2; 16:12-17; 17:1; 29:1-6; 30:16-23).

⁴⁸*Stoic and Christian* 21.

which emphasizes the state or feeling of pleasure and the satisfaction of subjective and bodily needs as central to felicity-so it seems that the biblical story does not force the believer to choose God alone (the eudemonic) to the exclusion or negation of the pleasures (the hedonic), but rather sees Christian happiness as a realistic combination of both transcendent eudemonism and earthly hedonism, in which both God, who is primary, and the external goods or "blessings" of this life which are necessary, to comprise a complete understanding of Christian happiness.⁴⁹

Dalam perspektif ini, spiritualitas asketis yang cenderung merendahkan bahkan menganggap jahat kebaikan-kebaikan eksternal seperti seksualitas dalam pernikahan, kekayaan yang wajar dan bahkan kesehatan merupakan sesuatu yang berlawanan dengan Alkitab. Sederhananya, kita harus mengikut Tuhan walaupun menderita namun bukan mencari-cari penderitaan.

Selanjutnya, perbedaan yang paling mendasar antara konsep kebahagiaan Yesus dan Stoisisme tampaknya terletak pada prauposisi ontologis mereka tentang realitas tertinggi. Sebagaimana ditunjukkan dalam Kotbah di Bukit, kebahagiaan murid-murid Yesus terpusat pada iman terhadap Allah yang berpribadi yang bekerja dalam kehidupan orang-orang percaya (ay. 4-7; Mat. 6:31-32), dan menyediakan Kerajaan Sorga sebagai warisan mereka (ay. 10, 12). Oleh karenanya, orang Kristen yang berusaha hidup baik dan mengejar karakter yang luhur juga harus melakukannya demi Allah dan bukan diri sendiri (ay. 16).

Bertentangan dengan konsep Kristen tersebut, Stoisisme mengarahkan kita untuk mengikuti kodrat (atau kodrat) melalui kehidupan yang berpusat pada pikiran sebagai jalan menuju kebahagiaan. Di sini kata *alam* mengacu pada Realitas Tertinggi atau *Allah* dalam pemahaman panteisme dan monisme dari Stoisisme. Oleh karena itu, iman kepada Allah yang berpribadi adalah *theological virtue* yang eksis dalam kekristenan (Ibr. 11:6), namun absen dalam Stoisisme karena digantikan dengan kekuatan kehendak pikiran manusia. Berdasarkan hal ini, hipotesa bahwa Stoisisme telah mempengaruhi ajaran kekristenan (melalui Paulus) tidaklah memiliki dasar yang kuat karena pertentangan di antara keduanya cukup jelas.⁵⁰

⁴⁹Ibid. 21-22.

⁵⁰Misalnya, kata *autarkeia* atau "*self-sufficiency*" (2 Kor 9:8) dan *autarkes*, "*self-sufficient*" (Flp. 4:11) merupakan istilah teknis yang digunakan oleh filsafat Cynic dan Stoik untuk mengekspresikan kepuasan dari seorang bijak yang "hidup bersesuaian/

PENUTUP

Stoisisme bersama-sama dengan kekristenan menekankan bahwa kebahagiaan adalah sesuatu yang jauh dari sekadar *feeling good* namun lebih terkait dengan *being good*. Bagi keduanya, kebahagiaan lebih merupakan *ethical state* daripada *psychological state*. Dengan demikian, keduanya sejalan dalam menolak materialisme dan hedonisme sensual yang populer dalam usaha manusia mencapai kebahagiaan di zaman ini.

Bagi orang-orang yang sudah bosan dalam mengejar kebaikan-kebaikan eksternal, kebangkitan *virtue ethics* termasuk di dalamnya Stoisisme dapat menjadi alternatif yang rasional di antara pilihan-pilihan filsafat hidup yang ada. Etika hidup Stoa bahkan dapat mengingatkan orang-orang Kristen yang kehilangan perspektif bahwa kebahagiaan utama mereka tidak terletak pada kebaikan-kebaikan eksternal melainkan dalam relasi mereka dengan Yesus Sang Penebus yang telah mengundang mereka masuk ke dalam Kerajaan Allah.

Di sisi lain, kita telah melihat bahwa prasuposisi ontologis Stoisisme tentang manusia dan realitas tertinggi bertentangan dengan kekristenan. Sebagai akibatnya, perilaku dan emosi yang diidealkan oleh penganut Stoisisme dalam mencapai kebahagiaan juga berbeda dengan ajaran Alkitab terutama sebagaimana disampaikan dan dihidupi Yesus. Sementara Stoisisme mengajarkan pencapaian kebahagiaan melalui kebajikan Platonis serta kekuatan kehendak rasio dalam menolak kesedihan, sebaliknya kekristenan menekankan kebajikan teologis yaitu iman, pengharapan dan kasih serta menikmati kebaikan-kebaikan eksternal sebagai berkat-berkat Tuhan. Dengan demikian, keduanya memiliki beberapa persamaan di permukaan namun banyak perbedaan dalam akar dari filsafat kebahagiaan yang mereka usung.

mengikuti alam” yang dapat dicapai melalui latihan panjang dan memisahkan diri dari ketergantungan apapun terhadap masyarakat maupun barang-barang material. Tetapi Paulus justru mengajarkan orang Kristen sebuah kecukupan diri yang secara paradoks berada dalam ketergantungan atas anugerah Allah. Kecukupan diri versi Paulus ini mencerminkan kebebasan seorang Cynic dan Stoik dalam penolakannya terhadap kebutuhan akan kekayaan material, tetapi secara internal hal ini sangat berbeda karena kekuatannya tidak berasal dari kekuatan kehendak tetapi dari jaminan dari kebaikan dan kehadiran Allah. Juga, kecukupan diri Kristiani tidak berpusat pada diri sendiri, tetapi merupakan sebuah “kepuasan” yang memungkinkan seseorang untuk melayani sesama (lih. Terence Paige, “Philosophy” dalam *Dictionary of Paul* 717).