

## **POLARISASI DIKOTOMIS AGAPE DAN EROS: SUATU ANALISA KRITIS TERHADAP TEOLOGI KASIH AGUSTINUS**

FERRY Y. MAMA HIT

### PENDAHULUAN

Dalam kekristenan, kasih adalah salah satu kata yang sering menimbulkan kesalahpahaman. Kata ini oleh sebagian orang Kristen sering dipahami secara dikotomis, sebagai kasih ilahi (*agape*) dan kasih manusiawi (*eros*). Keduanya sering dibedakan secara ketat, terpisah dan bertentangan satu dengan yang lain, yang satu dianggap baik, sementara yang lain dianggap buruk. Kasih ilahi atau *agape*, sering dianggap lebih positif, sebagai kasih yang sejati dan mulia. Sebaliknya, kasih manusiawi atau *eros* sering dianggap lebih negatif sebagai “nafsu berahi,” “seksualitas yang sensual,” atau “cinta” tanpa makna rohani apapun. Pemahaman dikotomis seperti ini berakibat sangat buruk bagi orang Kristen, karena pengagungan terhadap yang satu biasanya berakibat pelecehan terhadap yang lain. Konsep kasih yang begitu agung dapat menjadi sesuatu atau tidak berarti sama sekali, seperti dikatakan Mildred B. Wynkoop, “*It has lost its mooring and stands for ‘what I want’—a most deceptive concept and despotic tyrant.*”<sup>1</sup>

Agustinus, salah satu arsitek besar kekristenan, adalah teolog yang sangat berminat terhadap topik kasih.<sup>2</sup> Pemahamannya tentang kasih sangat alkitabiah karena, secara umum, ia selalu berusaha membangun teologi dan hikmatnya dengan referensi Alkitab, yang dipercayainya sebagai firman Allah.<sup>3</sup> Tetapi bukan itu saja, ia juga dianggap sebagai orang yang pertama kali mencetuskan pemahaman dikotomis seperti yang sudah disinggung di

<sup>1</sup>A *Theology of Love* (Kansas City: Beacon Hill, 1972) 9.

<sup>2</sup>Pemunculan yang konsisten tentang istilah dan konsep kasih dalam tulisan dan ajaran Agustinus tersebar dalam karya-karyanya dari awal hingga akhir: *Soliloquia* (387), *On True Religion* (394), *The Confessions* (397), *The Trinity* (420), *The City of God* (413-426), *The Homilies on John I* (414), dan *The Enchiridion* (421). Walaupun demikian, masih banyak penggunaan istilah dan konsep kasih yang tersebar dalam tulisan-tulisan Agustinus yang lain.

<sup>3</sup>Peter Brown mencatat, “*Augustine, therefore, turned, quiet naturally, to the Bible, to find his ‘wisdom’*” (*Augustine of Hippo: A Biography* [London-Boston: Faber & Faber, 1967] 42).

atas. Itu sebabnya artikel ini, *pertama*, berusaha untuk mengkaji ulang teologi kasih Agustinus seobjektif mungkin dengan cara mengeksposisi pandangannya tentang topik ini, khususnya melalui karya-karyanya; *kedua*, berusaha menganalisa secara kritis pandangannya dalam terang pemikir-pemikir Kristen modern yang juga *concern* dengan topik ini, dan tentu saja dalam terang firman Allah. Melalui paparan singkat dalam artikel ini diharapkan perspektif orang Kristen tentang kasih menjadi lebih baik dan tepat, sehingga kasih tidak lagi menjadi kata yang kontroversial dan sering disalahtafsirkan, tetapi sebaliknya, kasih menjadi kata yang dapat dimengerti secara lebih utuh dan lebih bermakna.

### EPISTEMOLOGI AGUSTINUS: SUATU PENDEKATAN TRIADIK

Teologi kasih Agustinus diformulasikan berdasarkan pendekatan triadik. Ia menyebut pendekatan triadik ini dengan istilah *the trinity of love*. Pendekatan ini adalah suatu pendekatan yang mensyaratkan tiga elemen sebagai unsur-unsur yang memungkinkan kasih itu ada: pertama, diri sendiri (*myself* sebagai *lover*); kedua, apa yang dikasihi (*what I love* sebagai *the loved*); dan ketiga, kasih itu sendiri (*love itself* atau *love*).<sup>4</sup> Pendekatan triadik yang demikian akan menolong siapapun mengerti konsep kasih dalam pengertian dan hubungan yang lebih jelas, apa yang dimaksud dengan kasih, dan siapa yang menjadi subjek dan objek kasih itu.

Menurut Agustinus, diri sendiri adalah subjek yang mengasihi. Ia melihat kasih itu selalu berawal dari diri sendiri, keluar dari dorongan yang intrinsik di dalam diri manusia sebagai *the lover*. Untuk memahami hal ini lebih jauh diperlukan pemahaman etimologis, apa yang Agustinus pahami tentang kasih. Walaupun tidak ada pengertian yang jelas dan definitif tentang kata ini secara alkitabiah, namun secara filosofis kasih diartikannya, terutama, sebagai keinginan (*desire*), motivasi (*motivation*) semua tindakan manusia, atau sumber energi (*source of energy*) yang menggerakkan manusia untuk mencari kepuasan atas kebutuhannya.<sup>5</sup> Keinginan, motivasi, atau sumber energi ini adalah intrinsik, terdapat dalam diri manusia. Dengan kata lain, kasih yang intrinsik ini dipahami sebagai kekuatan yang menyebabkan terjadinya sesuatu, seperti sebuah kekuatan gaya tarik bumi (*force of gravitation*).<sup>6</sup>

<sup>4</sup>Augustine, "The Trinity" dalam *Augustine: Later Works* (ed. John Burnaby; Philadelphia: Westminster, 1955) 58.

<sup>5</sup>Kesimpulan yang dibuat oleh John Burnaby dalam *Introduction* untuk karya Agustinus, "The Trinity" (ibid. 35).

<sup>6</sup>Dalam *The Enchiridion on Faith, Hope and Love* (ed. Henry Paolucci; Washington: Regnery Gateway, 1991) 139. Agustinus juga menekankan bahwa kasih adalah *the motive principle of action*, yang dapat diarahkan kepada Allah atau sesama manusia.

Kendati demikian, manusia sebagai *lover* atau subjek yang mengasihi, bukanlah sumber kasih itu. Kasih yang sejati selalu bersumber dari Allah, bukan manusia. Agustinus memahami asal mula kasih secara teologis-pneumatologis, dengan mengutip bagian firman Tuhan yang mengatakan bahwa Allah mencurahkan kasih ke dalam hati manusia melalui Roh Kudus (Rm. 5:21). Dengan demikian, jika hal ini dihubungkan dengan pengertian di atas, maka kasih atau *love* itu sendiri adalah semacam kerinduan, motivasi atau dorongan yang intrinsik dan yang ilahi. Ini adalah suatu kerinduan, motivasi atau dorongan yang dilakukan oleh Allah sendiri di dalam Roh Kudus. Dengan demikian, secara sederhana dapat disimpulkan bahwa Allah adalah kasih yang bekerja melalui Roh Kudus-Nya di dalam diri manusia. Dalam karyanya, *Faith and the Creed*, dengan tegas Agustinus menyatakan bahwa Allah, yang adalah Roh Kudus, adalah kasih itu sendiri (*God is love*), sehingga konsep keilahian hanya dapat dimengerti dengan jelas sebagai kasih.<sup>7</sup>

Kasih harus selalu mempunyai objek yang jelas. Ini yang dimaksud Agustinus dengan *the loved*, yang dikasihi, dan objek ini adalah Allah sendiri di mana di dalam Diri-Nya semua kasih bermuara.<sup>8</sup> Allah harus menjadi *summum bonum*, suatu tujuan yang terakhir atau yang tertinggi dari kepuasan dan kasih manusia. Jika kasih tidak diarahkan kepada Allah, tetapi sebaliknya, diarahkan kepada diri sendiri, maka subjek dan objek menjadi sama, yang mengasihi dan yang dikasihi menjadi satu dalam satu titik, dengan demikian kasih yang sesungguhnya tidak mungkin ada (*exist*). Objek kasih harus berada di luar diri manusia, sehingga memungkinkan kondisi ideal dari hubungan yang triadik ini dapat terjadi, contohnya, diri sendiri tidak dapat sungguh-sungguh mengasihi, jika tidak ada yang dikasihi.<sup>9</sup>

Dari bahasan di atas, tampak jelas bahwa pendekatan triadik Agustinus berdimensi ganda. Pada satu sisi, pendekatannya berusaha melihat kasih dalam dimensi komunikatif, hubungan antara subjek dan objek. Ini adalah hubungan kasih subjek-objek yang berkualitas, maksudnya, apakah subjek yang mengasihi itu sepenuhnya bergantung pada objek kasih yang tepat,

<sup>7</sup>Augustine, "Faith and the Creed" dalam *Augustine: Earlier Works* (ed. John H. S. Burleigh; Philadelphia: Westminster, 1953) 364.

<sup>8</sup>Dalam *The Confessions* 1.1, Agustinus mengatakan kalimat yang terkenal, "*You stimulate him to take pleasure in praising you, because you have made us for yourself, and our hearts are restless until they can find peace in you.*" dan dalam *Confessions* 10.6, ia juga menambahkan, "*He (God) is the light, the melody, the fragrance, the food, the embracement of my inner self-where there is a brilliance that space cannot contain, a sound that time cannot carry away, a perfume that no breeze disperses, a taste undiminished by eating, a clinging together that no satiety will sunder. This is what I love when I love my God* (tr. Rex Warner; New York: Mentor, 1963) 17, 215. Lih. juga bahasan ini dalam argumen Burnaby terhadap "The Trinity" 38.

<sup>9</sup>Ibid. 38.

kepada siapa kasih itu diarahkan. Sementara itu, di sisi lain, pendekatan ini juga berdimensi substantif. Dengan kata lain, konsep kasih Agustinus sangat berfokus kepada hubungan yang bersifat substantif, artinya, subjek dan objek dapat saling berhubungan hanya jika keduanya memiliki substansi yang sama, yaitu yang bersifat ilahi. Dengan demikian, hanya orang-orang yang dikategorikan sebagai anak-anak Allah, pewaris sifat-sifat ilahi yang penuh kasih, yang dapat berhubungan dengan Allah secara substantif.

## POLARISASI DIKOTOMIS: KASIH ILAHI DAN KASIH DUNIAWI

Dalam pemikiran Agustinus, konsep yang ideal tentang kasih di atas tidak permanen. Dalam karya monumentalnya, *The City of God*, idealisme kasih yang demikian telah mengalami perubahan. Menurut pemahamannya, kasih yang dahulu pernah bersumber atau bermuara pada Allah, telah terbagi menjadi dua karakteristik yang saling bertolak belakang. Pada ekstrem yang satu terdapat kasih ilahi yang disebut *caritas*, dan pada ekstrem lain terdapat kasih duniawi atau manusiawi yang disebut *eros*.<sup>10</sup> Jadi, konsep kasih pada awalnya memang ideal, netral dan tunggal, tetapi dalam perkembangannya, konsep ini tidak bersifat tetap, karena telah mengalami perubahan dan pada akhirnya, terpolarisasi secara dikotomis.

Untuk memahami perubahan ini, ada beberapa hal penting yang harus dibahas yang berhubungan dengan perubahan esensi dari kasih itu, khususnya hal yang menjelaskan mengapa, bagaimana dan apa polarisasi kasih yang dikotomis ini. Untuk menjelaskan hal-hal tersebut, pembahasan akan difokuskan pada bagian-bagian dalam buku *City of God* yang banyak mendiskusikan persoalan polarisasi dikotomi ini, salah satunya adalah yang banyak dibahas oleh Agustinus dalam buku keempat belas dari *De Civitate Dei*, yang diberi judul *Two Loves Originate Two Cities*.<sup>11</sup>

Dalam buku ini, ia menjelaskan bahwa pada awalnya manusia diciptakan Allah dan hidup di hadapan-Nya dalam keadaan sempurna, hidup dalam keselarasan secara material dan spiritual dengan Allah di Taman Eden.<sup>12</sup> Tetapi kondisi ideal demikian tidak dapat bertahan lama. Dosa yang

<sup>10</sup>Pemakaian istilah *caritas* dan *eros*, dipilih berdasarkan istilah yang dipakai Agustinus dalam *The Trinity*, namun dalam artikel ini pemakaiannya tidak memiliki konotasi apa-apa, dan tidak berbeda dengan istilah-istilah lain yang ia gunakan dalam *The City of God*, seperti *love of God-love of the world*, *love of God-love of self*, *love of the spirit-love of the flesh*, dan masih ada beberapa istilah lain yang dipakai. Semua istilah ini hanya menjelaskan satu hal yang sama, perbedaan yang dikotomis.

<sup>11</sup>*The City of God* (New York-London-Toronto-Sidney-Auckland: Doubleday, 1958) 295. Referensi ini selanjutnya disingkat *CG*.

<sup>12</sup>Taman Eden bersifat keduanya, material dan spiritual. Agustinus mengatakan, “*Eden was not merely a place for physical needs of the body, but had a spiritual significance as food for the soul*” (ibid. 14.11).

menyatakan diri dalam bentuk kesombongan dan roh ketidakpuasan menyebabkan manusia berpaling, dari fokus kepada Allah beralih menjadi fokus kepada dirinya, kesenangannya dan kemegahannya sendiri. Keadaan manusia yang jatuh ke dalam kesombongan ini sebenarnya bukan yang pertama kali, sebab kejatuhan pertama telah terjadi ketika malaikat Allah jatuh, dan tragisnya, pola kejatuhan ini terulang untuk kedua kalinya dalam peristiwa kejatuhan manusia pertama (Adam dan Hawa) ke dalam dosa. Kedua kejatuhan ini tidak terjadi secara alamiah, tetapi karena keinginan mereka sendiri yang diarahkan untuk keluar dari objek kasih yang sejati.<sup>13</sup>

Pengaruh dan akibat dosa dalam kehidupan manusia sangat fatal. Dosa yang dibuat manusia telah menghancurkan seluruh eksistensi manusia. Seharusnya ia dapat hidup dalam kekayaan warisannya, namun dengan kejatuhan itu, ia harus menerima konsekuensinya, hidup dalam kecenderungan untuk berdosa dan mengalami kematian.<sup>14</sup> Sejak kejatuhan manusia dalam dosa, kasih kepada Allah yang dulunya ideal, netral dan tunggal, sekarang terpolarisasi menjadi dua: kasih ilahi dan kasih manusiawi. Di sepanjang sejarah, kedua macam kasih ini ada dalam ketegangan yang terus-menerus; yang satu membangun kota manusia, yang lain membangun kota Allah.<sup>15</sup> Kedua kota yang dibangun di atas dua macam kasih ini memiliki bentuk dan karakteristiknya sendiri-sendiri: kota manusia bercirikan kehidupan yang sangat mengasihi dan memuliakan diri sendiri, sedangkan kota Allah bercirikan hidup yang mengasihi dan memuliakan Allah.<sup>16</sup>

Perbedaan karakteristik kedua kota ini bisa lebih jelas dimengerti dengan memperhatikan perkembangan kedua konsep kasih dalam pikiran Agustinus. Menurutnya, kota manusia dibangun oleh kasih yang berpusat pada dan di dalam diri sendiri, tepatnya di dalam tubuh (*body*) dan jiwa (*soul*).<sup>17</sup> Ketika kasih secara total diarahkan kepada manusia, pada saat itulah dosa mengambil tempatnya. Persoalan dosa ialah persoalan jiwa, yaitu ketika orientasi jiwa jauh dari hal-hal yang berhubungan dengan Allah (*spirit*) dan tujuannya semata-mata terfokus pada hal-hal yang berhubungan dengan keberadaan manusia (*flesh*),<sup>18</sup> dengan kata lain, dosa berakar di dalam jiwa manusia dan berbuah dalam daging yang tercemar (*corruptible flesh*).

<sup>13</sup>Ibid. 13.3.

<sup>14</sup>Agustinus memakai kalimat, “*the nature has been transmitted to posterity with a propensity to sin and necessity to die,*” untuk menekankan kefatalan ini (ibid. 14.1).

<sup>15</sup>F. Van der Meer, *Augustine of Hippo* (New York: Harper & Row, 1961) 434. Lih. juga CG 14.1 dan 14.28.

<sup>16</sup>Justo L. Gonzalez, *A History of Christian Thought* (Nashville: Abingdon, 1971) 2.52.

<sup>17</sup>Melalui pandangan ini, Agustinus juga sekaligus membantah pandangan Epikurian, yang menempatkan *summum bonum* manusia pada kesenangan material, dan pandangan Stoik, yang menekankan jiwa, CG 14.2.

<sup>18</sup>Ibid. 14.2-14. 3.

Kasih duniawi memiliki karakter dan manifestasi yang sangat negatif. Beberapa karakter yang dikemukakan Agustinus adalah: tidak kudus, individualis, didominasi oleh nafsu kesombongan, bertentangan dengan Allah, penuh kegeraman dan pertikaian, kerakusan terhadap pujian, kecemburuan, memperbudak sesamanya, dan berfokus pada kebaikan bagi diri sendiri.<sup>19</sup> Kasih duniawi dengan seluruh karakternya ini telah menciptakan sebuah kota penjahat (*city of the wicked*). Kejahatan yang demikian itu dimanifestasikan dalam kehidupan yang penuh dengan percabulan, kecemaran, hawa nafsu, penyembahan berhala, sihir, perseteruan, perselisihan, iri hati, amarah, kepentingan diri sendiri, percideraan, roh pemecah, kedengkian, kemabukan, pesta pora dan sebagainya (Gal. 5:19-21).<sup>20</sup>

Di sisi lain, kota Allah dibangun di atas prinsip kasih yang berasal dari Allah (*agape*). Kota ini memiliki karakteristik yang asli, kudus dan murni, sama seperti pada saat atau kondisi sebelum manusia jatuh ke dalam dosa. Walaupun Agustinus tidak terlalu menjelaskan secara eksplisit dan definitif apa yang dimaksud dengan kasih Allah dalam karyanya ini, namun ia selalu mencirikan kasih ilahi itu secara positif, sebagai kasih yang kudus, berdimensi sosial, mementingkan kegunaan bersama, tunduk kepada Allah, penuh kedamaian, menyukai kebenaran, bersahabat, dan memperlakukan orang lain seperti diri sendiri, serta lebih mementingkan kebaikan sesamanya.<sup>21</sup>

Perwujudan yang paling menonjol dan utama dari kasih ilahi ini adalah dalam bentuk perlakuan terhadap sesama manusia. Dengan mengacu kepada “hukum kasih,” Agustinus berpendapat bahwa mengasihi orang lain selalu harus dimulai dari hati, jiwa dan kekuatan sepenuhnya untuk mengasihi Allah, dengan demikian ia dapat hidup bersatu dengan Allah (*union with God*), dan ia juga akan dapat belajar bagaimana mengasihi dirinya sendiri. Orang yang tahu bagaimana mengasihi dirinya akan menjadi lebih terbuka untuk mengasihi dan mempengaruhi sesamanya, yang secara antropomorfis disebut sebagai “kasih yang bertangan dan bermata”; tangan yang memberi kepada orang miskin dan mata yang memberi pengetahuan kepada siapa saja yang membutuhkan pertolongan.<sup>22</sup>

<sup>19</sup>Ettiene Gilson mengomentari hal ini dalam bagian *Introduction*, CG 27.

<sup>20</sup>James B. Weidenaar, “Augustine’s Theory of Concupiscence in City of God, Book XIV,” *Calvin Theological Journal* 30 (1995) 54. Tulisan Weidenaar ini adalah tulisan yang baik dan cukup dalam menjelaskan kasih manusia dalam konteks *concupiscence* (keinginan atau nafsu).

<sup>21</sup>CG 27.

<sup>22</sup>Ibid. 10.3. Gaya bahasa antropomorfik ini dijelaskan Agustinus dalam “Homilies on John I” dalam *Augustine: The Later Works* (ed. John Burnaby; Philadelphia: Westminster, 1955) 317.

Dari diskusi di atas, jelas bahwa polarisasi dikotomis kasih ini berawal dari inklinasi atau kecondongan kehendak manusia terhadap objek kasihnya. Ketika kehendaknya diarahkan kepada hal-hal yang negatif dan rendah (*lower things*), maka manifestasi-manifestasinya juga akan menjadi negatif. Tetapi sebaliknya, ketika kehendaknya diarahkan kepada hal yang positif, maka manifestasinya akan menjadi positif.<sup>23</sup> Sebagai suatu inklinasi yang salah, dosa atau perbuatan dosa telah mempengaruhi manusia secara fatal, karena hal itu telah memisahkan secara dikotomis unsur-unsur ilahi dengan unsur-unsur duniawi dari kasih itu sendiri. Dengan kata lain, kasih telah mengalami polarisasi secara dikotomis. Kondisi polarisasi dikotomis ini akan terus ada, tetapi bukan itu saja, kasih ilahi dan kasih manusiawi akan selalu ada dalam ketegangan dan saling mempengaruhi satu dengan lainnya sampai ke akhir zaman.

### ANALISA KRITIS TERHADAP TEOLOGI KASIH AGUSTINUS

Pandangan Agustinus tentang kasih seperti yang dipaparkan di atas bukannya tanpa masalah. Dua teolog Kristen<sup>24</sup> telah berusaha menganalisa pandangannya ini secara kritis; di satu pihak ada yang berusaha mengkritiknya, tetapi di pihak lain ada pula yang berusaha mencari jalan tengah. Bagaimanapun juga, belum ada solusi yang jelas dalam menginterpretasikan pandangan tersebut. Dalam bagian ini, perbedaan pandangan Agustinus dan beberapa pandangan kedua teolog ini akan dicoba untuk dipaparkan dan dipahami, kemudian dianalisa dalam terang firman Allah, yang menjadi sumber inspirasi ketika Agustinus mengeksposisi arti dari dalamnya.

Anders Nygren, dalam karya klasiknya, *Agape and Eros*, telah menganalisa dengan seksama teologi kasih Agustinus. Ia mengakui, di satu sisi, konsep kasih Allah (*agape*) Agustinus sangat dekat dengan pengajaran PB, tetapi di sisi lain—khususnya tentang kasih manusiawi (*eros*), ia sangat dipengaruhi oleh ide filsafat yang ia pelajari sebelumnya, Neoplatonisme.<sup>25</sup>

<sup>23</sup>Dalam CG 14.6 Agustinus mengatakan, “*Man’s will, then, is important. If it is badly directed, the emotions will be perverse; if it is rightly directed, the emotions will be not merely blameless but even praiseworthy.*”

<sup>24</sup>Dalam konteks ini dipilih dua teolog yang cukup signifikan dalam memberi perhatian kepada pandangan Agustinus tentang kasih, Anders Nygren dan Daniel Day Williams.

<sup>25</sup>*Agape and Eros* (tr. Philip S. Watson; London: SPCK, 1957) 458. Nygren menambahkan, bahkan di sepanjang hidupnya, Agustinus tetaplah seorang Kristen Neoplatonik, atau seorang Platonis Kristen. Pandangan yang sama juga muncul dalam karya Daniel Day Williams, *The Spirit and the Forms of Love* (Lanham-New York-London: University Press of America, 1981) 91.



Dengan kata lain, walaupun sepertinya sangat alkitabiah, namun pandangan Agustinus telah mengalami akomodasi filosofis dan tidak sepenuhnya berakar kuat di dalam Alkitab, khususnya ketika ia berusaha memahami kasih *eros*.

Agustinus, di satu sisi, membuat perbedaan antara *amor Dei* dan *amor sui* (*eros*) dengan sangat jelas, tetapi di sisi lain, ia berusaha sedapat mungkin untuk menyelaraskan keduanya. Hal ini terlihat jelas dalam pemikirannya yang tampaknya sangat dipengaruhi oleh *eudaemonistic*-nya Plato, yang mengatakan bahwa pada dasarnya kasih adalah keinginan untuk mengalami kebahagiaan tertinggi yang ada pada *summum bonum*.<sup>26</sup> Bagi Plato, *summum bonum* adalah Kebaikan (*the Good*), sedangkan bagi Agustinus hal itu dipahami sebagai Allah sendiri. Kasih, entah itu *caritas* maupun *eros*, pada dasarnya adalah keinginan untuk mencapai tujuan tertinggi ini. Tidak salah jika mengatakan bahwa kasih kepada Allah seharusnya menjadi semacam *amor sui*, karena motif ini juga berakhir pada klimaks tersebut, sehingga dengan logika tertentu, *amor sui* (*eros*) dapat memimpin kepada *amor Dei*.<sup>27</sup> Jadi, dalam pengertian tertentu, kasih manusiawi tidak selalu harus dimengerti secara negatif, karena dalam kondisi tertentu memiliki sisi positif, yaitu jika *bonum*-nya adalah Allah sendiri. Pada titik ini akan sangat sulit memahami teologi kasih Agustinus, sebab ia telah mencampuradukkan konsep kasih *agape* Kristen dengan kasih *eros* yang *self-seeking* dari agama Yunani.<sup>28</sup>

Nygren adalah teolog yang cukup representatif dalam menentang ketidakkonsistenan Agustinus. Ia membuat perbedaan yang sangat jelas dan tegas antara *agape* dan *eros* (kasih sosial manusia) melalui proses keserjanaan (*scholarship*) yang serius. Sebagai reaksi terhadap kerancuan pandangan ini, ia mengajukan empat aspek sanggahan yang positif dan fundamental.<sup>29</sup> *Pertama*, *eros* dan *agape* bergerak dalam arah yang secara diametris berlawanan. *Eros* bergerak dari bawah menuju *daemon*, sebaliknya, *agape* adalah jalan Allah dari atas yang turun ke bawah, menjumpai manusia. *Kedua*, *eros* lahir dari kekurangan, sebaliknya *agape* dari kelimpahan. *Eros* adalah kasih yang membutuhkan, sementara *agape* adalah kasih yang memberikan. *Ketiga*, *eros* adalah kasih yang bersyarat, di pihak lain *agape* tidak bersyarat. *Eros* mensyaratkan kualitas, keindahan dan kegunaan, sebaliknya *agape* tidak mensyaratkan apa-apa, ini adalah kasih yang spontan. *Keempat*, *eros* mengakui nilai, sementara *agape* menciptakan nilai. *Eros*

<sup>26</sup>Vincent Brummer, *The Model of Love: A Study in Philosophical Theology* (New York: Cambridge University Press, 1993) 118.

<sup>27</sup>Nygren, *Agape* 258.

<sup>28</sup>Williams, *The Spirit* 100. Nygren juga mengalami kesulitan yang sama dalam memahami hal ini (*ibid.* 532-533).

<sup>29</sup>Brummer, *The Model* 128-131.



mengasihi objeknya karena ada nilai, tetapi *agape* secara kreatif, memberi nilai pada objeknya. Jadi, Nygren menolak pandangan dan sistem apapun yang berusaha menyatukan keduanya, sebaliknya ia dengan tegas mengatakan bahwa kasih Allah tidak dapat menjadi *eros*, sebab hal itu akan menyangkali definisi yang sesungguhnya bahwa kasih Allah adalah murni *agape*. Bukan itu saja, Allah sendirilah sumber yang berkelimpahan dari segala kasih itu.<sup>30</sup>

Sementara itu, Daniel Day Williams, seorang teolog yang lebih kontemporer dari Nygren, mengemukakan sebuah pandangan yang lebih baru, berbeda, dan rekonsiliatif dibanding Nygren. Ia mengatakan bahwa kedua macam kasih itu secara mutlak tidak berada dalam posisi *irreconcilable opposition*. Pandangan baru ini berusaha memahami dan melihat kemungkinan *agape* dan *eros* bisa saling berhubungan dalam bahasa analogi. Asumsi ini didasari atas kenyataan bahwa keduanya, *agape* dan *eros*, adalah istilah-istilah yang secara sah dipakai oleh Alkitab untuk menjelaskan kasih. Menurutny, dalam mengungkapkan kasih Allah, penulis-penulis Alkitab banyak menggunakan gambaran dan analogi yang bersifat manusiawi. Contohnya, konsep hubungan kasih antara tuan dan hamba, mempelai laki-laki dan perempuan, atau bapak dan anak, semuanya mengacu kepada fakta bahwa manusia dapat berpikir tentang Allah (dan kasih-Nya) melalui analogi-analogi yang bersifat manusiawi tersebut.<sup>31</sup> Wynkoop mengomentari pandangan Williams ini sebagai suatu terobosan baru karena *agape* dan *eros* dapat dipersatukan tanpa kehilangan karakter yang spesifik dari keduanya. Dengan cara ini pula semua pandangan yang bersifat dualistik dalam konteks pergumulan teologis pada masa itu dapat dikoreksi.<sup>32</sup>

Untuk mencari pemahaman dan membenaran yang lebih alkitabiah tentang pengertian “kasih,” semua pandangan yang kontradiktif di atas seharusnya diletakkan dalam terang Alkitab, yaitu melihat apa kata firman Tuhan tentang topik ini. Pembahasan akan mengacu pada penggunaan kata kasih di dalam Alkitab. Di dalam PL, kata Ibrani yang sering diterjemahkan “kasih,” dimengerti sebagai perasaan emosional atau keinginan yang keluar dari persepsi seseorang untuk, secara intim, bersatu dengan seseorang lain dalam hubungan seumur hidup.<sup>33</sup>

Kasih dalam PL juga dapat dipahami sebagai suatu perasaan spontan di dalam diri manusia yang mengacu kepada pemberian diri (*self-giving*), atau dalam hubungannya dengan benda dimengerti sebagai pesona terhadap

<sup>30</sup>Nygren, *Agape* 212.

<sup>31</sup>Williams, *The Spirit* 122.

<sup>32</sup>Wynkoop, *Theology of Love* 11.

<sup>33</sup>Gerhard Wallis, “Ahabh,” *Theological Dictionary of The Old Testament* (eds. G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren; Grand Rapids: Eerdmans, 1974) 1.102. Kepustakaan ini selanjutnya disingkat *TDOT*.

objek yang membangkitkan perasaan atau kesenangan.<sup>34</sup> Dari sini dapat dimengerti bahwa kasih, sebagai kemampuan alamiah manusia, dapat diarahkan kepada objek yang berbeda-beda, dapat berupa benda seperti bait Allah, Taurat Tuhan atau firman Tuhan, dan juga dapat berupa pribadi seperti hubungan yang bersifat *mutual* dengan Allah dan manusia, dalam hal ini hubungan antara jenis kelamin (dalam konteks seksualitas), orang tua, anak dan teman. Dari bahasan ini dapat disimpulkan bahwa di dalam PL, kasih dapat dimengerti baik secara profan (*immanent*) maupun secara religius (*theological*). Hal ini tampak jelas dari pemakaian secara sekuler untuk kasih dalam konteks seksual, orang tua, teman, dan tingkah laku sosio-etikal di tengah masyarakat, tetangga bahkan musuh sekalipun.<sup>35</sup>

Dalam PB, kasih, secara umum, dimengerti sebagai kehendak atau tindakan yang diarahkan kepada objek tertentu, dan idealnya, menggambarkan hubungan antara Allah dan manusia.<sup>36</sup> Tetapi, objek tertentu ini dapat juga yang bersifat dikotomis seperti yang telah diajarkan Tuhan Yesus dalam injil, misalnya pilihan untuk mengasihi Allah atau Mamon. Konsep kasih ilahi yang ideal dalam PB, di satu pihak sepertinya menuntut objek yang sangat eksklusif, tetapi di pihak lain, kasih juga dapat diarahkan kepada benda-benda, selain Allah. Dalam PB, dikotomi semacam ini dapat dijelaskan melalui penggunaan kata tersebut. Jika digunakan dalam bentuk kata kerja (*verb*), konotasinya bisa menjadi negatif, ditujukan kepada arah atau akhir yang salah. Sebaliknya, jika dipakai dalam bentuk kata benda (*noun*), entah dalam kasus objektif genitif (*God's love of men*) atau subjektif genitif (*men's love of God*), kasih selalu menjadi positif, mengacu pada kasih ilahi yang ditujukan kepada manusia atau Allah.<sup>37</sup>

Teologi kasih Agustinus jika dilihat dari satu sisi, memang sangat sesuai dengan konsep Alkitab. Pemahamannya tentang makna istilah ini secara umum sangat alkitabiah, sebab baik PL maupun PB memahami kasih sebagai perasaan, dorongan atau kehendak yang intrinsik, yang ditujukan kepada objek yang sangat jelas, dan sangat menekankan hubungan ideal antara subjek dan objek. Hubungan yang ideal selalu ada pada objek yang tepat, yaitu Allah sendiri. Pandangan Alkitab juga mendukung bentuk dikotomi yang ia ajukan, dalam arti bahwa Alkitab secara jelas dan tegas membedakan dua macam kasih, kasih kepada Allah dan kasih kepada objek yang bukan Allah. Sampai di sini semua konsep kasih Agustinus sangat alkitabiah.

<sup>34</sup>Ethelbert Stauffer, "Agapao," *Theological Dictionary of The New Testament* (ed. Gerhard Kittel; Grand Rapids: Eerdmans, 1983) 1.22. Selanjutnya disingkat *TDNT*.

<sup>35</sup>Stauffer, *TDNT* 1.102, dan Wallis, *TDOT* 1.107-111.

<sup>36</sup>Colin Brown, ed., *The New International Dictionary of the New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1976) 2.540. Selanjutnya disingkat *NIDNTT*. Lihat juga Stauffer, *TDNT* 1.44.

<sup>37</sup>Brown, *NIDNTT* 2.543.

Tetapi di sisi lain, pandangannya tentang penyelarasan kedua macam kasih—seperti yang ditentang Nygren—sangat tidak alkitabiah. Agustinus percaya bahwa *eros* dapat menjadi *agape*, karena keduanya dapat berakhir pada *bonum* yang sama. Dalam Alkitab, khususnya PL, konsep kasih jauh berbeda dengan pemikiran mistis Yunani, sebab dalam PL manusia tidak dapat “naik” kepada Allah, tetapi dalam pemikiran filsafat Yunani, manusia dapat ke sana melalui *eros*.<sup>38</sup> Karena konsep seperti ini, ia berkesimpulan bahwa *eros* menjadi sama fungsinya dengan *agape*. Jelas di sini konsep Platonik sangat mempengaruhi teologi kasihnya daripada konsep Alkitab.

Dari diskusi di atas jelas bahwa teologi kasih Agustinus memiliki hal negatif dan positif. Pengaruh pemikiran dualistik Plato sangat mempengaruhinya secara negatif dalam usahanya menyelaraskan *agape* dan *eros*, yang dipahami sebagai dua dunia, dunia ideal yang berasal dari Allah dan dunia sensual yang berasal dari manusia atau dunia. *Eros* dapat disublimasikan menjadi *agape*. Dengan demikian, manusia sebagai subjek akan melepaskan diri dari kehidupan yang bersifat duniawi dan daging (*flesh*) dan “naik” kepada kehidupan yang lebih tinggi nilainya, dalam wujud kasih kepada Allah dan kasih kepada manusia. Sublimasi inilah yang menyebabkan banyak orang jatuh ke dalam kesalahan ketika mengartikan kasih, sehingga *eros* (kasih sosial), misalnya hubungan seksual atau sosial, dianggap jahat, tidak berguna, harus dihindari dan ditabukan.

Namun demikian, segi positifnya, teologi kasih Agustinus secara umum dekat dengan pemahaman Alkitab, yaitu kasih selalu dilihat dalam konteks hubungan yang *mutual* antara subjek dan objek. Kasih seharusnya menjadi cerminan sifat ilahi, karena bukan saja bersumber pada Allah tetapi juga tertuju kepada-Nya. Kasih seharusnya memiliki basis ideal yang demikian, sehingga ketika berbicara tentang jenis kasih yang lain, seperti *eros*, *filia*, dan *storge*, semua ada di bawah otoritas atau pengaruh *agape*.<sup>39</sup> Soren Kierkegaard menegaskan bahwa doktrin Kristen tentang kasih selalu dimulai dari Allah, sebab untuk mengasihi sesama, seseorang harus mulai dari Allah, dan dalam usaha untuk mengasihi sesamanya ia harus menemukan Allah.<sup>40</sup>

<sup>38</sup>Ibid. 3.540. Paul K. Jewett, *God, Creation, and Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991) 231. Jewett menambahkan bahwa dalam pemikiran Plato, “*This is possible by virtue of Eros, the power that informs the soul and moves it with longing for the pure worlds of the Good, the True, and the Beautiful.*”

<sup>39</sup>Menurut Emil Brunner (*Faith, Hope, and Love* [Philadelphia: Westminster, 1956] 78), “*agape that makes us truly human.*” Ketiga jenis kasih yang lain dapat dikategorikan sebagai *desiring love* dan semua itu “*can be very inhuman without agape, the giving love.*”

<sup>40</sup>*The Works of Love* (New York: Harper & Row, 1962) 141.

## KESIMPULAN

Teologi kasih Agustinus mengajarkan bahwa manusia adalah individu yang didesain untuk mengasihi Allah. Kemampuan untuk mengasihi ini selalu datang dari Allah dan dikembalikan kepada Allah; di luar proses dan fondasi ini kasih manusia menjadi salah arah dan berakhir pada kesia-siaan. Di tengah dunia, di mana kasih telah mengalami krisis dan menjadi kabur maknanya, setiap orang Kristen terpanggil untuk menjelaskan kembali kebenaran tentang kasih yang bersumber dan sekaligus bermuara pada Allah dengan sejelas-jelasnya, bukan sebaliknya, menjadikannya semakin kabur. Ketika dunia memerlukan kasih yang sejati ini, orang Kristen sebagai agen kasih Allah dapat menjadi saluran kasih Allah, sehingga dunia tahu dan dapat melihat bahwa Allah adalah kasih (*God is love*).

Tidak semua pandangan Agustinus tentang kasih dapat diterima, secara khusus polarisasi dikotomisnya akibat pengaruh dualisme Platonik. Orang Kristen harus berhati-hati terhadap pemahaman ini. Memang kasih ilahi (*agape*) dan kasih duniawi (*eros*), secara alkitabiah sangat berbeda. Tetapi kasih duniawi tidak dapat disamakan dengan *eros* sebab pada dasarnya *eros* positif, namun jika diartikan dalam konsep Agustinus yang agak Platonik—sesuai kecurigaan Nygren, maka kasih yang demikian menjadi rendah dan harus dihindarkan. Orang Kristen harus menghargai *eros*, atau jenis kasih yang lain, dalam kontrol dan pengaruh *agape*. Dengan demikian, jika jenis kasih yang lain diletakkan bersama-sama secara proporsional dan kontekstual, maka tidak akan ada polarisasi dikotomis dalam kasih, seperti yang dikatakan C. S. Lewis dalam salah satu karya klasiknya, *The Four Loves*, “*the human loves can be glorious images of Divine Love.*”<sup>41</sup>

<sup>41</sup>(New York-San Diego-London: Harcourt Brace Jonanovich, 1991) 9.