

Vol. 10, No. 1
April 2023

p-ISSN: 2407-0556;
e-ISSN: 2599-3267

Riwayat Artikel:

Diserahkan:
11 April 2023

Direvisi:
1 Juni 2023

Diterima:
2 Juni 2023

**Stoisisme Kristen:
Dari Amor Fati kepada Amor Deus**

***Christian Stoicism:
From Amor Fati to Amor Deus***

Jadi Sampurna Lima

Sekolah Tinggi Teologi Reformed Injili Internasional, Indonesia

Korespondensi

yadislina@gmail.com

DOI

<https://doi.org/10.33550/sd.v10i1.375>

HALAMAN

81-103

Abstract

This article explains the relationship between Greco-Roman Stoicism and Stoicism in the Christian tradition by examining the primary and secondary sources of Cicero, Epictetus, Augustine, and Calvin. The theological-philosophical analysis will examine how theology, worldview, and the Gospel in "Christian Stoicism" as found in Calvin's ethics have made it distinctive from Greco-Roman Stoicism. Superficially, there are similarities between the teachings of Calvin's ethics and the ethics of Greco-Roman Stoicism. However, the two have sharp differences at their roots, namely at the theological, worldview, and eschatological levels. The ethical advice of these two groups may be similar in several respects, but they are rooted in radically different reasons.

Keywords: *Stoicism, Cicero, Epictetus, Augustine, Calvin, amor fati, amor deus.*

Tulisan ini menerangkan kaitan antara stoisisme Yunani-Romawi dan stoisisme dalam tradisi Kristen dengan menelaah tulisan-tulisan primer dan sekunder dari Cicero, Epictetus, Agustinus, dan Calvin. Metode analisis teologis-filosofis digunakan dalam tulisan ini untuk meneliti bagaimanakah teologi, *worldview*, dan Injil di dalam "stoisisme Kristen"—sebagaimana dijumpai dalam etika Calvin—membuatnya berbeda dari stoisisme Yunani-Romawi. Sederhananya, terdapat kemiripan antara ajaran etika Calvin dengan etika stoisisme Yunani-Romawi. Sekalipun demikian, perbedaan tajam di antara keduanya dapat ditemukan pada akar-akarnya, yakni tataran teologi, *worldview*, dan eskatologi. Anjuran etis dari kedua kelompok ini dapat mirip dalam beberapa hal, tetapi itu muncul dari dua alasan yang berbeda secara radikal.

Kata-kata kunci: Stoisisme, Stoik, Cicero, Epictetus, Agustinus, Calvin, *amor fati*, *amor deus*.

Pendahuluan

Dewasa ini, terjadi kebangkitan minat terhadap filsafat stoisisme. Banyak penulis menghasilkan karya-karya soal stoisisme dan mendapatkan sambutan yang baik dari pasar pembaca buku. Sebagai contoh, IKAPI menobatkan *Filosofi Teras* sebagai *Book of the Year 2019*.¹ Buku karya Henry Manampiring itu telah memasuki cetak ulang ke-25 dalam waktu kurang dari tiga tahun.² Tidak terlalu sering buku filsafat mendapatkan sambutan sedemikian antusias—apalagi dari publik Indonesia. Ada *resonansi* yang kuat dalam benak para pembaca dewasa ini terhadap isu-isu yang didiskusikan dalam stoisisme. Perbincangan populer mengenai stoisisme juga merambah dalam medium lain. Misalnya, karya-karya tulis dan video yang dibuat oleh penulis buku dan selebgram dari kanal *DailyStoic* Ryan Holiday, *podcaster* top Indonesia Deddy Corbuzier, dan penulis novel *bestseller* Raditya Dika.³ Popularitas stoisisme ini kelihatannya berhubungan juga dengan datangnya pandemi Covid-19.⁴ Tren ini dapat dilihat dari kenaikan angka penjualan buku-buku cetak mengenai stoisisme, seperti angka penjualan kitab *Meditasi* karya kaisar Romawi yang juga adalah filsuf Stoik, Marcus Aurelius. Penjualannya naik 28% pada tahun 2020 jika dibandingkan dengan tahun 2019. *Kompilasi Surat-Surat Seneca* juga mengalami kenaikan 42%.⁵ Kenaikan versi elektroniknya lebih tinggi lagi hingga mencapai 356% pada tahun yang sama.⁶

Popularitas stoisisme ini tidaklah terlalu mengherankan karena pada zamannya filsafat ini juga adalah filsafat yang digemari khalayak ramai dari berbagai latar belakang. Pada era Yunani-Romawi kuno, tidak kurang dari kaisar Romawi, para senator, orator, filsuf, sampai budak-budak menganut stoisisme.⁷ Saat ini filsafat stoisisme dianut oleh para selebritas, seperti motivator ternama Dale Carnegie, psikiater pelopor *Rational-Emotive Behavior Therapy* Albert Ellis, aktor *blockbuster* yang juga eks Gubernur California Arnold Schwarzenegger, penyanyi rap Lupe Fiasco, aktris Brie Larson, dan pendiri Twitter Jack Dorsey.

Apakah faktor-faktor yang menyebabkan stoisisme menarik? Adakah hal-hal pada zaman kita yang membuat banyak orang merasa stoisisme adalah jawabannya? Selain pandemi Covid-19, naiknya minat ini kelihatannya juga berhubungan dengan krisis ekonomi, krisis lingkungan, situasi perang, dan terorisme yang menimbulkan perasaan tidak berdaya dalam menatap masa depan. Hal ini dapat dilihat pada penelitian yang dikerjakan oleh Dopiela yang menyimpulkan bahwa naiknya minat kepada stoisisme berkorelasi dengan munculnya situasi-situasi yang menyebabkan banyak orang mengalami kegamangan dalam memandang masa depan dan merasa tidak berdaya (*loss of*

1 "Filosofi Teras Edisi Terbatas Cetakan ke-25," *Kompas*, diakses 30 Maret 2023, <https://buku.kompas.id/2021/09/09/filosofi-teras-edisi-terbatas-cetakan-ke-25/>.

2 Henry Manampiring, *Filosofi Teras* (Jakarta: Gramedia, 2019).

3 Maharani Kusuma Daruwati, "Ramai Soal Filosofi Stoikisme, Kenali Paham yang Bikin Hidup Lebih Tenang dan Bebas Stres," *Kompas*, 19 Mei 2022, <https://www.kompas.com/parapuan/read/533288754/ramai-soal-filosofi-stoikisme-kenali-paham-yang-bikin-hidup-lebih-tenang-dan-bebas-stres>.

4 Eleni Michopoulou, "Living Happily in the Era of COVID-19: Philosophical and Positive Psychology Intervention in Secondary Education," *Conatus* 7, no. 2 (2022): 193–227, <https://doi.org/10.12681/cjp.31765>.

5 Shayla Love, "The Revival of Stoicism," *Vice*, 29 Juni 2021, <https://www.vice.com/en/article/xgxmvmw/the-revival-of-stoicism>.

6 Love, "The Revival of Stoicism."

7 William B. Irvine, *A Guide to the Good Life: The Ancient Art of Stoic Joy* (New York: Oxford University Press, 2008).

agency).⁸ Dalam situasi yang memiliki beberapa kesamaan dengan konteks munculnya stoisisme di Romawi kuno inilah terjadi kebangkitan minat kepada stoisisme di zaman Modern.⁹ Dhiman menyebut stoisisme sebagai aliran filsafat Yunani-Romawi kuno yang paling praktis dan relevan bagi zaman kita.¹⁰ Walau perlu diingat, seperti dikatakan Dylan James dari harian *Medium*, perbincangan yang ramai mengenai stoisisme belakangan ini seringkali hanya sampai sebatas wacana *self-help* yang praktis saja.¹¹ Para penganjur stoisisme paling populer, seperti misalnya *podcaster* Ryan Holiday, tidak mengusung filsafat Stoik secara utuh. Ia hanya mengambil bagian etis dari filsafat itu. Seperti juga para yogi dan guru yang memopulerkan yoga, meditasi, dan spiritualitas Timur kepada publik Amerika Serikat di era 1970-an, para pegiat stoisisme kontemporer hanya mengusung tips-tips praktis di dalam kutipan-kutipan pendek dari Epictetus atau Marcus Aurelius yang dirasakan langsung “mengena” kepada permasalahan hidup mereka. Sama halnya juga dengan kasus apropriasi spiritualitas Timur kepada publik Amerika pada era 1970-an, kepopuleran stoisisme kepada publik di zaman kita juga mencabut anjuran-anjuran praktis filsafat ini dari akar-akar metafisika, teologi, kosmologi, dan logikanya.¹²

Karena itu, artikel ini membahas akar-akar pemikiran stoisisme secara lebih mendalam, khususnya dalam menilik perjumpaannya dengan kekristenan. Penggalan ulang perjumpaan antara stoisisme dengan tradisi Kristen diharapkan dapat membuat lebih terang bagaimana perbedaan antara keduanya muncul dari akar-akar “pengharapan” atau “iman” yang berbeda. Penelitian ini akan memberikan fokus khusus pada perjumpaan stoisisme dengan *worldview* Yudaisme-Kristen di dalam karya-karya Agustinus Hippo dan John Calvin. Telah banyak tulisan dibuat mengenai stoisisme dalam pemikiran kedua teolog tersebut.¹³ Namun, penulis akan membahas “elemen-elemen Stoik”, khususnya di dalam etika Kristen yang memiliki bentuk yang berbeda dari stoisisme Yunani-Romawi. Penulis menduga perbedaan tersebut berasal dari akar-akar teorinya, yakni pada teologi, *worldview*, dan “pengharapan” yang berbeda. Dengan demikian, pertanyaan penelitian yang diajukan dapat diformulasikan sebagai berikut: Bagaimanakah teologi, *worldview*, dan Injil di dalam “stoisisme Kristen” sebagaimana dijumpai dalam etika Calvin membuatnya berbeda dari stoisisme Yunani-Romawi?

8 Renata Dopierala, “Popular Stoicism in the Face of Social Uncertainty,” *Qualitative Sociology Review* 18, no. 4 (2022): 154–70, <https://doi.org/10.18778/1733-8077.18.4.08>.

9 William O. Stephens, “A Stoicism for Our Time?” *International Journal of the Classical Tradition* 6, no. 3 (2000): 438–46, <https://www.jstor.org/stable/30222588>.

10 Satinder Dhiman, “More than Happiness: A Stoic Guide to Human Flourishing,” *The Palgrave Handbook of Workplace Well-Being*, peny. Satinder Dhiman (Cham: Palgrave Macmillan, 2020), 1433–1472, https://doi.org/10.1007/978-3-030-30025-8_51.

11 Dylan James, “The Strange Rise of Stoicism,” *Medium*, 12 April 2022, https://medium.com/@Dylan_James/the-strange-rise-of-stoicism-98942a5975be.

12 Mary Grace Antony, “‘It’s Not Religious, But It’s Spiritual’: Appropriation and the Universal Spirituality of Yoga,” *Journal of Communication & Religion* 37, no. 4 (2014).

13 Johannes Brachtendorf, “Cicero and Augustine on the Passions,” *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques* 43, no. 2 (1997): 289–308; Edward F. Meylan, “The Stoic Doctrine of Indifferent Things and the Conception of Christian Liberty in Calvin’s *Institutio Religionis Christianae*,” *Romanic Review* 28, no. 2 (1937): 135; Margo Todd, “Seneca and the Protestant Mind: The Influence of Stoicism on Puritan Ethics,” *Archiv für Reformationsgeschichte* 74, no. jg (1983): 182–200, <https://doi.org/10.14315/arg-1983-jg09>; Kyle Fedler, “Calvin’s Burning Heart: Calvin and the Stoics on the Emotions,” *Journal of the Society of Christian Ethics* (2002): 133–62, <https://doi.org/10.5840/jsce2002228>; W. J. Torrance Kirby, “Stoic and Epicurean? Calvin’s Dialectical Account of Providence in the *Institute*,” *International Journal of Systematic Theology* 5, no. 3 (2003): 309–22, <https://doi.org/10.1111/1463-1652.00111>; Edward Andrew, “The Epicurean Stoicism of the French Enlightenment,” dalam *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*, peny. John Sellars (Abingdon and New York: Routledge, 2016), 243–53.

Beranjak dari penyelidikan ini, penulis juga akan menunjukkan bagaimana versi stoisisme Kristen yang dipakai Calvin dalam membangun ajaran mengenai etika kehidupan kristiani patut dipertimbangkan sebagai versi stoisisme yang lebih mudah diadaptasikan dengan konteks kehidupan Modern. Dalam karya ini, penulis berupaya menunjukkan bagaimana stoisisme Kristen, seperti juga stoisisme Romawi, dapat menguatkan para pengikutnya di dalam menjalani penderitaan dan ketidakpastian, tetapi memiliki beberapa kelebihan di dalam menyisakan motivasi yang lebih kuat bagi perjuangan untuk menjadikan dunia yang penuh penderitaan dan ketidakpastian ini menjadi tempat yang lebih adil, makmur, dan indah, yakni sebagai “kediaman Allah Bapa kita”.

Melalui penelitian ini, penulis berharap untuk dapat memberikan kontribusi kepada khalayak yang tertarik kepada stoisisme dengan memberikan warna stoisisme alternatif yang dapat ditemukan di dalam perjumpaan stoisisme dengan Injil Yesus Kristus. Dengan demikian, penelitian ini juga diharapkan dapat berkontribusi juga kepada orang-orang Kristen yang ingin mengekspresikan imannya kepada mereka yang tertarik kepada solusi stoisisme dalam menghadapi tantangan kehidupan.

Metode Penelitian

Penelitian ini akan dikerjakan dengan menelaah literatur tentang stoisisme memakai metode analisis teologis-filosofis untuk memeriksa karya-karya Agustinus dan John Calvin mengenai kehidupan Kristen untuk menemukan keunikannya dibandingkan versi stoisisme Yunani-Romawi dan menjelaskan faktor-faktor apa saja yang menyebabkan keunikan tersebut. Fokus pemeriksaan adalah untuk menelusuri perbedaan dan kesamaan akar-akar stoisisme versi Yunani-Romawi dengan versi Kristen, khususnya di dalam teologi, *world-view* (khususnya pandangan mengenai penderitaan dan solusinya), serta pengharapan dalam kehidupan. Elemen yang terakhir itu dikenal dengan istilah Injil oleh komunitas kristiani.

Hasil dan Pembahasan

Setelah memeriksa elemen-elemen stoisisme Calvin, komentar-komentar Agustinus Hippo soal stoisisme, dan membandingkannya dengan tulisan beberapa pemikir Stoik Yunani-Romawi, ditemukan bahwa teologi, *worldview* Yudaisme-Kristen, dan Injil memainkan peranan penting dalam membentuk sejenis stoisisme yang khas Kristen dalam ajaran Calvin tentang kehidupan Kristen. Memang pada permukaannya, terdapat kemiripan antara ajaran etika Calvin dengan etika stoisisme Yunani-Romawi, khususnya anjuran untuk menerima kesulitan hidup dengan sikap tegar, tidak bersungut-sungut, dan menganggap apa yang tak dapat diubah sebagai landasan yang positif untuk memperbaiki diri sendiri agar menjadi orang yang lebih baik dan bajik (*virtuous*). Sekalipun demikian, pada akar-akarnya, yakni pada tataran teologi, *worldview*, dan eskatologi, terdapat perbedaan tajam di antara keduanya. Anjuran etis dari kedua kelompok ini dapat mirip dalam beberapa hal, tetapi itu muncul dari dua alasan yang amat berbeda.

Perbedaan ini dapat diamati pada anggapan-anggapan tentang cara kerja hasrat dan afeksi manusia di dalam karya-karya penganut stoisisme Kristen yang membedakannya dari para penganut stoisisme Yunani-Romawi, khususnya di seputar prinsip “dikotomi kendali”. Dengan demikian, “sikap-sikap Stoik” yang dianjurkan oleh Agustinus dan Calvin untuk menjalani kehidupan Kristen memiliki landasan yang sangat berbeda daripada pemikir stoisisme Yunani-Romawi. Hal ini juga memiliki implikasi yang penting di dalam penghayatannya.

Pembahasan yang lebih rinci mengenai proses yang ditempuh untuk tiba kepada kesimpulan ini dapat dibaca pada diskusi berikut.

Stoisisme: Selayang Pandang

Stoisisme adalah salah satu dari berbagai aliran filsafat yang mendominasi dunia Yunani-Romawi. Stoisisme didirikan oleh seorang pemikir Yunani bernama Zeno dari Citium sekitar tahun 300 SM. Zeno adalah murid dari Crates, seorang filsuf beraliran *cynicism*. Istilah stoisisme itu sendiri berasal dari kata dalam bahasa Yunani yang berarti “pilar” atau “teras” (*stoa poikilê*), sesuai dengan tempat para penganutnya berkumpul di sekitar Agora di Athena untuk mendengarkan kuliah dan berdiskusi.¹⁴

Stoisisme amat populer di era Romawi. Di antara para “selebritas” yang memopulerkan stoisisme kepada masyarakat Romawi adalah Cicero, Arius Didymus, Seneca, Epictetus, dan seorang kaisar Romawi. Filsuf Stoik Arius Didymus adalah penasihat kaisar Oktavianus Agustus, demikian juga guru dan penasihat kaisar Nero adalah seorang filsuf Stoik bernama Seneca. Ketika para filsuf diusir keluar dari Romawi pada zaman Kaisar Domitian, Epictetus turut terusir. Pada generasi setelahnya, karya-karya filsuf Stoik yang juga mantan budak ini begitu diminati oleh kaisar Romawi, Marcus Aurelius. Dia menuliskan *Meditasi*, sebuah karya Stoik yang masih terus populer sampai hari ini.

Ajaran stoisisme adalah satu kesatuan integral sistem teologi, *worldview*, logika, dan etika yang bertujuan untuk menunjukkan jalan kepada “ketenangan pikiran” (*ataraxia*) dan kehidupan yang “berbahagia” atau “melimpah” (*eudaimôn*).¹⁵ Para filsuf Stoik memusatkan pembahasannya untuk menjelaskan bagaimana memaknai dan menjalani kehidupan yang baik. Artinya, etika menjadi titik integrasi dari karya-karya para pemikir Stoik. Kaum Stoik menulis juga mengenai teologi, kosmologi, dan logika sebagai pendukung dari sistem etika mereka. Epictetus menganggap usaha berfilsafatnya sebagai pembahasan mengenai seni menjalani kehidupan:

*Philosophy does not promise to secure anything external for man, otherwise it would be admitting something that lies beyond its proper subject-matter. For as the material of the carpenter is wood, and that of statuary bronze, so the subject-matter of the art of living is each person's own life.*¹⁶

¹⁴ John Sellars, *Stoicism*, vol. 1 (Berkeley and Los Angeles: The University of California Press, 2006).

¹⁵ John Sellars, *Lessons in Stoicism: What Ancient Philosophers Teach Us About How to Live* (London: Penguin, 2019).

¹⁶ Epictetus, *Discourses*, vol. 1.15.2 (Oxford: Clarendon Press, 1998), 62–3.

Hidup yang baik, bagi kaum Stoik, adalah hidup yang dijalani dengan penguasaan diri. Stoisisme menawarkan sebuah sistem untuk menguasai diri agar dapat mengatasi emosi-emosi yang berpotensi merusak kehidupan yang baik. Para filsuf Stoik mendasarkan ajaran-ajaran etika mereka di atas dasar teologi, kosmologi, dan logika yang memetakan realitas.

Hidup yang Baik menurut Stoisisme Yunani-Romawi

Pada bagian ini akan dibahas konsep etika dari stoisisme klasik, khususnya dari pemikiran Cicero dan Epictetus. Cicero, seorang filsuf Stoik Romawi, memahami manusia sebagai terlahir baik dan bajik dan akan dapat sampai kepada tujuan hidup, yakni kebahagiaan (*eudaimôn*)—jika saja ia tidak terjatuh kepada keadaan “sakit jiwa” karena rupa-rupa “kepercayaan yang irasional”. Kepercayaan-kepercayaan yang irasional ini membuat manusia menghargai hal-hal yang menurut kaum Stoik tidak berharga, seperti kekayaan, kenikmatan, kehormatan, dan kemuliaan hidup (*gloria*). Brachtendorf meringkas pemahaman Cicero soal “penyakit jiwa” manusia:

*Nature created us well, and bestowed on us seeds of virtue, which, could they thrive unhampered, would unmistakably lead us to the happy life. But these seedlings are suppressed by wrong beliefs in the values of richness, pleasure, honor, and glory. Wrong attitudes towards alleged goods and evils are the essence of the soul's illness.*¹⁷

Untuk dapat mencapai kebahagiaan dan ketenangan pikiran, orang harus berhenti menghargai hal-hal yang tak berharga dalam dunia ini dengan membuang kepercayaan-kepercayaan irasional dari hidupnya.¹⁸ Demikianlah hal-hal yang tak berharga ini akan lambat laun kehilangan kekuatannya untuk mengacaukan jiwa kita (*perturbatio animi*).

Stoisisme menganggap filsafatnya dapat memberikan “peta dan kompas” yang tepat untuk mengarahkan jiwa manusia agar tidak berbenturan dengan kenyataan. Inilah jalan menuju ketenangan pikiran (*ataraxia*) dan hidup yang berbahagia (*eudaimôn*) bagi kaum Stoik. Mereka mengajarkan bahwa kebajikan (*virtue*) adalah satu-satunya kebaikan yang perlu dihargai. Kebajikan dipahami sebagai sebuah keselarasan dengan kenyataan. Keselarasan dengan realitas akan berdampak pula pada relasi-relasi antarmanusia: Orang yang menyelaraskan dirinya dengan realitas akan dapat mengatasi kemarahan, iri hati, dan perselisihan antarkelas sosial karena pada hakikatnya setiap manusia, dari budak sampai raja adalah sama, adalah sama-sama produk dari alam. Epictetus yakin bahwa dengan melatih diri untuk selaras dengan realitas, sebagaimana digariskan oleh filsafat Stoik, orang akan dapat tetap berbahagia bagaimanapun keadaan hidupnya. Epictetus menulis dalam *Discourses*:

17 Brachtendorf, “Cicero and Augustine on the Passions,” 289. Bandingkan istilah *wrong beliefs* dalam penjelasan Cicero dengan konsep *irrational beliefs* dalam pembahasan Albert Ellis, seorang pelopor *Rational-Emotive Behavioral Therapy*. Seperti Cicero, Epictetus, Seneca, dan Marcus Aurelius, Ellis berpendapat bahwa kepercayaan irasional seperti merasa bahwa hidup ini “berutang kebaikan” pada diri kita akan menyebabkan kita kesal ketika hidup ini “tidak baik-baik saja”. Lih. Albert Ellis, *How to Stubbornly Refuse to Make Yourself Miserable About Anything—Yes Anything!* (New York: Carol Publishing Group, 1990).

18 Irvine, *A Guide to the Good Life*, 37.

*Who then is a Stoic? Show me a man moulded to the pattern of the judgements that he utters, in the same way as we call a statue Phidian that is moulded according to the art of Phidias. Show me one who is sick and yet happy, in peril and yet happy, dying and yet happy, in exile and happy, in disgrace and happy. Show him me. By the gods I would fain see a Stoic.*¹⁹

Untuk melatih diri agar sampai kepada kemampuan seperti ini, seorang Stoik pertamanya harus menyadari apa saja yang ada di dalam kendali kita dan apa saja yang berada di luar kendali kita. Hal ini dikenal sebagai prinsip “dikotomi kendali”. Epictetus menjelaskan lebih lanjut:

*Some things are in our control and others not. Things in our control are opinion, pursuit, desire, aversion, and, in a word, whatever are our own actions. Things not in our control are body, property, reputation, command, and, in one word, whatever are not our own actions.*²⁰

Orang dapat menguasai sikap-sikapnya, ambisi-ambisinya, hasrat-hasratnya, reaksi-reaksinya terhadap stimulus-stimulus yang berasal dari luar dirinya. Akan tetapi, tentu saja orang tidak dapat berbuat banyak untuk mengendalikan hal-hal yang menimpa dirinya dari luar, seperti perintah yang diterimanya, pandangan orang lain mengenai dirinya, bahkan harta milik dan tubuhnya. Seorang budak seperti Epictetus tidak berkuasa atas tubuhnya sendiri, melainkan sang tuanlah yang memiliki tubuhnya. Sang tuan dapat memerintah budaknya untuk melakukan apa saja. Demikian pula, reputasi sang budak dapat saja dinaikkan atau diturunkan oleh sang tuan ataupun orang-orang lain. Epictetus memperingatkan konsekuensi dari menganggap hal-hal yang berada di luar kendali kita sebagai bagian dari kebebasan kita: hal demikian akan menghalangi pertumbuhan karena membuat kita sedih, terganggu, dan menyalahkan para dewa dan orang-orang lain atas ketidakbahagiaan kita. Namun, jika kita menyadari “dikotomi kendali” ini maka kita juga akan menyadari “kebebasan internal” yang kita miliki. Tidak ada seorangpun yang dapat merampas kemerdekaan jiwa kita ataupun merampas kebahagiaan internal kita ini. Epictetus menulis:

*Remember, then, that if you suppose that things which are slavish by nature are also free, and that what belongs to others is your own, then you will be hindered. You will lament, you will be disturbed, and you will find fault both with gods and men. But if you suppose that only to be your own which is your own, and what belongs to others such as it really is, then no one will ever compel you or restrain you. Further, you will find fault with no one or accuse no one. You will do nothing against your will. No one will hurt you, you will have no enemies, and you not be harmed.*²¹

Inilah doktrin dasar stoisisme mengenai “dikotomi kendali”, sebuah prinsip yang membebaskan “ruang internal merdeka” di dalam jiwa manusia. Anjuran serupa ini dapat ditemukan juga dalam anjuran-anjuran etis bapak-bapak biara dan beberapa teolog Kristen yang akan dibahas pada bagian setelah ini.

¹⁹ Epictetus dan P. E. Matheson, *The Discourses of Epictetus*, vol. 2.9 (New York: Heritage Press, 1968), 218, <https://archive.org/details/discourse-sofepic00epic>.

²⁰ Epictetus, *All the Works of Epictetus*, terj. Elizabeth Carter (Dublin: Hulton Bradley, 1759), 1.

²¹ Epictetus, 2.

Ajaran etis kaum Stoik dapat diringkas di dalam teori Cicero mengenai terapi jiwa, sebagaimana dijelaskan oleh Johannes Brachtendorf:

*To summarize Cicero's theory: The idea of a philosophical therapy is essentially based on the assumption that there is nothing natural or necessary in passions. All the soul's diseases are contracted through will and opinion. Therefore it must be in the soul's power to get rid of them.*²²

Namun, anggapan Cicero bahwa segala problema kejiwaan datang melalui kehendak dan opini yang keliru jangan disalahartikan sebagai *intellectualistic*, yakni anggapan bahwa dengan mengajari seseorang tentang apa yang sungguh-sungguh baik akan langsung membuat orang tersebut menjadi bajik.

*Cicero's position is not intellectualistic in the sense of claiming that being taught about the real good immediately enables us to become virtuous. Cicero knows that perturbations turn into deeply rooted habits that require a lengthy and laborious therapy. But ultimately, therapy is possible, and philosophy is the medicine that the soul invented to cure itself.*²³

Salah satu prinsip paling penting dari stoisisme, sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, adalah "dikotomi kendali". Kaum Stoik memahami diri manusia sebagai "*propatheiai*", yakni suatu agen yang berada di antara dua kutub: di satu sisi ia dapat dipengaruhi oleh kekuatan-kekuatan di luar dirinya (*being involuntary subject to external forces*) dan di sisi lainnya dapat juga menjadi agen-agen yang bebas dan berdaulat atas diri dan tindakan-tindakannya sendiri (*voluntary subject* atau *a subject capable of initiating action*).²⁴ Prinsip tersebut menegaskan bahwa adanya pemisahan tegas antara hal-hal yang berada di dalam kendali kita dari hal-hal yang tak dapat kita kendalikan. Sangat penting bagi stoisisme untuk membedakan keduanya secara jelas agar tercapai "kebahagiaan" (*eudaimôn*) atau "ketenangan pikiran" (*ataraxia*).²⁵ Keadaan jiwa yang bebas dari gangguan atau kegelisahan (*perturbatio animi*) dianggap sebagai ideal yang dapat dicapai lewat filsafat dan disiplin diri. Mengutip Zeno Citium, Cicero mendefinisikan *perturbatio animi* sebagai "*a motion of the soul averted from right reason and against the nature of soul. It is too strong a desire and too far from the constancy of nature*".²⁶

Menurut Cicero, segala "gangguan jiwa" (*perturbatio animi*) disebabkan karena diri seseorang membiarkan keinginannya terseret dan terombang-ambing oleh turbulensi hal-hal di luar diri yang tak dapat dikendalikannya itu. Tentu saja bukan setiap gerak keinginan menyebabkan "gangguan jiwa". Akal budi itu sendiri dapat menggerakkan jiwa tanpa menyebabkan jiwa tersebut terguncang. Menurut Cicero, *perturbatio animi* hanya terjadi ketika gerakan jiwa manusia berlawanan dengan *logos* ("akal budi semesta").²⁷ Baik-buruknya gerakan kehendak jiwa (*volitional motion*) selalu ditentukan oleh

22 Johannes Brachtendorf "Cicero and Augustine on the Passions" dalam *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 43, no. 2 (1997): 295.

23 Brachtendorf, 295.

24 Sarah Catherine Byers, "Augustine and the Cognitive Cause of Stoic Preliminary Passionis (Propatheiai)," *Journal of the History of Philosophy* 41, no. 4 (2003): 433–48, <https://doi.org/10.1353/hph.2003.0052>.

25 Christian Coseru, "More or Less within My Power: Nature, Virtue, and the Modern Stoic," *Reason Papers* 40, no. 2 (2018): 8–19, https://reasonpapers.com/wp-content/uploads/2019/02/rp_402_1.pdf; Irvine. *A Guide to the Good Life*.

26 Brachtendorf, "Cicero and Augustine on the Passions," 292.

27 Brachtendorf, 290.

kualitas objek yang menariknya dari luar. *Perturbatio animi* terjadi ketika kehendak jiwa di dalam pertentangannya dengan *logos* menganggap yang baik sebagai buruk dan yang buruk sebagai baik.²⁸ Dengan kata lain, Cicero pada dasarnya menganggap “selarasnya kehendak jiwa dengan *logos*” (*homologoumenôs*) sebagai jalan untuk mencapai kebahagiaan. Ketidakselarasan gerakan jiwa sebagai penghalang dari tercapainya kebahagiaan. Jadi, tujuannya adalah menyelaraskan totalitas jiwa individual dengan *logos* agar terjadi harmoni.

Tidak semua gerakan jiwa yang “buruk” itu sama. Cicero membedakan empat jenis *passion* yang buruk (karena tidak selaras dengan *logos*). Ia menyebutnya sebagai (1) kenikmatan atau sukacita (*laetitia gestiens*) terjadi dari kesadaran akan hadirnya kebaikan di masa kini; (2) ketamakan atau kelobaan (*cupiditas/libido*) muncul dari ekspektasi kebaikan di masa depan; (3) ketakutan (*raetas*) yang dipicu oleh kepercayaan atau kekhawatiran akan datangnya kejahatan; dan (4) kepahitan atau kesedihan (*aegritudo*), yakni kesadaran akan kejahatan yang sedang dialami.²⁹ Salah satu doktrin paling mendasar dari stoisisme adalah menganggap bahwa kebaikan ataupun kejahatan di dalam realitas bukanlah sesuatu yang secara absolut baik atau jahat. Hanya ada satu pengecualian, yakni kebajikan (*virtus*) yang dianggap sebagai satu-satunya kebaikan. Mereka menilai keempat jenis gerakan jiwa ini berlawanan dengan akal budi karena kaum Stoik menganggap tidak ada kebaikan ataupun kejahatan absolut dalam dunia ini. Karena itu, ketertarikan jiwa manusia oleh opini tentang kebaikan adalah gerakan yang “salah”. Demikian juga, ketakutan atau kesedihan karena “opini tentang kejahatan” dianggap sebagai ilusi yang tidak sesuai dengan kenyataan. Menurut doktrin kaum Stoik, “obat” bagi ketidakbahagiaan itu adalah penyadaran diri akan realitas dan disiplin olah jiwa untuk menyelaraskan jiwa dengan kebenaran karena penyebab tidak bahagianya jiwa manusia adalah ketidakselarasannya dengan kebenaran mengenai realitas.

Tiga dari keempat *passion* ini, menurut Cicero, memiliki “pasangan baik”-nya, yakni jenis gerakan jiwa yang selaras dengan *logos*. Ketiga jenis “*passion* yang baik” itu adalah *voluntas* (sebagai alternatif yang lebih baik daripada *libido*), *gaudium* (sebagai alternatif yang lebih baik daripada *laetitia*), dan *cautio* (alternatif yang lebih baik daripada *metus*), tetapi tidak ada alternatif bagi dukacita.³⁰ Menurutnya, alasan bagi tidak adanya “dukacita yang baik” atau dukacita yang “selaras dengan *logos*” karena hanya ada satu alasan yang sah bagi dukacita, yakni kefasikan (*turpitude*), sedangkan orang-orang bijak (*sage*) yang gerak jiwanya selalu selaras dengan *logos* tidak akan pernah menjadi fasik. Karena itu, seorang bijaksana tidak akan pernah berduka atau bersedih.³¹ Cicero juga membedakan “*first degree passions*” (yakni nafsu-nafsu negatif yang otomatis buruk) dengan “*second degree passions*” (yakni nafsu-nafsu negatif mengenai nafsu-nafsu negatif, yang tentu saja dengan demikian tidak tentu buruk). Misalnya, Cicero mengingatkan pembaca kepada “kisah Alcibiades”

28 Brachtendorf, "Cicero and Augustine on the Passions," 290.

29 Brachtendorf, 291.

30 Brachtendorf, 292.

31 Brachtendorf, 292.

dalam kitab *Simposium* karya Plato, di mana Sokrates menegur Alcibiades akan kesalahan-kesalahannya, lantas Alcibiades bersedih dan meratap (mengalami *aegritudo*, sebuah nafsu negatif). Cicero berpendapat Alcibiades memang seharusnya meratapi kefasikannya. Bukankah orang yang sedang meninggalkan kefasikannya justru akan dan sudah seharusnya bersedih dan meratapi kebusukannya tersebut sebelum pada akhirnya ia menjadi bijak?³² Akhirnya, jalan menuju kebahagiaan bagi kaum Stoik adalah menyelaraskan diri dengan *logos*. Dalam keselarasan atau proses menuju keselarasan tidak tentu gerak jiwa menjadi hilang sama sekali atau seseorang berhenti berespons kepada dunia di luarnya, tetapi stoisisme membedakan respons-respons yang baik (tidak menyebabkan “gangguan jiwa”) dengan respons-respons yang buruk.

Selanjutnya, penulis memaparkan bagaimana stoisisme berinteraksi dengan para pemikir Kristen, khususnya John Calvin dan Agustinus Hippo.

Hidup yang Baik menurut John Calvin

Telah banyak tulisan dibuat mengenai elemen-elemen stoisisme di dalam ajaran etika Calvin.³³ Pertama-tama, patut diingat bahwa pada awal karir akademisnya, Calvin yang berusia 22 tahun menulis sebuah tafsiran mengenai kitab *De Clementia* karya Seneca.³⁴ Walaupun tidak menuliskan risalah-risalah yang secara spesifik membahas stoisisme, sangat jelas bahwa stoisisme mewarnai karya-karya tulis maupun sikap-sikap pribadi Calvin.³⁵ Sebagai contoh, dalam komentarnya tentang surat Yakobus 1: 1–14, Calvin menuliskan alasan-alasan mengapa umat kristiani harus menanggung segala penderitaan dengan pikiran yang dipenuhi sukacita:

*He bids the faithful, while exercised with these, to rejoice [...] since they serve to mortify our flesh, as the vices of the flesh continually shoot up in us, so they must necessarily be often repeated. [...] The Lord then afflicts us in various ways, because ambition, avarice, envy, gluttony, intemperance, excessive love of the world, and the innumerable lusts in which we abound, cannot be cured by the same medicine.*³⁶

Terminologi *flesh* (Yun. “σάρξ”) di dalam kutipan mengacu kepada “sifat-sifat dari manusia lama yang dikuasai dosa” dan bukan mengacu kepada tubuh jasmaniah. Calvin tentu saja tidak hendak mengatakan seperti kaum Gnostik bahwa materialitas eksistensi manusia adalah sumber dari kejahatan yang harus diperangi. Terlihat di sini sebagaimana kaum Stoik, Calvin juga berusaha untuk memahami penderitaan secara positif, yakni sebagai suatu alasan untuk bersukacita karena dapat menolong orang percaya untuk tidak terlalu terikat dengan keduniawian. Calvin menyebut rupa-rupa penderitaan bukanlah

32 Brachtendorf, “Cicero and Augustine on the Passions,” 302-303.

33 Peter J. Leithart, “Stoic Elements in Calvin’s Doctrine of the Christian Life Part I: Original Corruption, Natural Law, and the Order of the Soul.” *Westminster Theological Journal* 55, no. 1 (1993): 31–54.

34 Christoph Strohm, “Sixteenth-Century French Legal Education and Calvin’s Legal Education,” dalam *Calvin and the Early Reformation* (Leiden: Brill, 2019), https://doi.org/10.1163/9789004419445_005.

35 Michelle Chaplin Sanchez, “Calvin, Difficult Arguments, and Affective Responses: Providence as a Case Study in Method,” *The Journal of Religion* 99, no. 4 (2019): 467–91, <https://doi.org/10.1086/704895>.

36 Jean Calvin, *Commentaries on the Catholic Epistles*, (Edinburgh: Calvin Translation Society, 1855), vol. 45, https://www.ccel.org/ccel/calvin/com-ment3/comm_vol45/htm/vi.ii.htm

sebagai “kesialan hidup” yang pantas dikutuki, melainkan sebagai “obat” bagi dosa-dosa pribadi. Perhatikan bagaimana Calvin tidak memahaminya sebagai sesuatu yang berasal dari iblis, kejadian acak tanpa makna, atau berasal dari niat jahat manusia lain. Ia pertama-tama melihat penderitaan “berasal dari Tuhan” dan bertujuan untuk “menyembuhkan” manusia dari “penyakit” tertentu (yakni dosa). Karena itu, bagi Calvin, umat Tuhan harus melihat penderitaan sebagai alasan untuk bersukacita. Sebagaimana seorang Stoik yang baik, Calvin menganjurkan umat kristiani untuk menanggung penderitaan dengan “pikiran yang tenang dan stabil” seperti orang yang dengan pengharapan dan sabar meminum obat yang pahit dan menjalani terapi yang menyakitkan demi kesembuhannya dari penyakit. Walaupun begitu, Calvin cukup “manusiawi” juga untuk memaklumi segala kesedihan, dukacita, dan ratapan yang muncul dalam jiwa anak-anak Tuhan. Walaupun telah memahami tujuan dari penderitaan itu, reaksi-reaksi alamiah terhadap penderitaan inipun berasal dari cara Tuhan menciptakan manusia.

It is, indeed, certain, that all the senses of our nature are so formed, that every trial produces in us grief and sorrow; and no one of us can so far divest himself of his nature as not to grieve and be sorrowful whenever he feels any evil.³⁷

Di sisi lain, menurut Calvin, anak-anak Tuhan diberikan kekuatan oleh Roh Allah untuk dapat mengatasi “penderitaan daging” sehingga mereka dapat terus bersukacita di dalam penderitaan. Tuhan tidak meninggalkan mereka untuk berjuang sendirian. Calvin menulis:

But this does not prevent the children of God to rise, by the guidance of the Spirit, above the sorrow of the flesh. Hence it is, that in the midst of trouble they cease not to rejoice.³⁸

Dapat dilihat disini bahwa Calvin menganggap penderitaan manusia berasal dari Tuhan, walaupun bukan berarti Tuhan sengaja secara sadistis menyengsarakan hidup manusia tanpa maksud. Melalui penderitaan yang “diizinkan” oleh kedaulatan ilahi itu, Tuhan hendak menyembuhkan penyakit dosa dalam pribadi umat Tuhan. Untuk itu, Calvin memberikan dua alasan untuk menguatkan anak-anak Tuhan dalam menghadapi penderitaan: (1) mengetahui bahwa melalui Tuhan ingin memurnikan anak-anak-Nya dari dosa, dan (2) mengingat bahwa Tuhan memberikan kekuatan kepada anak-anak-Nya dengan mengirimkan Roh-Nya.

Terlihat perbedaan yang jelas antara stoisisme Calvin dengan stoisisme Yunani-Romawi. Pada stoisisme Calvin, anggapan-anggapan teologisnya membuka ruang untuk mengharapkan pertolongan dari sang Ilahi. Tuhan mengirimkan Roh-Nya untuk memimpin umat-Nya yang ada di lembah penderitaan untuk dapat menjadi kuat dan menang atas penderitaan badani tersebut dan dapat terus bersukacita. Pandangan Kristen tentang dunia dan sejarah yang memiliki nilai intrinsik dan tujuan akhir (*telos*) juga membedakan stoisisme Kristen dari versi Yunani-Romawinya. Pertama-tama, bagi umat kristiani, segala peristiwa yang terjadi bukan kosong makna dan nilai (*adiaphora*) seperti dipercaya oleh

³⁷ Calvin, *Commentaries on the Catholic Epistles*.

³⁸ Calvin.

kaum Stoik, melainkan “terjadi demi maksud-maksud tertentu.” Karakteristik seperti ini dapat dijumpai pula pada karya-karya para Calvinis setelah Calvin, misalnya pada Katekismus Heidelberg (1563). Pada jawaban dari pertanyaan nomor 27 mengenai “Apa itu providensia?”, Zacharias Ursinus dan Caspar Olevianus menulis:

*God's providence is his almighty and ever present power, whereby, as with his hand, he still upholds heaven and earth and all creatures, and so governs them that leaf and blade, rain and drought, fruitful and barren years, food and drink, health and sickness, riches and poverty, indeed, all things, come to us not by chance but by his fatherly hand.*³⁹

Kutipan itu menjelaskan bagaimana kaum Calvinis melakukan pemaknaan mengenai apa yang ada di sekeliling manusia (*worldview*) sebagai karya dan pemeliharaan Allah Bapa yang melakukan segala sesuatunya demi kebaikan orang-orang yang percaya kepada-Nya.⁴⁰ Hal seperti ini tentu tidak didapati dalam anjuran-anjuran kaum Stoik Yunani-Romawi yang memiliki paham teologis dan *worldview* yang berbeda dari umat kristiani. Kaum Stoik Yunani-Romawi memahami sang Ilahi secara panteistis, yakni sebagai sesuatu yang identik dengan alam semesta. Sebaliknya, umat kristiani memahaminya dalam kerangka teologis teisme klasik, yakni sebagai Pribadi yang berbeda dan tidak bergantung kepada alam semesta, tetapi berelasi dengannya dalam kasih.⁴¹ Ini membawa kepada perbedaan kedua, yakni pada konsep rahmat. Kaum Stoik percaya bahwa umat manusia memiliki rasionalitas yang merupakan percikan kecil dari *logos* di alam semesta. Kemampuan bernalar rasional ini tentu saja dapat dan harus dipakai semaksimal mungkin untuk mengatasi masalah-masalah hidup dan membuat hidup itu berarti dan mulia. Akan tetapi, jika ia gagal, tidak ada pertolongan eksternal yang dapat ia harapkan. Di sinilah perbedaannya dengan pengharapan yang dimiliki kaum kristiani yang percaya bahwa Tuhan yang menciptakan, menopang, dan memerintah jagat raya ini memberikan rahmat yang berlimpah-limpah kepada umat-Nya, walaupun seringkali dengan cara-cara yang tidak sepenuhnya dapat dipahami oleh manusia. Kaum Stoik tidak memiliki alasan untuk mengharapkan suatu kebaikan dari luar dirinya sendiri. Hal terbaik yang dapat seorang Stoik lakukan hanyalah menerima saja nasibnya dengan pasrah (*amor fati*), walaupun tentu saja itu bukan berarti bersikap pasif, tidak melakukan apa-apa. Cicero, Seneca, dan Marcus Aurelius yang adalah negarawan, mentor kaisar, dan kaisar Romawi sendiri tentu saja terlibat aktif di dalam membuat masyarakat Romawi menjadi tempat yang lebih baik. Namun, dalam filsafat stoisisme, Tuhan yang memerintah dunia ini dengan *providensia-Nya* cenderung tidak memiliki relasi personal dengan umat seperti di dalam iman kristiani. Jika di dalam Perjanjian Baru kita melihat Yesus Kristus sebagai pernyataan dari diri dan pemerintahan Allah maka dapat dimengerti bahwa relasi antara umat kristiani dengan Raja mereka sangatlah berbeda daripada relasi orang-orang Yunani-Romawi dengan raja-raja

³⁹ Zacharius Ursinus, *The Heidelberg Catechism* (Altenmünster: Jazzybee Verlag, 2012) Q. 27.

⁴⁰ Dalam Rm. 8: 28 yang terkenal itu, rasul Paulus juga mengatakan hal yang kurang lebih sama, “Kita tahu sekarang, bahwa Allah turut bekerja dalam segala sesuatu untuk mendatangkan kebaikan bagi mereka yang mengasihi Dia, yaitu bagi mereka yang terpanggil sesuai dengan rencana Allah.”

⁴¹ David Sedley, “The Origins of Stoic God,” dalam *Traditions of Theology*, peny. Dorothea Frede dan André Laks (Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002), 41–83.

mereka. Perbedaannya terletak pada sosok raja itu sendiri. Raja Yesus sangatlah berbeda dengan kaisar-kaisar Romawi!

Interaksi Stoisisme dan Kekristenan Sebelum Calvin

Transformasi stoisisme, seperti yang dapat ditemukan dalam karya-karya etika Calvin, memiliki akar-akar di dalam tradisi teologi Kristen dalam interaksinya dengan tradisi stoisisme.⁴² Pertama-tama, di dalam Alkitab Perjanjian Baru itu sendiri dapat dibaca catatan Lukas soal perjumpaan rasul Paulus dengan para “ahli pikir dari golongan Stoik.”⁴³ Dalam pidatonya di Areopagus, rasul Paulus mengutip Cleanthes, salah satu filsuf Stoik.⁴⁴ Pada zaman *post-apostolic*, elemen-elemen Stoik dapat ditemukan juga pada tulisan-tulisan bapak biara teolog. Sebagai contoh, pada abad ke-4, seorang bapak biara dan asket bernama Evagrius Ponticus menuliskan nasihat-nasihat untuk mengatasi beberapa dosa maut bagi para biarawannya dengan mengambil beberapa prinsip dari filsuf Stoik Seneca.⁴⁵ Selain itu tulisan-tulisan Epictetus juga sering diterapkan di dalam konteks disiplin rohani bagi para biarawan.⁴⁶ Di antara bapak-bapak gereja latin, barangkali Agustinus Hippo adalah teolog yang paling penting di dalam dialog antara iman Kristen dengan stoisisme.⁴⁷ Agustinus adalah seorang bapak gereja Latin yang memiliki pengaruh penting, bukan hanya di dalam tradisi Katolik Roma, tetapi juga bagi tradisi Protestan, termasuk di dalam pemikiran Calvin. Karena itu, pembahasan selanjutnya akan difokuskan kepada pengaruh stoisisme dalam pemikiran Agustinus.

Apresiasi dan apropriasi Agustinus terhadap stoisisme dapat terlihat di dalam kitab *The City of God*, di mana ia memaparkan alasan-alasan mengapa orang-orang Kristen dapat menghargai sumbangsih para pemikir Stoik—sambil tetap mengambil jarak kritis terhadap beberapa aspek pemikiran mereka.⁴⁸ Misalnya, Agustinus sependapat dengan kaum Stoik mengenai kebaikan dan nilai yang hakiki dari keutamaan (*virtue*) serta mengenai pengaturan Tuhan yang baik dan rasional. Ia juga menerima secara terbatas ajaran stoisisme mengenai “takdir” (*fatum*), tetapi juga melawan ekseseks yang berakar kepada pemahaman teologis kaum Stoik yang secara radikal berbeda dari teologi Kristen.⁴⁹ Di antara kritik yang dilancarkan Agustinus terhadap stoisisme, yang paling menyolok adalah penegasannya bahwa “nafsu-nafsu” seperti *cupiditas*, *timor*, *laetitia*, dan *tristitia* dapat saja diartikan baik, asalkan hal-hal itu diarahkan kepada “Kebaikan yang Tertinggi” (yakni

42 Untuk studi lebih lanjut dapat dipelajari tulisan Elizabeth Agnew Cochran, “Stoicism and Christian Ethics,” dalam *St Andrews Encyclopaedia of Theology*, peny. Brendan N. Wolfe et al. (St Andrews: University of St Andrews, 2022).

43 Lih. Kis. 17: 18.

44 Paulus sendiri berasal dari Tarsus, salah satu pusat stoisisme dalam dunia Romawi. Untuk pembahasan mengenai keterkaitan stoisisme dan Paulus dapat dilihat dalam karya Frederick Clifton Grant, “St. Paul and Stoicism,” *The Biblical World* 45, no. 5 (1915): 268–81, <http://www.jstor.org/stable/3142715>.

45 Richard Sorabji, “Stoic First Movements in Christianity,” dalam *Stoicism: Traditions and Transformations*, disunting oleh Steven K. Strange dan Jack Zupko (Cambridge: Cambridge University Press, 2004): 95–107.

46 Iain S. Maclean, “The Encheiridion of Epictetus and its Three Christian Adaptations: Transmission and Critical Editions,” *Ancient Philosophy* 21, no. 2 (2001): 528–31.

47 Sarah Catherine Byers, “Augustine and the Philosophers,” (Hoboken, NJ: Blackwell, 2012) 186.

48 Gerald P. Boersma, “Augustine’s Immanent Critique of Stoicism,” *Scottish Journal of Theology* 70, no. 2 (2017): 184–97, <https://doi.org/10.1017/S0036930617000060>.

49 Christopher Brooke, *Philosophic Pride* (Princeton: Princeton University Press, 2012), 2, 10, 60.

Tuhan).⁵⁰

[...] One of Augustine's most prominent counter-theses against the Stoics is that even cupiditas, timor, laetitia, and tristitia can be right motions of the soul, given that the will is directed to the true good. Not only are all these passions not necessarily wrong, but depending on the general orientation of the will they can even be praiseworthy. If the will is rightly directed to the real supreme good, which is God, then all its emotional manifestations will be right too. But if the will is otherwise oriented, taking a lower good for the supreme one and thus falling towards evil, all its motions will be wrong.⁵¹

Dalam *counter-thesis* yang diajukan Agustinus ini, ia memakai konsep *voluntas* (Ing. "will" atau Ind. "kehendak") yang artinya mendekati (walau berbeda dari) konsep *ὄρμη*⁵² dalam model antropologi stoisisme. Di dalam bukunya, *The City of God*, Buku V bab 9, Agustinus menjelaskan *voluntas* sebagai "penyebab efisien dari sebuah tindakan" — dan hanya dimiliki oleh makhluk-makhluk rasional seperti manusia.⁵³ Ini adalah sebuah pengayaan dari teori stoisisme tentang tindakan. Kritik Agustinus terhadap stoisisme ini berakar kepada pertentangan antara para pemikir Stoik dengan doktrin Aristoteles tentang moderasi atau pengendalian diri di hadapan sisi-sisi irasional dari jiwa. Seperti dikatakan Brachtendorf:

*Although Cicero seemingly adopts the idea that the soul has an unreasonable part, he never accepts the conclusions that the Peripatetics drew from this view, namely that this part has a right on its own, and that moral perfection means a state of harmony, in which reason does not expell the lower motions but directs them.*⁵⁴

Toleransi kepada sisi-sisi irasional jiwa dari para pengikut Aristoteles ini menurut Cicero adalah penyebab yang dapat menimbulkan hal-hal absurd seperti toleransi kepada ketidakadilan kecil-kecilan, kepengecutan kecil-kecilan, dan lepas kendali sesekali. Di sisi lain, menurut Aristoteles, alam justru telah mengatur sedemikian rupa sehingga *passion* ini justru dapat menguntungkan. Contohnya, amarah dapat menjadi "batu asahan" yang menajamkan seorang tentara agar memiliki keberanian di medan perang. Demikian pula dengan birahi dan ambisi yang dapat mendorong orang mencapai hal-hal yang baik, asal saja dimoderasi dengan baik. Dapat dilihat bagaimana Agustinus yang berpandangan positif mengenai moderasi lebih berpihak kepada Aristoteles dalam nasihatnya mengenai pernikahan dalam karya *On the Good of Marriage* (401 M). Agustinus mengatakan mengenai seks dan cinta, "*To many, total abstinence is easier than perfect moderation.*"⁵⁵

Stoisisme dalam Reformasi dan Etika Sekuler

Stoisisme memang bukan hanya memiliki kesamaan dengan kekristenan, tetapi

50 Sarah Catherine Byers, *Perception, Sensibility, and Moral Motivation in Augustine: A Stoic-Platonic Synthesis* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 23-54, 217-32.

51 Johannes Brachtendorf "Cicero and Augustine on the Passions" dalam *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 43, no. 2 (1997): 300.

52 *ὄρμη* adalah "dorongan atau impuls positif terhadap suatu objek" sebagai akibat dari *ὑπερβολή* (kecondongan terhadap sesuatu).

53 Sarah Catherine Byers, "The Meaning of Voluntas in Augustine," *Augustinian Studies* 37, no. 2 (2006): 171-89, <https://doi.org/10.5840/aug-studies200637212>.

54 Johannes Brachtendorf "Cicero and Augustine on the Passions" dalam *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 43, no. 2 (1997): 292.

55 Augustine dan P. G. Walsh, *De Bono Coniugali and De Sancta Uirginitate* (Oxford: Oxford University Press, 2001), bab. 21.

juga perbedaan-perbedaan yang tajam. Hal itu harus dipahami dengan mengingat bahwa bukan hanya ada satu jenis kekristenan saja dalam dunia ini. Alasdair MacIntyre, misalnya, berpendapat bahwa penggalian ulang teks-teks Stoik-lah yang menyebabkan para pemikir Modern sampai kepada kerangka etika yang meninggalkan paradigma teleologis dari Aristoteles dan Abad Pertengahan, dan dengan demikian, membuka jalan kepada etika yang sekuler.⁵⁶ Cara orang-orang Stoik dalam memandang realitas sebagai *adiaphora*, yang tidak mengandung tujuan ataupun nilai (baik jahat maupun buruk) sangat serupa dengan pandangan dunia Modern yang materialistis dan naturalistis. Bersama-sama para pemikir Nominalis, kaum Stoik, seperti juga gerakan Reformasi Protestan, membuka ruang yang lebih besar bagi peranan individu manusia di dalam pengambilan keputusan etis. Menurut Charles Taylor, dalam hal ini, perjumpaan stoisisme dengan iman Kristen telah sedikit banyak mempersiapkan datangnya sekularisasi dan humanisme individualistis.⁵⁷ Untuk dapat memahami bagaimana hal ini dapat terjadi, berikutnya kita akan menilik kaitan sebuah konstruksi teori dengan anggapan-anggapan “prateoretis” yang menjadi konteks kemunculannya.

Peran Teologi, *Worldview*, dan Injil dalam Memahami Perbedaan Stoisisme Yunani-Romawi dan Stoisisme Kristen

Pada bagian ini, penulis ingin menunjukkan bagaimana stoisisme sebagai sebuah etika harus dipahami di dalam konteks teologi, *worldview*, dan bagaimana si pemikir etika memahami kejahatan dan pengharapan yang ia miliki mengenai solusinya (yang di dalam kekristenan sering disebut Injil).

Segala jenis bidang studi, termasuk filsafat dan teologi, adalah suatu konstruksi teoretis yang disajikan dalam bentuk logis-linguistik. Seringkali konstruksi teoretis ini terkait erat dengan keyakinan-keyakinan yang lebih mendalam dan prateoretis dalam kehidupan si pemikir yang menghasilkan teori tersebut. Kaitan itu, sebagaimana di bahas oleh Albert Wolters dalam diskusi mengenai kaitan antara *worldview* dengan filsafat, dapat mengambil aneka rupa bentuk. Keyakinan prateoretis, seperti misalnya keyakinan agama, dapat mengekspresikan dirinya dalam rupa bangunan teoretis.⁵⁸ Akan tetapi, ini bukan satu-satunya kemungkinan. Mungkin saja terjadi dalam arah sebaliknya juga, yakni sebuah bangunan teori atau penemuan dari studi empiris memengaruhi keyakinan prateoretis dari seseorang.

Stoisisme bukanlah agama, dalam definisi agama yang lumrah. Namun demikian, stoisisme lebih menyerupai filsafat praktis yang dapat memiliki persamaan fungsi dengan agama. Misalnya, ia dapat sama-sama menolong untuk memberikan kekuatan dan

⁵⁶ Dorothea Frede, “The Historic Decline of Virtue Ethics,” dalam *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*, peny. Daniel C. Russell (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 124–48.

⁵⁷ Charles Taylor, James Tully, dan Daniel M. Weinstock, peny. *Philosophy in an Age of Pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in Question* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 37.

⁵⁸ Sebagai contoh, “filsafat Kristen” seringkali adalah ekspresi teoretis dalam wilayah filsafat dari keyakinan prateoretis pembuat teori yang meyakini iman Kristen. Selanjutnya, dapat dibaca dalam Albert M. Wolters, “On the Idea of *Worldview* and Its Relation to Philosophy,” dalam *Stained Glass: Worldviews and Social Science*, peny. Paul Marshall et al. (Lanham, Md.: University Press of America, 1989): 14–25.

pegangan di dalam menghadapi tantangan kehidupan.⁵⁹ Dengan demikian, stoisisme tidak dapat dipahami dari saran-saran *self-help* atau konstruksi etikanya saja. Perlu dipahami juga mengenai akar-akar prateoretis dari ajaran stoisisme.⁶⁰ Seperti orang tidak akan dapat memahami suatu ajaran (doktrin) agama terlepas dari keyakinan iman agama tersebut, demikian pula orang tidak akan dapat memahami stoisisme secara utuh jika hanya menimbang nasihat-nasihat praktis atau kajian filosofis-teoretis dari stoisisme. Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih utuh, mereka yang ingin memahami stoisisme harus juga menyelidiki apakah yang dipercaya orang-orang Stoik ini mengenai sosok Ilahi (teologi)? tempat apakah dunia ini (*worldview*)? siapakah manusia? bagaimanakah orang seharusnya memahami kejahatan dan penderitaan dalam dunia ini? serta apakah pengharapan atau solusi dari semua kejahatan itu (soteriologi-eskatologi)? Dengan kata lain, untuk memahami stoisisme, orang perlu memahami agama dan *worldview* para pemikir Stoik, khususnya pandangan teologis dan soteriologis-eskatologis mereka.

Banyak studi telah dilakukan untuk menerangkan bagaimana orang-orang Stoik memahami Sang Ilahi dan apa atau bagaimana Ia berpengaruh di dalam dunia ini.⁶¹ Pertama-tama, telah disepakati secara luas bahwa kaum Stoik Yunani-Romawi memiliki konsep-konsep teologis yang bertolak belakang dengan kaum Epikurean. Kaum Stoik tidak mendapati kesulitan untuk menjelaskan keterkaitan Sang Ilahi dengan dunia ini karena mereka memiliki pandangan teologis yang tergolong panteistis.⁶² Bagi kaum Stoik, *job description* dari para dewa adalah menjadi “penyebab tunggal dari segala peristiwa”. Sedley menulis

*The Stoic god is the single cause of everything, himself a body and immanent throughout all the world's matter. He is, further, a supremely intelligent, good and provident being who plans and necessitates the world's entire development from beginning to end. This is a remarkable job-description for any deity.*⁶³

Kaum Stoik meyakini bahwa segala peristiwa dalam dunia ini terjadi secara *fatalistic* (telah digariskan oleh takdir) atau *deterministic* (niscaya) karena Sang Ilahi, yang adalah totalitas keberadaan itu sendiri, adalah rasional—dan seperti diketahui bersama, yang rasional itu tidak menyisakan ruang ambiguitas dan kebebasan. Semesta yang rasional bergerak seperti roda-roda gigi dalam sebuah mekanisme jam raksasa ke satu arah yang *deterministic*.⁶⁴ Apakah yang dapat diharapkan manusia, sebagai “roda-roda gigi” di “mesin raksasa kehidupan” dalam semesta yang demikian? Jika kehendak Ilahi tak dapat ditentang, tak dapat ditawar, dan itu adalah sesuatu yang sama sekali tak ada hubungannya dengan diri pribadi manusia maka manusia hidup di dalam alam raya mahaluas yang “dingin” dan “tak berarti” di mana di dalamnya hidup manusia hanyalah menjadi “bulan-bulanan” dari

59 A. Akrim dan Abrar Adhani, “Interactive Effects of Stoicism and Religious Coping on Psychological Distress, Fatigue and Intercultural Communication,” *Journal of Ethnic and Cultural Studies* 8, no. 4 (2021): 214–37, <https://doi.org/10.29333/ejecs/920>.

60 Daniël F. M. Strauss, “The Central Religious Community of Mankind in the Philosophy of the Cosmological Idea,” *Philosophia Reformata* 37, no. 1/2 (1972): 58–67, <https://www.jstor.org/stable/24706762>.

61 Maarten van Houste, “Determinism and Divine Intervention: Divine Punishment in Stoic Theology,” dalam *Conceptualising Divine unions in the Greek and Near Eastern Worlds*, peny. Eleni Pachoumi (Leiden: Brill, 2021), 269–90.

62 Sedley, “The origins of Stoic god,” 41–2.

63 Sedley, 41.

64 Gerhard Vollmer, “Philosophy of Science: Order into Chaos? How Scientific Knowledge Shapes our World View,” *Universitas* 4 (1992): 256.

“takdir” yang tak dapat ditolak.⁶⁵ Dalam hidup seperti ini, tentu saja anjuran dari kaum Stoik untuk menerima saja takdir yang tak dapat diubah itu (*amor fati*, cintailah takdirmu) terdengar bijak, gagah berani, dan sangat masuk akal. Demikianlah pandangan teologi kaum Stoik berkaitan erat dengan pemahaman mereka tentang realitas dan pada gilirannya mengondisikan pandangan dan anjuran mereka soal hidup yang baik (etika). Berikutnya akan didiskusikan bagaimana teologi, *worldview*, dan iman kepada Injil yang distingtif dari para pemikir Stoik Kristen memengaruhi pandangan dan anjuran etis mereka.

Bagaimana Stoisisme Calvin Mentransformasi Stoisisme Romawi: Dari *Amor Fati* kepada *Amor Deus*

Berkenaan dengan pandangan stoisisme Yunani-Romawi soal “takdir”, beberapa orang mungkin akan mengatakan bahwa ini sama saja dengan pandangan John Calvin dan para Calvinis kemudian soal “ketetapan Tuhan” (*God’s eternal decree*).⁶⁶ Namun, kemiripan ini hanya di permukaan saja.

Pertama, Calvin menolak panteisme kaum Stoik Yunani-Romawi. Sikap ini berdampak kepada perbedaan dalam cara-cara mereka melihat kehidupan dan sikap-sikap yang seharusnya dimiliki manusia dalam menerima apa yang ada di dalamnya.⁶⁷ Sikap *pasrah* dari kaum Stoik yang tercermin dalam semboyan *amor fati* berasal dari pemahaman mengenai Sang Ilahi yang tidak berpribadi, *chaotic*, sewenang-wenang, dan pada dasarnya tidak peduli kepada manusia.⁶⁸ Perlu diingat bahwa ajaran Calvin mengenai *predestinasi*, kedaulatan Allah, dan *God’s eternal decree* tidak didasarkan kepada teologi panteistik dan *worldview* mekanis-deterministik dari stoisisme Yunani-Romawi.⁶⁹ Calvin melihat dunia ini sebagai sebuah teater yang mementaskan drama pemerintahan Allah yang menciptakan, menopang, memelihara, memerintah, menebus, dan sedang mengarahkan segala keberadaan dengan providensia-Nya untuk masuk ke dalam konsumsi akhir di mana kemuliaan Tuhan ada di dalam segala sesuatu.⁷⁰ Namun, memang harus diakui bahwa penekanan Calvin kepada kedaulatan Allah telah menimbulkan kesan seolah-olah manusia tidak memiliki kebebasan dan dalam hal ini tidak jauh berbeda dari pandangan Stoik yang juga deterministik, walaupun tentu saja *relasi* antara Logos semesta dengan manusia di dalam pandangan Stoik sangat berbeda dengan *relasi* antara Allah-yang-berdaulat dengan umat pilihan-Nya dalam pandangan Calvin. Dalam hal ini, konsep *liberum arbitrium voluntatis* dari Agustinus dapat memberikan jalan tengah yang baik. Kedaulatan Allah seharusnya tidak membuat manusia bersikap *fatalistic* karena di dalam iman Kristen, Tuhan yang wajahnya terlihat di dalam sosok Yesus Nazaret, memberikan ruang agar

65 Guy Mansini, “What Is the Good Life?” *The Review of Metaphysics* 60, no. 3 (2007): 655–6.

66 Patrick Henry Reardon, “Calvin on Providence: The Development of an Insight,” *Scottish Journal of Theology* 28, no. 6 (1975): 517–33, <https://doi.org/10.1017/S0036930600024601>.

67 Susan Elizabeth Schreiner, *The Theater of His Glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin* (Durham: Duke University, 1983), 17.

68 Dorothea Frede, “Theodicy and Providential Care in Stoicism,” dalam *Traditions of Theology*, peny. Dorothea Frede dan André Laks (Leiden: Brill, 2002), 85–117.

69 Sarah Hutton, “Platonism, Stoicism, Scepticism, and Classical Imitation,” dalam *A New Companion to English Renaissance Literature and Culture*, vol. 1, peny. Michael Hattaway (Oxford: Blackwell Publishing, 2010), 106–19.

70 Schreiner, *The Theater of His Glory*, 5, 14, 32, 121, 151.

pribadi-pribadi yang melayani pemerintahan-Nya di bumi ini melayani dengan bebas, gembira, dan sebagai dirinya sendiri—bukan sebagai budak-budak yang apatis, tidak berpengharapan, dan dirampas keunikan pribadinya oleh Si Tuan. Pemerintahan Tuhan dalam iman Kristen adalah sebuah pemerintahan atas dasar cinta, sementara cinta yang sejati justru membebaskan.

Kedua, yang perlu di dalam pandangan Agustinus maupun Calvin, “takdir” di dalam “providensia ilahi” tidak terlepas dari pribadi Allah yang memerintahkannya. Jadi, yang perlu dicintai itu bukan “takdir”-nya, melainkan “Allah”-nya. Pandangan ini memiliki implikasi penting. Jika segala yang terjadi pada kita datangnya “bukan karena kebetulan” melainkan “dari tangan Bapa” yang mengasihi dan sedang memimpin jalannya sejarah demi kebaikan segenap ciptaan dan juga demi “kebaikan anak-anak-Nya” maka tentu alasan untuk orang-orang Kristen untuk dapat tetap teguh di dalam penderitaan sama sekali berbeda dari para pemikir Stoik Yunani-Romawi. Jika di dalam stoisisme Yunani-Romawi dikenal idealisme “cintailah takdirmu” (*amor fati*) maka di dalam stoisisme Kristen seharusnya slogan ini diganti saja dengan “cintailah Tuhan (yang menakdirkan)” (*amor Deus*). Ini lebih sesuai dengan perintah TUHAN kepada umat Israel dalam Ulangan 6: 5 dan penegasan Yesus dalam Matius 22: 37, yakni “kasihilah TUHAN Allahmu.”⁷¹ Seperti dikatakan oleh Christopher Benson mengenai “sejarah providensia” dalam analisis Genevieve Lloyd:

In Lloyd’s history of providence, Augustine serves not only as a transitional figure between antiquity and modernity, but also as a transformational figure. Threads of Stoic thought are woven into the Christian tapestry: the cosmic city of gods and men is divided into the City of God and the City of Man; the Creator is separated from the creation; necessity and fate are absorbed into a “unified, omnipotent divine will;” and Amor fati evolves to Amor Deus.⁷²

Sebagaimana ditunjukkan oleh Nietzsche, solusi stoisisme dapat melahirkan sikap-sikap pasrah kepada nasib (*fatalistic*) atau disosiasi kepada keadaan hidup yang dianggap “sudah suratan takdir”, padahal hal-hal itu dapat saja diubah melalui perjuangan—seperti struktur pengisapan dana sistem ekonomi modern, ketidakadilan sosial, diskriminasi rasial, polarisasi karena konflik agama yang saling menunggangi dengan kepentingan politik, dan seterusnya.⁷³ Walaupun stoisisme memang tidak otomatis melahirkan sikap-sikap “pasrah” dan “fatalistik,” tetapi transformasi yang dilakukan Agustinus dan para pemikir Kristen lain atas stoisisme berpotensi membuka ruang yang lebih besar untuk memperjuangkannya. Seperti dikatakan Lloyd, ketika *amor fati* diubah menjadi *amor Deus*, manusia bukan lagi bulan-bulanan takdir, karena Tuhan memang bukan hendak menjadi diktator semesta yang menjadikan manusia antek-antek-Nya belaka. Di dalam

71 Yirmiyahu Yovel, “Nietzsche and Spinoza: Amor Fati and Amor Deus,” dalam *Nietzsche as Affirmative Thinker: Papers Presented at the Fifth Jerusalem Philosophical Encounter, April 1983*, peny. Yirmiyahu Yovel (Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 1986), 183–203.

72 Christopher Benson, “Providence Lost,” *Christian Scholar’s Review* 38, no. 4 (2009): 471, <https://christianscholars.com/providence-lost/>.

73 H. L. J. Gaasterland, “Nietzsche’s Rejection of Stoicism. A Reinterpretation of Amor Fati,” (PhD diss., Universiteit Leiden, 2017), 104–5. Dapat dibaca secara daring di <https://hdl.handle.net/1887/46214>. Tentu saja, ini tidak meniadakan kemungkinan bagi orang-orang Stoik untuk dengan aktif terlibat dalam usaha-usaha membuat dunia ini menjadi tempat yang lebih baik, tetapi iman Kristen menyediakan alasan yang lebih kuat untuk usaha-usaha itu.

pemahaman Yudaisme-Kristen, Ia adalah Bapa yang membuka ruang-ruang respons yang autentik bagi anak-anak manusia untuk berkarya di bawah matahari, untuk memenuhi segenap keberadaan dengan kegembiraan, keadilan, kebenaran, kebaikan, keindahan, dan kehidupan.

Kesimpulan

Di tengah situasi kehidupan yang semakin berat dan tidak menentu dewasa ini, banyak orang mendapati tawaran dari filsafat stoisisme menarik dan banyak menolong. Sungguhpun demikian, solusi yang ditawarkan stoisisme bukan tidak memiliki efek samping. Efek samping negatif dari stoisisme terutama bersumber dari idealisme menerima dan mencintai takdir yang tidak dapat diubah (*amor fati*). Dalam tulisan ini, penulis telah berupaya menunjukkan bagaimana kelemahan stoisisme ini dapat diatasi dengan mentransformasinya agar terbuka ruang untuk pengharapan dan perjuangan yang lebih luas. Dalam studi ini, telah dikaji salah satu contoh kasus, yakni pada karya-karya John Calvin, seorang teolog Kristen yang dapat dikatakan menganut stoisisme dalam bentuknya yang telah mengalami transformasi. Transformasi stoisisme yang dimaksudkan terjadi ketika orang mengganti *worldview* yang dianut kaum Stoik dengan *worldview* yang dimiliki umat Yudaisme-Kristen, khususnya di dalam konsep mengenai Tuhan sebagai *pribadi*, umat manusia sebagai diciptakan di dalam *imago Dei*, dan kosmos sebagai karya ilahi yang menjadi teater dari kemuliaan dan pemerintahan Allah Tritunggal. Di dalam “stoisisme Kristen” ini, idealisme *amor fati* berubah menjadi *amor Deus*. Ketika Sang Ilahi dipahami sebagai pribadi yang menciptakan, memelihara, dan memerintah ciptaan, serta mengasihi dan ingin menjalin relasi antarpribadi dengan umat manusia dan segala makhluk maka “takdir” tidak lagi dipahami sebagai kekuatan yang dingin dan impersonal. Ketetapan ilahi sekarang dipandang sebagai keputusan bebas penuh hikmat, kesucian, dan kasih dari Sang Pencipta bagi kebahagiaan ciptaan. Sesungguhnya, sikap “menerima ketetapan ilahi” di dalam Calvinisme, walau memiliki kesamaan terbatas dengan sikap *amor fati* dalam stoisisme Romawi, memiliki perbedaan yang radikal. Jika ketetapan Ilahi dipandang sebagai ekspresi kedaulatan Allah sebagai “Bapa di surga” yang meliputi kehendak-Nya untuk melibatkan dan memakai inisiatif-inisiatif, “pekerjaan baik”, dan ketaatan manusia kepada hukum-hukum-Nya, khususnya kepada perintah untuk mengasihi maka ketetapan Ilahi itu sama sekali tidak berlawanan dengan tanggung jawab dan kebebasan manusia sebagai *agent*. Sebagai kesimpulan, studi ini dapat menawarkan solusi bagi kelemahan utama stoisisme sambil tetap mempertahankan, jika bukan meningkatkan, efektivitasnya dalam menerbitkan keteguhan dalam menghadapi tantangan hidup yang berat. Adapun karena keterbatasan waktu dan tempat, tulisan ini sama sekali tidak membahas bagaimana usulan stoisisme Kristen ini dapat dimodifikasi untuk dapat berguna bagi orang-orang berkepercayaan non-Kristen.

Referensi

- Akrim, A. dan Abrar Adhani. "Interactive Effects of Stoicism and Religious Coping on Psychological Distress, Fatigue and Intercultural Communication." *Journal of Ethnic and Cultural Studies* 8, no. 4 (2021): 214–37. <https://doi.org/10.29333/ejecs/920>.
- Andrew, Edward. "The Epicurean Stoicism of the French Enlightenment." Dalam *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*, peny. John Sellars, 243–53. Abingdon dan New York: Routledge, 2016.
- Antony, Mary Grace. "'It's Not Religious, But It's Spiritual:' Appropriation and the Universal Spirituality of Yoga." *Journal of Communication & Religion* 37, no. 4 (2014).
- Augustine dan P. G. Walsh. *De Bono Coniugali and De Sancta Uirginitate*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Benson, Christopher. "Providence Lost." *Christian Scholar's Review* 38, no. 4 (2009): 471–75. <https://christianscholars.com/providence-lost/>.
- Boersma, Gerald P. "Augustine's Immanent Critique of Stoicism." *Scottish Journal of Theology* 70, no. 2 (2017): 184–97. <https://doi.org/10.1017/S0036930617000060>.
- Brachtendorf, Johannes. "Cicero and Augustine on the Passions." *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 43, no. 2 (1997): 289–308.
- Brooke, Christopher. *Philosophic Pride*. Princeton: Princeton University Press, 2012.
- Byers, Sarah Catherine. "Augustine and the Cognitive Cause of Stoic Preliminary Passions (Propatheiai)." *Journal of the History of Philosophy* 41, no. 4 (2003): 433–48. <https://doi.org/10.1353/hph.2003.0052>.
- — —. "The Meaning of Voluntas in Augustine." *Augustinian Studies* 37, no. 2 (2006): 171–89. <https://doi.org/10.5840/augstudies200637212>.
- — —. *Augustine and the Philosophers*. Hoboken, NJ: Blackwell, 2012.
- — —. *Perception, Sensibility, and Moral Motivation in Augustine: A Stoic-Platonic Synthesis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Calvin, Jean. *Commentaries on the Catholic Epistles*. Volume 45. Calvin Translation Society, 1855. https://www.ccel.org/ccel/calvin/comment3/comm_vol45/htm/vi.ii.htm
- Carter, Elizabeth. *All the Works of Epictetus*. Diterjemahkan oleh Elizabeth Carter. Dublin: Hulton Bradley, 1759.
- Cochran, Elizabeth Agnew. "Stoicism and Christian Ethics." Dalam *St Andrews Encyclopaedia of Theology*, disunting oleh Brendan N. Wolfe et al. St Andrews: University of St Andrews, 2022.
- Coseru, Christian. "More or Less within My Power: Nature, Virtue, and the Modern Stoic." *Reason Papers* 40, no. 2 (2018): 8–19. https://reasonpapers.com/wp-content/uploads/2019/02/rp_402_1.pdf.
- Daruwati, Maharani Kusuma. "Ramai Soal Filosofi Stoikisme, Kenali Paham yang Bikin Hidup Lebih Tenang dan Bebas Stres." *Kompas*. 19 Mei 2022. <https://www.kompas.com/parapuan/read/533288754/ramai-soal-filosofi-stoikisme-kenali-paham-yang-bikin-hidup-lebih-tenang-dan-bebas-stres>.

- Dhiman, Satinder. "More than Happiness: A Stoic Guide to Human Flourishing," *The Palgrave Handbook of Workplace Well-Being*, disunting oleh Satinder Dhiman, 1433–1472. Cham: Palgrave Macmillan, 2020. https://doi.org/10.1007/978-3-030-30025-8_51.
- Dopierala, Renata. "Popular Stoicism in the Face of Social Uncertainty." *Qualitative Sociology Review* 18, no. 4 (2022): 154–70. <https://doi.org/10.18778/1733-8077.18.4.08>.
- Ellis, Albert. *How to Stubbornly Refuse to Make Yourself Miserable About Anything—Yes Anything!* New York: Carol Publishing Group, 1990.
- Epictetus dan P. E. Matheson. *The Discourses of Epictetus*. Volume 2.9. New York: Heritage Press, 1968. <https://archive.org/details/discoursesofepic00epic>.
- Epictetus. *Discourses*. Volume 1.15.2. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- Fedler, Kyle. "Calvin's Burning Heart: Calvin and the Stoics on the Emotions." *Journal of the Society of Christian Ethics* (2002): 133–62. <https://doi.org/10.5840/jsce2002228>.
- Frede, Dorothea. "The Historic Decline of Virtue Ethics." Dalam *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*, disunting oleh Daniel C. Russell, 124–48 (Cambridge University Press, 2013).
- — —. "Theodicy and Providential Care in Stoicism." Dalam *Traditions of Theology*, disunting oleh Dorothea Frede dan André Laks, 85–117. Leiden: Brill, 2002.
- Gaasterland, H. L. J. "Nietzsche's Rejection of Stoicism. A Reinterpretation of Amor Fati." PhD diss., Universiteit Leiden, 2017. <https://hdl.handle.net/1887/46214>.
- Grant, Frederick Clifton. "St. Paul and Stoicism." *The Biblical World* 45, no. 5 (1915): 268–81. <http://www.jstor.org/stable/3142715>.
- Hutton, Sarah. "Platonism, Stoicism, Scepticism, and Classical Imitation." Dalam *A New Companion to English Renaissance Literature and Culture*, vol. 1, disunting oleh Michael Hattaway, 106–19. Oxford: Blackwell Publishing, 2010.
- Irvine, William B. *A Guide to the Good Life: The Ancient Art of Stoic Joy*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- James, Dylan. "The Strange Rise of Stoicism." Medium. 12 April 2022. https://medium.com/@Dylan_James/the-strange-rise-of-stoicism-98942a5975be.
- Kirby, W. J. Torrance. "Stoic and Epicurean? Calvin's Dialectical Account of Providence in the Institute." *International Journal of Systematic Theology* 5, no. 3 (2003): 309–22. <https://doi.org/10.1111/1463-1652.00111>.
- Kompas. "Filosofi Teras Edisi Terbatas Cetakan ke-25." Diakses 30 Maret 2023. <https://buku.kompas.id/2021/09/09/filosofi-teras-edisi-terbatas-cetakan-ke-25/>.
- Leithart, Peter J. "Stoic Elements in Calvin's Doctrine of the Christian Life Part I: Original Corruption, Natural Law, and the Order of the Soul." *Westminster Theological Journal* 55, no. 1 (1993): 31–54.
- Love, Shayla. "The Revival of Stoicism." Vice. 29 Juni 2021. <https://www.vice.com/en/article/xgxvmw/the-revival-of-stoicism>.
- Maclean, Iain S. "The Encheiridion of Epictetus and its Three Christian Adaptations: Transmission and Critical Editions." *Ancient Philosophy* 21, no. 2 (2001): 528–31.

- Manampiring, Henry. *Filosofi Teras*. Jakarta: Gramedia, 2019.
- Mansini, Guy. "What is the Good Life?" *The Review of Metaphysics* 60, no. 3 (2007): 655–6.
- Meylan, Edward F. "The Stoic Doctrine of Indifferent Things and the Conception of Christian Liberty in Calvin's *Institutio Religionis Christianae*." *Romanic Review* 28, no. 2 (1937).
- Michopoulou, Eleni. "Living Happily in the Era of COVID-19: Philosophical and Positive Psychology Intervention in Secondary Education." *Conatus* 7, no. 2 (2022): 193–227. <https://doi.org/10.12681/cjp.31765>.
- Reardon, Patrick Henry. "Calvin on Providence: The Development of an Insight." *Scottish Journal of Theology* 28, no. 6 (1975): 517–33. <https://doi.org/10.1017/S0036930600024601>.
- Sanchez, Michelle Chaplin. "Calvin, Difficult Arguments, and Affective Responses: Providence as a Case Study in Method." *The Journal of Religion* 99, no. 4 (2019): 467–91. <https://doi.org/10.1086/704895>.
- Schreiner, Susan Elizabeth. *The Theater of His Glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin*. Durham: Duke University, 1983.
- Sedley, David. "The Origins of Stoic God." Dalam *Traditions of Theology*, disunting oleh Dorothea Frede dan André Laks, 41–83. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002.
- Sellars, John. *Lessons in Stoicism: What Ancient Philosophers Teach Us About How to Live*. London: Penguin, 2019.
- — —. *Stoicism*. Volume 1. Berkeley dan Los Angeles: The University of California Press, 2006.
- Sorabji, Richard. "Stoic First Movements in Christianity." Dalam *Stoicism: Traditions and Transformations*, disunting oleh Steven K. Strange dan Jack Zupko, 95–107. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Stephens, William O. "A Stoicism for Our Time?" *International Journal of the Classical Tradition* 6, no. 3 (2000): 438–46. <https://www.jstor.org/stable/30222588>.
- Strauss, Daniël F. M. "The Central Religious Community of Mankind in the Philosophy of the Cosmomic Idea." *Philosophia Reformata* 37, no. 1/2 (1972): 58–67. <https://www.jstor.org/stable/24706762>.
- Strohm, Christoph. "Sixteenth-Century French Legal Education and Calvin's Legal Education." Dalam *Calvin and the Early Reformation*. Leiden: Brill, 2019. https://doi.org/10.1163/9789004419445_005.
- Taylor, Charles, James Tully, dan Daniel M. Weinstock, peny. *Philosophy in an Age of Pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in Question*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Todd, Margo. "Seneca and the Protestant Mind: The Influence of Stoicism on Puritan Ethics." *Archiv für Reformationsgeschichte* 74, no. jg (1983): 182–200. <https://doi.org/10.14315/arg-1983-jg09>.
- Ursinus, Zacharius. *The Heidelberg Catechism*. Altenmünster: Jazzybee Verlag, 2012.
- van Houte, Maarten. "Determinism and Divine Intervention: Divine Punishment in Stoic Theology." Dalam *Conceptualising Divine unions in the Greek and Near Eastern Worlds*,

- peny. Eleni Pachoumi, 269–90. Leiden: Brill, 2021.
- Vollmer, Gerhard. "Philosophy of Science: Order into Chaos? How Scientific Knowledge Shapes our World View." *Universitas* 4 (1992).
- Wolters, Albert M. "On the Idea of Worldview and Its Relation to Philosophy." Dalam *Stained Glass: Worldviews and Social Science*, disunting oleh Paul Marshall et al. (Lanham, Md.: University Press of America, 1989): 14–25.
- Yovel, Yirmiyahu. "Nietzsche and Spinoza: Amor Fati and Amor Deus." Dalam *Nietzsche as Affirmative Thinker: Papers Presented at the Fifth Jerusalem Philosophical Encounter, April 1983*, disunting oleh Yirmiyahu Yovel, 183–203. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 1986.