

Vol. 10, No. 1
April 2023

p-ISSN: 2407-0556

e-ISSN: 2599-3267

Riwayat Artikel:

Diserahkan:

20 Januari 2023

Direvisi:

29 Maret 2023

Diterima:

29 Maret 2023

Menelusuri Makna Kemanusiaan melalui Konsep *Uti* dan *Fru* Menurut Pemikiran Agustinus

Understanding Man through the Concept of Uti and Fru Based on Augustinian Thought

Kevin Nobel Kurniawan

Sekolah Kristen Calvin, Indonesia

Korespondensi

kevinnobel93@gmail.com

DOI

<https://doi.org/10.33550/sd.v10i1.360>

HALAMAN

5-22

Abstract

The objective of this research is to explore the essence of man from an Augustinian perspective. Based on the work titled On Christian Doctrines, Augustine coined the concept of Uti and Fru to describe the ontological position of humans as a being in the created world. Unlike the modern thought about man as the centre of creation, the discovery of man as an anthropological and theological entity suggests that man is God's reflection or image. Based on this proposition, some implications ground the existential motivation for the human being to take ethical actions, which reveals God's character in an actual situation. The method of research in this article uses library research on philosophical sources such as Plato's and Augustine's classical work, and the researcher interprets the use of quotations from these sources to answer the issue of anthropology and ethics. Regarding ethics, the Augustinian thought on human beings criticizes the modern view of deontological ethics, which tends to lean towards legalism, and utilitarian ethics, which lean towards the quantification of mass happiness. This research shows that the "returning of ethics" to its theological narrative can provide a more holistic view of man. The anthropology of man is a means and an ontological reflection of God's character. In conclusion, the anthropological essence of man is understood as a vessel for transcendence through theological reflection.

Keywords: Augustine, Neoplatonism, *uti*, *frui*, the image of God, anthropology.

Penelitian ini bertujuan menelusuri makna kemanusiaan menurut pemikiran Agustinus. Berdasarkan karyanya, *On Christian Doctrines*, Agustinus mengemukakan konsep *uti* dan *frui* dalam meletakkan posisi ontologis manusia di tengah semesta alam. Berbeda dengan pemikiran modern yang memandang manusia sebagai pusat alam semesta, penemuan manusia sebagai suatu entitas antropologis dan teologis menunjukkan bahwa manusia adalah refleksi atau citra Allah. Dalam konteks etika, implikasi dari makna kemanusiaan yang berpusat kepada Allah memberikan dasar bagi dorongan eksistensial untuk melakukan sebuah tindakan etis untuk menghadirkan karakter Allah dalam situasi aktual. Metodologi penelitian yang digunakan dalam penelitian ini berupa penelitian pustaka terhadap sumber-sumber filsafat, seperti tulisan Plato dan Agustinus. Penulis menggunakan kutipan dari karya tersebut yang kemudian diinterpretasikan untuk menjawab persoalan antropologi dan etika. Mengenai etika, pemikiran Agustinus mengkritik etika modern yang cenderung menempatkan etika kewajiban sebagai sebuah legalisme dan etika utilitarian sebagai sebuah kuantifikasi kebahagiaan massal. Penelitian ini menunjukkan bahwa "kembalinya etika" kepada narasi teologis mampu memberikan cara pandang yang lebih holistik tentang manusia. Di sisi lain, manusia, berkaitan dengan antropologi, merupakan sarana dan refleksi ontologis dari karakter Allah. Sebagai kesimpulan, esensi kemanusiaan dimengerti sebagai sebuah wadah yang mencerminkan nilai transendental melalui refleksi teologis.

Kata-kata kunci: Agustinus, neoplatonisme, *uti*, *frui*, citra Allah, antropologi.

Pendahuluan

Agustinus dari Hippo adalah seorang Bapa Gereja. Dia juga seorang filsuf ternama yang memengaruhi perkembangan dalam pemikiran Kristen di Eropa Barat. Pemikirannya tidak berhenti di dalam ranah religiositas kristiani, tetapi mempunyai dampak yang besar dan relevansi bagi kalangan lainnya. Karya-karya Agustinus dikenal sebagai sebuah filsafat eksistensial pra-Modern yang akan menginspirasi berbagai pemikir eksistensial modern seperti Pascal dan Kierkegaard. Karyanya yang dipengaruhi oleh struktur pemikiran filsafat neoplatonisme dapat memberikan penjelasan mengenai kedudukan pengalaman manusia di tengah misteri kehidupan mencari Allah dan etika kristiani.

Secara spesifik, tulisan ini berupaya untuk menelusuri pemikiran etis dari Agustinus mengenai etika kemanusiaan sebagai pengada melalui konsep *uti* dan *frui*. Pada umumnya, pemikiran Agustinus berkiprah dalam wilayah filsafat neoplatonisme dan teologi kristiani. Pembahasan mengenai manusia (*anthropos*) sebagai pengada seringkali dipahami dalam sebuah kerangka teologis. Pemikiran Agustinus dapat memberikan sebuah penjelasan tentang ontologi manusia sebagai pengada yang hidup di tengah ciptaan dan Pencipta secara teologis dan sebagai pengada (*being*) yang diposisikan berbeda dengan benda ciptaan (*object*). Kerangka teologis yang diberikan oleh Agustinus dapat menjelaskan aspek asali mengapa manusia dipandang sebagai pengada atau subjek yang bermartabat, bukan hanya “lebih tinggi” daripada keberadaan lainnya.

Dengan meletakkan posisi manusia seperti demikian, barulah kita dapat mempelajari implikasi etis dalam kehidupan aktual. Bagi pemikir modern yang cenderung sekuler, manusia ditempatkan sebagai pusat dari realitas keberadaan dan lebih tinggi daripada spesies maupun objek ciptaan. Hal tersebut tidak sepenuhnya salah, tetapi penjelasan modern yang tidak melibatkan Allah sebagai sumber dan pencipta manusia sebagai citra Allah dapat mereduksi kehidupan etis itu sendiri. Manusia pada dasarnya perlu dipandang bukan sebagai “pusat” meskipun dia diletakkan lebih tinggi daripada objek-objek ciptaan.

Narasi iman kristiani menempatkan Allah sebagai pusat dan yang tertinggi, sementara/sedangkan manusia sebagai citra-Nya. Pemikiran Agustinus dapat menjadi kritik yang memperkaya dan menjawab kekurangan etika modern dan perkembangan sosial-humana sekuler yang sedang menjadi diskursus dalam ruang publik maupun ruang akademis saat ini. Kebaruan dalam studi ini mencoba untuk menjelaskan signifikansi struktur antropologi manusia sebagai sebuah kesatuan yang berpusat pada esensi ilahi, bukan hanya sebagai sebuah sistem pengada yang berdiri lebih tinggi di atas alam semata seperti yang dikemukakan oleh modernisme. Dengan memosisikan manusia sebagai pengada di bawah Allah, yakni sebagai citra Allah, barulah esensi kemanusiaan dapat diwujudkan dalam dirinya.

Tulisan ini akan dibagi menjadi beberapa bagian. Pada bagian pertama, tulisan ini menjelaskan signifikansi dari pemikiran etika Agustinus dan relevansinya untuk menerangi pemikiran etika modern. Pada bagian kedua, penjelasan mengenai latar belakang Neoplatonisme serta *uti* dan *frui* mulai dikupas untuk memberikan bangunan

argumentasi mengapa manusia sebagai makhluk pengada mempunyai ontologi yang berbeda dengan objek keberadaan lainnya. Terakhir, penulis memberikan beberapa tanggapan kritis terhadap pemikiran Agustinus dan relevansi pemikirannya.

Tinjauan Pustaka

Masa Modern dapat dikatakan sebagai suatu masa yang menitikberatkan posisi manusia sebagai sentral/pusat dari perkembangan filsafat (*anthroposentis*). Pusat perkembangan ontologi berputar pada keberadaan manusia, yang menggemakan kembali perkataan Protagoras dari Yunani Kuno bahwa manusia menjadi tolok ukur di dalam alam filsafat (*homo mensura*).¹ Dalam hal etika modern, tokoh utama yang menyuarakan konsep moralitas kemanusiaan adalah Immanuel Kant. Dia menyatakan bahwa subjek entitas yang rasional harus dijadikan tujuan dari sebuah tindakan etis. Berdasarkan karyanya, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, etika kewajiban atau etika deontologis dari Kant telah memberikan sebuah penekanan bahwa manusia selayaknya diposisikan lebih tinggi daripada sebuah objek sebab manusia adalah subjek yang rasional. Dalam hal ini, Kant menjelaskan bahwa setiap orang wajib menjadikan setiap diri manusia sebagai tujuan, bukan sebagai sebuah sarana untuk mencapai kepentingan egoistis. Seluruh umat manusia termuat dalam pengalaman subjektif seorang individu. Hal ini menunjukkan bahwa ketika seseorang dijadikan sebagai sebuah objek, hal tersebut bukanlah sebuah cedera terhadap seorang pribadi saja, melainkan sebuah tindakan yang melukai pengalaman setiap manusia lainnya.²

Dalam semangat Pencerahan, selain etika deontologis atau etika kewajiban Kant, muncul pula etika utilitarian yang mempunyai corak yang berlawanan. Dengan adanya perkembangan industrialisasi dan urbanisasi, sistem etika yang berpusat pada pelayanan publik cenderung bersifat utilitarian. Utilitarianisme yang bercabang dari paradigma konsekuensialis membenarkan manfaat terbesar atas pengorbanan tertentu. Dalam hal ranah etika, utilitarianisme dekat dengan pragmatisme yang menitikberatkan hasil akhir sebagai penentu apakah suatu tindakan atau kebijakan dapat diterapkan. Utilitarianisme dapat dikatakan sebagai pragmatisme yang mengukur hasil suatu manfaat akhir secara jangka panjang, sedangkan pragmatisme sendiri lebih mengukur pemanfaatan secara jangka pendek.³ Namun, kedua pandangan ini menitikberatkan konsep bahwa "hasil akhir membenarkan sarana yang digunakan" (*the end justifies the means*).⁴

Dalam *Utilitarian Ethics*, Anthony Quinton menjelaskan bahwa etika utilitarian berdasar pada dua prinsip. Pertama adalah prinsip konsekuensi (*consequentialist principle*) yang menentukan suatu tindakan "benar" atau "salah" berdasarkan hasil akhir yang

1 Christopher Shields, *The Blackwell Guide to Ancient Philosophy* (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), 41.

2 "Now I say that the human being and in every rational being exists as an end in itself, not merely as a means to be used by this or that will at its discretion; instead he must in all his actions, whether directed to himself or also to other rational beings, always be regarded at the same time as an end." Immanuel Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 37.

3 "Utilitarianism is pragmatism inasmuch as it serves true or long-term ends, as opposed to short-term ends." Philip L. Campbell, *Pierce, Pragmatism, and The Right Way of Thinking* (New Mexico: Sandia National Laboratories, 2011), 47.

4 "In its ethical aspect pragmatism holds that knowledge which contributes to human values is real and that values inhere in the means as vitally as they do in the end itself." Campbell, *Pierce, Pragmatism, and The Right Way of Thinking*, 68.

diperolehnya. Prinsip kedua adalah kebahagiaan (*hedonist principle*). Prinsip ini menyatakan bahwa sesuatu hal disebut “baik” bila menambahkan kebahagiaan dan menjauhi rasa sakit. Dengan demikian, etika utilitarian memandang kebenaran sebagai suatu tindakan yang ditentukan oleh jumlah kebahagiaan yang diperoleh setiap orang.⁵

Dalam perkembangan modernitas, ketegangan antara dua sistem etika ini menjadi perdebatan yang panjang. Etika deontologis menempatkan manusia lebih tinggi secara kualitatif sebagai tujuan dari sebuah perjalanan etika, sedangkan etika utilitarian menempatkan manusia secara kuantitatif sebagai sarana untuk mencapai jumlah kebahagiaan terbanyak. Modernitas yang diwarnai dengan penekanan rasio berakhir pada suatu pertanyaan etis: “Apakah kita wajib menempatkan manusia sebagai tujuan yang merupakan pemenuhan dalil dari hukum moral (etika deontologis Kant)? Ataukah kita perlu memperhatikan populasi sebagai sarana untuk mencapai manfaat terbesar (etika utilitarianisme)?”

Kritik terhadap modernitas juga terletak pada pertanyaan tersebut. Apabila kita mereduksi ontologi kehidupan hanya pada rasionalisme manusia, atau lebih tepatnya superioritas manusia atas alam, maka ujung dari penalaran etis akan buntu pada konsep kewajiban (deontologis) dan kemanfaatan (utilitarianisme). Kritik terhadap etika utilitarian memang cukup jelas sebab tujuan pemanfaatan atau kuantifikasi kebahagiaan sedang memosisikan manusia sebagai objek. Manusia direduksi menjadi sebuah data, populasi, kumpulan massa. Bila ditarik secara lebih jauh, utilitarianisme dapat dikatakan sebagai suatu ideologi kemanfaatan massal, bukan etika untuk memenuhi kebutuhan manusia secara menyeluruh apabila sarana yang digunakan tidak memiliki unsur etis.

Sebaliknya, ketika kita berpaling kepada etika kewajiban, pertanyaan kritis yang perlu diajukan adalah, “Apakah etika dapat dimengerti sebagai sebuah kewajiban semata?” Dalam memilih tindakan etis, suara hati turut mengambil peran untuk memberikan sebuah dorongan bahwa manusia wajib berbuat baik kepada sesama subjek pengada. Akan tetapi, jika tindakan etis dilakukan hanya untuk kewajiban semata maka hal itu dapat luntur menjadi konformitas. Kepatuhan legalisme untuk menuruti hukum moral tanpa sungguh-sungguh menghayati signifikansi dari perbuatan etis itu sendiri merupakan negasi dari sebuah empati terhadap wajah kemanusiaan.

Tolok ukur kewajiban tidak terlalu mempersoalkan apakah seseorang merasa suka terhadap suatu tindakan etis atau empatik. Selama individu melakukan apa yang wajib secara moral, itu sudah cukup. Bahkan, apa yang wajib itu “dipaksakan”, bila perlu, agar tiap individu dapat melaksanakannya. Kekhawatiran inilah yang diungkapkan oleh Bauman dalam bukunya *Postmodern Ethics* sebagai kritik terhadap etika kewajiban yang dikuatkan oleh struktur sosial masyarakat modern:

⁵ “In its standard form it can be expressed as the combination of two principles: the consequentionist principle that the rightness, or wrongness, of an action is determined by the goodness, or badness, of the results that flow from it and 2. the hedonist principle that the only thing that is good in itself is pleasure and the only thing bad in itself is pain... Given this assumption, the doctrine can be expressed in the form of a single principle, the greatest happiness principle: the rightness of an action is determined by its contribution to the happiness of everyone affected by it.” Anthony Quinton, *Utilitarian Ethics* (London: The Macmillan Press, 1979), 1.

This is why modern legislators and modern thinkers felt that morality, rather than being a 'natural trait' of human life, is something that needs to be designed and injected into human conduct.⁶

Dalam hal ini, perlu disadari bahwa suatu hukum kewajiban yang tidak didorong oleh suatu motivasi yang lebih tinggi bisa saja terjebak menjadi tuntutan yang abstrak dan dingin. Terlebih lagi, perbuatan etis yang hanya ditujukan untuk memenuhi tuntutan moral, bila tidak berhati-hati, menjadikan manusia sebuah objek atau sarana operasional untuk memuaskan sebuah sistem moralisme. Etika deontologis bisa saja bertolak belakang dengan maksud awal untuk menjadikan manusia sebagai tujuan akhir. Kewajiban semata belum tentu dapat mengangkat manusia sebagai subjek yang kepadanya kita dapat memberikan pertanggungjawaban etis secara utuh. Suatu tindakan etis tidak dapat dihayati secara rasional saja, tapi juga secara autentik dan holistik yang digerakkan oleh seluruh daya kemanusiaan.

Bergerak dari semangat Pencerahan (*enlightenment*) yang meninggalkan nilai-nilai tradisional menuju rasionalisme, persamaan antara etika deontologis Kant dan utilitarian modern berpusat pada nuansa *homo mensura*, yakni manusia modern sebagai pusat realitas kehidupan. Namun, pendekatan *homo mensura* modern juga bukanlah jawaban yang paling tepat untuk menelusuri inti ontologi kemanusiaan yang terdalam. Manusia modern direduksi sebagai pengada rasional saja atau sebuah objek kuantitas. Kadang kala, tradisi keagamaan dapat memberikan terang untuk melengkapi etika modern yang belum dapat mengungkap sisi "meta-rasional", yakni di atas rasionalitas yang berasal dari nilai keilahian atau perintah Allah. Untuk itu, argumen pemikiran etis yang dikemukakan oleh Agustinus dapat memberikan sebuah alternatif untuk melengkapi kekurangan dari struktur antropologi dan etika modern.

Ontologi akan berakibat pada etika. Sebagaimana manusia didefinisikan sebagai pengada maka akan menentukan tindakan etis yang diperbuat. Etika bukanlah sebuah kewajiban moral atau sebuah manfaat statistik utilitarian semata, melainkan sebuah sikap dan tindakan terhadap kehadiran seorang pribadi sebagai citra Allah. Menurut pemikiran Agustinus, etika sepantasnya bersifat personal, bukan impersonal. Ketika modernitas menempatkan manusia sebagai "pusat" maka manusia ditempatkan pada ketegangan nilai rasional dan utilitarian. Argumentasi ini masih belum cukup memadai untuk menjelaskan manusia sebagai seorang pribadi. Nilai pribadi manusia melampaui nilai kemanfaatan secara kuantitas maupun kapasitas rasional. Dengan kata lain, ontologi kehidupan manusia perlu bersifat utuh dan keutuhan tersebut mengambil nafas personal yang berpribadi. Karena itu, Agustinus memaknai ontologi manusia sebagai citra Allah. Manusia adalah ontologi yang mencerminkan dimensi teologis, yakni ontologi Allah (Pribadi Allah) yang merupakan pribadi partikular yang merefleksikan Sang Pribadi universal. Barulah dari situ, etika kemanusiaan dapat diwujudkan secara lebih autentik sebagai sebuah tindakan yang utuh, bukan sebuah pemenuhan sistem hukum kewajiban maupun kemanfaatan semata.

⁶ Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics* (Oxford: Blackwell Publishing, 1993), 6.

Metode Penelitian

Metode penelitian yang diterapkan adalah analisis teks terhadap sumber-sumber tulisan filsafat yang berhubungan dengan pemikiran Agustinus yang berbicara tentang antropologi. Literatur primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah karya Agustinus yang berjudul *De Doctrina Christiana*.⁷ Selain itu, sumber literatur primer juga meliputi karya filsafat klasik seperti tulisan Plato, *The Republic*, yang memberikan dasar filosofis bagi perkembangan dalam pemikiran Agustinus.⁸ Penulis juga akan menggunakan sumber literatur sekunder seperti buku dan jurnal filsafat yang berguna untuk memberikan komentar maupun kritik terhadap pemikiran Agustinus, seperti karya Hannah Arendt dan Karl Jaspers. Tulisan-tulisan yang disusun oleh pemikir modern berguna untuk membahasakan pemikiran Agustinus dengan nuansa yang lebih relevan bagi para pembaca dan peminat filsafat saat ini.

Pengutipan teks yang dilakukan oleh penulis juga bermanfaat untuk memahami pokok pemikiran. Setelah itu, penulis akan menyertakan sebuah interpretasi atau penjelasan terhadap teks yang dikutip serta menjelaskannya menurut tujuan dan kerangka sistematika tulisan. Sebagai contoh, konsep *uti* dan *frui* sendiri berbicara tentang sifat ontologis dari ciptaan menurut *De Doctrina Christiana*. Pengutipan terhadap konsep tersebut kemudian akan dikaitkan dengan makna kemanusiaan yang dapat menjawab judul, tujuan, dan inti dari artikel ini.

Pembahasan

Platoisme dan Neoplatonisme

Latar belakang pemikiran teologi dan filsafat Agustinus banyak dipengaruhi oleh pemikiran Plato dalam filsafat Platoisme dan khususnya dari pemikiran Plotinus menurut aliran neoplatonisme.⁹ Perkembangan ide neoplatonisme terjadi pada zaman Agustinus. Ide tersebut mengantarkan Agustinus untuk menolak dualisme dari pemikiran Manikianisme. Dia juga mewarisi konsep “Yang Esa” (*To Hen*) dari struktur filsafat neoplatonisme untuk menjawab permasalahan kejahatan sebagai “hilangnya kebaikan” (*non-being*).¹⁰

Platoisme merupakan sebuah filsafat idealisme yang dikembangkan oleh Plato. Filsafat ini menitikberatkan pada konsep “Yang Baik” (*To Agathon*)¹¹ sebagai ide yang bersifat abstrak dan esensial (*eidos*)¹². Dalam tulisan Plato, *The Republic*, disebutkan bahwa hal

7 Edisi kritis yang digunakan dalam tulisan ini adalah Augustine, *On Christian Doctrines*, terj. J. F. Shaw (Buffalo: The Christian Literature Company, 1887).

8 Edisi kritis yang digunakan dalam tulisan ini adalah Plato, *The Republic of Plato*, terj. Allan Bloom (New York: Basicbooks, 1968).

9 τὸ ἓν: Dalam bahasa Inggris, *To Hen* disebut juga sebagai *The One*. Dalam pemikiran Plotinus, hal ini dikenal sebagai sumber tunggal dan asli yang menjadi struktur dari seluruh realitas kehidupan.

10 “Plotinus’s view of the negativity of matter was rejected both by subsequent Neoplatonic philosophers, and of course, by Christian thinkers; nonetheless, the major thrust of his view that evil is a form of absence, privation, or non-being with profoundly disturbing consequences in the real world had a major influence upon Augustine.” Kevin Corrigan, *Reading Plotinus: A Practical Introduction to Neoplatonism* (West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 2005), 230.

11 τὸ ἀγαθόν: Dalam bahasa Inggris, *To Agathon* disebut sebagai “The Good”. Dalam pemikiran Plato, merupakan tujuan pengetahuan yang dicari oleh manusia yang bersifat indah dan adil.

12 εἶδος: dalam bahasa Inggris, *eidos* dapat dimengerti sebagai *form* atau *idea*. Plato menggunakan istilah ini untuk merujuk pada sebuah struktur, esensi, tipe, atau abstraksi dari suatu objek.

terpenting adalah untuk mempelajari ide kebaikan.¹³ Terdapat sebuah kebenaran murni di dunia ide, di luar sana, yang merupakan ontologi asli yang menerangi keberadaan yang partikular. Dunia ide itulah yang menjadi tujuan dari perjalanan rasio manusia. Sebagai contoh, ketika kita berbicara tentang ide “keindahan” yang abstrak—bagi Plato—hal tersebut merupakan sebuah prinsip yang menerangi fenomena partikular tentang barang-barang konkret yang indah seperti warna, lanskap, bentuk alam, dan objek bangunan dalam kenyataan praktis.

The ultimate goal would be achieved only if beyond all definite things we could attain to an absolute, if beyond all definable ends - which once again call forth the question “What for?” - we might attain to the self-sufficient, ultimate purpose, and beyond all particular goods, to the good itself... Plato is not interested in relatively sound definitions of this and that; but by using their language to probe the idea of the absolute, beyond which no further advance or question is possible, he is seeking a language of the absolute itself.¹⁴

Dengan demikian, terdapat sebuah hierarki pengetahuan dalam epistemologi Platoisme yang perlu dilalui oleh manusia untuk mendekati diri kepada ide abstrak (*eidos*). Menurut Plato, ide dapat dimengerti sebagai sebuah esensi atau struktur sempurna (*form*) yang melampaui dunia benda. Untuk berdekatan dengan ide tersebut, seseorang bermula dari pengetahuan akan dunia yang bersifat konkret, partikular, menuju kepada dunia yang abstrak, umum, dan berada di luar jangkauan pancaindera manusia. Perjalanan menuju pengetahuan seperti demikian perlu dilalui melalui akal budi manusia (*dianoia*¹⁵ dan *noesis*¹⁶) untuk menangkap prinsip realitas yang bersifat abstrak. Bagi Plato, pengetahuan abstrak (*gnosis*)¹⁷ tersebut berdekatan dengan konsep “Yang Baik” (*To Agathon*). Dalam hal ini, dapat disimpulkan bahwa semakin berpengetahuan seorang manusia maka semakin dekat dirinya dengan kebaikan.

Plato kemudian menggambarkan sebuah perjalanan manusia untuk mencapai pengetahuan dengan alegori gua. Di dalam karyanya, *The Republic*, Plato menceritakan tentang seorang tahanan yang awalnya ditutupi oleh pengetahuan partikular yang bersifat samar.

Take a man who is released and suddenly compelled to stand up, to turn his neck around, to walk and look up toward the light; and who, moreover, in doing all this is in pain and, because he is dazzled ...¹⁸

Dalam kutipan ini, Plato menyamakan ide atau *eidos* tertinggi yang merupakan kebaikan (*agathon*) dengan matahari yang memberikan terang terhadap pengalaman dan

13 Plato, *The Republic of Plato*, VI, 505a: “Since you have many times heard that the idea of the good is the greatest study and that it’s by availing oneself of it along with just things and the rest that they become useful and beneficial” (Allan Bloom, 184).

14 Karl Jaspers, *Plato and Augustine* (New York: Harcourt Brace & Company, 1957), 16–17.

15 *διάνοια*: *Dianoia* adalah pengetahuan yang diperoleh melalui proses bernalar yang dilakukan secara sistematis. Pada umumnya, jenis pengetahuan seperti ini berkaitan dengan cara berpikir matematis dan teknis.

16 *νόησις*: *Noesis* adalah pengetahuan yang bersifat intuitif. Di sini, persepsi manusia kerap kali digunakan untuk menangkap pengetahuan dari suatu objek atau ide di awal.

17 *γνώσις*: Dalam bahasa Inggris, *gnosis* disebut juga sebagai *knowledge of spiritual mysteries*. Pengetahuan di sini bersifat mistik, yakni sebuah pencarian akan pengalaman transendental yang melibatkan ekstase.

18 Plato, *The Republic of Plato*, VII, 515c: “what their release and healing from bonds and folly would be like if something of this sort were by nature to happen to them. Take a man who is released and suddenly compelled to stand up, to turn his neck around, to walk and look up toward the light; and who, moreover, in doing all this is in pain and, because he is dazzled, is unable to make out those things whose shadows he saw before” (Allan Bloom, 194).

pengetahuan manusia yang sebelumnya bersifat buram. Pada saat itu, pengetahuan sudah menjadi rantai ikatan yang membelenggu kaki dan leher mereka sejak kecil di titik yang sama dalam sebuah goa.¹⁹

Perjalanan filosofis menuju “Yang Baik” (*To Agathon*), bagi Plato, kemudian mengalami sebuah penafsiran ulang dalam pemikiran Plotinus. Plotinus menafsirkan secara mistik: kebenaran universal tidak hanya terpancar dalam realitas alam, tetapi juga dalam diri manusia. Bagi Plotinus, terang matahari dari “Yang Baik” itu sendiri adalah sebuah entitas tunggal yang disebut sebagai “Yang Esa” (*To Hen*). Plotinus tidak menjelaskan apakah itu “Tuhan”, “dewa”, atau apakah “Yang Esa” tersebut secara jelas. Namun, dinyatakan bahwa dialah dasar ontologis dari seluruh keberadaan yang lain. Plotinus berpendirian bahwa upaya manusia untuk memahami “Yang Esa” (*To Hen*) memerlukan pendekatan mistis. Melalui intelek yang termuat dalam jiwa manusia, Plotinus menyatakan bahwa manusia mempunyai akses untuk berdekatan dengan “Yang Esa” tersebut; tertanam sebuah percikan terang ilahi di dalam diri manusia yang mengantarkan kita untuk menuju pusat segala keberadaan.²⁰

“Yang Esa” dijuluki sebagai yang tidak terbatas. Sementara itu, segala hal yang kita pikirkan tentang “Yang Esa” masih terbatas sehingga perlu dimurnikan untuk mendekati diri kepada keberadaan asali itu. Terdapat distingsi antara filsafat Plato dan Plotinus. Plato menyatakan bahwa “Sang Baik” memberikan definisi dasar (*eidos*) terhadap segala pengetahuan partikular, sedangkan Plotinus menjelaskan bahwa “Yang Esa” tersebut adalah sumber segala sesuatu. Upaya untuk mencapai tujuan tersebut tidak dapat dilakukan dengan memahami suatu konsep secara definitif, melainkan dapat dikenali oleh intelektualitas manusia melalui pendekatan *via negativa*.²¹ Ontologi “Yang Esa” itu melampaui segala asumsi dan tangkapan pikiran manusia. Dengan kata lain, ketika Plato memberikan sebuah landasan metafisik mengenai pengetahuan, Plotinus memberikan sebuah sarana mistik bagi manusia untuk mencapai realitas tertinggi.²²

Pada zaman Agustinus, pemikiran filsafat neoplatonisme yang dikembangkan oleh Plotinus lebih dikenal dibandingkan tulisan Plato. Agustinus, yang hidup dan berkarya antara tahun 254–430, lebih dekat dengan pemikiran Plotinus daripada Plato. Oleh karena itu, pemikirannya lebih dipengaruhi oleh neoplatonisme yang mewarisi pemikiran Plato. Dengan mengacu kepada konsep “Yang Esa” (*To Hen*) dari Plotinus, yang menurut Plato adalah “Yang Baik” (*To Agathon*), Agustinus menafsirkan kembali konsep tersebut sebagai

19 Plato, *The Republic of Plato*, VII, 514a: “See human beings as though they were in an underground cave-like dwelling with its entrance, a long one, open to the light across the whole width of the cave. They are in it from childhood with their legs and necks in bonds so that they are fixed, seeing only in front of them, unable because of the bond to turn their heads all way around” (Allan Bloom, 193).

20 “Following Plato’s likening of the Good to the light of the Sun in the Republic, Plotinus emphasizes that the intelligibility of being depends not only upon the receptivity of being itself but, above all, upon the self-disclosing gift of the Good, which like the light of the Sun is the medium in which anything becomes visible. Consequently, in descriptive arguments about the derivation of intellect from the One and of soul from intellect, intellect is active in itself but passive to the productive power of the One.” Corrigan, *Reading Plotinus*, 30.

21 *Via Negativa* merupakan sebuah pendekatan epistemologi yang berupaya untuk mencapai suatu ide kebenaran dengan menolak pembatasan definisi yang sudah baku. Contohnya, ketika kita ingin mengetahui konsep “keindahan”, maka kita menjawab “keindahan bukan bunga yang berwarna-warni, tetapi melampauinya”. Kata “bukan” menjadi sebuah negasi terhadap definisi konseptual yang ditangkap oleh pengetahuan awal. Tujuan dari pendekatan ini adalah untuk mencapai pengetahuan yang lebih tinggi dengan menolak definisi awal.

22 “This passage, then, could describe union with intellect, but the phrase “above every other intelligible object” indicates that Plotinus probably is speaking of mystical union with the One.” Corrigan, *Reading Plotinus*, 31.

Allah Sang Pencipta. Hal ini dinyatakan dalam bukunya *De Civitate Dei (The City of God)*: “... from whom is everything which has an existence in nature, of whatever kind it be, and of whatever value; from whom are the seeds of forms and the forms of seeds, and the motion of seeds and of forms.”²³

Berdasarkan kutipan ini, Agustinus menafsirkan ontologi sebagai teologi. Allah adalah pusat dan sumber segala keberadaan. Implikasinya adalah intelektualitas manusia dapat diarahkan untuk mengenal Allah.

Sebagaimana kerangka filosofis Plato tertuju kepada pengetahuan tentang “Yang Baik” (*To Agathon*), demikian pula bayangan Agustinus yang merumuskan perjalanan seorang manusia untuk mendekati diri kepada Tuhan yang adalah sumber kasih. Bagi Agustinus, perjalanan musafir seorang manusia di dunia menuju Tuhan juga dapat digambarkan dalam bentuk tangga hierarki kasih.²⁴ Bagi Agustinus, konsep mengenai “terang, kebenaran, kebaikan” tidak berhenti sebagai sebuah ide abstrak yang impersonal, melainkan hadir sebagai Allah yang berpribadi. Persamaan antara Agustinus dan Plato dapat ditemukan dalam *Confessiones*, yaitu ketika ia menanggapi pemikiran Plato tentang perjalanan jiwa menuju yang transenden, yaitu menuju “*The Light Unchangeable*” (‘Cahaya Ilahi yang tidak Berubah’).²⁵ Hal ini kemudian diperjelas oleh Karl Jaspers yang menyatakan bahwa

*He agreed with Plotinus about the fundamental structure of the idea of God: everything has its ground in God. He is reality and such the source of the existence of things; as logos, the intellectual light, He is the source of the truth of things; as the good per se, He is the source of the goodness of all things.*²⁶

Ordo Amorum dan Keterkaitannya dengan Kedudukan Manusia

Dengan memahami bahwa Allah adalah sumber dan tujuan maka perjalanan hidup di tengah dunia adalah sebuah sarana. Allah adalah esensi yang bersifat universal, sedangkan ciptaan adalah keberadaan yang bersifat partikular. Berdasarkan prinsip ini, Agustinus membuat sebuah hierarki cinta yang menjelaskan bagaimana seharusnya sikap manusia diarahkan kepada benda ciptaan, sesama pribadi manusia, dan Sang Pencipta. Bagaikan sebuah perjalanan musafir menuju tujuan dan sumber asali manusia, yaitu Tuhan sendiri, manusia perlu melalui berbagai dimensi realitas menurut “hierarki kasih” (*Ordo Amorum*). Urutan kasih yang dikemukakan oleh Agustinus mengambil tiga bentuk yang diawali dari bentuk yang paling rendah menuju yang paling tinggi: cinta kepada benda atau alam; cinta kepada sesama manusia; dan cinta kepada Allah. Hierarki tersebut menggambarkan mode keberadaan yang dialami oleh suatu benda atau pengada ciptaan.

23 Augustine, *The City of God* V, 11 (terj. Marcus Dods [Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers Marketing], 141).

24 Adriaan van der Dussen, “The Creator blasphemed? A critical analysis of Van Ruler’s rejection of Augustine’s use of the distinction *uti and frui*,” *Journal for Theology and the Study of Religion* 73, no. 4 (2019): 265–282, <https://doi.org/10.5117/NTT2019.4.001.VAND>.

25 Augustine, *The Confessions*, VII, 10: “I entered and saw with the eye of my soul, such as it was, above the same eye of my soul and above my mind, the Light Unchangeable” (terj. Edward B. Pusey [New Kensington: Whitaker House], 169).

26 Jaspers, *Plato and Augustine*, 69.

Di dalam pemikiran etis Agustinus, ontologi tidak dapat dipisahkan dari etika dan estetika. Suatu keberadaan menuntut sebuah sikap etis terhadapnya dan sikap etis tersebut memiliki corak estetika yang membangun sikap apresiatif.²⁷ Agustinus membedakan dua jenis sikap dalam menanggapi perbedaan tersebut. Sikap pertama adalah *uti* yang merupakan sikap utilitarian terhadap suatu objek benda atau alam yang dapat digantikan oleh yang lain. Sikap kedua adalah *frui* yang merupakan sikap apresiatif terhadap seorang pribadi, entah itu manusia atau Allah, yang menjadi tujuan dari relasi manusia. *Uti* dapat dipahami sebagai sebuah sarana yang dapat dipergunakan untuk mencapai tujuan yang lebih tinggi, sedangkan *frui* dipahami sebagai suatu sikap apresiatif yang menikmati suatu keberadaan sebab seseorang telah mencapai tujuan akhir.²⁸

Bagi Agustinus, keselarasan sikap manusia dengan realitas kehidupan inilah yang menentukan apakah dia sudah bertindak etis atau belum. Sebagai suatu contoh, Agustinus menggunakan sebuah perumpamaan tentang pernikahan untuk merujuk pada kedudukan kedua jenis ontologi tersebut. Ada seseorang yang memberikan sebuah cincin nikah, tetapi penerimanya lebih mencintai cincin tersebut daripada si pemberi. Menurut Agustinus, si penerima itu mempunyai hati yang tidak setia ketika dia mencintai cincin itu lebih daripada subjek manusia yang memberikan objek cincin.²⁹ Dengan kata lain, etika adalah kesadaran dan aktualitas tindakan yang membedakan sikap terhadap suatu benda (*uti*) yang dapat ditukar dengan sikap apresiatif terhadap seorang pribadi (*frui*). Benda cincin itu sendiri bukanlah sesuatu hal yang negatif, tetapi ketika ditempatkan pada hierarki ontologis yang tidak semestinya, di situlah terjadi distorsi dan tindakan yang tidak etis.

Pemaparan tersebut menunjukkan adanya sebuah paralelisme antara etika kristiani Agustinus dengan rasionalisme modern. Agustinus tidak meniadakan prinsip utilitarian, tetapi menempatkannya pada posisi yang tepat sehingga dapat dimaksimalkan untuk memenuhi kebutuhan umat manusia. Namun, batasan terhadap utilitarianisme dibuat agar manusia tidak menjadi suatu sarana untuk mendapatkan manfaat yang lebih tinggi. Pada sisi lain, Agustinus memberikan suara etika kewajiban bahwa manusia harus menjadi tujuan dari suatu sikap maupun tindakan. Dengan kata lain, ontologi manusia sebagai seorang subjek berpribadi telah diberikan posisi yang lebih tinggi secara hierarkis dibandingkan dengan objek alam.

Berbeda dengan etika modern yang berpusat pada manusia, Agustinus berupaya untuk mengarahkan etika kepada Allah yang berpribadi sebagai entitas yang menduduki puncak hierarki cinta. Dalam *De Doctrina Christiana*, Agustinus menegaskan

We have wandered far from God; and if we wish to return to our Father's home, this world must be used, not enjoyed, that so the invisible things of God may be clearly seen, being understood by the things that are made, - that is, that by means of what is material and temporary we may lay hold upon

27 Alice Jourdain, "The Nature of Uti and Frui in The Philosophy of Saint Augustine" (PhD diss., Fordham University, 1946).

28 Joachim Küpper, "Uti" and "frui" in Augustine and the problem of aesthetic pleasure in the Western tradition (Cervantes, Kant, Marx, Freud) (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2012), 127.

29 Sandlin, Mac. "Love and Do What You Want: Augustine's Pneumatological Love Ethics" *Religions*, 12 (Agustus 2021): 4, <https://doi.org/10.3390/rel12080585>.

*that which is spiritual and eternal.*³⁰

Di sini, Agustinus menegaskan sebuah persamaan dengan perjalanan Platois menuju “Yang Baik” (*To Agathon*). Objek indah yang temporer seperti kenikmatan dunia tidak boleh dinikmati sebagai tujuan (*frui*), melainkan dilalui dan digunakan untuk lebih mendekat kepada Tuhan. Percikan ilahi dalam manusia sebagai citra Allah menjadi daya tarik untuk menuju kepada “Yang Esa” (*To Hen*) yang menjadi sumber segalanya.

Pertanyaannya adalah bagaimana dengan adanya “kehadiran Allah” sebagai “Yang Baik” (*To Agathon*) dan “Yang Esa” (*To Hen*) memberikan perubahan dinamika yang signifikan dalam tindakan etis manusia? Dalam pemikiran Agustinus, ontologi manusia terletak bukan sebagai objek (*uti*) melainkan sebagai tujuan yang dapat diapresiasi (*frui*) dan juga sebagai sarana untuk mengenal kasih Allah yang menjadi sumber segala hal. Dengan kata lain, Allah merupakan puncak apresiasi (*the ultimate “frui”*) yang dapat dikenali melalui apresiasi terhadap citra-Nya yang partikular.

*Ultimately, Augustine incorporates the love of neighbor into the ontological structure of his eudaimonism: one loves/enjoys one’s neighbor, not in herself (in se), but in God or for God’s sake (propter Deum).*³¹

Melalui relasi etis dengan sesama manusia, individu dapat melalui tangga hierarkis untuk menuju kepada kehadiran Allah. Dalam hal ini, terjadi sebuah keterkaitan antara etika dengan teologi (Allah sebagai *logos*) dan ontologi *antropos* sebagai citra Allah (antropologi). Etika terhadap sesama manusia (antropologi) adalah untuk mengarahkan seseorang kembali kepada Allah (teologi).

Tindakan Etis *Frui*: Memaknai Manusia sebagai Citra Allah

Distingsi antara etika humanisme modern dan etika kristiani terletak pada definisi manusia sebagai seorang pengada yang otonom atau reflektif. Bagi penganut etika modern, manusia adalah tujuan sebab manusia adalah spesies rasional. Dalam etika kristiani yang dikemukakan oleh Agustinus, manusia adalah citra Allah. Agustinus memaknai konsep manusia sebagai citra Allah (*imago Dei*) sebagai ciptaan yang bersifat partikular yang mencerminkan Pencipta yang universal. Jika Allah mempunyai karakter mahaindah, maka manusia yang adalah citra-Nya akan mempunyai sifat-sifat keindahan yang partikular. Manusia adalah tanda atau sebuah ikon yang mencerminkan wajah Allah.³²

Apabila manusia ditempatkan secara otonom seperti yang dikemukakan oleh etika modern, manusia memang menjadi tujuan dari sikap etis, tetapi tidak ada penjelasan lebih lanjut apa yang menjadi dasar etika selain pernyataan bahwa manusia lebih tinggi daripada objek alam. Dalam pandangan humanisme modern, kapasitas rasio manusia adalah tolak

³⁰ Augustine, *On Christian Doctrine* 1, 4, 4.

³¹ Warren J. Smith. “Loving the Many in the One: Augustine and the Love of Finite Goods,” *Religions* 7, no. 11 (Oktober 2016): 137, <https://doi.org/10.3390/rel7110137>.

³² “For Augustine, only when we view created beings iconically can we appreciate their full dignity. To love others in their finite particularity, we must recognize the way in which they bear the mark of their Creator – we can love others holistically only when we are aware of the ways they witness to the Creator, and we can respect their dignity only when we recognize it to be dependent upon their participation in the created order.” Kathleen Bonnette, “The Heart of Justice: An Augustinian Ethic of Relational Responsibility” (PhD diss., La Salle University, 2016), 131–2.

ukur yang menjadikannya sebagai spesies moral dan superior. Ketika manusia ditempatkan sebagai tujuan yang superior, tindakan etis justru membenarkan konsep “manusia sebagai ukuran atas segalanya” (*homo mensura*). Namun, tidak jarang pandangan modern yang “menjadikan manusia sebagai tujuan”, malah meleset menjadi motivasi supremasi *antropos* yang berakibat pada eksploitasi alam dan manusia, seperti kapitalisme, kolonialisme, dan perbudakan.

Berbeda dengan pemahaman modern yang mendefinisikan ontologi manusia sebagai spesies rasional, Agustinus memandang ontologi manusia sebagai refleksi dari karakter Allah. Manusia sedang dirujuk kepada suatu unsur keilahian yang melampaui rasionalitas. Manusia memang memiliki rasionalitas, tetapi unsur utama yang mendefinisikan dirinya sebagai pengada moral berasal dari diri Allah sebagai pribadi. Pribadi yang personal adalah inti ontologis yang menuntut sikap moral yang mencerminkan pribadi universal Sang Ilahi. Dengan adanya hierarki ontologi Tuhan-manusia-alam, barulah realitas ontologis dapat dipahami dan perbuatan etis terhadap manusia dimaknai secara holistik. Berdasarkan Agustinus, manusia memang memiliki tujuan dari sikap etis, tetapi kasih adalah dorongan yang menggerakkan tindakan etis. Kasih kepada sesama manusia berasal dan ditujukan untuk Allah. Etika kristiani memberikan suatu “roh” atau nafas akan kehadiran Sang Pribadi yang menjadikan eksistensi manusia lebih berarti sebab setiap manusia adalah citra Allah atau subjek partikular dari Allah Pencipta. Hal inilah yang membedakannya dari pemikiran Plato dan Plotinus yang menjadikan manusia sebagai objek intelek yang partikular. Bagi Agustinus, Allah Trinitas adalah kasih (relasi asali), maka tiap manusia yang dicipta menurut citra-Nya turut menjadi subjek yang mengasihi dan dikasihi (relasi antarmanusia).

Menurut Agustinus, tindakan etis berfungsi sebagai sebuah cermin yang merefleksikan wajah Allah atau karakter ilahi. Tindakan etis tidak dapat dipersempit hanya sebagai sebuah kewajiban semata. Hukum kewajiban (deontologis) dapat membuat manusia merasa “ditegur” oleh suara hati untuk melakukan hal yang bermoral, tetapi belum tentu mengungkapkan gerakan kasih untuk memberi lebih daripada yang dituntut. Hukum kasih melampaui hukum kewajiban. Perintah untuk mengasihi musuh tidak dapat dipersempit dalam teritori hukum kewajiban. Perintah itu dilihat dengan tujuan agar kasih Allah yang absolut dapat disalurkan melalui citra-citra-Nya, yakni melalui tindakan etis manusia yang bersifat partikular dan konkret. Ketika etika deontologis Kant menyatakan bahwa manusia wajib dijadikan tujuan, etika kristiani memberikan narasi dan justifikasi mengapa otonomi manusia ditempatkan sebagai tujuan.

Dengan demikian, tindakan etis menurut kata dari *frui* sebetulnya mencoba untuk menempatkan manusia sebagai sarana atau cermin agar orang lain dapat melihat terang kasih Allah. Manusia menjadi tujuan yang merujuk kepada tujuan tertinggi, yaitu Allah sendiri. Penjelasan mengenai tindakan etis tersebut dapat dilihat dalam kutipan ini: “*For in this way, loving his neighbour as himself, a man turns the whole current of his love both for*

himself and his neighbour into the channel of the love of God."³³

Istilah yang digunakan adalah "membawanya kembali kepada Tuhan" (*rapere ad Deum*). *Frui* menandakan bahwa tindakan etis tidak berhenti dalam diri manusia itu sendiri, tetapi yang melakukannya turut berpartisipasi dalam sikap ilahi. Sang Ilahi hadir di dalam dan melalui pribadi manusia.

Jika manusia dipandang sebagai citra Allah, perlu diperhatikan juga bahwa Allah hadir di dalam manusia yang menjadi citra-Nya. Di dalam *De Doctrina Christiana*, sekali lagi, unsur ontologis antara manusia (*antropos*) dan Allah (*Theos*) dikaitkan kembali. Manusia mencerminkan Allah; Allah hadir di dalam dan melalui manusia. Analisis yang diberikan Agustinus menurut hukum kasih dapat ditemukan dalam kisah "Orang Samaria yang Baik Hati (Luk. 10: 25–37)".

*And on this ground even God Himself, our Lord, desired to be called our neighbour. For our Lord Jesus Christ points to Himself under the figure of the man who brought aid to him who was lying half dead on the road, wounded and abandoned by the robbers... For in this way, loving his neighbour as himself, a man turns the whole current of his love both for himself and his neighbour into the channel of the love of God.*³⁴

Kutipan dari Agustinus ini menggemakan perkataan Yesus sendiri tentang kehadiran Allah di dalam dan melalui eksistensi partikular manusia: "Aku berkata kepadamu, sesungguhnya segala sesuatu yang kamu lakukan untuk salah seorang saudaraku yang paling hina ini, kamu melakukannya kepada aku." (Mat. 25: 40).

Agustinus sebetulnya juga menyuarakan sebuah imanensi ketika membicarakan tindakan etis yang memuat unsur transendensi. Perbuatan baik terhadap sesama manusia memang menyatakan adanya sikap apresiasi (*frui*) yang mengantarkan manusia untuk "naik ke atas" lebih dekat kepada Allah. Namun, dasar perbuatan baik berakar dari sikap Allah yang "turun ke bawah" yaitu ketika "Yang Esa" (*To Hen*) yang universal hadir di antara subjek partikular, bahkan yang paling rendah sekalipun. Tuhan "menurunkan" Diri-Nya sebagai sesama manusia, bahkan yang paling hina di antara manusia. Allah hadir dalam ontologi manusia "di sini", bukan mengada secara metafisik "di luar sana". "Hierarki terbalik" ini ditawarkan sebagai gambaran mengenai etika bahwa semakin kita "melangkah menurun" (imanensi) untuk menolong sesama" berarti kita "sedang naik" (transendensi) untuk mencerminkan karakter Allah.

Semangat inkarnasi dalam etika kristiani inilah yang kurang diangkat dalam mistisisme Plotinus sebab mistisisme yang abstrak erat kaitannya dengan upaya untuk "naik ke atas" melalui hierarki pengetahuan (*gnosis*). Tindakan etis yang memuat unsur inkarnasi juga kurang diangkat dalam etika modern sebab modernitas menitikberatkan antroposentrisme yang superior di atas alam, yakni memiliki sifat "naik ke atas". Hukum modern yang memosisikan manusia sebagai entitas superior kadang kala berfungsi sebagai sebuah sistem moral, di mana individu yang berhasil melakukan etika kewajiban (deontologis)

³³ Augustine, *On Christian Doctrine* I, 22, 21 (J. F. Shaw, 528).

³⁴ Augustine. *On Christian Doctrine* I, 30, 33 (J. F. Shaw, 531).

maupun kemanfaatan (utilitarian) dalam posisi “lebih tinggi” secara rasional.

Superioritas rasionalisme manusia modern cenderung membuatnya abai terhadap etika karena etika menuntut sikap pengorbanan. Pengorbanan dalam etika merupakan sesuatu yang bertolak belakang dengan rasionalitas. Menurut Agustinus, etika kasih yang apresiatif (*frui*) kepada sesama manusia sebagai citra ilahi menjadi autentik jika terdapat sikap inkarnasi “turun lebih ke bawah” yang menggerakkan segala bentuk tindakan etisnya. Etika bukanlah soal *apa* yang dilakukan, tetapi juga tentang *bagaimana* dan *mengapa* suatu tindakan dilakukan. Ke arah manakah tindakan itu dilakukan? Apakah motivasi etis di balik suatu tindakan sudah mencerminkan sikap imanensi tersebut?

Sebuah tindakan etis kristiani yang membawa manusia mampu menjangkau yang paling rendah secara konkret justru menunjukkan kedekatan mistis dengan Allah dalam hierarki kasih. Menurut Kierkegaard, ada sebuah proses pengorbanan dalam kasih dan tindakan etis yang konkret (bukan hanya pemikiran tentang kasih). Proses itu disebut “reduksi” atau merendahkan diri agar “sang lawan” dapat mendekat kepada Allah.

*Truly to love another person is with every sacrifice (also the sacrifice of becoming hated oneself) to help the other person to love God or in loving God.*³⁵

Prinsip imanensi dalam kutipan Kierkegaard menandakan bahwa manusia merupakan sarana (*frui*), bukan “pusat” dalam melakukan sebuah tindakan etis seperti yang dikemukakan dalam pemikiran Agustinus.

Relevansi Pemikiran Agustinus

Dalam tradisi dan sejarah filsafat kristiani, pemikiran Agustinus kemudian dikembangkan oleh Thomas Aquinas menjadi hukum kodrat. Teori hukum kodrat menjadi dasar untuk menjelaskan mengapa suatu tindakan etis menjadi tindakan yang wajib dilakukan. Serupa dengan hierarki cinta terhadap Tuhan-manusia-alam, Thomas Aquinas menerangkan konsep “kasih” sebagai sebuah “gerakan” dalam sebuah hierarki. Dipengaruhi oleh struktur filsafat Aristoteles, Aquinas mengemukakan bahwa kasih merupakan sebuah potensi yang pada kodratnya mengarah kepada sesama manusia dan Allah.³⁶ Hukum kodrat merupakan pertemuan antara hukum ilahi dan kebahagiaan (*eudaimonia*). Yang dimaksud adalah ketika manusia menjalankan apa yang sudah sewajibnya atau yang sesuai kodratnya maka dia akan menjadi bahagia. “Hidup sesuai dengan kodrat,” berarti, “hidup sesuai dengan tuntutan-tuntutan kemanusiaan”.³⁷ Hukum kodrat menyatakan bahwa gerakan natural bergerak sesuai sifat alamiah yang dimilikinya untuk kebajikannya sendiri.³⁸ Struktur pemikiran Aristotelian juga cukup dijelaskan dalam tulisan Pascal. Filsuf dan ilmuwan tersebut menyatakan bahwa pada intinya setiap manusia bergerak untuk

35 Soren Abaye Kierkegaard, *Works of Love* (New Jersey: Princeton University Press, 1995), 114.

36 “Aquinas’ innovations can be broken into three categories. He offers a physics of love’s motion, discerns an analogical hierarchy in love’s affections, and provides an account of the acts proper to charity’s friendship.” Michael Sherwin, “Augustine and Aquinas on Charity’s Desire” dalam *Faith, Hope and Love: Thomas Aquinas on living by the theological virtues*, peny. H. Goris, L. Hendriks, dan H. J. M. Schoot, 177–198 (Leuven: Peeters, 2015), 189.

37 Franz Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2016), 113.

38 “Natural motions occur because things have a natural affinity (a natural love) for their own good.” Sherwin, “Augustine and Aquinas on Charity’s Desire,” 191.

mencari kebahagiaan dan tujuan akhir dari perjalanan kebahagiaan dapat ditemukan dalam diri Allah sendiri.³⁹

Hukum kodrat menyatakan bahwa manusia perlu diperlakukan sebagai subjek yang diapresiasi (*frui*), bukan sebagai sebuah objek yang digunakan layaknya sebuah benda alam (*uti*), demikian juga hukum kodrat yang berlaku dalam mengatur kehidupan bermasyarakat. Berdasarkan sistem hukum kodrat atau hierarki cinta, berbagai hukum negara atau hukum positif dibentuk untuk memenuhi kebutuhan ontologis manusia akan nilai keadilan, kemanusiaan, dan lainnya.

Etika relasional seperti ini juga disuarakan oleh Martin Buber dalam karyanya, *I and Thou*, yang memberi distingsi antara ontologi relasional manusia dengan Allah, sesama, dan alam. Manusia yang menolak untuk berelasi dengan autentik justru sedang melawan kodrat dan kebahagiaannya sendiri.

*Without it, one cannot live. Yet whosoever lives only with it, is not human.*⁴⁰

Pertanyaan kritis berikutnya adalah apakah etika kristiani ini masih berlaku dalam lanskap perkembangan kemanusiaan yang sekuler? Yang dimaksud dengan “kemanusiaan” adalah hal yang berlaku lebih umum, yakni sesuatu yang bersangkutan dengan “nonkristiani”. Apa pesan etika Agustinus kepada individu yang tidak berbagian dalam tradisi kekristenan?

Hannah Arendt menuliskan di dalam karyanya *Love and Saint Augustine* bahwa kasih tidak berhenti pada kalangan kristiani maupun orang percaya saja, melainkan menjadi sesuatu hal yang patut dimiliki oleh setiap orang. Berikut adalah kutipan dari bukunya yang menjelaskan maksud “kebersamaan manusia” sebagai sebuah umat kesatuan:

*The community of all people among themselves goes back to Adam and constitutes the world; it always precedes any city of God (civitas Dei). It is a pre-existing community into which the individual comes by birth.*⁴¹

Berdasarkan kutipan ini, tiap manusia memiliki persamaan sebagai manusia yang setara dan berasal dari dosa asal (*original sin*); tidak ada seorang individu yang lebih baik daripada yang lain. Setiap diri kita berasal dari suatu masa lalu dan esensi yang sama. Tindakan etis adalah suatu kewajiban yang dilakukan dan dituntut oleh setiap individu. Kesamaan masa lalu, yakni kesamaan sebagai manusia berdosa di Kota Dunia (*civitas terena*) menandakan bahwa kita adalah saudara bagi sesama tanpa terkecuali baik itu adalah orang percaya maupun tidak. Citra Allah tetap hadir melalui kehadiran sesama manusia yang bersalah secara moral dan yang tetap patut diapresiasi (*frui*), bukan digunakan (*uti*).

39 Pascal. *Pascal's Pensées* VII, 425: "All men seek happiness. This is without exception. Whatever different means they employ, they all tend to this end. The cause of some going to war, and of others avoiding it, is the same desire in both, attended with different views. The will never takes the least step but to this object. This is the motive of every action of every man, even of those who hang themselves ... What is it then that this desire and this inability proclaim to us, but that there was once in man a true happiness of which there now remain to him only the mark and empty trace, which he in vain tries to fill from all his surroundings, seeking from things absent the help he does not obtain in things present? But these are all inadequate, because the infinite abyss can only be filled by an infinite and immutable object, that is to say, only by God Himself" (E. P. Dutton & Co. Inc, 1958), 82.

40 Martin Buber, *I and Thou* (Edinburgh: T&T Clark, 1937), 34.

41 Hannah Arendt, *Love and Saint Augustine* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1929), 103.

"The common past determines caritas at the same time. And in general, one's obligation toward another arises from this common past of sin."⁴²

Akan tetapi, harapan bahwa tindakan etis tidak berhenti sia-sia di Kota Dunia masih cukup sulit untuk disadari sebab dunia penuh penderitaan. Kegagalan untuk memenuhi kewajiban etis sudah menjadi sesuatu hal yang lumrah. Memang, bertindak etis itu wajib. Namun, apa jaminannya bahwa tindakan etis bisa membuat dunia lebih baik jika ada dan banyak orang yang abai dan menolak untuk menjalankannya? Di tengah pesimisme ini, Hannah Arendt mendorong agar pandangan manusia tidak berhenti pada manusia, tetapi diarahkan ke masa depan menuju Kota Allah (*civitas Dei*).

In the city of God these relations are made radically relative by eternity. However necessary caritas may be, it is only necessary in this world (in hoc saeculo) upon which eternity follows as the last and final salvation. When Augustine frequently quotes Paul's words that love never fails, he means solely the love of God, or Christ, for which all human neighborly love can only provide the impetus and which we are commanded to have only to provide this impetus.⁴³

Berdasarkan kutipan ini, kita dapat melihat bahwa keterarahan etis adalah suatu bayangan untuk kembali kepada Sang Ilahi, puncak hierarki kasih, yang hadir di Kota Allah pada masa depan. Tindakan etis yang diwajibkan kepada individu (*frui*) bisa mengecewakan dan terasa sia-sia ketika diabaikan oleh sesama manusia. Akan tetapi, ketika tindakan etis ditujukan kepada Allah melalui manusia maka suatu harapan bahwa sikap apresiatif (*frui*) tidak akan dilupakan. Manusia adalah tujuan dari tindakan etis, tetapi di balik tujuan itu terdapat tujuan lebih tinggi yang membuat setiap tindakan etis dihormati oleh Allah sendiri dalam kekekalan.

Tindakan etis bukanlah sebuah apresiasi terhadap ontologi manusia (antropologi), tetapi juga sebuah arahan menuju ontologi pribadi Allah (teologis) dan metafisika Kota Allah (eskatologis) yang menunggu di ujung perjalanan sejarah. Jaminan eskatologis inilah yang memberikan sebuah kekuatan eksistensial dan motivasional agar manusia bertindak baik secara lebih konsisten. Hal itu bukan semata-mata karena manusia atau tindakan etis itu sendiri bernilai, tetapi ada Sang Ilahi yang turut mengapresiasi tindakan etis manusia yang dilakukan terhadap citra milik-Nya.

Kesimpulan

Berdasarkan pemikiran Agustinus, orientasi etis-teologis dapat melengkapi etika kemanusiaan modern. Modernisme memang dapat menempatkan manusia sebagai posisi sentral dalam dunia etika, tetapi tradisi keagamaan dapat memberikan unsur transenden yang mengekalkan tindakan etis. Jika Kant menyatakan bahwa kekekalan jiwa adalah sebuah jaminan agar manusia dapat berbuat etis wajib dilakukan maka Agustinus akan menyatakan kekekalan kasih Allah sebagai jaminan, motivasi, dan apresiasi hidup etis di

⁴² Arendt, 109.

⁴³ Arendt, *Love and Saint Augustine*, 111.

dunia ini dan yang akan datang.

Melalui konsep *uti* dan *frui*, pemikiran Agustinus dapat melengkapi ontologi kemanusiaan (antropologi) yang diterangkan melalui makna manusia sebagai citra Allah yang bersifat teologis. Dengan kata lain, Agustinus bukan sedang meniadakan kemanusiaan dan mementingkan tradisi keagamaan semata. Sistem antropologi modern dapat dikritik dan dilengkapi menurut makna ontologis yang asali, yakni manusia sebagai citra Allah seperti yang dinarasikan menurut iman kristiani.

Referensi

- Arendt, Hannah. *Love and Saint Augustine*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1929.
- Augustine. *On Christian Doctrines*. Diterjemahkan oleh J. F. Shaw. Buffalo: The Christian Literature Company, 1887.
- Augustine. *The City of God*. Diterjemahkan oleh Marcus Dods. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers Marketing, 2017.
- Augustine. *The Confessions of Saint Augustine*. Diterjemahkan oleh Edward B. Pusey. New Kensington: Whitaker House, 1996.
- Bauman, Zygmunt. *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell Publishing, 1993.
- Bonnette, Kathleen. "The Heart of Justice: An Augustinian Ethic of Relational Responsibility." PhD dissertation, La Salle University, 2016.
- Buber, Martin. *I and Thou*. Edinburgh: T&T Clark, 1937.
- Campbell, Philip L. *Pierce, Pragmatism, and The Right Way of Thinking*. New Mexico: Sandia National Laboratories, 2011.
- Corrigan, Kevin. *Reading Plotinus: A Practical Introduction to Neoplatonism*. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 2005.
- Jaspers, Karl. *Plato and Augustine*. New York: Harcourt Brace & Company, 1957.
- Jourdain, Alice. "The Nature of Uti and Frui in The Philosophy of Saint Augustine." PhD dissertation, Fordham University, 1946.
- Kant, Immanuel. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Kierkegaard, Søren Abaye. *Works of Love*. New Jersey: Pinceton University Press, 1995.
- Küpper, Joachim. "Uti" and "frui" in Augustine and the problem of aesthetic pleasure in the Western tradition (Cervantes, Kant, Marx, Freud). Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2012.
- Pascal, Blaise. *Pascal's Pensées*. New York: E. P. Dutton & Co., Inc, 1958.
- Plato. *The Republic*. Diterjemahkan oleh Allan Bloom. New York: Basic Books, 1968.
- Quinton, Anthony. *Utilitarian Ethics*. London: The Macmillan Press, 1979.
- Sandlin, Mac. "Love and Do What You Want: Augustine's Pneumatological Love Ethics." *Religions* 12, no. 8 (Agustus 2021). <https://doi.org/10.3390/rel12080585>.
- Sherwin, Michael. "Augustine and Aquinas on Charity's Desire." Dalam *Faith, Hope and*

Love: Thomas Aquinas on living by the theological virtues, disunting oleh H. Goris, L. Hendriks, dan H. J. M. Schoot, 177–198. Leuven: Peeters, 2015.

Shields, Christopher. *The Blackwell Guide to Ancient Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

Smith, J. Warren. "Loving the Many in the One: Augustine and the Love of Finite Goods." *Religions* 7, no. 11 (Oktober 2016). <https://doi.org/10.3390/rel7110137>.

Suseno, Franz Magnis. *Etika Politik: Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2016.

van der Dussen, Adriaan. "The Creator blasphemed? A critical analysis of Van Ruler's rejection of Augustine's use of the distinction *uti* and *frui*." *Journal for Theology and the Study of Religion* 73, no. 4 (2019): 265–282. <https://doi.org/10.5117/NTT2019.4.001>.
VAND.