

JIWA MANUSIA DALAM PANDANGAN PLATO

HIERONYMUS SIMORANGKIR*

Abstract

Self-knowledge, as Socrates and later Plato demonstrated, is acquired by a reflective and rational analysis of the universal nature of man. According to Plato, to know oneself (in this objective sense) means to have a rational knowledge of the relation of man to the whole of nature. Plato's *Republic* is based upon the thesis that the prerequisite for a scientific knowledge of man is a knowledge of mathematics and of the unchanging mathematical forms manifested in nature as a whole. The idea of the Good is the principle of integration in the cosmos as a whole and can therefore be known and intuited only through a prior knowledge of physics and astronomy.¹ Only meta-physical, theoretical or dialectical knowledge of this kind can provide a solid foundation upon which to build the organization of man's social and cultural life. In short, genuine self-knowledge involved an ontological and theoretical analysis of nature as a whole.

Kata-kata kunci: antropologi, etika/moral, jiwa, idea, kebajikan/keutamaan, kebaikan tertinggi, ilahi, abadi.

Pendekatan-Pendekatan Ilmiah

Pengandaian dasar antropologi filosofis Plato adalah bahwa kultur yang dipahami sebagai sistem pendidikan (*paedia*) dan organisasi sosio-politis (*politeia*), harus didasarkan atas pengetahuan ilmiah tentang semesta alam. Seraya berupaya menyelaraskan kosmos dan kultur, Plato berpandangan bahwa manusia memperoleh ukuran kesempurnaannya yang sejati melalui kedalaman pengertian (*insight*) terhadap bentuk-bentuk abadi 'adaan' yang disingkap oleh studi ilmu matematika dan sintesis dialektik. Sebaliknya, kaum Sofis me-ngerakkan keseragaman-keseragaman alam semesta dengan keberbedaan-keberbedaan kultur sosial dan cenderung menganggap yang terakhir ini kurang lebih sebagai kepatuhan lazim akan hukum atau aturan yang dikenakan pada masyarakat oleh para pembuat atau penegaknya.

Kaum Sofis, entah sengaja atau tidak, menerapkan maksim Protagoras "bahwa manusia adalah ukuran segala sesuatu" pada individu-individu

*Hieronymus Simorangkir, Doktor dalam bidang Filsafat lulusan Universitas Gregoriana-Roma, dosen Filsafat pada Fakultas Filsafat Unika St. Thomas Sumatera Utara

¹Lih. F.S.C. NORTHROP, "The Mathematical Background and Content of Greek Philosophy", dalam *Philosophical Essays for Alfred North Whitehead*, New York 1936, 1-40.

manusia dan tidak pada manusia universal, namun tetap tinggal fakta bahwa, sebagaimana diinterpretasikan oleh Plato,² maksim itu menuntun secara logis ke relativisme individualistik. Alur logis gagasan ialah, katanya berargumentasi, bahwa manusia adalah ukuran segala sesuatu, jelas menimbulkan soal yang sungguh-sungguh membutuhkan jawaban. Soalnya adalah apakah mungkin mempunyai suatu ukuran universal nilai manusiawi. Mengatakan bahwa manusia adalah ukuran universal, itu masih membiarkan terbuka persoalan bagaimana seseorang mendeterminasikan hakikat universal manusia. Masalah ini dalam pandangan Plato tidak dapat dijawab tanpa pengetahuan matematik dan dialektik tentang semesta alam. Di satu pihak, Sokrates yang Platonis selaras dengan kaum Sofis, yakni tertarik pada filsafat yang 'memanusiasi', yang berkaitan dengan analisis kritis terhadap kondisi-kondisi kehidupan budaya. Di lain pihak, seraya bertentangan dengan kaum Sofis Sokrates menegaskan bahwa pendidikan humanistik sejati harus didasarkan atas filsafat alam secara rasional dan saintifik.

Perspektif Plato terletak dalam niat gagasannya bahwa pengetahuan tentang yang baik bagi manusia diasalkan pada pengetahuan obyektif tentang alam semesta sebagai keseluruhan. Dalam *Republic* ia mengkonsepsikan relasi *Idea* yang Baik pada dunia inteligibel *idea-idea*, mirip dengan *idea* 'matahari' dalam dunia fisik.³

Dalam pikiran Plato pengetahuan tentang manusia diperoleh tidak hanya melalui analisis individual subyektif, tetapi juga dan terutama melalui penelitian obyektif atas kosmos natural dan kosmos politis. Dari studi tentang alam dan ilmu matematika lahirlah kriteria obyektif impersonal tatanan sosial yang adil dan baik-benar bagi manusia, sehingga manusia sebagai mikrokosmos dapat menata hidupnya sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan dan proporsi yang berlaku dalam makrokosmos.⁴

Analisis Plato tentang manusia dalam *Republic* bermakna bagi pemikiran antropologis modern. Maknanya terletak dalam fakta bahwa kultur sosial dari suatu masyarakat atau negara berintegrasi dengan suatu tipe personalitas tertentu. Individu yang berpartisipasi baik dalam konfigurasi kultural maupun dalam perangkat institusi-institusi, mengambil karakter sosial yang dicontohkan dalam sosietas yang bersangkutan sebagai keseluruhan. Dengan demikian, individu harus secara kultural dipahami melalui sosietasnya sendiri, karena tatanan politis merefleksikan ideal-ideal edukasional. Akan tetapi, itu tidak berarti bahwa individu tidak mempunyai hakikat universal yang terpisah dari

²Lih. *Theaetetus*; bdk. B. BLANSHARD, "Current Structures of Reason", *Philosophical Review* 1 (1946), 670-673.

³*Republic*, VI, 508-510.

⁴Lih. A.N. WHITEHEAD, "Mathematics and the Good", dalam P.A. SCHILPP, ed., *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, Evanston and Chicago 1941; Lih. juga F.H. ANDERSON, *The Argument of Plato Chap. VI. Microcosm and Social Macrocosm*, London 1934.

sosietas tersebut. Hakikat ontologis manusia tidak merupakan produk sosio-kultural tetapi berperan lebih pada menyediakan basis bagi formasi tatanan sosial yang dipilih oleh seseorang untuk dilembagakan. Jika, di satu pihak, personalitas individu yang diperoleh secara kultural harus dipahami melalui pengkondisian sosial yang telah dijalannya sejak masa kanak-kanak, maka harus juga dipegang teguh dalam pikiran bahwa hakikat ontologis individu tersebut logis sebelum adanya tatanan sosial.

Juga dalam pandangan Plato negara tidak akan dapat mendefinisikan hakikat manusia melalui sosietas dan kultur. Hakikat ontologis manusia, menurutnya, dibedakan secara eksplisit dari fungsi-fungsi psikologis yang mengantari ekspresinya mengenai karakter temporal negara politis yang mempengaruhi hakikat tersebut. Teorinya tentang negara yang disertai dengan perbedaan-perbedaan kelas yang kaku, tergantung pada teori meta-psikologis tentang pembagian-pembagian natural atau tentang fungsi-fungsi jiwa. Pada hematnya, survei komparatif empiris atas negara atau sosietas tidak akan memberikan sesuatupun perihal hakikat negara ideal. Pengetahuan tentang prinsip-prinsip utama bagi negara ideal tidak berasal dari penelitian empiris. Baginya, yang ideal dan yang aktual tetap abadi, distingtif dan tidak teridentifikasi. Itulah sebabnya mengapa ia sebagai seorang ideal-utopis tidak pernah menerima *civitas terrena* atau *status quo* di zamannya.

Pendekatan metafisik Plato⁵ tersebut di atas secara tidak langsung memungkinkan pertimbangan atas suatu tatanan universal abadi alam semesta sebaik tatanan kultural, sosial dan rasional yang bersesuaian (*conform*) dengannya. Ia memandang kultur dalam ruang keabadian (*sub specie aeternitatis*) sebagai suatu tatanan ideal rasional yang cakap mentransendier batasan-batasan temporal dan lokal institusi-institusi historis yang ada. Bagaimanapun juga, praktisnya ideal metafisik yang rasional tersebut luar biasa sulitnya untuk dikonsepsikan. Sejarahwan kultural pasti kesulitan memperlihatkan batasan-batasan teori dan perspektif mentalnya yang umum.

⁵Perihal 'pendekatan' patut dicatat bahwa konsepsi Plato tentang ilmu pengetahuan yang memisahkan pendekatan teoretis dari praktis, sekaku perbedaan-perbedaan kelas masyarakat, merefleksikan banyak hal tentang kondisi sosio-kultural pada tempat dan zamannya. Sama halnya dengan itu, Aristoteles menerima perbudakan sebagai sesuatu yang berakar dalam kodrat setiap hal (bdk. Aristoteles, *Politics*, 1254 a - 1255 b) dan kecenderungan umum kaum intelektual Yunani membagi umat manusia ke dalam bangsa Yunani dan bangsa Barbar (bdk. Plato, *Statesman*, 262). Pandangan-pandangan sosio-kultural yang demikian memperlihatkan keterbatasan-keterbatasan kultural yang juga manusiawi dari kaum ideal-filosofis yang paling tulus. Bagaimanapun juga, hal ini bukan tidak membuat sah pandangan intelektual tentang norma kultural yang sah secara universal yang bisa secara progresif dikonsepsikan dan dicapai dalam zaman. Batasan-batasan kultural seorang pemikir besar bisa dideteksi oleh orang lain dari generasi berikut yang berasal dari latarbelakang kultural yang berbeda.

Pandangan Antropologis-Filosofis tentang Jiwa

Konsep manusia menurut antropologi dan etika Plato⁶ harus digali dalam *Phaedo*. Di dalamnya dipaparkan pandangan filosofis tentang immortalitas jiwa dalam relasinya dengan eksistensi *idea-idea*. Di dalam alur pikiran ini ditransformasikan “agama jiwa” Sokrates ke dalam “filsafat immortalitas” Plato melalui ajaran tentang *idea-idea*. Berikut argumen sentralnya. Jiwa sama dengan *idea-idea*, tetapi *idea-idea* bersifat immortal dan eksis dalam dirinya sendiri; karena itu, jiwa immortal. Premis mayor sillogisme dibuktikan oleh fakta bahwa manusia, dan hanya manusia, dapat membentuk *idea-idea* universal. Lalu premis minornya merupakan titik sentral yang menentukan sebagai berikut. *Idea* itu nyata walau bersifat non-material. Nyatanya, *idea* eksis dalam dirinya, sebagaimana jiwa eksis sebelum bersatu dengan tubuh. Karena itu, *idea* tidak hanya secara gnoseologis bisa didapat pada jiwa yang mengenalinya sebagai independen dari dunia indrawi dan sebagai suatu hakekat, tetapi juga *idea* itu eksistensi (*eidos*) dan realitas. Karena itu, *eidos* berarti sesuatu yang *super-sensibel*, obyek pikiran; *ousia* mengindikasikan eksistensi; *idea* adalah kedua-duanya itu.⁷ *Eidos* adalah apa yang ada, atau *ousia*. Sebagai rujukan pada *idea*, kita dapat menyatakan bahwa setiap hal yang ada, memiliki ada. Sebagai *ousia*, *idea* adalah ‘apa’nya (*what it is*). Karena itu, kepada tipe *idea* ini kita sebut ‘ada’.⁸

Sama seperti *idea-idea* eksis di dalam dirinya sendiri, demikian juga jiwa. Jiwa mempunyai eksistensi (*ousia*), sejauh ia memiliki relasi dengan sesuatu yang mempunyai nama akan ‘apa’nya, dengan *idea-existence*.⁹ Yang menyertainya kemudian, yakni bahwa *idea-idea* diintuisikan oleh jiwa pengingat, dan kehidupan di bumi merupakan meditasi atas kematian.¹⁰

Telah dikatakan bahwa *idea* eksis dalam dirinya, sebagaimana jiwa eksis sebelum bergabung dengan tubuh. Dengan ini, pandangan antropologis Plato tentang manusia menjadi jelas. Manusia terdiri dari dua elemen yang sangat berbeda, yakni jiwa dan tubuh, bergabung dalam suatu persekutuan (*communion*) yang tidak bahagia.¹¹ Tubuh adalah bagian yang kurang mulia; ia

⁶F. ASTIUS, *Lexicon Platonicum*, Lipsia 1835, cetak ulang di Bonn 1956. Kata '*anthropos*' memperlihatkan satu seri atribut-atribut dan afirmasi-afirmasi dengan ilustrasi konsep manusia Plato: penemu bahasa (*Cratylus*, 399 c), binatang yang paling ilahi dan paling domestik (*Laws* X, 902), yang paling religius di antara binatang-binatang (*Axiochus*, 365), dia yang memiliki kebijaksanaan (*Protagoras*, 322 a) dan diistimewakan oleh yang ilahi (*Politicus* X, 603 c) dicium oleh nasib baik dan kebahagiaan (*Protagoras*, 312 d), dst. Konsep manusia ini hanya dapat diterangkan secara benar dengan antropologi otentik, filsafat tentang manusia.

⁷*Phaedo* 75 c-d, 78 d, 92 d.

⁸*Phaedo*, 78 d.

⁹*Phaedo*, 92 d.

¹⁰*Phaedo*, 81 a.

¹¹*Republic*, X, 611 b-c.

merupakan kuburan menurut mite sais kereta perang. Tubuh itu penjara, sarana jiwa. Tubuh mengurung jiwa ibarat sebuah tiram. Simpulnya, manusia bukanlah “ada substansial” tetapi gabungan jiwa dan tubuh secara sementara. Di sana manusia lebih merupakan jiwa ketimbang tubuh. Kata Plato, kita adalah jiwa.¹² Jiwa adalah manusia.¹³ Kebusukan, kejahatan dan kecenderungan yang buruk berakar dalam tubuh, karena meditasi manusia adalah meditasi atas kematian¹⁴ sebagai pembebasan dari tubuh.¹⁵

Tanpa diragukan, pandangan antropologis tentang manusia yang demikian jelaslah dualistis. Dari itu dapat dipelajari asal usul jiwa dan hakikatnya. Secara asali jiwa intelektual bersifat abadi-bersama (*co-eternal*) dewa-i.¹⁶ Menurut pandangan umum Plato¹⁷ sudah sejak kekal, *ab aeterno*, ditetapkan jumlah jiwa, sehingga semua yang dinamai bukti immortalitas jiwa dalam realitas condong mendemonstrasikan keabadiannya. Tiga argumen dasar untuk itu berasal dari *Phaedo: ex reminiscencia* (berdasar atas mite tentang jiwa yang jatuh ke dalam tubuh), *ex contrariis* (dibangun atas konsepsi naturalistik universum, yang didominasi oleh hukum pertentangan), dan *ex similitudine animae cum ideis*, sejauh jiwa-jiwa merupakan *eidos* dan *ousia*. Tambahan pula, menurut Plato, jiwa tak dapat dihancurkan, bahkan si jahat tak dapat membunuhnya. Oleh karena hakikat jiwa tidak hancur oleh apapun, yang sungguh-sungguh atau yang sama sekali asing, maka jiwa selalu eksis. Jikalau jiwa senantiasa demikian, niscaya jiwa immortal.¹⁸ Jiwa menggerakkan dirinya sendiri, dan apa yang menggerakkan dirinya, tidak pernah dapat binasa.¹⁹ Jiwa adalah tahta kebenaran dan demikian immortal.²⁰ Oleh karena itu, jiwa lebih ‘tua’ ketimbang tubuh.²¹

Berbicara tentang hakikatnya, jiwa adalah kesadaran-diri²² dan kebebasan,²³ yang secara bertahap seolah terjaga dari mimpi setelah kejatuhannya ke dalam tubuh berkat dosa asal. Jiwa itu ‘satu’,²⁴ namun

¹²*Phaedrus*, 245.

¹³*Alcibiades*, I, 130 c.

¹⁴*Phaedo*, 81 a.

¹⁵Bdk. H. KUHN, “Platon über den Menschen”, dalam *Die Frage nach dem Menschen*, Freiburg-Munich 1966, 284-309.

¹⁶*Meno, Phaedo, Phaedrus*.

¹⁷Hanya dalam *Timaeus* Plato mengakui bahwa jiwa dibentuk oleh dewa-i atas permohonan Demiurge.

¹⁸*Republic*, X, 611 a.

¹⁹*Phaedrus*.

²⁰*Meno*.

²¹*Laws*, 892 b.

²²*Theaetetus*.

²³*Republic*, X; bdk. J. STENZEL, *Das Problem der Willensfreiheit in der Platonismus*, Berlin 1930; Bdk. juga GUGLIELMINO, *Il Problema di libero arbitrio nel sistema platonico*, Catania 1936.

²⁴*Phaedo*.

memiliki nilai rangkap tiga²⁵; di dalamnya terkandung tiga fakultas, yakni nalar, berani dan keinginan; yang pertama berkedudukan dalam kepala; yang kedua dalam dada dan yang ketiga dalam sekat rongga badan. Jiwa itu paling ilahi tetapi tidak mempunyai warna atau sosok; ia tak dapat dilihat.²⁶ Nyatanya, pada *Timaeus*, jiwa terbuat dari elemen-elemen yang sama dan berbeda, mirip dengan dewa-i, tetapi berhubungan ‘familiar’ dengan *idea-idea*. Dalam *Phaedrus* jiwa lebih rendah dari pada dewa-i dan roh-roh kegilaan (*demons*), dan karena itu jiwa menemukan dirinya dalam bahaya jatuh. Namun, ketika Plato dalam *Symposium* menyatakan bahwa jiwa dimiliki oleh *eros*²⁷ dan bahwa *eros* merupakan bagian jiwa yang demonis, ia mengembalikan kepada jiwa atribut ‘demonis’²⁸ - yang di sini mengindikasikan ketertarikan dan keterpikatan jiwa pada dunia ideal dengan cara mengacau melalui kegilaan ilahi.

Pandangan Etis tentang Jiwa

Dari pandangan antropologisnya tentang asal jiwa dan hakikatnya, menurut dugaan kita, Plato mengetahui bahwa jiwa bersifat abadi. Tetapi, bila kita masuk ke dalam pandangan etikanya tentang manusia, Plato tidak mengetahui bagaimana terjadi jiwa abadi atau bagaimana nasib jiwa terwujud. Untuk kesulitan ini kita sungguh mengerti mengapa Plato begitu sering kembali pada mite eskatologis. Siklus reinkarnasi-reinkarnasi berlangsung 10.000 tahun dan berselang-seling menurut variasi penghukuman dan penyucian/pemurnian atas dasar hidup moral di bumi ini. Bagaimanapun juga, yang penting adalah pelaksanaan akan yang baik entah dalam kehidupan maupun dalam kematian. Kendatipun Plato, dengan tetap percaya pada Sokrates, mengajarkan bahwa masa depan jiwa terselubung dalam ketidaktahuan dan misteri, baginya tetaplah penting bahwa siapa saja melakukan yang baik dalam hidup ini tidak akan menderita sesudah kehidupan ini. Bagi Plato kehidupan kini dan esok diatur tertata berkat pelaksanaan kebaikan-kebaikan moral, yang berpuncak pada realisasi keutamaan-keutamaan. Kegiatan moral ini bertentangan dengan ketidaktahuan dan kegilaan oleh karena tubuh, dan berseberangan dengan ekseseks-eksese penikmatan atau penyebab-penyebab fisiologis. Karena itu, kebajikan lahir dari membenaran yang rasional dan dari kebaikan-kebaikan yang agung. Jika kebajikan mengalir dari kebenaran, maka yang menyertainya adalah

²⁵*Politicus, Phaedrus, Laws.*

²⁶*Phaedrus, 247.*

²⁷Secara antropologis Plato mendefinisikan *eros* sebagai personal, sebagai impuls dari bawah, insting pengacau liar tanpa henti yang bermuara dalam *theoria*. Kontras dan berlawanan dengan *eros* ialah *agape*. Dari titik pandang kekristenan *agape* adalah anugerah dan ajaran Tuhan yang datang dari atas dan menuntun ke aksi.

²⁸Di dalam karyanya yang berjudul *La théorie platonicienne de l'amour*, Paris 1909, 128, J. ROBIN menyatakan bahwa jiwa adalah ‘demon’. Tampaknya itu tidak benar, sebagaimana dikatakan oleh L. SOULHÈ, dalam *La notion platonicienne d'Intermédiaire dans la philosophie des dialogues*, Paris 1919, ditegaskan bahwa jiwa adalah perantara, dan tidak bersifat demonis.

etika yang berbentuk privilese kehidupan para filsuf. Dengan itu, intelektualisme Sokrates dalam bidang-bidang moral juga direfleksikan dalam etika Plato.²⁹ Dan etika Plato memiliki karakter rangkap tiga, yakni intelektual, aristokratis dan ambivalen.

Dinamai intelektual, karena kebajikan atau keutamaan tergantung pada akal budi praktis yang mentransformasikannya ke dalam aksi. Ada empat kebajikan utama yakni kebijaksanaan, keberanian, pengendalian diri dan keadilan.³⁰ Kebijaksanaan adalah kebajikan dari bagian rasional jiwa. Keberanian merupakan kebajikan dari bagian spiritual jiwa. Pengendalian diri meliputi kesatuan bagian yang dirohanikan dan bagian keinginan di bawah kontrol akal. Keadilan adalah keutamaan umum yang terkandung dalam menjamin keseimbangan ketiga bagian jiwa yang menjalankan kewajibannya masing-masing. Bagi Plato keadilan merupakan keutamaan yang paling tinggi di antara keutamaan-keutamaan yang lain, karena keadilan terdapat dalam pembelajaran tentang yang baik. Akan tetapi realisasi keutamaan ini lebih merupakan perkara edukasi dari pada askese, urusan intuisi dari pada praksis.

Disebut aristokratis, karena hanya para filsuf dapat sampai pada pengetahuan *idea* tertinggi tentang yang baik. Kelas manusia yang lebih rendah dapat sampai pada pendapat yang benar, yakni pengetahuan ekstrinsik melalui edukasi publik tentang kehidupan moral. Karena itu, mereka memperoleh kebajikan yang dinamai Plato 'publik', dari tingkatan kedua.³¹ Sedangkan tingkatan ketiga manusia terdiri dari budak-budak. Mereka tidak tahu apa-apa, hidup amoral. Setelah kematian, jiwa mereka masuk ke dalam tubuh tawon dan lebah jantan.

Dikatakan ambivalen, sejauh tujuan-tujuan moral populer berupa penikmatan barang-barang duniawi secara pantas. Bagaimanapun juga, untuk para filsuf, moral yang lebih mulia terungkap secara negatif, yakni melalui pemerdekaan diri dari gairah-gairah kejasmanian (tubuh)³² dan penghindaran diri dari ikatan-ikatan hal yang tidak substansial; secara positif keutamaan para filsuf terletak dalam penyesuaian dirinya dengan Tuhan, yang disadari dalam mengintuisikan *idea-idea*.³³ Singkatnya, dalam etika Plato terdapat komponen penyuci kathartik Pitagoras dan komponen intelektualisme Sokrates yang ditransendir oleh pluralitas kebajikan. Namun demikian, 'sepertinya' Plato melihat etika sebagai jalan yang tidak wajib menuju 'keselamatan', tak juga sebagai pengikat antara kebajikan dan keselamatan. Dalam arti ini, sanksi tatanan moral mentransendir kehidupan sekarang melalui naungan pada agama. Ada ganjaran, imbalan dan hadiah yang - sementara orang-orang benar

²⁹Perihal pembelaan etika intelektualistik Plato. Bdk. F. CHIEREGHIN, *Implicazioni etiche della Storiografia di Platone*, Padua 1977.

³⁰*Republic*, IV.

³¹*Republic*, VI, 500 d.

³²*Phaedrus*, 67 b.

³³*Protagoras*, 360 d.

menjalani hidup dengan baik - dipersembahkan kepada mereka oleh dewa-i dan oleh orang-orang lain. Itulah semua, tetapi dengan mengecualikan hadiah-hadiah yang dapat dipersembahkan oleh keadilan itu sendiri.³⁴ Sudah barang tentu dewa-i tidak meninggalkan siapapun yang melakukan kebajikan-kebajikan dan yang ingin menjadi manusia, sejauh mungkin sama dengan Tuhan.³⁵

Summum bonum atau kebahagiaan tertinggi manusia meliputi pengetahuan tentang Tuhan - jelaslah demikian jika Bentuk-Bentuk merupakan Idea-Idea tentang Tuhan; sementara, bahkan jika seandainya *Timaeus* dimengerti secara hurufiah dan Tuhan diandaikan sebagai bagian dari Bentuk-Bentuk, lalu mengontemplasikannya, maka kontemplasi manusia yang demikian, yang adalah konstituen integral kebahagiaan dirinya, akan membuat dirinya mirip dengan Tuhan. Tambah lagi, mereka yang tidak dengan sadar mengenali kegiatan yang Ilahi di dunia, tidak akan dapat bahagia. Karena itu, Plato mengatakan bahwa kebahagiaan yang Ilahi adalah pola kebahagiaan manusia.³⁶

Agar sejauh mungkin menjadi seperti Tuhan, manusia harus menggapai kebahagiaan dengan mengejar kebajikan. Manusia harus seperti yang Ilahi dan menjadi benar berkat pertolongan kebijaksanaan.³⁷ Dewa-i memberi perhatian kepada siapa pun yang hanya berkehendak menjadi dan seperti Tuhan, sejauh ia dapat memperoleh keserupaan ilahi dengan mengupayakan kebajikan.³⁸ Tuhan adalah ukuran segala sesuatu, dalam arti jauh melebihi manusia. Siapa saja yang akan berkenan kepada Tuhan, harus sejauh mungkin berikhtiar menyerupai Dia sebagaimana Dia ada. Manusia yang ughari adalah sahabat Tuhan, karena ia seperti Dia. Bagi orang yang berjiwa murni, mempersembahkan kurban kepada dewa-i dan berdoa kepada mereka adalah yang paling mulia dan paling baik dari semua hal, dan juga paling kondusif bagi kehidupan yang bahagia, tetapi persembahan orang-orang yang jahat dan tidak percaya tidak berkenan bagi dewa-i, karena jiwa mereka tidak murni.³⁹ Karena itu, sembah-puja dan kebajikan termasuk dalam kebahagiaan. Kendatipun pencarian kebajikan dan tuntunan kehidupan yang bajik adalah sarana untuk memperoleh kebahagiaan, kebajikan itu sendiri tidaklah merupakan kulit luar kebahagiaan, tetapi bersifat integral padanya. Tujuan akhir adalah pencapaian kebaikan yang paling tinggi sebagai suatu keadaan, karena kebahagiaan yang sejati terkandung dalam pemilihan kebaikan yang tertinggi itu. Yang terakhir ini bisa dikatakan berkembangnya personalitas manusia secara benar sebagai makhluk rasional dan bermoral, pengolahan jati-jiwa dan kesejahteraan hidup

³⁴*Republic*, X, 613 e.

³⁵*Republic*, X, 613 a.

³⁶*Theaetetus*, 176 a.e.

³⁷*Theaetetus*, 176 b.

³⁸*Republic*, X, 613 a.b.

³⁹*Laws*, 715 e - 717 a.

Hieronymus Simorangkir, Jiwa Manusia....

harmonis seumumnya. Bila jiwa manusia ada dalam status yang demikian, di dalamnya jiwa semestinya ada, dengan demikian manusia bahagia. Hanya orang yang mempunyai kebajikan yang benar merupakan orang yang baik dan bahagia secara benar.

Daftar Bacaan

- ANDERSON, F.H., *The Argument of Plato, Chap. VI. Microcosm and Social Macrocosm*, London 1934.
- ASTIUS, F., *Lexicon Platonium*, Lipsia (1835), cetak ulang di Bonn (1956).
- BLANSHARD, B., "Current Structures of Reason", *Philosophical Review* 1 (1946), 670-673.
- CHIEREGHIN, F., *Implicazioni etiche della Storiografia di Platone*, Padua (1977).
- GUGLIELMINO, *Il Problema di libero arbitrio nel sistema platonico*, Catania 1936.
- KUHN, H., "Platon über den Menschen", *Die Frage nach dem Menschen*, Freiburg-Munich 1966, 284-309.
- NORTHROP, F.S.C., "The Mathematical Background and Content of Greek Philosophy", *Philosophical Essays for Alfred North Whitehead*, New York 1936, 1-40.
- PLATO, *The Collected Dialogues Including the Letters*, New Jersey: Princeton University Press 1982.
- ROBIN, J., *La théorie platonicienne de l'amour*, Paris 1909.
- SOULHÈ, L., *La notion platonicienne d'Intermédiaire dans la philosophie des dialogues*, Paris 1919.
- WHITEHEAD, A.N., "Mathematics and the Good", dalam P.A. SCHILPP, ed., *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, Evanston and Chicago 1941.