

PROF. DR. AHMAD TAFSIR

FILSAFAT UMUM

AKAL DAN HATI SEJAK THALES SAMPAI CAPRA

Pengantar

kepada

Filsafat

untuk

Mahasiswa

Perguruan

Tinggi



RR.FS009-13-2004

FILSAFAT UMUM

Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra

Penulis : Prof. Dr. Ahmad Tafsir

Editor: Tjun Surjaman

Desainer sampul: Haryanto

Diterbitkan oleh ***PT REMAJA ROSDAKASYA***

Jl. Ibu Inggit Garnasih No. 40, Bandung 40252

Tlp. (022) 5200287, Faks: (022) 5202529

e-mail: rosda@indosat.net.id

Anggota ikapi

Cetakan 1 s.d. 12 tahun 1990 s.d. 2003

Cetakan ketigabelas, Juli 2004

Hak cipta dilindungi undang-undang pada Penulis Dicetak oleh PT Remaja
Rosdakarya Offset - Bandung

KATA PENGANTAR

Filsafat Umum adalah salah satu mata kuliah yang wajib diambil oleh seluruh mahasiswa IAIN dan beberapa fakultas di perguruan tinggi lainnya. Kedudukan mata kuliah ini adalah mata kuliah dasar umum (MKDU). Di IAIN mata kuliah ini diberikan untuk mendasari mata kuliah filsafat khusus yang akan diambil oleh mahasiswa tersebut kelak.

Saya mengajarkan mata kuliah ini sejak tahun 1974 di IAIN Bandung dan beberapa perguruan tinggi swasta. Berdasarkan pengalaman itu saya mengetahui bahwa mahasiswa mengalami kesulitan dalam memperoleh bahan bacaan (buku teks, *text. book*) untuk mata kuliah ini. Oleh karena itu, sejak tahun 1975 saya telah mencoba membuat diktat dengan mengambil beberapa judul perkuliahan sesuai dengan isi silabus. Berturut-turut terbitlah diktat "*Pengantar Filsafat*", "*Plotinus*", "*Augustinus*", "*Aquinas*", dan terakhir "*Pragmatisme William James*" (1982).

Pada tahun 1975-1976 saya mendapat kesempatan mengikuti kursus intensif filsafat dan sejarah di IAIN Yogyakarta selama sembilan bulan, dan pada tahun 1982-1987 mengikuti pendidikan lanjutan pada sekolah pascasarjana di IAIN Jakarta untuk program S-2 dan S-3. Pendidikan tambahan itu telah memberikan tambahan pengetahuan dan bahan bacaan filsafat kepada saya. Sekarang agaknya telah tiba waktunya saya mengumpulkan diktat-diktat saya itu dalam sebuah buku teks yang agak memadai. Isi buku ini disesuaikan dengan silabus mata kuliah Filsafat Umum tersebut.

Pendekatan yang saya gunakan dalam menyiapkan buku ini adalah pendekatan historis. Karena sejarah filsafat didominasi oleh sejarah pertarungan antara akal dan hati (filsafat dan iman), maka judul-judul dan isi pembahasan ditandai oleh pertentangan itu sebagai benang merahnya. Saya ingin judul dan pembahasan ini dianyam dalam suatu sistem, maksudnya agar buku ini tidak menjemukan dan relatif enak dibaca.

Saya menyadari buku ini masih banyak kekurangannya, mungkin juga terdapat kesalahan, terutama pada Bab V. Oleh karena itu, semua kritik dan saran yang berguna bagi perbaikan buku ini amatlah saya

harapkan, dari mana pun datangnya.

Bandung, April 1990

AHMAD TAFSIR

KATA PENGANTAR

edisi revisi

Pada tahun 1975 sebenarnya buku ini sudah ada dan sudah dibaca oleh mahasiswa saya di IAIN Bandung dan di beberapa fakultas lain di Bandung, baik fakultas agama maupun fakultas umum, tetapi masih berupa diktat. Tahun 1990 berubah menjadi buku yang dicetak cukup rapi. Sampai dengan tahun 1999 buku ini sudah dicetak ulang sebanyak tujuh kali. Cetakan kesatu sampai ketujuh isinya sama, belum ada revisi atau perubahan apa pun.

Sambutan terhadap buku ini sangat baik, menjadi bacaan wajib mahasiswa IAIN di seluruh Indonesia dan juga mahasiswa beberapa perguruan tinggi umum. Saya gembira karena buku ini dibaca banyak orang. Cukup banyak orang mengatakan kepada saya bahwa buku ini enak dibaca, bahkan ada yang mengatakan "Saya kira buku filsafat selalu sulit dibaca ternyata buku Anda ini enak dibaca." Menanggapi komentar seperti itu saya hanya senyum-senyum saja, tetapi dalam hati saya amat gembira, saya masih tetap seperti dulu, senang dipuji.

Sampai sekarang sebenarnya saya masih senang dan masih sering menulis. Tetapi, gaya menulis seperti dalam buku ini tidak dapat lagi saya pertahankan. Semakin tua umur, entah mengapa tulisan saya semakin sulit dibaca.

Ketahuilah, buku ini tidak hanya enak dibaca karena kalimatnya lincah, tetapi juga enak dibaca dalam arti mudah ditangkap maknanya. Memang benar, saya rasa saya berhasil menulis buku filsafat yang orang tidak usah mengerutkan kening tatkala membacanya, sekalipun masih ada juga potongan-potongan yang agak sulit. Selain itu "benang merah" yang saya berikan dalam keseluruhan buku ini, yaitu "pengumpulan antara akal dan hati" memang cukup membantu untuk "menguasai" filsafat yang sangat luas itu.

Pada cetakan kedelapan ini dilakukan beberapa penyempurnaan. Penyempurnaan terdapat pada Bab II. Pada bab ini dari segi isi sebenarnya sama saja dengan cetakan sebelumnya, yang berubah hanyalah susunan dan sedikit ada penambahan pada bagian Aksiologi. Pascal ditambahkan sebelum Kant. Pascal memperkuat pasukan yang memenangkan hati, mirip sekali dengan Kant. Menarik, karena pada zaman filsafat modern yang didominasi akal toh ada Pascal yang memenangkan hati. Ia membawakan

gaya pemikiran yang amat mirip bahkan foto kopi pemikiran Anselmus dan Agustinus, dua tokoh besar filsafat Abad Tengah yang didominasi hati.

Penambahan cukup berarti diberikan pada bab terakhir. Saya tambahkan satu bab penuh yaitu Bab 8 yang saya beri judul "Akal dan Hati pada Zaman Pasca-Modern". Sampai dengan cetakan ketujuh isi buku hanya membagi babakan filsafat itu menjadi tiga yaitu Zaman Yunani Kuno (*Ancient Philosophy*), Abad Tengah (*Middle Ages Philosophy*), dan Zaman Modern (*Modern Philosophy*). Yang ditambahkan ialah filsafat Pasca-Modern (*Post Modern Philosophy*) yang sering disebut oleh murid-murid saya Posmo. Tatkala saya menyiapkan naskah tahun 1990 filsafat Posmo memang belum ramai dan saya juga belum mengetahuinya. Tahun 2000 ini Posmo ramai sekali dan saya mengetahuinya sedikit. Karena itu saya tambahkan pada cetakan kedelapan atau edisi revisi ini.

Saya mengharap buku ini bertambah baik, lebih lengkap, dan tentu saja saya harap sambutan pembaca semakin baik. Dari segi redaksi masih tetap enak dibaca karena masih menggunakan redaksi cetakan lama, dari segi isi memang semakin lengkap karena ada beberapa tambahan. Namun, saya tidak mengatakan buku ini lengkap.

Saya ucapkan terima kasih atas saran-saran yang diberikan kepada saya dan berdasarkan saran itulah revisi ini saya lakukan. Bila Anda menginginkan buku lebih baik lagi di masa datang tolonglah sampaikan lagi saran Anda.

Bandung, Januari 2000

AHMAD TAFSIR

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
PENGANTAR EDISI REVISI	iv
BABI PENDAHULUAN	1
BAB II PENGANTAR KEPADA FILSAFAT	7
- Dua Kekuatan yang Mewarnai Dunia	7
- Pengertian Agama	8
- Pengertian Filsafat	9
- Apa yang Mendorong Timbulnya Filsafat	13
- Macam-Macam Pengetahuan Manusia	16
- Faedah Mempelajari Filsafat	18
- Cara Mempelajari Filsafat	20
- Objek Penelitian Filsafat	21
- Sistematika Filsafat	22
- Epistemologi	23
- Ontologi	28
- Aksiologi	42
- Khulasah	45
BAB III AKAL DAN HATI PADA ZAMAN YUNANI KUNO	47
- Thales	48
- Anaximander	48
- Heraclitus	49
- Parmenides	49
- Zeno	50
- Protagoras	51
- Gorgias	52
- Socrates	53
- Plato	57
- Aristoteles	59
- Khulasah	63
BAB IV AKAL DAN HATI PADA ABAD PERTENGAHAN	66
- Plotinus (204-270)	66
- Augustinus (354-430)	79

- Anselmus (1033-1109)	95
- Thomas Aquinas (1225-1274)	97
- Kesimpulan.....	113
BAB V AKAL DAN HATI PADA ZAMAN MODERN	117
- Renaissance.....	124
- Rasionalisme (Descartes-Spinoza-Leibniz)	127
- Idealisme Objektif (Fichte-Shelling-Hegel)	144
- Idealisme Theist (Pascal-Kant)	154
- Empirisisme (Locke-Hume-Spencer).....	173
- Pragmatisme: William James (1842-1910).:	189
- Eksistensialisme (Kierkegaard-Sartre)	217
- Ikhtisar	233
BAB VI.....AKAL DAN HATI DI JALUR TIMUR	236
BAB VII ...KESEIMBANGAN INDERA-AKAL-HATI	244
BAB VIIIAKAL DAN HATI PADA ZAMAN PASCAMODERN	257
DAFTAR PUSTAKA	266
INDEKS	271
TENTANG PENULIS.....	276

BAB I

Pendahuluan

Konon, orang yang mula-mula sekali menggunakan akal secara serius adalah orang Yunani yang bernama Thales (kira-kira tahun 624-546 SM). Orang inilah yang digelar Bapak Filsafat. Gelar itu diberikan kepadanya karena ia mengajukan pertanyaan yang aneh, yaitu: *Apakah sebenarnya bahan alam semesta ini?* Ia sendiri menjawab: air. Setelah itu silih bergantilah filosof sezamannya dan sesudahnya mengajukan jawabannya. Semakin lama persoalan yang dipikirkan oleh manusia semakin luas, dan semakin rumit pula pemecahannya.

Buah pikiran yaitu hasil kerja akal yang mulai mengagetkan manusia awam berangkali pertama kali dilontarkan oleh Heraclitus (Heracleitus) yang hidup pada sekitar tahun 500-an SM, yaitu tatkala ia berkata bahwa sesungguhnya yang sungguh-sungguh ada, yang hakikat, ialah gerak dan perubahan. Jadi, bila orang awam melihat sebuah patung dini hari yang diam, sesungguhnya patung itu bergerak dan berubah terus; demikian Heraclitus. Indera kitalah yang tertipu atau yang menipu. Kemudian filosof lain, orang Yunani juga, berhasil menyusun argumentasi untuk membuktikan sebaliknya yang hakikat, yang sungguh-sungguh ada, ialah diam, tetap, tak berubah, tak bergerak. Kalau kita melihat anak panah yang meluncur dari busurnya - jadi bergerak - sesungguhnya anak panah itu dapat dibuktikan oleh Parmenides tidak bergerak alias diam.

Cerita singkat di atas telah memperlihatkan bahwa karya akal memang cukup hebat. Keadaan itu dibuat semakin ramai oleh kemunculan orang yang bernama Zeno, juga orang Yunani, yang lahir pada kira-kira tahun 490 SM. Kemunculannya barangkali dapat dianggap menandai mulainya pemikiran *sofisme*. Ia berhasil membuktikan bahwa ruang kosong itu tidak ada; pluralitas (jamak) itu juga tidak ada; gerak tidak ada. Jadi, semua yang mapan dalam pandangan orang awam ketika itu menjadi goyah. Inilah salah satu karya akal yang hebat itu: *kebimbangan*.

Puncak kebingungan itu terlihat pada tokoh sofisme terbesar, yaitu Protagoras. Ia menyatakan bahwa manusia adalah ukuran segalanya. Nah, inilah dia rumus utama *relativisme*. Kebenaran telah direlatifkan. Yang benar ialah yang benar menurutku, menurutmu; kebenaran objektif tidak ada. Sialnya, pemikiran relativisme ini berpengaruh pula pada keyakinan agama orang Athena ketika itu. Apa jadinya? Tidak ada kebenaran yang pasti tentang pengetahuan, tentang etika, metafisika, juga tentang agama. Sekali lagi, inilah hasil karya akal yang hebat itu. Lantas akibatnya lebih jauh, yaitu orang Athena ketika itu, terutama pemudanya, menjadi orang bingung, tanpa pegangan: sendi-sendi agama telah digoyahkan, dasar-dasar pengetahuan telah diguncangkan. Oleh siapa? Oleh pemikiran, ya ... oleh akal.

Menghadapi keadaan ini, muncul orang Yunani juga, yang bernama Socrates. Nama ini mungkin sama terkenalnya dengan nama Nabi Muhammad. Socrates hidup pada kira-kira tahun 470-399 SM. Ia orang yang taat beragama, meyakini dasar-dasar pengetahuan, demikian menurut sejarah. Ia berpendapat bahwa yang benar secara objektif itu ada, itu dapat dipegang. Kebenaran yang relatif memang ada juga. Ia berusaha mengajak pemuda-pemuda Athena untuk mempercayai adanya kebenaran objektif, yang dapat dipegang. Ia pun mengajak pemuda-pemuda itu kembali meyakini agama mereka. Ia, dengan menggunakan metode dialektika, dengan bercakap-cakap ke sana-kemari, berhasil membuktikan adanya kebenaran yang objektif. Itulah esensi-esensi di dalam definisinya. Definisi atau pengertian umum merupakan penemuan Socrates yang terpenting. Metode induksi mulai digunakannya, yaitu dalam rangka mencari esensi-esensi tersebut. Yang relatif memang ada, yaitu kebenaran-kebenaran pada ciri-ciri aksidensi. Ringkasnya, ia berhasil menginsafkan pemuda Athena ketika itu bahwa ada kebenaran yang umum dan dapat dipegang, dan agama pun mesti dianut kembali. Akan tetapi hasil ini harus ditebusnya dengan hukuman mati untuk dirinya dengan minum racun, melaksanakan keputusan pengadilan Athena.

Usaha Socrates itu diteruskan oleh Plato. Orang ini adalah teman dan murid Socrates. Dengan mengangkat esensi pada pengertian umum Socrates menjadi *idea*, maka adanya kebenaran objektif semakin dikukuhkan. Sampai di sini "kegaduhan" pertama dalam sejarah peng-

gunaan akal dapat diredakan. Orang Athena mulai percaya lagi pada adanya kebenaran yang objektif, kebenaran yang dapat dipegang, dan mulai meyakini kembali agama mereka. Relativisme mulai ditinggalkan. Yang relatif memang ada, tetapi tidak seluruh kebenaran bersifat relatif.

Setelah peristiwa itu, pemikiran manusia (filsafat) memasuki suatu periode yang panjang sekali, kira-kira 1.500 tahun. Periode inilah yang sering disebut Abad Pertengahan. Ini adalah sebutan yang amat sederhana. Filsafat pada periode ini pada pokoknya dipengaruhi oleh Kristen. Selama periode yang panjang itu filsafat (di Barat Kristen) boleh dikatakan tidak banyak menghasilkan penemuan, terutama bila dibandingkan dengan panjangnya rentang waktu. Pemikiran seperti direm. Yang mengeremnya orang-orang Kristen atas nama agama Kristen. Akal dikekang dan dikungkung secara keterlaluan oleh agama Kristen pada masa ini. Itulah sebabnya periode ini sering disebut juga periode skolastik, dan filsafatnya disebut skolastisisme. Rumus utama pada periode ini ialah *credo ut intelligam*. Periode ini seolah-olah merupakan periode "balas dendam" terhadap merajalelanya akal pada periode sebelumnya.

Pada bagian akhir periode ini, seorang pemikir, dengan penuh persiapan, dapat juga melepaskan diri dari situasi itu. Ia melesat lepas dari kungkungan dan kekangan itu, laksana anak panah lepas dari busurnya. Ia meninggalkan zamannya. Orang itu digelari Bapak Filsafat Modern. Dapat diduga, pada masa persiapan ia membaca juga buah pikiran orang-orang Islam. Orang itu ialah Descartes. Ciri pemikirannya yang paling utama adalah melepaskan diri dari pengaruh agama Kristen, menghidupkan kembali tradisi Yunani, yaitu rasionalisme. Karena yang terakhir ini, gerakannya sering juga disebut gerakan *renassanne*.

Jika munculnya Socrates dapat dianggap sebagai reaksi terhadap akal yang terlalu mendominasi manusia, maka munculnya Descartes dapat dianggap sebagai reaksi terhadap dominasi suara hati (dalam hal ini iman Kristen) terhadap jalan hidup manusia. Dua tokoh besar muncul dari dua latar belakang yang amat berbeda: yang satu muncul karena ulah akal, yang satu lagi muncul karena ulah orang yang mengatasnamakan agama Kristen yang terlalu dipengaruhi oleh hati atau rasa. Akibat penggunaan akal yang keterlaluan pada zaman

Yunani, orang menjadi bingung; karena kekangan agama yang terlalu didominasi oleh hati pada Abad Pertengahan, pemikiran seperti direm. Keduanya merugikan manusia dan kemanusiaan. Pada masa-masa kritis seperti itu biasanya muncul nabi atau filosof. Kritis artinya masa-masa yang amat menentukan kelanjutan riwayat manusia.

Rene Descartes lahir pada tahun 1596 dan meninggal pada tahun 1650 M. Ia meletakkan akal (logos) sebagai basis filsafat, tepatnya basis berfilsafat, bukan agama atau yang lainnya. Dapat dilihat dalam sejarah, sejak saat ini pemikiran manusia melaju amat cepat, lebih cepat daripada masa-masa sebelumnya, bahkan lebih cepat daripada masa Yunani. Mungkin karena pengaruh Descartes, Francis Bacon (1561-1626) telah tertarik pada induksi yang *njelimet*, dan ini tak pelak lagi merupakan dasar metode ilmiah (metode sains) sebagai tulang punggung kemajuan sains. Metode ini telah disebarkan benihnya sejak lama sebelum itu. Akal berkuasa lagi. Ini untuk yang kedua.

Voltaire telah mencanangkan kuasa akal. Pada Spinoza keyakinan pada kuasa akal lebih dikentalkan. Ia mengatakan bahwa alam semesta ini adalah laksana sistem matematika dan dapat digambarkan secara *n priori*, yaitu dengan deduksi murni aksioma-aksioma yang ada. Akan tetapi, pada Hobbes rasionalisme Bacon berkembang menjadi ateisme dan materialisme yang tegar: yang ada hanyalah atom dan kekosongan. Sejak Spinoza sampai Diderot, keimanan (hati) selalu lebih lemah daripada kuasa akal. Satu demi satu dogma lama menghilang, katedral Gotik yang gemerlap menjadi tenggelam, tuhan kuno jatuh dari singgasananya, alam langit turun derajatnya menjadi sekadar langit, dan nereka hanya pernyataan emosi. Halvetius dan Holbach menjadikan ateisme begitu populer di Prancis. La Mettrie menawarkan pemikiran edan ini di Jerman. Tatkala pada tahun 1784 Lessing mengumumkan bahwa ia telah menjadi pengikut? Spinoza, itu sudah menjadi pertanda bahwa iman telah jatuh sampai ke titik nadirnya, dan ... akal telah menang. Ini kemenangan kedua.

Hume memberikan lampu kuning. Katanya, bila akal telah menentang manusia, maka selanjutnya manusia akan menentang akal. Dengan pernyataan itu keimanan dan harapan mulai bertunas kembali di Eropa. Mengapa akal telah mengalahkan iman? Ada apa sebenarnya? Apa atau siapa sebenarnya akal itu?

Sejak pertanyaan ini didasari, muncullah sederetan filosof yang

dengan serius mempelajari akal. John Locke (1632-1704) telah mengeluarkan suatu pembahasan tentang akal dalam bukunya, *Essay on Human Understanding* (1689). Sekalipun ia seorang Kristen yang taat, ia lebih dapat menerima materialisme. Akan tetapi, "tidak demikian" kata Uskup George Berkeley (1684-1753). Justru argumen Locke itu membuktikan bahwa sebenarnya materi itu tidak ada, yang ada hanyalah jiwa (mind); materialisme harus ditolak. Keadaan ini dibuat lebih gaduh lagi oleh Hume (1711-1776) yang menyatakan bahwa jiwa itu tidak ada, yang ada hanyalah materi. Nah, lengkaplah sekarang, kita tidak mempunyai apa-apa lagi: jiwa telah ditiadakan oleh Locke dan Hume, Berkeley telah meniadakan materi. Habislah sudah. Pemikiran tenggelam dalam hasil pemikiran. Ini sama saja dengan relativisme kaum sofis tempo hari di Yunani. Inilah salah satu hasil karya akal. Membuat orang bingung, tanpa pegangan. Keadaannya sama betul dengan pada saat kaum sofis

berkuasa di Athena tempo hari: kaidah sains guncang, keyakinan agama goyah. Dulu muncul Socrates sebagai "juru selamat". Sekarang siapa yang akan muncul sebagai "juru selamat" yang kedua?

Tatkala Kant membaca tesis Hume itu pada tahun 1775, ia terguncang sehingga meragukan dasar-dasar agama dan sains. Apakah agama dan sains menyerah pada pandangan skeptis? Apa yang dapat dilakukan untuk menyelamatkannya?

Rousseau (1712-1778) berjuang keras melawan materialisme dan ateisme di Prancis. Tatkala Kant membaca bukunya, *Emile*, ia merasa ada orang yang mampu memberikan jalan keluar dari kegelapan itu. Menyusun benang-benang argumen dengan cara menyatukan ide Berkeley dan Hume serta perasaan dari Rousseau, Kant merasa agama dapat diselamatkan dari gangguan akal, dan sekaligus menyelamatkan sains dari gangguan skeptisisme. Sekarang Kant tampil menempati posisi Socrates tempo hari. Argumen-argumen Kant ditulisnya dalam dua buah buku utama, *Critique of Pure Reason* dan *Critique of Practical Reason*. Tentu saja ia membahas akal karena yang menghebohkan ketika itu adalah akal. Akal itulah yang mengguncangkan sains dan menggoyahkan agama, dan orang bingung.

Ringkasnya, Kant "berhasil" menyelamatkan sains dan agama dari gangguan akal seperti yang telah dilakukan oleh Socrates kira-kira 2.000 tahun sebelumnya. Apakah pertarungan antara akal dan hati

(iman) lantas selesai setelah Kant menggelar pikirannya? Ternyata belum. Sampai sekarang pertarungan antara akal dan hati masih berlangsung terus, berebut ingin mendominasi jalan hidup manusia.

Langkah pertama yang ditempuh dalam penulisan sistem ini ialah menelusuri lebih dulu penggunaan akal pada zaman Yunani Kuno, terutama penggunaan akal pada orang-orang sofis, kemudian mengkaji argumen yang diajukan oleh Sokrates untuk menghentikan laju dominasi akal dalam mengendalikan hidup manusia serta mengembalikan kepercayaan orang kepada kebenaran sains dan agama. Selanjutnya meneliti kedudukan akal pada Abad Pertengahan Kristen, dilanjutkan dengan menelaah cara Descartes melepaskan akal dari kungkungan dan kekangan hati (iman Kristen) yang menghasilkan zaman modern filsafat di Barat.

Argumen *cogito* Descartes telah menghidupkan kembali rasionalisme Yunani. Akan tetapi, hasilnya ialah sofisme Yunani muncul lagi. Lalu ditelaah pula bagaimana cara Kant mengerem dominasi akal yang telah dihidupkan oleh Descartes itu. Ternyata cara Kant agak berbeda dari cara Sokrates. (Bahan tentang Kant diambil terutama dari karya Durant, *The Story of Philosophy*. Sistem yang hendak diajukan dalam buku ini ialah: manusia ideal ialah manusia yang utuh, yaitu manusia yang menggunakan indera, akal, dan hatinya secara seimbang, manusia yang jalan hidupnya ditentukan oleh pertimbangan indera, akal, dan hatinya, manusia yang jalan hidupnya ditentukan oleh pertimbangan indera, akal, dan hatinya secara seimbang, sekaligus, dan menyeluruh. Di dalam sistem ini dijelaskan bahwa antara indera, akal, dan hati tidaklah terdapat persengketaan; mereka masing-masing mempunyai daerah, paradigma, metode, ukuran sendiri-sendiri; mereka saling melengkapi.

Karena buku ini disediakan untuk pelajar filsafat tingkat pemula, maka uraian tentang *apa filsafat* itu perlu diberikan lebih dulu (Bab II).

BAB II

Pengantar Kepada Filsafat

B u k u ini membicarakan filsafat yang disiapkan untuk pelajar filsafat tingkat pemula. Pada bagian ini diperkenalkan lebih dulu apa filsafat itu, apa yang mendorong timbulnya filsafat, macam pengetahuan manusia, faidah mempelajari filsafat, cara mempelajari filsafat, objek penelitian filsafat, metode penelitian filsafat, dan terakhir struktur filsafat serta beberapa isme dalam filsafat. Semua topik itu juga bertujuan memperkenalkan apa filsafat itu sesungguhnya. Uraian ini diusahakan sesingkat mungkin, tetapi kalau mungkin sejelas- jelasnya.

Pengantar kepada filsafat ini dianggap perlu diberikan karena pengetahuan filsafat memang memerlukan pengantar. Tidak berbeda dengan pengetahuan hukum yang memerlukan pengantar ilmu hukum, ilmu pendidikan yang memerlukan pengantar ilmu pendidikan, dan seterusnya. Di dalam pengantar setiap jenis pengetahuan biasanya diuraikan sekurang-kurangnya definisi pengetahuan itu, objek pembahasannya, metode penelitiannya, dan struktur pengetahuan tersebut. Hal ini diberikan semua dalam pengantar kepada filsafat ini.

DUA KEKUATAN YANG MEWARNAI DUNIA

Keadaan dunia yang begini ini ada yang mewarnainya. Kekuatan yang mewarnai itu yang pertama ialah agama dan yang kedua ialah filsafat. Orang yang mewarnai dunia juga hanya dua, nabi dan ulama, dan filosof. Apakah sains dan teknologi ikut juga mewarnai dunia? Tidak. Sains dan teknologi dalam garis besarnya netral. Pakar sains dan teknologi menggunakan sains dan teknologi untuk mewarnai dunia, berdasarkan pandangan hidupnya; pandangan hidup itu hanya ada dua: agama dan filsafat.

Sejarah telah mempertontonkan adanya manusia yang berani mati untuk dan karena agama yang dianutnya. Orang mengorbankan harta, pikiran, tenaga, atau nyawa sekalipun untuk dan karena kepercayaan yang dianutnya. Ada pula orang yang dibakar hidup-hidup oleh orang yang merasa agamanya disentuh oleh orang tersebut. Orang rela pula dijemur dan diapit dengan batu besar untuk mempertahankan kepercayaan (agama) yang dianutnya. Orang dengan tekun menabur bunga di kuburan, membakar kemenyan di tanah-tanah tinggi atau di pojok rumah untuk dan karena kepercayaan agamanya. Ada pula orang yang rela mengubur anak perempuannya hidup-hidup karena kepercayaan yang dianutnya. Demikian kenyataannya.

Orang yang meyakini agama tertentu ingin pula

agar orang lain ikut bersamanya. Lalu agama tersebut disebarkannya, didakwahrkannya, dipropagandakannya. Itu dikerjakannya dengan sungguh-sungguh demi agamanya. Begitulah yang telah, sedang, dan akan terjadi. Ini berarti dengan tekun mereka mewarnai dunia. Tidak jarang bentrokan besar terjadi karena latar belakang agama. Agama mengatur dunia; ini suatu kenyataan yang tidak dapat dimungkiri.

Selain kenyataan itu, sejarah telah mencatat pula adanya orang kuat, yang kadang-kadang juga berani mati, karena meyakini sesuatu yang diperolehnya karena memikirkannya. Yang ini adalah pemikir atau filosof. Sesuatu dipikirkan sedalam-dalamnya, lantas suatu ketika ia sampai pada kesimpulan yang dianggapnya benar. Kebenaran ini mempengaruhi tindakannya; keyakinannya pada kesimpulannya itu membentuk sikapnya. Socrates sanggup mati dengan cara meminum racun, sebagai hukuman baginya, karena mempertahankan kebenaran filsafat yang dianggapnya benar (Lihat Hassan, 1973).

Keyakinan filsafat itu diikuti pula oleh orang lain. Mereka memang ingin diikuti, bahkan filosof itu merasa wajib menyebarkan pendapat mereka. Pada orang yang mengikuti itu terbentuk pula sikap mereka; tindakan mereka dibentuk oleh pandangan filsafat itu, jadi menjadi pandangan hidup mereka. Mereka juga mewarnai dunia.

Agama dan filsafat adalah dua kekuatan yang

mewarnai dunia. Barang siapa hendak memahami dunia, ia harus memahami agama atau filsafat yang mewarnai dunia itu. Orang harus mempelajari kekuatan itu. Baiklah, apa agama itu? Apa filsafat itu?

PENGERTIAN AGAMA

Dulu Adam dan Hawa berada di surga, demikian menurut Islam dan beberapa agama lain. Lalu Tuhan menginginkan mereka hidup di dunia untuk sementara. Tuhan berkata kepada Adam dan Hawa: Berangkatlah kalian ke dunia. Timbul kekhawatiran, bagaimana caranya hidup di dunia itu? Tuhan memberikan jaminan: nanti kalau Adam dan Hawa sudah sampai di dunia, Tuhan akan mengirimkan petunjuk. Isi petunjuk itu ialah tentang cara, hidup di dunia. Peraturan tentang cara hidup di dunia inilah yang disebut agama.

Berdasarkan berbagai bahan bacaan kita mengetahui bahwa definisi agama banyak sekali. Dari sekian banyak definisi itu agaknya dapat dibagi menjadi dua kelompok. Yang pertama ialah definisi agama yang menekankan segi rasa iman atau *kepercayaan*, yang kedua menekankan segi agama sebagai *peraturan* tentang cara hidup. Kombinasi kedua-duanya mungkin merupakan definisi yang lebih memadai tentang agama. Agama ialah sistem kepercayaan dan praktek yang sesuai dengan kepercayaan tersebut. Dapat juga: Agama ialah

peraturan tentang cara hidup, lahir-batin.

PENGERTIAN FILSAFAT

Hatta mengemukakan pengertian filsafat itu lebih baik tidak dibicarakan lebih dulu (Hatta, 1966:1:3). Nanti, bila orang telah banyak membaca atau mempelajari filsafat, orang itu akan mengerti dengan sendirinya apa filsafat itu. Menurut konotasi filsafat yang ditangkapnya. Langeveld juga berpendapat begitu. Katanya, setelah orang berfilsafat sendiri, barulah ia maklum apa filsafat itu; dan-makin dalam ia berfilsafat, akan makin mengerti ia apa filsafat itu (Langeveld, 1961:9).

Pendapat Hatta dan Langeveld itu benar. Akan tetapi, untuk menyesuaikan isi bab ini dengan tujuannya akan dicoba juga membahas pengertian filsafat secara singkat.

Poedjawijatna (1974:1) menyatakan bahwa kata filsafat berasal dari kata Arab yang berhubungan rapat dengan kata Yunani, bahkan asalnya memang dari kata Yunani. Kata Yunaninya ialah *philosophia*. Dalam bahasa Yunani kata *philosophia* merupakan kata majemuk yang terdiri atas *philo* dan *sophia*; *philo* artinya cinta dalam arti yang luas, yaitu ingin, dan karena itu lalu berusaha mencapai yang diinginkan itu; *sophia* artinya kebijakan yang artinya pandai, pengertian yang mendalam. Jadi, menurut namanya saja filsafat boleh diartikan ingin mencapai pandai, cinta pada

kebijakan (lihat juga Windelband, 1958 :I: 1). *Encyclopedia Britannica* (1970:864) menjelaskan sebagai berikut; "...is derived from the composite Greek noun *philosophia* means the love of pursuit wisdom." Di dalam *Encyclopedia of Philosophy* (1967:216) ada penjelasan sebagai berikut: "The Creek word *sophia* is ordinary translated as 'wisdom', and the compound *philosophia*, from which philosophy derives, is translated as 'the love of wisdom'." Abu Bakar Atjeh (1970:6) juga mengutip seperti itu.

Jadi, berdasarkan kutipan itu dapatlah diketahui bahwa dari segi bahasa, filsafat ialah keinginan yang mendalam untuk mendapat kebijakan, atau keinginan yang mendalam untuk menjadi bijak. Akan tetapi, apa bijak atau bijaksana itu? *Encyclopedia of Philosophy* (1967:216) menyatakan bahwa *wisdom* sebagai terjemahan *sophia*, pada zaman Homerus luas sekali maknanya dari segi bahasa. Ia bukan saja pandai atau mendalam dalam bidang intelektual, lapangan mana saja yang di sana intelegensi dapat dipakai adalah lapangan kebijakan. Bahkan Homerus menyebutkan bahwa tukang kayu juga adalah orang yang bijak. Kalau begitu, tinjauan bahasa ini tidak mampu menjelaskan pengertian filsafat; perkataan *sophia* itu sudah mempunyai persoalan. Akan tetapi, uraian dari segi bahasa ini ada juga manfaatnya; dengan uraian ini pengertian filsafat sedikit-sedikit mulai kelihatan. Kini mari kita lihat dari segi istilah (*terminology*).

Melihat pengertian filsafat dari segi istilah berarti kita ingin melihat filsafat pada segi definisinya.

Untuk membuat definisi suatu objek kita harus mengetahui konotasi objek itu. Berikut ini dikutipkan beberapa definisi yang dikemukakan oleh beberapa pengarang, sesuai dengan konotasi filsafat yang ditangkap oleh mereka.

Poedjawijatna (1974:11) mendefinisikan filsafat sebagai sejenis pengetahuan yang berusaha mencari sebab yang sedalam-dalamnya bagi segala sesuatu berdasarkan pikiran belaka. Hasbullah Bakry (1971:11) mengatakan bahwa filsafat ialah sejenis pengetahuan yang menyelidiki segala sesuatu dengan mendalam mengenai ketuhanan, alam semesta, dan manusia sehingga dapat menghasilkan pengetahuan tentang bagaimana hakikatnya sejauh yang dapat dicapai akal manusia dan bagaimana sikap manusia itu seharusnya setelah mencapai pengetahuan itu. Plato menyatakan bahwa filsafat ialah pengetahuan yang berminat mencapai kebenaran asli, dan bagi Aristoteles filsafat adalah pengetahuan yang meliputi kebenaran yang tergabung di dalamnya metafisika, logika, retorika, ekonomi, politik, dan estetika; dan bagi Al-Farabi filsafat ialah pengetahuan tentang alam ujud bagaimana hakikatnya yang sebenarnya. Pythagoras, orang yang mula-mula menggunakan kata filsafat, memberikan definisi filsafat sebagai *the love for wisdom*. Menurut Pythagoras, manusia yang paling tinggi nilainya ialah manusia pencinta kebijakan (*Lover of wisdom*), sedangkan yang dimaksud olehnya dengan *wisdom* ialah kegiatan melakukan

perenungan tentang Tuhan. Ia membagi kualitas manusia menjadi tiga tingkatan: *lovers of wisdom*, *lovers of success*, dan *lovers of pleasure* (Mayer, 1950:26). Immanuel Kant mendefinisikan filsafat sebagai pengetahuan yang menjadi pokok pangkal segala pengetahuan

yang tercakup di dalamnya empat persoalan:

- Apa yang dapat diketahui? (Jawabannya: *Metafisika*.)
- Apa yang seharusnya diketahui? (Jawabannya: *Etika*.)
- Sampai di mana harapan kita? (Jawabannya: *Agama*.)
- Apa itu manusia? (Jawabannya: *Antropologi*.) (Bakrv, 1971:11).

Definisi dari Bertrand Russel cukup menarik, ia mendefinisikan filsafat sebagai *the attempt to answer ultimate question critically* (Park, 1960: 3). Mulder dalam bukunya (1966: 10) mengajukan definisi filsafat sebagai pemikiran teoretis tentang susunan kenyataan sebagai keseluruhan. William James mendefinisikan filsafat sebagai *a collective name for question which have not been answered to the satisfaction of all that have asked them* (*Encyclopedia of Philosophy*, 1967:219).

Perbedaan definisi itu menurut Abu Bakar Atjeh (1970:9) disebabkan oleh berbedanya konotasi filsafat pada tokoh-tokoh itu karena perbedaan keyakinan hidup yang dianut mereka. Perbedaan itu juga dapat

muncul karena perkembangan filsafat itu sendiri yang menyebabkan beberapa pengetahuan khusus memisahkan diri dari filsafat. Sampai di sini dapat diambil kesimpulan bahwa perbedaan definisi filsafat antara satu tokoh dengan tokoh lainnya disebabkan oleh perbedaan konotasi filsafat pada mereka masing-masing.

Dalam rangka memahami apa itu filsafat, marilah kita perdalam sedikit pembahasan ini. Uraian di atas menjelaskan bahwa salah satu kesulitan menentukan definisi filsafat ialah karena berbedanya definisi yang dibuat oleh para ahli. Bila dirinci, dapatlah diketahui bahwa kesulitan membuat definisi filsafat, jadi juga berarti sulitnya memahami apa itu filsafat, adalah pertama karena pengertian filsafat berkembang dari masa ke masa; kesulitan kedua ialah karena pengertian filsafat itu berbeda antara satu tokoh dari tokoh lainnya; kesulitan ketiga ialah karena kata filsafat itu telah dipakai untuk menunjuk bermacam-macam objek yang sesungguhnya berbeda.

Pengertian Filsafat Berkembang dari Masa ke Masa

Mula-mula filsafat diartikan sebagai *the love of wisdom* atau *love for wisdom*. Pada fase ini filsafat berarti *sifat* seseorang yang berusaha menjadi orang yang bijak atau *sifat* orang yang ingin atau cinta pada kebijaksanaan. Pada fase ini filsafat juga berarti sebagai *kerja* seseorang yang berusaha menjadi orang yang bijak.

Jadi, yang pertama filsafat sebagai *sifat*, dan yang kedua filsafat sebagai *kerja*.

Masih pada fase ini, yaitu pada Aristoteles, misalnya, pengertian filsafat sangat umum, luas sekali. Waktu itu segala usaha dalam mencari kebenaran dinamakan filsafat, begitu pula hasil usaha tersebut (Bakrv, 1971: 11). Dikatakan luas sekali karena semua pengetahuan, termasuk *special science*, tercakup dalam filsafat (Runes, 1971:235). Akibatnya definisi dari Aristoteles tidak dapat dipahami oleh para pelajar pada zaman ini karena *special science* (meminjam istilah *Encyclopedia of Philosophy*) telah memisahkan diri dari filsafat. Definisi filsafat dalam kamus Runes (1971: 235), yang mengatakan bahwa filsafat adalah keterangan rasional tentang sesuatu yang merupakan prinsip umum yang di sana seluruh kenyataan dapat dijelaskan, telah membedakan pengetahuan rasional dengan pengetahuan empiris. Pengetahuan empiris ini adalah sains. Pada fase pertama ini *wisdom* memang luas sekali artinya, sebagaimana dijelaskan dalam *Encyclopedia of Philosophy* (1967:216) bahwa Homerus menyebut tukang kayu juga orang yang bijak.

Perkembangan selanjutnya memperlihatkan bahwa pengertian filsafat mulai menyempit, yaitu lebih menekankan pada latihan berpikir untuk memenuhi kesenangan intelektual (*intellectual curiosity*). Definisi dari Bertrand Russel barangkali dapat digolongkan ke sini tatkala ia mengatakan bahwa *philosophy is the attempt to answer ultimate question critically* (Park: 1960:3). Pada fase ini jelas pengertian filsafat jauh lebih sempit

daripada pengertian filsafat pada masa Aristoteles tadi. Tugas filsafat pada masa ini, menurut definisi Russel itu, ialah menjawab pertanyaan yang tinggi (*ultimate*), yaitu pertanyaan yang tidak dapat dijawab oleh sains. Definisi dari William James berbeda dari definisi Russel. James mengatakan, bahwa filsafat ialah kumpulan pertanyaan yang belum pernah terjawab secara memuaskan (*Encyclopedia of Philosophy*, 1967:19).

Pengertian Filsafat Sering Berbeda Antara Tokoh yang Satu dengan yang Lain

Perbedaan itu disebabkan oleh perbedaan konotasi filsafat, dan terakhir ini dapat disebabkan oleh pengaruh lingkungan dan pandangan hidup yang berbeda serta akibat perkembangan filsafat itu sendiri. Definisi James melihat konotasi filsafat pada *pemikiran* tentang sesuatu yang tidak dapat lagi diusahakan oleh *sains*, karena itu filsafat dikatakan sebagai kumpulan pertanyaan yang tidak pernah terjawab oleh sains secara memuaskan.

Russel melihat konotasi filsafat pada *sifat* dan *objek* filsafat. Sifatnya ialah *usaha menjawab*, objeknya *ultimate question*. Keyakinan hidup seorang tokoh filsafat, juga keadaan ia beragama, selalu tersalurkan ke dalam kata-kata yang digunakannya untuk menjelaskan pengertian filsafat (Atjeh, 1970:9). Pengertian filsafat yang dikemukakan oleh Pythagoras jelas menunjukkan pandangan

hidupnya. Ia mengutamakan *sophia* sebagai perenungan tentang ketuhanan (Mayer: 1950:26).

Kata Filsafat Digunakan untuk Menunjuk Berbagai Objek yang Berbeda

Pertama, istilah filsafat digunakan sebagai nama *bidang pengetahuan*, yaitu pengetahuan filsafat, suatu bidang pengetahuan yang ingin mengetahui segala sesuatu secara mendalam. *Kedua*, istilah filsafat digunakan untuk menamakan *hasil karya*. Hasil karya yang mendalam dari Plato disebut filsafat Plato; pengetahuan mendalam Ibn Rusyd disebut filsafat Ibn Rusyd; begitu selanjutnya. *Ketiga*, istilah filsafat telah digunakan juga untuk menunjuk nama suatu *keyakinan*. Mulder, misalnya, pernah mendefinisikan filsafat sebagai sikap terhadap perjuangan hidup (Mulder, 1966:6). *Keempat*, istilah filsafat digunakan untuk memberi *nama suatu usaha* untuk menemukan pengetahuan yang mendalam tentang sesuatu, contohnya definisi dari Langeveld (Langeveld, 1961:9). Di sini filsafat berarti berfilsafat. Runes (1971:235) mengatakan bahwa mencari kebenaran serta kebenaran itu sendiri itulah filsafat. Bila ia menjawab tentang sesuatu secara sistematis, radikal, dan universal, serta bertanggung jawab, maka sistem pemikirannya serta kegiatannya itu kita sebut filsafat; demikian Langeveld (1961:9). *Kelima*, yang paling dahulu kita kenal, istilah filsafat digunakan untuk

menamakan orang yang ^{FILSAFAT UMUM} cinta pada kebijakan dan ia berusaha mencapainya. Di sini perkataan "ia filosof" berarti ia pencinta dan pencari kebijakan. Masih ada penggunaan kata filsafat selain itu. Dengarkanlah orang berkata, "Ah, kau itu berfilsafat." Maksudnya ialah orang yang *sok* berbelit-belit dalam menguraikan sesuatu. Perkataan berfilsafat di sini dalam pengertian negatif.

APA YANG MENDORONG TIMBULNYA FILSAFAT

Jawaban terhadap pertanyaan ini kiranya akan membantu memahami apa filsafat itu sebenarnya. Dengan membaca ini mudah-mudahan pengertian filsafat akan tersingkap sedikit demi sedikit.

Hatta dalam bukunya, *Alam Pikiran Yunani* (1966,1:1-3), menulis sebagai berikut ini.

"Tiap bangsa betapapun biadabnya, mempunyai dongeng takhayul. Ada yang terjadi dari kisah perintang hari, keluar dari mulut orang yang suka bercerita. Ada yang terjadi dari muslihat menakut-nakuti anak supaya ia tidak nakal. Ada pula yang timbul dari keajaiban alam yang menjadi pangkal heran dan takut. Dari itu orang menyangka alam ini penuh oleh dewa-dewa. Lama-kelamaan timbul berbagai fantasi. Dengan fantasi itu manusia dapat menyatukan ruhnya dengan alam sekitarnya. Orang yang membuat fantasi itu tidak ingin membuktikan kebenaran fantasinya karena ke-

senangan ruhnya terletak pada fantasinya itu. Tetapi kemudian ada orang yang ingin mengetahui lebih jauh. Di antaranya ada orang yang tidak percaya, ada yang bersifat kritis, lama-kelamaan timbul keinginan pada kebenaran.

Orang-orang Grik dahulunya banyak mempunyai dongeng dan takhayul. Tetapi yang ajaib pada mereka ialah bahwa angan-angan yang indah itu menjadi dasar untuk mencari pengetahuan semata-mata untuk tahu saja. Tidak mengharapkan untung dari itu. Berhadapan dengan alam yang indah luas, yang sangat bagus dan ajaib pada malam hari, timbul di hati mereka keinginan hendak mengetahui rahasia alam itu. Lalu timbul pertanyaan di dalam hati mereka, dari mana datangnya alam ini, bagaimana terjadinya, bagaimana kemajuannya dan ke mana sampainya. Demikianlah selama beratus tahun alam ini menjadi pertanyaan yang memikat perhatian ahli-ahli pikir Grik."

Dari kutipan panjang ini dapat diambil dua kesimpulan. *Pertnmm*, dongeng dan takhayul dapat menimbulkan filsafat. Di antara orang-orang ada yang tidak percaya begitu saja. Ia kritis, ingin mengetahui kebenaran dongeng itu. Dari situ timbul filsafat. *Kedua*, keindahan alam besar, terutama ketika malam hari, menimbulkan keinginan pada orang Grik untuk mengetahui rahasia alam itu. Keinginan mengetahui rahasia alam, berupa rumusan-rumusan pertanyaan,

ini juga menimbulkan filsafat.

Beerling (1966:8) mengatakan bahwa orang Yunani yang mula-mula sekali berfilsafat di Barat mengatakan bahwa filsafat timbul karena ketakjuban. Ketakjuban menyaksikan keindahan dan kerahasiaan alam semesta ini lantas menimbulkan keinginan mengetahuinya. Plato mengatakan bahwa filsafat dimulai dari ketakjuban. Sikap heran atau takjub itu akan lahir dalam bentuk bertanya. Pertanyaan itu memerlukan jawaban. Bila pemikir menemukan jawaban, jawaban itu dipertanyakan lagi karena ia selalu sangsi pada kebenaran yang ditemukannya. Patrick (Mulder, 1966:44- 5) mengatakan, manakala keheranan mereka menjadi serius dan penyelidikan menjadi sistematis, mereka menjadi filosof. Sartre (Beerling, 1966:8) mengatakan bahwa kesadaran pada manusia ialah bertanya yang sebenar-benarnya. Pada bertanya itulah manusia berada dalam kesadarannya yang sebenar-benarnya.

Akan tetapi, hendaknya perlu segera dicatat bahwa pertanyaan yang dapat menimbulkan filsafat bukanlah pertanyaan yang sembarangan. Pertanyaan yang dangkal seperti "apa rasa gula" dapat dijawab oleh lidah: pertanyaan "pada tahun berapa tanaman kopi berbuah tidak akan menimbulkan filsafat. Riset dapat menjawab pertanyaan ini. Pertanyaan yang dalam, yang *ultimate*, yang bobotnya berat, itulah yang akan menimbulkan filsafat bila jawabannya diberikan secara serius. Cobalah jawab pertanyaan Thales, "*What*

is the nature of the world stuff?" Apa sebenarnya bahan alam semesta ini? Indera tidak dapat menjawabnya, sains juga terdiam. Filosof menjawabnya. Thales menjawab, air. Jawaban itu (air itu) sungguh belum memuaskan, tetapi ia mendasari jawabannya dengan dasar yang lumayan. Katanya *water is the basic principle of the universe* (Mayer: 18). Prinsip dasar alam semesta adalah air karena air dapat berubah menjadi berbagai wujud. Ya, alasan yang lumayan. Selain Thales, banyak juga filosof yang mengemukakan jawaban. Ada yang menemukan empat unsur (tanah, air, udara, api), ada yang menemukan *apeiron* yang cirinya mungkin sama dengan Tuhan. Jadi, pertanyaan itulah yang menimbulkan filsafat. Pada zaman permulaan (Yunani), pertanyaan itu timbul dari takhayul, ketakjuban pada alam. Pada zaman modern penyebab pertanyaan itu lain lagi.

Pada zaman modern ini penyebab timbulnya pertanyaan adalah kesangsian. Apa sangsi itu? Sangsi itu setingkat di bawah percaya dan setingkat di atas tak percaya. Bila manusia menghadapi suatu pernyataan, ia mungkin percaya, dan ia mungkin tidak percaya. Akan tetapi, ia mungkin juga percaya tidak dan tidak percaya juga tidak. Inilah sangsi. Pada sikap percaya dan tidak percaya, pikiran tidak bekerja, tidak ada problem. Akan tetapi, bila ia percaya tidak dan tidak percaya tidak, pikirannya akan bekerja, bekerja agar sampai pada A percaya atau tidak percaya. Selama ada tanda tanya dalam pikiran, jalan pikiran

itu membentur-bentur. ^{F I L S A F A T C H I M U M} Bagi filosof pertanyaan itu menggelisahkan, merintangi, mengganggu. Pertanyaan yang membentur dalam pikiran itu dalam bahasa Yunani disebut *Problema* yang menunjukkan sesuatu yang ditaruh di depan, merintangi perjalanan kita, harus disingkirkan agar tidak membentur kaki (lihat Beerling, 1966:10).

Sangsi menimbulkan pertanyaan. Pertanyaan menyebabkan pikiran bekerja. Pikiran bekerja menimbulkan filsafat. Jadi, *ingin tahu* itulah pada dasarnya penyebab timbulnya filsafat. Ingin tahu ini dahulunya disebabkan oleh dongeng dan keheranan pada kebesaran alam; pada zaman modern ingin tahu timbul karena sangsi, lantas ingin kepastian. Ingin tahu muncul dalam bentuk pertanyaan. Pertanyaan menimbulkan filsafat. Kalau begitu, mengapa ada orang yang kurang senang pada orang yang senang bertanya, bertanya tentang dirinya, tentang Tuhan, tentang pengangguran, tentang fungsi DPR, tentang hak-hak rakyat kecil, dan sebagainya?

MACAM-MACAM PENGETAHUAN MANUSIA

Masih ada upaya lain untuk menjelaskan apa itu filsafat, yaitu dengan cara memahami macam-macam pengetahuan manusia. Filsafat adalah salah satu jenis pengetahuan manusia, yaitu pengetahuan filsafat. Akan tetapi, apa itu pengetahuan? Pengetahuan ialah

keadaan tahu; pengetahuan ialah semua yang diketahui. Ini bukan definisi pengetahuan, tetapi sekadar menunjukkan apa kira-kira pengetahuan. Manusia ingin tahu, lantas ia mencari dan memperoleh pengetahuan. Nah, yang diperolehnya itulah pengetahuan. Pengetahuan ialah semua yang diketahui. Ada berapa macam? Ikutilah uraian berikut ini.

Seseorang ingin mengetahui jika jeruk ditanam, apa buahnya. Ia menanam bibit jeruk. Ia dapat melihat buahnya adalah jeruk. Jadi, tahulah dia bahwa jeruk berbuah jeruk. Pada dasarnya, pengetahuan jenis inilah yang disebut pengetahuan sains (*scientific knowledge*). Sebenarnya pengetahuan sains tidaklah sesederhana itu. Pengetahuan sains harus berdasarkan logika juga. Pengetahuan sains ialah pengetahuan yang logis dan didukung oleh bukti empiris. Namun, pada dasarnya, pengetahuan sains tetaplah suatu pengetahuan yang berdasarkan *bukti nyata* (bukti empiris). Dalam bentuknya yang telah baku, pengetahuan sains itu mempunyai *paradigma* dan *metode* tertentu. Paradigmanya dapat disebut paradigma positif (*positivistic paradigm*), dan metodenya disebut metode ilmiah (*scientific method*). Formula utama dalam pengetahuan sains ialah *buktikan bahwa itu logis dan tunjukkan bukti empirisnya*. Formula ini perlu sekali diperhatikan karena adakalanya kita menyaksikan ada bukti-bukti empiris, tetapi tidak logis. Yang seperti ini bukan pengetahuan sains (pengetahuan ilmiah).

Misalnya begini. Bila ada gerhana, pukullah kentongan, gerhana itu akan hilang. Ini suatu pengetahuan, dan dapat dibuktikan secara empiris. Coba saja. Bila ada gerhana, pukullah kentongan, lama-kelamaan gerhana itu akan hilang. Terbukti. Akan tetapi, itu bukan pengetahuan ilmiah sebab tidak ada bukti logis yang dapat menghubungkan berhentinya gerhana dengan kentongan yang dipukul. Pengetahuan begini mungkin dapat disebut pengetahuan takhayul. Dari sini dapat juga kita ketahui bahwa objek yang dapat diteliti oleh pengetahuan sains hanyalah objek empiris sebab ia harus menghasilkan bukti empiris.

Mari kita kembali pada contoh kita: jeruk ditanam buahnya jeruk. Ini sudah berguna bagi kehidupan. Berguna bagi petani jeruk, bagi pedagang jeruk, dan bagi seluruh manusia. Akan tetapi, ada orang yang ingin mengetahui lebih misalnya? Untuk menjawab pertanyaan ini penelitian tidak dapat lagi dilakukan pada objek yang empiris karena objek itu tidak ada pada bibit atau pohon jeruk. Akan tetapi, kita ingin tahu jawabannya. Kita berpikir. Inilah jalan yang dapat ditempuh. Yang dipikirkan memang jeruk, tetapi bukan jeruk yang empiris. Bila dipikir secara serius, muncul jawaban: jeruk selalu berbuah jeruk karena ada aturan atau hukum yang mengatur agar jeruk berbuah jeruk. Para ahli menyebut hukum itu *gene*. Hukum itu tidak kelihatan, tidak empiris, tetapi akal mengatakan hukum itu ada. Jeruk berbuah jeruk

karena ada aturan yang mengaturnya demikian. Ini adalah pengetahuan filsafat. Kebenarannya hanya dipertanggungjawabkan secara logis, tidak secara empiris. Paradigmanya logis (*logical paradigm*), metodenya pikir (*method of reason*). Pengetahuan filsafat masih dapat maju selangkah lagi: siapa yang membuat hukum itu tadi? Pikiran masih dapat menjawab, yang membuat hukum itu pasti mahapintar, orang menyebutnya Tuhan. Pengetahuan ini masih pengetahuan filsafat.

Segelintir orang, mereka adalah orang-orang yang nekat, masih ingin tahu siapa Tuhan itu, bahkan ingin melihatnya. Bagian ini tidak dapat lagi dijangkau dengan menggunakan akal logis, apalagi dengan indera empiris. Bagian ini masih mungkin diketahui dengan menggunakan rasa. Bergson mengatakan rasa itu intuisi; Kant mengatakan rasa itu moral; orang-orang sufi dalam Islam menyebutnya *dzaug*, *qalb*, kadang-kadang *dlamir*. Pengetahuan jenis ini memang aneh. Paradigmanya saya sebut paradigma mistis (*mysical paradigm*); metodenya saya sebut metode latihan (*riyadlah*). Pengetahuan ini saya sebut pengetahuan mistik, yaitu sejenis pengetahuan yang tidak dapat dibuktikan secara empiris, tidak juga secara logis. Orang-orang Sviah senang menyebutnya dengan nama pengetahuan '*irfan*': dari kata inilah istilah *ma'rifah* itu diambil.

Nah, sekarang kita dapat mengenali tiga macam pengetahuan manusia. Masing-masing jelas

paradigmanya, metodenya, dan objeknya. Jadi, jelas bedanya dan jelas kaplingnya. Tabel Pengetahuan Manusia berikut bermaksud meringkaskan pengetahuan itu. Kalau begitu, filsafat ialah sejenis pengetahuan yang diperoleh dengan cara *berpikir logis*

PENGETAHUAN MANUSIA

Macam	Objek	Paradi	Metod	Ukuran
Sains	Empiris	Positivi	Sains	Logis dan
Filsafat	Abstrak	Logis	Rasio	Logis
Mistik	Abstrak	Mistis	Latihan	Rasa, yakin,
	Supralo		n	

Keterangan:

Pengetahuan sains : objek empiris, paradigma sains, metode sains, kebenarannya ditentukan logis dan bukti empiris.

Pengetahuan filsafat : objek abstrak tetapi logis, paradigmanya logis, metode rasio, ukuran kebenaran logis atau tidak logis.

Pengetahuan mistik : objek abstrak supralogis atau metarasional, paradigma. mistis, metode latihan atau riyadiah, ukuran kebenaran ditentukan oleh rasa, yakin, kadang-kadang empiris.

tentang objek yang *abstrak logis*. Salah satu ciri filsafat yang mudah dilihat ialah kebenarannya hanya diukur dengan kelogisan argumennya; ia tidak dapat

diukur secara empiris. Di dalam buku-buku filsafat sering sekali dikatakan bahwa filsafat adalah pemikiran yang mendalam, yang *radikal* (dari kata *radix* yang berarti akal), tentang sesuatu. Bila tabel tadi diterapkan, maka yang dimaksud *mendalam* atau *radikal* ialah berpikir tentang sesuatu yang tidak empiris, misalnya tentang Tuhan, tentang adil, berani, penakut, makmur, atau tentang hukum yang mengatur jeruk selalu berbuah jeruk.

Nah, sekian banyak usaha yang saya coba kemukakan untuk menjelaskan apa filsafat itu sesungguhnya. Akan tetapi, akhirnya memang benar apa yang dikatakan oleh Hatta: belajarlah filsafat, bacalah filsafat sebanyak-banyaknya, nanti Anda akan tahu dengan sendirinya apa filsafat itu sesungguhnya. Temuan Anda nanti tidak harus sesuai benar dengan pengertian filsafat yang dikemukakan dalam buku ini.

FAEDAH MEMPELAJARI FILSAFAT

Socrates disangka gila oleh sebagian orang Athena. Pengadilan menyatakan ia merusak pemuda, si gila yang merenung-renungkan

sesuatu di atas awan dan mencari rahasia di bawah bumi, sedangkan lubang di depan rumahnya pun ia tidak tahu. Kalau begitu, apa ada faidahnya mempelajari filsafat?

Sekurang-kurangnya ada empat macam faidah mempelajari filsafat: agar terlatih berpikir serius, agar mampu memahami filsafat, agar mungkin menjadi filosof, dan agar menjadi warga negara yang baik.

Berfilsafat ialah berusaha menemukan kebenaran tentang segala sesuatu dengan menggunakan pemikiran secara serius. Kemampuan berpikir serius diperlukan oleh orang biasa, penting bagi orang-orang penting yang memegang posisi penting dalam membangun dunia. Plato menghendaki kepala negara seharusnya filosof. Kemampuan berpikir serius itu, mendalam adalah salah satu cirinya, tidak akan dimiliki tanpa melalui latihan. Belajar filsafat merupakan salah satu bentuk latihan untuk memperoleh kemampuan berpikir serius. Kemampuan ini akan memberikan kemampuan memecahkan masalah secara serius, menemukan akar persoalan yang terdalam, menemukan sebab terakhir suatu penampakan.

Mengetahui isi filsafat tidak perlu bagi setiap orang. Akan tetapi, orang-orang yang ingin berpartisipasi dalam membangun dunia perlu mengetahui ajaran-ajaran filsafat. Mengapa? Sudah disebut sebelum ini, dunia dibentuk oleh dua kekuatan: agama dan atau filsafat. Jika kita tahu

filsafatnya, kita akan tahu tentang manusianya (Beerling, 1966:7). Yang dimiliki oleh manusia adalah kebudayaan. Yang berdiri di belakang kebudayaan itu adalah agama dan filsafat. Filsafat itu sendiri adalah bagian penting atau inti kebudayaan. Agama dalam arti tertentu juga merupakan inti kebudayaan.

Dengan dimilikinya kemampuan berpikir serius, seseorang mungkin saja mampu menemukan rumusan baru dalam penyelesaian masalah dunia. Mungkin itu berupa kritik, mungkin berbentuk usul. Jika argumentasinya kuat, usul atau kritik itu menjadi suatu sistem pemikiran; Anda menjadi filosof.

Orang yang telah mempelajari filsafat, apalagi bila telah mampu berpikir serius, akan mudah menjadi warga negara yang baik. Mengapa? Karena, rahasia negara terletak pada filsafat negara itu; filsafat negara ditaksonomi ke dalam undang-undang negara; undang-undang itulah yang mengatur warga negara. Memahami isi filsafat negara dapat dilakukan dengan mudah oleh orang yang telah biasa belajar filsafat.

Baiklah, sekalipun apa filsafat itu sangat sulit diputuskan, faidah mempelajari filsafat cukup jelas. Bagaimana cara mempelajarinya?

CARA MEMPELAJARI FILSAFAT

Isi filsafat ialah buah pikiran filosof. Bagaimana cara mempelajarinya? Ini adalah kata lain bagi bagaimana cara memahaminya. Pertama sekali perlu kiranya

diketahui bahwa isi filsafat amat luas. Luasnya itu disebabkan pertama oleh luasnya objek penelitian (objek materia) filsafat, yaitu segala yang ada dan mungkin ada. Sebab lain ialah filsafat adalah cabang pengetahuan yang tertua. Dan sebab ketiga adalah pendapat filosof tidak ada yang tidak layak dipelajari, tidak ada filsafat yang ketinggalan zaman. Lalu, bagaimana menghadapinya? Dari mana memulainya?

Ada tiga macam metode mempelajari filsafat: metode sistematis, metode historis, dan metode kritis.

Menggunakan *metode sistematis* berarti pelajar menghadapi karya filsafat. Misalnya mula-mula pelajar menghadapi teori pengetahuan yang terdiri atas beberapa-cabang filsafat. Setelah itu ia mempelajari teori hakikat yang merupakan cabang lain. Kemudian ia mempelajari teori nilai atau filsafat nilai. Pembagian besar ini dibagi lebih khusus dalam sistematika filsafat. Tatkala membahas setiap cabang atau subcabang itu, aliran-aliran akan terbahas. Dengan belajar filsafat melalui metode ini perhatian kita terpusat pada isi filsafat, bukan pada tokoh ataupun pada periode.

Adapun *metode historis* digunakan bila para pelajar mempelajari filsafat dengan cara mengikuti sejarahnya, jadi sejarah pemikiran. Ini dapat dilakukan dengan membicarakan tokoh demi tokoh menurut kedudukannya dalam sejarah, misalnya dimulai dari membicarakan filsafat Thales, membicarakan riwayat hidupnya, pokok ajarannya,

baik dalam teori pengetahuan, teori hakikat, maupun dalam teori nilai. Lantas dilanjutkan dengan membicarakan Anaximandros, misalnya, lalu Socrates, lalu Rousseau, lantas Kant, dan seterusnya sampai tokoh-tokoh kontemporer. Tokoh dikenalkan, kemudian ajarannya. Mengenalkan tokoh memang perlu karena ajarannya biasanya berkaitan erat dengan lingkungan, pendidikan, kepentingannya. Dalam menggunakan metode historis dapat pula pelajar menempuh cara lain, yaitu dengan cara membagi babakan sejarah filsafat. Misalnya mula-mula dipelajari filsafat kuno (*ancient philosophy*). Ini biasanya sejak Thales sampai menjelang Plotinus, dibicarakan tokoh-tokohnya, ajaran masing-masing, ciri umum filsafat periode itu. Kemudian para pelajar menghadapi filsafat Abad Pertengahan (*middle philosophy*), lalu filsafat abad modern (*modern philosophy*). Variasi cara mempelajari filsafat dengan metode historis cukup banyak. Yang pokok, mempelajari filsafat dengan menggunakan metode

historis berarti mempelajari filsafat secara kronologis. Untuk pelajar pemula metode ini baik digunakan.

Metode kritis digunakan oleh mereka yang mempelajari filsafat tingkat intensif. Pelajar haruslah sedikit-banyak telah memiliki pengetahuan filsafat. Pelajaran filsafat pada tingkat sekolah pascasarjana sebaiknya menggunakan metode ini. Di sini pengajaran filsafat dapat mengambil pendekatan sistematis ataupun historis. Langkah pertama ialah memahami isi ajaran kemudian pelajar mencoba mengajukan kritiknya. Kritik itu mungkin dalam bentuk menentang, dapat juga berupa dukungan terhadap ajaran filsafat yang sedang dipelajari. Ia mengkritik mungkin dengan menggunakan pendapatnya sendiri ataupun dengan menggunakan pendapat filosof lain. Jadi, jelas pengetahuan al kadarnya, tatkala memulai pelajaran, amat diperlukan dalam belajar filsafat dengan metode ini.

OBJEK PENELITIAN FILSAFAT

Tujuan berfilsafat ialah menemukan kebenaran yang sebenarnya. Jika kebenaran yang sebenarnya itu disusun secara sistematis, jadilah ia sistematika filsafat. Sistematika filsafat itu biasanya terbagi atas tiga cabang besar filsafat, yaitu *teori pengetahuan*, *teori hakikat*, dan *teori nilai*.

Isi filsafat ditentukan oleh objek apa yang

dipikirkan. Objek yang dipikirkan oleh filosof ialah segala yang ada dan yang mungkin ada, jadi luas sekali. Objek yang diselidiki oleh filsafat ini disebut *objek materia*, yaitu segala yang ada dan mungkin ada tadi. Tentang objek materia ini banyak yang sama dengan objek materia sains. Bedanya ialah dalam dua hal. *Pertama*, sains menyelidiki objek materia yang empiris; filsafat menyelidiki objek itu juga, tetapi bukan bagian yang empiris, melainkan bagian yang abstraknya. *Kedua*, ada objek materia filsafat yang memang tidak dapat diteliti oleh sains, seperti Tuhan, hari akhir, yaitu objek materia yang untuk selamanya tidak empiris. Jadi, objek materia filsafat tetap saja lebih luas dari objek materia sains.

Selain objek materia, ada lagi *objekforma*, yaitu sifat penyelidikan. Objek forma filsafat ialah *penyelidikan yang mendalam*. Artinya, ingin tahunya filsafat adalah ingin tahu bagian dalamnya. Kata *mendalam* artinya ingin tahu tentang objek yang tidak empiris. Penyelidikan sains, tidak mendalam karena ia hanya ingin tahu sampai batas objek itu dapat diteliti secara empiris. Ingatlah lagi contoh tanaman jeruk yang dibahas sebelum ini. Jadi, objek penelitian sains ialah pada batas dapat diriset, sedangkan objek penelitian filsafat adalah pada daerah tidak dapat

diriset, tetapi dapat dipikirkan secara logis. Jadi, sains menyelidiki **dengan** riset, filsafat meneliti dengan memikirkannya. Marilah kita ambil contoh ini, yaitu tentang hujan.

Apa itu hujan? Mata melihat, hujan ialah air yang turun dari langit. Ini pengetahuan sains. Mengapa air itu turun? ilmuwan mengadakan riset. Ia menemukan bahwa hujan itu ialah air yang menguap, berkumpul di atas, lalu turun, dan itulah yang disebut hujan. Ini sains. Mengapa air laut, air danau, air sumur itu menguap? Menurut sains karena ada pemanasan. Ini masih pengetahuan sains. Mengapa di Indonesia banyak hujan, tetapi di padang pasir sedikit hujan? Karena di Indonesia banyak gunung, di padang pasir tidak. Ini masih sains. Akan tetapi, mengapa di Indonesia banyak gunung, di padang pasir tidak? Sains tidak dapat lagi menjawab karena tidak dapat diteliti lagi secara empiris. Filosof berpikir. Ia menemukan: itu kebetulan; kebetulan saja di Indonesia banyak gunung, di padang pasir tidak. Apa itu kebetulan? Kebetulan ialah salah satu bentuk hukum alam. Apa itu hukum alam? Hukum alam ialah hukum kehendak alam kata sebagian, hukum kehendak Tuhan kata sebagian lagi. Mulai dari kata kebetulan, sampai kehendak Tuhan di akhir ini, ini sudah pengetahuan filsafat. Jawaban-jawaban itu semua hanya berdasarkan pemikiran logis, tanpa dukungan fakta empiris. Berpikir tanpa dukungan data seperti ini sering juga disebut berpikir spekulatif;

inilah filsafat.

SISTEMATIKA FILSAFAT

Hasil berpikir tentang segala sesuatu yang ada dan mungkin ada itu tadi telah banyak sekali terkumpul, di dalam buku-buku tebal dan tipis. Setelah disusun secara sistematis, ia dinamakan sistematika filsafat, disebut juga struktur filsafat. Sebelum ini sudah disebutkan bahwa dalam garis besarnya filsafat dibagi dalam tiga cabang besar, yaitu teori pengetahuan atau pemikiran filosof tentang pengetahuan, teori hakikat, dan teori nilai, yaitu pemikiran filosof tentang nilai. Berikut ini ketiga cabang itu akan diuraikan lebih rinci lagi.

Karena objek penelitian filsafat luas sekali (objek materia) dan sifat penelitiannya yang mendalam (objek forma), hasil penelitian itu bertambah terus dan tidak ada yang dibuang, maka hasil pemikiran yang terkumpul dalam sistematika filsafat menjadi banyak sekali. Karena banyaknya, jangankan mempelajarinya, membaginya pun repot. Oleh karena itu, tidak seorang pun yang berani mengaku ahli dalam filsafat; paling banter ia ahli dalam logika, atau ahli dalam filsafat

hukum, atau ahli dalam eksistensialisme saja. Kita akan mencoba melihat cabang- cabang filsafat sampai yang kecil-kecil supaya kita memahami kapling-kaplingnya.

Perlu diulang lagi bahwa dalam garis besarnya

filsafat mempunyai tiga cabang besar, yaitu teori pengetahuan, teori hakikat, dan teori nilai. Teori pengetahuan pada dasarnya membicarakan *cara* memperoleh pengetahuan. Teori hakikat membahas semua objek, dan hasilnya ialah *pengetahuan* filsafat. Yang ketiga, teori nilai atau disebut juga aksiologi, membicarakan *guna* pengetahuan tadi. Kalau begitu, ringkasannya ialah sebagai berikut.

- teori pengetahuan membicarakan *cara* memperoleh pengetahuan,
disebut epistemologi
- teori hakikat membicarakan *pengetahuan* itu sendiri, disebut
ontologi
- teori nilai membicarakan *guna* pengetahuan itu, disebut aksiologi

Inilah keseluruhan filsafat dalam garis besar yang ringkas. Nah, sekarang mari kita lihat sedikit lebih luas dan dalam.

EPISTEMOLOGI

Epistemologi membicarakan sumber pengetahuan dan bagaimana cara memperoleh pengetahuan.

Tatkala manusia baru lahir, ia tidak mempunyai pengetahuan sedikit pun. Nanti, tatkala ia 40 tahunan, pengetahuannya banyak sekali sementara kawannya yang seumur dengan dia mungkin

mempunyai pengetahuan yang lebih banyak daripada dia dalam bidang yang sama atau berbeda. Bagaimana mereka itu masing-masing mendapat pengetahuan itu? Mengapa dapat juga berbeda tingkat akurasinya? Hal-hal semacam ini dibicarakan di dalam epistemologi.

Runes dalam kamusnya (1971) menjelaskan bahwa *epistemology is the branch of philosophy which investigates the origin, structure, methods and validity of knowledge*. Itulah sebabnya kita sering menyebutnya dengan istilah filsafat pengetahuan karena ia membicarakan hal pengetahuan. Istilah epistemologi untuk pertama kalinya muncul dan digunakan oleh J.F. Ferrier pada tahun 1854 (Runes, 1971:94).

Pengetahuan manusia ada tiga macam, yaitu pengetahuan sains, pengetahuan filsafat, dan pengetahuan mistik. Pengetahuan itu diperoleh manusia melalui berbagai cara dan dengan menggunakan berbagai alat. Ada beberapa aliran yang berbicara tentang ini.

Empirisme

Kata ini berasal dari kata Yunani *empeirikos* yang berasal dari kata *empeiria*, artinya pengalaman. Menurut aliran ini manusia memperoleh pengetahuan melalui pengalamannya. Dan bila dikembalikan kepada kata Yunaninya, pengalaman yang dimaksud ialah pengalaman inderawi. Manusia tahu es dingin karena ia menyentuhnya, gula manis karena ia mencicipinya.

John Locke (1632-1704), bapak aliran ini pada zaman modern mengemukakan teori *tabula rusa* yang secara bahasa berarti meja lilin. Maksudnya ialah bahwa manusia itu pada mulanya kosong dari pengetahuan, lantas pengalamannya mengisi jiwa yang kosong itu, lantas ia memiliki pengetahuan. Mula-mula tangkapan indera yang masuk itu sederhana, lama-kelamaan ruwet, lalu tersusunlah pengetahuan berarti. Berarti, bagaimana pun kompleks (ruwet)-nya pengetahuan manusia, ia selalu dapat dicari ujungnya pada pengalaman indera. Sesuatu yang tidak dapat diamati dengan indera bukanlah pengetahuan yang benar. Jadi, *pengalaman indera itulah sumber pengetahuan yang benar*. Karena itulah metode penelitian yang menjadi tumpuan aliran ini adalah metode eksperimen.

Kelemahan aliran ini cukup banyak. Kelemahan pertama ialah *indera terbatas*. Benda yang jauh kelihatan kecil. Apakah benda itu kecil? Tidak. Keterbatasan kemampuan indera ini dapat

melaporkan objek tidak sebagaimana adanya; dari sini akan terbentuk pengetahuan yang salah. Kelemahan kedua ialah *indera menipu*. Pada orang yang sakit malaria, gula rasanya pahit, udara panas dirasakan dingin. Ini akan menimbulkan pengetahuan empiris yang salah juga. Kelemahan ketiga ialah objek yang menipu, contohnya ilusi, fatamorgana. Jadi, objek itu sebenarnya tidak sebagaimana ia ditangkap oleh alat indera; ia membohongi indera. Ini jelas dapat menimbulkan pengetahuan inderawi yang salah. Kelemahan keempat berasal dari indera dan objek sekaligus. Dalam hal ini indera (di sini mata) tidak mampu melihat seekor kerbau secara keseluruhan, dan kerbau itu juga tidak dapat memperlihatkan badannya secara keseluruhan. Jika kita melihatnya dari depan, yang kelihatan adalah kepala kerbau, dan kerbau pada saat itu memang tidak mampu sekaligus memperlihatkan ekornya. Kesimpulannya ialah empirisme lemah karena keterbatasan indera manusia. Oleh karena itu, muncul aliran *rasionalisme*. Ada aliran lain yang mirip dengan empirisme: *sensasionalisme*. Sensasi artinya rangsangan inderawi. Secara kasar, sensasi sama dengan pengalaman inderawi.

Rasionalisme

Secara singkat aliran ini menyatakan bahwa *akal*

adalah dasar kepastian pengetahuan. Pengetahuan yang benar diperoleh dan diukur dengan akal. Manusia, menurut aliran ini, memperoleh pengetahuan melalui kegiatan akal menangkap objek. Orang mengatakan (biasanya) bapak aliran ini ialah Rene Descartes (1596-1650); ini benar. Akan tetapi, sesungguhnya paham seperti ini sudah ada jauh sebelum itu. Orang-orang Yunani Kuno telah meyakini juga bahwa akal adalah alat dalam memperoleh pengetahuan yang benar, lebih-lebih pada Aristoteles.

Bagi aliran ini kekeliruan pada aliran empirisme, yang disebabkan kelemahan alat indera tadi, dapat dikoreksi seandainya akal digunakan. Benda yang jauh kelihatan kecil karena bayangannya yang jatuh di mata kecil, kecil karena jauh. Gula pahit bagi orang yang demam karena lidah orang yang demam memang tidak normal. Fatamorgana adalah gejala alam. Begitulah seterusnya.

Rasionalisme tidak mengingkari kegunaan indera dalam memperoleh pengetahuan; pengalaman indera diperlukan untuk merangsang akal dan memberikan bahan-bahan yang menyebabkan akal dapat bekerja. Akan, tetapi untuk sampainya manusia kepada kebenaran adalah semata-mata dengan akal. Laporan indera menurut rasionalisme merupakan bahan yang

belum jelas, kacau. Bahan ini kemudian dipertimbangkan oleh akal dalam pengalaman berpikir. Akal mengatur bahan itu sehingga dapatlah terbentuk pengetahuan yang benar. Jadi, akal bekerja karena ada bahan dari indera. Akan tetapi, akal dapat juga menghasilkan pengetahuan yang tidak berdasarkan bahan inderawi sama sekali, jadi akal dapat juga menghasilkan pengetahuan tentang objek yang betul-betul abstrak.

Kelihatannya sudah jelas hal pengetahuan tu sampai di sini. Namun, ternyata belum. Indera dan akal yang bekerja sama belum juga dapat dipercaya mampu memperoleh pengetahuan yang lengkap, yang utuh. Dengan indera, manusia hanya mampu mengetahui bagian-bagian tertentu tentang objek. Dibantu oleh akal, manusia juga belum mampu memperoleh pengetahuan yang utuh. Akal hanya sanggup memikirkan sebagian dari objek. Manusia mampu menangkap keseluruhan objek hanyalah dengan intuisinya. Inilah aliran ketiga. Akan tetapi, sebelum membicarakan aliran ketiga ini baiklah diulas lebih dulu empirisme dan rasionalisme itu.

Kerja sama empirisme dan rasionalisme atau rasionalisme dan empirisme inilah yang melahirkan metode sains (*scientific method*), dan dari metode ini lahirlah pengetahuan sains, (*scientific knowledge*) yang dalam bahasa Indonesia sering

disebut pengetahuan ilmiah atau ilmu pengetahuan. Istilah-istilah ini membingungkan. Oleh karena itu, dalam buku ini digunakan istilah pengetahuan sains (sebagai terjemahan *science*) untuk pengetahuan yang diperoleh dengan metode sains. Pengetahuan sains ialah jenis mengetahui yang logis dan memiliki bukti *empiris*. Singkatnya, pengetahuan sains atau sains saja, ialah pengetahuan yang logis-empiris.

Jika yang bekerja hanya rasio, yaitu andalan rasionalisme, maka pengetahuan yang diperoleh ialah pengetahuan filsafat. Pengetahuan filsafat ialah pengetahuan yang logis tanpa dukungan data empiris. Jadi, pengetahuan filsafat ialah pengetahuan yang logis *saja*.

Lanjutan empirisme dan rasionalisme itu dalam filsafat pengetahuan ialah aliran *positivisme*.

Positivisme

Tokoh aliran ini ialah August Comte (1798-1857). Ia penganut empirisme. Ia berpendapat bahwa indera itu amat penting dalam memperoleh pengetahuan, *tetapi harus dipertajam* dengan alat bantu dan diperkuat dengan eksperimen. Kekeliruan indera akan dapat dikoreksi lewat eksperimen. Eksperimen memerlukan ukuran-ukuran yang jelas. Panas diukur dengan derajat panas, jauh diukur dengan meteran, berat dengan kiloan (timbangan

atau neraca), dan sebagainya. Kita tidak cukup mengatakan api panas, matahari panas, kopi panas, ketiak panas. Kita juga tidak cukup mengatakan panas sekali, panas, tidak panas. Kita memerlukan ukuran yang teliti. Dari sinilah kemajuan sains benar-benar dimulai. Kebenaran diperoleh dengan *akal*, didukung *bukti empiris yang terukur*. "Terukur" itulah sumbangan positivisme.

Jadi, pada dasarnya positivisme bukanlah suatu aliran yang khas berdiri sendiri. Ia hanya menyempurnakan empirisme dan rasionalisme yang bekerja sama. Dengan kata lain, ia menyempurnakan metode ilmiah (*scientific method*) dengan memasukkan perlunya eksperimen dan ukuran-ukuran. Jadi, *pada dasarnya* positivisme itu sama dengan empirisme plus rasionalisme.

Aliran empirisme dan rasionalisme mendapat kritik juga dari *intuitionisme*. Ini adalah aliran Bergson.

Intuitionisme

Henri Bergson (1859-1941) adalah tokoh aliran ini. Ia menganggap tidak hanya indera yang terbatas, akal juga terbatas. Objek-objek yang kita tangkap itu adalah objek yang selalu berubah, demikian Bergson. Jadi, pengetahuan kita tentangnya tidak pernah tetap. Intelek atau akal juga terbatas. Akal hanya dapat

memahami suatu objek bila ia mengonsentrasikan dirinya pada objek itu, jadi dalam hal seperti itu manusia tidak mengetahui keseluruhan (*unique*), tidak juga dapat memahami sifat-sifat yang tetap pada objek. Akal hanya mampu memahami bagian-bagian dari objek, kemudian *bagian-bagian* itu digabungkan oleh akal. Itu tidak sama dengan pengetahuan menyeluruh tentang objek itu. Ambillah contoh: adil. Apa itu adil? Akal memahaminya dari segi si terhukum, timbul pemahaman akali; memahaminya dari segi hakim, timbul pemahaman akali; dari segi keluarga si terhukum, timbul pemahaman akali; dari segi jaksa, dan seterusnya. Nanti disimpulkan, adil ialah jumlah pemahaman akali itu. Itu belum tentu benar. Nah, di sinilah intuisiisme masuk.

Dengan menyadari keterbatasan indera dan akal seperti diterangkan di atas, Bergson mengembangkan satu kemampuan tingkat tinggi yang dimiliki manusia, yaitu intuisi. Ini adalah hasil evolusi pemahaman yang tertinggi. Kemampuan ini mirip dengan *instinct*, tetapi berbeda dalam kesadaran dan kebebasannya. Pengembangan kemampuan ini (intuisi) memerlukan suatu usaha. Kemampuan inilah yang dapat memahami kebenaran yang utuh, yang tetap, yang *unique*. Intuisi ini menangkap objek secara langsung tanpa melalui pemikiran. Jadi, indera dan akal hanya mampu menghasilkan pengetahuan yang tidak utuh (*spatial*),

sedangkan intuisi dapat menghasilkan pengetahuan yang utuh, tetap (lihat *Encyclopedia Americana*, 3:580-1).

Ada sebuah isme lagi yang barangkali mirip sekali dengan intuisiisme, namanya *iluminasionisme*. Aliran ini berkembang di kalangan tokoh-tokoh agama; di dalam Islam disebut teori *kasyf*. Teori ini menyatakan bahwa manusia, yang hatinya telah bersih, telah "siap", sanggup menerima pengetahuan dari Tuhan. Aliran ini terbentang juga di dalam sejarah pemikiran Islam, boleh dikatakan sejak awal dan memuncak pada Mulla Shadra.

Kemampuan menerima pengetahuan secara langsung itu diperoleh dengan cara latihan, yang di dalam Islam disebut *suluk*, secara lebih spesifik disebut *riyadlah*. *Riyadlah* artinya latihan. Secara lebih umum metode ini diajarkan di dalam *thariqat*. Konon, kemampuan orang-orang itu ialah sampai melihat Tuhan, berbincang dengan Tuhan, melihat surga, neraka, dan alam gaib lainnya. Dari kemampuan ini dapat dipahami bahwa mereka tentu mempunyai pengetahuan tingkat tinggi yang banyak sekali dan amat meyakinkan. Pengetahuan itu diperoleh bukan lewat indera dan bukan lewat akal, melainkan lewat hati. Dalam hal ini ia sama dengan intuisiisme.

Menurut ajaran *tashawwuf* atau *thariqat* pada khususnya, manusia itu dipengaruhi (ditutupi) oleh hal-hal yang material, dipengaruhi oleh nafsunya. Bila nafsu itu dapat dikendalikan, penghalang

material (hijab) disingkirkan, maka kekuatan rasa itu mampu bekerja, laksana antena, mampu menangkap objek-objek gaib. Di dalam *tashawwuf* ini digambarkan sebagai dalam keadaan fana jiwa mampu melihat yang gaib; dari situ diperoleh pengetahuan.

Di dalam Islam pertumbuhan *tashawwuf* itu berakar pada diri Nabi Muhammad Saw. Nabi ini mempunyai kemampuan (atas izin Tuhan) melihat atau mengetahui yang gaib: Dia pernah mendengarkan orang yang sedang disiksa di dalam kubur, pernah bertemu dengan nabi-nabi terdahulu, yaitu tatkala mikraj, mampu menghitung tiang-tiang Masjid Al-Aqsha dari Mekkah, dan lain-lain. Jadi *iluminasionisme* agak dekat sekali, walaupun tidak persis sama, dengan *intuisionisme*.

Berdasarkan uraian di atas (tentang epistemologi) dapat diketahui bahwa manusia memperoleh pengetahuan dengan tiga cara, yaitu cara sains, cara filsafat (logika, akal), dan cara latihan rasa (intuisi, *kasyf*). Itu dalam garis besarnya. Namun, secara umum semua pengetahuan itu sebenarnya diperoleh dengan cara berpikir benar. Sains dan filsafat jelas menggunakan cara berpikir benar; mistik sekurang-kurangnya berawal dari berpikir benar juga. Norma-norma atau aturan-aturan berpikir benar itulah yang dibicarakan oleh *logika*; ini adalah bagian dari teori pengetahuan.

ONTOLOGI

Pengantar Kepada F i l s a f a t

Setelah membenahi cara memperoleh pengetahuan, filosof mulai menghadapi objek-objeknya untuk memperoleh pengetahuan. Objek- objek itu dipikirkan secara mendalam sampai pada hakikatnya. Inilah sebabnya bagian ini dinamakan *teori hakikat*. Ada yang menamakan bagian ini *ontologi*.

Bidang pembicaraan teori hakikat luas sekali, segala yang ada dan yang mungkin ada, yang boleh juga mencakup pengetahuan dan nilai (yang dicarinya ialah hakikat pengetahuan dan hakikat nilai). Nama lain untuk teori hakikat ialah teori tentang keadaan (Langeveld).

Apa itu hakikat? Hakikat ialah realitas; realitas ialah ke-real-an; real artinya kenyataan yang sebenarnya; jadi, hakikat adalah kenyataan yang sebenarnya, keadaan sebenarnya sesuatu, bukan keadaan sementara atau keadaan yang menipu, bukan keadaan yang berubah. Lihatlah pengandaian ini. Pada hakikatnya pemerintahan demokratis

menghargai pendapat rakyat. Mungkin orang pernah menyaksikan pemerintahan itu melakukan tindakan sewenang-wenang, tidak menghargai pendapat rakyat. Itu hanyalah keadaan sementara, bukan hakiki. Yang hakiki pemerintahan itu demokratis. Kita melihat suatu objek, fatamorgana. Apakah real atau tidak? Tidak. Fatamorgana itu bukan hakikat, atau hakikat fatamorgana ialah *tidak*

ada itu. Itulah dua contoh.

Kosmologi membicarakan hakikat asal, hakikat susunan, hakikat berada, juga hakikat tujuan *kosmos*. Adapun hakikat manusia dibicarakan oleh *antropologi*; ini juga cabang teori hakikat. Pembahasan hakikat Tuhan dilakukan oleh *fheodicea*, juga cabang dari teori hakikat. *Theodicea* sering juga disebut *theologia*; namun *theologia* lebih sering digunakan untuk filsafat agama. *Filsafat agama* juga termasuk ke dalam teori hakikat, demikian pula *filsafat hukum*, *filsafat pendidikan*, dan lain-lain. Berikut ini cabang-cabang itu dibicarakan sedikit. Dan itu bukan berarti filsafat di dalam teori hakikat hanya itu; cabangnya banyak sekali, termasuk filsafat sejarah, filsafat administrasi, dan lain-lain.

Mula-mula kita bicarakan realitas benda-benda. Apakah sesuai dengan penampakkannya (*appearance*) atau sesuatu yang bersembunyi di -balik penampakan itu? Menjawab pertanyaan ini muncul 4 atau 5 aliran, yaitu *materialisme*, *idealisme*, *dualisme*, *skeptisisme*, dan *agnostisisme*.

Menurut *materialisme* (sering juga disebut *naturalisme*), hakikat benda adalah materi, benda itu sendiri. Rohani, jiwa, spirit, dan sebangsanya muncul dari benda. Rohani dan kawan-kawannya itu tidak akan ada seandainya tidak ada benda. Bagi *naturalisme*, roh, jiwa, itu malahan tidak diakui adanya, tentu saja termasuk Tuhan. *Materialisme* tidak menyangkal adanya spirit, roh, termasuk

Tuhan. Akan tetapi, ⁿspirit, ^sTuhan, ^aitu muncul dari benda. Jadi, roh, Tuhan, spirit, itu bukan hakikat.

Aliran ini adalah aliran yang tertua. Ada beberapa alasan mengapa aliran ini dapat berkembang.

- 1) Pada pikiran yang masih sederhana, apa yang kelihatan, yang dapat diraba, biasanya dijadikan kebenaran terakhir. Pikiran yang masih sederhana tidak mampu memikirkan sesuatu di luar ruang, yang abstrak.
- 2) Penemuan-penemuan menunjukkan betapa bergantungnya jiwa pada badan. Maka peristiwa jiwa selalu dilihat sebagai peristiwa jasmani. Jasmani lebih menonjol dalam peristiwa itu.
- 3) Dalam sejarahnya manusia memang bergantung pada benda, seperti pada padi. Dewi Sri dan tuhan muncul dari situ. Kesemuanya ini memperkuat dugaan bahwa yang merupakan hakikat adalah benda.

Idealisme berpendapat^{FILSAFAT-UMUM} sebaliknya; hakikat benda adalah rohani, spirit, atau sebangsanya. Alasan mereka ialah sebagai berikut.

- 1) Nilai roh lebih tinggi daripada badan.
- 2) Manusia lebih dapat memahami dirinya daripada dunia luar dirinya.
- 3) Materi ialah kumpulan energi yang menempati ruang; benda tidak ada, yang ada energi itu saja (Oswald).

Aliran *dualisme* mudah ditebak. Yang merupakan hakikat pada benda itu ada dua, material dan imaterial, benda dan roh, jasad dan spirit. Materi bukan muncul dari roh, dan roh bukan muncul dari benda. Sama-sama hakikat. Kesulitan yang dihadapi aliran ini ialah menjawab pertanyaan: Bagaimana kesesuaian kedua-duanya seperti pada manusia? Jawab dualisme: Itu sudah distel seperti tenaga dan jarum pada jam. Persoalannya lebih rumit: Siapa yang menyetelnya? Bagaimana cara menyetelnya?

Karena itulah mungkin para penganut skeptisisme berpendapat: Diragukan apakah manusia mampu mengetahui hakikat. Mungkin dapat, mungkin tidak.

Aliran *agnostisisme* menyerah sama sekali. Mereka berpendapat bahwa manusia tidak dapat mengetahui hakikat benda. A artinya *not, gno = know*. Di dalam bahasa Grik *agnostos* berarti *unknown*. Baiklah sekarang kita pindah kepada kosmologi.

Kosmologi adalah cabang filsafat yang menyelidiki

hakikat asal, susunan, tujuan alam besar (kosmos). Dibicarakan dalam cabang ini misalnya hakikat kosmos, asalnya, tujuannya, bagaimana cara ia menjadi (*how does it come into being*), bagaimana evolusi (bila ia berevolusi), bagaimana susunannya, dan lain-lain (lihat Runes, 1971:68-9). Tentang asal kosmos ada spekulasi teori kabut, teori pasang, teori ledakan dahsyat; tentang susunan kosmos ada teori geosentris, heliosentris, *Milky Way*.

Mungkin ada orang yang menyangka teori kosmologi itu merupakan teori astronomi. Sebenarnya bukan. Astronomi adalah sains sedangkan kosmologi adalah filsafat.

Antropologi ada yang sains, ada yang filsafat. Untuk sains biasanya disebut antropologi saja sedangkan untuk filsafat mestinya disebut antropologi filsafat. Akan tetapi, di sini antropologi filsafat itu kita tulis antropologi saja. Antropologi membicarakan hakikat manusia dari segi filsafat. Umpamanya: Apa manusia itu? Apa dan dari mana asalnya? Apa akhir atau tujuannya?

Menurut materialisme, hakikat manusia adalah materi. Maka menurut paham ini manusia itu hakikatnya ialah seperti ia kelihatan.

Rohani manusia memang ada, tetapi, bukan hakikat. Kepuasan dan kebahagiaan terletak pada badan; jika badan hancur, karena mencuri atau karena mempertahankan kebenaran, maka selesailah manusia itu, rohnya hilang tidak keruan bersama

badan. Tentu tidak ada soal neraka atau surga.

Menurut orang-orang idealis justru sebaliknya. Yang hakikat adalah rohnya. Paham ini akan berujung pada Tuhan, surga, neraka.

Mengenai asal manusia, menurut materialisme adalah materi; menurut idealisme, hidup manusia berasal dari Yang Hidup. Demikian juga pikiran aliran-aliran ini mengenai tujuan manusia. Bagi materialisme, mati adalah hal yang amat sederhana, tetapi tidak demikian pada idealisme. Bagi paham ini, mati adalah lanjutan hidup di dunia ini.

Filsafat yang membicarakan Tuhan adalah *theodicea* atau *theologia*. *Theodicea* membicarakan Tuhan dari segi pikiran (akal); untuk membedakannya dari pembicaraan Tuhan dari segi wahyu atau iman, yang pertama itu sering disebut teologi naturalis (membicarakan Tuhan dari segi akal).

Theodicea (teologi naturalis) membicarakan Tuhan. Apanya? Banyak. Apakah Tuhan itu ada? Bukti-buktinya apa? Sifatnya, susunannya, kemasannya, dan lain-lain? Tentang ini secara umum muncul isme-isme berikut.

Teisme adalah paham yang menyatakan bahwa Tuhan ada. Kata itu berasal dari kata *Theus*, bahasa Yunani, berarti Tuhan. Tuhan itu ada, Pencipta, Pengatur. Ini semua dicapai dengan pemikiran. Hampir sama dengan ini ialah *deisme* yang mengajarkan bahwa Tuhan menciptakan alam ini pada permulaannya. Setelah dicipta yang pertama

itu, Tuhan membiarkan alam ini masing-masing berkembang atau berjalan sendiri. Deisme hanyalah variasi dalam teisme (lihat *Kamus Latin-Indonesm*: 241; Gazalba, 111:314-5).

Monoteisme adalah teisme yang mengajarkan bahwa Tuhan itu esa. *Triniteisme* mengajarkan bahwa Tuhan itu satu, tetapi beroknum tiga. *Politeisme* ialah paham teis yang mengajarkan bahwa Tuhan itu banyak, masing-masing mempunyai tugas dan wewenang sendiri. Dalam pemujaannya juga mesti dibedakan untuk satu tuhan dan tuhan lainnya. Jumlahnya boleh bertambah atau berkurang sesuai dengan kebutuhan. Ada dewa (tuhan) perang, dewa dagang, dewa hujan, dewa matahari, dan sebagainya. Pokoknya, dalam politeisme tuhan itu banyak, lebih dari tiga. Sedangkan *panteisme* mengajarkan bahwa antara Tuhan dan alam tidak ada jarak; Tuhan itu ialah alam ini. Spinoza mengatakan alam yang menjadikan dan alam yang dijadikan (lihat Gazalba, 111:315). Ada pula *panenteisme*. Paham ini mengajarkan bahwa Tuhan adalah kesadaran jagat raya. Paham ini tidak menyatukan Tuhan dengan alam **seperti** pada panteisme.

Ateisme adalah isme yang mengajarkan bahwa Tuhan tidak ada. Orang yang mengatakan Tuhan tidak ada karena ketidaktahuan, tidak termasuk ateis. Contoh penting penganut aliran ini ialah Marxisme, Holbach, dan masih banyak yang lain

(lihat Mark dan Engels, 1955:7.9). Ateisme adalah anak materialisme. Sekalipun mungkin ada orang materialis tidak terang-terangan mengaku ateist, pada hakikatnya ia pasti ateis.

Agnostisisme adalah paham ketuhanan yang terletak antara teisme dan ateisme. Mereka itu bertuhan tidak dan tidak bertuhan juga tidak; sama dengan pandangan agnostisisme dalam ontologi. Mereka beranggapan bahwa manusia tidak mampu mengetahui hakikat Tuhan. Boleh saja Tuhan itu ada atau tidak ada, manusia toh tidak akan dapat memastikannya. Pokoknya, kita tidak tahu Tuhan itu ada atau tidak ada.

Filsafat agama membicarakan hakikat agama. Persoalannya misalnya mengenai apa agama itu sebenarnya, apa tujuannya, dari mana agama itu. Filsafat agama membicarakan hal-hal umum yang terdapat di dalam semua agama seperti tentang Tuhan, iman, sembahyang, dan kurban atau sesajen. Konsep-konsep yang hanya ada pada agama tertentu saja tidak dibicarakan dalam filsafat agama. Ini dibicarakan di dalam filsafat agama tertentu itu, misalnya filsafat agama Islam filsafat agama Kristen.

Sejalan dengan filsafat agama ialah *filsafat hukum*. Filsafat hukum membicarakan hakikat hukum: apa hukum itu, apa adil itu. Ternyata untuk menjawab pertanyaan apa hukum itu muncul banyak mazhab (lihat Pound, 1972: 38- 41). Tidak kurang dari dua

belas pendapat yang dicatat dalam buku Roscoe Pound.

Filsafat pendidikan membicarakan hakikat pendidikan: apa pendidikan itu, apa tujuannya, apa hakikat guru, dan lain-lain pertanyaan mendasar di sekitar pendidikan. Park menyatakan bahwa filsafat pendidikan itu *attempting to answer some ultimate question concerning education*. (Park, 1960:3-4).

Bagi Dewey pendidikan adalah rekonstruksi pengalaman, memberikan nilai-nilai yang lebih sosial melalui peningkatan efisiensi individu (Eby: 16). Banyak pendapat mengenai apa pendidikan, apa guru, apa kurikulum, dan sebagainya. Inilah persoalan-persoalan yang dibicarakan di dalam filsafat pendidikan. Yang dibicarakannya ialah pertanyaan-pertanyaan yang tidak dapat dijawab oleh sains pendidikan (*science of education*).

Logika

Logika adalah salah satu cabang filsafat (katakanlah demikian) yang telah dikembangkan oleh Aristoteles. Logika membicarakan norma-norma berpikir benar agar diperoleh dan terbentuk pengetahuan yang benar. Ada dua macam logika: logika formal dan logika material. Logika formal, yang biasa disebut *logika* saja, adalah logika yang memberikan norma berpikir benar dari segi bentuk (form) berpikir. Logika formal adalah logika bentuk. Logikanya ialah agar diperoleh pengetahuan yang benar, maka bentuk berpikirnya harus benar. Soal apakah isinya benar atau salah, ini dibicarakan oleh logika material.

Dalam logika dikenal perbedaan antara kesimpulan yang *tepat* dan kesimpulan yang *benar*. Kesimpulan yang tepat diperoleh bila bentuk berpikirnya benar (logika formal); kesimpulan yang benar berasal dari penyelidikan terhadap isi kesimpulan itu. Yang meneliti isi kesimpulan adalah logika material. Bila isinya benar, pasti bentuknya tepat; belum tentu sebaliknya. Jadi, ketepatan dibicarakan oleh logika formal, kebenaran isi dibicarakan oleh logika material. Deduksi ini bentuknya benar (tepat) dan isinya benar:

Setiap manusia akan mati. Muhammad adalah manusia. Jadi, Muhammad akan mati.

Contoh ini bentuknya tepat, tetapi isinya tidak

benar:

Manusia adalah sejenis hewan. Kuda adalah (salah satu) sejenis hewan. Jadi, kuda sama dengan manusia.

Suatu kesimpulan dikatakan benar bila isi kesimpulan itu sesuai dengan objeknya, sesuai dengan keadaan sebenarnya. Untuk mengetahui kesesuaian itulah tugas logika material. Dalam garis besarnya, logika formal atau logika saja membicarakan masalah *pengertian*, *putusan*, dan *penuturan*.

Apa itu pengertian? Tatkala seseorang melihat pohon, maka orang itu segera mengetahui bahwa yang, dilihatnya adalah pohon, yaitu pohon sebagaimana adanya. Pohon sebagaimana adanya, itulah hakikat pohon. Gambar pohon itu diterima oleh pengindera, lalu masuk ke dalam jiwa. Setelah masuk ke dalam jiwa, jadilah gambar itu pengertian pohon. Di dalam jiwa tergambarlah pohon itu, berupa kayu, dahan, daun. Tergambar dalam jiwa sekalipun mata tidak lagi melihat pohon itu. Kesan tentang pohon itulah yang disebut pengertian. Tentang bagaimana proses terbentuknya pengertian pohon tersebut, itu memerlukan keterangan tersendiri.

Lalu, pengertian pohon itu tadi dilambangkan dengan menggunakan kata, dalam hal ini digunakan kata "pohon" dalam bahasa Indonesia. Kata "pohon" bukanlah pengertian; itu

hanya simbol untuk pengertian pohon. Kata itu digunakan berdasarkan persetujuan orang banyak. Jika orang banyak setuju diganti dengan simbol lain, "pehen" misalnya, itu boleh-boleh saja. Akan tetapi, bila orang setuju menggantinya dengan kata "ikan", tentulah tidak boleh kecuali bila ka'a untuk ikan yang asli diubah, dulu.

Bagaimana membentuk pengertian itu? Membentuk pengertian ialah dengan jalan *abstraksi*; ini suatu istilah yang sering sekali dianggap sulit oleh para pelajar filsafat. Membentuk pengertian ialah dengan cara membuat gambaran dalam jiwa kita tentang objek itu dengan membuang seluruh ciri aksidensinya. Bila suatu objek kita buang ciri aksidensinya, maka yang tertinggal ialah ciri esensinya. Nah, itulah pengertian objek itu. Jadi, pengertian selalu abstrak; karena itulah proses itu tadi disebut proses abstraksi. Mari kita ambil lagi contoh pohon tadi. Pohon ialah kayu yang berakar, berbatang, berdaun. Ini abstrak, bukan pohon *ini*, atau pohon *itu*, atau pohon *anu*. Andaikata kepada pohon itu kita lekati ciri aksidensi, maka jadilah ia pohon *ini* atau pohon *anu*, misalnya pohon kelapa. Pohon adalah abstrak, pohon kelapa kongkret karena sudah dilekati ciri aksidensi.

Apa itu ciri esensi dan aksidensi? Ciri esensi ialah ciri yang menunjukkan bahwa ia adalah ia, ciri yang menunjukkan ke-"ada"-annya. Gampangnya ciri esensi ialah ciri yang tidak boleh

tidak ada pada objek itu; bila salah satu ciri esensinya hilang maka objek itu bukan objek itu lagi. Misalnya ciri esensi kursi ialah *tempat duduk* dan *sandaran*. Bila dibuang sandaran itu menjadi bangku; bila dibuang tempat duduk, ia menjadi dinding. Ciri aksidensi adalah ciri pelengkap, sifat yang melekat pada esensi objek. Pada kursi ciri aksidensinya antara lain ialah jumlah kaki, bahan, warna, tempat tangan, ukirannya, fungsinya (kursi kantor, kursi makan). Suatu objek yang hanya disebut ciri esensinya, ia abstrak; untuk menjadikannya kongkret harus ditambahkan ciri aksidensinya.

Pengetahuan tentang pengertian dan pelatihan membuat pengertian amat penting bagi pelajar filsafat karena pengertian bersifat umum, mencakup. Membentuk pengertian berarti berlatih berpikir abstrak, suatu kemampuan yang harus ada pada pelajar filsafat. Perlunya pengertian juga amat jelas karena inti pengetahuan terletak pada pengertian di dalam pengetahuan itu. Penguasaan pengertian berarti menguasai inti pengetahuan tersebut.

Oleh karena itu, perlu dikuasai cara membentuk pengertian. Cara membentuk pengertian ialah dengan mengenali ciri esensi objek dan membuang ciri aksidensinya. Karena kita harus membuang ciri aksidensi, maka ketahuilah lebih dulu macam-macam ciri aksidensi.

Gazalba (1973:11:145-6) menyebutkan macam-macam ciri aksidensi sebagai berikut:

sifat, seperti gagah, lemah, kuat, merah, pahit;

jumlah, seperti satu, dua, banyak;

- 1) hubungan, seperti berhubungan waktu, hubungan milik, hubungan tempat, hubungan keluarga;
- 2) aksi, seperti berjalan, menari;
- 3) pasivitas, segala sesuatu yang dapat menjadikan substansi mengalami perubahan keadaan, seperti juara, kalah, gagal, dengan melihat struktur kalimat;
- 4) isi, seperti besar, kecil;
- 5) waktu, seperti pagi, sore;
- 6) situasi, keadaan yang melibatkan substansi;
- 7) tempat.

Selanjutnya tugas logika ialah membentuk pengertian itu menjadi definisi. Sebetulnya bukan lagi membentuk, melainkan memindahkannya ke dalam kalimat, menuliskannya atau mengucapkannya. Rumusan definisi itu harus benar-benar mewakili (menggambarkan) pengertian objek yang ada di dalam jiwa kita. Definisi ialah penyebutan ciri esensi suatu objek. Bila yang didefinisikan adalah objek yang amat umum, sebutkan saja ciri esensinya; bila yang akan didefinisikan objek tertentu yang lebih khusus, sebutkan seluruh ciri esensinya ditambah dengan

ciri aksidensi yang menunjukkan kekhususan objek itu. *Kuda* adalah pengertian umum. Katakanlah definisinya ialah hewan berkaki empat berkuku tunggal. *Kuda Sumba* ialah hewan berkaki empat berkuku tunggal yang berasal dari Pulau Sumba. *Kudn Sumba* pun lebih umum daripada kuda Sumba tertentu. Demikianlah seterusnya. Pada dasarnya setiap definisi bersifat umum, tetapi keumumannya dapat tidak sama, sebagaimana contoh definisi kuda itu.

Selengkapnya Bakry (1971:26) dan Mehra (1968) menjelaskan bahwa definisi ialah pengertian yang lengkap tentang suatu istilah yang mencakup semua unsur yang menjadi ciri utama istilah itu. Secara lebih operasional definisi ialah penyebutan seluruh ciri esensi suatu objek dengan membuang seluruh ciri aksidensinya. Ada empat syarat definisi yang benar (lihat Bakry, 1971:24-7; Mehra, 1968:24-5);

- (1) Ciri esensi yang disebut tidak boleh berlebihan dan tidak boleh kurang.
- (2) Tidak memakai kata yang berulang-ulang.
- (3) Tidak memakai perkataan yang terlalu umum.
- (4) Tidak memakai kata negatif.

Istilah lain untuk definisi ialah konsep (*concept*). Penguasaan beberapa konsep atau definisi telah banyak menolong kehidupan kita. Akan tetapi, banyak sekali permasalahan kehidupan yang tidak

dapat diselesaikan hanya dengan menguasai konsep-konsep. Konsep-konsep itu harus dihubungkan untuk membentuk pengetahuan yang lebih operasional, misalnya membentuk hipotesis, teori, ataupun aksioma. Tahap ini di dalam logika disebut tahap memutuskan, hasilnya disebut *putusan*.

Pengertian yang bersifat abstrak dilambangkan dengan simbol berupa kata atau dirumuskan dalam bentuk definisi agar dapat dipahami oleh orang lain; inilah pengertian. Kita mempunyai banyak pengertian atau konsep. Katakanlah kita tahu "pohon", "mangga", "manis". Apa gunanya ini? Ada, yaitu kita dapat mengenali objek-objek yang berupa pohon, mangga, rasa manis. Nah, untuk membuat putusan, konsep-konsep itu dihubungkan sampai terbentuk pengetahuan baru. Inilah yang disebut memutuskan, hasilnya *putusan*. Kita hubungkan, (buah) *pohon mangga* (rasanya) *manis*. Putusan tidak selalu benar ia benar bila sesuai dengan kenyataan, bila sesuai dengan objeknya. Kegiatan memutuskan harus mempertimbangkan beberapa hal berikut.

- (1) Menguasai struktur kalimat.
- (2) Menyadari mana esensi dan mana aksidensi.
- (3) Mengetahui mana esensi dan mana aksidensi yang telah menjadi aksidensi untuk objek yang lebih khusus.
- (4) Memahami pola putusan.

Dilihat dari segi jumlah ada:

putusan umum atau universal: Semua mahasiswa X hadir, putusan sebagian atau partikular: Sebagian mahasiswa X hadir, putusan tunggal atau singular: Seorang mahasiswa X hadir.

Dilihat dari segi hubungan subjek-predikat:

Putusan tanpa syarat, hubungan antara subjek-predikat tidak mempunyai syarat apa-apa: Si A lulus.

Putusan bersyarat, hubungan antara subjek dan predikat bersyarat: Bila si A mendapat angka minimal enam, ia lulus. Putusan pilihan, untuk subjek hanya ada satu predikat yang benar: Si A lulus atau tidak lulus.

Pengertian ialah gambaran di dalam jiwa tentang objek yang telah ia straksikan. Putusan ialah pengetahuan yang dibentuk dari pengertian-pengertian yang dihubungkan. Adapun *penuturan* ialah *putusan baru* yang dibentuk dari putusan-putusan yang telah ada. Kegiatan membuat

putusan baru tersebut disebut *menuturkan*. Jadi, urutannya ialah *pengertian* atau konsep, *putusan*, *putusan baru*.

Di dalam penuturan digunakan dua metode; deduksi dan induksi.

- (1) Metode deduksi bila penuturan dilakukan dari putusan umum membentuk putusan khusus.

Contoh;

Jika penawaran besar, harga akan turun.
Karena penawaran beras besar, maka harga beras akan turun.

- (2) Metode induksi bila penuturan sebaliknya, bahannya putusan-putusan yang khusus, lantas ditarik putusan umum. Misalnya:

Penawaran beras besar; harga beras turun.
Penawaran kangkung besar; harga kangkung turun. Jadi, bila penawaran besar, maka harga turun.

Salah satu bentuk induksi yang terkenal sekali di dalam logika ialah *silogisme*. Penuturan yang dimulai dari yang khusus ke yang umum disebut induksi.

Bila putusan ditarik dari dua putusan yang tersedia, penuturan itu disebut *silogisme*; bila ditarik dari satu putusan, itu disebut penuturan langsung; bila ditarik dari lebih dari dua putusan, penuturan ini disebut induksi saja. (Ingat, semuanya adalah induksi.)

Penuturan langsung contohnya: Firman Tuhan melarang mencuri; dari sini langsung diambil putusan bahwa mencuri jelek. Biasanya jenis penuturan ini dasarnya adalah agama, adat, moral.

Silogisme ialah cara menuturkan dengan menggunakan dua putusan.

Contoh:

A adalah manusia,	$A = B$
Manusia itu mortal.	$B = C$
Jadi, A itu mortal.	$A = C$

Manusia (B) di sini dipakai sebagai pembanding; istilahnya ialah *term tengah* (M = Median). Kalimat atau putusan $A = B$ dan $B = C$ itu disebut *premis*, dari bahasa Latin *praemissa* yang berarti *proposition*. Karenanya orang sering menyatakan bahwa silogisme ialah metode penuturan yang menggunakan dua premis. $A = B$ disebut premis kecil (minor); $B = C$ premis besar (major); premis mayor harus melingkupi premis minor.

Di dalam menuturkan, selain memperhatikan teknik itu, kita juga harus memperhatikan kebenaran isi premis-premis itu, demikian kata Aristoteles. Sama juga halnya dalam penuturan langsung, atau penuturan induksi. Tentang kebenaran isi proposisi (bahan penuturan) itu memang merupakan tugas logika material sebagaimana telah disinggung sebelum ini. Akan tetapi, menurut Aristoteles, ada putusan (premis)

yang tidak usah diragukan kebenarannya, jadi tidak perlu melalui pengujian logika material. Putusan seperti ini disebut *principia* atau *principium*. Dari sini sebenarnya kata prinsip diambil. Prinsip (ia, ium) adalah kebenaran yang tidak perlu dibuktikan. Aristo mengemukakan tiga pola yang dianggap *principium*:

- (1) *principium identitatis*,
- (2) *principium contradictoris*,
- (3) *principium exclusi tertii*.

Principium identitatis (prinsip persamaan) mengajarkan bahwa sesuatu hanya sama dengan sesuatu itu saja (A hanya sama dengan A). Ini prinsip, ini pasti benar, tidak perlu pembuktian. *Principium contradictoris* (prinsip pertentangan) merupakan kebalikan dari $A = A$. Prinsip ini sebenarnya hanya menegaskan prinsip pertama. Bentuknya adalah $A \neq \text{bukan } A$ (A tidak sama dengan bukan A). *Principium exclusi tertii* (prinsip menolak kemungkinan ketiga) juga merupakan penegasan prinsip pertama $A = A$. Prinsip ini mengajarkan bahwa bila dua putusan bertentangan, hanya mungkin kedua-duanya salah atau salah satu yang benar, tidak mungkin ada kebenaran ketiga (juga tidak mungkin kedua-duanya benar). Jika A bukan B , maka hanya mungkin A atau B saja yang benar, bahkan mungkin A dan B salah.

Ketiga *principium* itu pada hakikatnya hanya

satu. Dan *principium* itu amat mudah. Betul, amat mudah. Dalam memahaminya. Akan tetapi, ternyata prinsip itu sering kali dilanggar manusia. Jadi, mudah memahaminya, sulit memenuhinya. Perhatikanlah keterangan ini. Saya setuju Pancasila. Pancasila hanya sama dengan Pancasila. Jadi, saya harus hidup sesuai dengan Pancasila. Bila saya membenarkan juga sedikit atau banyak komunisme, maka saya sebenarnya telah melanggar prinsip ini. Bila saya tidak beribadah menurut salah satu agama yang dibenarkan oleh Pancasila, saya berarti telah melanggar prinsip ini. Itu sekadar contoh bahwa prinsip itu memang mudah. Yang sulit ialah filsafat yang terkandung di dalam prinsip itu serta melaksanakan filsafat tersebut. Logika mengajarkan kejujuran, konsistensi, dalam hidup. Logika bukan saja berisi aturan berpikir benar.

Dengan modal penguasaan teknik penuturan deduksi dan induksi (yang isi pokoknya silogisme), kita belum mampu menyelesaikan semua persoalan kehidupan. Mengapa? Karena banyak masalah kehidupan yang tidak dapat diselesaikan dengan penggunaan teknik-teknik itu. Logika tidak menyelesaikan seluruh persoalan. Maka diperlukanlah metode *dialektika*.

Plato mengakui masalah manusia tidak dapat seluruhnya diselesaikan melalui cara lurus yang diajarkan oleh logika. Masalah-masalah begini diselesaikan melalui dialektika; Plato menyebutnya

dialog.

Dialektika itu sejajar dengan logika, bukan bagian dari logika. Tekniknya berbeda, sifat masalah yang dihadapinya berbeda. Dialektika tidak menyangkal keunggulan logika. Dialektika diperlukan karena banyak masalah yang dihadapi manusia yang tidak dapat diselesaikan oleh logika. Memang mistoteles kurang meyakini kekuatan dialektika karena teknikya kurang kuat. Akan tetapi; bila Aristoteles kita ikuti, bagaimana kita menyelesaikan masalah yang tidak dapat diselesaikan oleh logika? Hegel mengakui keabsahan penggunaan dialektika.

Logika mengatakan: tidak ada kebenaran ketiga, tidak ada "jalan tengah" tidak ada "nuansa". Nah, dialektika melihat ada permasalahan yang penyelesaiannya justru harus berupa jalan tengah. Untuk menyelesaikan persoalan ini dialektika bekerja pada *tesis* dan *antitesis* menuju *sintesis*. Kata sintesis itu saja telah menunjukkan jalan tengah. Tidak sama dengan logika, dialektika menggunakan tesis-antitesis- sintesis boleh dalam jumlah yang tidak terbatas. Mari kita pelajari contoh berikut, mudah-mudahan merupakan contoh yang tepat.

Masalah: Seorang pegawai negeri, gajinya Rp50.000,00. Tidak cukup untuk biaya hidup sebulan menunggu gaji bulan berikutnya. Ia banyak membolos karena mencari tambahan pendapatan di

luar kantornya. Bagaimana penyelesaiannya? Bila digunakan logika, maka penyelesaiannya ialah: Pegawai digaji untuk bekerja, bukan untuk membolos; membolos itu salah; salah harus dihukum; jadi, pegawai itu harus dihukum. Hukumannya dapat bermacam-macam. Mungkin sampai ke tingkat pemecatan. Penyelesaian logika dapat juga begini: Pegawai membolos karena gajinya kurang; si A membolos; jadi, gaji si A harus dinaikkan. Penyelesaian-penyelesaian itu sama tidak menyelesaikan persoalan. Dipecat akan menimbulkan problem bagi si pegawai dan juga bagi kantor; dinaikkan gajinya dapat timbul persoalan pada keuangan negara (anggaran) dan belum tentu juga ia pasti tidak membolos. Jadi, logika tidak mampu menyelesaikan masalah ini. Bagaimana penyelesaian dialektika?

Penyelesaian dialektika mungkin begini. Gaji kecil menjadi tesis; membolos menjadi antitesis; sintesis (mungkin) gaji naik dan yang bersangkutan berjanji tidak akan membolos lagi; atau gaji dinaikkan sedikit dan pegawai berjanji mengurangi jumlah membolosnya dengan pengertian tugas kantornya harus selesai. Sintesis ini menimbulkan atau menjadi tesis baru: anggaran belanja negara bertambah; antitesis ialah

defisit anggaran; sintesis mungkin menaikkan pajak. Nah, menaikkan pajak ini segera menjadi tesis baru, dan seterusnya. Inilah yang menarik sekali **pada** metode dialektika. Pola pikir dialektika ini memberikan kemungkinan yang besar untuk perkembangan pemikiran, perkembangan sains, dan perkembangan budaya pada umumnya.

Etika

Ada beberapa teori tentang nilai baik-buruk (etika). Pertama, misalnya, teori nilai dari Islam. Dalam Islam nilai (etika) direntang menjadi lima kategori: baik sekali, baik, netral, buruk, buruk sekali (wajib, sunah, mubah, makruh, haram). Nilai dalam Islam ditentukan oleh Tuhan. Teori baik-buruk dari *hedonisme* mengajarkan bahwa sesuatu dianggap baik bila mengandung *hedone* (kenikmatan, kepuasan) bagi manusia. Teori ini telah ada sejak zaman Yunani kuno. Bagi *vitalisme*, baik-buruk ditentukan oleh ada atau tidak adanya kekuatan hidup yang dikandung oleh objek yang dinilai. Manusia yang kuat, ulet, cerdas, itulah manusia yang baik. Manusia yang mengandung daya hidup yang besar, itulah manusia yang baik. *Utilitarianisme* menyatakan bahwa yang baik ialah yang berguna (*utility* = kegunaan). Utilitarianisme terbagi dua: utilitarianisme pribadi dan utilitarianisme sosial. Bagi Bentham, utilitarianisme merupakan

perkembangan hedonisme. Baginya, etika harus memperhitungkan jumlah kenikmatan dikurangi jumlah penderitaan tentang hasil perbuatan; itulah yang menentukan nilai perbuatan itu. Menanggung derita dalam melakukan kebaikan adalah tidak baik. Jadi, mesti dihitung lebih dulu, banyak mana kenikmatan atautkah penderitaan yang terdapat di dalam perbuatan itu.

Yang terakhir dibicarakan di sini ialah *pragmatisme*, suatu aliran yang segolongan darah dengan utilitarianisme. Prinsip yang diajarkan oleh aliran ini ialah yang baik adalah yang berguna secara praktis dalam kehidupan. Tokoh utamanya ialah Charles P. Peirce, William James, John Dewey, dan Scott Schiller. Peirce adalah yang mula-mula mengumumkan pragmatisme dan dikembangkan oleh James. Bagi James, ukuran kebenaran suatu teori ialah kegunaan praktis teori itu, bukan dilihat secara teoretis. Bagi Pierce, untuk mengerti suatu pikiran cukuplah kita memastikan tindakan apa yang dapat dihasilkan oleh ide itu. Namun, perlu diketahui bahwa di dalam pragmatisme terdapat berbagai variasi pemikiran.

Estetika

Nilai baik sebanding dengan nilai indah, tetapi kata "indah" lebih sering dikenakan pada seni, sedangkan "baik" pada perbuatan. Di dalam kehidupan, indah lebih berpengaruh ketimbang

baik. Orang lebih tertarik pada rupa ketimbang pada tingkah laku. Orang yang tingkah lakunya baik (etika), tetapi kurang indah (estetika), akan dipilih belakangan; **yang** dipilih lebih dulu adalah orang yang indah, sekalipun kurang baik.

Ukuran indah tidak dan indah sama dengan baik dan tidak baik: membingungkan, bermacam-macam, subjektif, sering diperdebatkan. Meskipun demikian, estetika berusaha menemukan ukuran yang dapat berlaku umum. Akan tetapi, sama dengan dalam etika, usaha itu tidak berhasil. Memang ditemukan ukuran tentang indah-tidak indah, tetapi ukuran yang ditemukan begitu banyak, pakarnya sendiri tidak mampu bersepakat.

Teori lama tentang keindahan bersifat metafisis, teori modern bersifat psikologis. Menurut Plato, keindahan adalah realitas yang sungguh-sungguh, suatu hakikat yang abadi, tidak berubah. Sekalipun ia menyatakan bahwa harmoni, proporsi, dan simetri adalah yang membentuk keindahan, ia tetap berpendapat bahwa ada unsur metafisik dalam keindahan. Baginya keindahan suatu objek bukan berasal dari objek itu; keindahan itu *menyertai* objek tersebut. Pandangan ini benar-benar metafisis. Bagi Plotinus, keindahan adalah pancaran akal Ilahi; bila Ilahi memancarkan diri-Nya atau memancarkan sinar-Nya, maka itulah keindahan. Seniman adalah orang yang tajam daya tangkapnya, yang dapat menangkap sinar Ilahi. Di dalam Islam disebutkan bahwa Tuhan itu indah dan mencintai keindahan.

Kant memulai studi psikologi tentang keindahan. Menurut pendapatnya, jiwa kita memiliki indera ketiga di atas pikir dan kemauan, yaitu indera rasa. Ia mampu menikmati keindahan tanpa kepentingan, jadi bukan seperti menilai manisnya gula karena ia mempunyai hubungan dengan gula itu.

Persoalan tadi: Apakah nilai indah-tidak indah itu sifat objek atau terletak di luar objek (sebagaimana kata Plato)? Kalau melekat pada objek, mestinya semua orang akan memberikan nilai yang sama terhadap objek itu; kalau nilai terletak pada subjek (yang menilai), berarti sifat objek tidak menentu. Dalam hal ini Kant berpendapat bahwa indah itu sifat objek. Aljir berpendapat bahwa nilai berada pada objek. Memang perasaan kita kadang-kadang mengubah nilai suatu objek, tetapi perasaan itu masih tetap bersih pada objek itu. Oleh karena itu, anak dan orang dewasa, orang pintar dan orang bodoh, dapat mempunyai nilai yang sama terhadap indahnya bunga, indahnya kicau burung, dan sebagainya (Aljir, 1970, II: 133). Mengenai unsur yang membangun keindahan ia mengatakan: ketelitian, kelurusan, keseimbangan, keserasian, koordinasi (Aljir, 11:134).

AKSIOLOGI

Seandainya ditanyakan kepada Socrates atau

Nietzsche apa guna filsafat, agaknya mereka akan menjawab bahwa filsafat dapat menjadi manusia menjadi manusia. Dengan filsafat orang akan mungkin menjadi orang bijaksana. Kegunaan filsafat dalam rumusan itu terlalu umum sehingga sulit dipahami. Berikut ini dicoba menjelaskan kegunaan filsafat hampir ke tingkat teknis operasional.

Untuk mengetahui kegunaan filsafat atau untuk apa filsafat itu digunakan atau apa *sih* guna filsafat itu, kita dapat memulainya dengan melihat filsafat sebagai tiga hal, *pertama* filsafat sebagai kumpulan teori, *kedua* filsafat sebagai pandangan hidup (*philosophy of life*), dan *ketiga* filsafat sebagai metode pemecahan masalah.

Filsafat sebagai *kumpulan teori filsafat* digunakan untuk memahami- dan mereaksi-dunia pemikiran. Kita sudah tahu -sudah diuraikan sebelum ini- bahwa dunia dibangun atau dibentuk oleh dua kekuatan yaitu agama dan filsafat. Nah, jika Anda-umpamanya-tidak senang pada komunisme maka Anda harus mengetahui lebih dahulu teori-teori filsafat Marxisme karena teori filsafat dalam komunisme itu ada di dalam filsafat Marxisme. Jika Anda menyenangi Syi'ah Iran (Syi'ah Dua Belas Imam), maka sebaiknya Anda tidak terburu-buru mempelajari rincian ajarannya lantas mempraktekkannya dalam kehidupan Anda, Anda sebaiknya mempelajari lebih dahulu teori-teori filsafat yang menjadi pegangan Syi'ah Iran tersebut.

Teori-teori itu ada dalam ajaran Mulia Shadra. Pendeknya, jika Anda hendak ikut membentuk dunia atau hendak ikut mendukung sesuatu ide yang membentuk dunia atau hendak menentang sesuatu sistem kebudayaan atau sistem ekonomi atau sistem politik, maka Anda sebaiknya terlebih dahulu mempelajari teori-teori filsafatnya. Inilah kegunaan mempelajari teori-teori filsafat.

Filsafat sebagai *philosophy of life* juga penting dipelajari. Jika yang pertama itu filsafat dipandang sebagai teori filsafat, maka yang kedua ini filsafat dipandang sebagai pandangan hidup, fungsinya mirip sekali dengan agama. Nah, filsafat sebagai "agama" itu apa gunanya? Ya, gunanya sama dengan kegunaan agama. Dalam posisi ini filsafat itu menjadi jalan kehidupan. Jika dalam agama (Islam) dikatakan bahwa

agama Islam itu adalah *al-shirath al-mustaqim* (jalan kehidupan), maka filsafat sebagai filsafat hidup demikian juga halnya. Ia menjadi pedoman. Isinya berupa ajaran dan ajaran itu dilaksanakan dalam kehidupan. Di dunia ini ada agama yang tadinya adalah filsafat (dalam arti dibuat oleh manusia persis seperti membuat filsafat). Perbedaannya dengan yang pertama ialah bila filsafat dipandang sebagai teori, maka teori itu ada yang dipakai ada yang tidak, ada yang diakui kebenarannya ada yang tidak, filsafat dalam posisi kedua ini semua teori (ajaran)-nya diterima kebenarannya dan dilaksanakan dalam kehidupan. Singkatnya, filsafat sebagai *philosophy of life* gunanya ialah untuk petunjuk dalam menjalani kehidupan, lebih singkat lagi: untuk dijadikan agama.

Yang amat penting ialah yang ketiga, yaitu filsafat sebagai *methodology* dalam memecahkan masalah. Ada berbagai cara yang ditempuh orang bila ia hendak menyelesaikan sesuatu masalah. Kemungkinan ia menyelesaikan masalah itu melalui cara sains. Berarti pusat perhatiannya pada fakta empirik; biasanya penyelesaiannya tidak utuh karena fakta empirik tidak pernah utuh. Mungkin orang menyelesaikan masalah melalui cara filsafat; inilah yang sedang kita dibahas. Mungkin juga orang menyelesaikannya melalui cara mistik, bagaimana cara filsafat menyelesaikan (*to solve*) masalah?

'Dalam hidup ini kita menghadapi banyak

masalah. Masalah artinya kesulitan. Bila ada batu di depan pintu, setiap keluar dari pintu itu kaki kita tersandung, maka batu itu masalah. Kehidupan akan dijalani lebih enak bila masalah-masalah dapat diselesaikan. Ada banyak cara menyelesaikan masalah mulai dari cara yang sederhana sampai dengan cara yang amat rumit. Bila cara yang digunakan amat sederhana biasanya masalah tidak terselesaikan secara tuntas. Penyelesaian yang rumit itulah biasanya yang dapat menyelesaikan masalah secara tuntas.

Ada rapat di kantor ketua rukun tetangga (RT). Yang dibicarakan masalah keamanan. Ketua RT mengatakan bahwa akhir-akhir ini di kampung kita banyak pencurian, tidak seperti biasanya. Menanggapi hal itu hampir semua orang yang hadir mengusulkan agar ronda malam dipergiat. Inilah kira-kira cara orang awam menyelesaikan masalah.

Di situ ada seorang yang berpendapat lain. Ia bertanya apa saja barang-barang yang biasanya dicuri, sejak bulan apa, pada pukul berapa dan hari apa biasanya pencurian terjadi, dan lain-lain pertanyaan. Ia sedang mencari penyebab yang paling awal. Ia juga berpikir, bila dia pergi ronda, tidakkah ada kemungkinan orang yang ronda justru mencuri? Ia berpikir, orang mencuri itu apa biasanya penyebabnya. Ia temukan satu di antaranya: iman yang lemah. Maka orang itu meng

usulkan selain menggiatkan ronda malam, juga bantu orang miskin, dan selain itu dipergiat pengajian agama. Sekalipun dalam bentuk amat sederhana, cara penyelesaian terakhir itu sudah dapat dikatakan memakai cara filsafat, yaitu memecahkan masalah dengan mencari penyebab paling awal.

Sesuai dengan sifat filsafat, ia menyelesaikan masalah secara mendalam dan universal. Penyelesaian masalah secara mendalam artinya ia menyelesaikan masalah dengan cara pertama-tama mencari penyebab yang paling awal munculnya masalah. Universal artinya melihat masalah dalam hubungan seluas-luasnya. Seperti kasus pencurian tadi, ia tidak hanya melihat dari segi penjagaan keamanan fisik yaitu ronda malam, tapi juga dari segi kemiskinan yang menyebabkan orang terpaksa mencuri, selain itu dilihat dari segi keimanan, biasanya orang mencuri karena lemah imannya.

Contoh lain: banyak orang Islam tidak menyenangi kebudayaan Barat, khususnya tentang kebebasan seks. Mereka mengatakan kebebasan seks harus diberantas. Pelacur ditangkap, warung remang-remang dibakar, dan sebagainya. Ini penyelesaian langsung yang dangkal. Biasanya cara dangkal seperti itu tidak mampu menyelesaikan masalah secara tuntas. Sedikit mendalam bila mengusulkan agar diperketat masuknya informasi dari Barat terutama mengenai 'kebebasan seks, atau mengusulkan sensor film diperketat. Filsafat belum

puas dengan penyelesaian seperti itu karena belum mendalam dan belum universal, belum ditemukan akar penyebab munculnya kebebasan seks.

Bila Anda menyelesaikan masalah ini melalui cara filsafat, barangkali Anda mula-mula mempelajari asal usul kebebasan seks. Ditemukan, itu muncul dari humanisme; humanisme melahirkan liberalisme; liberalisme melahirkan pragmatisme, dari sini muncul hedonisme. Hedonisme inilah (sebagai isme) yang menganjurkan seks bebas itu. Maka "perangi" Humanisme dan anak turunannya itu. Penyelesaian ini mendalam dan universal sekaligus.

Selanjutnya, dapatlah dikatakan bahwa kegunaan filsafat itu luas sekali, di mana pun dan pada apa pun filsafat diterapkan di situ memiliki kegunaan. Bila digunakan dalam pendidikan kita akan melihat bahwa filsafat berguna bagi pendidikan; bila digunakan dalam bahasa, ia berguna bagi bahasa, dan seterusnya.

Berdasarkan uraian singkat itu saja sudah dapat diketahui bahwa filsafat itu bagus sekali dipelajari karena besar sekali kegunaannya. Sayangnya, sebagian besar mahasiswa "takut" pada filsafat. Mereka mengatakan filsafat itu membingungkan, filsafat itu kabur, filsafat itu

sulit dipahami, bahkan ada mahasiswa yang mengatakan bahwa dosennya juga tidak mengerti apa yang diajarkannya. Memang ada benarnya bahwa filsafat itu agak sulit dipahami dibandingkan

FILSAFAT U MUM

dengan pengetahuan lain pada umumnya. Akan lebih sulit lagi dipahami bila diajarkan oleh pengajar yang kurang menguasai filsafat atau membaca buku yang kurang jelas tulisannya. Kalau memang demikian, Anda tidak usah "nekad" ingin paham teori filsafat sebanyak-banyaknya, yang lebih penting ialah membiasakan *berpikir mendalam*, yaitu memikirkan sesuatu di balik fakta empirik, jangan mudah puas dengan jawaban yang ditemukan, terhadap jawaban yang ditemukan itu ragukanlah, lantas renungkan lagi, selain itu *berpikirlah seluas-luasnya*, yaitu dengan cara memandang setiap permasalahan dari sebanyak-banyaknya sudut pandang.

KHULASAH

Pengantar kepada filsafat yang amat ringkas ini bermaksud menjelaskan apa filsafat itu, apa objek yang ditelitinya (objek *materia*), bagaimana cara penelitian filsafat (objek *forma*). Selanjutnya apa saja sistematikanya, yaitu isi atau teori-teori filsafat. Lalu diperkenalkan juga isme-isme dalam filsafat.

Setelah dicoba menjelaskan dari berbagai segi dan bermacam cara, dapatlah diketahui bahwa filsafat adalah pengetahuan yang diperoleh dengan cara berpikir logis, tentang objek yang abstrak logis, kebenarannya hanya dipertanggungjawabkan secara logis pula, jika diringkaskan, dapat juga dikatakan bahwa filsafat ialah pengetahuan yang logis yang

tidak dapat dibuktikan secara empiris. Definisi ini memang belum lengkap, belum mencakup seluruh konsep yang terkandung dalam istilah filsafat, tetapi agaknya telah mampu menunjukkan apa filsafat itu dalam garis besarnya. Untuk mengetahui apakah Anda telah mengerti apa filsafat, caranya mudah: Bacalah beberapa makalah, buku, atau apa pun namanya, setelah itu Anda dapat mengatakan, makalah ini adalah makalah filsafat, buku ini adalah buku filsafat, atau Anda dapat mengatakan makalah ini adalah makalah sains, bukan filsafat, buku ini bukan buku filsafat. Bila Anda telah mampu berbuat demikian, yakinlah bahwa Anda telah memahami apa filsafat itu.

Pengetahuan tentang apa filsafat sebenarnya telah mencakup pemahaman apa objek materia filsafat. Objek materia filsafat, yaitu objek yang diteliti oleh filsafat, ialah semua yang ada dan yang mungkin ada, yang diselidikinya ialah bagian yang abstrak tentang objek itu. jadi, jika yang diteliti adalah manusia, maka yang dihadapinya adalah manusia, tetapi yang hendak diketahuinya ialah bagian yang abstrak tentang manusia itu, **orang** mengatakan bagian yang merupakan hakikat tentang manusia tersebut.

Secara teknis, untuk meneliti atau mempelajari filsafat dapat ditempuh tiga cara: historis, sistematis, dan kritis. Para pemula sebaiknya menempuh metode historis.

Hasil pemikiran para filosof telah dibukukan

sejak lama. Pemikiran itu dapat digolongkan ke dalam tiga bagian besar, yaitu mengenai cara memperoleh pengetahuan (disebut teori pengetahuan), mengenai hakikat (ini yang disebut teori hakikat), dan mengenai kegunaan (ini yang disebut teori nilai). Jadi, sistematika filsafat itu adalah teori pengetahuan, teori hakikat, dan teori nilai. Masing-masing dibagi lagi, dan teori hakikat mengandung banyak sekali cabang filsafat.

Di dalam cabang-cabang itu muncul isme-isme. Ini wajar sekali. Filsafat adalah hasil pemikiran yang berupa sistem; sistem itu mempunyai karakteristik sendiri-sendiri. Sistem inilah yang disebut isme. Karena itulah di dalam teori pengetahuan, misalnya, kita mengenal rasionalisme, empirisisme, intuisiisme, skeptisisme, dan agnostisisme. Di dalam teori hakikat banyak sekali isme yang muncul. Dalam teori nilai juga ada beberapa isme. Para pelajar sering bingung menghadapi isme-isme itu. Kebingungan itu akan hilang bila para pelajar menempatkan lebih dulu isme itu pada kedudukannya yang asli. Misalnya rasionalisme, ini pasti dalam cabang teori pengetahuan. Jika idealisme; atau materialisme, itu tentu dalam teori hakikat, mengenai hakikat benda. Mengetahui kedudukannya seperti ini amat penting supaya mudah melacak dan memahami serta mengingat isi isme itu sekalipun nantinya (dalam studi lanjutan) isme-isme itu tidak sesederhana itu.

Mengapa belajar filsafat sering dirasakan begitu

sulit? Itu kemungkinan karena salah memulainya. Mulailah lebih dahulu dari pengantar filsafat, lalu ketahui sistematikanya, setelah itu barulah Anda membaca buku-buku filsafat. Filsafat tidak sulit karena filsafat itu pemikiran, dan setiap orang mempunyai alat untuk berpikir.

Akal dan Hati pada Zaman Yunani Kuno

Berdasarkan uraian pada Bab II dapat diketahui bahwa pelaku filsafat adalah akal, dan "musuh" (atau partner)-nya adalah hati, rasa. Pertentangan atau kerja sama antara akal dan hati itulah pada dasarnya isi sejarah filsafat. Memang pusat kendali kehidupan manusia terletak di tiga tempat, yaitu indera, akal, dan hati. Namun, akal dan hati itulah yang paling menentukan.

Di dalam sejarah filsafat kelihatan akal pernah menang, pernah kalah; hati pernah berjaya, juga pernah kalah; pernah juga kedua-duanya sama-sama menang. Di antara keduanya, dalam sejarah, telah terjadi pergumulan berebut dominasi dalam mengendalikan kehidupan manusia.

Yang dimaksud dengan akal di sini ialah akal logis yang bertempat di kepala, sedangkan hati ialah rasa yang kira-kira bertempat di dalam dada. Akal itulah yang menghasilkan pengetahuan logis yang disebut filsafat, sedangkan hati pada dasarnya menghasilkan pengetahuan supralogis yang disebut pengetahuan mistik; iman termasuk di sini.

Rivalitas antara kedua-duanya telah terjadi di dalam sejarah peradaban. Titik-titik merah yang di situ telah terjadi pertarungan hebat antara kedua-duanya mula-mula terjadi antara sofisme dan

Socrates, yang kedua antara *credo ut intelligam*-nya Abad Pertengahan dan Descartes, dan yang ketiga antara sofisme modern di satu pihak dan Kant di pihak lain. Pada zaman Yunani kuno, secara pukul rata akal menang; ini dihentikan oleh Socrates sehingga akal dan hati sama-sama menang. Pada zaman skolastik Abad Pertengahan kemenangan ada pada pihak hati (iman), yang dihentikan oleh Descartes. Sejak Descartes, iman kalah dan akal yang menang. Setelah itu ada lagi orang yang mengerem akal, yaitu Kant. Hasilnya: Kant memenangkan kedua-duanya. Hasil yang diperoleh dalam pertarungan itu kira-kira begini: Socrates meneguhkan kembali sains dan agama, Kant juga demikian, jadi, kalau begitu, pertarungan, antara akal dan hati itu adalah pertarungan antara filsafat (rasio) dan agama (iman). Ya, begitulah kira-kira. Akan tetapi, bagaimana hal ini dapat dijelaskan?

Ciri umum filsafat Yunani ialah rasionalisme. Rasionalisme Yunani itu mencapai puncaknya pada orang-orang sofis. Untuk melihat rasionalisme sofis perlu dipahami lebih dulu latar belakangnya. Latar belakang itu terletak pada pemikiran filsafat yang ada sebelumnya.

THALES

Thales (624-546 SM), orang Miletus itu, digelar Bapak Filsafat karena dialah orang yang mula-mula berfilsafat. Gelar itu diberikan karena ia mengajukan

pertanyaan yang amat mendasar, yang jarang diperhatikan orang, juga orang zaman sekarang: *What is the nature of the world stuff?* (Mayer, 1950:18) Apa sebenarnya bahan alam semesta ini? Tak pelak lagi, pertanyaan ini amat mendasar. Terlepas dari apa pun jawabannya; pertanyaan ini saja telah dapat mengangkat namanya menjadi filosof pertama. Ia sendiri menjawab *air*. Jawaban ini sebenarnya amat sederhana, dan belum tuntas. Belum tuntas karena dari apa air itu? Thales mengambil air sebagai asal alam semesta barangkali karena ia melihatnya sebagai sesuatu yang amat diperlukan dalam kehidupan, dan menurut pendapatnya bumi ini terapung di atas air (Mayer, 1950:18).

Lihatlah, jawabannya amat sederhana; pertanyaannya jauh lebih berbobot ketimbang jawabannya. Masih adakah orang yang beranggapan bahwa bertanya itu tidak penting? Thales menjadi filosof karena ia bertanya. Pertanyaan itu dijawabnya dengan menggunakan akal, bukan menggunakan agama atau kepercayaan lainnya. Alasannya ialah karena air penting bagi kehidupan. Di sini akal mulai digunakan, lepas dari keyakinan.

ANAXIMANDER

Anaximander mencoba menjelaskan bahwa substansi pertama itu bersifat kekal dan *ada dengan sendirinya* (Mayer, 1950: 19). Anaximenes mengatakan itu *udara*. Udara merupakan sumber segala kehidupan,

demikian alasannya. Pembicaraan ketiga filosof ini saja telah memperlihatkan bahwa di dalam filsafat dapat terdapat lebih dari satu kebenaran tentang satu persoalan. Sebabnya ialah bukti dan alasan teori dalam filsafat terletak pada logis atau tidaknya argumen yang digunakan, bukan terletak pada kongklusi. Di sini sudah kelihatan bibit relativisme yang kelak dikembangkan dalam filsafat sofisme.

HERACLITUS

Paham relativisme semakin mempunyai dasar setelah Heraclitus (544-484 SM) menyatakan, "*You can not step twice into the same river; for the fresh waters are ever flowing upon yen*" (Engkau tidak dapat terjun ke sungai yang sama dua kali karena air sungai itu selalu mengalir) (Warner, 1961:26).

Menurut Heraclitus alam semesta ini selalu dalam keadaan berubah; sesuatu yang dingin berubah menjadi panas, yang panas berubah menjadi dingin. Itu berarti bila kita hendak memahami kehidupan kosmos, kita mesti menyadari bahwa kosmos itu dinamis. Kosmos tidak pernah berhenti (diam); ia selalu bergerak, dan bergerak berarti berubah. Gerak itu menghasilkan perlawanan-perlawanan. Itulah sebabnya ia sampai pada kongklusi bahwa yang mendasar dalam alam semesta ini bukanlah bahan (stuff)-nya seperti yang dipertanyakan oleh filosof pertama itu, melainkan prosesnya (Warner, 1961 : 28). Pernyataan "semua mengalir" berarti semua berubah bukanlah pernyataan yang sederhana. Implikasi pernyataan ini amat hebat. Pernyataan itu mengandung pengertian bahwa kebenaran selalu berubah, tidak tetap. Pengertian adil pada hari ini belum tentu masih benar besok. Hari ini $2 \times 2 = 4$. besok dapat saja bukan empat. Pandangan ini merupakan warna dasar filsafat sofisme.

PARMANIDES

Parmanides adalah salah seorang tokoh relativisme yang penting, kalau bukan yang terpenting. Parmanides yang lahir pada kira-kira tahun 450 SM dikatakan sebagai logikawan pertama dalam sejarah filsafat, bahkan dapat disebut filosof pertama dalam pengertian modern. Sistemnya secara keseluruhan disandarkan pada deduksi logis, tidak seperti Heraclitus, misalnya, yang menggunakan metode intuisi. Ternyata Plato amat menghargai metode Parmanides itu, dan Plato lebih banyak mengambil dari Parmanides dibandingkan dengan dari filosof lain pendahulunya.

Dalam *The Way of Truth* Parmanides bertanya: Apa standar kebenaran dan apa ukuran realitas? Bagaimana hal itu dapat dipahami? Ia menjawab: Ukurannya ialah logika yang konsisten. Perhatikanlah contoh berikut. Ada tiga cara berpikir tentang Tuhan: (1) ada, (2) tidak ada, dan (3) ada dan tidak ada. Yang benar ialah ada (1) Tidak

mungkin meyakini yang tidak ada (2) sebagai ada karena yang tidak ada pastilah tidak ada. Yang (3) pun tidak mungkin karena tidak mungkin Tuhan itu ada dan sekaligus tidak ada.

fadi, benar-tidaknya suatu pendapat diukur dengan logika. Di sinilah masalah muncul. Bentuk ekstrem pernyataan itu ialah bahwa ukuran kebenaran adalah akal manusia; ukuran kebenaran adalah manusia. **Dapatkah** Anda menangkap konsekuensi rumus ini?

ZENO

Zeno (menurut Plato ia lahir pada tahun 490 SM) mulai memperlihatkan konsekuensi rumus tersebut. Ia dapat merelatifkan kebenaran yang telah mapan. Perhatikanlah:

- (1) Anda tidak pernah mencapai garis finis dalam suatu balapan. Untuk mencapai garis finis itu mula-mula Anda harus menempuh separuh jarak, lalu setengah dari separuh jarak, kemudian setengah dari sisa, setengah dari sisa, setengah dari sisa, dan kerja Anda selanjutnya ialah menghabiskan sisa yang tidak pernah akan habis. Anda tidak pernah mencapai garis finis, padahal secara empiris Anda telah lama mencapai garis finis itu. Ini adalah penyelesaian matematika; matematika itu logis.
- (2) Anak panah yang meluncur dari busurnya, apakah bergerak atau diam? Kata Zeno, diam.

Diam ialah bila suatu benda pada suatu saat berada pada suatu tempat. Anak panah itu setiap saat berada di suatu tempat. Jadi, anak panah itu diam. Ini khas logika. Padahal mata kita jelas-jelas menyaksikan bahwa anak panah itu bergerak dengan cepat. Siapa yang benar? Yang mengatakan bergerak atau yang mengatakan diam? Itu relatif, kedua-duanya benar, bergantung pada cara membuktikannya. Contoh ini dapat dilihat dalam Warmer (1961:41-42).

Aneh? Tidak. Sebab logika telah disetujui sebagai alat pengukur kebenaran. Cara berpikir seperti ini jatuh ke tangan orang sofis. Apa sofis itu? Biasanya orang-orang sofis itu tidak disenangi oleh para filosof, sifat mereka itu amat ditentang oleh Socrates dan Plato. Pada kata "sofis" itu sendiri terkandung pengertian tipuan, hipokrit, dan sinis. Menurut para filosof, mereka itu adalah orang-orang yang kurang terpelajar, baik di dalam sains maupun dalam filsafat. Mereka itu orang-orang yang menjual kebijakan untuk memperoleh materi. Mereka siap untuk menolong (dengan bayaran) orang-orang yang sedang mencari keadilan. Mereka menjadi pokrol bambu. Mereka itu ingin dianggap populer dengan idea-ideanya tanpa memperlihatkan sesuatu yang orisinal. Tidak aneh, banyak waktu yang digunakan oleh para filosof untuk menentang mereka.

Pemikiran sofis itu mempunyai ciri berupa pandangan yang saling bertentangan. Dalam moral pun

mereka dikatakan menganut moral yang relatif; jadi buruk baik itupun bersifat relatif. Callices, misalnya, mengajarkan moral Machiaellianisme. Yang lain, seperti Hippias, mengajarkan moral yang mengajarkan keadilan yang absolut. Pendek kata, bagi orang-orang sofis tidak ada generalisasi; dengan kata lain, *tidak ada kebenaran umum*; dengan kata lain lagi, semua kebenaran itu relatif.

Akan tetapi, mereka ini begitu populer. Inilah salah satu sebab kaum filosof menentang mereka mati-matian seperti dilakukan oleh Socrates. Bila seorang sofis datang ke Athena, ia disambut dengan hangat. Murid-muridnya mengerubungi di sekitarnya, mendengarkan ocehannya, dan menerimanya sebagai tidak mungkin salah dan dianggap sebagai wahyu. Begitulah bila Protogoras dan Gorgias telah berbicara; pembicaraannya menjadi bahan yang diperdebatkan oleh kalangan terpelajar Athena. Situasi waktu itu dapat dibandingkan dengan pembicaraan tentang eksistensialisme pada abad kedua puluh (Mayer, 1950:81).

Sebagian para filosof menentang orang-orang sofis karena mereka mau menerima uang dari ajaran mereka. Filosof seperti Plato memandang uang yang didapat dengan jaian seperti itu merendahkan derajat filsafat. Kebanyakan orang sofis datang dari kelas rendah di dalam masyarakat, karena itu mereka memang memerlukan uang. Sementara filosof mengatakan bahwa filsafat itu untuk disenangi, bukan untuk alat mencari uang.

PROTAGORAS

Salah seorang tokoh di barisan sofis ialah Protagoras, ia menyatakan bahwa *manusia adalah ukuran kebenaran* (Mayer, 1950:84). Pernyataan ini merupakan tulang punggung humanisme. Pertanyaan yang muncul ialah apakah yang dimaksudkannya manusia individu ataukah manusia pada umumnya. Memang dua hal itu menimbulkan konsekuensi yang sungguh berbeda. Akan tetapi, tidak ada jawaban yang pasti, mana yang dimaksud oleh Protagoras. Yang jelas ialah ia menyatakan bahwa kebenaran itu bersifat pribadi (*private*). Akibatnya ialah tidak akan ada

ukuran absolut dalam etika, metafisika, maupun agama. Bahkan teori-teori matematika tidak juga dianggapnya mempunyai kebenaran yang absolut (Mayer, 1950:84).

GORGIAS

Gorgias datang ke Athena pada tahun 427 SM dari Leontini. Ada tiga proposisi yang diajukan oleh Gorgias. *Pertama*, tidak ada yang ada; maksudnya, realitas itu sebenarnya tidak ada. Bukankah Zeno juga pernah sampai pada kesimpulan bahwa hasil pemikiran itu selalu tiba pada paradoks. Kita harus mengatakan bahwa realitas itu tunggal dan banyak, terbatas dan tak terbatas, dicipta dan tak dicipta. Karena kontradiksi tidak dapat diterima (ingat rumus ketiga Parmenides), maka menurut Gorgias, pemikiran lebih baik tidak menyatakan apa-apa tentang realitas. *Kedua*, bila sesuatu itu ada, ia tidak akan dapat diketahui. Ini disebabkan oleh penginderaan itu tidak dapat dipercaya, penginderaan itu sumber ilusi. Akal, menurut Gorgias, tidak juga mampu meyakinkan kita tentang bahan alam semesta ini karena kita telah dikungkung oleh dilema subjektif. Kita berpikir sesuai dengan kemauan, idea kita, yang kita terapkan pada fenomena. Proses ini tidak akan menghasilkan kebenaran. *Proposisi ketiga* Gorgias ialah, sekalipun realitas itu dapat kita ketahui, ia tidak akan dapat kita beri tahu kepada orang lain. Di sini ia memperlihatkan kekurangan bahasa untuk mengomunikasikan pengetahuan kita itu. Semantik

modern mengatakan bahwa kata-kata tidak mempunyai pengertian absolut, kata-kata hanya mempunyai pengertian yang relatif.

Thrasymachus digambarkan oleh Plato dalam *Republic* sebagai prototipe Machiavelli. Ia mengatakan bahwa keadilan hanya dapat ditegakkan bila ada yang mendukungnya; pendukungnya itu adalah kekuatan. Ia tidak menganut prinsip moral yang absolut. Moral itu hasil konvensi. Tokoh-tokoh pemerintahan yang cerdas mengetahui yang baik dan yang buruk, lalu masyarakat mengikutinya.

Antiphon menganggap Tuhan itu harus diperoleh dengan menggunakan rasio. Ia beranggapan bahwa kemajuan hanya dapat diraih dengan jalan memajukan pendidikan, bukan melalui agama.

Pengaruh positif gerakan sofis memang ada juga. Ia membangkitkan semangat berfilsafat. Ia mengingatkan filosof bahwa persoalan pokok dalam filsafat bukanlah alam, melainkan manusia. Mereka telah membangkitkan jiwa humanisme. Mereka tidak memberikan jawaban final tentang etika, agama, dan metafisika. Ini membuka peluang bagi

para filosof. Pandangannya mengenai relativitasnya moral telah mengilhami munculnya utilitarianisme, pragmatisme, positivisme, dan eksistensialisme.

SOCRATES

Ajaran bahwa semua kebenaran itu relatif telah menggoyahkan teori-teori sains yang telah mapan,

mengguncangkan keyakinan agama. Ini menyebabkan kebingungan dan kekacauan dalam kehidupan. Inilah sebabnya Socrates harus bangkit. Ia harus meyakinkan orang Athena bahwa tidak semua kebenaran itu relatif; ada kebenaran yang umum yang dapat dipegang oleh semua orang. Sebagian kebenaran memang relatif, tetapi tidak semuanya. Sayangnya, Socrates tidak meninggalkan tulisan. Ajarannya kita peroleh dari tulisan murid-muridnya, terutama Plato. Kehidupan Socrates (470-399 SM) berada di tengah-tengah keruntuhan imperium Athena. Tahun terakhir hidupnya sempat menyaksikan keruntuhan Athena oleh kehancuran orang-orang oligarki dan orang-orang demokratis. Di sekitarnya dasar-dasar lama remuk, kekuasaan jahat mengganti keadilan disertai munculnya penguasa-penguasa politik yang menjadi orang-orang yang sombong dibandingkan dengan sebelumnya.

Pemuda-pemuda Athena pada masa ini dipimpin oleh doktrin relativisme dari kaum sofis, sedangkan Socrates adalah seorang penganut moral yang absolut dan meyakini bahwa menegakkan moral merupakan tugas filosof, yang berdasarkan idea-idea rasional dan keahlian dalam pengetahuan.

Antara tahun 421 dan 416 SM adalah masa-masa buruknya hubungan antara Athena dan Sparta. Periode ini menyaksikan kebangkitan Alcibiades, salah seorang murid Socrates. Akan tetapi, ia pula yang menjadi salah satu faktor yang menyebabkan kehancuran Athena. Ia bertanggung jawab atas kekalahan Athena di Syracuse 413 SM. Beberapa negara kecil datang merampok

Athena. Revolusi ini menandai mulai hancurnya Athena. Delapan tahun kemudian orang-orang Sparta, di bawah komandannya Lysander, menghancurkan Athena. Tahun 404 SM Perang Peloponesia berakhir, menghasilkan Athena takluk di bawah Sparta. Antara tahun 404-403 partai oligarki menguasai Athena. Tiga tiran berkuasa dengan tangan besi dan menggunakan metode teror. Tahun 403 SM demokrasi untuk terakhir kalinya dicoba dibangun, tetapi itu bukanlah pemerintahan yang bijaksana. Di bawah sponsor merekalah pada tahun 399 SM Socrates dituduh dengan dua tuduhan: merusak pemuda dan menolak tuhan-tuhan negara.

Akan tetapi Kierkegaard, Bapak Eksistensialisme Modern, amat mengagumi Socrates, dan ia menjadikan filsafat Socrates sebagai model filsafatnya Kierkegaard menulis disertasi tentang filsafat Socrates. Socrates amat berarti bagi Kierkegaard karena Socrates secara konstan menentang orang-orang sofis pada zaman itu. Ia menekankan bahwa banyak filosof abad kesembilan belas, khususnya Hegel, pada dasarnya menganut paham yang sama dengan orang sofis.

Untuk membuktikan tuduhan itu Socrates diadili oleh pengadilan Athena. Pidato pembelaannya yang ditulis oleh Plato, berjudul *Apologia*, termasuk salah satu bahan penting untuk mengetahui ajaran Socrates. Dalam pengadilan itu Socrates dinyatakan bersalah dengan mayoritas 60 suara, 280 melawan 220 (281 lawan 220 menurut Hassan, 1973:74). Ia dituntut hukuman mati (Bertens, 1975:82)

Bertens (1975:85-92) menjelaskan ajaran Socrates sebagai berikut ini. Ajaran itu ditujukan untuk menentang ajaran relativisme sofis. Ia ingin menegaskan sains dan agama.

Kalau dipandang sepintas lalu, Socrates tidaklah banyak berbeda dengan orang-orang sofis. Sama dengan orang sofis, Socrates memulai filsafatnya dengan bertolak dari pengalaman sehari-hari. Akan tetapi, ada perbedaan yang amat penting antara orang sofis dan Socrates: Socrates tidak menyetujui relativisme kaum sofis.

Menurut pendapat Socrates ada kebenaran objektif, yang tidak bergantung pada saya atau pada kita. Ini memang pusat permasalahan yang dihadapi oleh Socrates. Untuk membuktikan adanya kebenaran yang objektif, Socrates menggunakan metode tertentu. Metode itu bersifat praktis dan dijalankan melalui percakapan-percakapan. Ia menganalisis pendapat-pendapat. Setiap orang mempunyai pendapat mengenai salah dan tidak salah, misalnya. Ia bertanya kepada negarawan, hakim, tukang, pedagang, dan sebagainya. Menurut Xenophon, ia bertanya tentang salah- tidak salah, adil-tidak adil, berani dan pengecut, dan lain-lain. Socrates 'selalu menganggap jawaban pertama sebagai hipotesis, dan dengan jawaban-jawaban lebih lanjut ia menarik konsekuensi-konsekuensi yang dapat disimpulkan dari jawaban-jawaban tersebut. Jika ternyata hipotesis pertama tidak dapat dipertahankan, karena menghasilkan konsekuensi yang mustahil, maka hipotesis itu diganti dengan hipotesis lain, lalu hipotesis

kedua ini diselidiki dengan jawaban-jawaban lain, dan begitulah seterusnya. Sering terjadi percakapan itu berakhir dengan *aporia* (kebingungan). Akan tetapi, tidak jarang dialog itu menghasilkan suatu definisi yang

Metode yang digunakan Socrates biasanya disebut *dialektika*, dari kata kerja Yunani *dialegesthai* yang berarti bercakap-cakap atau berdialog. Metode Socrates dinamakan dialektika karena dialog mempunyai peranan penting di dalamnya.

Di dalam traktatnya tentang metafisika, Aristoteles memberikan catatan mengenai metode Socrates ini. Ada dua penemuan, katanya, yang menyangkut Socrates, kedua-duanya berkenaan dengan dasar pengetahuan. Yang pertama ialah ia menemukan *induksi* dan yang kedua ia menemukan *definisi*.

Dalam logikanya Aristoteles menggunakan istilah induksi tatkala pemikiran bertolak dari pengetahuan yang khusus, lalu menyimpulkan pengetahuan yang umum. Itu dilakukan oleh Socrates. Ia bertolak dari contoh-contoh kongkret, dan dari situ ia menyimpulkan pengertian yang umum. Misalnya Socrates ingin mengetahui apa yang dimaksud orang dengan *arete* (keutamaan). Nah, ada banyak orang yang mempunyai keahlian tertentu yang dianggap mereka masing-masing mempunyai *arete*. Karena itulah Socrates bertanya kepada tukang besi, apa keutamaan bagi mereka; kepada negarawan, filosof, pedagang, dan sebagainya, apa pengertian *arete* bagi mereka. Ciri-ciri keutamaan bagi mereka masing-masing tentulah tidak sama, tetapi

ada ciri-ciri yang sama; artinya ada ciri keutamaan yang disepakati oleh masing-masing dari mereka. Socrates mengupayakan sifat umum keutamaan dengan cara menyebut ciri yang disetujui bersama dan menyisihkan ciri khusus yang tidak disetujui bersama. Itulah cara membuat definisi tentang suatu objek.

Dari usaha ini Socrates menemukan definisi, penemuannya yang kedua, kata Aristoteles. Tentu saja penemuan kedua ini berhubungan erat dengan penemuan pertama tadi karena definisi ini diperoleh dengan jalan mengadakan induksi itu.

Bagi kita, yang sudah biasa membentuk dan menggunakan definisi, barangkali merasakan definisi itu bukan sesuatu yang amat penting, jadi bukan suatu penemuan yang berharga. Akan tetapi, bagi Socrates pada waktu itu penemuan definisi bukanlah hal yang kecil maknanya; penemuan inilah yang akan dihantamkannya kepada relativisme kaum sofis.

Orang sofis beranggapan bahwa semua pengetahuan adalah relatif kebenarannya, tidak ada pengetahuan yang bersifat umum. Dengan definisi itu Socrates dapat membuktikan kepada orang sofis bahwa pengetahuan yang umum ada, yaitu definisi itu. Jadi, orang sofis tidak seluruhnya benar: yang benar ialah sebagian pengetahuan bersifat umum dan sebagian bersifat khusus; yang khusus itulah pengetahuan yang kebenarannya relatif. Mari kita ambil contoh ini.

Apakah kursi itu? Kita periksa seluruh — kalau bisa — kursi yang ada di dunia ini. Kita menemukan kursi hakim, ada tempat duduk dan sandaran, kakinya

empat, dari bahan jati; kita lihat kursi malas, ada tempat duduk dan sandaran, kainnya dua, dari besi antikarat; kita periksa kursi makan, ada tempat duduk dan sandaran, kakinya tiga, dari rotan; begitulah seterusnya. Nah, kita lihat pada setiap kursi itu selalu ada (1) tempat duduk dan (2) sandaran. Kedua ciri ini terdapat pada setiap kursi. Ciri-ciri yang lain tidak dimiliki oleh semua kursi tadi. Maka semua orang akan sepakat bahwa kursi adalah tempat duduk yang bersandaran. Perhatikanlah, *semua orang akan sepakat*, berarti ini merupakan kebenaran objektif- umum, tidak subjektif-relatif. Tentang jumlah kaki, bahan, dan sebagainya merupakan kebenaran yang relatif. Jadi, memang ada pengetahuan yang umum, itulah definisi.

Bukti adanya kesepakatan umum itu, pengertian umum itu, definisi itu ialah bila kita memesan kursi pada tukang kursi. Kita cukup mengatakan agar tukang kursi membuat *kursi* untuk kita, dengan tidak usah mengatakan "buatkan kursi yang ada tempat duduk dan sandarannya". Mengapa tidak usah? Karena tukang kursi itu telah mengetahui, karena merupakan kebenaran umum bahwa kursi tentulah ada tempat duduk dan sandarannya. Yang perlu ditulis dalam pesanan kursi itu ialah ciri-ciri lain yang tidak merupakan kesepakatan umum. Harus kita sebutkan agar dibuatkan kursi kaki empat, bahan kayu jati, dan sifat-sifat khusus lainnya yang dikehendaki. Ciri umum itu disebut ciri *esensi* dan semua ciri khusus itu disebut ciri *aksidensi*. Definisi ialah penyebutan semua ciri esensi suatu objek dengan menyisihkan semua ciri

aksidensinya (Mehra, 1968:24).

Dengan mengajukan definisi itu Socrates telah dapat "menghentikan" laju dominasi relativisme kaum sofis. Jadi, kita bukan hidup tanpa pegangan; kebenaran sains dan agama dapat dipegang bersama sebagiannya, diperselisihkan sebagiannya. Dan orang Athena mulai kembali memegang kaidah sains dan akidah agama mereka.

Plato memperkuat tesis Socrates itu. Ia mengatakan kebenaran umum itu memang ada. Ia bukan dicari dengan induksi seperti pada Socrates, melainkan telah ada "di sana" di alam idea. Kubu Socrates semakin kuat. Orang sofis semakin kehabisan pengikut. Ajaran bahwa kebenaran itu relatif semakin ditinggalkan, semakin tidak laku. Orang sofis kalap, lalu menuduh Socrates merusak mental pemuda dan menolak tuhan-tuhan. Socrates diadili oleh hakim Athena. Di sana ia mengadakan pembelaan panjang-lebar yang ditulis oleh muridnya, Plato, di bawah judul *pologia* (pembelaan). Dalam pembelaan itu ia menjelaskan ajaran-ajarannya, seolah-olah ia mengajari semua orang yang hadir di pengadilan itu. Socrates dinyatakan bersalah dengan perbandingan 280

(281) yang menyalahkan Socrates dan 220 yang membenarkannya, jadi kalah suara 60 (61). Ia dijatuhi hukuman mati. Seandainya Socrates memilih hukuman dibuang ke luar kota, tentu hukuman itu akan diterima oleh hakim tersebut, tetapi Socrates tidak mau meninggalkan kota asalnya. Socrates menawarkan hukuman denda 30 mina (mata uang Athena waktu itu).

Pilihan ini ditolak oleh para hakim karena dianggap terlalu kecil terutama karena Socrates dalam pembelaannya dirasakan telah menghina hakim-hakimnya. Biasanya hukuman mati dilaksanakan dalam tenggang waktu 12 jam dari saat diputuskannya hukuman itu. Akan tetapi, pada waktu itu ada satu perahu layar Athena yang keramat sedang melakukan perjalanan tahunan ke kuil di Pulau Delos, dan menurut hukum Athena, hukuman mati baru boleh dijalankan bila perahu itu sudah kembali. Oleh karena itu, satu bulan lamanya Socrates tinggal dalam penjara sambil bercakap-cakap dengan para sahabatnya. Salah seorang di antara mereka, yaitu Kriton, mengusulkan supaya Socrates melarikan diri, tetapi Socrates menolak. Di dalam dialog yang berjudul *Phaidon*, Plato menceritakan percakapan Socrates dengan para muridnya pada hari terakhir hidupnya, dan ia melukiskan pula bagaimana Socrates pada suatu senja dengan tenang meminum racun, dikelilingi oleh para sahabatnya (lihat Bertens, 1975:83).

Sekalipun Socrates mati, ajarannya tersebar justru dengan cepat karena kematiannya itu. Orang mulai mempercayai adanya kebenaran umum.

PLATO

Plato, salah seorang murid dan teman Socrates, memperkuat pendapat guru itu. Menurut Plato, kebenaran umum (definisi) itu bukan dibuat dengan cara dialog yang induktif seperti pada Socrates;

pengertian umum itu sudah tersedia di "sana" di alam idea. Definisi pada Socrates dapat saja diartikan tidak memiliki realitas. Nah, menurut Plato esensi itu mempunyai realitas. Realitasnya, ya, di alam idea itu. Untuk menjelaskan hakikat idea tersebut Plato mengarang mitos penunggu gua yang sangat terkenal itu, yang dimuatnya di dalam dialog *Politcia* yang dikutipkan berikut ini (diambil dari Bertens, 1975:110-111).

Manusia dapat dibandingkan –demikian katanya– dengan orang-orang tahanan yang sejak lahirnya terkurung dan terbelenggu di dalam gua. Di belakang mereka ada api menyala - sementara mereka hanya dapat menghadap ke dinding gua. Beberapa orang budak belian berjalan-jalan di depan api itu sambil memikul bermacam-macam benda. Hal itu mengakibatkan ber-

macam-macam bayangan yang jatuh pada dinding gua. Karena orang-orang tahanan itu tidak dapat melihat ke belakang, mereka hanya menyaksikan bayangan, dan bayangan itu disangka mereka sebadai realitas yang sebenarnya dan tidak ada lagi realitas yang lain. Namun, setelah beberapa waktu seorang tahanan dilepaskan, ia melihat di belakang mereka, yaitu di mulut gua, ada api yang menyala. Ia mulai memperkirakan bahwa bayangan-bayangan yang disaksikan mereka tadi bukanlah realitas yang sebenarnya. Lalu ia diantar ke luar gua, dan ia melihat matahari yang menyilaukan matanya. Mula-mula ia berpikir bahwa ia sudah meninggalkan realitas. Akan,

tetapi, berangsur-angsur ia pun menginsafi bahwa justru itulah realitas yang sebenarnya, dan ia menyadari bahwa dulu ia belum pernah menyaksikannya. Lalu ia kembali ke dalam gua, ya, ke tempat kawan-kawannya yang masih diikat di situ. Ia bercerita kepada teman-temannya bahwa yang dilihat mereka pada dinding gua itu bukanlah realitas yang sebenarnya, melainkan hanyalah bayangan. Namun, kawan-kawannya itu tidak mempercayai perkataannya, dan seandainya mereka tidak terbelenggu, pasti mereka akan membunuh siapa saja yang mencoba melepaskan mereka dari belenggunya. Kalimat terakhir ini mengiaskan kematian Socrates.

Mitos ini menjelaskan bahwa gua adalah dunia yang dapat ditangkap oleh indera. Kebanyakan orang dapat diumpamakan orang tahanan yang terbelenggu; mereka menerima pengalaman spontan begitu saja. Akan tetapi, ada beberapa orang yang mulai memperkirakan bahwa realitas inderawi hanyalah bayangan; mereka adalah filosof. Mula-mula mereka merasa heran sekali, tetapi berangsur-angsur mereka menemukan idea "Yang Baik" (matahari) sebagai realitas tertinggi. Untuk mencapai kebenaran yang sebenarnya itu manusia harus mampu melepaskan diri dari pengaruh indera yang menyesatkan itu. Dan sebagaimana di dalam mitos itu, filosof pun tidak akan dipercayai orang.

Dengan demikian, jelaslah bahwa kebenaran umum itu memang ada bukan dibuat melainkan sudah ada di alam idea. Plato memperkuat Socrates dalam

60 menghadapi kaum sofis.

Bila diperhatikan dengan cermat isi pidato pembelaan Socrates sebagaimana ditulis Plato di dalam *Apologia*, tampak dengan jelas bahwa Socrates sebenarnya tidak hanya mengandalkan pendapatnya pada akal (*reason*), tetapi juga pada kekuatan hati (rasa). Cobalah renungkan kutipan berikut ini (lihat Hassan, 1973:52-53,56).

Sekarang, Tuan-Tuan, ikutilah aku menguji ketidaktetapan orang ini; dan kau, Miletus, jawablah. Apakah ada orang yang percaya pada hal-hal manusiawi tanpa percaya pada manusia? Adakah orang percaya akan kemahiran memacu kuda tanpa percaya pada adanya kuda? Atau permainan seruling tanpa adanya seruling? Tidak, sahabatku. Kuberikan jawaban ini bagimu dan bagi sidang pengadilan ini. Dapatkah orang percaya pada lembaga-lembaga kerohanian dan kesucian tanpa percaya pada adanya roh-roh kudus? Tidak mungkin. Aku percaya pada hal-hal kerohanian, mutlak pula bagiku percaya pada adanya roh-roh atau dewa-dewa. Kalau roh-roh itu adalah putra tuhan, maka aku harus percaya juga pada adanya Tuhan.

Tuan-Tuan, jangan dikira aku saat ini sedang mengemukakan alasan untuk keselamatan diriku. Justru demi keselamatanmu agar kalian tidak berdosa terhadap Tuhan oleh segala tuduhanmu terhadap diriku, sedangkan aku ini dikaruniakan Tuhan kepadamu. Kalau kalian bunuh juga aku, tak akan mudalah bagimu untuk mendapat seseorang yang dapat menggantikan aku karena aku ini laksana langau kuda yang dianugerahkan Tuhan kepada negara; negara adalah semacam kuda besar yang dipelihara baik-baik

sehingga karena besarnya maka ia kurang lincah bergerak, dan setiap kali perlu dirangsang untuk menggugahnya. Demikianlah aku ini ditempatkan Tuhan di negara iri untuk membangkitkan kewaspadaan kalian semua di mana saja sehari-hari aku berada bersama kalian.

Plato dengan ajaran idea yang lepas dari objek, yang berada di alam idea, bukan hasil abstraksi seperti pada Socrates, jelas memperkuat posisi Socrates dalam menghadapi sofisme. Idea itu umum, berarti berlaku umum. Sama dengan gurunya itu, Plato juga berpendapat bahwa selain kebenaran yang umum itu ada kebenaran yang khusus, yaitu "kongkretisasi" idea di alam ini. "Kucing" di alam idea berlaku umum, kebenaran umum; "kucing hitam di rumah saya" adalah kucing yang khusus.

ARISTOTELES

Aristoteles, murid dan juga teman serta guru Plato, adalah orang yang mendapat pendidikan yang baik sebelum menjadi filosof. Keluarganya adalah orang-orang yang tertarik pada ilmu kedokteran. Sifat berpikir saintifik ini besar pengaruhnya pada Aristoteles. Oleh karena itu, kita menyaksikan filsafat

Aristoteles berbeda warnanya dengan filsafat Plato: sistematis, amat dipengaruhi oleh metode empiris

Aristoteles lahir pada tahun 384 SM di Stagira, sebuah kota di Thrace Ayahnya meninggal tatkala ia

masih amat muda. Ia diambil oleh Proxenus dan orang ini memberikan pendidikan yang istimewa kepadanya. Tatkala Aristoteles berumur 18 tahun, ia dikirim ke Athena dan dimasukkan ke Akademia Plato. Waktu itu memang merupakan kebiasaan orang mengirimkan anaknya ke tempat yang jauh yang merupakan pusat-pusat perkembangan intelektual. Di sanalah ia belajar, tentu saja pada Plato.

Dalam pergaulan tingkat atas, ia barangkali lebih berhasil ketimbang Plato; ia pernah menjadi tutor (guru) Alexander, putra Philip dari Masedonia, seorang diplomat yang ulung dan jenderal yang terkenal. Sebagai tutor bagi Alexander, Aristoteles mempunyai pengaruh yang besar terhadap sejarah dunia. Alexander tidak hanya menerima seluruh idea dan rencananya, lebih dari itu juga pola pikirnya. Antara tahun 340-335 SM Aristoteles menekuni riset di Stagira, dibantu oleh Theophrastus yang juga alumnus Athena. Riset yang intensif itu dibiayai oleh Alexander, dan menghasilkan kemajuan dalam sains dan filsafat.

Tatkala Alexander berperang di Asia pada tahun 334 SM, Aristoteles pergi lagi ke Athena; bukan sebagai murid, melainkan ia mendirikan sekolah yang bernama *Lyceum*. Terjadilah persaingan hebat antara Lyceum dan Akademi. Persaingan ini telah mendorong Aristoteles untuk meningkatkan penelitiannya. Hasilnya ia tidak hanya dapat menjelaskan prinsip-prinsip sains, tetapi juga ia mengajarkan politik, retorika, dan dialektika.

Lama-kelamaan posisinya di Athena menjadi tidak aman karena ia orang asing dan teman Alexander. Orang-orang Athena yang anti- Macedonia memandang

F I L S A F A T U M U M

Aristoteles sebagai menyebarkan pengaruh yang bersifat subversif, makanya ia berpikir lebih bijak ia meninggalkan Athena. Ia juga dituduh ateis. Ia pindah ke Chalcis dan meninggal di sana pada tahun 322 SM.

Banyak karyanya yang hilang, tetapi yang masih ada pun dapat menjelaskan bahwa ia pekerja keras. Karangannya tentang logika berjudul *Organon* yang berisi tentang *categories*. Bukunya, *On Interpretation*, membahas berbagai tipe proposisi. Buku *Prior Analytics* membicarakan silogisme; di sini kita menemukan aturan silogisme dan konsep induksi. Bukunya, *Posterior Analytics*, memberikan penjelasan ilmiah tentang pengetahuan sains. Bukunya yang penting-bagi persoalan kita-*On Sophistical Refutations*, membuktikan kepalsuan logika orang sofis. Masih banyak bukunya yang lain (lihat Mayer: 142).

Perkembangan penting dalam filsafat dibantu oleh klasifikasi yang diusulkan oleh Aristoteles. Ia tertarik pada fakta yang spesifik dan juga yang umum (universal). Ia biasanya memulai dari gejala partikular menuju kongklusi universal. Jadi, induksi menuju generalisasi. Agak berbeda dari Plato, ia sangat tertarik pada pengetahuan kealaman dalam filsafatnya, dan karena itu ia mementingkan observasi.

Di dalam dunia filsafat, Aristoteles terkenal sebagai Bapak Logika. Logikanya disebut logika tradisional karena nantinya berkembang apa yang disebut logika modern. Logika Aristoteles itu sering juga disebut logika formal.

Bila orang-orang sofis banyak yang menganggap manusia tidak akan mampu memperoleh kebenaran, Aristoteles dalam *Metaphysics* menyatakan bahwa manusia dapat mencapai kebenaran (Mayer: 152). Salah satu teori metafisika Aristoteles

yang penting ialah pendapatnya yang mengatakan bahwa *matter* dan *form* itu bersatu; *matter* memberikan substansi sesuatu, *form* memberikan pembungkusnya. Setiap objek terdiri atas *matter* dan *form* (Mayer: 155). Jadi, ia telah mengatasi dualisme Plato yang memisahkan *matter* dan *form*; bagi Plato *matter* dan *form* berada sendiri-sendiri. Ia juga berpendapat bahwa *matter* itu potensial dan *form* itu aktualitas.

Namun, ada substansi yang *murni form, tanpa potentiality*, jadi tanpa *matter*, yaitu Tuhan. Aristoteles percaya adanya Tuhan. Bukti adanya Tuhan menurutnya ialah Tuhan sebagai penyebab gerak (*a first cause of motion*).

Tuhan itu menurut Aristoteles berhubungan dengan dirinya sendiri. Ia tidak berhubungan dengan (tidak mempedulikan) alam ini. Ia bukan persona. Ia tidak memperhatikan doa dan keinginan manusia. Dalam mencintai Tuhan, kita tidak usah mengharap Ia mencintai kita. Ia adalah kesempurnaan tertinggi, dan kita mencontoh ke sana untuk perbuatan dan pikiran-pikiran kita (Mayer: 159).

Pada Aristoteles kita menyaksikan bahwa pemikiran filsafat lebih maju, dasar-dasar sains diletakkan. Tuhan dicapai dengan akal, tetapi ia percaya pada Tuhan. Jasanya dalam menolong Plato dan Sokrates memerangi orang sofis ialah karena bukunya yang menjelaskan palsu logika yang digunakan oleh tokoh-tokoh sofisme.

Sampai di sini "selesai"-lah sudah ronde pertama

pertarungan antara akal dan hati (iman). Kemenangan sementara berada di kedua belah pihak: akal dan hati keduanya menang. Kuasa akal mulai dibatasi; ada kebenaran yang umum, jadi tidak semua kebenaran relatif. Sains dapat dipegang sebagian dan diperselisihkan sebagian.

Filsafat Yunani yang rasional itu boleh dikatakan berakhir setelah Aristoteles selesai menggelarkan pemikirannya. Akan tetapi, sifat rasional itu masih digunakan selama beberapa abad sesudah Aristoteles, sebelum filsafat benar-benar memasuki dan tenggelam dalam Abad Pertengahan. Namun jelas, setelah periode SPA (Socrates, Plato, Aristoteles) mutu filsafat semakin merosot (Mayer: 192). Kemunduran filsafat itu sejalan dengan kemunduran politik ketika itu, yaitu sejalan dengan terpecahnya menjadi pecahan-pecahan kecil imperium besar yang dibangun oleh Alexander.

Sebelum ke Abad Pertengahan mestinya kita melalui pemikiran Helenis lebih dulu. Pada zaman Helenis kita menyaksikan reaksi-reaksi yang menentang metafisika. Pokok perhatian filsafat pada masa ini ialah masalah etika (Mayer: 193) dan pengetahuan-pengetahuan khusus.

Istilah Helenisme adalah istilah modern yang diambil dari bahasa Yunani kuno *hellenzein*, yang berarti berbicara atau berkelakuan seperti orang Yunani. Yang dimaksud dengan Helenisme klasik yang ada di Yunani itu ialah kebudayaan Yunani yang berkembang pada abad ke-5 dan ke-4 SM. Dalam pengertian yang lebih luas, Helenisme adalah istilah yang menunjuk kebudayaan yang merupakan gabungan antara

budaya Yunani dan budaya Asia Kecil, Siria, Mesopotamia, dan Mesir yang lebih tua. Gabungan itu terjadi selama tiga abad setelah meninggalnya Alexander yang Agung pada tahun 323 SM. Seseorang dikatakan *Hellene* bila ia berbicara dan menggunakan budaya Yunani, di mana pun ia berada (*Encyclopedia Americana*, 14:70).

Istilah "periode Helenistik" mulai digunakan pada abad ke-19 oleh sejarawan Jerman, Droysen, untuk menunjukkan periode sebagaimana disebut di atas itu. Periode Helenistik, menurut Droysen, dimulai dari meninggalnya Alexander yang Agung (323 SM), berakhir kira-kira pada tahun 30 SM. Jika itu benar, maka periode filsafat Helenisme dapat dimulai sejak meninggalnya Aristoteles (322 SM) sampai kira-kira zaman Philo (20 SM - 54 M). Untuk mudahnya, periode Helenistik adalah periode pemikiran sejak meninggalnya Aristoteles sampai mulai berkembangnya agama Kristen. Lama periode ini kurang-lebih 300 tahun. Menurut Mayer (315), jatuhnya filsafat langsung disambung oleh neo-Pythagorean dan neo-Platonisme. Jadi, kalau begitu, dapatlah disebutkan kelompok-kelompok filosof, yang dapat dipandang sebagai pengisi zaman helenisme itu, yaitu sinisme, Cyrenaic, Peripatetics, Epicureanisme, stoisme, skeptisisme, Philo, ditutup oleh jatuhnya ini. Neo-Platonisme yang menyambung periode itu tidak lagi dapat dimasukkan ke dalam Helenisme. Berbagai macam pemikiran pada zaman Helenisme itu tidak dibicarakan di sini. Kita cukup mengutipkan ciri-ciri filsafat Helenisme sebagai berikut

(Mayer: 194-5).

- (1) Pemisahan antara filsafat dan sains terjadi pada zaman ini; belajar, seperti pada abad ke-20 ini, menjadi lebih terspesialisasi.
- (2) Sifat spekulasi mulai dijaui, perhatian lebih terkonsentrasi pada masalah aplikasi. Perhatian yang lebih besar adalah pada penemuan mekanika.
- (3) Athena kehilangan monopoli dalam pengajaran, dan kita menemukan pusat-pusat pengetahuan yang baru seperti Antakya (Antioch), Rhodes, Perganum, dan Alexandria.
- (4) Filsafat dipopulerkan sehingga memikat peminat yang lebih luas. Ada tendensi kekurangpedulian terhadap metafisika, diganti dengan perhatian yang lebih besar pada masalah-masalah sosial.
- (5) Etika dijadikan perhatian yang dominan. Sekarang yang dipersoalkan ialah bagaimana manusia dapat mencapai kehidupan yang terbaik; filosof kurang tertarik pada kosmologi dibandingkan dengan kepada penyelamatan moral.
- (6) Jiwa filsafat Helenisme ialah eklektik; usaha-usaha diarahkan untuk mensintesis dan mengharmoniskan pendapat yang berlawanan. Usaha ini sering memperlihatkan kekurangasian pemikiran.
- (7) Muncul filosof yang justru lebih senang pada riset, tetapi tidak memiliki teori sendiri. Mereka lebih mementingkan sifat akademis. Jika menjadi pengulas, hanya sedikit keberanian memberikan

interpretasi.

- (8) Watak ekstrem muncul. Di satu pihak ekstrem takhayul, di pihak lain muncul ekstrem skeptis. Dalam etika ditemukan ekstrem skeptisisme, di satu pihak dan aetisisme di pihak lain.
- (9) Pada zaman ini filsafat lebih lengket dengan agama dibandingkan dengan pada zaman Helenis lama (Yunani). Beberapa filosof memberikan penjelasan simbolis dan alegoris tentang agama.
- (10) Perspektif filsafat dan sastra semakin pendek. Kurang stabilnya kondisi fisik, diikuti oleh kurang stabilnya mental, sebagaimana juga terlihat pada abad ke-20.

ULASAN

Apa yang pernah dikatakan sebelum ini bahwa filsafat dan agama adalah dua kekuatan yang mewarnai dunia, mulai kelihatan kebenarannya pada zaman Yunani itu. Filsafat pada dasarnya adalah akal, agama pada pokoknya adalah iman (hati, rasa). Oleh karena itu, wajarlah bila perkembangan budaya selalu dilatarbelakangi oleh pergulatan antara akal dan hati, antara rasio dan iman, antara filsafat dan agama. Ini sudah mulai kelihatan pada zaman Yunani kuno itu. Apa yang dapat dilihat? Pada tahap permulaan, yaitu pada Thales dan beberapa kawannya, akal mulai menonjol dominasinya, tetapi iman masih kelihatan memainkan peranannya. Filsafat

Thales, misalnya, belum murni akliah; di dalam argumennya kita masih dapat melihat adanya pengaruh kepercayaan pada mitos Yunani: mitos adalah agama, jadi iman. Begitu juga pada Pythagoras, misalnya, kita pun masih dapat melihat adanya pengaruh mitos tersebut. Argumennya tentang angka-angka itu agaknya belum murni akliah; ordonya yang pantang beberapa jenis makanan, jelas merupakan indikator bahwa ia masih dipengaruhi oleh kepercayaan dalam berfilsafat. Jika diambil pukul rata, agaknya dapat dikatakan bahwa pada saat bertolaknya akal dan hati, rasio dan iman, filsafat dan agama masih sama-sama memegang dominasi dalam kehidupan.

Pada zaman sofis keadaan banyak berubah. Pada zaman ini akal dapat dikatakan menang mutlak. *Manusia adalah ukuran kebenaran, juga semua kebenaran relatif*, yang merupakan ciri filsafat sufisme, jelas merupakan pertanda bahwa akal sudah menang mutlak terhadap iman. Lalu, apa akibatnya? Kekacauan, yaitu kekacauan kebenaran. Tidak adanya ukuran yang dapat berlaku umum tentang kebenaran, jelas merupakan penyebab kekacauan itu. Akibat selanjutnya ialah semua teori sains, diragukan, semua akidah dan kaidah agama dicurigai. Ini sudah cukup untuk dijadikan bukti bahwa manusia zaman itu telah hidup tanpa pegangan. Ini amat berbahaya. Keadaan itu disertai pula oleh munculnya "pembela-pembela" kebenaran, ya, orang sofis itu. Mereka mengajar, menjadi guru terutama bagi pemuda dalam filsafat, mereka menjadi filosof, dan menjadi hakim. Bayangkan apa

yang akan terjadi lebih lanjut. Kekacauan meluas. Maka tampilah sang pembela kebenaran, yaitu socrates, sang guru.

Misi Socrates amat jelas: menghentikan pemikiran sofis yang menganggap bahwa semua kebenaran itu relatif. Pemikiran inilah yang menjadi biang keladi kekacauan itu. Cara yang ditempuh oleh Socrates mudah ditebak, yaitu meyakinkan orang Athena, terutama para filosof dan hakim sofis, bahwa tidak semua kebenaran itu relatif; ada kebenaran yang umum, yaitu kebenaran yang dapat diterima oleh semua orang. Inilah *pengertian umum*. Dalam kerangka ini pengertian umum inilah yang merupakan temuan Socrates yang terpenting.

Setelah orang dapat diyakinkan bahwa ada kebenaran yang umum, maka tidaklah terlalu sulit lagi mengajak orang kembali kepada agamanya. Akan tetapi, pengajaran Socrates itu harus dibayarnya harga yang amat mahal: hukuman mati meminum racun. Ini

putusan pengadilan. Hakimnya, ya, orang sofis itu tadi. Akan tetapi, pemikiran Socrates itu bekerja. Inilah ajaibnya pemikiran: orangnya mati, pemikirannya tetap bekerja. Plato, murid dan sekaligus teman dan guru Socrates, memperkuat pendapat gurunya itu. Katanya, kebenaran umum memang ada, namanya idea. Idea itu telah ada sebelum manusia ada; ia ada di alam idea. Dengan ini pengertian umum Socrates diperkuat. Murid mereka yang satu lagi, yaitu Aristoteles, memperkuat pendapat guru-gurunya itu. Ia menulis buku yang menelanjangi kepalsuan logika orang-orang sofis itu. Ia pun sependapat bahwa pengertian umum yang kebenarannya berlaku umum memang ada, namanya definisi. Sampai di sini keadaan hegemoni berubah lagi: akal dan hati, rasio dan iman, filsafat dan agama sama-sama menang.

Keadaan itu tidak bertahan lama. Kurang lebih 300 tahun kemudian hegemoni terganggu lagi. Sejak meninggalnya Socrates, filsafat semakin lama semakin merosot dominasinya. Tepat pada ujung zaman helenisme, yaitu pada ujung tarikh sebelum Masehi, menjelang neo-Platonisme, filsafat benar-benar kehabisan bahan bakar; ia kalah. Selanjutnya pemikiran memasuki zaman Abad Pertengahan. Di sini agama dapat dikatakan menang mutlak, akal kalah total. Lalu, apa yang akan terjadi bila hegemoni akal dan iman terganggu?.

BAB IV

Akal dan Hati pada Abad Pertengahan

Permulaan Abad Pertengahan barangkali dapat dimulai sejak Plotinus. Pada Plotinus (lahir 204 M), pengaruh agama Kristen kelihatannya sudah besar; filsafatnya berwatak spiritual.

Pada bab ini uraian akan dimulai dengan penjelasan tentang pemikiran Plotinus. Kemudian beberapa tokoh utama Abad Pertengahan diuraikan juga, tetapi jelas tidak semuanya. Augustinus yang mempunyai ajaran khas, Aquinas yang terkenal dengan lima dalil tentang adanya Tuhan, Anselmus yang mengeluarkan istilah *credo ut intelligam* (yang dapat dianggap ciri utama filsafat Abad Pertengahan), diuraikan ala kadarnya dalam Bab IV ini. Tatkala menguraikan ajaran tokoh-tokoh itu kadang-kadang ikut pula diuraikan beberapa filosof "kecil" dan ajarannya.

Uraian dimulai dengan filsafat Plotinus. Secara ringkas Plotinus adalah filosof pertama yang mengajukan teori penciptaan alam semesta, ia mengajukan teori emanasi yang terkenal itu. Teori ini diikuti oleh banyak filosof Islam. Teori itu merupakan

jawaban terhadap pertanyaan Thales kira-kira delapan abad sebelumnya: apa bahan alam semesta ini. * Plotinus menjawab: bahannya Tuhan. Filsafat Plotinus kebanyakan bernapas mistik, bahkan tujuan filsafat menurut pendapatnya adalah mencapai pemahaman mistik. Baiklah kita ikuti Plotinus.

PLOTINUS (204-270)

Thales (624-546) digelari sebagai filosof pertama barangkali karena ia mengajukan pertanyaan yang sangat mendasar: Apa bahan alam semesta ini? Thales menjawab, air. Jawaban yang tidak memuaskan. Pertanyaannya lebih berbobot daripada jawabannya. Plotinuslah, jadi kira-kira 800 tahun kemudian, orang yang mula-mula menyusun jawaban yang lumayan terhadap pertanyaan itu. Itulah teori emanasi, onsep inilah terutama yang menyebabkan Plotinus cukup penting

untuk dipelajari. Teori penciptaannya yang berupa emanasi itu berpengaruh juga pada filsafat Islam.

Akan tetapi, pemikiran Plotinus bukan hanya tentang rahasia penciptaan; ia juga mengemukakan pemikiran tentang etika, yang kelihatannya masih relevan dipertimbangkan pada zaman sekarang.

Secara umum ajaran Plotinus disebut Plotinisme atau neo-Platonisme. Jadi, ajaran Plotinus itu tentulah berkaitan erat dengan ajaran Plato. Plotinisme adalah suatu sistem yang teosentris, jadi dalam hal ini sama dengan Augustinus. Memang, filosof pada masa-masa ini pada umumnya teosentris.

Kehidupan Plotinus

Plotinus dilahirkan pada tahun 204 di Mesir, mungkin di daerah Lycopolis. Pada tahun 232 ia pergi Alexandria untuk belajar filsafat, pada seorang guru bernama Animonius Saccas, selama 11 tahun. Pada tahun 243 ia mengikuti Raja Gordianus III berperang melawan Persia; ia ingin menggunakan kesempatan itu untuk mempelajari kebudayaan Parsi dan India. Akan tetapi, sebelum ia sempat mempelajarinya, Raja Gordianus terbunuh pada tahun 244. Plotinus dengan susah payah dapat melarikan diri ke Antakya (Antioch).

Pada umur 40 ia pergi ke Roma. Di sana ia menjadi pemikir terkenal pada zaman itu. Tahun 270 ia meninggal di Minturnae, Campania, Italia. Muridnya yang bernama

Porphyry mengumpulkan tulisannya yang berjumlah 54 karangan. Karangan itu dikelompokkan menjadi 6 set, tiap set berisi 9 karangan, masing-masing set itu disebut *ennead*, seluruhnya ada 6 *ennead*.

Ennead pertama berisi masalah etika, mengenai masalah kebajikan, kebahagiaan, bentuk-bentuk kebaikan, kejahatan, dan masalah pencabutan dari kehidupan. *Ennead* kedua membicarakan fisik alam semesta, tentang bintang-bintang, potensialitas dan aktualitas, sirkulasi gerakan, kualitas dan bentuk, juga berisi kritik pedas terhadap gnostisisme. *Ennead* ketiga membahas implikasi filsafat tentang dunia, seperti masalah iman, kuasa Tuhan, kekekalan, waktu, dan tatanan alam. *Ennead* keempat membicarakan sifat dan fungsi jiwa, yaitu tentang imortalitas jiwa, penginderaan, dan ingatan. *Ennead* kelima berisi pembahasan tentang roh ketuhanan (*divine spirit*). Di sini diterangkan ajarannya tentang idea. *Ennead* keenam berisi pembahasan tentang berbagai topik seperti tentang kebebasan kemauan (*free will*), tentang *ada* yang menjadi realitas (lihat Mayer: 321-2; *Encyclopedia Americana*, 22:250; Hatta, 111:25-6).

Metafisika Plotinus

Dalam berbagai hal Plotinus memang bersandar pada doktrin-doktrin Plato. Sama dengan Plato, ia menganut realitas idea. Pada Plato idea itu umum- artinya setiap jenis objek hanya ada satu ideanya. Untuk kucing, misalnya hanya ada satu idea tentang kucing. Pada Plotinus idea itu partikular, sama dengan dunia yang partikular. Perbedaan mereka yang pokok ialah pada titik tekan ajaran mereka masing-masing. Plotinus kurang memperhatikan masalah-masalah sosial seperti pada Plato. Plotinus tidak mempercayai bahwa kemanusiaan dapat dibangun melalui filsafat, makanya Plotinus tidak mencoba mengaplikasikan metafisikanya ke dalam politik. Mengenai matematika Plotinus tidak sehebat Plato. Di dalam hal materi bukan realitas, ia sama dengan Plato, tetapi pendapatnya ini tidak tegas karena ia juga mengatakan bahwa materi itu jahat dan sumber kejahatan (Warner: 221).

Sistem metafisika Plotinus ditandai oleh konsep *transcendens*. Menurut pendapatnya, di dalam pikiran terdapat tiga realitas: *The One*, *The Mind*, dan *The Soul*.

The One (Yang Esa) adalah Tuhan dalam pandangan Philo (Avey: 49), yaitu suatu realitas yang tidak mungkin dapat dipahami melalui metode sains dan logika. Ia berada di luar eksistensi, di luar segala nilai, jika kita mencoba mendefinisikannya, kita akan gagal. Yang Esa itu adalah puncak semua yang ada; Ia itu cahaya di atas cahaya. Kita tidak mungkin mengetahui esensinya; kita hanya mengetahui bahwa Ia itu pokok atau prinsip yang berada di belakang akal dan jiwa. Ia

adalah pencipta semua yang ada. Mereka yang merasa memiliki pengetahuan keilahian juga tidak akan dapat merumuskan apa Ia itu sebenarnya (lihat Mayer: 323).

The One itu tidak dapat didekati melalui penginderaan dan juga tidak dapat dipahami lewat pemikiran logis. Kita hanya dapat *menghayati* adanya; Ia itu tidak dapat dipikirkan seperti tatkala kita memikirkan sesuatu yang ada definisinya. Ia itu transendens terhadap segala makhluk. Ia dapat didekati lewat tanda-tanda dalam alam. Dalam hal ini sama dengan seseorang memperhatikan objek inderawi dengan alat inderanya, dari situ ia dapat melihat suatu pemahaman dengan pemikirannya, dan pemahaman itu berada di belakang objek inderawi tersebut. Penangkapan kita tentang Yang Esa itu memang ada, bukan dengan akal. Objek itu tidak dapat didefinisikan. Ia itu prinsip yang tidak dapat dilambangkan dengan suara atau huruf.

Realitas kedua adalah (lihat Runes: 215), suatu istilah yang dapat juga disebut *Mind*. Ini adalah gambaran tentang Yang Esa dan di dalamnya mengandung idea-idea Plato. Idea-idea itu merupakan bentuk asli objek-objek. Kandungan *Nous* adalah benar-benar kesatuan. Untuk menghayatinya kita mesti melalui permenungan.

The Soul adalah realitas ketiga dalam filsafat Plotinus. Sebagai arsitek semua fenomena yang ada di alam ini, *Soul* itu mengandung satu jiwa dunia dan banyak dunia kecil, jiwa dunia dapat dilihat dalam dua aspek, ia adalah

energi di belakang dunia, dan pada waktu yang sama ia adalah *bentuk-bentuk* alam semesta, jiwa manusia juga mempunyai dua aspek: yang pertama intelek yang tunduk pada reinkarnasi, dan yang kedua adalah irasional. Yang irasional ini mungkin sama dengan moral pada Kant; yang intelek itu kelihatannya sama dengan akal logis.

Teori tentang tiga realitas ini mengingatkan kita pada teologi Trinitas yang dianut oleh Kristen, tampak sekali banyak persamaannya. Teologi Trinitas itu pada masa Plotinus memang sedang dalam proses pembentukannya, atau katakanlah sedang dalam perumusannya. Untuk melihat apakah benar ada persamaannya, marilah kita ikuti uraian selanjutnya.

Pusat doktrin tentang Tuhan dalam agama Kristen adalah bahwa Tuhan berada di dalam Tiga Pribadi, yaitu Bapak, Anak, dan Roh Kudus. Akan tetapi, pada waktu yang sama Gereja Kristen menyatakan bahwa Tuhan itu esa dalam substansinya; hal itu merupakan misteri yang berada diatas pemahaman akal logis manusia. Orang Kristen menganggap esa dalam Tiga Pribadi itu bukanlah suatu konsep yang berlawanan dengan akal logis, melainkan suatu konsep yang tidak dapat dipahami dengan akal logis. Tidak dapat dipahami, bukan berlawanan. Uraian singkat di dalam *Encyclopedia Americana* (27:116) menyatakan bahwa formula ini tampaknya bukan berasal dari pengaruh filsafat Yunani karena terbentuknya formula ini (Tiga Dalam Satu) lebih

dulu terbentuk dibandingkan dengan kontak Gereja dengan filsafat Yunani. Formula ini memang diambil dari ayat-ayat Kitab Suci Kristen. Pernyataan yang paling sederhana tentang Trinitas ialah "Tuhan adalah Tiga Dalam Satu dan Satu Dalam Tiga; Tuhan adalah Bapak, dan Bapak adalah Tuhan; Tuhan adalah Anak, dan Anak adalah Tuhan; Tuhan adalah Roh Kudus, dan Roh Kudus adalah Tuhan. "

Kelihatan dengan jelas bahwa teori tiga realitas dari Plotinus banyak persamaannya dengan Trinitas Kristen tersebut.

Istilah Trinitas (dalam bahasa Latin *trias*) mula-mula digunakan oleh Theophilus dari Antakya (180 M). Perkembangan istilah itu secara sempurna terjadi di dalam filsafat skolastik Abad Pertengahan tatkala masalah ini dibahas secara filsafat dan psikologi. Sebenarnya pernyataan resmi tentang istilah ini dikeluarkan dalam pertemuan Constantinopel pada tahun 382 (Ferm, 1959:794). Pada mulanya teologi Kristen tidak

Serumit itu. Orang Kristen dengan sungguh-sungguh menunggu kedatangan Yesus Kristus yang diyakini sebagai juru selamat. Akan tetap, karena berbagai sebab, formula itu perlu dirumuskan, dan perumusan itu tidak sekali jadi, tetapi berangsur-angsur.

Jika teori tiga realitas dalam filsafat Plotinus tidak dapat dipahami dengan menggunakan akal logis, apalagi tiga realitas dalam satu realitas atau satu Dalam Tiga pada Trinitas itu.

Di dalam ajaran Plotinus, jiwa tidak bergantung pada materi; materi seratus persen pasif, sedangkan jiwa seratus persen aktif. Oleh karena itu jiwa merupakan esensi tubuh material. Tubuh itu materi. Tubuh yang material itu berisi prinsip-prinsip ketiadaan, penuh oleh kejahatan dan keterbatasan. Ia mempunyai jarak yang jauh dari Yang Esa, Yang Maha Sempurna. Pendapat ini tidak dapat diartikan bahwa jasad boleh diabaikan seperti pada orang-orang gnostik (lihat Ferm: 800).

Plotinus mengatakan kita tidak boleh menyangka bahwa dunia ini adalah sumber ketidakbahagiaan karena banyaknya ketidakenakan di dalamnya. Dunia ini sebenarnya indah, teratur karena dibuat dengan teliti, dibuat oleh Pencipta Yang Maha Besar. Alam semesta ini membuktikan kebijakan Penciptanya. Kita berbahagia menyaksikan itu.

Tentang penciptaan, Plotinus berpendapat bahwa Yang Esa adalah Yang Paling Awal, Sebab Pertama. Di

sini mulailah teori penciptaan yang terkenal itu: *emanasi*, suatu teori penciptaan yang belum pernah diajukan oleh filosof lain. Tujuan utama teori ini ialah untuk menjelaskan bahwa yang *banyak* (makhluk) ini tidak menimbulkan pengertian bahwa di dalam Yang Esa ada pengertian yang banyak. Maksudnya, teori emanasi tidak menimbulkan pengertian bahwa Tuhan itu sebanyak makhluk.

Alam semesta ini diciptakan melalui proses emanasi. Emanasi itu berlangsung tidak di dalam waktu. Emanasi itu laksana cahaya yang beremanasi dari matahari. Dengan beremanasi itu *The One* tidak, mengalami perubahan. Untuk memahami emanasi itu ada baiknya diikuti uraian Hatta sebagai berikut. Yang Esa itu adalah semuanya, tetapi tidak mengandung di dalamnya satu pun dari barang yang banyak (makhluk). Dasar *yang banyak* tidak mungkin yang *banyak* itu sendiri, dasar yang *banyak* adalah *Yang Esa*. Di dalam Yang Esa itu yang *banyak* itu belum ada, sebab di dalam-Nya yang *banyak* itu tidak ada, tetapi yang *banyak* itu datang dari Dia. Karena Yang Esa itu sempurna tidak memerlukan apa-apa, tidak memiliki apa-apa, maka beremanasilah dari Dia yang *banyak* itu. Di dalam filsafat klasik Yang Asal itu dikatakan yang sebagai yang *Bekerja* atau sebagai Penggerak Pertama. Disitu selalu dikemukakan dua hal yang bertentangan,

seperti yang bekerja dan yang dikerjakan, idea dan benda, pencipta dan ciptaan. Penggerak Pertama itu

berada di luar alam nyata, sifatnya transendens. Pada Plotinus terdapat pandangan yang lain; paham ini berasal dari filsafat Timur. Padanya tidak ada yang bertentangan. Padanya alam ini terjadi dari Yang Melimpah, yang mengalir itu tetap menjadi bagian dari Yang Melimpah itu. Bukan Tuhan berada di dalam alam, melainkan alam berada di dalam Tuhan. Hubungannya sama dengan hubungan benda dengan bayangannya. Makin jauh *yang mengalir* itu dari Yang Asal, makin tidak sempurna ia. Alam ini bayangan Yang Asal, tetapi tidak sempurna, tidak lengkap, tidak cukup, tidak sama dengan Yang Asal. Kesempurnaan bayangan itu bertingkat menurut jaraknya dari Yang Asal. Sama dengan cahaya, semakin jauh dari sumber cahaya, semakin kurang terangnya, akhirnya ujung cahaya akan lenyap dalam kegelapan (Hatta, 111: 28-29).

Emanasi itu terjadi tidak di dalam ruang dan waktu. Ruang dan waktu terletak pada tingkat yang paling bawah dalam proses emanasi. Ruang dan waktu adalah suatu pengertian tentang dunia benda. Untuk menjadikan alam, *Soul* mula-mula menghamparkan sebagian dari kekekalan-Nya, lalu membungkusnya dengan waktu. Selanjutnya energi-Nya bekerja terus, menyempurnakan alam semesta itu. Waktu - berisi kehidupan yang bermacam-macam waktu bergerak terus sehingga menghasilkan waktu lalu, sekarang, dan akan datang.

Waktu dalam filsafat Plotinus tidak terpisah dari

jiwa, ia merupakan sesuatu yang inheren dalam jiwa. Bila mencapai kesatuannya yang asli, artinya bila ia terpisah dari jiwa, waktu itu akan hilang, misalnya bila ia menyatu dengan alam semesta (lihat Warner: 225).

Tentang Ilmu

Idea keilmuan tidak begitu maju pada Plotinus; ia menganggap sains lebih rendah daripada metafisika, metafisika lebih rendah daripada keimanan. Surga lebih berarti daripada bumi sebab surga itu tempat peristirahatan jiwa yang mulia. Bintang-bintang adalah tempat tinggal dewa-dewa. Ia juga mengakui adanya hantu-hantu yang bertempat di antara bumi dan bintang-bintang. Semuanya ini memperlihatkan rendahnya mutu sains Plotinus.

Plotinus dapat disebut musuh naturalisme. Ia membedakan dengan tegas tubuh dan jiwa; jiwa tidak dapat diterjemahkan ke dalam . ukuran-ukuran badaniah; fakta alam harus dipahami sesuai dengan tendensi spiritualnya.

Tentang Jiwa

Untuk memahami pemikiran Plotinus, kita harus memahami filsafatnya tentang jiwa. Menurutnya jiwa adalah suatu kekuatan ilahiah; jiwa merupakan sumber kekuatan. Alam semesta berada di dalam jiwa dunia, jiwa tidak dapat dibagi secara kuantitatif karena jiwa itu

adalah sesuatu yang satu tanpa dapat dibagi. Alam semesta ini merupakan unit-unit yang juga tidak dapat dibagi. Jiwa setiap individu adalah satu, itu diketahui dari kenyataan bahwa jiwa itu ada di setiap tempat di badan, bukan sebagian di sana dan sebagian di sini pada badan. Kita tidak dapat mengatakan bahwa jiwa Anda sama dengan jiwa saya, berarti jiwa hanya satu; jiwa itu individual.

Sekalipun demikian, ada juga alasan untuk mengatakan bahwa jiwa itu sebenarnya satu. Alasan itu ialah karena kita merasakan ada hubungan antara jiwa saya dan jiwa orang lain; bila teman menderita, saya merasakan juga penderitaan itu. Kalau begitu, ada kesatuan jiwa. Rupanya jiwa itu banyak. Setiap orang mempunyai jiwanya sendiri, tetapi antara jiwa-jiwa itu ada kesatuannya. Jiwa yang satu itu mungkin masuk ke segala sesuatu yang berjiwa, tetapi ia tidak membelah dirinya. Inilah yang dimaksud dengan identitas dalam varietas, sama halnya dengan sains -yang mempunyai banyak cabang, tetapi tetap dalam satu kesatuan. Sementara bagian-bagian menempati tempatnya, ia selalu dibimbing oleh kesatuannya, ia tetap kesatuan dari Yang Satu itu.

Pada Plotinus kita dapati juga ajaran reinkarnasi. Sama dengan Plato, ia menganut paham bahwa jiwa telah ada sebelum badan lahir; jiwa itu imortal. Reinkarnasi ditentukan oleh tindakan kita selama hidup di dunia. Jiwa yang bersih tidak ada lagi ikatannya

dengan dunia; ia akan kembali menyatu dengan Tuhan. Jiwa yang kotor harus hidup kembali ke dalam kehidupan yang lebih rendah seperti pada orang jahat, pada hewan, ataupun pada tetumbuhan, sesuai dengan tingkatan kejahatan jiwa tersebut.

Jiwa yang jahat harus dihukum. Perintah hukum ialah yang salah harus dihukum. Mula-mula disiksa, lama-kelamaan akan diangkat ke surga. Jadi, neraka tidak kekal bagi jiwa. Tempat hukuman jiwa adalah diikatkan pada tubuh, jadi reinkarnasi perlu sebagai hukuman. Jiwa yang bersih, yang tidak ada sisa-sisa tubuh di dalamnya, akan menyatu dengan Tuhan. Dia suci di dalam kesucian (Mayer: 327).

Jiwa yang rendah itu ingatannya kepada teman-teman, istri, anak, kampung halaman. Ini adalah ingatan yang rendah. Jiwa yang tinggi haruslah lupa penuh dengan segala sesuatu yang sifatnya rendah. Dia selalu ingat pada Yang Tinggi. Dalam dunia ini sebaliknya manusia membuang kemauan dan ingatan pada sesuatu kecuali pada Yang Esa itu.

Bila jiwa ingin mencapai ketinggian, ia harus membuang ingatannya yang lain; jiwa yang tinggi ialah jiwa yang tidak mengingat apa-apa kecuali Yang Tinggi.

Etika dan Estetika Plotinus

Etika Plotinus dimulai dengan pandangannya tentang politik. Ia mengatakan bahwa seseorang adalah wajar memenuhi tugas-tugasnya sebagai warga negara

sekalipun ia tidak tertarik pada masalah politik. Tidak seperti pengikutnya, Augustinus misalnya, Plotinus tidak begitu menganggap tinggi kehidupan pertapa; perenungan itulah yang lebih penting. Seperti Budha, ia mencari pencerahan spiritual.

Dalam persoalan ini ia membahas masalah kebebasan kehendak. Manusia mempunyai kebebasan, tetapi itu tidak dapat dipahami secara lahiriah. Manusia jahat akan menjadi budak hawa nafsunya, jadi tidak bebas. Ia menjelaskan bahwa jiwa manusia, di dalam jiwa Ilahi, menuju kepada Kebaikan tanpa rintangan, dan itu dilakukannya dengan bebas. Dalam memilih antara yang baik dan yang jahat, kita bebas memilih yang kita inginkan. Akan tetapi, bila memilih yang jahat, berarti kita menuju ketakbebasan (lihat Mayer: 328). Dengan demikian jelas Plotinus berpendapat, jiwa itu bebas karena jiwa manusia itu sebagian dari jiwa Ilahi. Mengenai kualitas perbuatannya, manusia harus bertanggung jawab karena ia diberi pikiran untuk memilih dan kebebasan untuk menentukan pilihan. Memilih yang jahat berarti menuju kepada ketakbebasan, memilih yang baik berarti menuju kepada kebebasan.

Untuk memperoleh kemampuan memilih yang baik kita harus digerakkan oleh cinta. Mula-mula kita mencintai objek yang nyata, terakhir kita mencintai sumber segala cinta, yaitu esensi yang imaterial.

Keindahan begitu juga. Ia memiliki pengertian

spiritual, karena itu estetika dekat sekali dengan kehidupan moral. Esensi keindahan tidak terletak pada harmoni dan simetri. Keindahan itu menyajikan keintiman dengan Tuhan yang Maha Sempurna. Ada semacam skala menaik tentang keindahan, mulai dari keindahan yang bersifat inderawi, naik ke emosi, kemudian ke susunan alam semesta yang imaterial (bandingkan dengan Liang Gie: 41-50). Jadi, keindahan itu bertingkat, mulai dari keindahan inderawi sampai kepada keindahan Ilahiah.

Keindahan itu, katanya, menyatakan dirinya terutama dalam penglihatan, tetapi ada juga keindahan untuk didengar. Pikiran meningkatkan keindahan itu kepada susunan keindahan yang lebih tinggi, misalnya keindahan tindakan, keindahan penemuan akal, dan keindahan

kebijaksanaan. Lebih tinggi lagi ialah keindahan yang digunakan dalam apa yang membuat sesuatu menjadi indah? Apakah ada suatu prinsip yang bekerja sehingga sesuatu menjadi indah? Kalau ada, apa prinsip itu? Prinsip itu ialah kesadaran yang bersatu dengan jiwa. Itu terdapat di dalam diri karena diri itu berafiliasi dengan Yang Maha Indah.

Pendapat itu tentulah muncul karena Plotinus berpendapat bahwa antara keindahan di bumi dan keindahan di langit terdapat hubungan. Sesuatu akan indah bila ia mengikuti Bentuk Ideal. Penciptaan keindahan harus melalui komunikasi pikiran yang

mengalir dari Tuhan. Kesimpulannya ialah bahwa keindahan tertinggi serta sumber keindahan adalah Tuhan.
Pengikut Plotinus

Konsep keindahan pada Plotinus berhubungan juga dengan pandangannya tentang kejahatan. Kejahatan, menurut Plotinus, tidak mempunyai realitas metafisis. Perbuatan jahat adalah perbuatan *aku* yang rendah. *Aku* yang rendah ini bukanlah aku yang berupa realitas pada manusia. *Aku* yang berupa realitas ialah *aku* yang murni. *Aku* yang murni itu terdiri atas *logos* dan *nous*. *Logos* menerima dari *nous* (akal) idea-idea yang kekal. Dengan perantaraan *logos* (pikiran), jiwa hanya dapat melakukan tugas yang mulia, yang tujuannya bersatu dengan Tuhan.

Kejahatan bukan realitas. Kejahatan itu diadakan sebagai syarat kesempurnaan alam. Di dalam alam ini ditemukan hal-hal yang bertentangan, putih-hitam, panas-dingin, tertalar-tak tertalar, indah-tak indah, baik-buruk. Semuanya ini merupakan anggota suatu kehidupan. Jumlah mereka itu merupakan suatu kekompakan alam semesta (lihat Mayer: 330-31).

Bersatu dengan Tuhan

Tujuan filsafat Plotinus ialah tercapainya kebersatuan dengan Tuhan. Caranya ialah pertama-tama dengan mengenal alam melalui alat indera, dengan ini kita mengenal keagungan Tuhan, kemudian kita menuju jiwa dunia, setelah itu menuju jiwa Ilahi. Jadi, perenungan itu dimulai dari perenungan tentang alam menuju jiwa Ilahi, objeknya dari yang jamak kemudian kepada Yang Satu. Dalam perenungan terakhir itu terjadi keintiman, tidak terpisah lagi antara yang merenung dengan yang

direnungkan (Meyer: 332).

FILSAFAT UMUM

Yang hendak dicapai ialah prinsip realitas; itu ada di dalam Yang Satu. Kita dapat mengenal itu dengan kemampuan yang ada pada kita; itu sesuatu seperti Dia. di manapun engkau berada engkau berhadapan dengan ke-Ada-an-Nya. Engkau merasakan Dia ada di dalam engkau (Mayer: 332). Dengan cara ini jiwa akan sampai pada prinsip realitas; demikian Plotinus. Pada tingkat terakhir ini tidak ada lagi keterpisahan, tidak ada lagi jarak, tidak ada lagi kesadaran tentang ruang dan waktu, tidak ada lagi kesadaran tentang kejamakan; keadaan itu mengatasi semua kategori. Itu suatu keadaan yang jarang terjadi bahkan Plotinus pun hanya mengalami beberapa kali. Caranya mudah saja menyucikan roh. Benda di sekitar kita diabaikan sama sekali. Jiwa semata hidup di alam pikiran dan alam roh. Hanya itu cara bersatu dengan Tuhan. Itu hanya dapat dilakukan dengan mengembangkan perasaan, keluar dari diri sendiri; inilah yang dimaksud dengan *extase* (Hatta: 34-5). Filsafat tidak dapat menjelaskan hal itu. Sebaiknya kita menerimanya dengan diam dan merealisasikannya dalam kehidupan. Pengalaman mistik itu berada di atas akal.

Kedudukan Plotinus

Sebelum filsafat kuno mengakhiri zamannya, seorang filosof membangun sebuah sistem yang disebut neo-Platonisme. Jelas ia adalah salah seorang metafisikawan yang besar. Orang itu adalah Plotinus. Nama ini sering bertukar dengan nama Plato, yang ajarannya diperbaruinya dengan menggunakan nama neo-Platonisme.

Pengaruhnya jelas besar. Pengaruh itu ada pada teologi Kristen, juga pada *renaissance*. Mungkin semua filosof yang ^{Pengikut Plotinus,} mementingkan suara hati (iman) dapat dikatakan dipengaruhi, seperti Goethe, Kant, dan banyak lagi yang lain.

Kosmologi Plotinus termasuk tinggi, terutama dalam hal kedalaman spekulasinya dan daya imajinasinya. Pandangan mistis merupakan ciri filsafatnya; usahanya untuk memahami realitas spiritual cukup gigih. Nanti, bila Anda membaca Augustinus, Anda akan merasakan banyak persamaan antara keduanya, dan Anda akan sulit menetapkan siapa yang lebih kuat argumennya. Mungkin Augustinus banyak sekali dipengaruhi oleh Plotinus. Teorinya tentang penciptaan pertama, yaitu emanasi, adalah teori yang berani. Tidak ada filosof yang mengemukakan teori itu sebelum ia mengemukakannya. Teori ini jelas berpengaruh besar pada para filosof Muslim. Sebenarnya, sampai hari ini, belum ada teori yang "memuaskan" tentang asal-usul alam semesta selain teori emanasi, secara filosofis. Sayangnya teori itu amat spekulatif. Ajarannya tentang kebersatuan dengan Tuhan mengingatkan kita pada teori-teori yang dikembangkan oleh para sufi Muslim seperti pada Al-Hallaj, Abu Yazid al-Bisthami, Ibn al-'Arabi, dan lain-lain.

Sesudah Plotinus neo-Platonisme hanya menghasilkan sedikit saja filosof berbobot antara lain ialah Parphyry (233-301). Ia amat suci, bahkan sering dikatakan suka menyiksa diri. Dialah yang mengumpulkan dan menyebabkan karya Plotinus dalam bentuk *ennead* itu.

Seperti Plotinus, pandangan Porphyry juga bersifat teosentris. Dalam salah satu suratnya kepada istrinya ia

menulis sebagai berikut.

FILSAFAT UMUM

Biarkanlah semua kehidupan, biarkan semua pekerjaan, biarkan Tuhan menjadi Pengawas dan Saksi. Semua yang baik kita berikan kepada Tuhan, pekerjaan kita yang jelek adalah cacat kita. Biarkan doa kita menjadi penghormatan kita kepada Tuhan. Mari kita meminta kepada-Nya apa yang tidak dapat kita peroleh dari yang lain. Berdoa yang lengah adalah pekerjaan yang kosong. Sesuatu yang tidak benar-benar kaubutuhkan jangan diingat-ingat bila kau mati, sesuatu yang kaubutuhkan benar-benar Tuhan akan membantu engkau. Engkau jangan membutuhkan sesuatu yang dapat diambil lagi dari engkau. Jangan meminta sesuatu yang tidak layak. Tuhan telah memberikan sesuatu kepada engkau yang sungguh-sungguh kauperlukan, yaitu naluri alami (lihat Mayer: 333).

Ia mengatakan bahwa setiap orang yang bijak tentu menghormati Tuhan sekalipun dengan cara diam. Orang yang bodoh akan menodai Tuhan sekalipun sering berdoa dan bertobat. Orang bijak ialah pendeta, yang mencintai Tuhan. Orang bijak selalu melatih diri mengenal Tuhan, berdoa dan bertobat, juga melakukan kebaikan.

Di dalam filsafat ini iman telah menang melawan akal. Tidak ada perkembangan penting dalam pemikiran ini. Semuanya pengulangan pemikiran Plotinus. Tidak ada yang baru.

Pengikut Plotinus yang lain, yaitu Lamblichus yang meninggal pada tahun 330, juga menekankan hal-hal supernatural. Menurut pendapatnya manusia tidak mungkin memahami Tuhan dan ajaran Tuhan. Pengikut lain ialah Proclus. Menurut pendapatnya manusia⁸³ tidak akan selamat tanpa iman Agama memainkan peranan

amat penting dalam filsafatnya. Pada : Simplicius filsafat lama ditutup, keimanan menang mutlak.

^{Pengikut Plotinus}

Penganut Kristen memandang rendah neo-Platonisme. Bagi mereka filsafat spekulatif tidak hanya kosong, tetapi juga tidak cocok dengan penyelamatan. Kenyataan ini kadang-kadang menjelma dalam tindakan seorang perempuan terpelajar, seorang ahli dalam neo-Platonisme dan filsafat Aristoteles, dibunuh oleh seorang dari golongan biasa di Alexandria. Langkah terakhir ialah turun

Akal dan Hati pada Abad Pertengahan
tangannya Kaisar Justinianus yang pada tahun 529 mengeluarkan undang-undang yang melarang ajaran filsafat apa pun di Athena.

Undang-undang itu amat penting artinya bagi sejarah pemikiran. Kebebasan berpikir, pengembangan pengetahuan objektif, semuanya dilarang. Keimanan sekarang dinyatakan dengan undang-undang sebagai pengganti akal. Akan tetapi, pengaruh filsafat Yunani itu ternyata tidak dapat dihapus. Hal itu ternyata pada zaman kebangkitan (*renaissance*): pemikiran Yunani menang lagi. Ia lalu menaburkan benih-benih peradaban Eropa. Dalam berbagai hal, orang-orang modern lebih terikat pada jiwa Yunani ketimbang pada keimanan Abad Pertengahan.

Setelah Plotinus, filsafat boleh dikatakan benar-benar mulai memasuki situasi Abad Pertengahan di mana filsafat didominasi agama (Kristen).

Agama Kristen adalah simbol sejarah revolusi. Sekurang-kurangnya pada awal pertumbuhannya ia benar-benar mengalami revolusi dalam bidang filsafat, politik, ekonomi, dan moral. Hal itu dimulai dari penentangan terhadap formalisme keagamaan, dan ia didukung oleh masyarakat kelas rendah yang menginginkan suatu dunia baru dan harapan baru. Idea-idea moral Abad Pertengahan jelas tidak dibimbing oleh semangat eksperimen dalam bidang sains. Karena semuanya berasal . dari Tuhan, maka semuanya juga dikembalikan kepada aturan Tuhan.

Semua pengetahuan, termasuk filsafat dan sejarah, harus tunduk pada tafsir . Kitab Suci. Pengetahuan-pengetahuan itu semuanya, diperlukan bila mendukung teori-teori yang dikeluarkan oleh Gereja, bila

pengetahuan itu berguna dalam memahami wahyu.

Sebenarnya, pada awal perkembangannya,, agama Kristen itu tidak ruwet. Agama didominasi oleh harapan turunnya kembali Yesus Kristus. Akan tetapi, dalam perkembangannya kemudian, para pengikut memerlukan teori- teori teologi yang rumit itu, yaitu tatkala agama ini mulai meluas pemeluknya dan mulai dipengaruhi oleh pemikiran Yunani. Formulasi baru itu diperlukan, pertama karena banyaknya pendapat yang muncul yang cenderung pada perpecahan paham; kedua disebabkan oleh adanya kebutuhan untuk menghadapi serangan dari filosof kafir yang memandang Kristen sebagai agama takhayul dan menganggap lebih rendah daripada filsafat Yunani; ketiga karena banyak ajaran Kristen yang perlu didakwahkan kepada golongan terpelajar, tidak mungkin sekadar dikatakan kepada mereka bahwa Yesus itu Anak Tuhan; mereka memerlukan argumen intelektual (Mayer, 1950:347-348).

Jadi, tidak boleh tidak, teori-teori dalam agama Kristen mestilah- dikembangkan. Platonisme merupakan salah satu sumber pengembangan tersebut. Plato telah membuat perbedaan yang tajam antara realitas spiritual dan realitas materi. Ini amat diperlukan dalam pengembangan teologi

Kristen. Plato juga telah menentang relativisme kaum sofis, dan argumen-argumennya dapat dipinjam oleh filsafat Kristen. Ajaran Plotinus, yang disebut juga neo-Platonisme, jelas dapat dijadikan sumber dalam pengembangan filsafat Kristen tersebut. Ajaran Plotinus tentang Tuhan Transendens, tidak pentingnya ekplanasi ilmiah tentang alam semesta, dan adanya tiga realitas jelas

digunakan oleh orang Kristen dalam mengembangkan filsafat Kristen. Selain itu metode Aristoteles, yaitu deduksi logis digunakan dalam membina argumen-argumen intelektual, dianggap sebagai teknik yang tanpa salah dalam memperoleh kepastian.

Clement adalah salah seorang tokoh yang telah ikut mengembangkan teologi Kristen. Ia berpendapat bahwa Tuhan itu transendens, Tuhan berada di luar ruang dan waktu. Menurut pendapatnya, hubungan antara manusia dengan Tuhan dilakukan melalui *logos*. Melalui *logos* itulah Tuhan memperlihatkan kuasa-Nya, menciptakan alam semesta. Dan melalui *logos* itu pula manusia dapat memahami Tuhan. Oleh Clement, *logos* dijadikan sebagai jembatan antara dunia materi dengan dunia spirit.

Sekarang tibalah kita pada seorang tokoh penting Abad Pertengahan, yaitu Augustinus yang lahir pada tahun 354 M di Tagasta. Pengganti akal dan pemikiran kritis diletakkannya keyakinan; potensi manusia digantinya dengan kuasa Allah. Dalam seluruh filsafatnya kita temukan pendapatnya bahwa tidak ada realitas yang terpisah dari Tuhan. Di dalam hal pengetahuan ia mengajarkan bahwa teori kemungkinan itu tidak mungkin. Kita tidak perlu dipimpin oleh pemikiran bahwa ukuran kebenaran itu relatif. Jadi, kalau probabilitas itu ada, maka kebenaran tidak akan ada. Ada dua cara memahami kebenaran yang abadi itu. *Pertama*, melalui studi tentang sesuatu di luar kita. Dari situ kita akan menemukan kebesaran Tuhan. *Kedua*, melalui perenungan. Dengan ini kita dapat memahami bahwa kekuatan Ilahiah itu ada di dalam kita. Puncak filsafat Augustinus terletak pada teorinya tentang moral.

Moral manusia berpuncak pada dosa Adam, yaitu

dosa warisan, yang menurutnya telah mempengaruhi seluruh manusia. Tadinya jasmani dan jiwa itu baik. Karena ^{Pengikut Plotinus} kesombongan ia terjatuh dari keadaan tidak berdosa itu. Dosa Adam itu diekspresikan berupa nafsu seksual pada manusia. Karenanya, kita mesti waspada terhadap perangkap materi. Padanya kehidupan asetik adalah terbaik, dan kehidupan memang (*ceibat*) merupakan bentuk kehidupan yang paling sempurna.

Terhadap bidang sains ia hampir-hampir tidak tertarik sama sekali, bahkan ia berpendapat bahwa mempelajari hukum-hukum alam merupakan pemborosan waktu. Dengan kepercayaan yang penuh pada Bibel tentang teori penciptaan, ia menolak teori heliosentris; ia berpendapat bahwa bumi adalah pusat jagat raya (Mayer: 363).

AUGUSTINUS (354-430)

Augustinus mempunyai tempat tersendiri dalam sejarah filsafat. Mungkin penamaan Abad Augustinus (The Age of Augustine) seperti yang ditulis oleh Mayer dalam bukunya disebabkan oleh Augustinus telah meletakkan dasar-dasar bagi pemikiran Abad Pertengahan mengadaptasikan Platonisme dengan idea-idea Kristen. Ia telah memberikan formulasi yang sistematis tentang filsafat Kristen, suatu filsafat yang dominan pada Katholik dan Protestan (Mayer, 1950:366).

Stuart Hampshire dalam introduksi bukunya, *T/w Age of Reason*, menyatakan bahwa filsafat adalah suatu kegiatan pikir manusia yang ber- sinambung. Pikiran seorang tokoh pada masa tertentu baru jelas dipahami setelah melihat hubungannya dengan pemikiran-

pemikiran sebelumnya^{FILSAFAT UMUM} (Hampshire, 1956:11). Kalau demikian, maka beberapa pemikiran sebelum Augustinus perlu dibicarakan lebih dulu. Mungkin saja pemikiran itu merupakan latar belakang pemikiran Augustinus. Di sini dibicarakan secara singkat *sumber filsafat Kristen*, golongan apologis, Clement, Origen, Bapak-Bapak Gereja Barat, dan setelah itu barulah Augustinus dibicarakan.

Sumber Filsafat Kristen

Filsafat Kristen yang banyak mendominasi Abad Pertengahan banyak berhutang budi pada pola-pola pemikiran Yunani dan Romawi. Ini tidak berarti bahwa teologi Kristen sekadar meminjam pemikiran itu. Lebih dari itu, pemikiran lama itu disintesis serta diberi pengertian baru yang supernatural.

Pada masa permulaan Kristen, doktrin tentang kepercayaan tidak rumit. Agama diliputi oleh harapan akan datangnya kembali Yesus Kristus. Pengikut-pengikut Kristen tidak tertarik pada problem-problem teologi. Akan tetapi, begitu agama Kristen meluas dan mengadakan kontak dengan dunia Yunani, timbullah kebutuhan akan suatu formulasi baru yang definitif tentang dogma-dogma. Formulasi itu dipandang perlu, pertama karena banyaknya muncul perbedaan pendapat yang menuju timbulnya pertikaian dan pemberontakan, kedua formulasi itu perlu untuk melayani serangan dari para filosof kafir yang memandang Kristen sebagai suatu kepercayaan takhayul serta lebih rendah daripada filsafat Yunani. Formulasi itu diperlukan untuk mengimbau masyarakat terpelajar kepada agama Kristen. Tak pelak⁸⁹ lagi, suasana ini tentulah merupakan salah satu pendorong

timbulnya filsafat Kristen.

Platonisme juga merupakan sumber terbentuknya filsafat Kristen. Dalam hal ini, juga dalam hal di atas tadi, sama dengan pembentukan Filsafat Islam. Platonisme telah membuat perbedaan yang tajam antara spiritual dengan realitas material (benda). Yang seperti ini tentu saja berguna bagi pengembangan filsafat agama. Pandangan Plato yang menyetumi relativitas hukum moral, ditambah lagi dengan pernvataannya dalam *Laos* bahwa negara harus diatur oleh prinsip agama, jelas merupakan sumber yang subur bagi perkembangan filsafat Kristen.

Pengaruh neo-Platonisme, seperti doktrin *Tuhan Yang Transendens, kejahatan bukan realitas, ketinggian kedudukan jiwa, tidak tepatnya penjelasan ilmiah tentang alam semesta*, semuanya ini dapat menjadi sumber pembentukan filsafat Kristen.

Pengaruh Aristoteles, sekalipun tidak sebesar pengaruh Plato, ada juga terhadap filsafat Kristen. Pengaruh itu kelihatan pada *metode* yang dengan metode itu argumen dapat disusun. Sama halnya dengan pengaruhnya dalam filsafat Islam, tampaknya logika Aristoteles dianggap hampir merupakah teknik yang tidak pernah salah.

Filsafat stoisisme, yang mengajarkan ketinggian nilai sabar dan menguasai diri, menganggap kehidupan moral sebagai tujuan akhir. Juga doktrin tentang *logos* telah bergaung dalam lingkungan filosof Kristen. Pengaruh dari Yahudi ada juga, khususnya dari Philo. Misalnya tentang penggunaan *alegori* (kiasan), konsep kemahakuasaan Tuhan, tentang penciptaan, prinsip teokrasi, semuanya berpengaruh pada filsafat Kristen.

Golongan Apologis FILSAFAT UMUM

Orang-orang apologis menggunakan filsafat Yunani untuk membela Injil. Mereka ini antara lain ialah Justin Martyr, Minucius Felix, dan Lactantius. Justin Martyr telah mempelajari filsafat stoa, Aristoteles, Pythagoras, dan Plato. Ia berpendapat bahwa filsafat yang digabung dengan idea-idea keagamaan akan menguntungkan. Ia berpendapat bahwa esensi pengetahuan ialah pemahaman tentang Tuhan. Ia menyamakan Kristus dengan *logos*, tetapi kadang-kadang ia menggunakan istilah ini sebagai pemikiran ilahiah. Menurut pendapatnya, pikiran kita berasal dari *logos* Ilahiah. Oleh karena itu, semakin banyak kita memikirkan kesempurnaan Tuhan, akan semakin bertambah kemampuan intelek kita. Ia mengatakan bahwa Supremasi Kristus tercapai karena ia telah mencapai kebenaran yang utuh. (lihat Mayer, 1950:349).

Clement

Apabila anda membawa *Encyclopedia Americana*, Anda akan menemukan banyak sekali nama clement. Clement yang dimaksud di sini ialah Clem- ent dari Alexandria, lahir pada tahun 150 dan meninggal pada tahun 215. Masa ini adalah masa pembentukan teologi Kristen.

Menurutnya, kehidupan moral bukan dipimpin oleh perbuatan yang bukan-bukan, melainkan oleh idea-idea yang rasional. Ia tidak menganjurkan kehidupan *celibat*. Secara umum Clement menekankan idea moralnya pada *inner motive* (motif yang terdapat di dalam diri sendiri). Ia bertanya: Bagaimana kita mesti berbuat. Bagaimana mestinya cita-cita kita di dalam hidup ini? Ia¹ menganjurkan agar kita menggunakan ajaran stoa agar

mampu mengendalikan diri. Stoa menolak konsep kelezatan dari Epicurean, ia mengganti hedonisme Epicurean itu dengan mengajarkan bahwa kebajikan itu harus dibimbing oleh pemikiran. Orang stoa menyatakan bahwa konsep hedonisme itu cocok untuk hewan, bukan untuk manusia (lihat Mayer, 1950:237-240).

Cukup menarik pemikirannya tentang Tuhan karena berbeda dengan pemikiran Abad Pertengahan pada umumnya. Ia mengatakan bahwa memahami Tuhan bukanlah dengan keyakinan irasional, melainkan melalui disiplin pemikiran rasional. Filsafat merupakan persiapan yang amat baik dalam rangka mengenal Tuhan.

Menurut Clement, Tuhan itu di luar kategori ruang dan waktu, jadi Tuhan itu transendens. Pengetahuan yang bagaimana pun tingginya tentang Tuhan, selalu merupakan pengetahuan yang tidak memuaskan. Esensi Tuhan itu di luar jangkauan pemikiran rasional; yang dapat dipahami tentang Tuhan adalah sifat-Nya, bukan esensi-Nya, bukan hakikat zat-Nya. Bahkan pengetahuan manusia tentang sifat Tuhan itu pun bukanlah pengetahuan yang tuntas sebab semua sifat Tuhan juga esensial. Karena itulah Clement mengajarkan bahwa pengetahuan tentang Tuhan haruslah dicapai melalui *logos*, bukan dengan akal rasional. Selanjutnya ia menyatakan bahwa hubungan manusia dengan Tuhan dicapai melalui *logos* itu. Melalui *logos* Tuhan memperlihatkan kuasa-Nya, melalui *logos* pula Tuhan mencipta alam semesta, dan melalui *logos* juga manusia dapat mengenal Tuhan. *Logos* digunakan Clement sebagai jembatan antara dunia spiritual dan dunia material.

Lahir tahun 185 dan meninggal tahun 254. Gurunya yang terkenal adalah Clement yang disebut di atas. Sama dengan Clement, ia menghargai rasio. Origen mempertahankan interpretasi kiasan tentang Bibel, yang secara rasional seperti berlawanan dengan keimanan. Sama halnya dengan Clement, Origen berpendapat bahwa Tuhan itu transendens. Transendens ialah suatu konsep yang menjelaskan bahwa Tuhan berada di luar alam, tidak dapat dijangkau oleh akal rasional. Lawannya ialah konsep *imanen*

yang berarti Tuhan itu di "dalam" alam (Runes, 1971:141). Karena Tuhan **transendens** itulah maka menurut Origen kita tidak mungkin mampu mengetahui esensi Tuhan. Kita dapat mengkaji Tuhan melalui karya-Nya.

Menurut Origen, alam semesta ini abadi. Menurut Injil, alam semesta ini diciptakan dan akan hancur. Argumen yang diajukan oleh Origen cukup menarik bila alam semesta ini tidakabadi, maka akan ada suatu perbedaan antara potensialitas dan aktualitas dalam Tuhan; sedangkan menurut Origen Tuhan selalu aktualitas (lihat Mayer, 1950:352). Bila dibayangkan ada masa *tidak ada alam semesta*, berarti alam semesta pernah *ada pada masa potensialitas* atau ada pada masa praeksistensi. Ini berarti ada keadaan (sifat) Tuhan yang berada pada masa atau keadaan potensialitas. Setelah Tuhan menciptakan alam semesta, maka alam semesta itu menjadi aktual. Ini berarti bahwa sifat Tuhan yang tadinya potensialitas mencipta berubah menjadi aktualitas⁹³ terciptanya alam semesta. Kesimpulannya tentu saja

Tuhan mengalami perubahan sifat. Ini tidak mungkin menurut Origen. Argumen Origen ini dapat dipahami bila kita ^{Pengikut Plotinus} menyangka cara kerja Tuhan sama dengan cara kerja manusia. Sayangnya tidak ditemukan uraian Origen tentang cara kerja Tuhan. Argumennya ini dipakainya juga untuk memahami jiwa. Ia menolak pendapat Plato yang mengatakan adanya jiwa pada tahap praeksistensi. Bila kita samakan praeksistensinya Plato dengan potensialitas Aristoteles, maka kesimpulan kita ialah Origen menolak potensialitas Aristoteles. Dan memang demikian pendapat Origen. Konsekuensinya tentu saja universe ini abadi.

Pandangan etikanya mengajarkan bahwa dunia ini merupakan pertarungan antara kekuatan baik dan kekuatan jahat; kehidupan manusia adalah medan laga tidak henti-hentinya. Dalam pergulatan itu, untuk keselamatannya, manusia dibantu oleh malaikat baik sementara malaikat jahat dan setan mencoba mengajak manusia ke gang-gang sempit yang gelap. Penyelamatan terakhir diperoleh setelah manusia bersatu dengan Tuhan (Mayer, 1950:352). Lanjutan teori ini cukup menarik sekalipun sulit dipahami. Menurut pendapatnya, kejahatan memang diperlukan oleh Tuhan untuk menunjukkan kepada manusia mana yang baik dan mana yang buruk, jadi untuk menyempurnakan alam. Pendapat ini, kata Origen, tidak boleh disalahgunakan. Misalnya seseorang dengan sengaja melakukan kejahatan dengan alasan untuk menyempurnakan dunia. Pendapat yang lain yang berhubungan dengan ini ialah bahwa manusia mempunyai kebebasan memilih perbuatannya, memilih yang baik atau melakukan yang buruk (lihat Mayer⁹⁴,1950:352-3). Konsekuensi pendapatnya adalah

bahwa api neraka itu adalah ^{FILSAFAT UMUM}pendisiplinan dan api neraka itu tidak kekal (Mayer, U950:353).

Pada masa lalu Bapak Gereja mempunyai konsep kekuasaan yang kuat. Konsep ini kelihatan misalnya dalam pendapat Irenaeus yang mengatakan bahwa kekuatan setan hanya mungkin dapat ditahan melalui penerimaan ajaran Kristen melalui keimanan dalam Kristus; kematian Kristus bertujuan untuk membebaskan manusia dari gangguan setan.

Tertullianus (160-230) mengajarkan bahwa Tuhan adalah Pemegang kekuasaan dan peraturan. Kepatuhan kepada Tuhan merupakan kewajiban. Bila menantang Tuhan, kita akan masuk neraka, dan neraka itu benar-benar ada. Ia juga menentang dengan keras filsafat Yunani; dogma-dogma harus diterima. Bukan berdasarkan pemikiran, melainkan berdasarkan keimanan. Dalam bukunya, *Adversus Mareion* (207), ia menjelaskan bahwa Tuhan itu esa. Kristus lahir sebagai juru selamat. Akan tetapi, di dalam bukunya, *Adversus praxeian* (213), ia menyatakan bahwa Tuhan mempunyai tiga oknum, yaitu Bapak, Anak, dan Roh Kudus. Inilah untuk pertama kalinya istilah Trinitas dipraktikkan (*Encyclopedia Americana*, 26:527). Dalam bukunya, *De Pudicitia*, ia menolak pendapat yang mengatakan bahwa uskup dapat mengampuni segala dosa. Ada beberapa dosa yang hanya Tuhan yang dapat mengampuninya, yaitu zina, membunuh, murtad, dan lain-lain (lihat *Encyclopedia Americana*, 26:527).

Tokoh lain ialah Cyprian, menjadi bishop di Kartago, meninggal sebagai syahid pada tahun 258. Ia menyatakan bahwa di luar Gereja, orang tidak mungkin memperoleh keselamatan (*outside the Church no salvation could be found*)

(lihat Mayer, 1950:355). FILSAFAT UMUM

Setelah uraian singkat tentang latar belakang filsafat Augustinus seperti diuraikan tadi, berikut ini adalah pembahasan tentang Augustinus yang diberikan lebih luas daripada latar belakang tersebut.

Augustinus: Riwayat hidup ringkas

Augustinus lahir di Tagasta, Numidia (sekarang Algeria), pada 13 November 354. Ayahnya, Patricius, adalah seorang pejabat pada Kekaisaran Romawi, yang tetap kafir sampai kematiannya pada tahun 370. Ibunya, Monica (Monnica), adalah penganut-Kristen yang amat taat. Dalam bahasa Latin Augustinus dikenal dengan nama Aurelius Augustinus. Pendidikan yang mula-mula diterimanya ialah dalam bidang gramatika dan aritmetika, ia sangat benci kepada gurunya yang menggunakan hukuman dalam metode mengajarnya. Bahasa Yunani dibencinya sehingga ia tidak mempunyai pengetahuan yang sempurna tentang bahasa itu.

Tatkala berumur sebelas tahun, ia dikirim ke sekolah Madaurus, suatu Tempatorang kafir, atau sebutlah lingkungan kafir. Lingkungan itu telah mempengaruhi perkembangan moral dan agamanya sementara ibunya selalu mendoakan agar anaknya itu menerima ajaran Kristen. Keinginan ibunya ditulis oleh Augustinus dalam bukunya *Confessions*, yang bila diterjemahkan kira-kira berarti "pengakuan" atau "syahadat" Tahun 369-370 dihabiskannya di rumah sebagai penganggur, tetapi suatu bacaan tentang Cicero pada bukunya, *Hortensius*, telah membimbingnya ke filsafat. ⁹⁷

Pada tahun 370, karena bantuan kawannya

Remanians, ia pergi ke Kartago. Di sana ia tinggal bersama seorang guru wanita yang melahirkan seorang anak untuknya yang bernama Adeodatus pada tahun 371. Di sana ia menjadi seorang Manichean, yaitu suatu ajaran agama yang mengajarkan bahwa Mani adalah nabi yang terakhir, benar-benar sebagai juru selamat yang dijanjikan oleh Kristus. Ia lahir di Persia tahun 216 (selanjutnya lihat *Encyclopedia Americana*, 18:218c-218d; Runes, 1971:187). Pada tahun 373-374 ia mengajar di Tagasta, dan sembilan tahun berikutnya ia mengajar di Kartago. Kemudian ia pindah ke Roma, dan di sana ia mendirikan sekolah retorika, dan ia pun meninggalkan ajaran Mani, lalu menjadi seorang skeptis. Setahun kemudian ia mendirikan sekolah di Milan.

Ada beberapa pengaruh yang diterimanya, di antaranya ialah dari Saint Ambrose, dari temannya Simplicianus, dan dari neo-Platonisme. Semuanya itu menggiringnya untuk menerima Gereja Kristen. Tobatlah ia. Pada hari Paskah 25 April 378 ia dan anaknya, Adeodatus, dibaptiskan. Segera setelah itu ia dan keluarganya kembali ke Afrika. Di Ostia, pelabuhan Roma, ibunya meninggal dunia setelah terjadi suatu pembicaraan yang indah dengannya yang direkamnya dalam *Confessions*.

Setelah ia mengalami konversi, ia mengabdikan seluruh dirinya kepada Tuhan dan melayani pengikut-pengikutnya. Setelah ia kembali ke Tagasta pada tahun 388, ia menjual seluruh warisan, dan uang hasil penjualan itu diberikan semuanya kepada fakir-miskin. Yang tinggal hanyalah sebuah rumah yang diubahnya menjadi suatu tempat masyarakat biarawan. Ia sebenarnya tidak berminat menjadi pendeta, tetapi pada tahun 391 ia

ditahbiskan menjadi pendeta karena didesak oleh hampir semua orang di tempat tinggalnya dekat kota Hippo (sekarang masuk wilayah Aljazair).

Pada tahun 395-396 ia ditahbiskan lagi menjadi pembantu uskup di ippo. ippo adalah sebuah kota yang berpenduduk kira-kira tiga puluh ribu orang tetapi Gereja Kristen di sana tidaklah kuat karena penduduknya campuran penganut berbagai agama dan berbagai suku. Tahun terakhir kehidupannya adalah tahun-tahun peperangan bagi Imperium Romawi. Pada bulan Agustus tahun 430, Vandal, yang menuju ke Barat, setelah menguasai Kartago, mengepung Hippo. Di tengah-tengah penyerbuan pada tanggal 28 Agustus 430, Augustinus meninggal dunia dalam kesucian dan kemiskinan yang memang sudah lama dijalannya. Setelah penaklukan itu orang Vandal menghancurkan semua yang dijumpai mereka kecuali gereja dan perpustakaan Augustinus, yang dibiarkan tanpa diganggu (lihat Mayer: 355-357; *Encyclopedia Americana*, 2:685-686; Runes: 28).

Pendapatnya tentang Tuhan dan manusia

Perubahan keyakinan pada Augustinus menghasilkan perubahan yang menyeluruh dalam pandangan intelektualnya. Alih-alih akal dan pemikiran kritis diambilnya keimanan, alih-alih manusia dan kemampuannya diambilnya kedaulatan Tuhan. Intelektualisme tidak penting dalam sistemnya; yang penting ialah cinta kepada Tuhan (Mayer, 357).

Terpisah dari Tuhan tidak ada realitas, demikian katanya (Mayer, 357). Ungkapan ini tidak sulit dipahami⁹ bila kita menganggap bahwa esensi hanyalah milik Tuhan,

jadi hanya Tuhan yang memilikinya. Tidak sulit dipahami bila kita berpendapat bahwa hakikat yang sebenarnya (realitas yang sebenarnya) adalah sebab awal; hanya Tuhanlah yang merupakan sebab awal. Akan tetapi, bila dibandingkan dengan Plato, jelas pendapat ini berbeda dengan Plato. Bagi Plato, idea-idea yang tidak hanya satu itu adalah realitas yang sesungguhnya.

Ajaran Augustinus dapat dikatakan berpusat pada dua *pool*: Tuhan dan manusia. Akan tetapi, dapat juga dikatakan bahwa seluruh ajaran Augustinus berpusat pada Tuhan. Kesimpulan terakhir ini diambil karena ia mengatakan bahwa ia hanya ingin mengenal Tuhan dan roh, tidak lebih dari itu (*Encyclopedia Americana*, 2:686).

Ia yakin benar bahwa pemikiran dapat mengenal kebenaran, karena itu ia menolak skeptisisme, ia mengatakan bahwa setiap pengertian tentang kemungkinan pasti mengandung kesungguhan. Bila orang menganggap suatu doktrin adalah kemungkinan, ia harus menganggap bahwa di dalam doktrin itu ada kebenaran. Bila orang ragu bahwa ia hidup, tentu ia benar-benar hidup. Ini dibuktikan dalam ungkapannya: "*If I err, I am*" (lihat Mayer: 358; Hampshire: 176). Ungkapan itu dimulai dari keraguan tentang adanya dirinya, seperti pada metode Descartes. Akan tetapi, di dalam keraguan itu ia merasakan bahwa ia bersalah. Dari sini ia menemukan kesungguhan adanya dirinya, yang tadinya diragukannya.

Setelah ia yakin bahwa ia ada, setelah ia yakin bahwa ia mampu mengenal Tuhan, maka mulailah ia mempelajari Tuhan. Bagaimana kita dapat tahu tentang Tuhan? Demikian ia bertanya. Menurut Augustinus, dalam¹⁰⁰ kita mencari kebenaran, keindahan, kebaikan, kita

sebenarnya. Dibimbing oleh konsep ada kebenaran, ada keindahan, dan ada kebaikan, yang absolute. Ringkasnya, kerelatifan menunjukkan adanya ukuran mutlak. Norma yang absolut ini, yang mutlak ini, menjadi satu dengan eksistensi Tuhan (Mayer, 357).

Maksud argumen ini ialah bahwa banyak kebenaran tentang benar, banyak kebenaran tentang indah, banyak kebenaran tentang baik. Menghadapi keadaan ini manusia didesak pada harus adanya kebenaran absolut serta abadi itulah Tuhan. Jadi, ada semacam desakan kebutuhan yang ada di dalam manusia, kebutuhan pada ukuran absolut tertinggi tatikafa ia dihadapkan pada keneka-an objek. Perhatikanlah pengandaian berikut ini. Kita pergi ke pasar akan membeli daging. Kita dihadapkan pada banyak sekali macam daging. Orang semua mengatakan daging yang dijualnyalah yang baik. Di situ terasa atau diperlukan ukuran mutlak tentang daging yang baik. Kesimpulan argumen ini ialah kerelatifan mendesakkan adanya kemutlakan, keanekaan mendesakkan adanya keesaan yang pasti. Dan menurut Augustinus, keesaan itu adalah Tuhan. Jadi, Tuhan itu ditemukan dengan rasa, bukan dengan proses pemikiran.

Ia juga mencoba membuat argumen yang lain tentang adanya Tuhan. Ia mengambil susunan alam semesta. Alam semesta ini menurut pendapatnya memerlukan pencipta. Cobalah tanya kata hati Anda, siapa pencipta alam ini? Hati Anda akan menjawab bahwa fisik alam yang tidak teratur ini, tidak berketentuan ini, memerlukan pencipta dan pengatur (Mayer, 357). Yang dimaksud tidak berketentuan ialah tidak tentu asalnya, keadaannya sekarang, dan riwayat alam ini selanjutnya. Keadaan alam¹⁰¹ seperti ini menurut Augustinus memerlukan pencipta dan

pengatur.

Ia sependapat dengan Plotinus yang mengatakan bahwa Tuhan itu di atas segala jenis (*categories*). Sifat Tuhan yang paling penting ialah kekal, bijaksana, mahakuasa, tidak terbatas, mahatahu, mahasempurna, dan tidak dapat diubah. Tuhan itu kuno, tetapi selalu baru; Tuhan adalah suatu kebenaran yang abadi.

Augustinus tidak percaya pada dualisme fisik. Konsekuensinya ialah ia harus berpendapat bahwa kejahatan itu tidaklah positif, kejahatan itu sekedar menunjukkan jarak dari *ada yang sebenarnya*. Tidak ada Tuhan kecuali Yang Esa itu, Yang mempunyai sifat kesempurnaan.

Teori pengetahuan

Augustinus menolak teori kemungkinan. Kita, katanya, tidak pernah dituntun oleh ukuran relatif. Tentang penolakannya terhadap teori kemungkinan dari septisisme, inilah argumennya. Saya tahu bahwa saya

tahu dan mencintai. Bagaimana jika Anda bersalah? Saya bersalah, jadi saya ada. Kesalahan saya membuktikan adanya saya. Jika saya tahu bahwa saya tidak bersalah, saya pun tahu bahwa saya ada. Saya mencintai diri saya, baik tatkala saya bersalah maupun tatkala saya tidak bersalah, kedua-duanya tidaklah palsu. Bila kedua-duanya palsu, berarti saya mencintai objek yang palsu, jadi saya mencintai objek yang tidak ada. Akan tetapi, karena saya benar-benar ada, karena saya bersalah atau tidak bersalah, maka saya mencintai objek yang benar-benar ada, yaitu saya. Tidak ada orang yang tidak ingin bahagia; semua orang ingin bahagia, jadi tidak ada orang

yang ingin tidak ada sebab bagaimana mungkin seseorang memiliki kebahagiaan sementara ia tidak ada (lihat Mayer: 358).

Di dalam argumen ini Augustinus sesungguhnya tidak mengandalkan rasio atau logika; ia mengandalkan kesadaran, jadi mengandalkan perasaan. Keadaan saya bersalah, atau keadaan saya tidak bersalah, menyebabkan saya menyadari bahwa saya ada. Kesadaran saya mencintai diri saya telah membawa kepada perasaan bahwa saya ada. Begitu pula ia menggunakan kesadaran seseorang yang ingin bahagia.

Penolakannya terhadap skeptisisme ini dilanjutkan sebagai berikut ini. Menurut Augustinus, jalan ke filsafat terbentang pada pengetahuan tentang diri sendiri. Berdasarkan pendapat kita tentang sifat pikiran, marilah kita maju pada persoalan pengetahuan yang diperoleh indera. Karena manusia meragukan kemampuan hidup, kemampuan mengerti, mau, berpikir, menimbang, maka manusia menjadi tidak tahu apa-apa. Akan tetapi, bila seseorang meragukan bahwa ia hidup, ia mengingat, ia berpikir, ia mengetahui, ia mau, ia menimbang, maka sekalipun ia meragukan, mestilah ia menyadari bahwa ia ragu. Bila ia telah menyadari bahwa ia ragu, mestilah ia ingin pada ketidakraguan. Jika ia memerlukan ketidakraguan (kepastian), maka pastilah ia berpikir dengan hati-hati. Ia akan sampai kepada kesimpulan bahwa siapa yang meragukan sesuatu, maka pastilah ia tidak meragukan sesuatu itu. Bila ia tidak meyakini

sesuatu itu, mana mungkin ia meragukannya (Mayer: 358-9). Bila seseorang ingin meragukan sesuatu, mula-mula ia mesti meyakini bahwa ia meragukan sesuatu itu. Yang diragukan itu bukan mesti ada (eksis), tetapi kita mesti menetapkan lebih dulu ada yang diragukan, jadi yang diragukan adanya itu ada.

Sejak Augustinus meyakini adanya dirinya, ia yakin sekarang bahwa dirinya dapat memahami prinsip-prinsip metafisika. Seperti Plato, ia berpendapat bahwa tugas manusia ialah memahami gejala kenyataan yang selalu berubah. Jadi, ia memperjelas perbedaan penginderaan yang hanya memberikan kepada kita pandangan semuka (*a partial view*) tentang sesuatu dengan yang memberikan kepada kita suatu pengertian tentang kebenaran

yang sebenarnya yang abadi, yaitu kebenaran yang berada di bawah permukaan. Pemikiran, katanya, bukanlah pencapaian manusia yang tertinggi pengetahuan (pemikiran), kita mengalami *pencerahan ilahiah*, dan dari situ kita memperoleh secara langsung kesadaran tentang keagungan Tuhan. Bagaimana sikap kita terhadap pengetahuan? Apakah itu rendah? Apakah kita semata-mata berpegang pada keimanan? Augustinus menjawab sebagai berikut. Sekalipun iman adalah yang pertama, iman dapat diperkuat oleh pengetahuan rasional. Pemikiran tidak mungkin bertentangan dengan keimanan sebab kedua-duanya datang dari sumber yang sama, yaitu Tuhan. Sebenarnya pengetahuan pada tingkat

paling tinggi tetaplah rendah. Kita mesti menggantungkan diri sepenuhnya pada cahaya Tuhan, cahaya yang dapat menerangi jiwa kita. Dari sini kita dapat mengatakan bahwa teori pengetahuan pada Augustinus adalah teori pengetahuan yang memerlukan pencerahan ilahiah. Tuhan mencurahkan cahaya-Nya pada jiwa manusia dan menyebabkan jiwa itu mampu menangkap kebenaran terakhir, tetap, dan tidak berubah. Jadi, bagi Augustinus, dalam mencari kebenaran, Tuhan adalah guru.

Teori Augustinus tentang jiwa

Augustinus menentang ajaran yang mengatakan bahwa jiwa itu material. Menurut pendapatnya jiwa atau roh itu imaterial. Augustinus membuktikan imaterialnya jiwa dengan mengatakan bahwa jiwa itu di dalam badan, ada di mana-mana dalam badan pada waktu yang sama. Bila jiwa itu material, ia akan terikat pada tempat tertentu dalam badan. Hanya dengan mengatakan bahwa jiwa itu imaterial kita dapat menjelaskan kegiatan jiwa di dalam badan (Mayer: 359).

Menurut Augustinus, jiwa tidak mempunyai bagian karena ia imaterial. Akan tetapi, jiwa mempunyai tiga kegiatan pokok: pertama mengingat, kedua mengerti, dan ketiga mau. Oleh karena itu, jiwa memiliki atau menggambarkan ketritunggalan alam (*the cosmic trinity*).

Augustinus tidak menerima pandangan yang mengatakan ada dunia jiwa atau dunia roh. Ini adalah

pandangan neo-Platonisme. Menurut Augustinus, yang ada ialah jiwa yang tunggal dan individual. Jiwa tidak ada jika tidak ada badan. tidak ada jiwa umum karena jiwa itu individual, ada pada individu-individu. akan tetapi, ia juga mengatakan bahwa jika tidak bergantung pada badan. Badan akan binasa sedangkan jiwa tidak.

Ia membela pahamnya bahwa jiwa itu imortal. Berbeda di Plato, Augustinus tidak menerima paham yang mengatakan bahwa ada jiwa pada masa praeksistensi. Ia juga menolak paham reinkarnasi. Argumen yang digunakan oleh Augustinus untuk membela paham ini tidaklah baru. Argumen itu sudah ada pada masa Yunani seperti pada Plato. Augustinus mencoba memperlihatkan bahwa pikir (*reason*) dan jiwa (*soul*) itu bersatu. Pikir itu abadi, tentu jiwa juga abadi karena kedua-duanya bersatu: pikir itu menyatu dengan kebenaran, kebenaran abadi, jadi pikir itu abadi. Jadi: kebenaran abadi, pikiran abadi, jiwa abadi. Jiwa itu pokok bagi hidup, bertanggung jawab mengatur fungsi badan. Bila badan rusak, jiwa atau roh itu tidak rusak bersama badan.

Ia juga mengemukakan argumen lain untuk membela pendapatnya bahwa jiwa bersifat imortal (imortal artinya tidak bisa musnah). Katanya, kebenaran bersifat abadi; jiwa memiliki kebenaran itu (kebenaran itu ada di dalam jiwa): karena itu mestilah jiwa itu abadi.

Sebenarnya kebenaran tidak perlu dibuktikan sesulit itu mengenai keabadiannya. Kebenaran memang

abadi. Siapa yang dapat merusak atau mengubah kebenaran empat persegi panjang tidak sama dengan lingkaran? Apakah Tuhan akan mengubah atau memusnahkan kebenaran? Agaknya tidak. Tatkala tidak ada lagi manusia, apakah 2×2 bukan lagi 4? Tidak, itu tetap 4. Jadi, kebenaran bersifat abadi. Bagi Augustinus, kebenaran bersifat abadi karena kebenaran tidak terpisah dari jiwa; maka jiwa itu pun haruslah abadi.

Mengenai penciptaan jiwa menurut Augustinus jiwa itu diciptakan, bukan memancar (emanasi) seperti pada teori Plotinus. Penempatannya di dalam badan bukan hasil atau akibat kejatuhannya, melainkan memang kewajaran atau naturnya jiwa itu bertempat dalam badan jasmani. Jiwa tidak ada tanpa badan, demikian pendapatnya. Akan tetapi, jiwa tidak bergantung pada badan. Jiwa lebih tinggi daripada badan. Dengan ini ia ingin menegaskan bahwa jiwa itu lebih hakikat daripada badan.

Filsafat Augustinus tentang *matter* (materi) penting juga diperhatikan dalam menelusuri perkembangan pemikiran Abad Pertengahan. Kadang-kadang ia mengajarkan adanya kesatuan antara *matter* dan *form* dalam perwujudan sesuatu. Filsafat ini telah ada pada Aristoteles (lihat Bertens: 107, 142; Warner: 74-75). Augustinus memperkirakan Tuhan telah menciptakan dalam materi suatu pemikiran benih (*seminal reason*). Pikiran benih itu ialah benih yang merupakan model-model ciptaan Tuhan. Penciptaan alam ini sudah ada di

dalam rencana Tuhan sejak azali. Dengan jadinya alam semesta ini dari tiada, maka mulailah waktu. Karena adanya benih-benih itulah maka bentuk-bentuk baru muncul secara berangsur (Mayer: 360).

Moral dalam sistem Augustus

Pokok pikiran Augustinus tentang moral ialah dosa Adam, yang menurut pendapatnya telah terjangkau seluruh manusia. Sebenarnya jiwa itu bersifat baik, tetapi karena kesombongannya ia menghentikan warisan Ilahi yang telah dimilikinya, dan ia jatuh dari ketakberdosaannya. Dosa Ilahi yang dimilikinya, dan ia jatuh dari ketakberdosaannya. Dosa Adam dinyatakan dalam syahwat seksual manusia. Oleh karena itu, perangai pertapa dianjurkan. Oleh karenanya, kehidupan *celibat* dianggapnya sebagai suatu bentuk eksistensi yang lebih sempurna daripada kehidupan yang biasa. Ia melihat kecabulan seksual sebagai sesuatu yang mengerikan.

Pelagius mengajarkan bahwa kesempurnaan moral dapat dicapai tanpa perantaraan Gereja, dan ia menolak dosa asal. Augustinus mengatakan, jika paham ini dianut, maka ia akan merongrong Gereja dan memberikan kepada manusia kebebasan yang palsu. Dengan ini Augustinus mengembangkan doktrinnya mengenai penyerahan kepada Tuhan

secara bulat. Akan tetapi, manusia tidaklah cukup dengan doktrin itu saja. Tuhan tatkala mencipta manusia telah memilih sebagian diselamatkan dan sebagian ke neraka. Siapa yang telah dipilih Tuhan, ia tidak dapat menolaknya. Bila Tuhan telah memilih seseorang menjadi orang suci, orang itu haruslah bersedia untuk menjalani kehidupan Tuhan. Augustinus menambahkan bahwa kita sebenarnya tidak dapat betul-betul yakin akan keselamatan kita melalui Gereja. Oleh karena itu, kita harus selalu memperbarui keimanan kita.

Doktrin Augustinus ini lebih berat kepada penyerahan (jabariyah) dan tidak diterima secara antusias oleh Gereja: pertama karena doktrin itu terlalu membatasi kebebasan manusia, kedua karena doktrin itu membuat Tuhan terlalu sewenang-wenang. Augustinus dengan gigih mempertahankan doktrinnya itu karena menurut pendapatnya memang kenyataannya manusia itu patut mendapat kutukan (karena perangnya), tetapi penyelamatan sebagian orang perlu sebagai pertanda kasih Tuhan.

Dalam perjalanan sejarah selanjutnya doktrin *jabariyah* (*predestination*) ini tidak lazim terdapat di dalam Gereja Katholik, yang mengambil ompromi pandangan itu dengan doktrin Pelagius. Nanti doktrin *predestination* itu dihidupkan kembali oleh Calvin.

Penyelamatan, menurut Augustinus, dilambangkan dengan keimanan. Iman kepada Tuhan berarti patuh kepada peraturan Tuhan dan tunduk kepada Gereja. Iman saja tidaklah cukup;

iman harus dibuktikan dengan perubahan tata hidup. Iman yng sungguh-sungguh merupakan suatu revolusi spiritual secara menyeluruh. Dasar kebaikan adalah cinta kepad Tuhan; yang lain adalah nomor dua. Cinta tanah air lebih rendah daripada cinta kepada Tuhan. Menjadikan keduniaan sebagai ukuran moral adalah dosa; hidup di bumi hanyalah suatu pengembaraan sebagai persiapan untuk hidup di akhirat.

Bagaimana cara hidup yang baik? Menurut Augustinus kita harus menaklukkan kehendak jasmaniah kita; jika mampu pilihlah hidup bertapa. Untuk mendisiplin tubuh kita, puasa sangatlah perlu; pikiran dan jiwa dapat ditingkatkan bila sering sembahyang. Kita menolak pemilikan materi; kita mesti menjadi penyedekah kepada orang miskin dan kepada Gereja.

Tentang Gereja

Filsafat Augustinus ditopang oleh keyakinanya kepada kesatuan Gereja Katholik. Baginya Gereja bukanlah sekadar suatu alat dalam penyelamatan; Gereja menunjukkan tujuan dan mengisi keyakinan jiwa. Karena itulah ia menyimpulkan bahwa di luar Gereja tidak ada keselamatan. Gereja Katholik tidak dibatasi oleh batas nasional; pengaruhnya mencakup seluruh dunia. Singkatnya, bishop Roma menjadi penguasa tertinggi dalam pandangan Augustinus. Mengingkari kekuasaan Gereja berarti mengingkari Tuhan. Mengikuti jalan Kristus secara sendirian tidak cukup; kita tidak dapat menemukan diri kita tanpa Gereja.

Ilmu dalam pandangan Augustinus

Sejak minat pokoknya tertuju pada agama, penghargaan Augustinus pada studi fisika mengecil; mengajarkan ilmu-ilmu kealaman merupakan pemborosan waktu saja. Ia berpendapat bahwa astronomi adalah ilmu yang menyelidiki prinsip-prinsip cakrawala yang manusia tidak diizinkan mengetahuinya. Anatomi lebih tidak disenanginya; ilmu ini menjadikan manusia berpandangan materialistis duniawiah.

Menerima Bibel adalah sumber pandangan tentang dunia. Augustinus percaya secara harfiah teori penciptaan seperti tertulis dalam Genesis dan menolak paham heliosentris. Baginya bumi merupakan pusat alam semesta, bulat seperti bola; jadi ia penganut geosentris.

Hukum alam menurut pendapatnya lebih rendah daripada hukum Tuhan. Mukjizat menunjukkan kebesaran Tuhan dan membuktikan kekuasaan-Nya yang tidak terbatas. Alam semesta tidak hanya berisi manusia dan malaikat, tetapi juga berisi hantu utusan setan. Ia amat senang menjelaskan gejala alam disesuaikan dengan pengertian supernatural.

The City of God

Barangkali karya Augustinus yang paling berpengaruh adalah *The City of God*, selain *Confessions*. Karya itu muncul disebabkan oleh adanya perampasan Roma oleh pasukan Alarik. Kejadian ini mempunyai konsekuensi yang besar. Banyak orang Roma menganggap bahwa perampasan itu terjadi karena ketidakpatuhan orang-orang Roma kepada dewa-dewa lama dan penerimaan mereka terhadap agama Kristen. Mereka juga ragu,

apakah mereka tidak salah pilih dengan memilih agama Kristen. Karenanya banyak juga orang yang telah memilih agama Kristen, kembali kepada praktek kafir, sebagian lain menjadi orang yang ragu karena merasa Tuhan yang mereka sembah (Tuhan Kristen) tidak mempunyai kekuatan atas alam semesta ini. Buktinya ialah Roma sampai jatuh ke tangan orang luar. Untuk menjawab masalah ini Augustinus menulis *The City of God* yang terdiri atas 22 jilid, ditulis selama 13 tahun. Buku itu berisi tidak hanya penolakan terhadap keraguan yang tersebar ketika itu, tetapi juga mengetengahkan suatu sejarah filsafat yang sistematis yang menarik perhatian orang-orang pada abad kedua puluh sekarang.

Augustinus tidak mempercayai bahwa sejarah adalah suatu siklus. Sejarah lebih dari itu; ia merupakan kejadian yang diatur oleh Tuhan, jadi, sejarah sebenarnya mempunyai suatu permulaan dan mempunyai akhir. Permulaannya ialah saat kejatuhan manusia, dan akhirnya ialah kemenangan Tuhan mengatasi kejahatan. Filsafat sejarah seperti ini adalah filsafat sejarah yang dibimbing oleh teologi. Sejarah tidak dapat dijelaskan dengan memperhitungkan faktor-faktor ekonomi, sosial, politik; sejarah dapat dipahami menurut hukum-hukum Tuhan.

Suatu pertarungan terus-menerus antara kekuatan kebaikan dan kekuatan kejahatan terjadi berkesinambungan. Tidak akan ada ruang pembatas antara orang suci dan pembuat dosa, antara Tuhan dan dunia setan. Oleh karena itu, tetaplah manusia harus mengadakan pilihan sebab manusia tidak mungkin netral. Bila ia memilih dunia setan, ia dapat menguasai

dunia, tetapi ia akan ~~di hukuk~~ dihukum karena dosanya; bila ia memilih dunia Tuhan, ia tidak akan mengenal dunia, tetapi di akhirat kelak ia akan menikmati kemewahan dunia.

Buku *The City of God* dapat dibagi menjadi dua bagian besar. Bagian pertama, yaitu jilid 1-10 membicarakan tanggung jawab Kristen terhadap perpecahan Romawi, sifat-sifat imperialistis, tidak pernahnya Romawi memperhatikan masyarakat taklukkannya. Bagian kedua, yaitu jilid 11-22, membicarakan asal-usul manusia, dunia Tuhan dan dunia setan.

Mengenai siksa neraka Augustinus mengatakan bahwa ia bersifat kekal. Origen berpendapat bahwa orang, bagaimana pun jeleknya, tidak

akan kekal di neraka. Augustinus menolak pendapat ini. Kalau pendapat Origen benar, mengapa tidak berlaku bagi setan? Demikian kata Augustinus. Apakah Tuhan tidak belas kasihan kepada setan? (lihat Mayer: 365-6)

Arti Penting Augustinus

Augustinus dianggap telah meletakkan dasar-dasar pemikiran Abad Pertengahan, mengadaptasikan Platonisme ke dalam idea-idea Kristen, memberikan formulasi sistematis tentang filsafat Kristen. Filsafat Augustinus merupakan sumber atau asal-usul reformasi yang dilakukan oleh Protestan, khususnya pada Luther, Zwingli, dan Calvin. Kutukannya kepada seks, pujiannya kepada kehidupan pertapa, pandangannya¹¹³

tentang dosa asal, semuanya ini merupakan faktor yang memberikan kondisi untuk wujud pandangan-pandangan Abad Pertengahan.

Filsafatnya tentang sejarah berpengaruh pada gerakan-gerakan agama dan pada pemikiran sekular. Dalam pertarungan berbagai ideologi politik sekarang, ada kesamaan dalam keabsolutan, dalam dogmatisme, dan juga dalam fanatisme. Kita menghadapi konflik antar ideologi yang tidak dapat disatukan.

Paham teosentris pada Augustinus menghasilkan suatu revolusi dalam pemikiran orang Barat. Anggapannya yang meremehkan pengetahuan duniawi, kebenciannya kepada teori-teori kealaman, imannya kepada Tuhan tetap merupakan bagian peradaban modern. Sejak zaman Augustinuslah orang Barat lebih memiliki sifat introspektif. Karena Augustinuslah diri dalam hubungannya dengan Tuhan menjadi penting dalam filsafat. Bagian yang penting juga dalam filsafat Augustinus ialah pertanyaannya sekalipun, umpamanya, bukan jawabannya. Kita juga sering diganggu oleh keraguan dan selalu mencari kepastian. Kita selalu ingin memperoleh norma yang dapat mengulur tindakan-tindakan kita. Singkatnya, pemikiran Augustinus penting bagi manusia modern.

Boethius

Boethius adalah filosof yang hampir semasa dengan Augustinus dan memiliki gaya yang hampir serupa. Bukunya, *The Consolation of Philosophy*, merupakan buku

filsafat yang klasik. Selain buku itu ia juga menulis karya-karya lain yang berpengaruh pada Abad Pertengahan. Ia dikatakan sebagai penemu *quadrium* yang merupakan bidang studi pokok pada pendidikan Abad Pertengahan. Ia dianggap sebagai filosof skolastik yang pertama (lihat kamus Latin-Indonesia. 706,886; *Encyclopedia Americana*, 24:367-369; Kerr, 1958). Ia dianggap filosof skolastik pertama karena ia berpendapat bahwa filsafat merupakan pendahulu kepada agama.

Di dalam bukunya itu ia menyatakan pendapatnya, sama dengan stoa, bahwa kejahatan bukan realitas. Tuhan mengatur dengan menggunakan kekuasaan dan takdir. Kekuasaan dibedakan dari takdir; kekuasaan merupakan pikiran tertinggi yang mengawasi semua yang bersangkutan dengan dunia abadi, sementara takdir menyusun metode sesuai dengan rencana Tuhan yang dinyatakan dalam ruang dan waktu. Tak satu pun yang dapat bertumbuh dan berkembang di luar pengawasan kekuasaan Tuhan; takdir tunduk kepadanya. Kekuasaan Tuhan mengetahui apa-apa yang akan terjadi, takdir merupakan pelaksanaannya. Tuhan dengan kekuasaan-Nya laksana seorang ahli penyakit, mengetahui sebab-sebab penyakit, dan ia tahu cara menyembuhkannya.

Di dalam *Consolation* itu ia menyimpulkan bahwa kebebasan yang sebenarnya ialah hidup di bawah bimbingan Tuhan. Mematuhi ajaran Tuhan bukan berarti terikat, justru itulah kebebasan yang sebenarnya. Menurut Boethius, Tuhan masa lalu, sekarang, dan akan

datang adalah satu. Tuhan tidak mengenal perpindahan atau perjalanan waktu (bahan diambil dari Mayer: 367-370).

Abad Kegelapan

Sesudah Boethius, Eropa mulai mengalami depresi besar-besaran. Menurunnya kebudayaan Latin, tumbuhnya materialisme agama, munculnya feodalisme, invasi besar-besaran, munculnya supernaturaiisme baru, semuanya ini merupakan faktor yang dapat menghasilkan kekosongan intelektual. Beberapa orang mencoba bangkit, seperti Cassiodorus, seorang pemuda sezaman dengan Boethius; Isodore dari Sevilla, pembuat ensiklopedia; Bede, pengarang *Ecclesiastical History of the English Nation*. Semuanya lebih tertarik kepada teologi ketimbang kepada filsafat, dan mereka mempertahankan dogma-dogma Kristen. Di antara mereka itu Isodore dari Sevilla adalah yang paling terkemuka.

Asal istilah Abad Kegelapan adalah penggunaan untuk menunjukkan periode pemikiran pada tahun 1000-an, yaitu antara masa jatuhnya Imperium Romawi sampai masa *renaissance* abad ke-15. Istilah Abad Kegelapan sekarang digunakan terutama untuk menggambarkan abad ke-5-10, suatu periode dalam sejarah tatkala Eropa mengalami kemunduran ekonomi dan penduduk sebagai akibat gangguan orang Barbar. Alasan pokok menyebutnya dengan istilah Abad Kegelapan ialah begitu sedikitnya dokumentasi yang dapat memberitahukan kepada kita tentang suasana abad itu. Sejak sekitar tahun 1000-an peradaban Eropa

mulai mengalami kebangkitan ekonomi, agama, politik, dan intelektual (lihat *Encyclopedia Americana*, 8:502; Kerr. 72-95).

Seorang tokoh terkenal pada abad ini, yaitu Anselmus, tokoh *credo ut intelligam* itu, akan dibicarakan sedikit berikut ini. Sebagaimana telah berulang kali kami sebutkan orang inilah yang mengeluarkan kata-kata yang saya anggap ciri utama pemikiran Abad Pertengahan. Ia hidup semasa dengan Al-Ghazali pada kelompok filosof Muslim. Ajarannya, *credo ut intelligam*, itu pun kira-kira terdapat juga pada pemikiran Al-Ghazali. Itu kelihatan tatkala Al-Ghazali menolak beberapa pendapat Ibn Sina yang menurut pendapatnya bertentangan dengan Al-Quran. Berikut ini adalah pembahasan tentang Saint Anselmus.

ANSELMUS (1033-1109)

Dalam membicarakan filsafat Abad Pertengahan, St. Anselmus tidak dapat dilewatkan begitu saja. Tokoh inilah yang mengeluarkan pernyataan *credo lit intelligam* yang dapat dianggap merupakan ciri utama filsafat Abad Pertengahan. Sekalipun pada umumnya filosof Abad Pertengahan berpendapat seperti itu mengenai hubungan akal dan iman, Anselmuslah yang diketahui mengeluarkan pernyataan itu.

Ia berasal dari keluarga bangsawan di Aosta, Italia, pada tahun 1033. Seluruh kehidupannya dipenuhi oleh kepatuhan kepada Gereja. Pada tahun 1093 ia menjadi uskup agung Canterbury dan ikut ambil bagian dalam

perselisihan antara golongan pendeta dan orang-orang sekuiar. Dalam seluruh hidupnya ia berusaha untuk meningkatkan kondisi moral orang-orang suci. Dalam dirinya mengalir arus mistisisme, dan iman merupakan masalah utama baginya. Ada tiga karyanya, yaitu *Monologium* yang membicarakan keadaan Tuhan, *Proslogium* yang berisi pembahasan tentang dalil-dalil adanya Tuhan, dan *Cur Deus homo* (*Why God Became Man*) yang berisi ajarannya tentang tobat dan petunjuk tentang cara penyelamatan melalui Kristus (Mayer: 384).

Di dalam filsafat Anselmus kelihatan iman merupakan tema sentral pemikirannya. Iman kepada Kristus adalah yang paling penting sebelum yang lain. Dari sini dapatlah kita memahami pernyataannya, *credo ut intelligam* yang terkenal itu. Ungkapan ini menggambarkan bahwa ia mendahulukan iman daripada akal. Arti ungkapan itu kira-kira *percaya agar mengerti* (*believe in order to understand*); secara lebih sederhana: *percayalah lebih dulu supaya mengerti*. Ia mengatakan bahwa wahyu harus diterima lebih dulu sebelum kita mulai berpikir (Mayer: 384). jadi, akal hanyalah pembantu wahyu. Pengaruh Plato besar dalam pemikirannya. Seperti Plato, Anselmus adalah seorang realis. Ia percaya bahwa universal-universal (idea-idea pada Plato) memang benar-benar ada terpisah dari sesuatu yang partikular. Jadi, *idea kucing* atau *kuring di alam idea* benar-benar ada terpisah dari kucing yang dapat disaksikan di bumi ini. Idea-idea seperti kebenaran, keindahan, kebaikan itu ada dan tidak memerlukan ada atau tidak adanya contoh di bumi ini.

Adanya idea-idea itu autonom.

Dalam membuktikan adanya Tuhan, Anselmus menjelaskan lebih dulu bahwa semua konsep adalah relatif. Karena di dalam makhluk kesempurnaan itu bervariasi, maka kesempurnaan yang universal haruslah ada. Menurut pendapatnya, makhluk terbatas ini tidaklah menciptakan dirinya sendiri; mereka memerlukan pencipta, itu adalah Tuhan. Lebih jauh, semua makhluk memiliki sejumlah kebaikan; itu menunjukkan adanya kebaikan mahatinggi yang di sana semua makhluk berpartisipasi.

Dalam membuktikan adanya Tuhan, Anselmus sering kali menyatakan bahwa ia tidak memerlukan tahu tentang Tuhan; ia telah beriman kepada Tuhan (*I believe, that unless I believe, I should not understand*) (Mayer: 385). Kunci argumen Anselm tentang adanya Tuhan ialah pernyataannya yang mengatakan bahwa apa yang kebesarannya tak terpikirkan, tidak mungkin hanya ada di dalam pikiran. Tuhan itu kebesarannya tak terpikirkan (kebesarannya maha besar). Itu tidak mungkin hanya ada dalam pikiran. Ia itu ada juga dalam kenyataan (jadi benar-benar ada di luar pikiran). Tuhan itu mahabesar, ada dalam pikiran, dan ada juga di luar pikiran. Secara kasar argumen ini mengajarkan bahwa apa yang dipikirkan, berarti objek itu betul-betul ada; tidak mungkin ada sesuatu yang hanya ada di dalam pikiran, tetapi di luar pikiran objek itu tidak ada.

Argumen ini ada kelemahannya Gaunilo, orang seangkatan dengan Anselmus, berpendapat bahwa suatu konsep yang ada di dalam pikiran tidak mengharuskan

objek itu benar-benar ada di luar pikiran (Mayer: 385). Misalnya kita berpikir tentang adanya pulau yang indah di tengah lautan. Kita dapat saja berpikir begitu, padahal nyatanya pulau itu tidak ada. Menghadapi penolakan Gaunilo itu Anselmus mengatakan bahwa adanya pulau itu adalah sesuatu yang mungkin (*contingent, mumkin al-wujud*), sedangkan adanya Tuhan adalah sesuatu yang harus (*necessary, wajib al-wujud*). Singkatnya, kata Anselmus, bila kita berpikir tentang Yang Mahabesar, kita berpikir tentang Tuhan. Di sini kelihatan Anselmus amat dipengaruhi oleh kata hatinya, imannya. Kesan itu diperoleh bila kita baca argumennya secara lengkap (lihat Mayer: 384-5; Bierman dan Gould: 637-8). Argumen ini ditentang juga oleh Thomas Aquinas dan Immanuel Kant; sementara Descartes dan Spinoza menerimanya (*Encyclopedia Americana*, 2:17).

Mengenai sifat Tuhan, Anselmus menyebutkan Tuhan bersifat esa, kekal, baik, dan sempurna. Tuhan tidak berada di dalam ruang dan waktu, tetapi segala sesuatu berada di dalam Tuhan.

Tentang penyelamatan, ajarannya sama dengan filosof Abad Pertengahan lainnya: manusia celaka karena jatuhnya Adam, jatuhnya Adam memang dikehendaki oleh Tuhan, penyelamatan hanya dapat diperoleh melalui Kristus.

Teori pengetahuan Anselmus menyatakan bahwa pengetahuan dimulai dari penginderaan, lalu terbentuklah pengetahuan akliah, terakhir adalah menangkap kebesaran Tuhan melalui jalur mistik. Kebaikan tertinggi bagi manusia ialah perenungan tentang kebesaran Tuhan. Selanjutnya ia mengatakan bahwa kita selalu dalam kurungan selama kita masih dibimbing oleh nafsu duniawi dan selama kita masih terikat pada keinginan-keinginan jasmani.

Yang kita anggap paling penting dalam filsafat Anselmus ialah ungkapannya, *credo ut intelligam* itu. Ungkapan ini akan mendapat perhatian secukupnya pada bagian akhir Bab IV ini.

THOMAS AQUINAS (1225-1274)

Hanya ada dua kekuatan yang menggerakkan gemuruhnya dunia: agama dan filsafat. Aquinas membicarakan kedua-duanya, hakikat masing-masing, serta hubungan kedua-duanya. Keterkaitan pemikirannya dengan Augustinus yang hidup hampir

seribu tahun sebelumnya cukup jelas: Augustinus juga membicarakan agama dan filsafat, hakikat serta hubungan kedua-duanya.

Aquinas memancarkan seluruh babakan pemikiran Abad Pertengahan. Lewat Aquinas, Aristoteles membimbing Katholik. Dalam sistemnya kelihatan dengan jelas kerangka hubungan antara agama dan filsafat. Hal itu belum begitu jelas pada Plotinus dan Augustinus. Sebagaimana Augustinus, ia membuat perbedaan yang jelas antara Tuhan dan manusia; ia juga meyakini bahwa jiwa manusia imortal.

Melalui guru nya, Albertus Magnus, Aquinas belajar tentang alam, dan ia kita saksikan dalam filsafatnya lebih empiris daripada 'pandangan orang-orang yang diikutinya. Kita katakan demikian karena ia memang banyak menggunakan observasi terhadap alam dalam menopang argumen-argumennya. Sekalipun demikian, kita tidak dapat mengatakan Aquinas menganggap penjelasan naturalis lebih tinggi daripada atau setingkat dengan penjelasan metafisika. Dalam hal kosmologi ia masih menganut hipotesis geosentris.

Pandangannya tentang pengetahuan dipengaruhi oleh keyakinannya bahwa Tuhan adalah Awal dan Akhir segala kebijakan. Kita, katanya, tidak **dapat** menjelaskan masalah penciptaan berdasarkan hukum kausalitas. Akan tetapi, dalam argumennya ia menggunakan prinsip kausalitas itu. Di sini kausalitas dianggap sebagai hukum yang berasal dari Yang Mahatinggi. Secara singkat alam semesta ini dalam pandangan Aquinas dibagi ke dalam lima kelas: realitas

anorganis, realitas animal, realitas manusia, realitas malaikat, dan realitas Tuhan (Mayer: 452).

Semua realitas itu dibimbing oleh Tuhan. Tanpa bimbingan Tuhan, manusia tidak mengetahui apa-apa. Salah satu usahanya yang dilakukan dengan penuh ketekunan ialah memberantas kekafiran. Dalam hal ini ia banyak menggunakan pendapat orang Arab, tetapi ia tidak dapat menerima pemikiran orang Arab itu.

Kehidupan Thomas Aquinas

Ia lahir di Roccasecca, Italia, pada tahun 1225 dari keluarga bangsawan, baik bapaknya maupun ibunya. Pada masa mudanya dia hidup bersama pamannya yang menjadi pemimpin ordo di Monte Cassino. Ia berada di sana pada tahun 1230-1239. Pada tahun 1239-1244 ia belajar di Universitas Napoli, tahun 1245-1248 di Universitas Paris di bawah bimbingan Albertus Magnus (St. Albert the Great). Sampai tahun 1252 ia dan Albertus tetap berada di Cologne. Tahun 1252 ia kembali belajar di Universitas Paris pada Fakultas teologi. Tahun 1256 ia diberi ijazah (licentia Docendi) dalam bidang teologi, dan ia mengajar di sana sampai tahun 1259. Tahun 1269-1272 ia kembali ke Universitas Paris untuk menyusun tantangan terhadap ajaran Ibn Rusyd. Sejak tahun 1272 ia mulai mengajar di University Napoli. Ia meninggal pada tahun 1274 di Lyons (lihat Runes: 16). Karyanya yang paling penting ialah *Summa Contrn Gentiles* (1258-1264) dan *Summa Theologica* (1266-1273) (Lihat Avey: 99).

Pemikiran Aquinas dalam teologi

Aquinas mendasarkan filsafatnya pada kepastian adanya Tuhan. Ia mengetahui banyak ahli teologi percaya pada adanya Tuhan hanya berdasarkan pendapat umum. Ada juga ahli teologi yang menganggap eksistensi Tuhan tidak dapat diketahui dengan akal; itu hanya diketahui berdasarkan iman. Menurut Aquinas, eksistensi Tuhan dapat diketahui dengan akal. Untuk membuktikan pendapatnya ini ia mengajukan lima dalil (argumen) seperti yang diringkaskan berikut ini.

Argumen *pertama* diangkat dari sifat alam yang selalu bergerak. Di dalam alam ini segala sesuatu bergerak. Dari sini dibuktikan Tuhan ada. Bierman dan Gould (1973:639) menamakan argumen ini argumen gerak. Jelas sekali bahwa alam ini bergerak. Setiap yang bergerak pasti digerakkan oleh yang lain sebab tidak mungkin suatu perubahan dari potensial bergerak ke aktualitas bergerak tanpa ada penyebabnya, dan penyebab itu tidak mungkin ada pada dirinya sendiri. Dengan kata lain, tidak mungkin sesuatu bergerak sendiri. Gerakan adalah perubahan dari *pottentia* ke *atcus potentia* tanpa sebab lain tidak mungkin *actus*. Akan tetapi, timbul persoalan: bila sesuatu bergerak hanya karena ada penggerak yang menggerakkannya, tentu penggerak itu pun memerlukan pula penggerak di luar dirinya. Bila demikian, terjadilah penggerak berangkai yang tidak terbatas. Konsekuensinya ialah tidak ada penggerak. Menjawab persoalan ini Aquinas mengatakan bahwa justru karena itulah maka sepantasnya kita sampai pada Penggerak Pertama, yaitu¹⁰⁰

Penggerak Yang tidak digerakkan oleh yang lain. Itulah Tuhan.

Argumen *kedua* disebut sebab yang mencukupi (*efficient cause*) (lihat Mayer: 454; Bierman dan Gould: 640). Ringkasannya kira-kira sebagai berikut. Di dalam dunia inderawi kita saksikan adanya sebab yang mencukupi. Tidak ada sesuatu yang mempunyai sebab **Dada** dirinya sendiri sebab, bila demikian, ia mesti menjadi lebih dulu daripada dirinya. Ini tidak mungkin. Dalam kenyataannya yang ada ialah rangkaian sebab dan musabab. Seluruh sebab berurutan dengan teratur: penyebab pertama menghasilkan musabab, musabab ini menjadi penyebab yang kedua yang menghasilkan musabab kedua, musabab kedua ini menjadi penyebab yang ketiga yang menghasilkan musabab ketiga, dan begitu seterusnya sehingga terjadi rangkaian penyebab. Itu berarti bahwa membuang sebab sama dengan membuang musabab. Artinya, bila tidak ada Sebab Pertama, tentu tidak akan ada rangkaian sebab itu tadi, dan ini akan berarti tidak akan ada apa-apa. Nyatanya apa-apa itu ada. Oleh karena itu, wajarlah untuk menyimpulkan adanya Sebab Pertama, dan itu Tuhan.

Argumen *ketiga* ialah argumen kemungkinan dan keharusan (*possibility and necessity*) (Bierman dan Gould: 640). Kita menyaksikan di dalam alam ini segala sesuatu bersifat mungkin ada dan mungkin tidak ada. Adanya alam ini bersifat mungkin. Kesimpulan itu kita ambil karena kenyataannya isi alam ini dimulai tidak ada, lalu muncul, lantas berkembang, akhirnya rusak atau menghilang. Kenyataan itu, yaitu alam berkembang,

menuju hilang, membawa kita kepada konsekuensi bahwa alam ini tidak mungkin selalu ada karena ada dan tidak ada tidak mungkin menjadi sifat sesuatu sekaligus dalam waktu yang sama. Bila sesuatu tidak mungkin ada, ia tidak akan ada. Nah, mestinya sekarang ini tidak ada

sesuatu. Ini berlawanan dengan kenyataan. Kalau demikian, harus ada Sesuatu Yang ada sebab tidak mungkin muncul yang ada bila Ada Pertama **itu** tidak ada. Sebab, bila pada suatu waktu tidak ada sesuatu, maka tidak mungkin muncul sesuatu yang lain. Jadi, Ada Pertama itu *harus* ada karena adanya alam dan isinya ini. Akan tetapi, Ada Pertama itu, Ada yang harus ada itu, dari mana? Terjadi lagi rangkaian penyebab. Kita harus berhenti pada Penyebab yang *harus* ada; itulah Tuhan.

Argumen *keempat* memperhatikan tingkatan yang terdapat pada alam ini (lihat Bierman dan Gould: 640). Isi alam ini masing-masing berkelebihan dan berkekurangan, misalnya dalam hal kebaikan, keindahan, kebenaran. Ada orang yang dihormati, ada yang lebih dihormati, ada yang terhormat. Ada indah, lebih indah, terindah. Benar juga demikian. Tingkatan tertinggi menjadi sebab tingkatan di bawahnya. Api yang mempunyai panas adalah sebab untuk panas di bawahnya. Yang Mahasempurna, Yang Mahabener, adalah sebab bagi sempurna dan benar pada tingkatan di bawah-Nya. Tuhan, karena itu, adalah tingkatan tertinggi. Begitu juga tentang ada. Tuhan memiliki sifat Ada yang tertinggi; ada yang di bawahnya disebabkan oleh Ada yang tertinggi itu.

Argumen *kelima* berdasarkan keteraturan alam (Bierman dan Gould: 640-641). Kita saksikan isi alam dari jenis yang tidak berakal bergerak atau bertindak

menuju tujuan tertentu, dan pada umumnya berhasil mencapai tujuan itu, sedangkan mereka tidak mempunyai pengetahuan tentang tujuan itu. Dari situ kita mengetahui bahwa benda-benda itu diatur oleh sesuatu dalam bertindak mencapai tujuannya. Sesuatu yang tidak berakal mestinya tidak mungkin mampu mencapai tujuan. Nyatanya mereka mencapai tujuan. Itu tidak mungkin seandainya tidak ada yang mengarahkan mereka. Yang mengarahkan itu pasti berakal dan mengetahui. Kita lihat anak panah diarahkan oleh pemanah. Yang mengarahkan alam semesta dan isinya ini harus ada, harus berakal dan berpengetahuan. Itulah Tuhan.

Demikianlah lima argumen tentang adanya Tuhan. Argumen ini amat terkenal pada Abad Pertengahan. Argumen ini ditulis oleh Aquinas dalam *Summa Teologica* yang dari sana Mayer mengutip. Dapat juga dilihat dalam Bierman dan Gould sebagaimana dikutip dalam karangan ini; juga boleh diperiksa dalam Randal (1950:271-2). Sebenarnya kelima argumen ini tidak ada yang dapat meyakinkan kita tentang adanya Tuhan. Argumen ontologis dari Anselmus (lihat Bierman dan Gould: 637-8) dan argumen moral dari Kant (lihat uraian selanjutnya) lebih dapat meyakinkan.

Setelah Aquinas merasa berhasil menyusun argumen-argumen di atas, dan ia merasa filsafat itu telah membuktikan adanya Tuhan, selanjutnya ia berusaha menjelaskan sifat-sifat Tuhan itu. Menurut Aquinas,

Tuhan tidak tersusun dari esensi dan aksidensi, karena itu Tuhan tidak dapat berubah. Tuhan tidak memiliki *potentia*. Ia semata-mata *actus*. Ia *form* murni (Mayer: 455). Lebih lanjut ia menyatakan bahwa Tuhan sama dengan esensinya. Untuk memahami ini hendaknya kita telah mengetahui bahwa sesuatu terdiri atas esensi dan aksidensi. Tatkala orang membuat definisi, hanya sifat esensi itulah yang disebut; sifat-sifat aksidensi dibuang. Tuhan bukan terdiri dari esensi dan aksidensi; Tuhan seluruhnya esensi. Kita pun telah mengetahui bahwa bila sesuatu hanya esensinya, yaitu definisinya saja, maka pengertiannya tetap. Karena Tuhan hanya esensi, maka Tuhan tidak pernah mengalami perubahan. Yang berubah itu ialah sifat-sifat aksidensi.

Berbeda dengan Augustinus, Aquinas berpendapat bahwa Tuhan tidak berbuat semaunya; perbuatan Tuhan dibatasi oleh kebaikan. Jadi, Tuhan tidak bebas sebebaskan-bebasnya dalam berbuat.

Tentang penciptaan, Aquinas berpendapat bahwa Tuhan menciptakan alam semesta dari tiada, sekaligus, jadi berlawanan dengan teori Darwin. Dalam mencipta itu Tuhan tidak dipengaruhi oleh apa pun, karena itu ia tidak memerlukan penciptaan secara evolusi. Tentang cara Tuhan menciptakan alam semesta kelihatannya tidak dibicarakan oleh Aquinas. Apakah ia menganut teori emanasi? Itu amat mungkin karena penciptaan dari *tiada* biasanya hanya dapat dipahami melalui teori emanasi.

Sungguh wajar muncul pertanyaan: Apa tujuan Tuhan menciptakan alam semesta ini? Aquinas menjawab bahwa tujuannya ialah memperlihatkan kebaikan Tuhan. Melalui penciptaan itu Tuhan bermaksud memperlihatkan kesempurnaan-Nya, kemahakuasaan-Nya. Orang skeptis bertanya, mengapa isi alam ini banyak dan bertingkat-tingkat? Aquinas menjawab bahwa dalam keragaman ciptaan ini terdapat penjelasan tentang sifat-sifat keilahian Tuhan, merupakan penjelasan kemurahan Tuhan, yang sebenarnya Tuhan dapat saja menciptakan isi alam ini sama.

Menurut Aquinas alam ini tidak kekal. Sekalipun demikian, menurut pendapatnya akal tidak dapat membuktikan apakah alam ini kekal ataukah tidak kekal. Sedangkan menurut Aristoteles alam ini kekal. *The motion of the physical universe is eternal....* Bila gerak itu kekal, tentu fisik alam semesta ini kekal (lihat Avey: 31-33).

Pendapat Aquinas tentang kosmologi

Yang terpenting di dalam kosmologi Aquinas ialah pandangannya tentang *matter* dan *form*. Menurut pendapatnya, *matter* tidak dapat ada terpisah dari *form*. Bila terpisah, kata Aquinas, tentu akan terdapat kontradiksi sebab *matter* itu tidak jelas. Pada Aristoteles, *matter* dan *form* terpisah, masing-masing otonom (lihat Avey: 32). Pendapat Aquinas tentang tidak dapat

dipisahkannya *matter* dan *form* dapat dipahami. Setiap benda terdiri atas bahan (*matter*) dan sifat (*form*). Kalau Anda melihat sepotong emas, maka zat (*matter*) emas ialah bendanya itu, sedangkan kuningnya emas, susunan kimianya, dan lain-lain sifatnya, adalah sifat (*form*). Nah, tentulah Anda tidak mungkin memisahkan zat emas dari sifat emas. Anda tidak dapat membedakan zat air dan sifat air. Tatkala Anda mengenal air yang Anda kenal itu adalah *matter* dan *form*-nya. Demikianlah jalan pikiran Aquinas. Justru teori Aristoteles itulah yang sulit dipahami.

Perbedaan antara manusia dan malaikat menurut Aquinas ialah karena malaikat tidak mempunyai tubuh, jadi tidak mempunyai *matter*. Mereka semata-mata *form*, sedangkan manusia mempunyai *matter* dan *form*.

Dalam hal ruang dan waktu Aquinas sama dengan Aristoteles. Ruang tidak dapat dipikirkan terlepas dari eksistensi benda. Ia tidak menerima paham yang mengatakan bahwa ruang tidak terbatas karena hal ini berlawanan dengan ajaran Kristen. Adapun waktu, ia ditentukan oleh gerak. Sebagaimana halnya ruang, waktu juga terbatas. Alasan yang diajukan oleh Aquinas untuk menopang pendapatnya mengenai ruang dan waktu tidak memuaskan. Itu tidak mengherankan karena persoalan ruang dan waktu merupakan dua persoalan filsafat yang sulit dipecahkan. Nanti Kant membahas dua masalah ini secara mendalam, tetapi tetap saja ruang dan waktu sulit dipahami.

Aquinas tentang jiwa

Pandangan Aquinas tentang jiwa amat sederhana. Katanya, jiwa dan raga mempunyai hubungan yang pasti: raga menghadirkan *matter* dan jiwa menghadirkan *form*, yaitu prinsip-prinsip hidup yang aktual. Kesatuan antara jiwa dan raga bukanlah terjadi secara kebetulan. Kesatuan itu diperlukan untuk terwujudnya kesempurnaan manusia. Yang dimaksud dengan jiwa oleh Aquinas ialah kapasitas intelektual (pikir) dan kegiatan vital kejiwaan lainnya. Oleh karena itu, Aquinas mengatakan bahwa manusia adalah makhluk berakal. Konsekuensinya ialah jiwa harus membimbing raga karena jiwa lebih tinggi daripada raga. Akan tetapi, jiwa itu bergantung juga pada raga; kegiatan raga mempengaruhi jiwa. Selanjutnya Aquinas membuat perbedaan yang tajam antara tiga tipe jiwa: jiwa vegetatif, yaitu jiwa yang mengatur tetumbuhan; jiwa sensitif yang mengatur kehidupan hewan; dan jiwa rasional yang mengatur kehidupan manusia (Mayer: 459). Jiwa rasional inilah yang merupakan manifestasi kehidupan yang tertinggi yang menyuguhkan supremasi intelek di atas benda (tetumbuhan) dan hewan.

Sekalipun jiwa itu memiliki kesatuan (jiwa itu satu), ia dapat dibagi dalam kemampuannya. Kemampuan itu ialah kemampuan mengindera (*sensation*), kemampuan pikir (*reason*), dan nafsu (*appetite*) yang mencakup kemauan. Jiwa bersifat imaterial, sama dengan Augustinus. Bukti yang menunjukkan bahwa jiwa

bersifat imaterial ialah jiwa itu mampu memikirkan objek-objek yang imaterial dan mampu memikirkan yang universal.

Kedudukan jiwa dalam badan, menurut Aquinas, hanya bergantung secara ekstrinsik. Konsekuensinya ialah Aquinas berpendapat bahwa jiwa itu bersifat imortal. Argumen yang dikemukakannya adalah sebagai berikut. Jiwa manusia tidak dapat rusak. Sesuatu dapat rusak hanya karena dua sebab: sebab dari dirinya sendiri dan sebab dari luar. Sebab dari dirinya tidak mungkin karena jiwa itu pemberi hidup pada jasad, pemberi hidup harus selalu hidup. Jiwa adalah *form*. *Matter* (*badan*) memperoleh *form* dari jiwa, lantas mengaktual. Begitu jasad rusak, maka jiwa memisahkan diri. Sebab dari luar ialah dari jasad. Itu tidak mungkin karena jasad lebih rendah daripada jiwa, diberi *form* oleh jiwa untuk aktual, ditentukan oleh jiwa.

Sekalipun Aquinas mengakui bahwa jiwa adalah gabungan atau kesatuan antara matter dan form, tentang ketidakrusakannya (*imortalnya*) masih harus dipertahankan. Untuk mempertahankan imortalitas jiwa ia menyatakan argumen berikut. Untuk rusak perlu adanya pertentangan. *Generation* dan *corruption* (berkembang dan menurun) adalah dua sifat yang bertentangan. Jiwa itu hanya menerima sesuatu yang tidak bertentangan, maka dalam jiwa tidak ada pertentangan, maka jiwa tidak akan rusak. Memang pengetahuan yang ada di dalam jiwa kelihatannya ada

yang saling bertentangan, tetapi sebenarnya tidaklah demikian. Yang ada ialah pertentangan kebenaran di luar jiwa, yaitu di dalam tubuh sains atau filsafat. Ia juga mengajukan argumen lain. Keinginan kita untuk abadi (*imortal*) akan sia-sia bila kenyatannya jiwa itu mortal, sedangkan keinginan itu bersifat umum, semua manusia ingin abadi. Tentunya keinginan tidak akan hampa.

Dengan mengikuti ajaran Kristen; Aquinas berpendapat bahwa jiwa akan hidup kembali- Jiwa, di sana nanti, akan hidup kembali sesudah kematiannya dan ia akan disatukan dengan jasad. Ini sama dengan teori Al-Ghazali.

Teori pengetahuan Aquinas

Dalam seluruh teorinya tentang pengetahuan, Aquinas dibimbing oleh pandangannya bahwa pikir (*reason*) dan iman tidak bertentangan. Akan tetapi, di mana batas kedua-duanya? Menurut pendapatnya, semua objek yang tidak dapat diindera tidak akan dapat diketahui secara pasti oleh akal. Oleh karena itu, kebenaran ajaran Tuhan tidak mungkin dapat diketahui dan diukur dengan akal. Kebenaran ajaran Tuhan diterima dengan iman. Sesuatu yang tidak dapat diteliti dengan akal adalah objek iman. Pengetahuan yang diterima atas landasan iman tidaklah lebih rendah daripada pengetahuan yang diperoleh dengan akal. Paling tidak, kebenaran yang diperoleh dengan akal tidak akan bertentangan dengan ajaran wahyu (Randal: 263-276).

Selanjutnya Aquinas mengajarkan bahwa kita seharusnya menyeimbangkan akal dan iman: akal membantu membangun dasar-dasar filsafat Kristen. Akan tetapi, harus selalu disadari bahwa hal itu tidak selalu dapat dilakukan karena akal terbatas. Akal tidak dapat memberikan penjelasan tentang kehidupan kembali (*resurrection*) dan penebusan dosa. Akal juga tidak akan mampu membuktikan kenyataan esensial tentang keimanan Kristen. Oleh karena itu, ia berpendapat bahwa dogma-dogma Kristen itu tepat sebagaimana yang disebutkan dalam firman-firman Tuhan.

Berdasarkan uraian itu kita dapat mengetahui adanya dua jalur pengetahuan dalam filsafat Aquinas. Jalur itu ialah jalur akal yang dimulai dari manusia dan berakhir pada Tuhan, dan yang kedua ialah jalur iman yang dimulai dari Tuhan (wahyu), didukung oleh akal.

Aquinas membagi pengetahuan menjadi tiga bagian: pengetahuan fisika, matematika, dan metafisika. Dari yang tiga ini metafisikalah yang lebih banyak mendapat perhatiannya, yang menurut pendapatnya dapat menyajikan abstraksi tingkat tertinggi (Mayer: 461).

Sehubungan dengan teorinya di atas maka di dalam filsafat Aquinas, filsafat dapat dibedakan dari agama dengan melihat penggunaan akal. Filsafat ditentukan oleh penjelasan sistematis akliah, sedangkan agama ditentukan oleh keimanan. Sekalipun demikian, perbedaan itu tidak begitu jelas karena pengetahuan

sebenarnya adalah gabungan kedua-duanya. Agama dapat pula dibagi dua. Yang pertama ialah agama natural yang dibentangkan di atas akal, dan yang kedua ialah agama wahyu yang dibentangkan di atas iman.

Di dalam doktrinnya tentang pengetahuan, Aquinas adalah realis moderat. Ia tidak sependapat dengan Plato yang mengajarkan bahwa alam semesta ini mempunyai eksistensi yang objektif. Ia mengajarkan bahwa alam semesta ini berada dalam tiga cara. *Pertama*, sebagai sebab-sebab di dalam pemikiran Tuhan (*ante rem*); *kedua*, sebagai idea dalam pikiran manusia (*post rem*); dan *ketiga*, sebagai esensi sesuatu (*in rem*). Dapat dicatat di sini bahwa Aquinas mencoba menjembatani dua ekstrimitas: *extreme nominalism* dan *extreme realism*. Nominalisme ialah suatu ajaran dalam filsafat skolastik yang menyatakan bahwa tidak ada eksistensi abstrak yang

sungguh-sungguh objektif; yang ada hanyalah kata-kata dan nama-nama; yang benar-benar real ialah fisik yang partikular ini saja (Runes: 210). Realisme ialah salah satu ajaran dalam filsafat yang mengatakan bahwa realitas universal abstrak sama dengan atau lebih tinggi daripada realitas fisik (Runes: 264).

Aquinas melakukan harmonisasi antara kedua ekstrem itu dengan cara memperlihatkan bahwa alam semesta mempunyai berbagai pengertian bila diterapkan pada Tuhan, manusia, dan alam. Sains, menurutnya, berkenaan dengan alam jenis ketiga, yaitu alam sebagai esensi. Konsep-konsep sains tidak *a priori* sebab manusia dilahirkan tidak membawa idea-idea imaterial. Menurut pendapat Aquinas, pikiran tidak akan berisi apa-apa bila tidak menggunakan indera. Proses pengetahuan dimulai dari penginderaan, yang memberikan kepada kita persepsi tentang suatu objek di dalam alam. Persoalan yang dihadapkan kepada Aquinas ialah bagaimana persepsi itu diterjemahkan ke dalam idea-idea yang dapat dipikirkan. Untuk menyelesaikan masalah ini Aquinas menggunakan istilah intelek aktif (*active intellect*) yang bertugas mengabstraksikan unsur-unsur dalam alam semesta, lalu menciptakan jenis-jenis yang dapat dipikirkan. Intelek aktif itulah, demikian Aquinas, yang memberikan kepada kita keadaan susunan alam semesta. Melalui intelek aktif kita dapat memahami prinsip-prinsip pertama yang mengatur semua kenyataan.

Pengalaman, menurut Aquinas, bukanlah suatu proses yang kacau; pengalaman menyatakan prinsip-prinsip universal tentang eksistensi. Kualitas-kualitas partikular tidaklah terpisah-pisah; mereka mempunyai kualitas yang esensial dalam keseluruhan. Tugas sainslah untuk mengklasifikasikan dan menguraikan kualitas-kualitas itu. Sains, oleh karena itu, bersangkutan (*concern*) dengan alam semesta. Oleh sebab itu, semakin universal sains, semakin pentinglah kedudukannya bagi kesejahteraan manusia.

Kalau dibandingkan dengan pandangan modern tentang sains, teori Aquinas amat berbeda. Menurut pandangan filsafat sains modern, pencapaian terbaik pada sains ialah bila ia lebih menjurus kepada objek-objek yang partikular. Sains modern tidak memberikan penghargaan yang tinggi kepada masalah-masalah imaterial. Bagian imaterial itu merupakan bagian pembahasan metafisika. Sedangkan pada Aquinas tadi, sains akan semakin tinggi nilainya bila ia semakin universal.

Etika Aquinas

Nilai etika yang tertinggi pada etika Aquinas ialah Kebaikan Tertinggi. Kebaikan Tertinggi itu menurut pendapatnya tidak mungkin dapat dicapai dalam kehidupan sekarang. Kita harus menunggu hari kelak tatkala kita memperoleh pandangan yang sempurna tentang Tuhan. Pandangan etika Aquinas menekankan

superioritas kebaikan keagamaan. Karenanya ia banyak membahas iman. Ia toleran terhadap orang-orang yang tidak beriman dan bekerja sama dengan mereka, tetapi ia juga terang-terangan menuduh mereka kafir. Orang-orang kafir itu akan mengalami lepas hubungan dengan Tuhan. Bila mereka terus saja demikian, mereka akan mati dalam hukuman. Tentang kematian yang demikian Gereja tidak akan memberikan hukuman, tetapi dunia akan memberikan hukuman.

Dasar kebaikan ialah kemurahan hati (*charity*) yang menurut Aquinas lebih dari sekadar kedermawanan atau belas kasihan. Kemurahan hati itu terdapat di dalam jiwa yang penuh cinta. Cinta kepada Tuhan datang pertama kali, dari situ muncul cinta kepada selain Tuhan. Akan tetapi, konsepnya tentang cinta tidak menyeluruh karena tidak mencakup orang kafir.

Kehidupan pertapa (*ascetic*) memainkan peranan yang kuat di dalam etikanya. Oleh karena itu, ia setuju kepada St. Augustinus yang mengajarkan bahwa kehidupan membujang (*celebacy*) lebih baik daripada kawin. Hidup dalam perkawinan itu rendah.

Pengaruh Aquinas cukup besar pada abad-abad selanjutnya melalui pendapat-pendapatnya bahwa perkawinan tidak boleh cerai karena hal itu berlawanan dengan hukum masyarakat dan menentang Tuhan. Monogami adalah watak asli manusia. Ia juga menentang keras pembatasan kelahiran. Kedudukan ayah dalam keluarga adalah yang tertinggi, jadi ia

mendukung patriakekhal yang memang berkembang pada Abad Pertengahan.

Mengenai kebebasan kemauan (*free will*) ia menyatakan bahwa manusia berada dalam kedudukan yang berbeda dari Tuhan. Tuhan selalu benar sedangkan manusia kadang-kadang salah. Manusia selalu dihadapkan kepada bermacam-macam pilihan. Dalam memilih itu manusia dipengaruhi oleh tuntutan materi. Kadang-kadang manusia dihindangi keraguan sebagaimana sering kita meragukan adanya kehidupan di akhirat. Oleh karena itu, manusia sering memilih sesuatu yang rendah, dan itu membimbing manusia menjauhi Tuhan. Kita dapat memperoleh kebebasan sempurna dengan cara memilih sesuatu yang akan membawa kepada kebahagiaan abadi dan mendekatkan kita kepada sifat-sifat ilahi.

Kemauan manusia tidak ditentukan oleh sesuatu di luar dirinya. Oleh karena itu, bila kita memilih yang salah, layaklah kita mendapat hukuman.

Manusia itu pada akhirnya akan mampu mengenal Tuhan, bila berusaha. Itu dapat dicapai dengan akal, wahyu, atau dengan intuisi (Mayer: 464). Namun, ia hanya tertarik sedikit pada pembahasan tentang intuisi, karena itu ia tidak percaya kepada adanya pencerahan Ilahi (ilmu *mukasyafah* dalam *tashawwuf* Islam). Pikiran lebih penting daripada kemauan; demikian pendapatnya. Melalui pikiran itulah kita akan sampai kepada kepastian.

Teori politik Aquinas

Aquinas, yang filsafat politiknya mewakili pemikiran politik abad ke-13, menekankan moral sebagai suatu idea pemerintahan. Menurut Aquinas, keadaan negara tidak dapat dipisahkan dari sifat sosial manusia. Dari Aristoteles ia meminjam istilah manusia hewan yang berpolitik (Mayer: 464). Karena manusia tidak dilengkapi untuk mempertahankan diri sebagaimana perlengkapan binatang, maka manusia memerlukan kebersamaan dengan manusia lain dalam mencapai tujuan-tujuannya.

Tentang autoritas sosial, menurut Aquinas, itu berakar pada sifat-sifat manusia; sifat-sifat itu didapat dari Tuhan. Negara dan manusia akan tetap ada sekalipun, misalnya, manusia tidak terusir dari surga. Karena manusia adalah makhluk sosial, maka ia cenderung hidup berkelompok. Aturan hidup berkelompok itu dibuat dalam suatu sistem hukum negara. Tujuannya haruslah kesejahteraan warga negara. Sifat manusia sebenarnya tidak menyenangkan tirani. Monarki lebih sesuai dengan watak manusia (Lihat Avey: 100). Negara berpijak pada organisasi keluarga yang mendapat keadaannya dari Tuhan: berkeluarga memang naluri yang didapat manusia dari Tuhan. Keluarga merupakan organisasi sosial yang pertama sebelum adanya masyarakat. Keluarga sebagai lembaga sosial bersifat tetap, tidak berubah, sekalipun ada pengaruh dari kekuasaan yang lebih tinggi dan ada pengaruh dari adanya kebutuhan-kebutuhan.

Di belakang teori Aquinas itu sesungguhnya terbentang suatu perspektif sejarah yang telah berkembang pada Abad Pertengahan sebelum Aquinas tampil, yaitu anggapan bahwa dulu kehidupan manusia ada di dalam surga; di sana keadaannya manusia itu tanpa kesalahan dan tanpa dosa warisan. Dari sini lahirlah anggapan bahwa keluarga adalah sesuatu yang amat esensial dalam masyarakat dan merupakan institusi yang tidak dapat berubah. Timbul pula anggapan pada para penulis zaman itu bahwa sejarah dimulai dari *ketinggian*, *kehormatan*, dan *eksistensi yang memuaskan* sekalipun sejarah, sebagaimana kita saksikan, dimulai dari kehidupan yang buas dan biadab. Pada studi selanjutnya, pelajar Abad Pertengahan menghadapi idea tentang surga, dan mereka mengharapkan keselamatan. Akan tetapi, pelajar zaman sekarang kehilangan cita-cita tatkala mereka mempelajari sejarah karena mereka melihat bahwa sekalipun modern, manusia ini masih dibungkus oleh kebutahurufan hampir dalam segala hal.

Sesudah terusir dari surga, menurut penulis-penulis Abad Pertengahan, manusia itu menemui anarki, perpecahan, dan permusuhan. Melalui organisasi kelompoklah manusia dapat menjamin kehidupannya yang lebih aman. Bangsa-bangsa yang telah ada sebelum turunnya wahyu Kristen adalah sekadar percobaan dalam organisasi manusia.

Selain pandangan sejarah, dalam memahami teori

politik Aquinas, perlu juga dipertimbangkan hubungan teori politiknya dengan pandangan filsafatnya secara umum.

Apakah negara merupakan sesuatu yang benar-benar realitas? Tidak, kata Aquinas. Negara adalah kumpulan individu-individu. Singkatnya, **negara** adalah suatu kumpulan semu. Bahkan filsafat plural dari skolastik mengatakan bahwa alam semesta ini juga tidak ada secara sungguh-sungguh. Alam semesta itu gabungan dari individu-individu, dan individu-individu itulah yang ada secara sungguh-sungguh. Maka Aquinas mengatakan bahwa negara atau kota tidak mempunyai kekuatan real di luar kemampuan individu-individunya.

Menurut Aquinas, hukum ada empat macam, yaitu hukum abadi, hukum alam, hukum Tuhan, dan hukum manusia. Harus ada hukum yang pasti dalam penciptaan dan pengaturan alam semesta; inilah yang dimaksud dengan hukum abadi, yaitu suatu rencana (blue print) yang mengatur penciptaan dan pengaturan alam semesta ini. Esensi hukum ini tidak dapat dipahami oleh manusia; bekasnya dapat dilihat pada hukum alam. Hukum alamlah yang menyebabkan semua makhluk mendapat kesempurnaannya, mencari kebaikan dan menghindari kejahatan. Hukum alam menyediakan kehidupan bagi manusia dengan segala haknya seperti hak untuk berketurunan dan hak untuk hidup di dalam masyarakat.

Sementara hukum alam itu sudah dikenal umum

oleh manusia karena setiap saat manusia berhubungan dengannya, hukum Tuhan adalah hukum Kristen yang mempunyai kedudukan yang istimewa. Hukum ini dikenal melalui wahyu Tuhan yang diberikan karena kemurahan-Nya. *Ten Commandement* adalah salah satu contoh hukum Tuhan. Adapun hukum manusia dibagi menjadi *jus gentium* dan *jus civile*. Di dalam hukum manusia hadir hukum alam dalam kasus-kasus tertentu. Misalnya menurut hukum alam, membunuh adalah perbuatan salah, tetapi terserah pada hukum manusia untuk menjatuhkan hukuman apa yang sesuai bagi pelanggar. Hukum manusia tidak berwenang melanggar prinsip-prinsip fundamental seperti merampas atau membunuh. Bila dilanggar, akan runtuhlah semua kerangka Pengaturan alam.

Autoritas rakyat harus dibatasi secara khusus seperti hak fundamental penduduk, kehidupan, dan pemilikan. Ini harus benar-benar dilindungi oleh negara. Budak dan orang Yahudi harus dilindungi sebagaimana mereka dilindungi oleh hukum alam.

Kekuasaan pengadilan telah mendapat perhatian yang khusus dari tokoh-tokoh Abad Pertengahan. Undang-undang harus lebih tinggi daripada kekuasaan politik, dan karena itu raja haruslah diikat oleh hukum.

Menarik juga diketahui pendapat Aquinas tentang bentuk-bentuk negara, pemikirannya tentang hukum, dihubungkan dengan kepentingan rakyat, dan bagaimana pendapatnya tentang sikap rakyat bila

mereka menghadapi kekuasaan yang diktatorial. Aquinas membagi pemerintahan menjadi enam tipe, yang selanjutnya digolongkannya menjadi baik dan buruk, adil dan tidak adil. Tipe pemerintahan yang buruk ialah *demagogi*, *oligarki*, dan *tirani*, dan yang baik ialah *polity* (demokrasi terbatas), *aristokrasi*, dan *monarki*. Di antara tiga yang baik itu *monarki* dianggap oleh Aquinas yang terbaik karena tipe ini dianggapnya selaras dengan hukum alam dan idea bahwa satu Tuhan yang mengatur negara. Pemerintahan dengan satu penguasa adalah baik, demikian pendapatnya, karena dengan itu dapat diciptakan kesatuan dan kedamaian dan dapat dihindari perpecahan. Pendapat ini sama dengan pendapat Plato (lihat Skemp: 62-66). Namun, penguasa yang sewenang-wenang dan menindas rakyat adalah tipe penguasa yang paling jelek; pemerintahan tirani hendaklah dihindari.

Menghadapi penguasa yang bertindak sewenang-wenang, rakyat punyai tiga pilihan: mengganti penguasa itu melalui proses pemilihan, mengajukan permohonan kepada penguasa yang lebih tinggi lagi, atau rakyat hanya menunggu pertolongan Tuhan. Pemberontakan tidak disetujui oleh Aquinas. Jelaslah Aquinas anti revolusi; ini mempertontonkan gaya pemikiran orang-orang skolastik. Hal itu merupakan manifestasi keyakinannya bahwa sewaktu-waktu Tuhan akan datang untuk mengatur dunia ini, yaitu Tuhan sebagai sumber keadilan dan sebagai hakim yang adil, yang

akan menghukum tiran karena tirani yang dilakukan oleh mereka.

Untuk mencegah timbulnya tirani, Aquinas mengemukakan usul sebagaimana yang diajarkan oleh Aristoteles, yaitu anjuran memilih tipe monarki terbatas. Bentuk itu akan menghasilkan adanya partisipasi golongan aristokrat, dan masyarakat umum akan mempunyai bagian dalam pemerintahan; ini akan menghasilkan perdamaian (Lihat Randal: 243-44). Dengan kata lain, diberikannya kepada rakyat hak suara terbatas dalam pemerintahan akan menjamin eksistensi pemerintahan.

Menurut Aquinas, tujuan masyarakat dan individu-individu adalah kebahagiaan yang abadi dan mengenal Tuhan. Negara hanya dapat membantu secara tidak langsung dalam usaha mencapai tujuan itu. **Gerejalah** yang bertugas membantu manusia secara langsung mencapai tujuan itu. Hidup di bumi mestilah menuju eksistensi hari akhirat. Tugas dan tanggung jawab negara ialah menyediakan kondisi bumi untuk meraih kebahagiaan di akhirat.

Tugas pokok negara ialah menciptakan perdamaian. Penguasa negara harus menyiapkan pertahanan yang kuat untuk melawan musuh dari luar dan wajib menjaga keutuhan negara dari dalam. Kedamaian bagi suatu negara dapat disamakan dengan kesehatan bagi tubuh; negara yang tidak damai sama dengan tubuh yang tidak sehat. Perang dalam keadaan tertentu diizinkan oleh

Aquinas, yaitu untuk menjaga kedaulatan dan harga diri, yang kedua-duanya hanya dalam pengertian bertahan dan dengan landasan menumpas kejahatan.

Masalah perang serta segi-seginya yang berlawanan tidak begitu banyak diperhatikan oleh Aquinas. Sekalipun demikian, ia yakin bahwa perang dapat menghasilkan segi-segi yang menguntungkan, dan bila ada yang mati dalam peperangan atau karena perang, maka yang mati itu akan mendapat kebahagiaan di akhirat sebagai syahid. Orang-orang suci tidak diizinkan oleh Aquinas untuk ikut berperang di garis depan ini disebabkan oleh kesucian kedudukan mereka, sedangkan akibat perang pasti akan mempengaruhi kondisi moral mereka. Timbullah pertanyaan mengenai standar moral dalam perang.

Pertanyaan itu banyak mengganggu perasaan keagamaan seseorang. Bagaimana kita mendamaikan mandat mulia dari Kitab Suci dan mandi darah dalam perang? Dalam menjawab masalah ini Aquinas membagi etika menjadi etika keseharian dan etika perang. Berdasarkan pembagian ini Aquinas mengizinkan militer membunuh bila ia di bawah komando penguasa dan bila bertujuan mencapai kesejahteraan bersama. Sebaliknya, bila dilakukan karena motif pribadi, ingin kaya, misalnya, maka perang merupakan dosa yang amat besar.

Tugas penguasa yang lain ialah menyediakan kebutuhan pokok dalam bidang materi bagi warga

negara. Jadi, penguasa harus menjaga agar warga negara tidak menderita kelaparan. Bila penguasa hendak menentukan permukiman baru bagi penduduk, itu hendaklah dipilih secara berhati-hati. Keadaan udara dan kesuburan merupakan pertimbangan utama. Negara tidak boleh hanya mengerjakan yang mudah-mudah seperti menjaga kondisi ekonomi. Negara wajib berusaha menciptakan keadilan dalam bidang ekonomi dan dalam bidang kehidupan lainnya. Pajak harus diatur dengan undang-undang. Pada keadaan normal, pajak ditarik dari orang kaya; pajak itu terutama digunakan pada masa bahaya datang mengancam negara. Letak sekolah harus dipilih benar-benar oleh penguasa, dan penguasa harus menyelenggarakan pendidikan yang komprehensif. Aquinas juga menemukan satu ciri khas pemerintahan tiran, yaitu mereka berusaha menekan perkembangan kebudayaan agar dengan itu rezim mereka dapat dipertahankan terus. Rupanya sejak Abad Pertengahan sudah kelihatan hubungan antara tirani dan kebutahurufan (Mayer: 469).

Tanggung jawab terhadap kedaulatan warga negara, menurut Aquinas, terletak pada pengembangan dan perlindungan kebaikan hidup penduduk. Untuk ini hukum harus dilembagakan; tidak hanya untuk menumpas kejahatan, tetapi juga untuk membantu terciptanya kehidupan yang etis. Negara harus menjadi penjaga kebaikan seperti polisi menjaga kebaikan.

Agama dan moral berhubungan amat erat pada

Abad Pertengahan. Oleh karena itu, dapatlah dipahami mengapa Aquinas begitu yakin terhadap hubungan agama dan moral. Katanya, tingkah laku moral dapat dikembangkan secara penuh bila penguasa menghormati dan mematuhi agama serta menyatukan diri secara pasti dengan undang-undang Gereja. Menghukum orang kafir adalah tugas raja; itu harus dilakukannya berdasarkan iman. Aquinas mengemukakan demikian karena menurut pendapatnya keberhasilan penguasa bergantung pada kebaikan moralnya. Ciri pemimpin yang berwibawa terletak pada moralnya; ia harus bijak, karena itu pemimpin harus menempatkan penggunaan akal dalam mengatur negara. Pemimpin harus menonjol dalam rasa keadilannya (*sense of justice*) dan ia harus bertakwa kepada Tuhan serta hormat kepada hukum moral. Penguasa harus sederhana dalam kehidupannya, menghindari sifat tamak. Pendorong seseorang yang ingin menjadi penguasa yang baik ialah pahala di surga, bukan kebesaran atau kemenangan. Kedudukan penguasa sebenarnya mewakili sebagian kedudukan Tuhan dalam mengatur alam semesta; demikian Aquinas. Oleh karena itu, raja harus menerapkan ajaran Tuhan, lebih dari orang lain.

Tentang Gereja

Di dalam filsafat agama, Aquinas mengatakan bahwa manusia tidak akan selamat tanpa perantaraan Gereja. Dalam hal ini ia sama benar dengan Augustinus: *outside*

the Church no salvation can be found (Mayer: 362). Sakramen-sakramen Gereja perlu. Sakramen itu mempunyai dua tujuan: pertama menyempurnakan manusia dalam penyembahan kepada Tuhan, kedua menjaga manusia dari dosa. Baptis mengatur permulaan hidup, penyesalan (*confirmation*) untuk keperluan pertumbuhan manusia, dan sakramen mahakudus (*eucharist*) untuk menguatkan jiwa.

Dosa dapat dihilangkan dengan dua cara: dengan penebusan dosa (*penance*) -dengan ini kita mengadakan penyesalan terhadap dosa-dosa kita - dan dengan perminyakan suci (*extreme unction*) yang mempersiapkan untuk kehidupan abadi. Lebih jauh lagi, sakramen mempunyai pengertian kemasyarakatan. Pentahbisan (*ordination*) diperlukan untuk memperkuat jiwa para pendeta, sedangkan sakramen perkawinan diadakan tidak sekadar sebagai sakramen, tetapi juga merupakan suatu **hukum** alam. Sakramen ini menunjukkan kesadaran kita tentang pengaturan Tuhan mengenai reproduksi manusia.

Aquinas juga membicarakan pekerjaan Kristus. Yesus melayani sebagai seorang perantara antara Tuhan dan manusia, pendamai antara Tuhan dan manusia. Kita tidak akan dapat mencapai kebahagiaan bila terpisah dari Katholik; demikian Aquinas. Karunia tidak diberikan kepada seseorang secara individual, tetapi diberikan kepada Kristus sebagai kepala Gereja. Itu diatur oleh para pendeta yang merupakan wakil-wakil

Tuhan di bumi.

Lawan-lawan Aquinas

Perlawanan terhadap filsafat Aquinas didasarkan atas dua alasan, yaitu alasan filosofis dan alasan pribadi. Sejak Aquinas menjadi Dominikan, banyak orang Franciscan yang tidak menyukai pikirannya. Sejak tahun 1277 filsafat Aquinas dikutuk di Paris. Di Inggris opsisi juga kuat; di Oxford filsafatnya hampir-hampir dibuang.

Dengan alasan filsafat, perlawanan terhadap ajarannya memang besar. Ini terutama disebabkan terlalu banyaknya ia menggunakan akal. Ia hanya sedikit tertarik pada intuisi karena ia tidak percaya kepada adanya kekuatan dalam (intuisi) yang dengan melaluinya manusia dapat memperoleh pengetahuan yang pasti. Banyak pemikir yang berpendapat bahwa Aquinas terlalu dipengaruhi oleh pemikir Yunani, dan sebagai akibatnya ia banyak mengenalkan unsur-unsur yang tidak konsisten dalam keimanan Kristen.

Pendekatannya yang rasional merupakan penyebab penolakan. Sepanjang Abad Pertengahan biasanya orang mengikuti St. Bernard yang meyakini bahwa iman dapat digunakan sebagai dasar tolak dalam segala usaha manusia.

Kelebihan Aquinas terletak pada uraiannya yang sistematis. Sekalipun demikian, orang akan banyak menemukan kontroversi dalam Pemikirannya. Alasan lain menolak Aquinas ialah karena keorto- doksannya. Ia

tidak yakin bahwa manusia sendirian mampu mengenal Tuhan; hanya dengan melalui Gereja orang dapat mengenal Tuhan.

Adapun yang menaikkan popularitasnya ialah sifatnya yang moderat. Sementara mengakui kehidupan pertapa, ia juga mengakui bahwa perkawinan dan sistem keluarga menduduki posisi sentral dalam teori politiknya. Bahkan ia berpendapat bahwa berketurunan adalah sebagian dari hukum alam. Dapat juga ditambahkan bahwa titik tolak Aquinas adalah empiris. Oleh karena itu, sebagian teorinya dapat dikombinasikan dengan riset-riset ilmu modern.

KESIMPULAN

Akal pada Abad Pertengahan ini benar-benar kalah. Hal itu kelihatan dengan jelas pada filsafat Plotinus. Augustinus, Anselmus. Pada Aquinas penghargaan terhadap akal muncul kembali, dan karena itu filsafatnya banyak mendapat kritik. Sebagaimana telah dikatakan, Abad Pertengahan merupakan pembalasan terhadap dominasi akal yang hampir seratus persen pada zaman Yunani sebelumnya, terutama pada zaman sofis.

Pemasungan akal dengan jelas terlihat pada pemikiran Plotinus. Ia mengatakan bahwa Tuhan (ini mewakili metafisika) bukan untuk dipahami, melainkan untuk dirasakan. Oleh karena itu, tujuan filsafat (dan tujuan hidup secara umum) adalah bersatu dengan

Tuhan. Jadi, dalam hidup ini rasa itulah satu-satunya yang dituntun oleh Kitab Suci, pedoman hidup manusia. Filsafat rasional dan sains tidak penting; mempelajarinya merupakan usaha mubazir, menghabiskan waktu secara sia-sia. Karena Simplicius, salah seorang pengikut Plotinus, telah menutup sama sekali ruang gerak filsafat rasional, iman telah menang mutlak. Karena iman harus menang mutlak, orang-orang yang masih juga menghidupkan filsafat (akal) harus dimusuhi. Maka pada tahun 415 Hypatia, seorang yang terpelajar, ahli dalam filsafat Aristoteles, dibunuh. Tahun 529 Kaisar Justinianus mengeluarkan undang-undang yang melarang ajaran filsafat apa pun di Athena.

Augustinus mengganti akal dengan iman; potensi manusia yang diakui pada zaman Yunani diganti dengan kuasa Allah. Ia mengatakan bahwa kita tidak perlu dipimpin oleh pendapat bahwa kebenaran itu relatif. Kebenaran itu mutlak, yaitu ajaran agama. Moral berpuncak pada dosa Adam; kehidupan pertapa adalah kehidupan terbaik. Hati memerlukan kehidupan demikian. Ia juga mengatakan bahwa mempelajari hukum alam adalah mubazir, memboroskan waktu. Ia berketat pada pendapat bahwa bumi adalah pusat jagat raya. Heliosentrisme ditolaknya. Intelektualisme tidak penting, yang penting ialah cinta

kepada Tuhan. Tidak perlu dipikir, tanya hati Anda, siapa Pencipta alam ini- Untuk itu hati harus bersih, harus hidup. Maka kehidupan membujang (*celibai*) adalah kehidupan terpuji. Manusia dilarang mempelajari astronomi. Mempelajari anatomi menjadikan manusia materialis. Filsafat dan sains jangan disentuh. Akal mati, hati menang.

Ciri khas filsafat Abad Pertengahan terletak pada rumusan terkenal yang dikemukakan oleh Saint Anselmus, yaitu *credo ut intelligam*.

Credo ut intelligam kira-kira berarti iman lebih dulu, setelah itu mengerti. Imanilah lebih dahulu, misalnya, bahwa dosa warisan itu ada, setelah itu susunlah argumen untuk memahaminya, mungkin juga untuk meneguhkan keimanan itu. Di dalam ungkapan itu tersimpan pula pengertian bahwa seseorang tidak boleh mengerti atau paham lebih dulu, dan karena memahaminya lantas ia pantas mengimaninya. Ini iman secara rasional. Dalam ungkapan ini orang beriman bukan karena ia mengerti bahwa itu harus diimani, melainkan orang mengerti karena ia mengimaninya.

Sifat ini berlawanan dengan sifat filsafat rasional. Dalam filsafat rasional, pengertian itulah yang didahulukan; setelah dimengerti, barulah mungkin diterima dan, kalau mau, diimani. Mengikuti jalan pikiran inilah maka saya berkesimpulan bahwa jantung filsafat Abad Pertengahan Kristen terletak pada ungkapan itu. Berdasarkan penalaran itu pula maka

menurut hemat saya tokoh utama peletak kekuatan filsafat Abad Pertengahan adalah St. Anselmus itu.

Apakah kaidah ini (iman agar mengerti) dapat dianggap sebagai rumus filsafat yang dapat berlaku umum? Jawaban yang jelas atas pertanyaan ini sulit dikemukakan. Yang dapat dikemukakan ialah bahwa kaidah ini lebih kurang dianut, juga dalam filsafat Islam. Contoh yang menonjol dalam Islam misalnya pada filsafat Al-Ghazali. Di dalam perbandingan ini kita menemukan semacam keganjilan. Mengapa penerapan kaidah itu dalam Kristen menimbulkan akibat sains dan filsafat terhadap perkembangannya, tetapi penerapan rumus itu dalam perkembangan pemikiran Islam tidak menyebabkan tersendatnya perkembangan filsafat dan sains dalam Islam?

Kelihatannya filsafat *credo ut intelligam* itu tidak akan merugikan perkembangan filsafat dan sains seandainya wahyu yang dijadikan andalan adalah wahyu yang tidak berlawanan dengan akal logis. Hal ini kita temukan misalnya dalam Islam. Filsafat di dalam Islam berkembang amat pesat karena keyakinan (iman) Islam tidak ada yang berlawanan dengan akal logis; yang ada ialah bagian-bagian yang berada di daerah supralogis atau suprarasional. Agaknya teori inilah yang dapat menjelaskan mengapa filsafat tidak berkembang secara wajar selama

lima belas abad pada periode Abad Pertengahan yang dikuasai oleh semangat Kristen itu. Jadi, dominasi agama pada filsafat sebenarnya tidak harus mengakibatkan filsafat tidak berkembang.

Sains, filsafat, dan iman (rasa) sebenarnya merupakan keseluruhan pengetahuan manusia. Akan tetapi, pembatasan daerah kerja (kapling)-nya masing-masing harus jelas. Sains bekerja pada objek-objek sensasi, filsafat pada objek-objek abstrak logis, sedangkan hati (rasa) bekerja pada daerah-daerah abstrak supralogis. Yang seperti ini sesungguhnya telah disebut juga oleh Bonaventura. Menurut pendapatnya manusia memiliki tiga potensi (kemampuan): indera, akal, dan kontemplasi (lihat Mayer, 1950:445). Hasil kerja masing-masing potensi itu tidak boleh berlawanan, tetapi boleh tidak sama. Tidak sama itu bukan berlawanan. Kekurangjelasan perbatasan daerah inilah yang sering menyebabkan terjadinya bentrokan antara sains, filsafat, dan iman.

Kelemahan lain dalam filsafat Kristen pada Abad Pertengahan itu ialah sifatnya yang terlalu yakin pada penafsiran teks Kitab Suci. Penafsiran sebenarnya tidak lebih berarti daripada sekadar filsafat juga. Jadi penafsiran pada dasarnya bersifat relatif kebenarannya, tidak absolut. Karena filosof pada zaman itu rata-rata merangkap sebagai "orang suci" (saint), maka filsafat mereka telah menempati pengertian agama yang absolut dalam dirinya. Inilah barangkali yang menyebabkan

terjadinya tekanan-tekanan psikologis maupun fisis terhadap filosof lain yang pemikirannya berbeda dari pemikiran filosof Gereja. Pada Abad Pertengahan itu agama Kristen boleh dikatakan hukan lagi Kitab Suci, melainkan penafsiran Kitab Suci oleh para *saint* tersebut. Berbedanya pemikiran Copernicus dan Galileo dengan pemikiran tokoh-tokoh Gereja, misalnya, telah menyebabkan kedua tokoh sains itu dihukum (*Encyclopedia*, 1977:7:755; 12:240). Sebenarnya pendapat kedua ilmuwan tersebut bukan berlawanan dengan Kitab Suci, melainkan berbeda dari pendapat tokoh Gereja yang mengatasnamakan Kitab Suci. Jika berlawanan dengan Kitab Suci, berarti Kitab Suci itu yang salah karena bukti-bukti menunjukkan bahwa kedua ilmuwan itulah yang benar.

Uraian tadi menunjukkan bahwa pada Abad Pertengahan ini, iman (hati) benar-benar telah menang melawan akal dan berhasil mendominasi jalan hidup Abad Pertengahan (di Barat). Akibat-akibatnya amat mudah dipahami: filsafat dan sains berhenti; janganlah menemukan yang baru, menjaga warisan Yunani saja zaman ini tidak mampu.

Abad Pertengahan melahirkan juga filosof yang lumayan, yaitu Thomas Aquinas. Ia lahir pada masa-masa menjelang habisnya kekuatan agama Kristen mempengaruhi jalan pemikiran. Tekanan terhadap

piikiran rasional pada waktu ia hidup telah banyak berkurang. Oleh karena itu, ia berhasil mengumumkan filsafat rasionalnya. Yang terkenal ialah beberapa pembuktian tentang adanya Tuhan yang masih dipelajari orang hingga saat ini. Tetapi filsafatnya ini tetap saja tidak disenangi oleh banyak tokoh ketika itu. Lima dalil tentang adanya Tuhan dari Aquinas itu sebenarnya tidaklah kuat sebagaimana yang diduga. Kelak banyak filosof yang menolaknya, terutama Kant.

BAB V

Akal dan Hati pada Zaman Modern

Pada Abad Pertengahan, hegemoni antara akal dan iman benar-benar tidak seimbang. Pada abad itu akal kalah total dan iman menang mutlak. Abad ini telah mempertontonkan kelambanan kemajuan manusia, padahal tadinya manusia itu sudah membuktikan bahwa ia sanggup maju dengan cepat. Abad ini juga telah dipenuhi lembaran hitam berupa pemusnahan orang-orang yang berpikir kreatif, karena pemikirannya berlawanan atau berbeda dengan pikiran tokoh Gereja. Abad ini tidak saja lamban, lebih dari itu secara pukol rata filsafat mundur pada abad ini: jangankan menambah, menjaga warisan sebelumnya pun abad ini tidak mampu.

Untunglah pada abad-abad ini di bagian dunia lain, yaitu di dunia Islam, filsafat berkembang pesat. Pemikiran bukan saja tidak diganggu oleh Islam, lebih dari itu manusia didorong untuk berpikir, untuk maju, tidak puas dengan apa yang telah ada.

Banyak orang yang jengkel melihat dominasi Gereja. Mereka ingin segera mengakhiri dominasi itu. Akan tetapi, mereka khawatir mengalami nasib yang sama dengan kawan-kawannya yang telah dikirim ke akhirat. Sekalipun demikian, ada juga pemberani, yang sanggup melawan arus deras itu. Orang itu adalah Rene Descartes. Gejala ini sudah muncul sebelum Descartes.

Argumen-argumen yang diajukan oleh Descartes jelas bertujuan untuk melepaskan filsafat dari kekangan¹¹⁷

Gereja. Itu kelihatan dalam argumen *cogito* yang terkenal itu. Setelah Descartes berhasil, dan ternyata ia tidak diapa-apakan, maka laksana bendungan jebol, bermunculanlah banyak filosof. Akal yang telah dikekang selama kira-kira 1500 tahun itu sekarang berpesta pora merayakan kebebasannya. Akal menang lagi. Akan tetapi, sialnya, sofisme Yunani terulang lagi. Ini saya sebut sofisme modern. Saya sebut demikian karena ciri pokok sofisme lama ada pada sofisme modern ini. Ciri itu ialah: kebenaran itu relatif.

Biasanya penulis filsafat tidak menggunakan istilah sofisme untuk menunjuk suasana pemikiran filsafat modern; mereka biasanya menggunakan istilah skeptisisme. Di sini istilah sofisme modern digunakan karena dua alasan. *Pertama*, karena sesungguhnya tidak ada perbedaan yang esensial antara sofisme dan skeptisisme, sekurang-kurangnya dalam akibat pemikiran itu. *Kedua*, agar lebih mudah mengikuti alur sistem yang dikemukakan dalam tulisan ini, terutama sejak Thales hingga Capra.

Sofisme pertama ialah suasana pemikiran yang dihadapi oleh Socrates. Tokoh-tokoh utamanya ialah Parmenides dan Gorgias. Sofisme kedua atau sofisme modern ialah suasana pemikiran yang dihadapi oleh Kant. Pada alur ini dapat dilihat bahwa misi Socrates pada esensinya sama dengan misi Kant. Dari jurusan ini muncul pertanyaan penting: Apakah cara Kant menghadapi sofisme modern sama dengan cara Socrates menghentikan sofisme lama dalam menyelesaikan krisis? Untuk¹¹⁸ menjawab pertanyaan ini sebaiknya dilihat lebih dahulu bagaimana nasib akal dan iman (hati) pada

zaman modern itu. Nasib akal dan iman pada masa Socrates telah kita ketahui pada uraian yang lalu.

Untuk menggambarkan suasana pemikiran sofisme modern kita harus memulainya dari Descartes. Pada uraian yang lalu telah dijelaskan alai kadarnya. Pada Voltaire suasana itu semakin gamblang. Filsafat Voltaire secara ringkas dapat dirumuskan sebagai keterpisahan rasio dan iman (hati). Ia berpegang pada rasio teoretis tanpa agama, dan keyakinan (agama) tanpa rasio teoretis (lihat Durant, 1959:254). Kemudian kita dapat meloncat pada Francis Bacon. Ia amat yakin pada kekuatan sains dan logika. Pokoknya, sains dan logika itu diterima saja tanpa tanya. Sains dan logika dianggap mampu menyelesaikan semua masalah. Pandangan ini telah menggambarkan kemampuan manusia tanpa batas (lihat Durant, 1959:254). Apakah memang demikian? Nanti akan kita lihat bahwa penyelesaian Kant tidak banyak berbeda dari Voltaire; pemikiran Bacon itu dibatasinya.

Condorcet berbicara banyak tentang persoalan ini. Ia menekankan bahwa tidak ada pilihan lain selain pendidikan umum. Maksudnya sains dan logika itulah yang penting. Pemikiran ini diikuti juga oleh orang Jerman lainnya seperti Christian Wolff dan Lessing yang terkenal itu. Bahkan pemikir-pemikir Prancis mendramatisasi keadaan ini sehingga akal telah dituhankan (lihat Durant, 1959:254). Ini tentu menyakitkan Kant.

Keadaan itu belum selesai. Spinoza meningkatkan kemampuan akal itu tatkala ia menyimpulkan bahwa alam semesta ini laksana suatu sistem matematika, dan dapat dijelaskan secara *a priori* dengan cara mendeduksi

aksioma-aksioma. Di sini kelihatan pengetahuan yang sesungguhnya disusun berdasarkan induksi pengalaman empiris (sains), yang sebenarnya mengandung berbagai kemungkinan kekeliruan, telah ditarik ke atas sehingga menjadi suatu sistem pengetahuan *a priori*, yang berarti sains itu tidak mungkin salah. Filsafat ini jelas memberikan dukungan bagi kepongahan manusia. Oleh karena itu, tidaklah perlu kaget ketika Hobbes meningkatkan rasionalisme itu menjadi ateisme dan materialisme yang nonkompromis. Sejak Spinoza sampai Diderot kepingan-kepingan iman telah tergoler di bawah kaidah-kaidah akliah. Helvetius dan Holbach menawarkan idea yang edan itu di Prancis; dan La Mettrie, yang menyatakan manusia itu seperti mesin, menjajakan pemikiran ini di Jerman. Tatkala pada tahun 1784 Lessing mengumumkan bahwa ia menjadi pengikut Spinoza, itu telah cukup sebagai pertanda bahwa iman telah jatuh sampai ke titik nadirnya, dan akal telah berjaya (lihat Durant, 1959:255).

David Hume (1711-1776), yang sebenarnya pengikut Locke, seorang empiris (Avey: 154), bahkan dijuluki pemuncak skeptisisme oleh Solomon (1981:127), juga merupakan orang yang telah memainkan peran yang begitu besar dalam perkembangan Abad Pencerahan dalam mempertahankan keyakinan. Ia berkata bahwa bila akal telah menentang manusia, maka akan tiba waktunya manusia akan menentang akal. Keyakinan agama dan harapan, yang bergema dalam ratusan ribu menara di seluruh penjuru Eropa, yang telah berakar¹²⁰ dalam pada lembaga-lembaga sosial dan di hati manusia, tidak akan begitu saja mengizinkan diri mereka

tunduk pada kuasa akal. Tidak akan dapat disangkal keyakinan itu akan menghukum perasaan mereka dan akan menuntut perhitungan terhadap akal sebagaimana juga terhadap agama.

Sampai di sini saja sudah jelas kelihatan adanya kekacauan pemikiran zaman modern itu. Itu semuanya gara-gara akal yang lepas kendali tadi, mungkin karena ia begitu gembira menikmati kebebasannya yang baru saja diperolehnya.

Akan tetapi, apa sebenarnya akal yang mengusulkan penghancuran agama yang telah ribuan tahun dianut oleh jutaan orang itu? Apakah memang akal adalah kemampuan tahu tanpa kelemahan? Ataukah seperti halnya organ manusia yang lain yang mempunyai batas-batas kemampuan? Waktu akan datang untuk mengadili akal, untuk mengujinya. Filosof mulai tertarik untuk mempelajari akal. Ini tentu babak baru dalam sejarah pemikiran.

Sebenarnya telah ada rintisan untuk menguji akal, misalnya pada karya Locke, Berkeley, dan Hume.

John Locke (1632-1704) telah menerapkan tes induktif dalam psikologi. Di dalam bukunya, *Essay on Human Understanding* (1689), akal, untuk pertama kalinya di zaman modern, dibicarakan tersendiri, dan filsafat dapat digunakan sebagai alat ampuh, telah begitu lama dipercayai. Pandangan introspeksi ini di dalam filsafat mulai tumbuh selangkah demi selangkah sebagaimana dikembangkan oleh Richardson dan Rousseau dalam karangan mereka yang berbentuk novel, dalam warna yang sentimental

dan emosional dalam novel mereka, *Clarissa Harlowe* dan *La Nouvelle Heloise*, yang merupakan saingan filsafat yang membawakan rona instingtif dan perasaan di bawah rasio.

Bagaimana sebenarnya pengetahuan itu muncul? Apakah kita ini memiliki *innate idea* sebagaimana dikatakan oleh sebagian tokoh? Sesuatu yang dibawa sejak lahir, yang telah ada sebelum terjadi pengalaman, misalnya tentang yang baik dan yang buruk, tentang Tuhan? Sementara teolog yang khawatir atas kurangpercayaan kepada Tuhan bila Tuhan diperoleh lewat pengalaman, sebab Tuhan tidak dapat dilihat lewat teleskop, telah mengemukakan pikiran mereka bahwa kepercayaan dan moral dapat diperkuat jika dasar dan pusat idea-idea memang bawaan sejak lahir pada setiap pribadi yang normal. Akan tetapi Locke, seorang penganut Kristen yang baik, tampil dengan argumennya tentang "kerasionalan agama Kristen". Ia tidak dapat menerima adanya ide bawaan itu. Ia malahan menyatakan bahwa pengetahuan kita datang dari pengalaman inderawi. Pikiran itu (*the mind*), tatkala manusia lahir, keadaannya bersih seperti kertas putih, suatu *tabula rasa*. Pengalaman inderawi lah yang menulis di atasnya lewat ribuan cara, sampai akhirnya penginderaan itu mengisi ingatan, dan ingatan mengisi idea-idea. Semuanya itu jelas menggiring kepada kongklusi bahwa yang ada hanya materi yang dapat mempengaruhi indera kita. Oleh karena itu, yang dapat kita ketahui hanyalah materi, dan karena itu pula maka filsafat materialisme haruslah diterima. Bila penginderaan adalah asal-usul pemikiran, maka

kesimpulannya haruslah materi adalah material jiwa.

Tidak demikian, ujar Uskup George Berkeley (1684-1753). Analisis pengetahuan Locke ini justru lebih membuktikan bahwa materi itu sebenarnya tidak ada. Materi itu hanyalah bentuk kejiwaan (*a form of mind*). Penolakan Berkeley ini merupakan suatu idea yang brilian tentang ketidakbenaran materialisme dengan memperlihatkan bahwa kita tidak pernah mengenali sesuatu yang disebut benda (materi). Tetapi hanyalah orang-orang *Caelic* di Eropa yang dapat memahami pendapat Berkeley itu. Akan tetapi, lihatlah betapa jelasnya hal itu, demikian sang Bishop berujar, bukankah Locke mengatakan bahwa semua pengetahuan kita datang dari penginderaan? Oleh karena itu, semua pengetahuan kita hanyalah penginderaan kita tentang benda itu, dan idea-idea kita diambil dari hasil penginderaan itu. Sesuatu adalah sekadar setumpuk persepsi. Itu tidak lain adalah klasifikasi dan penafsiran inderawi. Anda akan menolak bila dikatakan bahwa makan pagi Anda lebih substansial dibandingkan dengan setumpuk persepsi; dan karena itu tukang yang mengajari Anda tentang keterampilan bertukang tentulah lebih berarti ketimbang kerja tangan Anda tatkala memperoleh keterampilan itu. Bukankah sarapan pagi Anda mula-mula tidak lebih dari penginderaan lapar, penglihatan dan pembauan, kemudian rasa, dan kemudian kepuasan dan kehangatan di dalam? Begitu pula bertukang adalah setumpuk penginderaan tentang warna, ukuran, bentuk, berat, rabaan, dan lain-lain. Jelas¹²³ ¹²³kebertukangan itu bukanlah terdapat di dalam material itu tadi, melainkan di dalam penginderaan yang terdapat

di dalam bertukang itu. Bila Anda tidak mempunyai penginderaan, bertukang itu tidak akan ada pada Anda, dan Anda tidak akan tertarik pada bertukang. Jadi, bertukang itu sebenarnya merupakan setumpuk penginderaan, atau setumpuk ingatan; itu adalah-suatu kondisi (keadaan) jiwa. Semua benda, sebagaimana kita kenali, merupakan kondisi jiwa kita. Oleh karena itu, realitas yang kita kenal secara langsung adalah jiwa (*mind*). Demikianlah tentang materialisme itu. Itu Berkeley.

Akan tetapi, seorang uskup Irlandia berbicara lain. David Hume (1711-1776) pada umur dua puluh enam tahun telah mengguncangkan seluruh orang Kristen dengan bukunya, *Treatise on Human Nature*, salah satu karya klasik yang cemerlang pada zaman filsafat modern. Kita mengetahui apa jiwa itu, kata Hume, sama dengan kita mengenali materi, yaitu dengan persepsi, jadi secara internal. Kita tidak pernah mengenali suatu sosok yang bernama jiwa (*mind*); kita hanya mengenali idea, ingatan, perasaan, dan sebagainya secara terpisah-pisah. Jiwa sebenarnya bukanlah substansi, suatu organ yang memiliki idea-idea. Ia adalah sekadar suatu nama yang abstrak untuk menyebut rangkaian idea. Persepsi, ingatan, dan perasaan adalah jiwa. Tidak ada jiwa yang dapat diobservasi di belakang proses berpikir. Hasil yang muncul ialah Hume sudah menghancurkan *materi* sebagaimana Berkeley menghancurkan materi. Sekarang tidak ada lagi yang tersisa, dan filsafat menemukan dirinya di tengah-tengah reruntuhan hasil karyanya sendiri.¹²⁴ Janganlah kaget bila Anda mendengarkan ada kata-kata begini: "*No matter, never mind.*"

Akan tetapi, Hume tidaklah begitu senang menghancurkan agama ortodoks dengan cara menghilangkan konsep jiwa. Ia pun ingin menghancurkan sains dengan menghancurkan konsep hukum. Sains dan filsafat sama saja, sejak Bruno dan Galileo, dibangun di atas asumsi hukum alam, yaitu hukum sebab-akibat. Spinoza telah mengetengahkan metafisikanya menghadapi konsep yang pongah itu. Akan tetapi, observasi, kata Hume, tidak pernah kita ketahui hukum-hukumnya ataupun penyebabnya; kita hanya mengetahui kejadian dan urutan kejadian, lalu kita menarik hukum sebab-akibat dan keharusan darinya. Hukum bukanlah sesuatu yang terletak di luar atau keharusan kejadian kejadian itu. Yang disebut "hukum" oleh kita itu sebenarnya hanyalah suatu ringkasan kejiwaan atau tulisan pendek tentang pengalaman kita. Kita benar-benar tidak mempunyai jaminan bahwa observasi berikutnya pasti akan menimbulkan kejadian yang sama dan dapat diramalkan. "Hukum" adalah suatu adat yang dapat kita saksikan dalam rentetan kejadian; tetapi ketahuilah, tidak ada "keharusan" di dalam adat.

Yang mempunyai sifat keharusan itu hanyalah formula-formula matematika, kebenarannya inheren dan tetap. Ini adalah karena formula itu *tautologi* (karena kebenarannya memang telah terdapat di dalam formula tersebut); $3 \times 3 = 9$ itu tetap dan kebenaran seharusnya demikian karena 3×3 dan 9 adalah penyebutan bilangan (jumlah) yang sama dengan cara yang berbeda. ¹²⁵Keterangan (dalam contoh ini 9) tidak menambahkan apa-apa terhadap 3×3 . Sains, karena itu, haruslah

membatasi dirinya pada matematika dan eksperimen langsung. Sains tidak boleh mempercayai kebenaran yang dideduksi dari hukum-hukum. Bila kita pergi ke perpustakaan dengan menggunakan cara berpikir deduksi dari "hukum" itu, demikian kata orang-orang skeptis, bayangkanlah kerusakan apa yang akan kita perbuat. Kita membuka buku salah satu aliran metafisika, misalnya. Mari kita mengajukan pertanyaan: "Apakah buku ini mengandung penalaran abstrak berupa jumlah atau angka?" Tidak. "Apakah ia mengandung suatu penalaran hasil eksperimen mengenai kenyataan dan ke-ada-an?" Tidak. Kalau begitu, bakarliah ia karena ia tidak mengandung apa-apa selain sesuatu yang meragukan dan ilusi.

Bayangkan bagaimana gatalnya telinga orang-orang ortodoks mendengar pernyataan itu. Inilah epistemologi mereka. Penelitian terhadap sifat, sumber dan kesahan pengetahuan haruslah bertujuan untuk mendukung agama. Pedang yang telah digunakan oleh Berkeley untuk menyembelih naga materialisme sekarang ditujukan kepada jiwa yang imaterial, dan sains juga tidak dapat luput dari sakit karena luka olehnya. Tidak aneh tatkala Immanuel Kant, pada tahun 1775, membaca terjemahan karya David Hume dalam bahasa Jerman, ia menjadi terguncang kaget, dan ia bangkit dari "ketenangan dogmatis" yang diterimanya begitu saja, baik dogmatis dalam bidang kepercayaan agama maupun dogmatis dalam kaidah-kaidah sains. Akankah sains dan keyakinan agama ditundukkan pada skeptis? ¹²⁶ Apa yang dapat dilakukan untuk menyelamatkan kedua-duanya? Sampai di sini kemenangan skeptisisme

itu sudah kelihatan dengan jelas: sains sudah hancur, agama telah goyah, ukuran kebenaran sudah relatif. Sama dengan sofisme Yunani.

Tentang argumen Abad Pencerahan, ketika akal telah digunakan untuk materialisme, Berkeley telah mengarang suatu jawaban yang menyatakan bahwa materi itu tidak ada. Akan tetapi, hal ini digunakan juga oleh Hume yang akhirnya berkesimpulan bahwa dengan cara yang sama, jiwa (*mind*) juga tidak ada. Jawaban lain masih mungkin diajukan: akal bukanlah pengetes terakhir. Masih ada beberapa kongklusi lain yang teoretis selain itu sehingga dunia kita tidak hanya didikte oleh logika. Sering sekali naluri dan perasaan kita mampu mengesampingkan silogisme dan menghasilkan sesuatu yang tepat seperti matematika. Jelas, sering kali, khususnya dalam keruwetan kehidupan kota, akal merupakan petunjuk jalan yang terbaik. Akan tetapi, di dalam suatu krisis kehidupan yang hebat, dan di dalam masalah tingkah laku dan kepercayaan yang penting, kita sering kali lebih mempercayai perasaan kita ketimbang diagram-diagram matematis. Bila akal telah memusuhi agama, maka akan datang waktunya agama akan memusuhi akal.

Sebagai akibatnya ialah munculnya argumentasi dari Jean Jaques Rousseau (1712-1778). Ia berjuang melawan dominasi Abad Pencerahan, abad akal, yang materialistis dan ateis itu, suatu zaman rasionalisme yang diisi oleh karya-karya besar yang penuh diisi oleh hedonisme yang brutal. Rousseau mencoba melepaskan diri dari cengkraman realitas seperti itu. Bukunya, *Confession*,¹²⁷ berisi uraian yang rumit dan sentimental tentang

kesopanan dan harga diri. Melalui karya itu superioritas moralnya yang tak tercela, kelihatan.

Pada tahun 1749 Akademi Dijon memberikan hadiah penghargaan kepada pengarang yang menulis tentang pertanyaan, "Sudahkah kemajuan sains dan seni menyumbang atau memurnikan moral?" Karangan Rousseau memenangkan hadiah tersebut. Kebudayaan lebih banyak bercorak kejahatan ketimbang kebaikan, demikian katanya. Ia memperhatikan kekacauan nilai pada waktu itu di Eropa. Bilamana filsafat berkembang, maka moral sehat suatu bangsa biasanya merosot. Perkataan itu pernah juga diucapkan oleh filosof lain dalam ungkapan, "Bila orang terpelajar muncul, maka orang baik tidak akan ditemukan." Saya mempunyai keberanian menyatakan, demikian Rousseau, bahwa filsafat adalah kebalikan dari kemajuan yang wajar, bahwa orang yang berpikir (intelektual) adalah binatang yang merusak. Sebaiknya perkembangan kemajuan intelek kita hentikan, diganti dengan kemajuan kalbu dan perasaan kita. Pendidikan tidak akan menghasilkan manusia yang baik. Pendidikan hanya memandaikan manusia, biasanya untuk kejahatan. Naluri dan perasaan jauh lebih baik daripada rasio (Durant: 260). Apa-apaan ini? Demikian kata Anda. Ya, bila akal telah menentang agama, maka tiba gilirannya agama akan menentang akal. Inilah giliran itu.

Argumen yang diajukannya dalam *Confession* ringkasannya ialah sebagai berikut. Kalau akal menentang kepercayaan kepada Tuhan dan keabadian jiwa¹²⁸, mengapa kita tidak berpegang pada naluri yang dapat membantah skeptisisme? (Durant: 260)

Uraian sekilas tadi telah cukup memperlihatkan betapa hebatnya karya akal bila ia bertindak secara ugal-ugalan. Ini hanya dapat kita pahami sebagai suatu balas dendam dari pihak akal karena ia memang telah terlalu lama menderita, tidak dapat berkutik, selama kurang-lebih 1500 tahun pada Abad Pertengahan.

Bila akal ugal-ugalan, ia mampu meniadakan materi, juga sanggup membuktikan bahwa hanya materi sajalah yang ada, bahkan akal mempunyai kesanggupan menyusun argumen untuk membubarkan agama. Sekurang-kurangnya demikianlah yang kita saksikan dalam sejarah pemikiran sofisme lama dan pada sofisme modern. Hasil dari semuanya itu adalah suatu konsekuensi yang amat mencemaskan, orang menjadi orang bingung, hidup tanpa pegangan. Bukankah sains dan agama tidak jelas ujung-pangkalnya? Apa sekarang yang dapat dipegang oleh manusia? Tidak ada. Agama perlu, alasannya kuat; agama tidak perlu, alasannya juga kuat. Sains dapat dipegang, sains menipu, alasannya sama-sama kuat. Inilah yang saya maksud dengan sofisme modern sama dengan sofisme lama. Dulu tampil Socrates yang menebusnya dengan hukuman mati. Sekarang, pada zaman modern, siapa yang akan tampil?

Tatkala Kant membaca *Emile* dengan asyiknya di bawah pepohonan, ia begitu tertarik dan ingin segera menyelesaikan buku itu. Ia merasa ditunjuki suatu jalan keluar dari gelapnya ateisme dan kacaunya skeptisisme. Buku itu menurut Kant mampu membuktikan superioritas rasa (hati, iman) terhadap akal logis. Ini pada akhirnya merupakan separuh jawaban terhadap perlu atau tidaknya agama. Bila itu benar, maka semua

orang yang tadinya ragu akan bubar. Untuk menyusun benang-benang argumen yang kompak, untuk mendudukan persoalan pada posisinya yang benar, menaruh akal dan rasa pada tempatnya masing-masing, untuk menyelamatkan sains dan agama dari gangguan skeptisisme, inilah yang merupakan misi Kant. Suatu misi yang luar biasa. Apakah ia harus juga dihukum mati seperti Socrates?

Akan tetapi, sebelum itu kita mesti mempelajari lebih dulu situasi pemikiran zaman modern tersebut. Tidak mungkin langsung hepada Kant. Beberapa pemikiran sebelum Kant telah menjadi latar belakang penting bagi filsafat Kant. Yang pertama kita bahas adalah Rene Descartes itu. Ya, siapa lagi? Pembahasan pada bab ini agak panjang karena tidak mungkin lagi dipendekkan. Akan tetapi, *Renaissance* perlu di tengok lebih dulu sedikit, cukup pengertiannya dan ciri-cirinya.

RENAISSANCE

Ini istilah bahasa Prancis. Dalam bahasa Latin, *re + nasci* berarti lahir kembali (rebirth). Istilah ini biasanya digunakan oleh sejarawan untuk menunjuk

berbagai periode kebangkitan intelektual, khususnya yang terjadi di Eropa, dan lebih khusus lagi di Italia, 'sepanjang abad ke 15 dan ke-16. Istilah ini mula-mula digunakan oleh seorang sejarawan terkenal, Michelet, dan dikembangkan oleh J. Burckhardt (1860) untuk konsep sejarah yang menunjuk kepada periode yang bersifat individualisme, kebangkitan kebudayaan antik, penemuan dunia dan manusia, sebagai periode yang dilawankan dengan periode Abad Pertengahan (Runes: 270). Karya filsafat pada abad ini sering disebut filsafat *renaissance* (Runes: 271).

Batas yang jelas mengenai kapan dimulainya penghabisan Abad Pertengahan sulit ditentukan. Yang dapat ditentukan ialah bahwa Abad Pertengahan itu telah selesai tatkala datangnya Zaman *Renaissance* yang meliputi kurun waktu abad ke-15 dan ke-16 (Bertens: 44). Abad Pertengahan adalah abad ketika alam pikiran dikungkung oleh Gereja. Dalam keadaan seperti itu kebebasan pemikiran amat terbatas, perkembangan sains sulit terjadi, juga perkembangan filsafat, bahkan dikatakan manusia tidak mampu menemukan dirinya sendiri. Oleh karena itu, orang mulai mencari alternatif. Nah, di dalam perenungan mencari alternatif itu orang teringat pada suatu zaman ketika peradaban begitu bebas, pemikiran tidak dikungkung, sains maju, yaitu zaman dan peradaban Yunani kuno. Usaha ini sebenarnya telah dimulai di dalam karya orang-orang Italia di dalam kesusastraan, misalnya pada Petrarca (1304-1374) dan Boccaccio (1313-1375).

Selama abad ke-14 dan ke-15 di Italia muncul⁴¹ keinginan yang kuat akan penemuan-penemuan baru

dalam seni dan sastra. Mereka telah melihat pada periode pertama bahwa kemajuan itu telah terjadi. Ketika itu dunia Barat telah biasa membagi tahapan sejarah pemikiran menjadi tiga periode, yaitu *ancient*, *medieval*, dan *modern*. Pada Zaman *Ancient* atau Zaman Kuno itu mereka melihat kemajuan kemanusiaan telah terjadi. Kondisi seperti itulah yang hendak dihidupkan. Zaman *Renaissance* rupanya dianggap juga sebagai suatu babak penting dalam sejarah peradaban. Voltaire, orang yang membagi babak sejarah peradaban menjadi empat, menganggap *Renaissance* merupakan babak ketiga dari keempat babak itu. Pada abad ke-19, *Renaissance* terutama dipandang sebagai masa yang penting dalam seni dan sastra. Menurut Jules Michelet, sejarawan Prancis terkenal yang telah disebut di atas, *Renaissance* ialah periode penemuan manusia dan dunia. Dialah yang mula-mula menyatakan bahwa *Renaissance* lebih dari sekadar kebangkitan peradaban yang merupakan permulaan kebangkitan dunia modern. Sejarawan ini diikuti oleh Jakob Burckhardt yang menginterpretasikan *Renaissance* sebagai periode sejak Dante sampai Michelangelo di Italia, yang merupakan kelahiran spirit modern dalam transformasi idea dan lembaga-lembaga. Pendirian Burckhardt ini kelak ditentang oleh orang-orang yang mempelajari Abad pertengahan. Mereka meragukan peletakan tahun yang dikemukakan oleh Burckhardt itu (lihat *Encyclopedia Americana*, 23:368). Dari berbagai perdebatan tentang *Renaissance*, yang dapat diambil ialah bahwa *Renaissance* ialah periode perkembangan peradaban yang terletak di ujung atau sesudah Abad Kegelapan sampai muncul Abad Modern.

Perkembangan itu terutama sekali dalam bidang seni lukis dan sastra. Akan tetapi, di antara perkembangan itu terjadi juga perkembangan dalam, bidang filsafat. *Renaissance* telah menyebabkan manusia mengenali kembali dirinya, menemukan dunianya. Akibat dari sini ialah munculnya penelitian- penelitian empiris yang lebih giat.

Berkembangnya penelitian empiris merupakan salah satu ciri *Renaissance*. Oleh karena itu, ciri selanjutnya adalah munculnya sains. Di dalam bidang filsafat, Zaman *Renaissance* tidak menghasilkan karya penting bila dibandingkan dengan bidang seni dan sains. Perkembangan sains ini dipacu lebih cepat setelah Descartes berhasil mengumumkan rasionalismenya. Sejak itu, dan juga telah dimulai sebelumnya, yaitu sejak permulaan *Renaissance*, sebenarnya individualisme dan humanisme telah dicanangkan. Descartes memperkuat idea-idea ini. Humanisme dan individualisme merupakan ciri *Renaissance* yang penting. Humanisme ialah pandangan bahwa manusia mampu mengatur dunia dan dirinya. Ini suatu pandangan yang tidak menyenangkan orang-orang yang beragama.

Tokoh penemu bidang sains pada masa ini ialah Nicolaus Copernicus (1473-1543), Johanes Kepler (1571-1630), dari Galileo Galilei (1564-1643). Semuanya hidup pada Zaman *Renaissance*, baik bagian tengah maupun bagian akhirnya.

Zaman ini sering juga disebut sebagai Zaman Humanisme. Maksud ungkapan ini ialah manusia diangkat dari Abad Pertengahan. Pada Abad Pertengahan itu manusia dianggap kurang dihargai sebagai manusia. Kebenaran diukur berdasarkan ukuran¹³³

dari Gereja (Kristen), bukan menurut ukuran yang dibuat oleh manusia. Humanisme menghendaki Ukuran haruslah manusia. Karena manusia Mempunyai kemampuan berpikir, maka humanisme menganggap manusia mampu mengatur dirinya dan mengatur dunia.

Jadi, ciri utama *Renaissance* ialah humanisme, individualisme, lepas dari agama (tidak mau diatur oleh agama), empirisme, dan rasionalisme. Hasil yang diperoleh dari watak itu ialah pengetahuan rasional berkembang. Filsafat berkembang bukan pada Zaman *Renaissance itu*, melainkan kelak pada zaman sesudahnya (Zaman Modern). Sains berkembang karena semangat dan hasil empirisme itu. Agama (Kristen) semakin ditinggalkan, ini karena semangat humanisme itu. Ini kelihatan

Akal dan Hati pada Zaman Modern

dengan jelas kelak pada Zaman Modern. Rupanya setiap gerakan pemikiran mempunyai kecenderungan menghasilkan yang positif, tetapi sekaligus yang negatif. Apa tidak mungkin gerakan pemikiran itu hanya menimbulkan yang positif saja? Mungkin. Contohnya gerakan Muhammad yang mengajarkan Islam; gerakan Kant juga.

Jadi, Zaman Modern filsafat didahului oleh Zaman *Renaissance*. Sebenarnya secara esensial Zaman *Renaissance itu*, dalam filsafat, tidak berbeda dari Zaman Modern. Ciri-ciri filsafat *renaissance* ada pada filsafat modern. Tokoh pertama filsafat modern adalah Descartes. Pada filsafatnya kita menemukan ciri-ciri *renaissance* tersebut. Ciri itu antara lain ialah

menghidupkan kembali rasionalisme Yunani (renaissance), individualisme, humanisme, lepas dari pengaruh agama dan lain-lain. Sekalipun demikian, para ahli lebih senang menyebut Descartes sebagai tokoh rasionalisme. Penggelaran yang tidak salah, tetapi bukanlah hanya Descartes yang dapat dianggap sebagai tokoh rasionalisme. Rasionalis pertama dan serius pada Zaman Modern memang Descartes.

RASIONALISME (DESCARTES-SPINOZA-LEIBNIZ)

Pada bagian ini dibicarakan pemikiran pokok Descartes, Spinoza, dan Leibniz. Mereka adalah tokoh besar dalam filsafat rasionalisme. Sebelum itu, pengertian rasionalisme perlu diuraikan lebih dulu.

Rasionalisme adalah paham filsafat yang mengatakan bahwa akal (*reason*) adalah alat terpenting dalam memperoleh pengetahuan dan mengetes pengetahuan. Jika empirisisme mengatakan bahwa pengetahuan diperoleh dengan alam mengalami objek empiris, maka rasionalisme mengajarkan bahwa pengetahuan diperoleh dengan cara berpikir. Alat dalam berpikir itu ialah kaidah-kaidah logis atau kaidah-kaidah logika.

Rasionalisme ada dua macam: dalam bidang agama dan dalam bidang filsafat. Dalam bidang agama rasionalisme adalah lawan autoritas, dalam bidang filsafat rasionalisme adalah lawan empirisisme.

Rasionalisme dalam bidang agama biasanya digunakan untuk mengkritik ajaran agama, rasionalisme¹³⁵

dalam bidang filsafat terutama berguna sebagai teori pengetahuan. Sebagai lawan empirisme, rasionalisme berpendapat bahwa sebagian dan bagian penting pengetahuan datang dari penemuan akal. Contoh yang paling jelas ialah pemahaman kita tentang logika dan matematika.

Penemuan-penemuan logika dan matematika begitu pasti. Kita tidak hanya melihatnya sebagai benar, tetapi lebih dari itu kita melihatnya sebagai kebenaran yang tidak mungkin salah, kebenarannya universal.

Sejarah rasionalisme sudah tua sekali. Thales telah menerapkan rasionalisme dalam filsafatnya. Ini dilanjutkan dengan jelas sekali pada orang-orang sofis dan tokoh-tokoh penentangannya (Socrates, Plato, Aristoteles), dan juga beberapa tokoh sesudah itu (lihat Runes, 1971:275). Pada Zaman Modern filsafat, tokoh pertama rasionalisme ialah Descartes yang dibicarakan setelah ini. Bersamaan dengan itu akan dibicarakan juga tokoh besar rasionalisme lainnya, yaitu Baruch Spinoza dan Leibniz. Setelah periode ini rasionalisme dikembangkan secara sempurna oleh Hegel yang kemudian terkenal sebagai tokoh rasionalisme dalam sejarah.

Di dalam karangan ini rasionalisme dilihat terutama sebagai reaksi terhadap dominasi Gereja pada Abad Pertengahan Kristen di Barat. Sebagaimana nanti dapat dilihat, pada konteks itulah kepentingan Descartes dibicarakan agak panjang-lebar di sini. Descartes lebih diperhatikan karena ada keistimewaan padanya: keberaniannya melepaskan diri dari kerangkeng yang mengurung filosof Abad Pertengahan.

Zaman Modern dalam sejarah filsafat biasanya dimulai

oleh filsafat Descartes. Tentu saja pernyataan ini bermaksud menyederhanakan permasalahan. Kata modern di sini hanya digunakan untuk menunjukkan suatu filsafat yang mempunyai corak yang amat berbeda, bahkan berlawanan, dengan corak filsafat pada Abad Pertengahan Kristen. Corak utama filsafat modern yang dimaksud di sini ialah dianutnya kembali rasionalisme seperti pada masa Yunani Kuno. Gagasan itu, disertai oleh argumen yang kuat, diajukan oleh Descartes. Oleh karena itu, gerakan pemikiran Descartes sering juga disebut bercorak *renaissance*. Apa yang lahir kembali itu? Ya, rasionalisme Yunani itu. Yang harus diamati di sini ialah apakah konsekuensi rasionalisme pada masa Yunani akan terulang kembali.

Descartes dianggap sebagai Bapak Filsafat Modern. Menurut Bertrand Russel, anggapan itu memang benar. Kata "Bapak" diberikan kepada Descartes karena dialah orang pertama pada Zaman Modern itu yang membangun filsafat yang berdiri atas keyakinan diri sendiri yang dihasilkan oleh pengetahuan akliah. Dialah orang pertama di akhir Abad Pertengahan itu yang menyusun argumentasi yang kuat, yang *distinct*, yang menyimpulkan bahwa dasar filsafat haruslah akal, bukan perasaan, bukan iman, bukan ayat suci, bukan yang lainnya.

Menurut catatan, Descartes adalah orang Inggris. Ayahnya anggota parlemen Inggris. Pada tahun 1612 Descartes pergi ke Prancis. Ia taat mengerjakan ibadah menurut ajaran agama Katholik, tetapi ia juga menganut Galileo yang pada waktu itu masih ditentang oleh tokoh-tokoh Gereja. Dari tahun 1629 sampai tahun 1649 ia menetap di Belanda.

137

Pengaruh keimanan yang begitu kuat pada Abad

Pertengahan, yang tergambar dalam ungkapan *credo ut intelligam* itu, telah membuat para pemikir takut mengemukakan pemikiran yang berbeda dengan pendapat tokoh Gereja. Apakah ada filosof yang mampu dan berani menyelamatkan filsafat yang dicengkeram oleh iman Abad Pertengahan itu? Ada. Tokoh itu adalah Descartes.

Descartes telah lama merasa tidak puas terhadap perkembangan filsafat yang amat lamban dan banyak memakan korban itu. Amat lamban terutama bila dibandingkan dengan perkembangan filsafat pada zaman sebelumnya. Ia melihat tokoh-tokoh Gereja yang mengatasnamakan agama telah menyebabkan lambannya perkembangan itu. Ia ingin filsafat dilepaskan dari dominasi agama Kristen. Ia ingin filsafat dikembalikan kepada semangat filsafat Yunani, yaitu filsafat yang berbasis pada akal. Ia ingin menghidupkan kembali rasionalisme Yunani.

Descartes (1596-1650)

Descartes lahir pada tahun 1596 dan meninggal pada tahun 1650. Bukunya yang terpenting di dalam filsafat murni ialah *Discours de In Methode* (1637) dan *Meditations* (1642). Kedua buku ini saling melengkapi satu sama lain. Di dalam kedua buku inilah ia menuangkan metodenya yang terkenal itu, metode keraguan Descartes (*Cartesian Doubt*). Metode ini sering juga disebut *Cogito Descartes*, atau metode *cogito* saja.

Ia mengetahui bahwa tidak mudah meyakinkan tokoh-tokoh Gereja bahwa dasar filsafat haruslah rasio (akal). Tokoh-tokoh Gereja waktu itu tetap yakin bahwa dasar filsafat haruslah iman sebagaimana tersirat di dalam jargon

credo ut intelligam dari Anselmus itu. Untuk meyakinkan orang bahwa dasar filsafat haruslah akal, ia menyusun argumentasi yang amat terkenal. Argumentasi itu tertuang di dalam metode *cogito* tersebut.

Untuk menemukan basis yang kuat bagi filsafat, Descartes meragukan (lebih dahulu) segala sesuatu yang dapat diragukan. Mula-mula ia mencoba meragukan semua yang dapat di indera, objek yang sebenarnya tidak mungkin diragukan. Inilah langkah pertama metode *cogito* tersebut. Dia meragukan adanya badannya sendiri. Keraguan itu menjadi mungkin karena pada pengalaman mimpi, halusinasi, ilusi, dan juga pada pengalaman dengan roh halus *ada yang sebenarnya* itu tidak jelas. Pada keempat keadaan itu seseorang dapat mengalami sesuatu seolah-olah dalam keadaan yang sesungguhnya. Di dalam mimpi seolah-olah seseorang mengalami sesuatu yang sungguh-sungguh terjadi, persis seperti tidak mimpi (jaga). Begitu pula pada pengalaman halusinasi, ilusi, dan kenyataan gaib. Tidak ada batas yang tegas antara mimpi dan jaga. Oleh karena itu, Descartes berkata, "Aku dapat meragukan bahwa aku duduk di sini dalam pakaian siap untuk pergi ke luar; ya, aku dapat meragukan itu karena kadang-kadang aku bermimpi persis seperti itu, padahal aku ada di tempat tidur, sedang bermimpi." Tidak ada batas yang tegas antara mimpi (sedang mimpi) dan jaga. Tatkala bermimpi, rasa-rasanya seperti bukan mimpi. Siapa yang dapat menjamin kejadian-kejadian waktu jaga (yang kita katakan sebagai jaga ini) sebagaimana kita alami adalah kejadian-kejadian yang sebenarnya, jadi bukan mimpi? Tidak ada perbedaan yang jelas antara mimpi dan jaga; demikian yang dimaksud oleh Descartes.

Perhatikanlah kutipan berikut ini (yang diambil dari

koran *Pikiran Rakyat* 17 Desember 1981).

Kejadian aneh menimpa CHR (30), penduduk RK III, Desa Krapyak, Semarang Barat, Jawa Tengah, ketika semalam suntuk tidur bersama roh halus di sebuah pekuburan. Sampai berita ini ditulis CHR masih termenung-menung dan tidak bisa bicara lancar. Dalam keterangannya kepada PR, istri CHR mengatakan Senin malam yang lalu di lapangan Tugu ada pertunjukan "Malam Qasidah" yang ramai. Pasangan suami-istri itu sepakat akan menonton sampai puas, tetapi karena masih menunggu tamu dan menyelesaikan pekerjaan, maka sang istri disuruh pergi duluan. Cuma sekitar satu jam kemudian CHR pergi ke tempat pertunjukan untuk menjemput istrinya, tetapi karena suasana begitu ramai, agak sulit mencarinya. Mendadak di sebuah pojok Puskesmas ada suara memanggil persis seperti suara istrinya: "*Mas saya di sini....*" Begitu menoleh, CHR mengenali wajah orang itu adalah istrinya sendiri, hanya saja pakaiannya berbau serba wangi. "*Baumu begitu wangi, ada apa?*" tanya CHR yang segera dijawab, "*Memang, saya pakai, kembang semboja.*" Tanpa banyak cingcong akhirnya CHR mengikuti ke mana saja wanita itu pergi menonton. Bahkan sampai pulang dengan menumpang kendaraan umum Daihatsu juga bersama-sama. CHR merasa sudah sampai di rumah dan kemudian tidur bersama wanita yang dikiranya istrinya itu sampai pulas. Keesokan harinya seorang penggembala mendapati sesosok tubuh yang dikiranya sudah mati, di nisan kuno. Ternyata setelah dibangunkan masih hidup. Pemuda itu kemudian¹⁴⁰ menuntunnya pulang karena CHR masih belum bisa

bicara. Setelah diberi minum kopi beberapa gelas dan didatangkan "orang tua" yang cukup sakti, akhirnya baru bisa bicara sedikit demi sedikit. Pada pokoknya CHR merasa semalam tidur bersama istrinya yang semalaman juga tidak pulang karena terus-menerus mencari CHR yang dikiranya menonton sampai akhir pertunjukan. Lebih aneh lagi, keesokan harinya kernet Daihatsu juga mendatangi CHR di rumah karena uang Rp150,00 yang dibayarkan semalam, pagi harinya telah berubah

menjadi delapan kuntum bunga semboja. Demikian.

Benda-benda dalam halusinasi dan ilusi juga membawa kita kepada pertanyaan: Yang manakah sesungguhnya yang benar-benar ada, yang sungguh-sungguh asli? Benda-benda dalam mimpi, halusinasi, ilusi dan kejadian dengan roh halus itu, bila dilihat dari posisi kita sedang jaga, itu tidak ada. Akan tetapi, benda-benda itu sungguh-sungguh ada bila dilihat dari posisi kita dalam mimpi, halusinasi, ilusi, dan roh halus. Dalam mimpi kita melihat dan mengalami benda-benda itu; dalam mimpi benda-benda itu sungguh-sungguh ada. Sekali lagi: Adakah beda yang tegas antara mimpi dan jaga? Begitulah jalan pikiran dalam metode *cogito*.

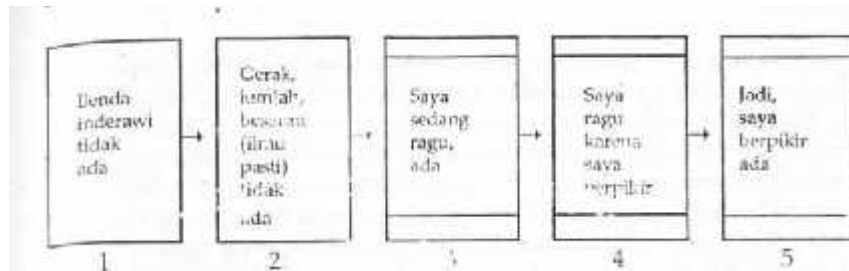
Pada langkah pertama ini Descartes dapat (berhasil) meragukan semua benda yang dapat diindera. Apa sekarang yang dapat dipercaya, yang sungguh-sungguh ada? Menurut Descartes, dalam keempat keadaan itu (mimpi, halusinasi, ilusi, roh halus), juga dalam jaga, ada sesuatu yang selalu muncul. Ada sesuatu yang muncul, baik dalam jaga maupun dalam mimpi. Yang selalu muncul itu ialah *gerak, jumlah, dan besaran (volume)*. Pada¹⁴¹

tahap kedua ini Descartes mengajak kita berpendapat bahwa yang tiga inilah yang lebih ada daripada benda-benda. Ketiga macam ini lebih meyakinkan adanya. Mungkin ketiga inilah yang benar-benar ada.

Betulkah yang tiga ini (gerak, jumlah, besaran) benar-benar ada? Lalu Descartes mengujinya. Kemudian ia pun meragukanya. Yang tiga macam itu adalah matematika. Kata Descartes, matematika dapat salah. Saya sering salah menjumlah (angka), salah mengukur (besaran), juga demikian pada gerak. Jadi, ilmu pasti pun masih dapat saya ragukan. Ilmu pasti lebih pasti daripada benda, tetapi saya masih dapat meragukanya. jadi, benda dan ilmu pasti diragukan. Kalau begitu, apa sekarang yang pasti itu, yang dapat dijadikan dasar bagi filsafatku? Aku ingin yang pasti, yang *distinct*. Sampailah ia sekarang kepada langkah ketiga dalam metode *cogito*.

Masih ada satu yang tidak dapat diragukan, demikian katanya, bahkan tidak satu setan yang licik pun dapat mengganggu aku, tak seorang skeptis pun mampu meragukannya, yaitu *saya sedang ragu*. Jelas sekali, saya sedang ragu. Tidak dapat diragukan bahwa saya sedang ragu. Begitu *distinct* saya sedang ragu. Boleh saja badan saya ini saya ragukan adanya, hanya bayangan, misalnya, atau hanya seperti dalam mimpi, tetapi mengenai "saya sedang ragu" benar-benar tidak dapat diragukan adanya.

Aku yang sedang ragu itu disebabkan oleh *aku berpikir*. Kalau begitu, *aku berpikir* pasti ada dan benar. Jika *aku berpikir* ada, berarti *aku* ada sebab yang berpikir itu aku. *Cogito ergo sum*, aku berpikir, jadi aku ada. Tahapan metode Descartes itu dapat diringkaskan sebagai berikut:



Sekarang Descartes telah menemukan dasar (basis) bagi filsafatnya. Basis itu bukan filsafat Plato, bukan filsafat Abad Pertengahan, bukan agama atau yang lainnya. Fondasi itu ialah *aku yang berpikir*. Pemikiranku itulah yang pantas dijadikan dasar filsafat karena *aku yang berpikir* itulah yang benar-benar ada, tidak diragukan, bukan kamu atau pikiranmu. Di sini kelihatanlah sifat subjektif, individualistis, humanis dalam filsafat Descartes. Sifat-sifat inilah, nantinya, yang mendorong perkembangan filsafat pada Abad Modern

Descartes memulai filsafat dari metode. Metode keraguan itu bukanlah tujuannya. Tujuan metode ini bukanlah untuk mempertahankan keraguan. Sebaliknya, metode ini bergerak dari keraguan menuju kepastian. Keraguan Descartes hanya ditujukan untuk menjelaskan perbedaan sesuatu yang dapat diragukan dari sesuatu yang tidak dapat diragukan. Ia sendiri tidak pernah meragukan bahwa ia mampu menemukan keyakinan yang berada di balik keraguan itu, dan menggunakannya untuk membuktikan suatu kepastian di balik sesuatu. Keyakinan itu begitu jelas dan pasti, *clear and distinct*, dan menghasilkan keyakinan yang sempurna. Spinoza merujuk kepada idea ini dan memberinya nama *adequate ideas*, sementara Leibniz

merujuk juga dan memberinya sebutan *truths of reason* (Solomon, 1981:99).

Dalam metode ini berjalan suatu deduksi yang tegas. Bila Descartes telah menemukan suatu idea yang *distinct*, maka ia dapat menggunakannya sebagai *premise* yang dari sana ia mendeduksi keyakinan lain yang juga *distinct*. Seluruh proses penyimpulan itu terlepas dari data empiris; keseluruhannya merupakan proses rasional.

Setelah fondasi itu ditemukan, mulailah ia mendirikan bangunan filsafat di atasnya. Akal itulah basis yang paling terpercaya dalam berfilsafat.

Inilah titik awal kemenangan akal atas iman (hati) pada Zaman Modern. Ia merupakan reaksi keras terhadap dominasi iman (hati) pada Abad Pertengahan. Cara ini kemudian diikuti oleh filosof-filosof zaman itu. Laksana bendungan yang jebol, dalam waktu yang relatif singkat banyak sekali pemikir yang muncul dalam persentase yang jauh lebih banyak bila dibandingkan dengan filosof Abad Pertengahan. Akal telah menang terhadap dominasi iman. Akankah tragedi Yunani terulang kembali?

Kemenangan akal pada ronde ini telah menyebabkan tragedi Yunani terulang kembali: kaidah sains menjadi guncang, ajaran iman menjadi goyah. Orang meragukan sains dan agama. Orang kembali bingung. Tidak dapat dihindari, humanisme dan rasionalisme yang dikembangkan oleh Descartes telah menimbulkan subjektivisme dan relativisme, persis seperti kebimbangan alam pikiran pada zaman sofisme tempo hari.

Karena dibukanya kran akal oleh Descartes, maka

Voltaire telah berani menantang kuasa akal di Eropa. Oleh Spinoza kuasa akal itu diperkuat. Pada Hobbes rasionalisme itu berkembang menjadi ateisme dan materialisme yang kental. Jiwa telah dihilangkan oleh Locke. Berkeley telah meniadakan materi. Pemikiran menjadi tenggelam dalam puing-puing hasil pemikiran. Tentu orang kebingungan. Akibatnya dapat ditebak, satu demi satu dogma lama menghilang. Katedral Gotik yang biasanya gemerlap menjadi tenggelam gelap. Tuhan kuno telah jatuh dari singgasananya. Alam langit telah turun derajatnya menjadi sekadar langit, dan neraka serta surga hanya pernyataan emosi. Sains guncang, agama goyah, kedua-duanya diragukan. Oleh apa? Ya, oleh dominasi akal.

Hume memberikan lampu kuning. Katanya, bila akal telah menentang manusia, maka segera manusia akan menentang akal. Akan tetapi, sebelum Hume kita tinjau lebih dulu dua tokoh pembela Descartes; ya, pembela mazhab rasionalisme.

Spinoza (1632-1677)

Spinoza dilahirkan pada tahun 1632 dan meninggal dunia pada tahun 1677. Nama aslinya Baruch Spinoza. Setelah ia mengucilkan diri dari agama Yahudi, ia mengubah namanya menjadi Benedictus de Spinoza. Ia hidup di pinggiran kota Amsterdam (Solomon, 1981: 71).

Menurut Solomon (1981: 71), cara terbaik mempelajari metafisika modern ialah mempelajari karya-karya metafisika para filosof. Mempelajarinya jangan terpisahkan, misalnya kosmologi lebih dahulu, kemudian ontologi. Cara seperti ini akan menyulitkan kita

mengetahui hubungan ^{FILSAFAT UMUM} perekat dalam sistem filosof tersebut. Untuk pengantar mempelajari metafisika modern, Solomon menganjurkan mempelajari lebih dulu metafisika pada abad ke-17. Filosofnya ialah Spinoza, dan yang kedua ialah Leibniz (1646-1716). Filosof kedua ini adalah filosof Jerman modern terbesar yang pertama.

Metafisika modern biasanya dikatakan dimulai oleh Descartes (1596-1650). Metodenya untuk sampai kepada kepastian sempurna lewat deduksi matematis, sah untuk diterima (Solomon: 71). Akan tetapi, halnya tidak sesederhana itu. Metafisika mempunyai jalur yang panjang sejak Yunani, melintasi Abad Pertengahan, barulah kepada Descartes. Oleh karena itu, kita tidak usah heran menemukan bahwa konsep sentral dalam metafisika Descartes adalah substansi dan definisi, yang sesungguhnya sudah ada pada Aristoteles. Sebagaimana Aristoteles, ia pun berpendapat bahwa sesuatu untuk ada tidak memerlukan yang lain (bila adanya karena yang lain, berarti substansinya kurang meyakinkan). Nah, baik Spinoza maupun Leibniz ternyata mengikuti pemikiran Descartes itu. Dua tokoh terakhir ini juga menjadikan substansi sebagai tema pokok dalam metafisika mereka, dan mereka berdua juga mengikuti metode Descartes. Tiga filosof ini, Descartes, Spinoza, dan Leibniz, biasanya dikelompokkan ke dalam satu mazhab, yaitu rasionalisme.

Secara selintas permasalahan metafisika modern tetap sama dengan masalah metafisika pada masa pra-Socrates, yaitu: Berapa substansi yang ada? Apa itu? Apa beda yang satu dengan yang lain? Bagaimana setiap substansi (atau sesuatu) itu berinteraksi? Bagaimana substansi itu muncul? Apakah alam semesta mempunyai permulaan?

Persoalan-persoalan ini memang persoalan lama. Thales bahkan sudah mempersoalkan sebagian dari pertanyaan itu. Akan tetapi, bila dipikir-pikir, memang masih adakah pertanyaan metafisika selain itu?

Spinoza mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan itu. Sebenarnya dapat diduga, ia pasti menggunakan cara yang sekurang-kurangnya sama rumitnya dengan cara yang digunakan oleh Descartes, orang yang memang diikutinya. Dugaan kita memang benar. Ia menggunakan deduksi matematis *à la* Descartes. Ia mulai dengan meletakkan definisi-definisi, aksioma-aksioma, proposisi-proposisi, kemudian barulah membuat pembuktian (penyimpulan) berdasarkan definisi, aksioma, atau proposisi itu. Cukup rumit juga.

Sehubungan dengan pertanyaan-pertanyaan metafisika yang disebutkan tadi, yang ternyata sama saja dengan pertanyaan metafisika Zaman Modern, ada dua hal yang memusingkan kepala metafisikawan modern, juga Spinoza. Kedua hal itu memang telah ada juga pada Zaman Yunani Kuno.

Persoalan pertama yang mengganggu pikiran ialah telah sejak lama dan begitu kuatnya anutan orang Kristen yang mempercayai imaterialisme, termasuk imortalitasnya jiwa dan adanya Tuhan. Ini membingungkan karena sudah sejak lama pula orang Yunani beranggapan bahwa yang ada hanyalah bahan materi (material stuff), jadi mereka ini materialis. Nah, sekarang menjadi tugas filosof untuk menjelaskan sosok-sosok imaterial seperti jiwa, Tuhan, dan sebagainya itu. Dengan kata lain, bagaimana

menyelesaikan persoalan yang bertentangan antara imaterialisme dan materialisme. Dalam metafisika, Descartes, misalnya ia memulai dengan mengakui adanya dua macam substansi yang dicipta: fisis dan mental. Dan hanya ada satu yang tidak dicipta: Tuhan. Leibniz pergi lebih jauh tatkala ia mengatakan bahwa yang ada hanyalah substansi imaterial. Posisi ini sekarang disebut idealisme. Di dalam filsafat modern, materialisme dan idealisme sudah bertarung selama tiga abad (Solomon: 72). Ajaran idealisme bertumpu pada agama, sementara materialisme bertumpu pada sains. Kita sampai pada pengganggu pikiran yang kedua.

Dengan adanya kemajuan sains, sudah umum adanya anggapan bahwa alam semesta ini adalah sebuah mesin raksasa, mungkin diciptakan oleh Tuhan, tetapi ternyata dalam kasus-kasus tertentu mekanismenya itu dapat dikoordinasi dan diperhitungkan. Newton, misalnya, menemukan hukum gerak yang kausalitas, sementara kepercayaan kepada kebijakan Tuhan mengatur alam masih ada. Ini sungguh-sungguh merupakan suatu pertanyaan yang menjadi beban metafisikawan untuk menjawabnya.

Baik Spinoza maupun Leibniz tertarik untuk urun rembuk menjawab pertanyaan ini. Mereka menyadari persoalan-persoalan itu. Kedua orang ini, juga Descartes, adalah orang-orang yang beragama. Mereka menerima deduksi Descartes. Mereka juga mengikuti pentingnya konsep substansi. Akan tetapi aneh, Spinoza muncul menjadi seorang monis, Leibniz pluralis. Untuk menelusuri persoalan itu secara jernih, kita mestinya melihat lebih dulu kekuatan pengaruh

Kristen dan pengaruh sains terhadap penyelesaian persoalan-persoalan itu. Di sini saya tidak melakukan itu; saya akan langsung mengungkapkan beberapa pendapat Spinoza dalam metafisika. Etika Spinoza tidak ditinjau di sini. Kita hanya ingin kenal sedikit saja pada Spinoza. Perkenalan itu ditekankan untuk melihat kiprahnya dalam mematenkan skeptisisme dalam filsafat modern.

Seperti dalam geometri, Spinoza memulai dengan meletakkan definisi-definisi. Cobalah perhatikan beberapa contoh definisi ini yang digunakannya dalam membuat kesimpulan-kesimpulan dalam metafisika (definisi ini diambil dari Solomon: 73).

Beberapa Definisi

- I. Sesuatu yang *sebabnya pada dirinya*, saya maksudkan esensinya mengandung eksistensi, atau sesuatu yang hanya dipahami sebagai ada.
- II. Sesuatu dikatakan terbatas bila ia dapat dibatasi oleh sesuatu yang lain; misalnya tubuh kita terbatas, yang membatasinya ialah besarnya tubuh kita itu.
- III. Substansi ialah sesuatu yang ada dalam dirinya, dipahami melalui dirinya, konsep dapat dibentuk tentangnya bebas dari yang lain.
- IV. Yang saya maksud dengan *atribut* (sifat) ialah apa yang dapat dipahami sebagai melekat pada esensi substansi.
- v. Yang saya maksud dengan *mode* ialah perubahan-perubahan pada substansi.
- VI. Tuhan yang saya maksud ialah sesuatu yang tak terbatas secara absolut (mutlak).
- VII. Sesuatu saya sebut bebas ialah sesuatu yang ada

sendirian, bukan disebabkan oleh yang lain, dan tindakannya ditentukan olehnya sendiri.

VIII. Yang saya maksud dengan kekekalan (*eternity*) ialah sifat pada eksistensi itu tadi.

Cobalah perhatikan, apa perbedaan definisi-definisi itu dari apa yang telah, diajukan oleh Aristoteles? Misalnya definisi substansi sebagai dasar *stuff*. Begitu juga mengenai atribut dan mode; atribut adalah karakteristik substansi, dan mode adalah perubahan-perubahan pada atribut. *Sebab pada dirinya sendiri* sama dengan *penggerak pertama* pada Aristoteles. Akan tetapi, ada perbedaan yang amat prinsip: "penggerak" pada Spinoza, identik dengan alam semesta, dan "Tuhan" pada Spinoza kira-kira sama dengan "memikirkan dirinya sendiri" pada Aristoteles. Akan tetapi, dasar pijak permulaan seluruh sistemnya (Spinoza), sebagaimana tergambar di dalam definisi dan aksioma, sama dengan pengertian substansi pada Aristoteles. Seperti pada metafisika lama, Spinoza berpendapat bahwa apa saja yang benar-benar ada, maka adanya itu haruslah abadi (Definisi viii).

Sama halnya dengan tatkala ia berbicara dalam astronomi, definisi selalu diikuti oleh aksioma. Aksioma ialah suatu kebenaran yang tidak memerlukan pembelaan. Dalam geometri, contoh aksioma ialah: jarak terdekat antara dua titik ialah garis lurus. Cobalah lihat aksioma-aksioma yang dipasangnya dalam metafisika sebagai berikut.

Aksioma-Aksioma

1. Segala sesuatu yang ada, ada dalam dirinya atau ada dalam sesuatu yang lain.

- II. Sesuatu yang tidak dapat dipahami melalui sesuatu yang lain harus dipahami melalui dirinya sendiri.
- III. Dari suatu sebab, tentu diikuti akibat; bila tidak ada sebab, tidak mungkin akan ada akibat yang mengikutinya.
- IV. Pengetahuan kita tentang akibat ditentukan oleh pengetahuan kita tentang sebab.

- v. Sesuatu yang tidak biasa dikenal umum tidak akan dapat dipahami; konsep tentang sesuatu tidak melibatkan konsep tentang yang lain.
- vi. Idea yang benar harus sesuai dengan objeknya.
- vii. Bila sesuatu dapat dipahami sebagai tidak ada, maka esensinya tidak ada.

Anda mungkin melihat pada aksioma di atas ada yang agak janggal. Itu disebabkan oleh aksioma ini menyangkut masalah metafisika. Aksioma-aksioma itu biasanya didasarkan atas definisi. Misalnya: Aksioma I berdasar akan Definisi 1.

Berdasarkan definisi dan aksioma itu Spinoza mulai membuktikan proposisi-proposisinya. Inilah beberapa proposisi yang disusunnya.

Proposisi

Prop. I. Substansi mesti mendahului modifikasinya.

Bukti Ini jelas dari Definisi III dan V.

Prop. II. Dua substansi yang atributnya berbeda tidak akan mempunyai persamaan.

Bukti Liga jelas dari Definisi III karena sesuatu harus ada dalam dirinya

sendiri dan dipahami melalui dirinya sendiri.

Dengan kata lain, konsep tentang sesuatu tidak sama dengan konsep tentang sesuatu yang lain.

Dan seterusnya.

Di dalam literatur yang saya catat (Solomon: 76), contoh proposisi itu cukup banyak. Masalah pokok sebenarnya sederhana: bila terdapat lebih dari satu substansi, maka di antara mereka tidak mungkin ada

hubungan. Dengan deduksi ini berarti *substansi itu hanya satu*. Catat ini. Sekarang metafisika ini kelihatan rumit.

Akan tetapi, di dalam kerumitan itu kita dapat menelusurinya dengan cara memegang pertanyaan ini: Berapa banyak sebenarnya substansi itu menurut Spinoza? Jawabnya: satu. Jadi, ia monis, sama dengan tokoh-tokoh pra-Socrates. Descartes, moyangnya yang amat dekat, membagi substansi menjadi tiga, yaitu tubuh (*bodies*), jiwa, dan Tuhan. Spinoza, berdasarkan cara ia menyimpulkan, menyatakan hanya ada satu substansi; *bodies* dan *wind* adalah atribut yang satu itu. *Bodies* dan *mind* bukan substansi yang berdiri sendiri. Jadi, tentang "Apa substansi itu?" ia tentu menjawab, "Satu substansi yang tak terbatas." Tentang keseluruhan sifatnya kita tidak tahu. Kita hanya tahu bahwa sifatnya ialah *bodies* dan *mind*. Pertanyaan selanjutnya, "Bagaimana substansi itu berinteraksi bila mereka terpisah? Jelasnya, bagaimana mereka berinteraksi sehingga terbentuk badan seseorang, misalnya. Bagi Spinoza, karena substansi hanya satu, persoalan ini tidak muncul. Pertanyaan selanjutnya, "Bagaimana kita membedakan atribut, *bodies* dan *mind*?" Jawaban Spinoza mengejutkan: "Anda hanyalah satu bagian dari substansi kosmik (*universe*)." Jadi, apa perbedaan *body* saya dari *body* Anda adalah satu persoalan yang tidak perlu dijawab. Jadi, hanya ada satu *mind*, tetapi bukan *mind* individual.

Akan tetapi, alam semesta adalah juga tuhan (Solomon: 79). Di sini kita bingung. Rupanya Spinoza itu kafir. Dengan proposisinya (Prop. X) Spinoza telah membuktikan bahwa Tuhan, substansi, dan

penyebab dalam dirinya, ketiga-tiganya ini identik (Prop. X, lihat Solomon: 78). Dalam Prop. XIV ia menuliskan, "Selain Tuhan, tidak ada substansi yang dapat dipahami." Ini berarti bahwa Tuhan dan alam adalah satu dan sama. Posisi ini disebut *panteisme* (secara harfiah berarti semua adalah Tuhan). Jadi, ia menentang baik Yahudi maupun Kristen.

Ya, Spinoza percaya kepada Tuhan, tetapi Tuhan yang dimaksudkannya adalah alam semesta ini. Tuhan Spinoza itu tidak berkemauan, tidak melakukan sesuatu, tak terbatas (*ultimate*). Tuhan itu tidak memperhatikan sesuatu, juga tidak mempedulikan manusia. Inilah penjelasan logis tentang Tuhan yang bahkan Newton sampai terkejut oleh pernyataan itu. Ini tidak dapat diartikan bahwa Spinoza itu materialis. Ia hanya mengatakan, itulah yang dapat diketahui tentang Tuhan. Akibatnya, tindakan manusia dan Tuhan tidak bebas. Di mana-mana di dalam alam semesta ini pasti sebagaimana ia mestinya; semuanya sudah ditentukan.

Demikianlah kilasan tentang metafisika Spinoza. Ia juga berbicara tentang etika, tetapi tidak kita bicarakan di sini. Kita hanya ingin melihat apa kira-kira sumbangan Spinoza dalam kekacauan pemikiran pada Zaman Modern itu. Di sini jelas, sumbangannya adalah dalam metafisika. Tuhan Spinoza amat berbeda dari Tuhan Yahudi, Kristen, dan Islam.

Leibniz (1646-1716)

Gotifried Wilhelm von Leibniz lahir pada tahun 1646 dan meninggal pada tahun 1716. Ia filosof Jerman, matematikawan, fisikawan, dan sejarawan. Lama menjadi

pegawai pemerintah, menjadi atase, pembantu pejabat tinggi negara. Pusat metafisikanya adalah idea tentang substansi yang dikembangkan dalam konsep *monad*.

Leibniz lahir di Leipzig, Jerman. Sekolah di Nicolai di Leipzig, ia menguasai banyak bahasa dan banyak bidang pengetahuan. Pada usia 15 tahun ia sudah menjadi mahasiswa di Universitas Leipzig, mempelajari hukum, tetapi ia juga mengikuti kuliah matematika dan filsafat. Pada tahun 1666, tatkala ia belum berumur **21**, ia menerima ijazah doktor dari Universitas Altdorf, dekat Nuremberg, dengan disertasi berjudul *De casibus perplexis (On Complex Cases at Laxv)*. Universitasnya sendiri menolak mengakui gelar doktornya itu karena umurnya terlalu muda, makanya ia meninggalkan Leipzig pindah ke Nuremberg.

Pada Januari-Maret 1673 Leibniz pergi ke London menjadi atase politik. Di sana ia dapat bertemu dengan banyak ilmuwan seperti Robert Boyle. Tahun 1675 ia menetap di Hannover, dari sana ia jalan-jalan ke London dan Amsterdam. Di Amsterdam ia bertemu dengan Spinoza.

Metafisika Leibniz sama memusatkan perhatian pada substansi. Bagi Spinoza, alam semesta ini mekanistik dan keseluruhannya bergantung pada sebab, sementara substansi pada Leibniz adalah hidup, dan setiap sesuatu terjadi untuk suatu tujuan. Penuntun prinsip filsafat Leibniz ialah "prinsip akal yang mencukupi", yang secara sederhana dapat dirumuskan "sesuatu harus mempunyai alasan". Bahkan Tuhan juga harus mempunyai alasan untuk setiap yang diciptakan-Nya. Kita lihat bahwa prinsip ini menuntun filsafat Leibniz.

Sementara Spinoza berpendapat bahwa hanya ada satu substansi, Leibniz berpendapat bahwa substansi itu banyak. Ia menyebut substansi-substansi itu *monad*. Setiap *monad* berbeda satu dengan yang lain, dan Tuhan (sesuatu yang *supermonad* dan satu-satunya *monad* yang tidak dicipta) adalah Pencipta *monad-monad* itu. Maka karya Leibniz tentang ini diberi judul '*Monadology* (studi tentang *monad*)' yang ditulisnya 1714. Ini adalah singkatan metafisika Leibniz (lihat solomon: 82 dan seterusnya).

1. *Monad*, yang kita bicarakan di sini, adalah substansi yang sederhana, yang selanjutnya menyusun substansi yang lebih besar.
2. Harus ada substansi yang sederhana karena adanya susunan itu, karena susunan tidak lain dari suatu koleksi substansi sederhana.

Satu substansi sederhana ialah substansi terkecil yang tidak dapat dibagi. Adapun substansi yang berupa susunan (*composites*) jelas dapat dibagi. Akan tetapi, ada kesulitan di sini. Bila *simple substance (monad)* itu terletak dalam ruang, maka akibatnya ia mesti dapat dibagi. Oleh karena itu, Leibniz menyatakan bahwa semua *monad* itu haruslah material dan tidak mempunyai ukuran. *Monad* itu tidak mempunyai bagian-bagian, tidak mempunyai ukuran, tidak dapat dibagi.

3. Sekarang, apa pun yang tidak mempunyai bagian-bagian tentulah tidak mempunyai ukuran, tidak berbentuk, tidak dapat dibagi. *Monad* itu adalah atom yang sebenarnya pada sifatnya dan kenyataannya adalah unsur segala sesuatu.

Di sini tiga proposisi pertama Leibniz adalah jawaban

terhadap pertanyaan metafisika kita: "Ada berapa substansi itu?" Jawabnya: "Banyak". Jawaban ini menjadikan Leibniz seorang pluralis. "Substansi apa saja?" Substansi itu *simple* dan imaterial, yang menandai Leibniz sebagai seorang imaterialis. Atomnya Leibniz itu imaterial. Pertanyaan: "Apakah substansi itu kekal, atau apakah substansi itu muncul tadinya? Bagaimana cara munculnya substansi itu, dan apakah substansi itu dapat rusak?" Inilah proposisi ke-4, ke-5, dan ke-6:

4. Kerusakan, karena itu, tidak akan terjadi pada substansi itu, ya, karena tidak dapat dibagi itu, karena imaterial itu.
5. Dengan cara yang sama tidak ada jalan untuk memahami simple substance itu *dicipta* (*come into existence*) karena *monad* itu tidak dapat dibentuk dengan menyusun.
6. Kita hanya dapat menyatakan sekarang bahwa *monad* itu mulai dan berakhir hanya satu kali. *Monad* muncul karena dicipta dan berakhir melalui peniadaan. *Yang tersusun* mempunyai permulaan dan berakhir secara berangsur.

Spinoza juga menyatakan bahwa satu substansi tidak dapat diciptakan dan tidak dapat dirusak; ia tidak mempunyai permulaan dan tidak mempunyai akhir. *Monad*-nya Leibniz tidak dapat dicipta dan tidak dapat dirusak secara alamiah. *Monad* itu dapat dicipta dan dirusak hanya sekaligus. Dari sini kita menduga Leibniz ingin Tuhan yang menciptakan *monad* itu. Aka tetapi harus dicatat, susunan *monad* adalah material, dapat dicipta dan dapat dirusak, secara alamiah.

Sekarang pertanyaan ketiga: "Bagaimana kita membedakan satu *monad* dengan *monad* yang lain?"

8. *Monad* tidak mempunyai kualitas, karenanya mestinya mereka tidak akan pernah ada. Dan jika substansi sederhana tidak dapat dibedakan satu dengan lainnya, tidak berarti kita tidak dapat membayangkan perubahan padanya. Apa pun yang tergabung dalam suatu susunan (*composite*) dapat dikenai rusak hanya melalui unsur sederhana dan *monad* itu. Sekalipun mereka itu tanpa kualitas, sekalipun kuantitasnya tidak dapat dibedakan, tetap saja dapat dibedakan satu dari lainnya. Misalnya, bila kita membayangkan sesuatu yang penuh oleh ruang, di sana setiap sesuatu hanya menerima ruang sebesar dirinya. Toh kita tidak dapat membedakan satu dengan lainnya (maksudnya tatkala ia dipindahkan).
9. Setiap *monad* harus dibedakan satu dengan lainnya karena tidak pernah ada isi alam yang sama sekalipun kita tidak dapat mengetahui perbedaan itu.

Hanya Tuhan yang benar-benar mengetahui setiap *monad* agar ia dapat membandingkan dan memperlawankan *monad-monad* itu. Itu disebabkan *monad-monad* itu memang berbeda satu dengan lainnya. Di sini Leibniz tiba pada prinsip metafisika yang disebut prinsip kontroversi yang dinamakan "prinsip identitas yang tak dapat dibedakan". Tidak dapat dua *monad* memiliki sifat yang sama (Prop. 9). Mengapa begini? Menurut prinsip akal mencukupi (Prop. 32), tidak akan ada sesuatu yang mengada tanpa alasan yang cukup. Bahkan Tuhan pun harus mempunyai alasan untuk memperbanyak *monad*. Bila ada *monad* yang sama, untuk apa Tuhan menciptakannya yang sama (toh cukup satu)? Oleh karena itu, tidak akan

ada dua *monad* yang sama. Suatu argumen yang rumit, asing, kata Solomon (1981:84).

Bagaimana *monad* (yang simple) itu berkombinasi untuk membentuk suatu perubahan dalam alam semesta? Di sini kita sampai pada pertanyaan yang paling sulit Leibniz menjawabnya: "Bagaimana substansi itu berinteraksi?" Jawaban Leibniz benar-benar spekulatif dan imajinatif:

7. Tidak ada jalan untuk menjelaskan bagaimana *monad-monad* itu dapat berubah dalam dirinya sendiri oleh sesuatu di luarnya karena tidak ada kemungkinan sesuatu yang masuk ke dalamnya. Kita tidak pula dapat membayangkan di dalam dirinya ada gerakan yang dapat dihasilkannya sebagaimana di dalam suatu *composite* (gabungan *monad*). *Monad* itu tidak mempunyai jendela yang lewat jendela itu sesuatu dapat masuk dan keluar.

Masalahnya ialah setiap substansi itu bebas, dan karena itu sesuatu yang lain tidak dapat melakukan sesuatu kepadanya satu sama lainnya. Descartes menemui kesulitan dalam menyelesaikan hubungan *mind* dan *body*. Spinoza, sebagai monis, menyelesaikan masalah ini dengan cara yang amat sederhana: karena hanya ada satu substansi, maka persoalan ini tidak ada padanya. Akan tetapi, Leibniz adalah pluralis; ada lebih dari satu substansi, yang tidak dapat saling berinteraksi. *Monad* itu tidak mempunyai jendela; mereka tidak memahami satu sama lain. Ia mengatakan, "Tidak ada yang dapat masuk dan keluar." Dan Leibniz tidak mau mengambil penyelesaian lama bahwa *monad-monad* itu berkombinasi dan berkombinasi lagi untuk membentuk susunan. 'Jadi,

bagaimana *monad* berubah? Mereka harus mempunyai semua perubahan tatkala mereka diciptakan Tuhan, dalam dirinya sendiri. Jadi, perubahan *monad* ada secara internal, diprogram oleh Tuhan tatkala menciptakannya. Perhatikan, *monad* itu imaterial, jadi ia "berkembang" tidak dapat dipahami oleh dunia fisik. Pertumbuhan (termasuk perubahan tentunya) terjadi secara internal, terjadi antarmonad; ini hanya dipahami oleh dunia *monad* itu. Di sini kelihatan bahwa Leibniz seorang idealis.

Selanjutnya di dalam menjelaskan ini kita mengetahui bahwa Leibniz membedakan persepsi (*perception*) dengan kesadaran (*consciousness*). persepsi adalah pengalaman, tentang *monad*; kesadaran adalah pengalaman khusus, pengalaman reflektif dan hanya terdapat di dalam beberapa *monad*. Dari, sini ia menyusun beberapa proposisi (lihat Solomon: 85-87) untuk mengkritik Newton yang teori alam semestanya materialistis. Leibniz menghendaki ada aspek imaterial dalam alam semesta ini. Kesimpulannya untuk Newton kira-kira sebagai berikut: *Bodies* (gabungan *monad*) hanya kelihatannya saling berinteraksi; sebenarnya perubahan itu terjadi dalam setiap *monad*(-nya). Ini diprogram oleh Tuhan tatkala menciptakan *monad-monad* itu, suatu harmoni prawujud (*pre-established harmony*).

Perhatikan istilah terakhir ini; ini akan dijadikan jalan untuk menjawab persoalan metafisika: "Bagaimana berbagai substansi berinteraksi?" Ini, 'kan, pertanyaan sulit. Pada Descartes, interaksi *mind* dan *body* sulit diselesaikan. Pada Spinoza, karena ia monis, ini tidak menjadi persoalan.

Setiap *monad* berkembang sebagai suatu refleksi perkembangan semua *monad* yang lain dalam alam

semesta. Bila kita, umpamanya, melihat bajing memanjat pohon, menurut Leibniz itu adalah realitas bajing memanjat, dan itu adalah persepsi kita yang sebenarnya tentang bajing memanjat pohon. Akan tetapi, itu bukanlah hal yang mencukupi; kita mungkin saja sedang mimpi atau halusinasi, maka boleh jadi tidak real. Beda antara mimpi dengan bukan mimpi ialah perubahan pada *monad-monad* yang lain misalnya *monad-monad* yang membentuk bajing, dan dari pemerhati (bajing itu) yang lain, termasuk Tuhan. Realitas tergabung dari totalitas seluruh *monad*, masing-masing mempersepsi menurut cara sendiri. *Pre-established harmony* menjamin seluruh persepsi dari berbagai perspektif itu ada dalam kesepakatan, karena itu pandangan kita terhadap bajing tadi sesuai dengan pandangan kita tentang bajing itu.

Pandangan *pre-established harmony* antar-*monad* memberi peluang kepada Leibniz untuk memberikan jawaban yang menakjubkan terhadap pertanyaan metafisika kita yang keempat: "Bagaimana substansi-substansi itu berinteraksi?" Menurut definisi, substansi-substansi tidak dapat berinteraksi. Akan tetapi, mereka sepertinya dapat-berinteraksi bila persepsi mereka dikoordinasikan. Tubrukan dua bola biliar dalam kenyataannya adalah suatu harmoni persepsi tentang tubrukan dua bola biliar. Jawaban ini memperlihatkan pandangan Leibniz bahwa alam semesta ini dibangun dari sejumlah besar substansi imaterial.

Pertanyaan kita yang terakhir tentang substansi ialah: "Apakah ruang dan waktu itu substansi?" Menurut Leibniz: bukan. Di sini ia berbeda dengan Newton. Apakah *monad* "di dalam" ruang? Kata Leibniz: tidak. Ia juga memberikan jawaban yang mengagetkan tatkala ia

berkata bahwa *monad* tidak hanya tidak ada di dalam ruang (karena imaterial), tetapi juga tidak ada di dalam waktu. Bukan monad yang berada di dalam waktu, melainkan waktu yang berada di dalam *monad*. Maksudnya, waktu adalah hubungan antara pengalaman-pengalaman tentang *monad*. Pandangan tentang ruang dan waktu terikat erat dengan analisis Leibniz tentang interaksi *antar-monad*.

Bagi pandangan kita, pendapat Leibniz itu ganjil. Pada Newton, alam semesta adalah gerakan atom di dalam ruang kosong, bergerak satu sama lain menurut hukum gerak dan gravitasi. Pandangan *absurd*. Pandangan Leibniz tentang "tidak berjendela" juga sama *absurd-nya* dengan teori Newton tentang kausalitas. Leibniz tidak menggunakan kausalitas; ia memilih *preestablished harmony*. Newton gagal menyesuaikan teorinya dengan ajaran tentang Tuhan dan makhluk.

Perbedaan besar antara Newton dan Leibniz terletak pada soal ruang dan waktu. Pendapatnya tentang ada ruang kosong yang di sana objek-objek bertempat, sulit diterima. Sama halnya dengan pendapat Newton tentang waktu yang absolut, yaitu waktu yang adanya terpisah dari sesuatu yang terjadi di "dalam"-nya. Konsekuensi ini antara lain ialah, "Kapan alam semesta mulai?" Akan tetapi, ke mana kata "kapan" itu ditujukan? Nah, akhirnya Leibniz menolak konsep waktu absolut dari Newton itu, juga menolak ruang absolut. *Space* dan *time* menurut Leibniz relatif, bergantung pada persepsi kita. (Persoalan ini kelak secara mendalam dibahas oleh Kant.)

Kepentingan saya di sini ialah memperlihatkan secara ringkas teori metafisika dua orang metafisikawan⁴⁵ terbesar Zaman Modern, tiga bila ditambah dengan

Descartes. Kedua-duanya (Spinoza dan Leibniz) memperlihatkan teori yang kabur serta meragukan. Kedua-duanya memulai dari basis yang sama (dari substansi), metode yang sama (deduksi), tetapi tiba pada kesimpulan-kesimpulan yang berbeda. Bagaimana kita memilih mana yang benar? Apakah kita tidak dapat menerima kedua-duanya? Apa alasan kita? Akan tetapi, apakah memang mungkin kita mengetahui keberadaan alam semesta ini? Pemikiran-pemikiran ini akan memperkaya keanekaan pemikiran pada Zaman Modern itu. Amat sulit mengatakan mana yang benar. Sepertinya sama-sama benarnya. Akhirnya orang bergantung pada argumen yang dianggapnya benar. Ada juga yang bingung sama sekali, argumen-argumen filosof itu tidak dipahaminya sehingga sulit untuk memilih paham mana yang akan diambilnya. Mudah ditebak, situasi ini akan melahirkan keraguan yang merata. Buat kita, situasi itu, bila dipandang secara umum, adalah situasi relativisme kebenaran. Orang menyebutnya secara keseluruhan filsafat modern itu skeptisme; saya menyebutnya sofisme

modern. Keadaan itu sama persis dengan situasi umum filsafat sofisme Yunani. Kebenaran sains diragukan; ajaran agama digoyahkan. Itu semua dilambangkan dalam satu istilah saja: kebenaran itu relatif. Kata relatif itu digunakan untuk menunjuk suasana umum; mungkin saja ada filosof yang tidak menganut relativisme. Akan tetapi, keseluruhan pemikiran itu berwarna relativisme. Apakah sains dan agama akan dibiarkan terancam?

IDEALISME OBJEKTIF (FICHTE-SHELLING-HEGEL)

Di dalam filsafat, idealisme adalah doktrin yang mengajarkan bahwa hakikat dunia fisik hanya dapat dipahami dalam kebergantungannya pada jiwa (*mind*) dan *spirit* (roh). Istilah ini diambil dari "idea", yaitu sesuatu yang hadir dalam jiwa. Keyakinan ini ada pada Plato. Pada filsafat modern; 'pandangan ini mula-mula kelihatan pada George Berkeley (1685-1753) yang menyatakan bahwa hakikat objek-objek fisik adalah idea-idea. Leibniz menggunakan istilah ini pada permulaan abad ke-18; menamakan pemikiran Plato sebagai lawan materialisme Epicurus (Reese:243).

Idealisme mempunyai argumen epistemologi tersendiri. Oleh karena itu, tokoh-tokoh teisme yang mengajarkan bahwa materi bergantung pada spirit tidak disebut idealis karena mereka tidak menggunakan argumen epistemologi yang digunakan oleh idealisme. Mereka menggunakan argumen yang mengatakan bahwa *objek-objek fisik pada nkhimya adalah ciptaan Tuhan*; argumen orang-orang idealis mengatakan bahwa *objek-objek fisik*

tidak dapat dipahami terlepas dari ^{ESPIRITUAL} ^{UMUM} ~~spiritual~~.

Idealisme secara umum selalu berhubungan dengan rasionalisme. Ini adalah mazhab epistemologi yang mengajarkan bahwa pengetahuan *a priori* atau deduktif dapat diperoleh manusia dengan akalanya. Lawan rasionalisme dalam epistemologi ialah empirisisme yang mengatakan bahwa pengetahuan bukan diperoleh lewat rasio (akal), melainkan melalui pengalaman empiris. Orang-orang empirisisme amat sulit menerima paham bahwa semua realitas adalah mental atau bergantung pada jiwa atau roh karena pandangan itu melibatkan dogma metafisik.

Plato sering disebut sebagai seorang idealis sekalipun *idea*-nya tidak khusus (spesifik) mental, tetapi lebih merupakan objek universal (mirip dengan definisi pada Aristoteles, pengertian umum pada Socrates). Akan tetapi, ia sependapat dengan idealisme modern yang mengajarkan bahwa hakikat penampakan (yang tampak) itu berwatak (khas) spiritual. Ini terlihat dengan jelas pada legenda manusia guanya yang terkenal itu. Pandangan ini dikembangkan oleh Plotinus.

Idealis pertama dalam pengertian modern ialah Berkeley yang pada abad ke-18 menolak eksistensi independen benda-benda. Pada abad ke-17 sudah ada tendensi yang kuat menuju terbentuknya paham ini. Itu kelihatan pada "keraguan" Descartes menghadapi fisik. Berkeley digolongkan juga sebagai empiris, bukan sebagai idealis, tetapi sebenarnya ia terletak di antara kedua-duanya. Menurut pandangan subjektif, materi adalah sebagaimana yang dipahami oleh manusia. Menurut ¹⁴⁸ pandangan objektif, materi adalah *idea* dalam pikiran Tuhan, bebas dari tangkapan manusia. Demikian

Berkeley. Ia mengajukan tiga argumen: (1) apa yang diketahui haruslah "ada di dalam pikiran" atau berhubungan dengan pikiran (*mind*); (2) kita tidak dapat mengatakan secara positif bahwa materi yang dipahami berada bebas dari pemahaman; (3) sifat objek fisik selalu berekor pada pengalaman atau pikiran. Argumen ini menjelaskan bentuk idealisme Berkeley.

Kant menyebut dirinya sebagai idealis empiris, tetapi ia sebenarnya idealis transendental (*transcendental idealist*). Ia menyatakan bahwa ruang dan waktu adalah cara manusia memahami suatu objek; jadi, ruang dan waktu baginya tidak eksis. Ia disebut idealis transenden terutama karena ia berpendapat bahwa kita dapat menjelaskan cara memperoleh pengetahuan baru secara *a priori* seperti di dalam geometri, dan membuktikan kategori-kategori seperti substansi dan sebab yang hanya padanya *sains* bergantung. Pandangan ini selanjutnya didukung oleh antinomi-antinomi yang akan muncul bila kita mempermasalahkan ketakterbatasan (*infinity*).

Reese (1980:243) meringkaskan berbagai tipe filsafat idealisme sebagai berikut.

- (1) Schelling menamakan idealisme Fichte adalah idealisme subjektif karena bagi Fichte dunia adalah suatu tempat memahami subjek. Solipsisme, suatu pandangan metafisika yang mengatakan, bahwa yang dapat dipahami hanyalah diri sendiri, dapat digolongkan ke dalam idealisme subjektif. Fichte, tokoh yang berpendapat bahwa kemauan moral (*moral will*) sebagai yang utama di dalam idealisme, dianggap sebagai pendiri idealisme Jerman.
- (2) Schelling menyebut filsafatnya pada masa pertengahan perkembangan pemikirannya idealisme objektif

(*objective idealism*) karena menurut pendapatnya, alam adalah sekadar "inteligensi yang dapat dilihat" (*visible intelligence*). Kalau begitu, maka seluruh filosof yang berusaha mengidentifikasi realitas dengan idea, rasio, atau spirit, seperti Berkeley dan seluruh filosof panpsikisme, dapat digolongkan ke dalam jalur idealisme objektif.

- (3) Hegel dapat menerima adanya penggolongan menjadi idealisme subjektif dan idealisme objektif. Dari sini ia mengemukakan filsafatnya tesis-antitesis, dan ia mendirikan alur pemikirannya sendiri yang disebutnya idealisme absolut sebagai sintesis tertinggi dibandingkan dengan idealisme subjektif (tesis) dan idealisme objektif (antitesis). Sejak Hegel mengemukakan idealisme absolut, banyak filosof yang mulai menekankan pemikirannya pada Yang Absolut. Di antara tokoh idealisme absolut ialah Bradley T. H. Green, Bernard Bosanquet, dan Josiah Royce.
- (4) Kant menyebut filsafatnya idealisme transendental atau idealisme kritis (*critical idealism*). Di sini diajarkan bahwa isi pengalaman langsung yang kita peroleh bukanlah "ianya" (*thing-in themselves*), dan ruang dan waktu adalah bentuk-bentuk intuisi kita. Menurut Schelling, istilah idealisme transendental adalah suatu alternatif pengungkapan idealisme objektif, jadi menurut Schelling idealisme transendental Kant itu sama saja dengan idealisme objektif.
- (5) Pendapat yang mengatakan bahwa seseorang hanya dapat kontak dengan idea-idea, atau pada kesempatan¹⁵⁰ tertentu dengan sosok-sosok fisik, kadang-kadang disebut idealisme epistemologis (*epistemological*

idealism). Bila ini kita terima, maka tokoh-tokoh berikut dapat digolongkan penganut idealisme epistemologis, yaitu Locke dan kebanyakan empirisis, tokoh-tokoh okasionalisme Prancis, begitu juga orang-orang fenomenologisme. Oleh karena itu, pengategorian itu menyebabkan kebingungan karena pengategorian dari segi epistemologi ini akan memasukkan orang-orang yang posisi metafisikanya realisme, dualisme, materialisme, dan skeptisisme ke dalam satu kelompok (idealisme epistemologis).

- (6) Howison menyebut filsafatnya idealisme personal (*personal idealism*).
- (7) Fouillee mengembangkan suatu sistem yang melibatkan kekuatan pikir; ia menamakannya idealisme voluntaristik.
- (8) Ward menyebut posisinya idealisme teistik.
- (9) Bowne memandang filsafat personalismenya sebagai salah satu bentuk idealisme, yaitu idealisme personalistik.
- (10) Paulsen menyebut filsafatnya idealisme monistik.
- (11) Sorley menamakan sistemnya idealisme etis.
- (12) Hastings Rashdall sebaliknya menyebut sistemnya idealisme personal. Yang dimaksudnya dengan ini ialah jiwa memiliki eksistensi yang independen, tetapi benda adalah *mind-dependent*.
- (13) Husserl membuat uraian tentang idealisme transenden fenomenologis.
- (14) Gentile yang mengembangkan Hegel menamakan filsafatnya idealisme aktual.

Jadi, istilah idealisme itu berkembang dalam berbagai pengertian, dan

berkembang menjadi berbagai *species*. Filosof yang dapat digolongkan

sebagai filosof idealis ternyata cukup banyak. Berikut ini diuraikan tiga tokoh penting dalam filsafat idealisme, yaitu Fichte, Schelling, dan Hegel.

Fichte (1762-1814)

Johann Gottlieb Fichte adalah filosof Jerman. Ia belajar teologi di Jena pada tahun 1780-88. Berkenalan dengan filsafat Kant di Leipzig 1790. Berkelana ke Königsberg untuk menemui Kant dan menulis *Critique Of Revelation* pada zaman Kant. Buku itu dipersembahkannya kepada Kant. Tahun 1810-12 ia menjadi rektor Universitas Berlin.

Menurut Fichte, dasar realitas adalah kemauan; kemauan inilah *thing-in itself*-nya manusia. Penampakan, menurut pendapatnya, adalah sesuatu yang ditanam oleh Roh Absolut sebagai penampakan kemauannya. Roh Absolut adalah sesuatu yang berada di belakang kita; itu adalah Tuhan pada Spinoza.

Filsafat menurut Fichte haruslah dideduksi dari satu prinsip. Ini sudah mencukupi untuk memenuhi tuntutan pemikiran, moral, bahkan seluruh kebutuhan manusia. Prinsip yang dimaksud ada di dalam etika: Bukan teori, melainkan prakteklah yang menjadi pusat yang di sekitarnya kehidupan diatur. Unsur esensial dalam pengalaman adalah tindakan, bukan fakta.

Menurut Fichte, dasar kepribadian adalah kemauan; bukan kemauan irasional seperti pada Schopenhauer, melainkan kemauan yang dikontrol oleh kesadaran bahwa kebebasan diperoleh hanya dengan melalui kepatuhan kepada peraturan. Kehidupan moral adalah kehidupan usaha. Manusia dihadapkan kepada

rintangan-rintangan, dan manusia digerakkan oleh rasa wajib bahwa ia berutang pada aturan moral umum yang memungkinkannya mampu memilih yang baik. Idealisme etis Fichte diringkaskan dalam pernyataan bahwa dunia aktual hanya dapat dipahami sebagai bahan bagi tugas-tugas kita. Oleh karena itu, filsafat bagi Fichte adalah filsafat hidup yang terletak pada pemilihan antara moral idealisme dan moral materialisme. Substansi materialisme menurut Fichte ialah naluri, kenikmatan tak bertanggung jawab, bergantung pada keadaan, sedangkan idealisme ialah kehidupan yang bergantung pada diri sendiri.

Bagi seorang idealis, hukum moral ialah setiap tindakan harus berupa langkah menuju kesempurnaan spiritual. Itu hanya dapat dicapai dalam masyarakat yang anggota-anggotanya adalah pribadi yang bebas merealisasi diri mereka dalam kerja untuk masyarakat. Pada tingkat yang lebih tinggi, keimanan dan harapan manusia muncul dalam kasih Tuhan.

Reese (1980:172-3) membuat ringkasan filsafat Fichte sebagai berikut.

Fichte amat banyak dipengaruhi oleh Kant. Ia dikenal sebagai pendiri idealisme Jerman dan mengembangkan filsafatnya bertolak dari pemikiran Kant dengan cara menjadikan akal praktis Kant menjadi lebih penting daripada akal murni, yang Kant sendiri kelihatannya tidak berkehendak seperti itu. Hasilnya ialah idealisme itu menjadi idealisme yang berangkat dari kemauan moral. Langkah yang ditempuh oleh Fichte untuk menjelaskan hal itu ditulis di dalam bukunya, *The Vocation of Man*, yang ditulis untuk pembaca bukan filosof. Argumen yang diajukannya untuk itu ialah bahwa bila setiap sesuatu terjadi oleh suatu keharusan kausalitas, maka kita tidak bertanggung jawab atas tindakan kita karena sumber tindakan kita itu adalah hukum alam, bukan kita.

2. Kurang tepat bila kita mengatakan bahwa seseorang memahami karena ia memikirkan objek. Yang tepat ialah seseorang memahami karena ia melihat objek; dan ini, sebagaimana kita saksikan, adalah cara manusia memahami. Jadi, memahami dengan melihat. Bila seseorang ditanya mengapa ia mempercayai dunia eksternal, ia akan mengajukan hukum kausalitas. Apa yang dipahami tentulah memerlukan penjelasan kausalitas. Akan tetapi, dengan mengatakan bahwa ia memerlukan kausalitas, ia juga tidak dapat mengatakan bahwa ia melihat kausalitas itu bekerja di daerah objek. Kita mengatakan bahwa kausalitas itu ada hanyalah karena kita berada di dunia.
3. Akan tetapi, karena kesadaran kita adalah penjelmaan persepsi kita, maka kita tidak begitu memahami

kesadaran "kita" dibandingkan dengan kesadaran kita tentang dunia. Kita menepatkan *Ego* sama dengan kita menempatkan *non-Ego*. Oleh karena itu, kita menyadari bahwa *Ego* itu lebih tinggi daripada *Ego-absolut*. Fichte menyatakan bahwa keharusan terlibatnya segala sesuatu dalam penempatan diri dalam *Ego-absolut* adalah suatu keharusan teologis dan keharusan dialektis. Bukanlah Hegel, melainkan Fichte orang yang mula-mula mengetengahkan proses dialektis yang terdiri atas tesis, antitesis, dan sintesis, dan juga ia yang meletakkan tahap-tahapnya.

4. Karena keharusan yang dilihatnya mula-mula dalam alam hanyalah keharusan dalam pikiran, maka ia tidak begitu memperhatikannya. Sebenarnya, kesadaran moral mengatakan kepada kita bahwa kita ini bebas, dan kita bertanggung jawab sendiri atas perbuatan kita. Itu tidak akan sama seandainya kita ini berada di dalam penguasaan hukum kausalitas, yang telah diberikan kepada kita sebelum kita menyadarinya.
5. Keunggulan kesadaran moral ialah tidak memerlukan contoh. Ia memerlukan dunia yang di sana kita bebas berbuat dan bertanggung jawab serta memenuhi tugas kita satu dengan lainnya. Itu adalah dunia spiritual yang tidak ditentukan oleh ruang dan waktu.
6. Akan tetapi, mengapa kita mempercayai penginderaan? Kita berbuat demikian agar kita mampu meningkatkan kebijakan kita dalam mengenali berbagai kesulitan di dalam hidup ini.
7. Membiasakan melakukan tugas terhadap satu sama lainnya adalah suatu tugas kemanusiaan, yang sebaiknya menjadi etika budaya dunia yang akan

dapat menjaga kebebasan dan hak setiap orang. Negara tempat kita hidup seharusnya bertanggung jawab menyediakan dan menjaga kebebasan dan hak kita itu.

8. Di belakang tugas dan kesadaran moral itu ada roh [*spirit*] dan moral, yang dapat dikenali pada diri Tuhan, Tuhan sebagai Dunia, *Logos*, bukan sebagai Pencipta atau Penyebab. Tuhan Fichte itu disebutnya juga "Ada" (*Being*) atau Absolut. Tuhan itu kekal (eternal), maka ia mesti sempurna. Karena saya dan Anda adalah bagian dari susunan moral yang menjadi satu dengan Tuhan, maka kita sekarang ini sebenarnya bersatu (satu) dengan Tuhan. Kemaian kita bersatu dengan kemaian Tuhan (kemaian kita bagian dari kemaian Tuhan). Tuhan dan kita menyatu. Tuhan tidak sendirian. Kita pun tidak sendirian. Akan tetapi, pendapat ini berujung pada bahwa saya juga akan kekal, tidak berubah, tetap. Saya kekal secara sempurna. Dengan demikian, terdapat paradoks di dalam pemikiran Fichte: di satu pihak fokus-pemikirannya pada kehidupan manusia (manusia bebas dan karena itu bertanggung jawab), tetapi di pihak lain manusia bersatu dengan Tuhan (tentu tidak dapat bebas dan bertanggung jawab).

Schelling (1775-1854)

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling sudah mencapai kematangan sebagai filosof pada waktu ia masih amat muda. Pada tahun 1798, ketika usianya baru 23 tahun, ia telah menjadi guru besar di Universitas Jena. Sampai akhir hidupnya pemikirannya selalu berkembang. Namun, kontinuitasnya tetap ada. Pada periode terlahir

dalam hidupnya ia mencurahkan perhatiannya pada agama dan mistik. Dia adalah filosof idealis Jerman yang telah meletakkan dasar-dasar pemikiran bagi perkembangan idealisme Hegel. Ia pernah menjadi kawan Fichte. Bersama Fichte dan Hegel, Schelling adalah idealis Jerman yang terbesar. Pemikirannya pun merupakan mata rantai antara Fichte dan Hegel.

Seperti Fichte, Schelling mula-mula berusaha menggambarkan jalan yang dilalui intelek dalam proses mengetahui, semacam epistemologi. Fichte memandang alam semesta sebagai lapangan tugas manusia dan sebagai basis kebebasan moral, Schelling membahas realitas lebih objektif dan menyiapkan jalan bagi idealisme absolut Hegel. Dalam pandangan Schelling, realitas adalah identik dengan gerakan pemikiran yang berevolusi secara dialektis. Akan tetapi, ia berbeda dalam berbagai hal dengan Hegel. Pada Schelling, juga pada Hegel, realitas adalah proses rasional evolusi dunia menuju realisasinya berupa suatu ekspresi kebenaran terakhir. Kita dapat mengetahui dunia secara sempurna dengan cara melacak proses logis perubahan sifat dan sejarah masa lalu. Tujuan proses itu adalah suatu keadaan kesadaran diri yang sempurna. Schelling menyebut proses ini *identitas absolut*, Hegel menyebutnya *ideal*. Pada bagian-bagian akhir hidupnya Schelling membantah panteisme yang pernah dianutnya. Ia menjadi voluntaris dan melancarkan kritik terhadap semua bentuk rasionalisme. Alam semesta ini, katanya, tidak dapat dibayangkan sebagai sistem rasional. Sejak tahun 1809 ia berusaha mengembangkan metafisika epirisisme. Di sini ia memperlihatkan bahwa susunan rasional adalah konstruk hipotesis, yang memerlukan pembuktian nyata,

baik pada alam maupun pada sejarah. Ia juga menambahkan bahwa kategori agama pada akhirnya merupakan pernyataan yang lebih berarti daripada realitas yang lain.

Reese (1980:511) menyatakan bahwa filsafat Schelling berkembang melalui lima tahap. (1) Idealisme subjektif. Pada tahap ini ia mengikuti pemikiran Fichte. (2) Filsafat alam. Pada tahap ini ia menerapkan prinsip atraksi dan repulsi dalam berbagai problem filsafat dan sains. Alam dilihatnya sebagai vitalistis, *self-creative*, dan dimotivasi oleh suatu proses dialektis. (3) Idealisme transendental atau idealisme objektif. Filsafat alam dilengkapi oleh suatu kesadaran absolut yang perkembangannya merupakan Wahyu Absolut dalam sejarah. Filsafatnya tentang seni memperlihatkan pendapatnya itu. Ia menyatakan bahwa seni merupakan kesatuan antara subjek dan objek, roh dan alam. Tragedi dipandang sebagai tubrukan antara keharusan dengan kebebasan, didamaikan oleh kesediaan menerima hukuman secara jantan. Hukuman itu memperlihatkan kesediaan kita menerima realitas dan idealitas. (4) Filsafat identitas. Yang Absolut itu pada tahap ini menjadi lebih penting kedudukannya, dipandang sebagai identitas semua individu isi alam. (5) Filsafat positif. Pada tahap terakhir ini pemikirannya menekankan nilai mitologi dan mengakui perbedaan yang jelas antara Tuhan dan alam semesta. Pada tahap ini ia mengikuti sebagian pemikiran Jacob Boehme dan neo-Platonisme.

Tatkala Schelling berpendapat bahwa alam ini hidup dalam setiap bagiannya, ia harus mengubah alam yang mati. Ia berpendapat bahwa alam yang mati dapat dianggap sebagai suatu tumpukan yang mati. Semakin

dipelajari, mungkin akan muncul alam dipandang sebagai satu seri tingkatan, setiap tingkat melalui tingkat di bawahnya, tetapi setiap tingkatan baru selalu lebih agung. Tujuan perkembangan alam ialah menuju kesadaran.

Sekalipun ia menggunakan prinsip yang lebih kosmis daripada pendahulunya, idea ketaksadaran masih dilekatkan padanya. Semua yang datang kepada ekspresi sadar mula-mula adalah bagian dari ekspresi ketaksadaran; dan seluruh benda adalah bagian dari realitas ketaksadaran. Schelling berpendapat bahwa kreasi seni adalah relasi antara kesadaran dan ketaksadaran.

Dengan mengikuti logika-tiga Fichte (tesis-antitesis-sintesis), ia menerapkannya pada alam dan pada sejarah. Dari sini Schelling membangun tiga tahap sejarah: (a) masa primitif yang ditandai oleh dominasi nasib; (b) masa Romawi yang ditandai oleh reaksi aktif manusia terhadap nasib, ini masih berlangsung hingga sekarang; dan (3) masa datang yang akan merupakan sintesis dua masa itu yang akan terjadi secara seimbang dalam kehidupan; di sana yang aktual dan yang ideal akan berintesis.

Di dalam filsafat mitosnya Schelling berpendapat bahwa mitos harus dipahami dari alam. Mitos itu mempunyai hukumnya sendiri, keharusannya sendiri, dan realitasnya sendiri. Lebih jauh ia berpendapat bahwa sejarah seseorang ditentukan oleh mitosnya. Suatu mitos yang telah diterima merupakan ukuran potensi murni kreatif pada orang tersebut. Alam, seperti halnya manusia, menjalani suatu perkembangan mitologis.

Di dalam periode mitosnya yang terakhir, Yang Absolut itu menjadi "kemauan primitif" Tuhan berevolusi melalui diri-diri Trinitas; ini teori tambahan terhadap

perkembangan Trinitas.

Hegel (1770-1831)

Idealisme Jerman memuncak pada George Wilhelm Friedrich Hegel. Walaupun usianya lebih tua daripada Schelling, Hegel menyusun karyanya yang terpenting ketika Schelling sudah menjadi filosof terkenal. Mula-mula ia dianggap sebagai murid Schelling, tetapi lama-kelamaan ia berdiri sendiri dan banyak berbeda dengan pemikiran Schelling.

Filosof Amerika, M.R. Cohen menyebut Hegel sebagai filosof terbesar abad ke-19. Kalau melihat pengaruhnya pada Marx saja agaknya pernyataan Cohen itu cukup beralasan. Dalam pengantar bukunya, *Das Kapital* edisi kedua. Marx mengatakan bahwa dirinya adalah murid Hegel sekalipun "dialektika saya berlawanan dengan dialektika Hegel."

Masalah pokok yang hendak dicari Hegel jawabannya muncul dari suasana perpecahan keyakinan Kristen dan penuhanan akal sebagaimana muncul dalam Revolusi Prancis 1789. Ini adalah masalah nasib manusia,

masalah kebermaknaan eksistensi manusia. Hegel berusaha membuat jawaban dengan menggunakan istilah-istilah sekular. Hegel menghubungi nenek-moyangnya, orang Yunani, untuk meminta pertolongan mencari jawaban atas persoalan dasar itu. Di dalam bukunya, *History of Philosophy*, ia mengatakan, "Aristoteles adalah tokoh Yunani yang paling penting dipelajari; pada Plato kita memperoleh prinsip-prinsip umum yang abstrak; pada Aristoteles pemikiran itu sudah menjadi pemikiran yang kongkret."

Hegel lahir pada tahun 1770 di Stuttgart. Ini adalah tahun-tahun Revolusi Prancis yang terkenal itu (1789), juga merupakan tahun-tahun berbunganya kesusasteraan Jerman. Lessing, Goethe, dan Schiller hidup pada periode ini juga. Friedrich Holderlin, sastrawan puisi Jerman terbesar, adalah kawan dekat Hegel, juga lahir pada tahun 1770, sama dengan pengarang lagu yang kondang, Beethoven. Di Universitas Tubingen ia belajar teologi, tahun 1791 ia memperoleh gelar doktor dalam teologi. Oleh karena itu, karya Hegel yang mula-mula adalah mengenai agama Kristen, seperti *The Life of Jesus* dan *The Spirit of Christianity*.

Tahun 1801 ia bergabung dengan Schelling di Universitas Jena menjadi pengajar mata kuliah Filsafat. Pada waktu inilah ia menuliskan sistemnya yang dibuatnya sebagai jawaban atas posisi Kant. Oleh karena itu, pengaruh Kant ada pada Hegel. Akan tetapi, Hegel tidak pernah menjadi pengikut Kant; perbedaan antara keduanya lebih besar daripada perbedaan Plato dan Aristoteles. Hegel tidak akan menemukan metode dialektikanya tanpa memulainya dari dialektika transendental yang dikembangkan oleh Kant dalam

Critique of Pure Reason. Sekalipun demikian, filsafat Hegel amat berbeda dengan filsafat Kant, terutama tentang keterbatasan akal.

Pusat filsafat Hegel ialah konsep *Geist* (roh, spirit), suatu istilah yang diilhami oleh agamanya. Istilah ini agak sulit dipahami. Roh dalam pandangan Hegel adalah sesuatu yang real, kongkret, kekuatan yang objektif, menjelma dalam berbagai bentuk sebagai *world of spirit* (Dunia Roh), yang menempatkan ke dalam objek-objek khusus. Di dalam kesadaran diri, roh itu merupakan esensi manusia dan juga esensi sejarah manusia.

Bagian metafisikanya ini dimulai dari pembahasan tentang rasio. Bertens (1979:68) menjelaskan bahwa Hegel sangat memetingkftn rasio. Tentu saja karena ia seorang idealis. Yang dimaksud olehnya bukan saja rasio pada manusia perseorangan, tetapi terutama rasio pada *subjek absolut* karena Hegel juga menerima prinsip idealistik bahwa realitas seluruhnya harus disetarafkan dengan suatu subjek. Dalil Hegel yang kemudian terkenal berbunyi:

"Semua yang real bersifat rasional dan semua yang rasional bersifat real." Maksudnya, luasnya rasio sama dengan luasnya realitas. Realitas seluruhnya adalah proses pemikiran (idea, menurut istilah Hegel) yang memikirkan dirinya sendiri. Atau dengan perkataan Hegel yang lain, realitas seluruhnya adalah *Roh* yang lambat-laun menjadi sadar akan dirinya. Dengan mementingkan rasio, Hegel sengaja beraksi terhadap kecenderungan intelektual ketika itu yang mencurigai rasio sambil mengutamakan perasaan.

Konsep filsafat Hegel seluruhnya historis dan relatif. Karena juga dipengaruhi oleh pandangan-

pandangan antropologi dan sosiologi modern, relativismenya cukup menonjol, ia mengatakan bahwa apa yang benar ialah perubahan. Kunci filsafat Hegel terletak pada pandangannya tentang sejarah. Sejarah, menurut Hegel, mengikuti jiwa dialektik (lihat *Encyclopedia Americnm*, 14:50-51).

Istilah dialektika hampir sama dengan Hegel itu sendiri; dalam hal ini mirip dengan lengketnya istilah pragmatisme pada William James. Padahal dialektika itu bukanlah satu-satunya jantung filsafat Hegel.

Untuk menjelaskan filsafatnya, Hegel menggunakan dialektika sebagai metode. Namun, dialektika itu bukanlah sekadar digunakan untuk menjelaskan. Lebih luas dari itu, menurut Hegel, dalam realitas ini berlangsung dialektika. Dialektika yang berlangsung dalam realitas itu diungkapkan oleh Hegel dalam filsafatnya. Yang dimaksud oleh Hegel dengan dialektika ialah mendamaikan, mengompromikan hal-hal yang berlawanan. (Bertens, 1979:68).

Proses dialektika selalu terdiri atas tiga fase. Fase pertama (tesis) dihadapi antitesis (fase kedua), dan akhirnya timbul fase ketiga (sintesis). Dalam sintesis itu, tesis dan antitesis menghilang. Dapat juga tidak menghilang, ia masih ada, tetapi sudah diangkat pada tingkat yang lebih tinggi. Proses ini berlangsung terus. Sintesis segera menjadi tesis baru, dihadapi oleh antitesis baru, dan menghasilkan sintesis baru. Dan sintesis baru ini¹⁵⁴ segera pula menjadi tesis baru lagi, dan seterusnya.

Penting diperhatikan di sini bahwa sintesis

bukanlah merupakan dua garis lurus yang ujungnya bertemu dan bersatu seperti pada konvergensi. Tesis dan antitesis adalah dua garis lurus yang berhadapan, lalu bertemu dan menghasilkan sintesis. Gambarnya kira-kira sebagai berikut.



Inilah contoh aplikasi dialektika (diambil dari Bertens, 1979:69). Ada tiga bentuk negara: (1) Diktatur. Di sini hidup kemasyarakatan diatur dengan baik, tetapi warga negara tidak mempunyai kebebasan (tesis) (2) Keadaan ini menampilkan lawannya, negara anarki (antitesis). Dalam bentuk ini warga negara mempunyai kebebasan tanpa batas, tetapi kehidupan kacau. (3). Tesis dan antitesis ini disintesis, yaitu negara demokrasi. Dalam bentuk ini kebebasan warga negara dibatasi oleh undang-undang, dan hidup masyarakat tidak kacau.

Contoh lain ialah dalam metafisika: ada (tesis), ketiadaan (antitesis), menjadi (sintesis). Nanti, ketika Anda membaca meliorisme William James, Anda akan teringat pada dialektika Hegel ini. Akan tetapi, ingatlah, meliorisme James tidak sama dengan dialektika Hegel.

IDEALISME THEIST (PASCAL-KANT)

Pada zaman modern ternyata masih ada "turunan¹⁵⁵ langsung" Anselmus dan Agustinus (filosof abad

tengah), yaitu Pascal. Pemikirannya tentang Tuhan dan manusia hampir merupakan fotokopi pemikiran Anselmus dan Agustinus. Kant juga mengakui Tuhan dalam filsafatnya. Tapi, Tuhan ia temukan dengan cara berbeda dari cara Pascal.

Pascal (1623-1662)

Blaise Pascal lahir di Clermont-Ferrand Prancis 19 juni 1623. Ayahnya bernama Etienne Pascal yang menjabat sebagai kepala pengadilan di Clermont ketika Blaise Pascal lahir. Ia dididik oleh ayahnya yang amat terpelajar. Pascal tertarik pada banyak disiplin pengetahuan, di antaranya Matematika, Fisika, Filsafat dan Teologi. Karyanya yang terkenal ialah *Pensees sur In Religion et sur quel que A utres Sujet* yang biasa disebut *Pensees* saja, isinya serangan terhadap Jesuit (para gerejawan), serangan terhadap para pemikir bebas, serangan terhadap atheisme, dan anti Yahudi.

Dalam menyiapkan buku itu ia mempelajari Bibel secara serius. Ia banyak mempelajari pemikiran Agustinus (354-430) dan Montaigne (1533-1592). Pada tahun 1646 seluruh keluarga Pascal masuk mazhab Jansenisme, yaitu suatu aliran dalam agama Katolik yang tanpa kompromi menganut teologi Agustinus dan mengingkari dunia Edwards, *Encyclopedia of Philosophy*, V:51).

Pada tahun 1654 tanggal 23 tengah malam ia mengalami "fana" atau *spiritual illuimination*, sambil menjerit histeris ia berkata:

God of Abraham, God of Isaac, God ofYacob, not of philosophers and the learrned.

Certitude, certitude, joy, peace. God of Jesus Christ Let me never be sparated from him

(Edwards, *Encyclopedia of Philosophy*, V: 52).

Setelah peristiwa itu Pascal mengkonsentrasikan dirinya pada pengabdian sepenuhnya dalam aktivitas keagamaan. Pascal meninggal di Paris 19 Agustus 1662 dalam usia 39 tahun.

Cara Memperoleh Pengetahuan. Ada dua cara memperoleh pengetahuan menurut Pascal, pertama dengan menggunakan akal dan kedua dengan menggunakan hati [*heart*). Ia mengatakan *we know truth not only by reason but more so by the heart* (Edvwards, *Encyclopedia of Philosophy*, V:53). Akal dengan segala perangkat yang dimilikinya dapat mengetahui aspek-aspek tertentu, tatkala akal tidak mampu menjangkau sesuatu maka hati dapat menyingkap hal itu.

Filsafat Manusia. Adalah berbahaya, kata Pascal, bila kita mengatakan bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki sifat-sifat rendah dengan tidak mengakui ketinggiannya, sama berbahaya bila kita mengakui ketinggian manusia tanpa mengakui pula sifat rendahnya; lebih berbahaya lagi bagi kita tidak mengakui ketinggian dan kerendahan manusia (Lihat Rasjidi, 1970). Jadi, dalam pandangan Pascal, manusia itu *kontradiktif*. Rasjidi menguakkan pendapat Pascal tersebut dengan mengatakan bahwa sebaiknya kita menunjukkan dua sikap manusia yang bertentangan

seperti apakah manusia itu bebas atau terpaksa, apakah manusia itu tunduk pada akal atau pada wahyu.

Kata Pascal, manusia besar karena pikirannya dan kesadaran refleksinya. Tetapi, katanya lagi, ada hal-hal yang tidak mungkin dapat dijangkau oleh pikiran manusia, yaitu pikiran manusia itu sendiri

Manusia menurut Pascal adalah makhluk yang rumit dan kaya dengan variasi serta mudah berubah. Karena itu matematika tidak akan mampu menjadi alat untuk memahami manusia. Ia juga menganggap pikiran dan logika serta metafisika tidak mungkin dapat dijadikan alat untuk memahami manusia. Baginya, alat-alat itu hanya dapat digunakan untuk memahami objek-objek yang bebas kontradiksi, yaitu yang memiliki sifat yang konsisten. Sedangkan manusia adalah makhluk yang penuh kontradiksi.

Karena ketidakmampuan filsafat dan alat-alat lain untuk memahami manusia, maka satu-satunya jalan memahami manusia, kata Pascal, ialah melalui agama.

Filsafat Ketuhanan. Problem pengetahuan, menurut Pascal, pada akhirnya menjadi problem agama. Karena itu hanya dengan penyerahan diri kepada Tuhan dan menerima wahyunya kita dapat mencapai pengetahuan. Capaian tertinggi sains dan matematika, kata Pascal, akan berakhir pada ketidakmenentuan bila tanpa menggunakan intuisi (Edwards, *Encyclopedia of Philosophy*, V:54). Di sini kelihatan persamaan Pascal dengan Agustinus yang mengatakan bahwa rasio tidak dapat menunjukkan jalan kebenaran dan kebijaksanaan. Kesamaan Pascal dalam hal ini dengan Montaigne kelihatan juga. Montaigne berpendapat bahwa akal

terbatas dan manusia harus menyerahkan diri sepenuhnya pada Tuhan serta harus percaya pada pikiran hati (*reason of the heart*) yang dianugerahkan Allah kepada manusia (Hastings, *Encyclopedia of Philosophy and Ethics*, IX:657).

Pengetahuan tentang agama memang rumit. Pascal menganggap bahwa unsur-unsur pokok agama adalah kesamaran-kesamaran dan kita tidak mampu menangkapnya secara keseluruhan. Pandangan Pascal ini sama dengan Kierkegaard tatkala ia mengatakan bahwa kehidupan religius adalah, kehidupan yang sangat paradoks. Bagi Kierkegaard usaha untuk melonggarkan paradoks itu hanya akan menghasilkan pengingkaran dan penghancuran kehidupan religius (Cassirer, 1990: 109). Filsafat, kata Pascal, dapat melakukan apa saja, tetapi hasilnya tidak sempurna. Kesempurnaan itu ada pada iman. Sehebat apa pun manusia berpikir ia tidak akan memperoleh kepuasan karena memang manusia memiliki logika yang kemampuannya melampaui logika itu sendiri (Hastings, *Encyclopedia of Philosophy and Ethics*, IX:654). Berkenaan dengan usaha mencari Tuhan, Pascal tidak menggunakan argumen metafisika, karena di samping tidak termasuk bidang geometri, juga tidak akan memiliki pengaruh apa-apa terhadap keimanan seseorang. Pascal menafikan metafisika dan solusinya ialah "kembalikan persoalan ketuhanan kepada jiwa".

Kesimpulan filsafat Pascal antara lain ialah sebagai berikut.

- (1) Pengetahuan diperoleh melalui dua jalan, yaitu akal (*reason*) dan hati (*heart*);

- (2) Hati memiliki logika tersendiri;
- (3) Unsur terpenting dalam manusia ialah kontradiksi; satu-satunya jalan memahami manusia ialah jalan agama; pengetahuan-pengetahuan rasional tidak mampu menyingkap manusia, pengetahuan rasional itu hanya mampu menangkap objek-objek yang bebas dari kontradiksi;
- (4) Tuhan juga tidak dapat dipahami melalui argumen metafisika, Tuhan hanya dapat dipahami melalui hati.
- (5) **Immanuel Kant (1724-1804)**

Sejarah filsafat adalah sejarah pertarungan akal dan hati (iman) dalam berebut dominasi mengendalikan jalan hidup manusia. Kadang-kadang akal menang mutlak, kadang-kadang iman yang menang mutlak; kedua-duanya membahayakan hidup manusia. Yang menguntungkan hidup manusia ialah bila akal dan iman mendominasi hidup manusia secara seimbang. Dilihat dari jurusan ini sekurang-kurangnya ada tiga filosof besar: Socrates yang berhasil menghentikan pemikiran sofisme dan mendudukkan akal dan iman pada posisinya.

Descartes yang berhasil menghentikan dominasi iman (Kristen) dan menghargai kembali akal; dan Kant yang berhasil menghentikan sofisme modern untuk mendudukkan kembali akal dan iman pada kedudukan masing-masing. Dalam kerangka inilah, agaknya, Kant mendapat tempat yang lebih dari lumayan di dalam sejarah filsafat.

Situasi pemikiran yang dihadapi oleh Kant, sekalipun sama dengan situasi pemikiran yang dihadapi oleh Socrates pada esensinya, benar-benar sudah

mencapai titik kritis. Kritis artinya menentukan, menentukan eksistensi manusia dan kemanusiaan. Karena itulah, mungkin, argumen yang diajukan oleh Kant jauh lebih rumit daripada argumen yang diajukan oleh Sokrates 2000 tahun sebelumnya. Argumen-argumennya itu dimuat di dalam bukunya, *Critique of Pure Reason* dan *Critique of Practical Reason*. Masih ada *Critique* satu lagi, tetapi kelihatannya tidak sehebat buku *Critique* pertama dan kedua.

Schopenhauer menyebut *Critique* sebagai buku terpenting dalam literatur Jerman, ia menyatakan bahwa setiap orang akan tetap kanak-kanak sampai ia dapat memahami filsafat Kant. Hegel menyatakan bahwa untuk menjadi filosof, orang mula-mula harus menjadi pengikut Kant.

Kant lahir di Königsberg, Prusia, pada tahun 1724. Ia tidak pernah meninggalkan desa kelahirannya kecuali beberapa waktu singkat karena memberikan kuliah di desa tetangganya. Profesor ini sangat doyan memberikan kuliah geografi dan etnologi, ia sebenarnya berasal dari keluarga miskin yang meninggalkan Skotlandia beberapa ratus tahun sebelum Kant lahir. Ibunya amat taat dalam agama. Kant sendiri amat tekun melaksanakan agamanya. Tatkala ia telah benar-benar matang, ia ingin sekali mengetahui hal-hal mendasar, terutama tentang agamanya.

Akan tetapi, anak muda yang tumbuh pada zaman Federick dan Voltaire ini tidak dapat menghindarkan dirinya dari amukan gelombang skeptisisme masa itu. Kant bahkan banyak dipengaruhi oleh tokoh-tokoh pemikir yang kelak ditolaknyanya, dan barangkali

pengaruh yang terbesar adalah yang datang dari pemikiran Hume sebagaimana akan kelihatan dalam uraian selanjutnya.

Pada tahun 1755 Kant memulai karirnya sebagai dosen swasta di Universitas Königsberg. Kemudian ia meninggalkan kedudukan itu setelah lima belas tahun. Dua kali lamarannya untuk menjadi guru besar ditolak. Akhirnya pada tahun 1770 ia diangkat menjadi profesor logika dan metafisika. Setelah beberapa tahun berpegalaman sebagai pengajar, ia menulis buku tentang pendidikan. Buku ini, konon, berisi pendapat-pendapat yang istimewa, tetapi ia tidak banyak menerapkan pendapat-pendapatnya itu. Sebagai guru ia cukup baik, karena itu para mahasiswanya menyenangkannya. Salah satu prinsip yang dianutnya dan diterapkannya ialah perlunya mahasiswa yang berprestasi sedang ditolong. Menurut pendapatnya, mahasiswa yang bodoh tidak perlu dibantu, yang jenius tidak memerlukan bantuan; yang sedang itulah yang perlu dibantu. Ia sering mengunjungi mahasiswa sedang tersebut.

Tidak ada orang pada waktu itu yang mengira ia akan membuat kejutan yang hebat terhadap dunia pemikiran dengan mengeluarkan buku yang berisi suatu sistem metafisika yang baru. Dia pun memang tidak bermaksud membuat kejutan itu. Pada usia empat puluh dua tahun ia menyatakan bahwa ia merasa beruntung karena menyenangi metafisika. Pada masa ini ia memang banyak berbicara mengenai ngarai-ngarai metafisika yang dalam menakutkan, tentang metafisika sebagai lautan yang gelap tanpa pantai dan tanpa cahaya sedikit pun, dan ia menaburi uraiannya dengan ulasan-ulasan

filosofis yang mendalam. Ia bahkan berani menyerang metafisikawan. Ia sendiri rupanya tidak menyadari bahwa sifat-sifat metafisikawan itu sebenarnya ada padanya.

Sebelum tertarik pada metafisika, ia lebih dulu menyenangi pengetahuan yang bukan metafisika, ia menulis tentang planet, gempa, api, angin, eter, gunung, bumi, etnologi, dan ratusan subjek lainnya yang tidak berhubungan dengan metafisika. Bukunya, *Theory of Heavens* (1755), mirip sekali dengan hipotesis nebula dari Laplace. Menurut Kant, semua planet sudah atau akan dihuni, dan planet-planet yang jauh dari matahari mempunyai masa berkembang lebih panjang, barangkali dihuni oleh *species* yang lebih cerdas dibandingkan dengan penghuni bumi kita ini. Bukunya, *Antropology* (1778, bahan yang pernah dikuliahkan), memperkirakan keberasaan manusia dari hewan.

Kehidupan Kant, menurut salah seorang penulis biografi, berlangsung menurut aturan yang tegas: bangun, minum kopi, menulis, memberi kuliah, makan, jalan-jalan, masing-masing mempunyai waktunya sendiri. Lalu Kant muncul dari pintu rumahnya, berjalan menuju jalan kecil di bawah pepohonan yang rindang yang sering disebut *tempat jalan-jalan sang filosof*. Maka tahulah tetangganya bahwa itu berarti jam setengah empat. Ia berjalan naik-turun sepanjang musim, dan tatkala udara berkabut atau hujan, Lampe, pelayannya yang sudah tua, menjaganya dengan susah payah sambil memayunginya, seperti perlambang kebijaksanaan.

Secara fisik ia lelah, memerlukan perawatan dokter, tetapi ia hidup sampai usia delapan puluh tahun. Ia

memang filosof tulen. Ia berpikir lebih dulu sebelum berbuat. Barangkali karena inilah maka ia membujang seumur hidup. Dua kali ia mencoba mendekati perempuan. Pertama ia merenungkannya terlalu lama. Karena tidak sabar menunggu, perempuan itu kawin dengan pemuda lain yang berani. Yang kedua dengan perempuan yang juga tidak sabar menunggu Kant mengambil keputusan kawin atau tidak. Akhirnya perempuan itu pindah dari kota Königsberg. Mungkin ia berpikiran seperti Nietzsche yang berpandangan bahwa kawin akan merintangai pencapaian kebenaran, atau seperti Talleyrand yang berpendapat bahwa orang yang kawin akan melakukan apa saja demi duit. Dan Kant pada umur dua puluh dua tahun telah menyatakan, "Saya sudah menetapkan jalan yang pasti. Saya ingin belajar, tidak satu pun yang dapat menghalangi saya dalam mencapai tujuan itu."

Melalui berbagai kondisi ia terus menyelesaikan karya besarnya selama lima belas tahun. Selesai tahun 1781 tatkala ia berumur lima puluh tujuh tahun. Belum pernah ada orang yang matang selambat itu dan juga belum pernah ada buku sehebat itu dalam mengguncangkan dunia pemikiran. (Bahan: Lihat Durant, 1959:261-264.)

Bukunya yang pertama yang dibahas pada uraian berikut ini ialah *Critique of Pure Reason*. Pada dasarnya buku ini bermaksud membela sains dari serangan skeptisisme. Tema yang dibahas: Dapatkah sains diselamatkan dari gangguan akal? Sebagaimana sudah dikatakan sebelum ini, ini adalah misi Kant yang pertama. Misinya yang kedua ialah membela agama

(iman) dari gangguan akal.

The Critique of Pure Reason (Pembahasan tentang Akal Murni)

Inilah buku pertama yang menggegerkan itu, yang disebut juga filsafat pertama. Buku ini berisi argumen yang panjang untuk membuktikan bahwa sains dapat dipercaya bila ia memenuhi syarat. Buku ini hendak membela sains! Tentu saja karena persoalannya waktu itu ialah orang-orang meragukan sains, orang mempertanyakan, apakah sains dapat dipercaya, dapat dipegang. Kesimpulan Kant dalam buku ini: teori sains dapat dipegang bila teori itu mempunyai dasar *a priori*. Akan tetapi, untuk sampai kepada kongklusi itu Kant perlu memasang argumen setebal 800 halaman. *Kok*, banyak benar? Ya, karena memang banyak yang harus dikatakannya, banyak yang harus ditolaknya, banyak yang mesti ditegakkannya, banyak yang harus dibenahinya.

Kata *critique* sering menimbulkan salah paham. *Pure reason* pun menimbulkan perdebatan. *Critique* tidak persis sama dengan kritik (*criticism*) *Critique* yang dimaksud oleh Kant di sini adalah pembahasan kritis. Sebenarnya Kant tidak menentang adanya akal murni (*pure reason*). Dalam pembahasannya ia hanya menunjukkan bahwa akal murni itu terbatas. Yang dimaksudnya dengan *akal murni* ialah akal yang bekerja secara logis, katakanlah akal yang di kepala, la dalam pembahasannya meletakkan akal murni itu di atas akal tidak murni; akal tidak murni itu ialah indera. *Pure reason* itu menghasilkan pengetahuan yang tidak melalui

indera, bebas dari penginderaan. Lalu, pertanyaan kita, bagaimana cara memperoleh pengetahuan seperti itu? Kata Kant, pengetahuan yang diperoleh melalui akal murni itu kita peroleh dari watak dan struktur jiwa kita yang inheren (lihat Durant, 1959:265). Jadi, cara masuknya pengetahuan itu ialah melalui watak dan struktur jiwa yang ada pada kita. Apa watak dan struktur jiwa itu? Inilah salah satu bagian penting yang dibahas dalam buku ini.

Kita ingat John Locke; ia menyatakan bahwa seluruh pengetahuan berasal dari pengalaman (lihat Solomon, 1981:108). Jadi, tidak ada lagi pengetahuan yang masuk lewat jalan lain. Kata Kant, pengetahuan tidak seluruhnya masuk lewat indera (Durant, 1959:265).

Konsekuensi pendapat Locke mudah ditebak. Teori *tabula rasa* adalah salah satu dari konsekuensi itu. Akan tetapi, Hume ternyata memperkuat Locke. Menurut Hume, jiwa (*soul*) tidak ada. Sains pun sebenarnya tidak dapat dipegang. Tidak ada jaminan yang kuat untuk menganggap bahwa sains itu pasti benar. Jiwa kita hanya berisi idea-idea dalam bentuk proses dan hubungan-hubungan. Ini berarti tidak ada kepastian. Yang ada hanyalah kemungkinan-kemungkinan, dan ini cukup berbahaya untuk dipegang (lihat Durant, 1959:265). Kongklusi-kongklusi yang salah ini, kata Kant, merupakan hasil dari premis-premis yang keliru karena mengira seluruh pengetahuan datang dari penginderaan yang terpisah-pisah.

Menurut Kant, pengetahuan yang mutlak benarnya memang tidak akan ada bila seluruh pengetahuan datang melalui indera. Akan tetapi, bila pengetahuan itu

datang dari luar melalui akal murni, yang tidak bergantung pada pengalaman, bahkan tidak bergantung pada indera, yang kebenarannya *a priori*, apakah ia juga tidak pasti kebenarannya? Tidak mungkinkah dari sini muncul kebenaran yang mutlak, yang dapat dipegang? Apakah tidak ada teori sains yang kuat seperti ini? Pertanyaannya mesti mundur lebih dulu: Apakah memang ada pengetahuan yang absolut itu, yang mempunyai dasar *a priori* itu? Ada, kata Kant.

Kant memulainya dengan mempertanyakan apakah ada yang dapat kita ketahui seandainya seluruh benda dan indera dibuang. Seandainya tidak ada benda dan tidak ada alat pengindera, apakah ada sesuatu yang dapat kita ketahui? Di sini buku *Critique* pertama membahas secara rinci cara manusia berpikir, tentang asal-usul terbentuknya konsep, tentang struktur jiwa yang inheren tadi. Ini, menurut Kant, adalah masalah-masalah metafisika yang besar. Pada dasarnya, dalam buku ini Kant ingin membuat pembahasan yang lengkap dan tuntas tentang itu karena ia melihat hal ini merupakan kunci setiap masalah metafisika. Menurut hemat saya itu benar, untuk metafisika akal murni.

Buku *Critique* sekarang sampai pada pusat persoalan. Menurut buku ini, pengalaman tidak lain adalah lapangan yang menghasilkan pengetahuan. Pengalaman mengatakan kepada kita *apa-nya*, bukan *apa ia sesungguhnya*. Jadi, pengalaman tidak menunjukkan hakikat objek yang dialami. Oleh karena itu, pengalaman tidak dapat menghasilkan kebenaran umum. Istilah ini mengingatkan kita kepada istilah yang diperjuangkan oleh Sokrates tempo hari.

Memang pengalaman tidak bermaksud memberikan kebenaran umum; akal kitalah yang biasanya ingin memperoleh kebenaran umum itu. Dari sini kita mengetahui bahwa pengetahuan berdasarkan pengalaman selalu bersifat subjektif; subjektivitas itu muncul dari berbagai sumber, dari objek itu dan dari subjek. Di sini Kant mulai memperlihatkan apa yang diperjuangkannya: kebenaran umum harus bebas dari pengalaman, harus jelas “dan pasti dengan sendirinya (Durant, 1965:266). Maksudnya, pengetahuan yang umum, kebenaran yang umum, itu tetap benar, tidak peduli apa pengalaman kita tentangnya kemudian. Kebenaran umum itu bahkan benar sekalipun belum dialami. Inilah kebenaran yang *a priori*.

Seberapa jauh kita dapat membebaskan diri dari pengalaman? Dengan perkataan lain, berapa banyak pengetahuan yang dapat kita peroleh bila tidak melalui pengalaman? Inilah persoalan selanjutnya. Kata Kant, yang sudah jelas ialah pengetahuan matematika. Pengetahuan ini dapat diperoleh tidak melalui pengalaman, bebas dari pengalaman. Pengetahuan matematika itu niscaya dan pasti. Kita tidak dapat membayangkan bahwa pengalaman akan menolak kebenarannya. Kita dapat saja memperkirakan matahari terbit dari barat besok atau satu miliar tahun yang akan datang, mungkin saja hal itu, atau suatu ketika nanti api tidak membakar, itu pun mungkin saja. Akan tetapi, kita tidak dapat membayangkan bahwa suatu ketika jumlah sudut segitiga bukan 180 derajat. Kebenaran yang terakhir ini dan yang sejenis dengan ini, selalu benar sekalipun belum atau bahkan tidak dialami.

Kebenarannya tidak bergantung pada pengalaman masa lalu, sekarang, atau akan datang. Kebenaran matematika itu bersifat absolut dan niscaya, tidak dapat dibayangkan suatu ketika tidak benar. Itulah salah satu contoh kebenaran *a priori*. Pendalaman selanjutnya ialah: Dari mana kita memperoleh pengetahuan yang kebenarannya seperti itu? Jawabnya ialah: Bukan dari pengalaman karena pengalaman hanya memberikan sensasi sepotong-sepotong, yang dapat mengubah urutan dan kekuatan kebenaran itu pada masa depan. Kebenaran *a priori* itulah kebenaran umum, persoalan selanjutnya ialah: Bagaimana kepastian itu kita peroleh?

Kebenaran pasti itu, kebenaran *a priori* itu, kita peroleh melalui *struktur jiwa kita yang inheren*. Di sini tesis Kant yang utama terletak. Masih ingat? Menurut Locke, jiwa manusia itu laksana lilin pasif. Bagi Kant, jiwa itu tidak laksana lilin pasif. Nah di sinilah tesis itu.

Jiwa kita merupakan organ yang aktif; demikian Kant. Jiwa inilah yang dimaksud struktur jiwa yang inheren, secara aktif mengoordinasi sensasi-sensasi yang masuk dengan idea-idea kita. Karena dikoordinasi itulah maka pengalaman yang masuk, yang tadinya kacau, menjadi suatu pemikiran yang tersusun. Sampai di sini sebenarnya uraian Kant tentang bagaimana caranya pengetahuan *a priori* itu masuk ke dalam kita, belum juga tuntas; cara mengoordinasi itu belum dijelaskannya.

Usaha untuk meneruskan uraian inilah, yaitu usaha untuk menjelaskan bagaimana struktur jiwa yang inheren itu, yang diberinya judul *filosofi transendental*, karena ia merupakan masalah pengalaman yang transendens. Jadi, menurut Kant, ada pengalaman yang

transendens, yang mampu menghasilkan pengetahuan transendens, yaitu pengetahuan yang tidak banyak berisi objek, tetapi lebih banyak berisi konsep objek yang *a priori*. Sampai di sini cara masuknya pengetahuan *a priori* itu belum juga jelas. Mari kita ikuti uraian ini selanjutnya.

Ada dua tahap dalam proses ini sejak diserapnya pengalaman material sampai terbentuknya pemikiran akhir itu. Tahap pertama adalah proses mengoordinasi sensasi-sensasi dengan cara memasukkannya ke dalam acuan-acuan berupa persepsi ruang dan waktu. Tahap kedua ialah mengoordinasi persepsi-persepsi yang sudah masuk acuan ruang dan waktu itu dengan cara memasukkannya kedalam kategori pemikiran. Tahap pertama itu disebut Kant *estetika transendental*, tahap kedua disebutnya *logika transendental*. Istilah-istilah ini penting diperhatikan karena istilah-istilah inilah yang akan menjelaskan cara masuknya pengetahuan yang *a priori* itu. Istilah-istilah itulah yang akan memperjelas cara kerja struktur jiwa yang inheren tersebut.

Sekarang, apa makna sensasi dan persepsi? Sensasi ialah penginderaan. Bagaimana jiwa mengubah sensasi menjadi persepsi?

Sensasi itu hanyalah suatu keadaan jiwa menanggapi rangsangan (stimulus). Misalnya kita merasakan sesuatu dengan lidah, suara dengan telinga, cuaca dengan kulit, cahaya dengan mata; itu semua merupakan bahan mentah pengalaman; itu semua sama dengan pengalaman anak-anak pada masa permulaan perkembangannya; itu semua belum merupakan

Pengetahuan. Sensasi-sensasi itu bertempat dalam ruang dan waktu. Lalu kita mengenali itu rasa apel, suara musik, udara dingin. Sekarang kita menyadarinya. Kita mempunyai persepsi tentang objek itu. Jadi, persepsi itu adalah kesadaran tentang objek.

Akan tetapi, apakah terjadinya pengetahuan itu, kesadaran akan objek itu, secara otomatis? Apakah itu terjadi secara otomatis oleh sensasi itu sendiri, sensasi itu membentuk kelompok sendiri lalu menjadi persepsi? Ya, kata Locke dan Hume; tidak, kata Kant.

Sensasi-sensasi itu masuk melalui alat indera. Ada lima alat indera. Melalui indera itu lalu masuk ke otak, lalu objek itu diperhatikan, kemudian disadari. Akan tetapi, bagaimana itu? Rupanya sensasi-sensasi itu masuk ke otak melalui saluran tertentu. Saluran itu ialah hukum-hukum. Karena hukum-hukum itulah maka tidak semua stimulus yang menerpa alat indera dapat masuk ke otak. Penangkapan itu diatur oleh persepsi sesuai dengan *tujuan*. Tujuan inilah hukum-hukum itu. Jam berdetak, Anda tidak mendengarnya. Akan tetapi, detak yang sama, bahkan lebih rendah, akan didengar bila kita memang bertujuan ingin mendengarnya. Ada stimulus *dua* dan *tiga*; Anda memberi respons lima bila Anda bertujuan menjumlahkannya, enam bila Anda bertujuan mengalikannya. Jadi, hubungan- hubungan sensasi itu tidak terbentuk sekadar karena adanya kontak¹⁶³ dalam ruang dan waktu, tetapi juga karena ada

tujuan. Inilah hukum itu. Jadi, tujuan itulah yang memilih dan mengarahkan penggunaan sensasi dan pemikiran itu. Oleh karena itu, kesadaran tentang objek ditentukan oleh sensasi, pemikiran, dan tujuan jiwa.

Jiwa (*mind*) yang memberi arti terhadap stimulus itu mengadakan seleksi dengan menggunakan dua cara yang amat sederhana; demikian Kant. Pesan-pesan (dari stimulus) disusun sesuai dengan *ruang* (tempat) datangnya sensasi, dan *waktu* terjadinya sensasi itu. *Mind* itulah yang mengerjakan itu, yang menempatkan sensasi dalam ruang dan waktu, menyifatinya dengan *ini* atau *itu*, *sekarang* atau *nanti*. Ruang dan waktu bukanlah sesuatu yang dipahami. Ruang dan waktu adalah alat persepsi. Oleh karena itu, ruang dan waktu itu *a priori*.

Persoalan pokok di sini ialah bagaimana *mind* itu bekerja. Ternyata pada sumber lain ditemukan bahwa *mind* itu bekerja secara intuitif (lihat Sills, 1972, 7:349). Kalau demikian, berarti cara kerja *mind* itu tidak dapat diterangkan.

Ruang dan waktu itu *a priori* karena semua persepsi memerlukannya. Ruang dan waktu *a priori* karena ia harus ada sekalipun tidak dapat dipahami. Karena ruang dan waktu *a priori*, maka hukum-hukum yang ada dalam ruang dan waktu haruslah *a priori*, absolut, harus, bukan kemungkinan. Inilah matematika. Sekarang, matematika dapat dibebaskan dari gangguan skeptisisme Hume. Hukum-hukum matematika adalah hukum-hukum yang berada dalam ruang

dan waktu.

Sekarang, dapatkah seluruh sains diselamatkan seperti matematika itu? Dapat bila prinsip-prinsip sains, yaitu sebab-akibat, dapat diperlihatkan **seperti** prinsip ruang dan waktu. Pada akhirnya memang Kant menyejajarkan kausalitas dengan ruang dan waktu (lihat Sills, 1972:7:349).

Dengan demikian, kita telah berhasil berjalan dari estetika transendental ke logika transendental, dari pengalaman inderawi ke pengalaman pemikiran. Kuncinya terletak pada sifat *mind*, sang pengatur, yang bekerja secara intuitif.

Bagi Locke dan Hume, *mind* itu sekadar *lilin pasif* yang ditulisi oleh pengalaman inderawi. Kant secara panjang-lebar menolak pandangan ini (lihat Durant, 1959:270-272). Akhirnya, bagi Kant, *mind* itu aktif, aktif menyusun sensasi yang kacau, memasukkannya ke dalam acuan ruang, dan waktu. Cara kerjanya tidak dapat dijelaskan secara pasti. Kant menyatakan sebagai berikut. Dunia mempunyai susunan seperti yang kita pahami bukanlah oleh dirinya sendiri, melainkan oleh pemikiran kita; mula-mula berupa klasifikasi sensasi, selanjutnya klasifikasi sains, seterusnya klasifikasi filsafat. Hukum-hukum berpikir itulah yang mengerjakan klasifikasi itu. Hukum-hukum berpikir itu sebenarnya hukum alam itu sendiri karena urutan pemikiran itu sama dengan urutan hukum penangkapan objek yang masuk. Nah, bila hukum berpikir itu sifatnya tinggi, maka hukum alam itu pun (yaitu sains) sifatnya tinggi. Bila

hukum berpikir itu bersifat umum, yaitu bersifat general, mencakup, maka hukum-hukum pada sains pun akan dapat digeneralisasikan. Generalisasi itu tidak hanya mencakupi tempat, artinya berlaku umum di mana saja, tetapi juga berlaku pada semua waktu, artinya pada waktu apa pun. Bila hukum pada sains bersifat demikian, maka hukum sains itu benar di mana saja dan kapan pun. Jadi, kebenaran sains seperti itu abadi. Kalau begitu, kaidah-kaidah sains yang seperti itu adalah kaidah (hukum, teori) yang kebenarannya bersifat *apriori*. Inilah, mungkin, filsafat *analitis transendental* itu. Sampai di sini sains telah dapat diselamatkan. Akan tetapi, apakah penyelamatan itu tanpa batas? Ternyata tidak. Kant membatasi keberlakuan sains seperti diuraikan berikut ini.

Namun, kepastian, keabsolutan a *apriori*-nya dasar sains tetap terbatas dan relatif. Terbatas pada objek- objek empiris, relatif sesuai dengan cara manusia mengalaminya. Dunia yang kita kenal adalah dunia hasil konstruksi; *mind* memainkan peranan amat besar dalam konstruksi itu. Objek yang tampak hanya fenomena, penampakan. Bagaimana sesungguhnya objek itu, kita tidak tahu. *Thing-in-itself* (*noumena*) itu mungkin saja dapat dijadikan objek pemikiran, tetapi ia berada di luar penginderaan.

Tatkala diindera, ia telah diubah oleh penerimaan kita melalui indera dan pemikiran. Kita sebenarnya tidak mengetahui apa-apa selain cara kita memahaminya. Keutuhan objek kita tangkap dengan daya *struktur mental yang inheren*, melalui sensasi, terus ke persepsi, lalu ke konsepsi atau idea. Hasilnya ialah idea tentang objek itu. Kita tidak mengetahui bulan; yang kita ketahui ialah idea bulan.

Kant tidak pernah menolak eksistensi *matter*, tidak juga menolak idea, la hanya menyatakan bahwa kita tidak pernah mengetahui dengan pasti ideaitu, dunia luar itu, selain dunia luar (idea) itu *ada*. Pengetahuan kita tentang dunia luar itu hanyalah mengenai penampakannya, fenomenanya, penginderaan kita tentangnya. Jadi, di sini kita mengetahui bahwa Kant bukan seorang empirisis dan bukan pula rasionalis. Kant berada di tengah antara kedua-duanya (lihat Sills, 1972: 7:349). Kant bukan juga seorang empirisis murni sebagaimana ia bukan pula seorang idealis tulen. Tidak ada sesuatu yang kita ketahui tentang objek selain pemahaman kita tentang objek itu. Pemahaman kita tentang objek itu pun adalah sebagaimana ia dibentuk oleh persepsi dan pemahaman kita. Kita mengetahui objek sebagaimana ia ditransformasikan ke dalam konsepsi. Bagaimana keadaannya sebelum ditransformasikan, kita'tidak tahu. Kalau begitu,

sains itu naif, mungkin benar mungkin salah. Di sinilah paradoksnya filsafat Kant. Yang, menarik di sini ialah Kant yang mampu memisahkan dengan jelas *antara fenomena* dan *fioumena*. Pengetahuan kita tentang fenomena itu naif; tentang *noumena* kita tidak mengetahuinya sama sekali.

Itu berarti segala usaha itu sia-sia. Sains tidak mengetahui *noumena*; ia hanya mengetahui penampakan objek. Teologi rasional juga tidak mampu mengetahui *noumena*. Sains yang mencoba menembus *noumena* akan hilang dalam *antinomi*; teologi (falsafati) yang mencoba menembus *noumena* akan hilang dalam *paralogisme*. Inilah filsafat *dialektika transcendental* yang memperlihatkan sulitnya menguji validitas usaha akal mengkaji kebenaran yang sesungguhnya. Akal tidak mampu memasuki dunia *noumena*, yaitu dunia *thing-in-itself*. Dengan mengajukan argumen ini Kant ingin menegaskan bahwa sains dan akal tidak mampu mengetahui *noumena*. Sains dan akal tidak mampu mengetahui agama. Agama tidak dapat dibuktikan kebenarannya dengan sains dan akal. Sains dan akal inilah yang dimaksud oleh Kant dengan istilah akal teoretis (*theoretical reason*). Dengan apa agama diketahui? Dengan akal praktis. Akal praktis ini dibicarakan dalam buku *Critique* kedua.

Akan tetapi, apa arti penting buku *Critique* pertama? Buku 800 halaman itu hendak

menyelamatkan sains dan agama. Mula-mula sains itu dibuktikan absolut bila dasarnya *a priori*; ia berhasil di sini. Kemudian ia membatasi keabsolutan sains tersebut dengan mengatakan bahwa sains itu naif. Sains hanya mengetahui penampakan objek. Bila sains maju gelangkah lagi, ia akan terjerumus ke dalam *antinomi*. Jadi, *sains dapat dipegang, tetapi sebatas penampakan objek*. Dengan demikian, sains telah diselamatkan. Bagian kedua ialah penyelamatan agama. Argumennya ialah bahwa sains dan akal tidak mampu menembus *noumena*, tidak mampu juga (apa lagi) menembus objek-objek keyakinan. Objek-objek ini, yaitu objek keyakinan, termasuk *noumena* yang lain, hanya diketahui dengan akal praktis. Jadi, agama telah diselamatkan.

The Critique of Practical Reason (Pembahasan tentang Akal Praktis)

Pembahasan tentang Kant memang lebih luas diberikan dalam buku ini dibandingkan dengan beberapa tokoh lain. Soalnya ialah, filsafat Kant memang menempati tempat yang khusus dalam sistem yang dikembangkan dalam buku ini. Uraian singkat tentang ini ialah sebagai berikut.

Kehidupan memerlukan kebenaran. Kebenaran tidak dapat seluruhnya diperoleh dengan indera dan akal. Indera dan akal itu terbatas

kemampuannya. Ada kebenaran yang diperlukan, dan hanya mungkin diperoleh dengan hati atau iman. Sampai sekarang masih banyak orang yang beranggapan bahwa semua kebenaran dapat diperoleh dengan indera dan akal, dengan metode sains dan filsafat. Dalam hal inilah pentingnya Kant dalam sistem yang dianjurkan ini. Kant menjelaskan bahwa sains terbatas. Bila ia memasuki daerah noumena, ia akan sesat dalam antinomi. Filsafat pun terbatas. Bila ia memasuki daerah noumena, ia akan tersesat dalam paralogisme. Daerah noumena itu hanya mungkin dimasuki oleh akal praktis. Dengan demikian, jelaslah bahwa sistem Kant ini amat penting posisinya dalam sistem yang dikembangkan dalam buku ini. Sekali lagi, itulah sebabnya filsafat Kant dibahas lebih luas ketimbang beberapa tokoh lain.

Uraian tentang Kant yang telah selesai ialah mengenai bukunya yang pertama, yaitu *Critique* pertama. Kesimpulannya ialah indera hanya mengetahui penampakan; ia dapat dipegang bila dasar-dasarnya *a priori*. Menurut Kant, dasar *a priori*, itu ada pada sains itu. Akan tetapi, indera (sains) terbatas. Akal atau filsafat lebih canggih ketimbang sains karena dapat mencapai konsepsi. Akan tetapi, akal juga terbatas. Di sinilah buku *Critique* kedua mulai berbicara.

Kant bertanya: Bila sains dan akal tidak dapat

diandalkan dalam mempelajari agama, maka apa selanjutnya? (Durant, 1959:275). Kata Kant: *Moral*. Nah, tentang moral inilah pada dasarnya isi buku *Critique* kedua ini.

Apa moral itu? Moral adalah kata hati, suara hati, perasaan, suatu prinsip yang *a priori*, absolut (lihat Durant, 1959:276). Ia merupakan suatu realitas yang amat mengherankan dalam diri manusia, perasaan yang tidak dapat dielakkan, menentukan ini benar atau salah. Kita boleh saja mengadakan tawar-menawar, tetapi perasaan itu tetap saja pada posisinya: menentukan. Cobalah perhatikan, pagi hari kita telah menetapkan suatu rencana penyelesaian, sore hari ternyata kita menghadapi pilihan, dan membuat penyelesaian yang lain. Kata hati itu memberi perintah; itulah yang menyebabkan kita mengadakan pemilihan kembali. Kata hati itu suatu *categorical imperative*, perintah tanpa syarat yang ada di dalam kesadaran kita (Durant, 1959:276). Kata hati itu memerintah. Perintah itu ialah perintah untuk berbuat sesuai dengan keinginan universal, yaitu suatu hukum kewajaran. Apa itu? Hukum kewajaran itu adalah hukum universal. Kita mengetahuinya bukan karena memikirkannya, melainkan dengan perasaan tiba-tiba; tiba-tiba kita merasakan bahwa kita harus menghindari perbuatan yang bila dilakukan oleh semua orang akan mengakibatkan kehidupan

masyarakat menjadi tidak mungkin. Apakah saya akan menghindarkan diri dari hukuman karena bohong? Padahal, tatkala saya akan berbohong, bahkan sebelumnya, saya tahu bahwa hukum universal mengatakan bahwa berbohong itu jahat. Ada kesadaran dalam saya, saya tidak boleh berbohong sekalipun menghasilkan keuntungan bagi saya, atau bagi orang lain. Moral yang kita miliki itu absolut.

Suatu tindakan itu baik bukan karena tindakan tersebut menghasilkan hasil yang baik atau menguntungkan, atau karena tindakan itu bijak. Tindakan dilakukan karena merupakan kepatuhan kepada perintah kalbu, hukum moral yang baku yang bukan datang dari pengalaman inderawi. Ia begitu saja ada di dalam hati dan *apriori* terhadap seluruh tindakan kita dahulu, sekarang, dan akan datang. Satu-satunya kebaikan di dunia ini ialah kemauan yang baik, kemauan yang mengikuti hukum moral tadi, tanpa memperhitungkan untung atau rugi bagi diri kita atau bagi orang lain. Janganlah memperhatikan kebahagiaan Anda; lakukan saja kewajiban Anda. Moralitas bukanlah doktrin tentang bagaimana kita mencapai kebahagiaan, melainkan bagaimana kita dapat membuat diri kita layak berbahagia. Mari kita mencari kebahagiaan pada orang lain. Adapun untuk diri sendiri tidak usah diperhitungkan,

apakah hal itu akan mendatangkan kebahagiaan atau tidak. Untuk mencapai kesempurnaan diri dan kebahagiaan pada orang lain, berbuatlah sebagaimana perbuatan kemanusiaan, jangan peduli apakah itu untuk diri sendiri atau untuk orang lain. Berbuat itu merupakan tujuan, bukan alat. Ini juga, sebagaimana langsung kita rasakan, adalah rasa yang imperatif. Marilah kita hidup-hidupkan prinsip ini; kita akan segera menciptakan komunitas manusia yang ideal. Untuk menciptakan komunitas itu kita cukup melakukan apa yang telah ada pada kita. Kita mesti melakukan hukum yang sempurna dalam negara yang kurang sempurna. Itu adalah etika yang berat, tetapi hanya dengan menempuh cara itu kita dapat menghentikan kejahatan, dan memulai kebaikan. Sementara itu, catatlah bahwa perintah mutlak tentang tugas ini akhirnya membuktikan adanya kebebasan manusia dalam berbuat. Bagaimana kita dapat memahami pengertian itu sebagai suatu tugas bila kita tidak atau belum merasakan diri kita bebas? Kita tidak dapat membuktikan adanya kebebasan ini dengan akal teoretis; kita membuktikannya dengan merasakannya secara langsung dalam suatu pemilihan moral yang kritis. Kita merasakan kebebasan ini sebagai sesuatu yang amat esensial, dalam diri kita, dalam ego murni kita. Kita merasakan di dalam diri kita jiwa yang spontan

membentuk pengalaman dan pemilihan tujuan. Tindakan kita, begitu kita menggerakkannya, mengikuti hukum yang pasti. Akan tetapi, karena kita memahami hasil yang akan datang (hasil tindakan itu) dengan indera, maka kita sering meragukan tindakan yang akan dilakukan sesuai dengan hukum itu. Karena itulah maka kita selalu ragu, ragu mengikuti hukum itu ataupun mengikuti pengalaman indera kita. Setiap orang memang merupakan pusat tarik-menarik antara kedua-duanya. Kita merasa, tetapi tidak dapat dibuktikan bahwa kita sebenarnya bebas.

Sekalipun kita tidak dapat membuktikan (dengan akal teoretis), kita dapat merasakan bahwa kita akan mati pada suatu ketika. Kita mengetahui bahwa hidup bukanlah seperti drama yang di dalamnya setiap kejahatan dihukum dan setiap kebaikan mendapat upah. Akan tetapi, dalam hidup ini kenyataannya banyak pencuri yang meriang. Bila hukum dunia yang ditegakkan, kita tidak pernah akan menjadi orang bijak. Dan ingatlah, sekalipun kita setiap hari bergelimang dengan kejahatan, kita tetap merasakan adanya perintah berbuat baik. *Kita tahu bahwa kita harus melakukannya.* Bagaimana kebaikan itu ditegakkan bila keadaannya tidak demikian di dalam hati? Bila tidak demikian, maka kehidupan yang sebentar ini hanya akan seperti mimpi. Akan tetapi, dengan cara begitu, dalam

kehidupan kedua kita akan memperoleh perhitungan yang adil.

Dengan cara begitu pula dibuktikan bahwa Tuhan itu ada. Bila kita menyadari ada tugas, balasan setiap perbuatan akan datang, maka imortalitas (keabadian) jiwa dan adanya Tuhan dapat ditegakkan. Ini semua tidak dapat dibuktikan dengan menggunakan akal teoretis. Pengalaman moral harus didahulukan. Akal teoretis hanya bekerja pada daerah pengalaman empiris, daerah indera, daerah fenomena. Akal teoretis tidak melarang kita mempercayai *thing-in-itself*, mempercayai adanya Tuhan. Kesadaran moral kita yang memerintahkan untuk mempercayainya. Rousseau benar tatkala ia berkata bahwa di atas akal logis di kepala ada perasaan di hati. Pascal benar tatkala ia menyatakan bahwa hati mempunyai akal miliknya sendiri yang tidak pernah dapat dipahami oleh akal teoretis (Durant, 1959:278).

Isi buku kedua (*Critique* kedua) sebenarnya berhenti di sini. Akan tetapi, gelombang protes bermunculan. Orang menganggap Kant telah menolak teologi rasional, yaitu agama yang menggunakan akal logis. Kant dikatakan telah mereduksi agama menjadi sekadar keyakinan. Karena itulah Kant harus mengeluarkan bukunya, *Critique of Judgment* dan *Religion Within the Limits of Pure Reason* (Durant, 1959:278-279). Di dalam kedua buku

itu Kant mengulangi lagi argumennya tentang keterbatasan akal murni (*pure reason*), yaitu akal logis yang di kepala.

Argumen-argumen akliah tentang adanya Tuhan, juga tentang semua objek gaib, yaitu objek-objek yang *metarasional*, tidak dapat dipegang kebenarannya. Bila akal memasuki daerah ini, maka ia akan tersesat ke dalam paralogisme. inilah pendirian Kant. Argumen akliah tentang ini lemah. Ia mengemukakan contoh sebuah argumen yang sering digunakan oleh kaum teolog rasional untuk membuktikan adanya Tuhan, yaitu argumen pengaturan alam semesta. Di dalam argumen ini Tuhan adalah Pengatur alam semesta. Alam ini teratur. Memang, kata Kant. Banyak objek dalam alam ini yang begitu teratur yang dapat membawa kita kepada kesimpulan bahwa harus ada Tuhan yang mengaturnya; tidak mungkin keteraturan itu terjadi dengan sendirinya. Akan tetapi kata Kant, kita juga menyaksikan bahwa dalam alam ini banyak ketidakteraturan, kekacauan, bahkan menyebabkan kesulitan dan kematian. Jadi, terdapat perlawanan. Inilah salah satu contoh paralogisme itu. Di satu pihak keteraturan alam membuktikan adanya Tuhan, tetapi di pihak lain ketidakteraturan alam membuktikan tidak adanya Tuhan.

Kant mengakui bahwa keteraturan itu memang ada bila objek dilihat secara keseluruhan. Akan

tetapi, itu pun tidak kuat untuk dijadikan bukti adanya sang pengatur. Tuhan itu tidak dapat dibuktikan adanya dengan akal teoretis. Inilah tesis utama Kant dalam hal ini.

Karena akal teoretis (logis) tidak dapat dijadikan dasar agama, maka Kitab Suci harus dipahami sesuai dengan nilainya bagi moral, tetapi Kitab Suci tidak dapat dijadikan penilai moral (Durant, 1959:280). Gereja dan dogma ada gunanya hanya bila ia memajukan pertumbuhan moral masyarakat. Gereja yang sebenarnya adalah suatu komunitas manusia. Sekalipun berkelompok-kelompok, ia disatukan oleh hukum moral yang umum. Gereja seperti itulah yang Kant ingin membangunnya, yang tidak sama dengan Gereja rohaniwan ketika itu. Kant mengatakan bahwa Kristus telah turun membawa Kerajaan Tuhan ke bumi, tetapi ia telah disalahpahami, dan di tengah-tengah Kerajaan Tuhan telah dibangun kerajaan para pendeta (lihat Durant, 1959:280).

Sampai di sini selesailah ringkasan filsafat Kant untuk sebagian objek yang menjadi perhatiannya. Ia juga mempunyai pandangan di bidang lain, tetapi tidak dibicarakan di sini. Di dalam buku ini pikiran Kant hanya diambil sebagian, yaitu bagian yang menjelaskan di mana akal harus didudukkan dan di mana iman harus ditempatkan. Kesimpulannya ialah akal dan iman harus mengendalikan jalan

hidup manusia secara seimbang; dominasi akal dan iman hendaklah sama kuatnya dalam mengendalikan jalan kehidupan manusia.

Apakah pikiran Kant itu tahan banting? Apakah sanggup diuji? Banyak filosof yang mampu menunjukkan keunggulan dan sekaligus kelemahan Kant. Satu di antaranya, yaitu ulasan Durant, dikutip berikut ini.

Filsafat kritis ini memang masih memainkan peranan yang penting, bahkan sampai saat ini. Akan tetapi, sebagian rinciannya, bahkan strukturnya, telah diguncang, kurang mampu menahan hantaman-hantaman dari kiri-kanannya. Mari kita lihat beberapa bagian yang telah diguncangkan itu.

Pertama mengenai ruang dan waktu. Ini amat penting di dalam sistem Kant, terutama tatkala ia membicarakan masalah penginderaan. Apakah benar ruang dan waktu hanyalah "bentuk penginderaan" yang tidak mempunyai realitas mandiri dalam keadaan yang sebenarnya? Dengan kata lain, benarkah ruang dan waktu tidak ada? Benarkah ia hanya format penginderaan? Ya dan tidak. Ya karena ruang adalah suatu konsep kosong bila tidak diisi dengan suatu objek. Ruang hanyalah tempat suatu objek berada. Ruang dapat menerangkan jarak antara satu objek dan objek lainnya. Tidak ada ruang yang dapat dipahami bila di sana tidak ada suatu objek. Kalau begitu, ruang

adalah bentuk penginderaan dari luar yang harus ada. Dan tidak karena jelas, kenyataannya ruang, seperti ruang yang dipakai oleh matahari dan bulan beredar, benar-benar ada dan dapat terlepas dari apakah ia dapat dipersepsi atau tidak. Ruang bukan buatan jiwa. Ruang benar-benar ada. Lihat misalnya bila seekor serangga pindah dari satu tempat ke tempat yang lain; ia melalui ruang. Demikian juga waktu. Waktu adalah penginderaan tentang sebelum dan sesudah, atau ukuran gerak. Tentu saja bersifat subjektif dan relatif. Pohon akan tetap menjadi semakin tua, tidak bergantung pada apakah waktu dapat dipahami atau tidak. Kant juga amat ragu membuktikan subjektivitas ruang karena hal ini merupakan hal yang dapat ditolak oleh filsafat materialisme. Ia khawatir juga membuktikan objektivitas ruang karena Tuhan akan berada di dalam ruang. Akibatnya, Tuhan itu spasial, meruang dan membenda. Kant lebih senang mengambil filsafat idealisme kritis yang menyatakan bahwa seluruh realitas diketahui terutama sebagai sensasi dan idea.

Selanjutnya ia menyatakan bahwa kebenaran sains itu absolut. Studi-studi belakangan yang dilakukan oleh Pearson di Inggris, Mach di Jerman, dan Henri Poincare di Prancis lebih menyetujui pendapat Hume daripada pendapat Kant. Hume menyatakan bahwa semua sains, bahkan

matematika, relatif kebenarannya. Sains sudah jelas tidak absolut; ini diperlihatkan dengan jelas dalam tingkat probabilitasnya yang tinggi. Kalau begitu, pengetahuan yang *niscaya* itu tidak niscaya?

Penemuan Kant yang penting ialah bahwa dunia luar itu kita ketahui hanya dengan sensasi, dan jiwa bukan sekadar *tabula rasa*; jiwa itu alat yang positif, memilih dan merekonstruksi hasil sensasi yang masuk. Itu dikerjakan oleh jiwa dengan menggunakan kategori. Akan tetapi, apakah kategori itu bawaan (*innate*), ada sebelum pengalaman? Mungkin demikian pada individu, kata Spencer. Mungkin diturunkan dari turunan, tetapi mungkin juga diperoleh lewat pengalaman. Jadi, kalau begitu, ingatan itulah yang dianggap kategori itu. Kategori itu mengklasifikasikan dan menginterpretasikan penginderaan yang masuk, lalu mempersepsikannya ke dalam idea. Kesatuan (keutuhan) jiwa, yang dikatakan oleh Kant dibawa sejak lahir, sebenarnya didapat (bukan dibawa sejak lahir). Konsep adalah perolehan, bukan karunia.

Abad ke-19 agak sulit menerima etika Kant mengenai perasaan moral yang absolut itu. Filsafat evolusi mengatakan bahwa perasaan wajib itu ditanamkan oleh masyarakat ke dalam individu. Isi kesadaran itu adalah sesuatu yang diperoleh sekalipun tindakan bermasyarakat secara kabur adalah bawaan (*innate*). Rasa moral, kesosialan

manusia, bukanlah ciptaan Tuhan yang ditanamkan pada manusia, Ia merupakan produk suatu evolusi. Moral tidak absolut. Moral itu aturan berbuat, yang berkembang bersama perkembangan masyarakat, bervariasi sesuai dengan variasi kelompok-kelompok masyarakat. Tidak ada tindakan yang baik dengan sendirinya seperti anggapan Kant itu.

Ketaatannya di kala muda, kehidupannya yang sulit tanpa tujuan, jarang merasakan kesenangan, telah terbentuk moralnya. Lalu ia tiba pada kesimpulan bahwa rasa wajib adalah untuk rasa wajib itu sendiri. Ia amat menentang egoisme dan hedonisme.

Akan tetapi, setelah berlalu satu abad reaksi terhadap etika Kant yang absolut itu, kita mulai menghadapi tidak benarnya individualisme bersama munculnya kesadaran demokrasi. Barangkali akan segera datang lagi saat-saat peradaban hancur dan ajaran Kant tentang *kata hati* perlu dipertimbangkan lagi.

Pemikiran Kant yang amat penting terletak dalam usahanya menghidupkan lagi idea-idea tentang Tuhan, kebebasan, dan imortalitas jiwa dalam buku *Critique* kedua, yang semuanya telah dihancurkannya dalam *Critique* pertama. Inilah sebabnya salah seorang teman Nietzsche, Paul Ree, mengatakan bahwa di dalam filsafat Kant terdapat segala sesuatu. Laksana Anda masuk ke dalam pasar

serba ada, Anda dapat membeli apa yang Anda inginkan. Di dalam filsafat Kant Anda mendapatkan ajaran tentang kebebasan kemauan, tetapi juga ketakbebasan kemauan, idealisme dan penolakannya, ateisme dan kepercayaan kepada Tuhan. Tokoh-tokoh yang pesimis menganggap bahwa Kant itu seorang skeptis, ia meninggalkan kepercayaan, ragu, menghancurkan keyakinan rakyat, takut akan timbulnya akibat-akibat bagi moral masyarakat. "Kant dekat dengan teologi tanpa dasar, membiarkan teologi tidak dipahami secara populer, tidak juga berhasil memberi dasar rasa moral yang kuat bagi agama." Heine juga membuat karikatur yang menggambarkan Kant sebagai orang yang setelah menghancurkan agama, pergi berjalan-jalan dengan pembantunya, Lampe. Tiba-tiba Lampe melihat mata orang tua itu penuh dengan air mata. "Namun, Kant telah membuktikan bahwa ia tidak sekadar seorang filosof besar, tetapi juga orang yang baik. Secara ironis ia berkata, 'Lampe yang tua harus mempunyai Tuhan atau ia tidak akan berbahagia, kata akal praktis, karena akal praktislah yang dapat menjamin adanya Tuhan.'" Bila ini benar, maka kita dapat menyebut *Critique* kedua dengan *anestetika transendental*.

Akan tetapi, rekonstruksi filsafat Kant ini tidaklah mesti dianggap serius. Suatu kegairahan yang terdapat di dalam *Religion Within the Limits of*

Pure Reason membangkitkan rasa ingin tahu. Dan usaha untuk mengganti basis agama dari teologi (rasional) ke moral, dari keyakinan ke tindakan, hanya dapat datang dari suatu kedalaman jiwa keagamaan. "Itu memang demikian," tulisnya kepada Moses Mendelssohn pada tahun 1766. "Sebenarnya masih banyak hal yang sudah jelas dalam pemahaman saya, tetapi saya tidak berani mengatakannya. Akan tetapi, saya tidak pernah akan mengatakan sesuatu yang tidak saya pahami. Sebenarnya, karangan panjang dan kabur seperti yang terdapat di dalam buku *Critique* yang besar itu memang memberikan peluang untuk ditafsirkan. Salah satu buku yang menafsirkannya ialah yang ditulis oleh Reinhold beberapa tahun setelah *Critique* terbit. Berdasarkan kedua buku itu kita dapat mengatakan bahwa buku *Critique* dikatakan oleh orang-orang dogmatis sebagai suatu usaha seorang skeptis yang yakin pada kepastian sains, yang' tak lain ingin menegakkan dogmatisme baru di bawah reruntuhan sistem dogmatisme yang lama dengan cara mengganti dasar sejarah agama, ingin menegakkan naturalisme tanpa polemik, oleh seorang idealis yang menggunakan prinsip-prinsip materialisme. Kebenaran buku ini terletak pada apresiasinya tentang masalah-masalah itu, kecerdasannya, dan uraiannya yang belum pernah terdapat di dalam filsafat-filsafat sebelumnya.

Pengaruhnya ialah, seluruh pemikiran filafat abad ke-19 berevolusi di sekitar pemikiran ini. Nyatanya, setelah Kant seluruh filosof Jerman berbicara tentang metafisika. Schiller dan Goethe mempelajarinya. Beethoven mengutip kata-katanya, "Langit berbintang di atas, hukum moral di dalamnya." Fichte, Schelling, Hegel, dan Schopenhauer segera menghasilkan sistem pemikiran mereka dengan mengikuti idealisme tokoh tua dari Konigsberg itu. Dalam situasi metafisika di Jerman seperti ini, Jean Paul Sartre menulis, "Tuhan telah memberi kepada orang Prancis tanah, kepada Inggris laut, untuk orang Jerman diberikan kerajaan udara." Kritik Kant terhadap akal telah menyiapkan voluntarisme pada Schopenhauer dan Nietzsche, intuisiisme pada Bergson, dan pragmatisme pada William James. Penemuannya tentang hukum berpikir dengan hukum realitas telah memberi Hegel suatu sistem filsafat yang utuh. Dan pendapatnya bahwa *Thing-in-itself* tidak dapat dipahami dengan akal teoretis mempengaruhi Spencer sekalipun ini tidak begitu disadarinya. Kebanyakan kekaburan dalam pemikiran Carlyle dapat ditelusuri sampai pada usahanya menjernihkan kekaburan filsafat Goethe dan Kant, tentang perbedaan agama-agama dan filafat-filsafat hanyalah terletak pada selubung yang berubah pada kebenaran abadi. Caird, Green,

Wallace, Watson, Bradley, dan banyak pemikir lainnya di Inggris berhutang untuk inspirasi mereka pada *Critique* pertama. Bahkan Nietzsche yang terkenal itu menulis epistemologinya dari "orang Königsberg" itu yang etika statisnya ditentangnya. Setelah terjadi pertarungan seabad antara idealisme Kant dan materialisme Abad Pencerahan, kemenangan tampaknya ada pada Kant. Filsafat tidak lagi menjadi sederhana seperti pada hari-hari yang lalu. Hari akhirat harus ada karena Kant pernah hidup.

EMPIRISISME (LOCKE -HUME-SPENCER)

Kebimbangan orang kepada sains dan agama pada Zaman Modern filsafat sebagaimana telah disinggung beberapa kali sebelum ini, ditimbulkan oleh berbagai hal, antara lain oleh ajaran empirisme. Tokoh empirisme yang akan dibicarakan ialah Locke, Hume, dan Spencer. Akan tetapi, sebelum itu uraian singkat tentang empirisme sendiri secara umum akan diuraikan lebih dahulu.

Empirisme adalah suatu doktrin filsafat yang menekankan peranan pengalaman dalam memperoleh pengetahuan serta pengetahuan itu sendiri, dan mengecilkan peranan akal. Istilah empirisme diambil dari bahasa Yunani *empeiria*

vang berarti coba-coba atau pengalaman. Sebagai suatu doktrin, empirisisme adalah lawan rasionalisme. Untuk memahami isi doktrin ini perlu dipahami lebih dahulu dua ciri pokok empirisisme, yaitu mengenai teori tentang makna dan teori tentang pengetahuan.

Teori makna pada aliran empirisisme biasanya dinyatakan sebagai teori tentang asal pengetahuan, yaitu asal-usul idea atau konsep. Pada Abad Pertengahan teori ini diringkaskan dalam rumus *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sen sit* (tidak ada sesuatu di dalam pikiran kita selain didahului oleh pengalaman) (lihat *Encyclopedia Americana*: 10). Sebenarnya pernyataan ini merupakan tesis Locke yang terdapat di dalam bukunya, *An Essay Concerning Human Understanding*, yang dikeluarkannya tatkala ia menentang ajaran idea bawaan (*innate idea*) pada orang-orang rasionalis. Jiwa (*mind*) itu, tatkala orang dilahirkan, keadaannya kosong, laksana kertas putih atau *tabula rasa*, yang belum ada tulisan di atasnya, dan setiap idea yang diperolehnya mestilah datang melalui pengalaman; yang dimaksud dengan pengalaman di sini ialah pengalaman inderawi. Atau pengetahuan itu datang dari obervasi yang kita lakukan terhadap jiwa (*mind*) kita sendiri dengan alat yang oleh Locke disebut *inner sense* (pengindera dalam).

David Hume yang mempertegas teori ini dalam

bab pembukaan bukunya *Treatise of Human Nature* (1793), dengan cara membedakan antara idea dan kesan (*impression*). Semua idea yang kita miliki, demikian Hume, datang dari kesan-kesan, dan kesan itu mencakup penginderaan, *passion*, dan emosi.

Sanggahan orang-orang rasionalis tampak jelas pada karya Descartes. Descartes membedakan dua fungsi akal: pertama fungsi diskursif yang menjadikan kita mampu membuat kongklusi dari premis, dan kedua fungsi intuitif yang menjadikan kita mampu menangkap kebenaran terakhir dan menangkap konsep secara langsung. Namun, memang banyak pengetahuan yang kita peroleh lewat pengalaman indera, tetapi banyak pula idea lainnya, seperti idea tentang jiwa, tentang substansi materi, yang mesti ditangkap dengan cara *a priori* yang menggunakan intuisi rasional.

Pada abad ke-20 kaum empirisis cenderung menggunakan teori makna mereka pada penentuan apakah suatu konsep diterapkan dengan benar atau tidak, bukan pada asal-usul pengetahuan. Salah satu contoh penggunaan empirisisme secara pragmatis ini ialah pada Charles Sanders Peirce dalam kalimat "Tentukanlah apa pengaruh konsep itu pada praktek yang dapat dipahami kemudian konsep tentang pengaruh itu, itulah konsep tentang objek tersebut."

Filsafat empirisisme tentang teori makna amat berdekatan dengan aliran positivisme logis (*logical*

positivism) dan filsafat Ludwig Wittgenstein. Akan tetapi, teori makna dan empirisisme selalu harus dipahami lewat penafsiran pengalaman. Oleh karena itu, bagi orang empiris jiwa dapat dipahami sebagai gelombang pengalaman kesadaran, materi sebagai pola (*pattern*) jumlah yang dapat diindra, dan hubungan kausalitas sebagai urutan peristiwa yang sama.

Teori yang kedua, yaitu teori pengetahuan, dapat diringkaskan sebagai berikut. Menurut orang rasionalis ada beberapa kebenaran umum seperti "setiap kejadian tentu mempunyai sebab", dasar-dasar matematika, dan beberapa prinsip dasar etika, dan kebenaran-kebenaran itu benar dengan sendirinya yang dikenal dengan istilah kebenaran *a priori* yang diperoleh lewat intuisi rasional. Empirisisme menolak pendapat itu. Tidak ada kemampuan intuisi rasional itu. Semua kebenaran yang disebut tadi adalah kebenaran yang diperoleh lewat observasi jadi ia kebenaran *a posteriori*. (Uraian ini disingkat dari *Encyclopedia Americana*: 10.) Sekarang mari kita pelajari John Locke, salah seorang tokoh empirisisme, kemudian Hume, setelah itu Spencer.

John Locke (1632-1704)

John Locke adalah filosof Inggris. Ia lahir di Wrington, Somersetshire, pada tahun 1632. Tahun

1647-1652 ia belajar di Westminster. Tahun 1652 ia memasuki Universitas Oxford, mempelajari agama Kristen. Sementara ia mempelajari vaknya, ia juga mempelajari pengetahuan di luar tugas pokoknya.

Filsafat Locke dapat dikatakan antimetafisika. Ia menerima *keraguan sementara* yang diajarkan oleh Descartes, tetapi ia menolak intuisi yang digunakan oleh Descartes. Ia juga menolak metode deduktif Descartes dan menggantinya dengan generalisasi berdasarkan *pengalaman*; Jadi, induksi. Bahkan Locke menolak juga akal (*reason*). Ia hanya menerima pemikiran matematis yang pasti dan cara penarikan dengan metode induksi.

Buku Locke, *Essay Concerning Human Understanding* (1689), ditulis berdasarkan satu premis, yaitu *semua pengetahuan datang dari pengalaman* (Solomon:108). Ini berarti tidak ada yang dapat dijadikan idea atau konsep tentang sesuatu yang berada di belakang pengalaman, tidak ada idea yang diturunkan seperti yang diajarkan oleh Plato. Dengan kata lain, Locke menolak adanya *innate idea*; termasuk apa yang diajarkan oleh Descartes, *Clear and. distinc idea*. *Adequate idea* dari Spinoza, *truth of reason* dari Leibniz, semuanya ditolaknya. Yang *innate* (bawaan) itu tidak ada. Inilah argumennya.

1. Dari jalan masuknya pengetahuan kita mengetahui bahwa *innate* itu tidak ada. Memang agak umum orang beranggapan bahwa *innate* itu

ada. Ia itu seperti distempelkan pada jiwa manusia, dan jiwa membawanya ke dunia ini. Sebenarnya kenyataan telah cukup menjelaskan kepada kita bagaimana pengetahuan itu datang, yakni melalui daya-daya yang alamiah tanpa bantuan kesan-kesan bawaan, dan kita sampai pada keyakinan tanpa suatu pengertian asli.

2. Persetujuan umum adalah argumen yang terkuat. Tidak ada sesuatu yang dapat disetujui oleh umum tentang adanya *innate iden* itu sebagai suatu daya yang inheren. Argumen ini ditarik dari persetujuan umum. Bagaimana kita akan mengatakan *innate idea* itu ada padahal umum tidak mengakui adanya.
3. Persetujuan umum membuktikan tidak adanya *innate idea*.
4. Apa *innate idea* itu sebenarnya tidaklah mungkin diakui dan sekaligus juga tidak diakui adanya. Bukti-bukti yang mengatakan ada *innate idea* justru saya jadikan alasan untuk mengatakan ia tidak ada.
5. Tidak juga dicetakkan (distempelkan) pada jiwa sebab pada anak idiot, idea yang *innate* itu tidak ada. Padahal anak normal dan anak idiot sama-sama berpikir.

Argumen ini secara lurus menolak adanya *innate idea*, sekalipun ada, itu tidak dapat dibuktikan adanya. Lebih jauh ia berkata:

Marilah kita andaikan jiwa itu laksana kertas kosong, tidak berisi apa-apa, juga tidak ada idea di dalamnya. Bagaimana ia berisi sesuatu? Untuk menjawab pertanyaan ini saya hanya mengatakan: dari pengalaman; didalamnya seluruh pengetahuan didapat dan dari sana seluruh pengetahuan berasal.

Hanya premis inilah yang dipertahankan dan digunakan oleh Locke. Dengan ini pula ia menyerang *innate idea* dengan cara induksi. Akan tetapi, di sini Locke lupa bahwa untuk menarik idea dari pengalaman-pengalaman itu diperlukan prinsip. Prinsip itu, sialnya, bukan diambil dari pengalaman. Leibniz, orang yang menjadi arah serangan Locke, mengatakan prinsip itu ada di dalam pikiran, dan bukan dari pengalaman. Dengan mengikuti cara Locke itu, kata Leibniz, ia tidak berhasil meniadakan *innate idea*. Prinsip itu tadi adalah *innate idea*.

Locke tidak melanjutkan debatnya dengan Leibniz karena ia harus menghadapi banyak persoalan yang menjadi kepeduliannya. Ia tetap pada posisinya. Akan tetapi, debat itu berlangsung dalam bentuk-bentuk lain. Kebangkitan antropologi pada abad ke-19 kelihatannya mendukung pendapat Locke yang mengatakan *innate idea* tidak ada. Akan tetapi, pada abad ke-19 itu masih banyak juga filosof yang membela *innate idea*. Kant mengajukan argumen

yang kuat tentang adanya *innate idea* itu. Pada permulaan abad ke-20 pendapat semakin mendukung Locke, tetapi sayap lain, sayap Leibniz, anehnya mendapat dukungan justru dari kaum antropolog. Gerakan yang besar dalam pengetahuan sosial, yang biasanya disebut *strukturalisme* (tokoh utamanya adalah Claude Levi Strauss di Prancis), mengajukan argumen bahwa dalam kebanyakan masyarakat ada struktur dasar (*basic structure*) yang universal dan *innate*. Di Amerika konsep *innate idea* muncul sekali lagi dalam karya Chomsky. Menurut Chomsky, beberapa kemampuan bahasa tertentu dibawa sejak lahir. Kemampuan ini menjadikan orang-orang tidak hanya mempunyai persamaan dalam berpikir (ini diserang oleh Locke), tetapi juga dalam kemampuan mempelajari berbagai bahasa. Debat Locke-Leibniz masih sering muncul ke permukaan.

Pandangan *tabula rasa* dari John Locke merupakan konsep epistemologi yang terkenal. Dan inilah teori pengetahuan empirisisme. *Tabula rasa* (*blank tablet*, kertas catatan kosong) yang digambarkan sebagai keadaan jiwa adalah pandangan epistemologi yang terkenal menurut Locke. Selain ini, hanya tinggal satu pandangan lagi, yaitu hubungan antar idea seperti dalam matematika, logika, dan konsep-konsep kebenaran *trivial* seperti "kuda adalah hewan", dan semua idea

itu juga datang dari pengalaman. Sekarang epistemologi dan filsafat pada umumnya menjadi semacam psikologi, dan memang kedua bidang ini sulit dibedakan. Di dalam teori ini John Locke menggunakan tiga istilah: sensasi (*sensation*), yang oleh orang empirics modern sering disebut data inderawi (*sense-data*); idea-idea (*ideas*) bukan idea dalam ajaran Plato, melainkan berupa persepsi atau pemikiran atau pengertian yang tiba-tiba tentang suatu objek; dan sifat (*quality*) seperti merah, bulat, berat. Inilah argumennya.

1. Mengenai idea sederhana (*simple ideas*) tentang sensasi, sebagaimana telah diputuskan, apa saja yang ada di dalam alam ini, yang mempengaruhi penginderaan kita, akan menyebabkan adanya persepsi dalam jiwa dan menghasilkan pengertian sederhana (*simple idea*).
2. Jadi, idea tentang panas dan dingin, berat dan ringan, hitam dan putih, bergerak dan diam sama jelasnya di dalam jiwa sekalipun tidak begitu jelas bagaimana proses itu terjadi sejak masuknya objek idea-idea yang jelas tanpa memperhitungkan caranya berproses. Memang di sini ada dua hal yang harus dibedakan, yaitu objek yang dipahami dan kita mengetahui objek (putih, hitam, dan sebagainya).
3. Untuk mengenali idea-idea kita itu lebih baik mengenai sifatnya, sebaiknya kita pisahkan

dengan jelas istilahnya; pertama idea sebagai pengertian (tentang objek) yang ada dalam jiwa kita, dan kedua idea sebagai perubahan-perubahan *matter* dalam *bodies* yang menyebabkan persepsi pada kita. Yang terakhir ini, menurut pikiran saya, bukan gambaran (image) objek itu yang inheren dalam jiwa saya.

4. Apa pun yang dipahami oleh jiwa *dalam dirinya sendiri*, atau berupa persepsi tiba-tiba tentang objek, saya sebut *idea*, dan daya yang menghasilkan *idea* dalam jiwa saya sebut *quality* dalam subjek. Oleh karena itu, bola es memiliki *power* untuk menghasilkan dalam jiwa kita *idea* tentang putih, bulat, dingin. Daya pada objek itu (di sini bola es) saya sebut *qualities*. Dan karena *qualities* itu merupakan sensasi atau persepsi dalam pemahaman kita, maka ia saya sebut *idea*.

Perhatikanlah, dasar teori Locke itu adalah *common sense* (anggapan umum) tentang perbedaan antara objek fisik di dunia nyata serta inderawi dan objek fisik itu di dalam jiwa kita. Jadi, kita dapat mengatakan bahwa sifat objek (*qualities*) itu terdapat di dalam objek itu di dunia nyata, seperti ukuran, bentuk, dan lain-lain, tetapi *qualities* itu tidak bebas dari pengaruh organ pengindra kita. Locke menyebut sifat (*qualities*) yang asli yang dimiliki objek itu *primary qualities* (sifat pertama), dan sifat objek sebagaimana ditangkap oleh indera disebutnya *secondary qualities* (sifat kedua). Selanjutnya ia menjelaskan tentang *primary qualities* itu sebagai berikut.

Sifat yang ada di dalam *body* ialah pertama-tama ia tidak dapat dipisahkan dari *body* tersebut; ia terjaga. Sebagai contoh, ambillah segenggam gandum, bagilah menjadi dua bagian, setiap bagian

masih memiliki sifat padat, keluasan, bentuk, dan mobilitas. Kemudian cobalah bagi lagi, dan sifat yang dimiliki masih sama. Demikianlah bagi lagi sampai bagian-bagian itu tidak dapat lagi diindera, tetapi sebenarnya sifat-sifat tadi masih ada pada bagian-bagian yang tidak dapat diindera itu. Karena pembagian itu tidak dapat menghilangkan sifat-sifat tersebut, pembagian itu hanya mampu membagi *massa* gandum, bukan sifatnya, menjadi beberapa jempit kecil sampai tidak kelihatan. Sifat yang tidak dapat dihilangkan oleh pembagian ini saya sebut sifat asli (*primary qualities*).

Tentang *secondary qualities* ia menjelaskan sebagai berikut. Sifat yang ada pada *bodies* adalah sifat kedua, yaitu sifat yang tidak ada pada *body* tersebut, tetapi merupakan kekuatan yang menghasilkan berbagai sensasi pada kita yang berasal dari *primary qualities itu*, seperti bentuk, gerak, warna, suara, dan rasa yang ada pada bagian yang tidak dapat diindera. Sifat-sifat itu semata-mata kekuatan (*power*). Contoh untuk ini yang mudah misalnya sifat panas pada api menghasilkan sifat membakar, atau sifat-sifat lain yang tidak ada pada *primary quality* api.

Pertanyaannya sekarang, apakah objek fisik itu yang menyebabkan kita dapat mengindera objek dan dari sana kita mempunyai idea tentangnya? Jawaban Locke: ya, dengan *impulse*. Berdasarkan mode! ini Locke mengembangkan apa yang

disebutnya *teori kausalitas tentang persepsi*. Tentang ini ia menyatakan sebagai berikut.

Bila objek luar tidak bersatu dengan jiwa kita dan mereka menghasilkan idea-idea dalam jiwa kita, dan karena itu kita dapat memahami sifat asli (*original quality*) atau *primary quality* objek itu melalui alat indera kita, itu menjadi bukti adanya gerakan yang meneruskan sensasi itu, yaitu saraf kita atau *animal spirit*, ke otak, selanjutnya kita memahami *primary qualities* itu. Tentang gerak, misalnya, objek masuk lewat alat indera pelihat, dikirim ke otak, lalu terbentuk ide tentang gerak benda.

Dengan cara yang sama dengan *primary qualities* itu kita pun dapat memahami sifat kedua, yaitu oleh operasi partikel yang tidak dapat diindera. Caranya sama dengan terbentuknya idea tentang sifat pertama. Bedanya hanyalah sifat pertama dapat diindera sedangkan sifat kedua ini halus, tidak dapat diindera. Berbagai gerak, bentuk, jumlah yang ada pada partikel itu mempengaruhi organ-organ indera kita. Ini membentuk ide tentang gerak, bentuk, jumlah, dan lain-lain di dalam jiwa kita. Jadi, sifat-sifat itu bukan pada objek itu, melainkan daya (*power*) yang menghasilkan berbagai sensasi pada kita yang bergantung pada *primary qualities* tadi, Kesimpulannya:

Ide-ide tentang *primary qualities* objek ada pada objek itu, pola mereka ada pada objek itu sendiri,

tetapi idea yang dihasilkan dalam jiwa kita oleh *secondary qualities* tidak berada pada objek itu. Jadi, idea yang ada pada jiwa kita tidak sama dengan yang ada pada objek. Yang kita ambil dari objek itu adalah *power* untuk menghasilkan sensasi itu dalam diri kita: apa yang kita pahami sebagai manis, biru, panas dalam idea kita tidak lain adalah besaran, bentuk, dan gerak pada bagian dari objek (*part*) yang tidak dapat kita indera; *part* itu ada di dalam objek itu.

Inilah dasar teori itu. Akan tetapi, teori ini belum dapat menyelesaikan masalah penting metafisika: Bagaimana tentang substansi? Di sini Locke sering berbicara tentang intuisi. Mula-mula ia mengatakan seperti ini: Pengetahuan kita itu kita peroleh lewat intuisi. Eksistensi Tuhan, akallah yang memberitahukannya kepada kita.

Akan tetapi, ia mengatakan juga, sebagai seorang empirisis, bahwa pengetahuan kita hanyalah yang datang lewat penginderaan. Sekalipun tampak kebimbangan Locke antara *reason* (intuisi) dan sensasi, pada akhirnya ia menyatakan bahwa kita mengetahui sesuatu dengan cara memahaminya sesuai dengan yang dikirim oleh pengindern kita.

Kesimpulan Locke ialah *substance is we know not what*, tentang substansi kita tidak tahu apa-apa. Ia menyatakan bahwa apa yang dianggapnya substansi ialah pengertian yang objek sebagai idea tentang objek itu yang dibentuk oleh jiwa berdasarkan masukan dari indera. Akan tetapi, Locke tidak berani menegaskan bahwa idea itu adalah substansi objek, substansi kita tidak tahu. Persoalan substansi agaknya adalah persoalan metafisika sepanjang masa; Berkeley dan Hume masih juga membicarakannya. (Bahan sebagian besar dari Solomon, 1981.)

David Hume (1711-1776)

Solomon (1981:127) menyebut Hume sebagai *ultimate skeptic, skeptis* tingkat tertinggi. Ia dibicarakan di sini sebagai seorang skeptis dan terutama sebagai seorang empirisis. Menurut Bertrand Russel, yang tidak dapat diragukan lagi pada Hume ialah ia seorang skeptis (Solomon: 127).

Buku Hume, *Treatise of Human Nature* (1739), ditulisnya tatkala ia masih muda, yaitu tatkala ia berumur dua puluh tahunan bagian awal. Buku itu tidak banyak menarik perhatian orang, karenanya Hume pindah ke subjek lain, lalu ia menjadi seorang yang terkenal sebagai sejarawan. Kemudian, pada tahun 1748 ia menulis buku yang memang terkenal, *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Baik buku *Treatise* maupun buku *Enquiry* kedua-duanya menggunakan metode empirisisme, sama dengan John Locke. Sementara Locke hanya sampai pada idea yang kabur yang tidak jelas berbasis pada sensasi (khususnya tentang substansi dan Tuhan), Hume lebih kejam. Dalam salah satu bab'ia menulis sebagai berikut:

Bila kita membuka buku di perpustakaan, membaca prinsip-prinsip yang diajarkan oleh empirisis, malapetaka apa yang kita lakukan? Bila kita membaca satu jilid buku metafisika, apakah ia ada menyebutkan sesuatu tentang kuantitas? Tidak. Apakah buku itu berisi uraian tentang eksperimen tentang materi nyata? Tidak. Buang saja, buku-buku itu tidak berisi apa-apa selain kebimbangan dan ilusi. Di sini kita melihat Hume mengukur kebenaran dengan pengalaman sebagai alat ukur. Banyak filosof sebelumnya yang mempercayai *reason* (akal) dan atau mempercayai juga pengalaman. Menurut Hume, kedua-duanya berbahaya.

Sama dengan pendahulunya yang empirisis, Hume menyatakan bahwa semua pengetahuan dimulai dari pengalaman indera sebagai dasar. Kesan (*impression*) baginya, sama dengan penginderaan (*sensation*) pada Locke, adalah basis pengetahuan. Selanjutnya ia menyatakan sebagai berikut ini.

Semua persepsi jiwa manusia terbentuk melalui dua alat yang berbeda, yaitu *impression* dan *idea*. Perbedaan kedua-duanya terletak pada tingkat kekuatan dan garisnya menuju jiwa dan jalan masuk ke kesadaran. *Persepsi* yang termasuk dengan kekuatan besar dan kasar saya sebut *impression* (kesan), dan semua sensasi, nafsu, emosi saya masukkan ke dalam kategori ini begitu mereka masuk ke dalam jiwa. Yang saya maksud dengan *idea* ialah gambaran kabur, (*faint image*) tentang persepsi yang masuk itu tadi ke dalam pemikiran. Saya merasakan perbedaan itu kurang memuaskan.

Saya dapat juga membagi persepsi yang masuk itu menjadi yang sederhana (*simple*) dan yang ruwet (kompleks). Persepsi yang sederhana, atau kesan yang sederhana, atau *idea* yang sederhana adalah yang tidak dapat dibagi, sedangkan yang kompleks adalah sebaliknya. Pembagian ini memberikan kepada kita susunan objek, dengan itu kita dapat memutuskan lebih teliti kualitas objek dan hubungan- hubungannya. Rangsangan yang masuk ke mata saya merupakan hubungan-hubungan

antara kesan-kesan dan idea-idea, yang sama dalam segala hal kecuali dalam kekuatannya. Rangsangan-rangsangan yang merefleksi dalam jiwa berupa persepsi dan idea. Tatkala saya menutup mata saya dan saya berpikir, idea-idea yang saya bentuk benar-benar mewakili *impression* yang saya rasakan. Kesan dan idea itu selalu muncul berhubungan satu dengan lainnya.

Setelah saya pikirkan secara teliti, ternyata persepsi itu dapat dibagi menjadi dua macam, yaitu persepsi yang sederhana (*simple*) dan persepsi yang awet (*complex*). Seluruh kesan dan idea kita saling berhubungan. Dalam penyelidikan saya ternyata banyak idea yang kompleks, yang tidak memiliki kesan (*impression*) yang berhubungan dengan idea itu. Banyak pula kesan yang kompleks yang tidak direkam dalam idea kita. Saya tidak dapat menggambarkan suatu kota yang belum pernah saya lihat. Akan tetapi, saya pernah melihat kota Paris, namun saya harus mengatakan saya tidak sanggup membentuk idea tentang kota Paris yang lengkap dengan gedung-gedung, jalan, dan lain-lain lengkap dengan ukuran; masing-masing.

Mengapa? Karena tidak semua kesan (*impression*) direkam dalam idea. Menurut pendapat Hume, idea yang sederhana berasal dari kesan yang sederhana. Idea sederhana dapat berupa gambaran (*image*) tentang merah, bundar; kesan sederhana berupa merah, bundar. Idea yang lebih kompleks, misalnya idea tentang apel, adalah idea yang susunan dan asosiasinya rumit, terdiri atas susunan dan asosiasi idea-idea sederhana. Untuk mengetahui apakah sesuatu yang kita sangka pengetahuan adalah benar-benar pengetahuan, kita harus mengurai idea yang kompleks menjadi idea-idea yang sederhana,

dan kemudian menemukan kesan yang merupakan basis idea tersebut. Bila saya mengatakan saya melihat sebuah apel, misalnya, saya menganalisis pengalaman saya. Idea saya ialah ada sebuah apel yang ditentukan oleh penglihatan saya pada warna merah, bentuk bulat, rasa apel, bau tertentu, dan seterusnya. Bila saya mengidentifikasi suatu objek, maka itu berarti saya mengidentifikasi idea sederhana dan kesan sederhana yang menjadi basis pengetahuan saya itu. Dan ini, bila saya menyatakan tentang Tuhan atau substansi, maka saya harus sudah siap menyebutkan idea-idea dan kesan-kesan yang sederhana tentang itu, yang merupakan basis pengetahuan saya tentang objek itu (Tuhan dan substansi). Seandainya pengidentifikasian itu tidak mungkin, maka pernyataan saya tentang Tuhan dan substansi tadi tidak benar.

Akan tetapi, untuk menyelesaikan masalah metafisika, metode Hume itu tidak dapat digunakan. Misalnya mengenai Tuhan dan substansi tadi. Objek ini tidak mempunyai basis pada pengalaman dan tidak juga mempunyai basis berupa hubungan-hubungan antaridea yang dapat didemonstrasikan melalui logika sederhana atau pembuktian matematis. Oleh karena itu, masalah Tuhan dan substansi tidak dapat dipahami dengan metode ini. Persoalannya ialah di satu pihak Tuhan dan Manusia amat penting dalam kehidupan

manusia, tetapi di pihak lain masalah itu tidak dapat dipahami.

Hume mengajukan tiga argumen untuk menganalisis sesuatu. *Pertama*, ada idea tentang sebab-akibat (kausalitas); suatu kejadian disebabkan oleh kejadian lain. Dari argumen kausalitas ini muncullah apa yang oleh Hume disebut *the strongest connections* (hubungan terkuat) antara pengalaman kita dan *the cement of universe* yang merupakan kausalitas universal. Kausalitas universal ialah hukum yang mengatakan bahwa setiap kejadian pasti mempunyai penyebab. Kalau mobil mogok, kita periksa karburator, sistem listriknya, dan lain-lain. Akan tetapi, adakalanya penyebab tersebut tidak diketahui. Kita hanya tahu bahwa sebab pasti ada, tetapi apa penyebab itu kita tidak tahu. Ini terjadi biasanya karena penyebab tersebut amat kompleks. Yang tidak mungkin ialah tidak ada sebab. Prinsip ini pada Leibniz disebut alasan yang mencukupi (*sufficient reason*); kata *reason* diganti dengan kata *cause* (sebab). *Kedua*, karena kita mempercayai kausalitas dan penerapannya secara universal, kita dapat memperkirakan masa lalu dan masa depan kejadian. Untuk melakukan peramalan itu kita mesti mempercayai observasi kita tentang kejadian sekarang serta relevansinya dengan masa lalu dan masa depan agar kita berani menggeneralisasi

pengalaman itu. Misalnya, bila saya bangun pukul enam pagi besok, saya sudah mengetahui bahwa matahari juga sudah terbit. Mengapa saya dapat meramal itu? Karena saya telah mengalami itu sejak lama; observasi saya relevan dengan masa lalu dan masa datang tentang terbitnya matahari. Sebetulnya hal itu merupakan penerapan prinsip induksi. Prinsip induksi dalam hal ini dapat diringkaskan menjadi "masa depan akan seperti masa lalu. *Ketiga*, dunia luar diri memang ada, yaitu dunia yang bebas dari pengalaman kita. Dunia itu ada sekalipun kita tidak mempunyai kesan dan idea tentangnya. Hume, seperti Berkeley menolak adanya pengertian substansi yang tidak dapat dipahami. Akan tetapi, Berkeley menggunakan penolakan itu untuk mempertahankan Tuhan, sedangkan Hume menolak idea ini. Ia tetap seorang skeptis, menolak adanya Tuhan. Ia tetap bertahan pada pendiriannya bahwa kita menerima eksistensi hanya bila eksistensi itu memang eksisten.

Kita melihat bahwa tiga dasar kepercayaan yang diajukan oleh Hume itu sesungguhnya saling berkaitan, yaitu pengertian tentang *sebab* yang mendukung prinsip *induksi*. Dan itu adalah teori kausalitas tentang persepsi yang mendukung keyakinan kita tentang dunia luar diri. Hume sebenarnya mengambil kausalitas sebagai pusat utama seluruh pemikirannya. Ia menolak prinsip

kausalitas universal dan menolak juga prinsip induksi dengan memperli hatkan bahwa tidak ada yang dapat dipertahankan, baik *relation of ideas* maupun *matter of fact*. Jadi, uraian di atas hanyalah "taktik" Hume dalam menegakkan sistemnya. Ia memulai dengan mengajukan pernyataan bahwa semua pengetahuan haruslah pengetahuan tentang sesuatu. Ia menerangkan apa yang dimaksudkannya dengan *relation of ideas* dan *matters of fact*. Ia memperlihatkan juga bagaimana *cause and effect* merupakan basis seluruh pemikiran, untuk akhirnya ia sampai pada kesimpulan bahwa pemikiran tidak dapat berupa suatu *relation of ideas* dan tidak juga berupa *matter of fact*. Pengertian yang digunakannya itu dijelaskan sebagai berikut.

Semua objek pemikiran manusia secara alamiah dapat dibagi dua, yaitu *relations of ideas* dan *matter of fact*. Yang dimaksud dengan *relation of ideas* adalah pengetahuan yang jelas dengan sendirinya secara akal maupun secara intuitif seperti pada geometri, aljabar, dan aritmetika. Tiga kali lima sama dengan lima belas adalah hubungan antarjumlah. Proposisi jenis ini cukup diperoleh dengan operasi pemikiran tanpa bergantung pada ada atau tidaknya bukti di lapangan. Yang dimaksud dengan *matter of fact* ialah pengetahuan yang tidak terbukti kebenarannya maupun kepalsuannya seperti pernyataan matahari akan terbit besok atau matahari tidak akan

terbit besok. Kedua-duanya tidak dapat dibuktikan. Pengetahuan tentang *matter of fact* kelihatannya ditemukan berdasarkan tilikan terhadap hukum sebab-akibat.

Mengenai pengetahuan pertama, ia tidak mengandung persoalan; pengetahuan ini tidak menyangkut pengalaman. Tentang pengetahuan jenis kedua, Hume menjelaskan bahwa pengalaman kita bandingkan antara yang satu dengan yang lain. Jika saya membakar jari saya di atas api, jari saya terbakar, maka saya mengatakan bahwa panas api itulah yang menyebabkan terbakarnya jari saya (sebagai akibat). Sebenarnya kita tidak dapat menjelaskan kausalitas itu. Lalu Hume bertanya, di manakah kita dapat mengetahui hakikat pengetahuan tentang hubungan sebab-akibat itu?

Mengenai soal ini Hume menyatakan bahwa bila Anda ingin puas, Anda mesti meneliti bagaimana Anda sampai pada pengetahuan tentang sebab-akibat. Kesimpulan Hume ialah bahwa kita mengetahui tentang sebab-akibat bukan melalui akal, melainkan melalui pengalaman. Karena kita terlalu sering melihatnya, maka kita tahu bahwa bola biliar bergerak dan menabrak bola lain dan masuk ke dalam lubang yang dapat diperhitungkan sebelumnya. Seandainya

Anda belum pernah melihatnya, Anda tidak akan memiliki idea apa-apa tentang itu. Anda juga tidak akan mampu membuat prediksi apa-apa. Jadi, prediksi

tentang sebab-akibat yang akan terjadi bergantung pada pengalaman yang mendahuluinya. Tidak ada akal atau pemikiran apa pun yang memadai untuk membuat prediksi. Hume mengajukan argumen berikut ini.

Setiap akibat adalah kejadian yang jelas yang berasal dari penyebabnya. Akibat itu tidak ditemukan di dalam penyebab, dan konsep pertama tentang itu, yaitu suatu konsep *a priori*, jelas merupakan konsep yang tidak semena-mena. Sebab dan akibat hanya dapat menegakkan suatu pendirian atas observasi dan pengalaman.

Bila kita berpikir *a priori*, dan begitu saja memutuskan sebab-akibat sebagaimana hal itu muncul di dalam jiwa kita, itu bebas dari observasi dan pengalaman, tidak akan menghasilkan pengertian tentang objek itu.

Di dalam argumen ini Hume mulai menjelaskan bahwa pendapat tentang sebab-akibat tidak merupakan suatu hubungan antaridea (*reation of ideas*) karena hal itu tidak mempunyai bukti. Itu terbentuk semata-mata oleh akal kita, padahal hanya dengan akal kita tidak sampai pada pengetahuan adanya sebab-akibat. Akhirnya Hume menyimpulkan bahwa idea kausalitas itu tidak juga dapat diperoleh melalui persepsi (ini adalah pengalaman). Sekalipun kita memahami berbagai sifat api (karena mengalaminya), kita tidak pernah dapat memahami kekuatan yang menyebabkan api *membakar*

sesuatu. Pengetahuan kita tentang sebab tidak kita peroleh melalui induksi hasil pengalaman masa lalu. Dalam "taktik" Hume di atas kelihatan bahwa pada akhirnya Hume menentang induksi, ia juga menentang prinsip induksi untuk memprediksi masa depan. *Masa depan seperti masa lalu* ditentangnya. Prinsip induksi tidak dapat dipertahankan. Jadi, mula-mula ia menolak adanya pengetahuan *a priori*, lalu ia menolak juga sebab-akibat, menolak pula induksi yang berdasarkan pengalaman. Jadi, habislah sudah segala macam cara memperoleh pengetahuan; semuanya ditolak. Inilah skeptis tingkat tinggi itu.

Bagaimana hakikat semua alasan kita tentang *matter of fact*? Jawaban yang pantas ialah bahwa itu terdapat dalam hubungan antara sebab dan akibat. Akan tetapi, apa dasar atau alasan kita untuk mendukung kongklusi itu?

Dasarnya ialah pengalaman. Namun, apakah dasar kongklusi pengalaman itu andal? Ini yang sulit dijawab. Jawaban terbaik ialah: kita tidak tahu. Setelah kita mempunyai pengalaman melalui operasi sebab-akibat, kongklusi kita tidak diperoleh dari akal ataupun melalui proses pengalaman itu.

Alat indera kita menyampaikan kepada kita warna, ukuran, kandungan roti, tetapi baik indera maupun akal tidak memberitahukan kepada kita tentang sifat-sifat itu mengenai caranya menjadikan

kita kenyang dan badan menjadi kuat. Jadi, tidak ada yang kita ketahui mengenai hubungan antara sifat-sifat objek itu dengan akibat yang ditimbulkannya. Jiwa tidak mempunyai pedoman untuk membentuk kongklusi mengenai hubungan yang konsisten dan teratur, yang tadi disangka jiwa dituntun oleh sifat-sifat objek dalam memahami dan memprediksi sebab-akibat. Sama halnya dengan pengalaman masa lalu, ia hanya dapat memberi arah dan informasi mengenai objek pada *saat* dialami, tetapi bagaimana pengalaman itu dikenakan pada masa depan atau pada objek lain, yang antara keduanya mempunyai kemiripan lahiriah, kita tidak tahu. Roti yang saya makan sekarang menyebabkan saya kenyang. Apakah pada masa datang masih akan begitu? Persoalan yang tidak diketahui ialah daya *rahasia* itu.

Argumen ini menjelaskan bahwa suatu hubungan sebab-akibat tertentu pada masa lalu dapat dijadikan perama! untuk suatu hubungan sebab-akibat yang mirip pada masa depan. Kesimpulan ini kelihatannya masuk akal. Bila sekarang saya makan, lalu akibatnya kenyang, maka cukup beralasan saya menyimpulkan bahwa pada masa depan, bila saya makan, tentu akan kenyang juga. Akan tetapi justru Hume bertanya mengapa argumen begitu dikatakan masuk akal. Anda mengatakan bahwa hal itu (hal bila makan kenyang dan pada masa depan pun akan kenyang bila makan) dilakukan oleh pemikiran. Baiklah, tetapi cobalah

jelaskan mengapa begitu. Apa perantara (medium) itu? Maksudnya: apa medium yang menjelaskan hubungan sebab akibat, juga medium masa sekarang dan masa depan?

Di sini Hume mengingatkan lagi tentang pembagian pengetahuan yang dibuatnya. Pertama, pengetahuan yang diperoleh melalui pemikiran tentang hubungan antara idea dan idea (yang disebutnya pengetahuan demonstratif). Kedua, pengetahuan yang diperoleh melalui pemikiran tentang *matter of fact* (yang disebutnya moral). Di dalam argumen di atas, katanya, tidak ada alasan demonstratif yang memadai untuk membuat prediksi masa depan berdasarkan pengalaman masa lalu. Juga tidak ada alasan *matter of fact* yang memadai untuk terbentuknya kecenderungan pada kita untuk membuat prediksi sebab kita tidak dapat secara pasti menyatakan bahwa masa depan itu sama betul (persis) dengan masa lalu. Sifat selalu berubah. Kesimpulan dari semua itu ialah prediksi tidak didapat melalui pengalaman. Jadi, kita sekarang tidak mempunyai apa-apa. Pengetahuan *a priori* tidak ada. Pengetahuan berdasarkan pengalaman pun tidak kuat karena sebab-akibat tidak dapat kita jelaskan hubungannya.

Argumen Hume yang menentang prinsip kausalitas universal dan prinsip induksi pada dasarnya merupakan argumen menentang rasionalisme pada umumnya. Ia mengatakan bahwa hanya dengan

berpikir, tanpa informasi dari pengalaman, kita tidak mengetahui apa-apa tentang dunia. Dengan bantuan pengalaman juga kita tidak dapat mengetahui hakikat sesuatu. Nah, jelaslah sudah sifat skeptis pada Hume. Apa alasan bagi skeptis ini? Juga tidak ada, kata Hume. Tidak ada jalan keluar dari skeptis, katanya. Akan tetapi, sebenarnya, demikian Hume, hal itu tidak hanya pada filsafat, tidak hanya pada pemikiran akal. Bahkan tentang apakah matahari akan terbit besok, kita tidak tahu apa-apa.

Kita berpikir: Bagaimana mungkin filsafat begitu jauhjaraknya dari ke dupan? Pantaslah ia disebut pemuncak skeptisisme.

Herbert Spencer (1820-1903)

Filsafat Herbert Spencer (1820-1903) berpusat pada teori evolusi. Sembilan tahun sebelum terbitnya karya Darwin yang terkenal, *The Origen of Species* (1859), Spencer sudah menerbitkan bukunya tentang teori evolusi.

Empirisismenya terlihat jelas dalam filsafatnya tentang *the great unknowable*. Menurut Spencer, kita hanya dapat mengenali fenomena- fenomena atau gejala-gejala. Memang benar di belakang gejala-gejala itu ada suatu dasar absolut, tetapi yang absolut itu tidak dapat kita kenal. Secara prinsip pengenalan kita hanya menyangkut relasi-relasi antara gejala-gejala. Di belakang gejala-gejala ada sesuatu yang oleh Spencer

disebut "yang tidak diketahui" (*the great unknowable*). Sudah jelas, demikian Spencer, metafisika menjadi tidak mungkin (Bertens, 1979:76).

Apakah materi itu? Demikian Spencer bertanya. Kita mendeduksi materi menjadi atom-atom, kemudian atom kita bagi menjadi lebih kecil sampai akhirnya pada unsur yang tidak dapat dibagi lagi karena kecilnya. Akan tetapi, bagian yang terkecil itu tidak dapat dipahami. Jadi, ruang dan waktu pada akhirnya adalah dua objek yang tidak dapat kita ketahui. Gerak pun demikian keadaannya karena gerak itu berada di dalam ruang dan waktu. Jika kita memikirkan terus materi, maka yang akan ditemukan pada akhirnya ialah tenaga (*force*). Akan tetapi, apa tenaga itu? Berangkat dari objek fisik, menuju pada kejiwaan, lalu kita sampai pada jiwa dan kesadaran, di sini kita menemui suatu teka-teki yang lebih besar daripada sebelumnya. Akhirnya Spencer mengatakan, "Idea-idea keilmuan pada akhirnya adalah penyajian realitas yang tidak dapat dipahami" (durant:364). Inilah yang dimaksud dengan *the great unknowable*, teka-teki besar.

Penyebab semua itu adalah kerelatifan seluruh pengetahuan kita. Kita berpikir dengan cara menghubungkan-hubungkan pengetahuan. Pikiran kita itu dibentuk oleh gejala-gejala itu, karena itu tidak mungkin kita menembus bagian belakang gejala tersebut. Dari sini tahulah kita bahwa rekonsiliasi antara sains dan agama menjadi tidak mungkin. Apa

yang dipahami? Biarlah sains membicarakan hukumnya: menolak Tuhan, mengambil materialisme; biarkanlah agama mempertahankan Tuhan dan menolak materialisme. Tidak ada jalan untuk memahami agama; agama terletak di belakang fenomena.

Setelah sampai pada metafisika yang tidak diketahui, yang perlu dihadapi sekarang ialah yang dapat diketahui. Kita mungkin dapat sampai pada suatu prinsip yang dapat digeneralisasikan pada seluruh objek fisik. Ini mungkin saja materi yang tidak dapat rusak, konservasi energi, kontinuitas gerakan, dan lain-lain. Prinsip umum ini tidak mesti dapat dipahami, tetapi ia diketahui adanya. Ditemukan bahwa setiap benda alam mempunyai *ritme* sejak dari biola sampai gelombang lautan, planet dan bintang-bintang, panas dan dingin, pergantian musim, sejak dari unsur kecil sampai jatuhnya suatu negara, munculnya sampai matinya bintang-bintang. Kita melihat adanya irama, ritme. Ini adalah hukum-hukum yang tidak diketahui secara rinci, tetapi diketahui adanya; ujung semua hukum itu adalah tenaga. Namun, ada suatu hal yang statis di dalam prinsip-prinsip itu. Untuk itu kita menanyakan: "Adakah prinsip dinamis realitas? Apakah formula yang dapat menjelaskan pertumbuhan dan

hancurnya sesuatu? Itu haruslah formula evolusi pertumbuhan dan disolusi kehancuran karena seluruh sejarah (sejarah apapun) haruslah mengandung pengertian tentang pemunculannya dan kehancurannya.

Dengan demikian Spencer telah memperkenalkan kepada kita formula evolusinya yang terkenal, yang telah memberikan udara segar yang baru di Eropa, yang menghabiskan sepuluh jilid buku dan memerlukan waktu selama 40 tahun untuk menuliskannya. Konsep evolusi itu dijelaskannya sebagai berikut.

Pertumbuhan planet-planet; pembentukan lautan dan pegunungan; metabolisme unsur-unsur oleh tanaman; perkembangan jantung dalam janin; perkembangan otak setelah kelahiran; penyatuan penginderaan dan ingatan menjadi pengetahuan dan pemikiran, pengetahuan menjadi teori sains dan filsafat; perkembangan keluarga menjadi *clnn* dan kota, seterusnya negara dan persatuan negara-negara, selanjutnya "federasi dunia"; inilah yang dimaksud dengan integrasi materi. Ada unsur-unsur yang membantu terwujudnya proses itu menuju tujuan sampai terbentuk suatu ikatan dan kerja sama untuk hidup. Selanjutnya Spencer membicarakan evolusi kehidupan, evolusi pemikiran, evolusi masyarakat, dan evolusi moral (lihat Durant:370-392).

Kehidupan adalah penyesuaian terus-menerus

mengenai hubungan antara dalam dan luar diri. Kesempurnaan kehidupan bergantung pada kesempurnaan korespondensi ini: kehidupan itu sempurna bila hubungan dalam dan luar diri itu sempurna. Hubungan itu bukan sekadar berupa adaptasi yang berlangsung secara pasif, melainkan berupa adaptasi dinamis dalam penyesuaian relasi di dalam diri dengan relasi di luar diri, perubahan di luar diadaptasi oleh adanya perubahan di dalam. Misalnya, manusia membuat api bila udara dingin, makan bila lapar. Dari pemandangan demikian Spencer melihat adanya penyesuaian dalam kehidupan *specks* terhadap alam tempat ia hidup. Reproduksi dapat dipandang sebagai adaptasi jenis dengan ketersediaan makanan dalam alam. Konsep ini agaknya tidak berbeda secara mendasar dengan teori evolusi yang dikemukakan oleh Darwin.

Evolusi itu terjadi juga dalam kejiwaan. Itu dilihat pada adanya perkembangan modus-modus respons. Itu dimulai dari respons yang sederhana menuju respons yang kompleks, dari refleks menuju naluri, melalui ingatan dan imajinasi menuju pemikiran dan jalan logika.

Perkembangan masyarakat juga mengalami evolusi. Ini mudah dipahami, yaitu dari konsep evolusinya tentang jiwa tadi. Masyarakat, menurut pendapatnya, adalah suatu organisme, memiliki organ untuk makan, sirkulasi, koordinasi, dan reproduksi, mirip sekali

dengan seorang manusia. Memang jelas, pada manusia kesadaran itu hanya bertempat pada orang seorang, sedangkan pada masyarakat kesadaran itu ada pada bagian-bagiannya, yaitu pada orang perorang di dalam masyarakat sebagai warga masyarakat itu. Akan tetapi, sifat kelompok, atau masyarakat, atau negara mereduksi sifat-sifat itu menjadi satu atau hampir satu (perbedaan diperkecil). Seperti individu, masyarakat juga tumbuh dari sederhana menuju kompleks, setelah begitu kompleks masyarakat berkembang ke arah semakin bergantung satu pada lainnya secara timbal balik. Sebenarnya saling bergantung itu hanya menggambarkan keadaan saling bergantungnya unsur-unsur yang ada di dalam diri manusia individual. Dengan jelas Spencer menyatakan bahwa perkembangan masyarakat itu dimulai dari pertumbuhan ukuran dan unit politik, dari keluarga menuju negara dan serikat negara, pertumbuhan skala ekonomi dari industri domestik yang kecil menuju monopoli dan kartel-kartel (konglomerat), pertumbuhan penduduk dari desa menuju kota dan selanjutnya terjadi suatu integrasi, dan seterusnya.

Moral juga berkembang secara evolusi. Ini amat penting dalam penglihatan Spencer karena bersangkutan dengan evolusi dalam industri. Perkembangan moral dimulai dari penyesuaian antara salah tindak dan benar tindak menuju tindakan tertinggi, yaitu kesempurnaan kehidupan. Moral

dikatakan baik bila moral itu menjamin terwujudnya integrasi dan koherensi individu-individu dalam mewujudkan kesamaan tujuan. Moral itu, sama halnya dengan seni, merupakan pencapaian usaha menuju kebersatuan dan keberbedaan. Yang paling tinggi ialah bila tercapai kebersatuan yang efektif setiap individu dalam kesempurnaannya sendiri dan kesempurnaannya dalam kebersatuannya dalam kelompok.

Memang definisi ini agak kabur karena perbedaan itu akan sulit dihilangkan disebabkan oleh banyaknya perbedaan tipe darah yang menyebabkan perbedaan sifat-sifat masing-masing. Selain itu, perbedaan juga ada karena perbedaan waktu (zaman). Ini memerlukan penyesuaian yang khas serta ukuran buruk-baik yang berubah-ubah dan bermacam-macam. Definisi Spencer di atas kurang mampu mengatasi fakta ini.

PRAGMATISME: WILLIAM JAMES (1842-1910)

Kata pragmatisme sering sekali diucapkan orang. Orang-orang menyebutkan kata itu biasanya dalam pengertian praktis. Jika orang berkata, "Rancangan ini kurang pragmatis", maka maksudnya ialah rancangan itu kurang praktis. Pengertian seperti itu tidak begitu jauh dari pengertian pragmatisme yang sebenarnya, tetapi belum menggambarkan keseluruhan pengertian pragmatisme.

Kata pragmatisme diambil dari kata *pragma* (bahasa Yunani) yang berarti tindakan, perbuatan (*Encyclopedia Americana*, 15:683). Pragmatisme mula-mula diperkenalkan oleh Charles Sanders Peirce (1839-1914), filosof Amerika yang pertama kali menggunakan pragmatisme sebagai metode filsafat (Stroh, 1968), tetapi pengertian pragmatisme telah terdapat juga pada Socrates, Aristoteles, Berkeley, dan Hume. Bila pragmatisme disangkutkan dengan empirisisme – kiranya sangkutan itu memang besar – maka sejarah pragmatisme berarti tersebar pada banyak filosof besar lainnya, satu di antaranya tentu saja John Locke. Selain itu tidak mudah membedakan pragmatisme dengan utilitarianisme. Karena kedua isme ini sama-sama menekankan kegunaan, maka pengusutan pengertian pragmatisme seharusnya kembali kepada John Stuart Mill (1806-1873), anak tokoh besar James Mill. Orang terakhir ini adalah kawan dekat Jeremy Bentham, seorang utilitarianis.

William James mengatakan bahwa secara ringkas pragmatisme adalah realitas sebagaimana yang kita ketahui. Peirce-lah yang membiasakan istilah ini dengan ungkapannya, "Tentukan apa akibatnya, apakah dapat dipahami secara praktis atau tidak. Kita akan mendapat pengertian tentang objek itu, kemudian konsep kita tentang akibat itu, itulah keseluruhan konsep objek tersebut." Ia juga menambahkan, untuk mengukur kebenaran suatu konsep, kita harus

mempertimbangkan apa konsekuensi logis penerapan konsep tersebut. Keseluruhan konsekuensi itulah yang merupakan pengertian konsep tersebut. Jadi, pengertian suatu konsep ialah konsekuensi logis konsep itu. Bila suatu konsep yang dipraktekkan tidak mempunyai akibat apa-apa, maka konsep itu tidak mempunyai pengertian apa-apa bagi kita.

Sebenarnya istilah pragmatisme lebih banyak berarti sebagai metode untuk memperjelas suatu konsep ketimbang sebagai suatu doktrin kefilsafatan. Istilah ini mengingatkan kita akan pentingnya tindakan dan tujuan manusia dalam pengalaman, pengetahuan, dan pengertian. Descartes mengatakan bahwa konsep dapat muncul dari intuisi, tetapi Peirce mengatakan bahwa konsep hanya dapat muncul dari pengalaman (*Encyclopedia Americana*, 22:515). Di dalam buku ini akan dibicarakan pragmatisme menurut William James, penegasan ini perlu diberikan karena penggunaan kata pragmatisme kadang-kadang berbeda antara seorang tokoh dari tokoh lainnya.

William James (1842-1910) adalah tokoh yang paling bertanggung jawab yang membuat pragmatisme menjadi terkenal di seluruh dunia. Lebih dari itu, ia merupakan orang Amerika pertama yang memberikan kontribusi ke dalam gelombang dahsyat pemikiran filsafat di dunia Barat. Karena terbitnya bukunya, *Pragmatism* (1907) dan *The Weaning of Truth* (1909), gerakan pragmatisme meluncur seolah-olah akan

menguasai filsafat abad ke-20. Pragmatisme lebih banyak disangkutkan dengan James daripada dengan Peirce sekalipun James berhutang banyak pada Peirce dalam mengembangkan pragmatisme sebagai suatu metode. James memang berbeda dengan Peirce. Dia telah mengubah atau memanusiakan konsep pragmatisme yang asli yang diambilnya dari Peirce itu. Untuk melihat seberapa jauh James mengembangkan versinya, kita perlu melihat sedikit kehidupan James, latar belakangnya, serta berbagai minatnya. Ini penting karena kita akan melihat bagaimana James mengubah pragmatisme menjadi filsafat hidup; pragmatisme pada James pada dasarnya merupakan filsafat untuk bertindak.

James lahir di New York City pada tahun 1842, anak Henry James, Sr. Ayahnya adalah seorang yang terkenal, berkebudayaan tinggi, pemikir yang kreatif. Henry James, Sr. merupakan kepala rumah tangga yang memang menekankan kemajuan intelektual, ia mengembangkan anak-anaknya secara luas sedapat-dapatnya dengan kebebasan dan individualisme, dan ia pun memberikan ide-idenya serta pengalamannya yang penting kepada anak-anaknya. Karenanya William James mempunyai kemungkinan berkembang secara luar biasa. Selain kaya, keluarganya memang dibekali dengan kemampuan intelektual yang tinggi. Keluarganya juga menerapkan humanisme dalam kehidupan serta mengembangkannya. Ayah James rajin

mempelajari manusia dan agama. Pokoknya, kehidupan James penuh dengan masa belajar yang dibarengi dengan usaha kreatif untuk menjawab berbagai masalah yang berkenaan dengan kehidupan.

Pendidikan formalnya yang mula-mula tidak teratur, ia mendapat tutor berkebangsaan Inggris, Prancis, Swis, Jerman, dan Amerika. Akhirnya ia memasuki Harvard Medical School pada tahun 1861 dan memperoleh M.D-nya pada tahun 1869. Akan tetapi, ia kurang tertarik pada praktek pengobatan; ia lebih menyenangi fungsi alat-alat tubuh. Oleh karena itu, ia kemudian mengajarkan anatomi dan fisiologi di Harvard. Tahun 1875 perhatiannya lebih tertarik kepada psikologi dan fungsi pikiran manusia. Pada waktu inilah ia menggabungkan diri dengan Peirce, Chauncy Wright, Oliver Wendel Holmes, Jr., dan lain-lain tokoh dalam *Metaphysical Club* untuk berdiskusi dalam masalah-masalah filsafat dengan topik-topik metode ilmiah, agama, dan evolusi. Di sinilah ia mula-mula mendapat pengaruh Peirce dalam metode pragmatisme.

Selama akhir tahun 1870-an James mengajarkan psikologi dan filsafat di Harvard. Ini penting untuk dicatat karena kelak akan kelihatan pada masalah-masalah apa saja ia tertarik dan akan kelihatan pula bakat kreatifnya dalam mengombinasikan-psikologi dan filsafat. Tahun 1878 ia mulai menulis bukunya yang terkenal, *Principles of Psychology*. Yang harus dicatat

ialah bahwa ia adalah pionir dalam studi psikologi modern sebagaimana juga dalam filsafat. Tatkala ia menerbitkan buku itu pada tahun 1890, ia telah menjadi guru besar filsafat di Harvard selain juga menulis karangan filsafat yang berjudul *The Sentiment of Rationality* dan *The Dilemma of Determinism*. Di dalam kedua bukunya yang terakhir ini, sebagaimana juga di dalam *Principles*-nya, kelihatanlah bahwa James telah mengombinasikan psikologi dan filsafat. *The Sentiment of Rationality* yang ditulis pada tahun ini memperlihatkan psikologi memasuki filsafat. Pada James, masalah utama yang dihadapi filosof ialah masalah rasio atau pengertian tentang sesuatu. *The Dilemma of Determinism* yang ditulis pada tahun 1884 memperlihatkan sensitivitasnya terhadap aspek moral dan metafisika dalam masalah kemauan manusia yang bebas. Di sini kita berada pada simpang jalan antara psikologi dan filsafat. Menurut James, psikologi tidak dapat membuktikan bebasnya kemauan. Bila psikologi bekerja sama dengan determinisme, maka dapatlah ia melokalisasi suatu "pilihan bebas". Akan tetapi, psikologi tidak dapat menggunakan konsep itu begitu saja karena konsep itu (determinisme) adalah hipotesis yang bekerja di belakang sains dan merupakan bagian dari pengetahuan agama. Untuk mempercayai bahwa *sebab* dapat menentukan sesuatu sebenarnya adalah keyakinan ilmiah. Mempercayai bahwa dengan suatu usaha dari kemauannya manusia dapat mengatur

tindakannya adalah suatu keyakinan moral dan pandangan umum. Psikologi memang dapat menyingkapkan problem kebebasan, tetapi tidak dapat membuktikannya moral dan pandangan umum menuntutnya, tetapi tidak dapat menjelaskannya. Kebebasan yang memang diperlukan oleh setiap yang ingin bebas, demikian James, tidaklah sama dengan memahaminya secara pasti tentang apa sebenarnya alasan untuk meyakini perlunya kebebasan itu. Di sinilah kelihatan kerja sama psikologi dan filsafat: filsafat memerlukan penjelasan dari psikologi. Filsafat melihat permasalahannya, psikologi diminta memberikan data psikologisnya. Apa yang patut dicatat di sini ialah pandangan James bahwa filsafat selalu berguna bila ia membicarakan masalah kehidupan nyata. Yang diperlukan ialah filsafat tentang tindakan, bukan etika. Yang diperlukan ialah filsafat tentang sesuatu yang khusus dan kongkret, singkatnya pragmatisme.

Sifat psikologis pragmatisme James dapat dilihat dalam dua cara yang kedua-duanya berbeda dari Peirce. Pertama, harus dilihat pendekatan James dalam mempelajari psikologi yang mempengaruhi filsafat. Ia menentang konsep rasionalisme psikologi zaman dulu, juga menentang rasionalisme dalam filsafat. Konsep rasionalis dalam psikologi adalah palsu tentang *mind* (jiwa) sebagai sesuatu yang murni yang terpisah dari tubuh sebagai kesatuannya. Pandangan baru James

tentang psikologi ialah adanya sifat ilmiah murni yang berdasarkan kebenaran empiris. Akan tetapi, pendekatan naturalisme ini bagi James berarti bahwa *wind* dipelajari fungsinya dalam pengertian bagaimana ia bekerja dan bagaimana ia beradaptasi dengan lingkungan kehidupan. Ini menyebabkan penerimaan hipotesis evolusi "kehidupan mental yang mula-mula adalah teologis; bermacam cara kita merasa dan berpikir, tumbuh menjadi bagaimana kita adanya karena kegunaannya dalam bereaksi terhadap dunia luar". Maksudnya, pikiran (*wind*) manusia tidak dipahami sebagai terlepas dari dunia nyata, tetapi harus dipahami secara dinamis sebagai dipengaruhi oleh dunia dan bereaksi terhadap dunia. *Mind* itu instrumen. Berpikir, merasa, mau, memilih, percaya, mengindera, semuanya adalah fungsi mental yang pada dasarnya adalah kegiatan atau bentuk berbuat sesuatu. Cara terbaik mempelajari *wind* adalah mempelajari bagaimana ia beroperasi. Pandangan James ini barangkali dapat disebut *psikologi pragmatis*.

Karya psikologinya yang dianggap pionir yang terbit pada tahun 1890, *Principles of Psychology*, berisi suatu usaha mempelajari *mind* bukan dari pandangan teoretis, melainkan dari pandangan aksi (*action*) atau hasil praktis yang dihasilkan dan berhubungan dengan *mind*. Bukunya itu sangat sukses. Dua tahun setelah penerbitannya ia membuat ringkasannya yang diberinya judul *Psychology: The Briefer Course*. Karya ini

beredar lebih luas dan digunakan sebagai buku teks di perguruan tinggi. Filsafat pragmatisme James sudah diisi, sekurang-kurangnya benihnya, di dalam studi psikologi itu. Selanjutnya ia lebih menekankan penvalidasiannya pada pendidikan, dan nilai manusia di dalam psikologinya membuat studi tentang *mind* yang relevan dengan kebutuhan hidup praktis.

Selama tahun 1890-an ia menerbitkan banyak tulisan yang bercorak pragmatis dan karya psikologi yang memusat' : perhatian pada pahamnya itu. *The Will to Believe* yang terbit pada tahun 1896 dengan jelas memperlihatkan sifat humanistik dalam pemikirannya. Di sini ia sependapat dengan Peirce bahwa kepercayaan harus dipahami dalam kerangka tindakan. Keyakinan adalah pragmatis menurut Peirce dan James, merupakan idea yang padanya seseorang bersedia untuk bertindak. Akan tetapi, sementara Peirce membatasi pragmatismenya pada hasil praktis yang ilmiah, eksperimental, dan objektif, James memperluas semua idea pragmatisme untuk diterapkan pada hasil-hasil praktis pada agama, moral, dan personal. Peirce tidak bersedia menggunakan pragmatisme dan filsafat ilmiahnya pada masalah penting yang vital seperti masalah agama, moral, atau kehidupan personal. Akan tetapi, justru di sinilah filsafat pragmatisme James memfokuskan diri.

Bagi James kepercayaan bukanlah sekadar aturan-aturan bertindak atau idea yang dengannya kita siap untuk bertindak. Kepercayaan adalah sesuatu yang berguna di dalam membuat sesuatu terjadi, dalam membuat sesuatu pasti benar.

Keinginan pada sesuatu yang sungguh-sungguh benar harus menimbulkan kebenaran khusus yang sungguh-sungguh ada; dan itu banyak sekali macamnya. Siapa yang ingin memperoleh kemajuan, anugerah, tetapi melihat kehidupan sebagai suatu hipotesis, lalu meremehkannya, mengorbankan sesuatu untuk sesuatu yang belum tentu datang, lalu mengambil risiko untuk sesuatu yang diharapkan pada masa datang, tentu tidak akan memperoleh yang diinginkannya itu.

Inilah jantung pragmatisme James yang pada waktu yang sama menyimpang dari Peirce. Pragmatisme James bersifat voluntaristik, penekanannya pada pentingnya faktor usaha dan kesukarelaan dalam keputusan dalam memperjelas sesuatu. Ia mengatakan, "Ada kasus-kasus yang di sana ada kenyataan yang tidak mau jelas sama sekali kecuali bila ada keyakinan pendahuluan yang menyertai pemunculannya." Masalah moral dan keyakinan agama adalah contohnya, yang tidak dapat dipecahkan semata-mata secara intelektual atau teoretis, tetapi dapat dipecahkan secara pragmatis. Ambillah sebuah contoh nilai moral seperti keadilan. Dapatkah manusia berbuat adil?

Menurut James, manusia hanya dengan inteletaknya tidak akan dapat memberikan jawaban. Yang ada dan dapat diputuskan ialah jawaban praktis, dan pragmatisme menunjukkan kepada kita jalan penyelesaian seperti itu. Apakah nilai seperti itu dapat mempengaruhi keyakinan seseorang sehingga menjadi salah satu sifat yang dimilikinya? Singkatnya, apakah nilai itu dapat menjadi nilai yang berharga? James berkesimpulan dapat dan harus. Pragmatisme adalah filsafat praktis karena ia memberikan kontrol untuk bertindak bagi kebutuhan, harapan serta keyakinan manusia, untuk sebagian bagi masa depannya. Jika di sini disebutkan juga masa depan, itu bukan berarti kita secara pasif menunggu datangnya kebenaran. Keyakinan itu membantu kita meyakini akan datangnya kebenaran yang diyakini itu. Pragmatisme James adalah suatu cara antiintelektual, sementara Peirce tidak. Peirce memasukkan penggunaan logika dan objektivitas ilmiah dalam metodenya. James, sebaliknya, memasukkan keyakinan individu. Peirce membatasi pragmatismenya semata-mata pada suatu teori tentang pengertian, sementara itu James menganggap bahwa selain itu, pragmatisme juga perlu mengambil sikap tentang kebenaran. Yang terpenting ialah Peirce membatasi daerah kerja pragmatisme pada hal-hal yang semata-mata mengenai pengertian rasional, sementara James menggunakan pragmatisme dalam kehidupan dan menjadikannya dapat dipakai,

baik pada seseorang maupun pada nilai-nilai manusiawi di dalam agama dan moral. James memang selalu mencoba menghubungkan filsafat dengan kehidupan, ia melihat filsafat pragmatisme itu akan banyak gunanya dalam kehidupan.

Sesudah ia memberikan kuliahnya di California yang berjudul *Philosophical Conceptions and Practical Result* pada tahun 1898, ia menulis bukunya yang amat terkenal, *Pragmatism* pada tahun 1907 dan *The Meaning of Truth* pada tahun 1909. Kedua buku itu mula-mula disampaikan lewat perkuliahan. Di dalam karyanya ini ia berhasil memberikan formulasi yang sempurna tentang pragmatisme humanistik. Pada abad ke-20 ini, bila orang menyebut pragmatisme, berarti orang itu sudah kenal dengan James. Tahun 1902 ia menulis *The Varieties of Religious Experience* yang dimaksudkannya sebagai suatu studi psikologi dan filsafat yang klasik. Tahun 1909, sebelum ia meninggal ia menerbitkan *A Pluralistic Universe* bersamaan dengan *Essay on Radical Empiricism* yang terbit setelah ia meninggal, yang memperlihatkan bagaimana cara James mencampurkan psikologi dengan filsafat pada satu subjek epistemologi dan metafisika yang amat rumit.

William James adalah empiris yang radikal atau empiris yang pragmatis. Kepribadiannya dan pandangannya tentang manusia memerlukan suatu filsafat yang dapat berlaku adil pada perasaan keagamaan, moral, dan kepentingan manusia terdalam,

Ia memerlukan suatu filsafat yang pantas, yang dapat menghadapi kenyataan secara terus terang, ia mencurigai setiap sistem filsafat yang murni intelektual atau yang mengaku benar secara absolut. Filsafat yang tidak selesai serta tidak absolut, itulah filsafat yang diakuinya, tetapi filsafat itu harus menyertai kehidupan manusia dan masa depannya, filsafat harus membantu manusia menyelesaikan masalah yang dihadapinya, memberika kepada manusia harapan yang optimistis dalam kehidupan yang vital.

Melioribine dan Teori Kebenaran

Sebaliknya dari pragmatisme Peirce yang dikembangkan dengan studi logisempiris, James membangun pragmatismenya lewat studi yang berkenaan dengan psikologi dan kebutuhan vital manusia. Orientasi psikologi dan watak manusia begitu mempengaruhi pemikiran James. Ini menimbulkan filsafat yang praktis dan tidak murni teoretis. Oleh karena itu, filsafat pragmatisme mementingkan melihat ke depan mengenai tujuan, akibat-akibat, atau hasil praktis filsafat itu. Ini pada Peirce dan James amat berbeda. Perbedaan pokoknya ialah Peirce memandang pragmatisme sebagai pengertian yang selalu menunjuk yang konseptual, tetapi tidak pernah membicarakan masalah cara mengerti. Pada Peirce, tujuan pragmatisme dan hasil praktisnya dipahami secara logis dan ilmiah, dan filsafat dibatasi pada masalah

pengayaan intelektual. Pada James, tujuan pragmatisme dan hasil praktisnya dipahami secara moral, spiritual, dan secara individual dalam arti pengembangan kemanusiaan.

Pertanyaan pragmatis pada James adalah, "Apakah yang dilakukan oleh idea itu padamu dalam menghadapi kehidupan nyata?" Untuk memiliki nilai-nilai kemanusiaan, setiap idea mestilah berguna untuk setiap tujuan hidup yang jelas. James mencari tujuan yang kongkret dan memperkaya kehidupan. Inilah dua ciri khas pragmatisme James. Dalam kenyataannya kedua ciri ini menjadi indikator hasil praktis dalam pragmatisme James. Untuk memahami hal ini secara lebih jelas, perlu diketahui apa yang dimaksud oleh James dengan meliorisme.

Meliorism adalah fungsi penengah antara filsafat *tender minded* dan *tough minded*. Filosof, bagaimana pun besar atau kecilnya, adalah manusia. Tidak peduli seberapa abstrak, seberapa jernih, atau seberapa hati-hatinya seorang filosof dalam sistemnya, ia tidak dapat membebaskan diri dari kepribadiannya yang tertuang di dalam tulisannya. Setiap filsafat, bagaimana pun keadaannya, pada dasarnya bersifat interpretasi individual. Seorang filosof tidak akan dapat membebaskan diri dari temperemennya sendiri sebab temperamennya itulah yang membuat ia menjadi manusia nyata. Tidak ada dua filosof, dua manusia, yang memandang sesuatu secara persis sama. Ini

disebabkan oleh tidak ada dua situasi kehidupan yang persis sama, dan juga karena segala sesuatu dalam keadaan berubah. Setiap filosof adalah manusia yang hidup dengan caranya sendiri. Ia memandang sesuatu dalam kerangka kebutuhannya dan kejiwaannya. Untuk memulai suatu filsafat murni, kita tidak dapat berpura-pura bahwa kita dapat mentransendenkan kebutuhan-kebutuhan ini dengan abstraksi intelektual.

James melihat ada dua macam watak kefilosafatan yang pokok. Ia menggunakan istilah *tough minded* dan *tender minded*. *Tough minded* menyatakan diri dalam pendekatan empiris, dalam mencari kebenaran, ia hanya berkepentingan dengan fakta-fakta yang dapat di indera. Ini tentu saja menuju kepada materialisme, dan skeptis terhadap apa saja yang berbau imaterial. Empirisisme *tough minded* hanya mengakui fakta atom, dan mempunyai keraguan tentang adanya suatu prinsip akal *a priori* di belakang atom itu. Di dalam filsafat, *tough minded* ditandai oleh pendekatan sedikit demi sedikit dan pluralistis. Oleh karena itu, ia mendapat kenyataan sebagian-sebagian, bukan kenyataan yang menyeluruh tentang objek. Sikap ini akan melahirkan kereligiusan dan pesimisme. Mereka menuju fatalisme, tidak mempunyai harapan menghadapi ganasnya kenyataan hewan dan cuaca. Temperamen *tender minded* kelihatan dalam pendekatan rasional; selalu mencari konsep dan prinsip. Ia selalu merupaka pemikiran dan usaha intelektual, lebih

sistematis, lebih konsisten daripada kepercayaan inderawi *tough minded*. Filsafat *tender minded*, karena itu, menemukan abstraksi-abstraksi dan eksistensi imaterial, cenderung idealistis. Karena mengunggulkan kekuatan akal dalam mencari kenyataan, filosof *tender minded* tidak menemui kesulitan dalam menemukan nilai-nilai yang abadi dan absolut. Pendapat-pendapatnya tidak berubah menurut perubahan pengalaman dan perubahan dunia yang ditangkap, tetapi secara abstrak dan *a priori* mereka mentransedennkannya ke dalam kekekalan. Sebagai konsekuensinya, filosof *tender minded* cenderung menjadi idealistis, optimistis, dan religius. Idea-idea yang ditemukan mereka sampai pada kesimpulan bahwa harapan-harapan manusia tidak akan hampa. Bila seseorang lebih *tender minded*, ia akan lebih banyak melihat kesatuan, akan lebih monistis. Pluralitas (kejamakan) hanyalah kebutuhan rasio manusia. Demikian pendapat mereka. Mereka cenderung meyakini kebebasan kekacauan dan menentang fatalistis. Filosof *tender minded* itu cenderung menolak skeptisme.

James melihat *tough minded* merupakan sikap harian Herbert Spencer. filosof Inggris, yang mengusahakan agar sikap ini tersebar di Amerika. Adapun filsafat *tender minded*, menurut James, bercokol di Universitas Harvard, seperti pada Josiah Royce, dan juga pada kaum transendentalis di New England. James melihat

kedua sikap itu saling bertentangan, ia tidak dapat menerima salah satu di antara kedua-duanya. Akan tetapi, ia melihat ada bagian-bagian dari kedua-duanya yang dapat diambilnya. Dia melihat sikap itu masing-masing mengandung aspek-aspek pragmatis. Temperamen *tough minded* yang positif ialah karena ia empiris dan mendasarkan diri atas fakta yang jelas. Tetapi tidak mampu menunjukkan nilai-nilai yang nyata, tidak mendukung agama, dan kurang memperhatikan kebutuhan manusia. Sebaliknya, temperamen *tender minded* mendukung agama, memperhatikan harapan-harapan manusia, tetapi tidak berdasarkan fakta nyata. Pertanyaan pragmatis di sini ialah: Dapatkah kita memiliki suatu filsafat yang mengantarai kedua ekstremitas ini? Dapatkah kita memiliki filsafat yang mendasarkan diri atas fakta, tetapi memperhatikan pula nilai-nilai kehidupan berupa agama dan harapan?

Pragmatisme, menurut James, memperhatikan tuntutan manusia dan tuntutan filsafat. Penggabungan kedua-duanya itulah yang disebut *meliorisme*, yaitu suatu konsep yang ingin menengahi kedua ekstremitas tadi. Dengan demikian, pragmatisme James lebih luas daripada *tough* dan *tender minded*. Namun, perlu diingat bahwa pada dasarnya pragmatisme adalah suatu metode atau pendekatan masalah, bukan filsafat yang memberikan jawaban final terhadap permasalahan manusia. Tatkala James menengahi kedua filsafat yang ekstrem itu, kelihatanlah pragmatisme itu memihak kepada metode empiris. Akan tetapi, ia tidak terbatas pada apa yang dapat diindera saja sebagaimana ia tidak hendak membangun ide yang kompleks dengan semata-mata hasil asosiasi. Karena pragmatisme adalah empirisisme radikal, ia tidak menerima objek spiritual yang abstrak dan statis secara *a priori* seperti halnya pemikiran *tender minded*. Pragmatisme James dapat menerima realitas agama dan spiritual selama hal itu berfungsi dalam kehidupan manusia.

Masalah agama dan spiritual itu, bagaimana ia bekerja? Inilah yang tidak diketahui oleh pragmatisme. Akhirnya, menurut pragmatisme James, agama dan spiritual itu bekerja di dalam kehidupan manusia tidak secara statis dan bukan sebagai prinsip abstrak, melainkan fungsional dan dinamis. Pragmatisme dapat sekaligus religius dan faktual karena agama diinterpretasikan secara voluntaris, sebagai suatu tujuan atau aspirasi yang secara nyata beroperasi dan

memperkaya kehidupan. Itu bukan pesimistis, melainkan optimistis. Pragmatisme tidak menjamin bahwa masa depan kita akan lebih baik daripada masa lalu, tetapi ia memberikan harapan dengan usaha dan keyakinan bahwa masa depan itu akan lebih baik. Dalam hal seperti ini pragmatisme itu pluralistis, mempunyai keyakinan di dalam kebebasan kemauan. Aliran ini menolak membicarakan hakikat dunia. Ia lebih senang mempelajari dunia sebagai sesuatu yang berada di dalam proses. Ia lebih dapat menerima *kejamakan* sesuatu daripada *kesatuannya*. Bagian-bagian itu selalu berubah sehubungan dengan kebutuhan manusia.

James mengajak kita memandang skeptisisme sebagai metode yang baik, tetapi bukan sebagai doktrin. Pragmatisme juga meragukan apa-apa yang diper oleh secara meragukan dan tidak mau menerima sesuatu yang murni dogmatis. Percaya dan ragu dalam hal-hal tertentu dalam kehidupan ini adalah tujuan aliran ini.

Pragmatisme sebagai meliorisme bermakna bahwa pertentangan atau ekstremitas harus dilihat pada segi akibat-akibat praktisnya. Oleh karena itu, metode pragmatisme mengajukan pertanyaan, "Apakah perbedaan pokok yang diperlihatkannya kepada Anda dan kepada saya bila idea ini atau itu dipraktekkan?" Ini adalah metode dalam menghadapi kehidupan nyata, yang juga merupakan masalah filsafat. Ini berarti suatu usaha membawa filsafat turun menghadapi situasi khusus. Bagi James, filsafat harus berupa filsafat manusia, yang dapat menunjukkan bagaimana manusia

harus hidup dan mengisi kehidupannya. Oleh karena itu, ia ingin pragmatisme tidak hanya menjadi suatu filsafat tertentu, tetapi lebih sebagai suatu metode. Ia berpendapat bahwa kebenaran pragmatisme tidaklah akan diperoleh tanpa menerapkannya sebagai suatu metode. Jadi, pragmatisme bukanlah filsafat yang lengkap sebagai suatu sistem. Pragmatisme dapat digunakan sebagai metode mengatasi persoalan dengan cara menemukan akibat-akibat praktis yang muncul dari penerapan idea. Bila Anda ditanya: Mana yang benar, materialisme atau spiritualisme? Akibat-akibat praktis apa yang ditimbulkan oleh kedua aliran itu? Persoalan yang ada di antara kedua-duanya memang tidak pernah dapat diselesaikan.

Menurut James, materialisme tidak memberikan harapan kepada manusia; spiritualisme memberikan. Ini tidak berarti bahwa spiritualisme atau keyakinan pragmatismenya itu dapat memberikan pembuktian nyata, tetapi harapan itu jelas membawa akibat praktis bagi kehidupan manusia. Apa yang amat diperlukan dalam menguji pragmatisme James ialah pengertian khusus (*particular meaning*). Nominalisme James diambil dari pandangan individualis dan humanisnya. Sudah jelas, ia memandang alam semesta bukan dari sudut logika dan ilmiah, melainkan dari sudut kemanusiaannya. Ia mendapatkan alam semesta ini kosong kecuali bila dipandang dari segi partikularnya. Karena itulah penguji pragmatis berbunyi: Apakah kita memperoleh suatu pengertian khusus darinya

atau tidak? Menjelaskan idea umum dengan menggunakan idea umum yang lain tentulah tidak memuaskan, dan akan berhenti pada masalah yang verbal saja; demikian James.

James sukses mempopulerkan pragmatismenya secara luas setelah ia menerbitkan *Pragmatism*-nya pada tahun 1907 dan *The Meaning of Truth* pada tahun 1909. Kebenaran teori James dapat dilihat pada teori melioristisnya. Salah satu konsep tradisional mengatakan bahwa suatu ide itu benar bila sesuai dengan kenyataan (teori *correspondence*). James menerima teori ini dalam beberapa bagiannya. James menerima itu, tetapi ia bertanya, apakah idea itu benar-benar merupakan *copy* realitas itu. Perlu pengalaman empiri: Jadi, idea yang benar haruslah berdasarkan pengalaman empiris. Dengan kata lain, teori korespondens tidak cukup dinamis dalam menjelaskan kebenaran. Sebagai contoh ke mana idea kita tentang listrik dan tenaga akan dikorespondenkan? Apa *copy*-nya? Inilah yang dimaksudkannya dengan teori ini kurang dinamis. Yang dinamis ialah apa kerja idea itu pada kita. Idea yang benar tidak hanya karena sesuai dengan realitas, tetapi juga idea itu bekerja membimbing kita kepada idea itu. Jadi, idea itu harus mempunyai pertalian yang jelas dengan berbagai bagian pengalaman kita.

Pragmatisme tidak menerima kebenaran yang kurang dinamis. Kebenaran harus dianggap dinamis dan humanis dalam arti mempunyai fungsi dalam

kehidupan. Kebenaran adalah suatu proses, menurut James, yaitu suatu proses validitas atau verifikasi terhadap idea. Idea-idea itu hanyalah instrumen dalam proses itu. Bila suatu teori benar, cirinya ialah teori itu bekerja dalam arti membimbing kita menuju kenyataan (*fact*). Idea yang salah ialah instrumen yang buruk yang tidak bekerja atau tidak membimbing kita menuju kenyataan. Sebagai konsekuensinya ialah James berpendapat bahwa kebenaran adalah suatu tipe kebaikan. Suatu idea tidak baik bila ia tidak baik untuk sesuatu. James tidak membedakan *truth* (kebenaran) dan *value*, (nilai). Ia menyatakan bahwa bila kebenaran mempunyai arti pragmatis, maka kebenaran itu merupakan nilai yang humanistik. Konsep kebenaran yang rasional murni tidak begitu disenangi oleh James karena kebenaran seperti ini hanya bersifat abstrak, sekadar definisi kosong yang tidak mempunyai relevansi dengan pengertian khusus dalam kehidupan kita.

Pragmatisme juga mengajarkan bahwa kebenaran tidaklah sekadar berfungsi atau berguna, tetapi juga harus mempunyai kegunaan kongkret. Oleh karena itu, kebenaran adalah "suatu kumpulan nama untuk proses verifikasi, seperti kesehatan, kekayaan, kekuatan, dan sebagainya adalah suatu nama proses yang berhubungan dengan kehidupan kita, dan diperlukan untuk kita." Di sini kelihatan meliorisme James. Suatu idea yang benar haruslah mempunyai kegunaan secara umum dalam membawa kita menuju kenyataan. Bagaimana pun abstraknya suatu idea, ia bisa benar bila ia benar

semuanya. Contohnya ialah kebenaran dalam matematika; ini mempunyai dua kegunaan bagi kita: membimbing kita kepada kemampuan berpikir lebih baik dan membimbing kita kepada aplikasi kongkret. Contohnya $2 + 2 = 4$. Ini abstrak. Akan tetapi, konsep (idea) ini benar, misalnya bila digunakan dalam jual-beli. Idea itu berguna bila benar, dan idea itu benar bila berguna.

Di dalam bukunya *Pragmatism*, James membicarakan konsep pragmatis tentang kebenaran dalam satu bab. Di dalam *The Meaning of Truth* ia menjelaskan bahwa sekurang-kurangnya ada delapan hal yang disalahpahami orang tentang ajarannya. Suatu kritik, misalnya, mengatakan bahwa pragmatisme hanya menerangkan bagaimana kebenaran datang; tidak menjelaskan apa kebenaran itu sesungguhnya. Sebenarnya, pragmatisme menjelaskan hal itu. Kebenaran adalah suatu proses yang dinamis dan fungsional. Kita tidak dapat mengatakan apa kebenaran (*truth*) itu sebelum kita membicarakan bagaimana kebenaran itu sampai kepada kita. Esensi kebenaran ialah penggunaannya. Ia benar bila mampu membuat kita sampai kepada fakta. Itulah yang dimaksud dengan "kebenaran adalah suatu proses" Oleh karena itu, kebenaran tidak berdiri sendiri di alam abstrak. Walaupun kebenaran itu tidak menyentuh fakta, sekurang-kurangnya ia memberikan jalan kepada kita untuk menyentuh fakta. Kritik lain mengatakan bahwa pragmatisme itu mengurangi hasrat kita pada teori

karena pragmatisme mementingkan tindakan, james menolak kritik ini. Untuk menjadi seorang pragmatis, orang haruslah menganggap kebenaran pragmatis itu berguna bagi kognisi, sekurang-kurangnya kebenaran itu mampu membimbing mengenali fakta. Kebohongan juga membawa orang kepada hasil praktis. Bagaimana ini? Betul, tetapi ia tidak menghasilkan kegunaan.

Humanisme dan kehidupan moral mendapat perhatian dalam pragmatisme William James. Kita tidak memisahkan realitas dari faktor-faktor kemanusiaan. Tentang ini perhatikan teori pokok pragmatisme bahwa tidak ada kebenaran, idea, atau apa pun namanya, yang terpisah dari kemanusiaan. Ini mencakup juga sains dan hal-hal yang teoretis. Humanisme James tidak meremehkan sains dan pencarian kebenaran yang ditentang oleh James ialah filsafat yang ingin membuat sains tidak manusiawi (*inhuman*) atau mengatasi manusia (*super-human*). Bagaimana pun abstraknya suatu sains— ini berkali-kali ditegaskan James—ia dapat dibenarkan asal saja mampu memberikan ramalan untuk masa depan manusia.

Sains dalam pandangan james adalah kemajuan (*progress*) selama sains itu selalu memperbaiki kesalahannya. Memang, pada James kebenaran itu adalah sesuatu yang "menjadi", dan karena itu tidak pernah final; kebenaran adalah suatu proses. Kebenaran itu sesungguhnya diciptakan dalam arti kita harus bertanggung jawab dalam memilih dan merakit fakta yang kita peroleh. Kebenaran diciptakan, juga dalam arti

manusia dapat menolong munculnya kebenaran karena adanya tuntutan kebutuhan dan dengan cara merealisasinya. Akan tetapi, kebenaran juga ditemukan, bukan sekadar kreasi bebas manusia. Ide yang benar haruslah membimbing kita menuju kebenaran. James selalu menyiapkan pernyataan bahwa pragmatism menuntut suatu asumsi bahwa objek pengetahuan yang jelas haruslah dicapai. Pragmatisme mencakup postulat dan asumsi yang realistis, tetapi ia melakukannya dengan cara yang radikal. Realitas tidak terpisah dari kemanusiaan, dan kedua-duanya harus dianggap sebagai sesuatu yang "menjadi".

Postulat humanisme mengatakan bahwa realitas dan manusia tidak dapat dipisahkan. Maka sains dan usaha mencapai kebenaran haruslah mempunyai arti bagi manusia, juga hubungan manusia dengan moral dan agama haruslah bersentuhan dengan realitas. Humanisme James tidak hanya berarti bahwa sains dan pikiran harus selalu mempunyai nilai kemanusiaan, tetapi juga mencakup asumsi bahwa minat manusia di dalam nilai dan idea, terutama dalam moral dan agama, hanya dapat dijelaskan dan dinilai secara pragmatis.

Perhatiannya pada moral agaknya terdapat dalam seluruh karyanya, terutama dalam *The Moral Philosopher and the Moral Life* dan dalam *The Dilemma of Determinism*. Ia mengetengahkan dilema teoretis dengan maksud untuk memperlihatkan bahwa permasalahan itu tidak dapat diselesaikan hanya dengan intelek; jalan pragmatistlah yang dapat menyelesaikannya.

Yang pertama yang harus dipahami dalam filsafat moral James ialah bahwa kemauan itu lebih dari sekadar karakter intelektual. Sekalipun kita harus mempunyai pandangan moral tertentu, hal itu tidak dapat diperoleh hanya dengan menggunakan akal murni atau semata-mata dengan analisis teoretis. Pandangan moral hanya akan ada bila diperlukan oleh seseorang. Di sini kelihatan sifat individual pada filsafat James, kelihatan juga ciri pragmatismenya (kegunaan), juga kelihatan meliorismenya. Pandangan moral sebenarnya tegak di atas suatu keyakinan, dan akan mempunyai pengertian pragmatis bila keyakinan itu dibuat secara kongkret dan aktif berhubungan dengan masa depan serta mempunyai akibat-akibat praktis. Suatu kemungkinan yang abstrak tidak berguna bagi James kecuali bila ia dinamis, tidak verbal, dan berhubungan dengan tindakan. Filosof dapat saja membangun filsafat moral yang semata-mata intelektual dan abstrak sebagai suatu sistem, tetapi usaha itu selalu gagal bila tidak mendapat tempat di dalam agama (keyakinan), kebutuhan, dan tindakan yang di situ minat pokok manusia berpusat. Rasionalisme dan absolutisme dalam etika, seperti pada Royce, menggambarkan bahwa kaidah moral sudah ada (dibuat Tuhan, umpamanya), bukan diperlukan dan dibuat. Pragmatisme, sebaliknya, menyatakan bahwa kebenaran, juga kebenaran moral, adalah sesuatu yang dibuat dan pada dasarnya fungsional; tidak ada kebenaran yang impersonal dan statis termasuk kebenaran moral. Bagi orang yang beragama pendirian

ini sulit dipahami.

James menjelaskan ada tiga pertanyaan pokok tentang etika: psikologis, metafisis, dan kasuistis. Pertanyaan psikologis menanyakan asal pengertian moral, pertanyaan metafisis menanyakan makna pengertian itu, dan pertanyaan kasuistis menanyakan cara menetapkan

mana yang baik dan mana yang buruk dalam nilai-nilai moral itu. Menurut James, pragmatisme adalah yang terbaik dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan itu. Pengertian moral bergantung pada asalnya, yaitu respons manusia terhadap stimulus. Respons-respons itu selalu terhadap situasi kehidupan seseorang dan selalu bersifat teologis. Dengan demikian, asal-usul pengertian moral haruslah diterangkan dari pandangan pragmatisme.

Apakah arti kewajiban moral, misalnya teguh pada janji? Bagaimana kita tahu bahwa hal ini baik atau tidak baik? Menurut James, esensi kebaikan terleiak pada apakah ia memenuhi suatu tuntutan atau tidak. Bila tidak ada tuntutan (kebutuhan) untuk menepati janji, sebenarnya tidak akan ada pengertian menepati janji itu wajib. Tuntutan itu belum tentu berlaku umum. Ini berlawanan dengan Kant. Akibatnya ialah kaidah moral tidak dapat berlaku umum. Kewajiban moral sebenarnya berarti sesuatu yang harus mengandung tuntutan, yang khusus, dalam situasi tertentu. Filosof tidak dapat membuat kaidah umum tentang moral karena tuntutan dan situasi selalu berubah, dan karena itu berbeda.

Cara menentukan baik dan tidak baik juga harus menggunakan pandangan pragmatisme. Seseorang bertindak tentulah karena mengharapkan suatu hasil. Seseorang bertindak berbeda dengan yang lain karena hasil yang diharapkannya berbeda. Oleh karena itu, kaidah moral yang umum tidak mungkin.

Mengenai determinisme dan indeterminisme, menurut James, sains tidak dapat membuktikan hakikat keduanya. Sains tidak dapat menentukan apakah seseorang bebas ataukah terikat dalam memilih tindakannya. Pragmatisme melihat hal ini dari segi hasilnya. Determinisme akan melahirkan pesimisme dan menghilangkan harapan masa depan, jadi tidak membawa kepada kemajuan. Determinisme mengajarkan bahwa segala-galanya sudah ditentukan. Ini ternyata tidak dapat dibuktikan kebenarannya oleh sains. Di lain pihak, ia menghasilkan yang negatif. Jadi, tinggalkan saja aliran itu. Adapun indeterminisme menghasilkan optimisme, harapan masa depan yang cerah. Akan tetapi, karena aliran ini mengajarkan segala-galanya ditentukan oleh manusia, maka aliran ini juga mengakibatkan yang tidak baik bagi moral. Bila orang berbuat berdasarkan rancangannya sendiri, berdasarkan pikiran dan perasaannya, maka kekacauan moral akan terjadi. Kalau begitu, bagaimana?

Pragmatisme menunjukkan jalan tengah. Pragmatisme meyakini perlunya indeterminisme (*free will*) karena paham ini berguna bagi kemajuan. Akan tetapi, nilai moral yang dibuat oleh orang per orang itu

tidak boleh diabsolutkan. Nilai moral tidak boleh statis. Ia dapat berubah dan dapat lebih dari satu macam, sesuai dengan keperluan dalam tindakan. Jadi, di dalam *free will* itu kita akan sampai kepada kebenaran moral, tetapi kebenaran itu tidak absolut; ia adalah kebenaran yang belum selesai. Perhatikan: *kebenaran yang belwiti selesai*.

James adalah filosof pertama yang menerapkan metode dan hasil penelitian psikologi untuk mengetahui watak-watak keagamaan pada manusia. Karyanya yang berjudul *The Varieties of Religious Experience* merupakan karya penting dan unik. Karya ini termasuk klasik dalam filsafat dan psikologi. Menurut Peirce, manusia ilmiah selalu mencari kebenaran, manusia agama selalu mencari keyakinan; kedua-duanya tidak dapat disatukan di dalam filsafat. James berpendapat lain. Emerson telah membicarakan kedua hal itu sekaligus, dan ia menunjukkan bahwa kedua-duanya penting bagi kehidupan manusia. Namun, cara ia menjelaskan melalui intuisi dan puisi tidak menghasilkan pembuktian yang kritis. Jefferson mempelajari moral keagamaan yang menghasilkan pendapat bahwa kebebasan beragama perlu, tetapi tidak menjelaskan watak dan kepentingan agama. Akhirnya Jonathan Edwards mempunyai perhatian pada watak agama dan aspek teologis agama. Akan tetapi, dibandingkan dengan studi James, ia masih terlalu dangkal.

James membedah agama dari sudut pandang filsafat dan psikologi, ia tidak membedahnya dari watak *tough* atau *tender minded* dalam mendekati agama. Peirce

mendekati agama dari *tough minded* dan menemukan bahwa tidak ada tempat bagi agama dalam sains dan filsafat. Edwards, Jefferson, dan Emerson yang mendekatinya dari titik berangkat *tender minded* menemukan bahwa ada yang absolut dalam agama yang tidak terikat pada topangan sains dan filsafat. James mengatakan bahwa suatu studi tentang agama hanya akan menghasilkan kebingungan kecuali bila kita menjelaskan deskripsinya dan hasil evaluasi kita terhadapnya. Studi deskriptif tentang agama mestilah bersifat netral dan pluralistis serta psikologis, sedapat mungkin. Membuat deskripsi tentang agama haruslah melalui aspek empiris agama; sifatnya lebih psikologis daripada sosiologis. Dari situ kita tidak akan memperoleh pengertian yang definitif tentang agama. Ini adalah karena agama dipelajari menurut yang dialami oleh orang yang beragama. Akhirnya James sampai pada definisi yang amat umum yang menunjukkan betapa ruwetnya fenomena agama. Agama, katanya, merupakan perasaan, tindakan, dan pengalaman manusia individual di dalam kesunyiannya, sebagaimana dialami mereka dalam hubungan mereka dengan Yang Mahatinggi. Definisi ini netral dan membuka jalan bagi penelitian tentang apa agama sesungguhnya. Persoalan agama tetap pada keyakinan kepada Sesuatu Yang Tinggi. James berpendapat bahwa ha! inilah yang terpenting dalam studi agama. Ini tidak dapat dijawab tanpa membuat deskripsi agama. Itulah sebabnya buku *The Varieties* itu penuh dengan catatan tentang pengalaman

orang beragama secara rinci. Ia mengumpulkan pengalaman banyak orang agar ia dapat membuat deskripsi tentang agama melalui analisisnya tentang hubungan- hubungan pengalaman orang-orang tersebut. Ia kemudian menemukan bahwa untuk melihat validitas serta signifikansi semua pengalaman itu amat rumit. Psikologi memang membantu, tetapi tidak cukup untuk mengevaluasi kebenaran agama. Psikologi dapat menjelaskan gejala seperti *rance*, sakit jiwa karena perasaan berdosa, yang mungkin timbul dari hukum genetik, dan sebagainya. Akan tetapi, psikologi hanya menyentuh permukaannya; bagian dasarnya tidak. Menurut James tidaklah mungkin kita mampu menafsirkan suatu gejala pengalaman beragama seseorang hanya dengan melihat sebabnya itu terjadi; kita juga harus melihat hasil pengalaman itu lebih jauh. Dengan ciri ini James dapat melihat nilai atau pentingnya agama dengan melihat *hasil* yang baik yang mengikuti pengalaman itu. Akan tetapi, tidak semuanya dapat dilakukan dengan cara melihat hasil. Doa, misalnya harus dilihat bukan pada tujuan (terkabulnya doa tidak dapat dibuktikan), melainkan pada hubungannya dengan beban mental seseorang tatkala filsafat dan sains tidak efektif lagi untuk meringankannya.

Akan tetapi, kenyataan menunjukkan bahwa pengalaman dan keyakinan agama berguna bagi manusia, namun belum tentu hal itu berlaku bagi semua orang. Ada perbedaan konsep dalam kebenaran agama,

tetapi ia akan memberikan hasil yang sama. James melihat ada dua pembenaran, yaitu yang mistis dan yang rasional. Penyelidikan lewat mistis menyatakan bahwa realitas dan sifat Tuhan hanya dapat dikenal melalui cara yang unik, yaitu melalui rasa, rasa dekat atau bahkan bersatu dengan Tuhan, dalam cara yang tidak dapat dipahami oleh akal teoretis. Pengalaman orang mistis menunjukkan bahwa mereka mengenal Tuhan tidak lewat alat indera atau lewat konsep. Hal itu tidak dapat dinilai melalui cara apa pun kecuali cara mistis itu. Di sini jelas bahwa kebenaran agama itu subjektif. Di sini pengalaman tidak dapat membantu menjelaskan realitas ilahiah atau realitas agama pada umumnya. Usaha rasional merupakan usaha untuk membuktikan kebenaran keyakinan agama dengan menggunakan argumen logis. Dengan cara ini kita memiliki pembuktian antologis, kosmologis, dan argumen lainnya. Akan tetapi, semua argumen itu menurut James tidak memuaskan serta abstrak. Bahkan argumen-argumen itu kadang kala disalahartikan, misalnya argumen desain. Umpamanya jantung didesain untuk memompa darah, tanaman untuk dimakan. Bagaimana dengan gempa bumi, penyakit, untuk apa itu didesain? Argumen-argumen ini adalah argumen *a la tender minded*, tidak memperhatikan keseluruhan permasalahan di dalam dunia ini yang berisi yang baik dan yang buruk.

Untuk melihat usaha James menjawab masalah-masalah seperti ini kita harus melihat cara orang skeptis

memandang agama. Beranekanya agama, bermacam-macamnya pengalaman beragama sebagaimana diperlihatkan oleh orang-orang mistis dan rasional, menyebabkan orang skeptis terhadap agama. James selanjutnya membantah skeptisme tersebut. Orang tidak mau menerima agama, kata James, karena agama itu secara ilmiah tidak terbukti. Sebenarnya, kalau kita berpendapat bahwa kebenaran agama adalah kebenaran yang belum selesai, dan demikian adanya, maka di dalam sains pun halnya sama; kebenaran sains pun belum selesai. Memang kebenaran agama kurang mencukupi dilihat dari sudut sains, tetapi hal itu tidak mengapa bila kita berpendapat bahwa kebenaran agama dan kebenaran apa saja belum selesai. Dalam hal ini ia mengemukakan bantahannya secara pragmatis untuk mempertahankan perlunya agama bagi manusia.

Suatu keyakinan agama yang murni mesti mempunyai tiga ciri khas: harus hidup, memaksa, dan penting. Keyakinan agama mesti hadir dalam individu, jadi ia hidup. Suatu keyakinan haruslah memaksa individu untuk bersamanya atau tidak untuk selamanya, tidak ada jalan tengah, penting. Pilihan terhadap suatu keyakinan haruslah penting sehingga ia berpengaruh pada seseorang dalam bertindak. Setelah James memberikan tiga ciri orang yang berkeyakinan, ia menyatakan bahwa ketiga-tiganya dapat didekati secara pragmatis. Pragmatisme mengatakan bahwa kebenaran suatu agama haruslah fungsional dalam kehidupan. Jadi, James tidak membuktikan kebenaran agama; ia melihat

nilai (kegunaan) agama tersebut dalam kehidupan. James ingin agama itu menjadi senjata perang dalam kehidupan, bukan dengan memperlihatkan pertentangan agama dengan sains atau filsafat. James membela agama dengan memperlihatkan kenyataan bahwa agama dapat memperkaya seseorang, terutama dalam hal moral. Bila tidak demikian, agama tidak perlu dianut.

Filsafat James ini bersifat radikal dan plural, tepatnya empirisis radikal dan pluralis. James mempersembahkan karyanya yang terkenal, *Pragmatism*, sebagai kenang-kenangan kepada tokoh empirisisme John Stuart Mill. James tidak hanya menghormati dasar filsafat yang empiris atau dasar filsafat yang berupa pengalaman yang ada pada Mill, tetapi juga dasar keterbukaan berpikir untuk memenuhi kebutuhan manusia yang juga ada pada Mill. Ia juga tertarik pada Peirce tentang metode pragmatis dalam memperjelas pengertian-pengertian filsafat. Peirce mengatakan bahwa idea haruslah dapat diuji dengan melihat konsekuensinya dalam pengalaman. Bila dua idea tidak dapat diketahui perbedaan konsekuensinya, maka kedua idea itu sama-sama tidak bermakna. Seperti telah kita lihat, James memperluas konsep asli pragmatisme dari Peirce dengan menjadikannya "dapat dipraktekkan atau "dapat digunakan" pada semua aspek kehidupan, ia setuju dengan Peirce bahwa pragmatisme itu semata-mata metode, bukan doktrin. Akan tetapi, karena James melihat pragmatisme itu dapat diterapkan pada masalah-masalah manusia, ia mengembangkan

pragmatisme tersebut. Selama pragmatisme hanya merupakan metode, itu hanya berarti bahwa dunia pada dasarnya dikenal lewat pengalaman. James mengembangkan bahwa pragmatisme, selain sebagai empirisisme, juga berarti konsep yang dinamis dan fungsional yang dulu gagal diselesaikan oleh empirisisme. Bila pragmatisme itu empiris, ia harus membimbing kepada empirisme yang dinamis, radikal. Empirisisme radikal ialah nama yang diberikan oleh James untuk pandangannya tentang dunia.

Karangannya, *Essay in Radical Empiricism A Pluralistic Universe*, dan karyanya, *Some Problems of Philosophy*, membicarakan pertumbuhan pandangan yang statis tentang pragmatisme di dalam metafisika dan epistemologi. Pragmatisme, menurut pendapatnya, memberikan suatu jalan untuk membicarakan filsafat dengan melalui pemecahan lewat pengalaman indera. Akan tetapi, ini ternyata tidak mencukupi untuk James karena ia menyadari bahwa pragmatisme juga mampu menghubungkan- hubungkan satu dengan lainnya. Jawaban yang harus diberikan ialah mengenai pandangan yang pasti tentang alam semesta. Pandangan ini tentu saja suatu metafisika. Tentang pertanyaan ini kita dapat mengharap sebagian jawaban datang dari sains, tetapi jawaban itu belum mendalam, dan terlalu umum. Misalnya saja: Apakah pengalaman itu?

Apakah pengetahuan itu? Apakah perbedaan antara *mind* dan *matter*? Apakah dunia ini satu atau banyak? Pertanyaan-pertanyaan ini sesungguhnya amat

mendasar. Yang diperlukan di sini ialah suatu pandangan yang komprehensif tentang sesuatu. Menggunakan akal di sini mestilah hati-hati sekali, dan mengikat variabel-variabel menjadi satu (pandangan) haruslah menjadi tujuan. Sistem-sistem filsafat tradisional berusaha memberikan dasar-dasar pandangan yang komprehensif. Mereka juga memberikan penjelasan akliah dan mengikatkan variabel-variabel itu menjadi satu. Namun, semakin diikatkan variabel itu satu dengan lainnya, semakin tidak empiris dan semakin tidak memuaskan hasil kerja mereka itu. Jadi, semakin abstrak. Suatu sistem filsafat yang besar, menurut James, cepat atau lambat akan membuat pengalaman menghilang, membawa kita ke alam abstrak, statis, dan monistis. Di sana semua perubahan yang kongkret, pluralitas, dan hidup lenyap. Kesalahan intelektual dalam filsafat harus dihindari selama filsafat itu membuat kita bingung dengan konsep-konsep yang kita pelajari.

Konsep sebenarnya adalah persepsi. Ia memainkan peran dalam pengalaman kita. Bila konsep itu memberikan kepada kita pengetahuan, maka konsep itu kita terima, dan sebaliknya. Monisme ialah suatu pandangan yang mengatakan bahwa segala sesuatu pada hakikatnya adalah tunggal. Ini adalah pandangan yang benar-benar tidak empiris. Oleh karena itu, empirisme radikal James menganut pluralisme (lawan monisme).

Pemikiran filsafat James memerlukan metafisika

yang berguna bagi pengalaman. Metafisika yang diperlukan itu ialah metafisika yang mendasarkan diri pada teori-teori pengetahuan, yaitu metafisika yang mau mengganti pandangannya yang statis tentang perubahan di dunia ini. James percaya bahwa psikologi dapat membantu menerangkan apa berpikir, persepsi, kesadaran, konsep itu, dan sebagainya. Teori pengetahuan itu harus dihubungkan dengan psikologi dan menggunakan penemuannya-penemuannya.

Empirisisme radikal adalah suatu pandangan filsafat. James memberikan formulasi tentang teori empirisisme radikalnya. Katanya, empirisisme radikal berisi postulat, pernyataan tentang fakta, dan kongklusi umum. Postulat "hanyalah sesuatu yang dapat diperdebatkan di kalangan filosof yang akan menjadi sesuatu yang dapat dipahami sebagai penggambaran pengalaman". Pernyataan faktanya, "Relasi antara sesuatu, disatukan atau dipisahkan, adalah masalah pengalaman langsung yang khusus, itu adalah sesuatu itu saja". Kongklusinya, "Bagian-bagian pengalaman yang disatukan sebenarnya adalah bagian dari pengalaman itu sendiri". Secara langsung dapat ditangkap bahwa tidak ada super pengalaman yang dapat membantu. Pengalaman itu sendirilah yang menunjukkan suatu kontinuitas yang tersusun. Di sini James memperlihatkan filsafatnya tentang dunia sebagai suatu filsafat tentang pengalaman. Bila kita ingin tahu apa realitas itu atau bagaimana alam semesta dibuat, kita tidak hanya perlu bertanya kepada pengalaman, tetapi harus selalu

bertanya kepada pengalaman. Kita harus melihat kepada dan kembali kepada pengalaman. Fakta tidak lebih dari sekadar hasil psikologi. Yang mengatakan bahwa fakta ialah hubungan antara sesuatu sebanyak bagian dari pengalaman itu adalah pengalaman itu sendiri. Jadi, fakta adalah pengalaman itu. Bila saya mengalami batu ini lebih berat daripada batu itu, perasaan "lebih berat" hanyalah sebanyak pengalaman saya tentang batu itu. Sebab-akibat sebenarnya bukan hanya merupakan sesuatu yang hanya ada dalam pikiran, bukan semata-mata relasi abstrak, bukan suatu *a priori* di luar pengalaman, melainkan sesuatu yang ada dalam pengalaman itu. Analisis atau pemikiran abstrak, seperti relasi, fungsi, perubahan, kontinuitas gerak, sebenarnya tidak ada. Contoh klasik dari Zeno yang kudanya tidak pernah mencapai garis finis memperlihatkan bahwa gerakan tidak ada. Di sini kita melihat bahwa analisis ahli tentang fakta malah membuat kita tidak mengerti fakta itu; fakta itu menjadi abstrak (padahal disebut fakta) dan tidak dipahami.

Konsep-konsep dalam empirisisme radikal selalu tegas pengertiannya, langsung menunjuk kepada *sesuatu*, bukan yang lain. Hal ini perlu ditekankan agar kuda Zeno tidak terulang lagi. Akan tetapi, perlu diingat bahwa konsep-konsep itu dapat dipakai dalam hal-hal yang berbeda. Berlari, berat, ringan, misalnya, dapat digunakan secara bergantian. Pengalaman kita menunjukkan hal itu demikian. Singkatnya, pengertian yang khusus itu pun tidak statis. Empirisisme radikal

juga mengatakan bahwa filsafat harus kembali kepada pengalaman; pengalaman itu. harus dipahami pada relasi-relasi dan fungsi-fungsinya. Rasionalis memberikan kepada kita fakta-fakta yang terpisah. Orang-orang rasionalis menyangka hanya ada satu cara untuk memahami sesuatu, yaitu meninggalkan pengalaman (karena pengalaman itu menipu, terbatas, subjektif), lalu membuat suatu hukum umum yang *a priori* yang dapat menerangkan dan berlaku umum. Kata James, cara rasionalis itu salah. Kita justru harus melokalisasi pengertian itu dalam pengalaman itu sendiri. Di dalam humanismenya ia mengatakan bahwa kita tidak dapat berbuat lebih dari itu. Empirisme radikal meminta kita untuk mencari susunan dan hubungan-hubungan sebagaimana halnya keterpisahan, tetapi dasar postulatnya adalah bahwa semua itu diletakkan dalam pengalaman.

Di dalam bukunya *Does Consciousness Exist?* James menerapkan teorinya yang empiris radikal itu. Ia menolak pendapat yang mengatakan bahwa ada jurang antara dunia mental dan dunia fisik, ia mencoba bahwa asumsi yang mengatakan bahwa kesadaran adalah sesuatu yang berbeda dari sesuatu yang disadari adalah salah. Apakah kesadaran itu, tanya James. Dalam penelitiannya ia menemukan ada empat aspek kesadaran: (1) berubah atau perubahan, (2) terpilih dalam melihat sesuatu bukan yang lain, (3) berkesinambungan, dan (4) personal. Kesadaran bukanlah *sesuntu* atau *bahan*, melainkan gelombang yang

selalu mengalir. Kita menyadari suatu objek, bukan menyadari yang lain.

Kita masuk ke dalam suatu kesadaran dan keluar dari suatu kesadaran lain tanpa mengetahui dengan pasti prosesnya. Untuk membuktikan ini James bertolak dari pengalaman murni, yaitu suatu pengalaman yang tidak dapat dibagi. Pengalaman murni adalah lapangan kesadaran kita yang capai. menerima interpretasi yang objektif atau subjektif. Lapangan kesadaran yang asli sebenarnya netral, tidak subjektif dan tidak objektif. Bagaimana ini? Pengalaman seperti ini ialah *pengalaman*, bukan *pengalaman seseorang*. Pragmatisme tidak dapat menerima ini; yang diterima ialah pengalaman seseorang, jadi kesadaran umum tidak diterima oleh pragmatisme. Jadi, pengalaman murni itu tidak ada.

Kesadaran ialah substansi dalam *mind* kita tentang objek. Kita menyadari suatu tembok, tembok itu jatuh ke dalam pengalaman kita, kita dapat menyentuhnya. Dengan demikian eksistensi mental dan material itu sama dalam pengertian sama berbasis pengalaman, tetapi fungsinya berbeda dalam pengalaman kita. Berpikir (mental) mempunyai kedudukan (fungsi) dalam konteksnya, dan objek luar (fisik) ada di dalam konteks mereka. Perbedaan antara mental dan fisik hanya diketahui dalam pengalaman, dengan melihat di mana konteks masing-masing. Saya dapat duduk di kursi, tetapi saya tidak dapat duduk di kursi yang ada dalam ide saya. Saya dapat berpikir tentang kursi yang terbakar, tetapi saya tidak dapat duduk di kursi yang

terbakar. Membicarakan esensi atau substansi sesuatu yang tidak didudukkan dalam pengalaman adalah tidak relevan.

Demikianlah secara ringkas filsafat pragmatisme William James. Berikut ini kita ingin memilah-milah lebih singkat pemikirannya itu untuk mengetahui pada bagian-bagian mana, atau apa saja, sumbangan James dalam kemajuan filsafat.

James telah mengembangkan pragmatisme Peirce dari sekadar metode menjadi teori tentang kebenaran, agama, dan seluruh filsafat pada umumnya. Dia mempengaruhi John Dewey. Yang terakhir ini adalah orang yang paling bertanggung jawab dalam perancangan pendidikan orang Amerika, sekaligus bertanggung jawab juga atas kehidupan moral orang-orang Amerika. Pengaruh James sampai juga ke Inggris, Prancis, dan Italia.

Mendekatkan filsafat dengan psikologi juga merupakan sumbangannya yang penting, lepas dari benar atau tidaknya apa yang dilakukannya. Sebelum ini orang memang telah mengetahui bahwa jarak antara filsafat dan psikologi tidak terlalu jauh. Pragmatismenya sebaiknya dilihat sebagai suatu usaha menyeimbangkan dua sikap ekstrem dalam filsafat, rasionalisme dan empirisisme, yang disebutnya *tender* dan *tough minded*. Pahamiwa yang berlawanan dengan monisme, yaitu pluralisme, juga amat menarik dari segi pemahaman kebenaran. Filsafatnya berciri humanis dalam artian kebenaran harus selalu disangkutkan dengan

kepentingan manusia. Filsafatnya juga berciri voluntarisme karena ia mengajarkan filsafat tentang pengaplikasian terus-menerus setiap pandangan dan filsafat, karena itu harus selalu berguna bagi kehidupan. Penemuannya tentang konsekuensi kepercayaan dan ketidakpercayaan telah menguntungkan kepercayaan itu sendiri. Ia sampai pada paham bahwa kepercayaan itu perlu sekalipun argumennya tidak begitu kuat. Penekanannya tentang perlunya mendekatkan filsafat dengan psikologi telah mempengaruhi filosof- filosof eksistensialisme.

Tinjauan terhadap pragmatisme James

Mendengar nama William James, asosiasi kita memang selalu pada filsafat pragmatisme sekalipun kita tahu bahwa istilah itu dan asal-usul filsafat ini bukanlah dari dia. Itu disebabkan oleh jasanya memopulerkan aliran ini. Bagaimana sebenarnya pragmatisme James ini? Apakah isme ini betul-betul tahan uji baik kongklusi maupun dasar-dasarnya?

Studinya yang mengikatkan filsafat dengan psikologi ternyata banyak mempengaruhi tokoh lain. Selain orang-orang eksistensialis, Erich Fromm agaknya kena juga pengaruh itu. Akan tetapi, usaha mengikatkan itu ternyata belum berhasil untuk dipraktekkan pada seluruh persoalan manusia, berikut ini komentar yang agak rinci.

Tentang istilah pragmatisme

Secara umum pragmatisme berarti hanya idea (pemikiran, pendapat, teori) yang dapat dipraktikkan yang benar dan berguna. Idea-idea yang hanya ada di dalam idea (seperti idea pada Plato, pengertian umum pada Socrates, definisi pada Aristoteles), juga kebingungan terhadap realitas objek indera (pada Descartes), semua itu *nonsens* bagi pragmatisme. Yang ada ialah apa yang real ada; demikian kata James tatkala ia membantah Zeno yang mengaburkan arti gerak. Bagaimana ini?

Idea yang hanya idea sebenarnya ada. James tidak benar tatkala mengatakan bahwa idea yang hanya idea itu tidak ada, *nonsens*. Katakanlah idea seperti pada Plato tidak ada, tetapi pengertian umum (Socrates) dan definisi (Aristoteles) tidak dapat dikatakan tidak ada. John Locke (sekali pun ia empiris) mengakui adanya idea asal saja idea itu mempunyai kenyataan di alam ini; kenyataan itu tidak mesti sekarang. Idea (pada Socrates dan Aristoteles) itu ada, karena (1) idea itu dibuat (melalui proses abstraksi) dan (2) idea itu beroperasi dalam kehidupan. Ambillah contoh idea "kursi" adalah tempat duduk yang bersandaran. Pertama idea ini dibuat, kedua idea ini beroperasi tatkala orang mengenali suatu objek yang disebut kursi; orang itu dapat menetapkan itu kursi sekali pun ia belum pernah mengenalnya.

Jadi, apakah idea yang aplikatif saja yang benar? Jawabnya: yang aplikatif dan juga yang tidak aplikatif.

Yang aplikatif adalah seperti contoh kursi tadi; yang tidak aplikatif banyak juga. Idea tentang adil tetap ada dan benar sekalipun keadilan itu tidak pernah muncul di dunia ini. Idea tentang Tuhan juga benar sekalipun Tuhan tidak pernah muncul dalam pengalaman empiris. Di sini harus dikatakan bahwa pragmatisme James terlalu empiris.

Tentang meliorism

Dalam beberapa hal metode meliorisme diakui benar dan berguna dalam kehidupan, terutama dalam pengambilan keputusan di antara idea-idea yang berlawanan, tetapi itu tidak harus dan tidak selalu. Tidak selalu karena dapat ditemukan banyak idea yang bertentangan, yang betul-betul -tidak dapat digabungkan, tidak mungkin didamaikan.

Metode yang esensinya sama dengan meliorisme ini sudah lama ada, yaitu metode dialektis. Ini sudah ada sejak Socrates. Baik metode dialektis maupun metode meliorisme kelemahannya bukan terletak pada metode itu, melainkan pada kasus-kasus kehidupan. Ternyata dalam kehidupan ini kita sering menghadapi dua atau lebih idea atau kepentingan yang benar-benar tidak dapat didamaikan. Dalam satu keluarga tersedia uang cukup untuk membeli sebuah kulkas atau sebuah televisi berwarna. Dalam kasus seperti ini meliorisme dapat digunakan. Akan tetapi, bila kasusnya teisme *versus* ateisme, persoalannya menjadi lain. Dalam kasus seperti

ini meliorisme tidak berdaya. James boleh berkata, lihat konsekuensinya: orang teist akan lebih tenang, mempunyai harapan masa depan, sabar, tawakal, dan orang ateist akan lebih optimis, bebas jiwanya. James dengan meliorismenya akan menyarankan, anut agama serta miliki jiwa bebas dan optimistis. Ambil yang positif pada teisme dan yang positif pada ateisme. Kelihatannya gampang, tetapi sesungguhnya, dalam kenyataannya, suatu isme adalah suatu sistem yang utuh, utuh berarti tidak mungkin diambil bagian-bagian yang disenangi saja. Bagian-bagian dalam sistem itu tidak dapat dipisahkan dari bagian-bagian lain. Bagian yang disenangi tidak dapat dipisahkan dari bagian yang tidak akan diambil. Bila dipaksakan, maka yang akan muncul ialah kekacauan, kacau karena yang kita ambil adalah "onderdil" sistem. Jumlah "onderdil" itu pada kita (1) belum berupa sistem baru, (2) onderdilnya itu sendiri tidak mau lepas dari onderdil lain dalam sistemnya yang lama. Filsafat hendaknya tidak melihat sesuatu dari segi "seharusnya", tetapi juga melihat dari segi "adanya". Seharusnya dapat digabungkan, tetapi adanya ternyata tidak dapat digabungkan. Di sini meliorisme menjadi tidak pragmatis lagi.

Tentang teori kebenaran

Di sini James menggunakan meliorismenya untuk menilai kebenaran rasionalisme dan empirisisme. James menerima *tough minded* karena ada yang sesuai dengan

pragmatismenya, yaitu empirisisme. Ia juga menerima *tender minded* karena watak pragmatisme (sebenarnya Jamesnya) menerima kehadiran agama. Di sini mudah sekali melihat kelemahan James: ia telah dipengaruhi oleh postulatnya bahwa agama perlu bagi manusia, karena agama membuat orang menjadi lebih baik. Jadi, ada kurang jujur dalam filsafat James. Mengapa kurang jujur? Karena ia subjektif. Tambahan lagi, apakah benar agama itu perlu bagi manusia? Orang dapat juga membuktikan bahwa agama sebenarnya tidak diperlukan oleh manusia. Meliorisme kelihatannya tidak dapat dioperasikan di sini.

Mengenai teori korespondens, James menerima dengan syarat bila *copy* idea sesuai dengan objek sebagaimana yang dialami. Pendapat ini sulit diterima karena, sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini, banyak idea yang tidak ada *copy*-nya di alam ini, tetapi secara logis idea itu benar. Kebenaran itu ada bermacam-macam. Ada kebenaran yang dapat diuji secara empiris, ada kebenaran yang hanya dapat diuji secara logis (akliah), bahkan ada kebenaran yang hanya dapat diuji dengan kekuatan rasa (hati, *dlamir*, intuisi, moral, iman). Memahami James di sini semakin sulit karena dengan pragmatisme juga ia menyatakan bahwa agama perlu bagi manusia, padahal dalam agama banyak kebenaran yang tidak dapat diuji dalam pengalaman fisik.

Tentang humanisme dan kehidupan moral

Kata humanisme sudah lama dikenal sebelum James menggunakannya. Filsafat Descartes mempunyai corak humanistik dalam arti manusia dianggap mampu mengatur hidupnya tanpa bantuan Tuhan atau yang lainnya. Yang dimaksud oleh James dengan humanistik di sini ialah realitas tidak boleh dan tidak mungkin dipisahkan dari faktor-faktor kemanusiaan, tidak ada kebenaran yang terpisah dari kegunaannya bagi manusia. James menolak sains yang tidak manusiawi (tidak humanis), yaitu sains yang abstrak. Katanya, bagaimana pun abstraknya teori sains, ia dapat diterima, tetapi dengan syarat teori itu sekurang-kurangnya dapat memberikan ramalan untuk masa depan. Tentang ini tidak ada yang perlu dikomentari, dalam arti teori itu tidak dapat dipisahkan dari manusia, tetapi tidak harus mempunyai bukti dalam pengalaman.

Yang membingungkan ialah tatkala James menambahkan bahwa realitas itu harus realitas yang "menjadi" (bukan final). Apakah "yang menjadi" ini kembali kepada Heracleitus? Dan apakah itu berlaku bagi semua kebenaran, semua teori? Apakah *principium* Aristoteles juga belum final? Inilah bagian yang sulit diterima.

Bila memang demikian maksud James, maka alangkah sulitnya mengatur kehidupan ini. Sungguh amat sulit bila semua kebenaran yang ada sekarang hanya bersifat sementara, tidak ada kebenaran yang tetap. Kita akan hidup tanpa pegangan yang kuat. Begitukah kenyataannya kehidupan ini? Saya kira tidak.

Memang banyak kebenaran yang sifatnya sementara, sedang menjadi, belum final, tetapi bohong bila dikatakan bahwa semua kebenaran belum final. Di bawah ini adalah beberapa contoh kebenaran yang sudah final: (1) Yang besar selalu lebih besar daripada yang lebih kecil daripada itu. (2) Membunuh orang yang tidak bersalah adalah perbuatan yang salah. (3) Mengasihi orang lebih bermanfaat daripada membenci orang. Bagaimanakah James menjelaskan ini? Jika James mengatakan bahwa itu pun belum final, maka kita mengatakan, "Sekarang saya paham mengapa kebudayaan moral orang Amerika sekarang seperti yang ada sekarang."

Pernyataan terakhir ini agaknya memperoleh pembenaran setelah James mengatakan bahwa kaidah moral yang umum pun tidak mungkin dibuat; itu disebabkan oleh situasi dan lingkungan selalu berubah. Membayangkan filsafat moral James, kita dibawa kembali ke zaman yang jauh di belakang, yaitu kepada keadaan filsafat moral pada zaman sofisme di Yunani. Tidak akan jauh meleset bila dikatakan bahwa pragmatisme James sebenarnya suatu filsafat yang bercorak relativisme; jadi sama dengan filsafat sofisme Yunani. Relativisme inilah (lebih-lebih relativisme ukuran moral) agaknya yang dapat menjelaskan watak moral di Barat sekarang.

Tentang agama dan iman

Pernyataan James bahwa agama perlu bagi manusia tentulah diterima oleh orang yang beragama, tetapi argumen yang diajukan oleh James belum tentu berkenan di hati semua orang yang beriman. Argumennya lemah. Ia mengatakan bahwa agama perlu karena berguna bagi kehidupan. Lemahnya argumen ini ialah karena orang dapat juga mengajukan argumen bahwa agama bahkan merugikan. Jika pragmatisme bergerak pada kenyataan, maka inilah kenyataannya. Argumen seharusnya lebih knat daripada itu. Untuk menyusun argumen yang lebih kuat itu kita harus melalui jalan rasional atau jalan intuisi seperti yang diajukan oleh Kant. James tidak mau melalui kedua jalan ini. Jalan itu jalan abstrak, jalan *tender minded*; demikian kata James.

Pada segi lain, istilah "bila berguna" dapat juga dimanfaatkan untuk hal-hal yang membahayakan. Orang boleh berkata, "Pergaulan bebas, kumpul kebo, atas dasar suka sama suka, adalah baik" karena berguna, "minuman keras boleh" karena berguna. Apalagi kata "berguna" itu pada James berarti berguna bagi saya, bagimu. James menolak "yang umum"; ia menerima yang khusus. Mudah dipahami, keadaan itu akan menimbulkan kekacauan nilai, akan mengancam kemanusiaan, bahkan mengancam manusianya itu juga. Untuk kesekian kalinya harus dikatakan, inilah pengulangan sofisme Yunani. Dan untuk kesekian kalinya dapat dikatakan, "Kita sekarang memahami mengapa kebudayaan Amerika seperti keadaannya

sekarang."

Tentang definisi agama, James mengambil definisi psikologis; ini dapat dipahami, Ia menyatakan bahwa agama merupakan perasaan, tindakan, dan pengalaman manusia individual dalam kesunyiannya bersama Yang Mahatinggi. Definisi ini netral, kata James. Intinya ialah kepercayaan pada ketinggian. Benarkah definisi itu netral? Masih perlu dipertanyakan; atau apa pengertian netral di sini?

Pernyataan James baik tatkala ia mengajukan argumen bahwa ada orang yang tidak mau menerima agama karena agama tidak ilmiah. Pernyataan ini benar. Artinya, memang ada orang yang menolak agama karena agama tidak ilmiah. Akan tetapi, argumen yang diajukan oleh James tidak dapat dipahami. Katanya, kalau kita menerima bahwa kebenaran agama adalah kebenaran yang belum selesai, maka kebenaran agama dapat diterima. Persoalan yang ditolak dalam argumen ini ialah karena tidak benar semua kebenaran agama belum selesai. Ajaran agama, agama apa saja, ada yang belum selesai dan ada yang sudah selesai. Yang belum selesai itu ialah bagian yang dapat dan kadang-kadang harus berubah. Bagian yang sudah selesai, yang tidak dapat dan tidak boleh berubah itu, adalah laksana tali layang-layang untuk menjaga daerah perubahan ajaran yang dapat berubah itu. Maksud saya perubahan-perubahan ajaran agama (untuk bagian yang dapat berubah) bukanlah perubahan tanpa batas pinggir; perubahan itu terbatas dan dibatasi oleh ajaran-ajaran yang sudah final

itu. Ini pun kenyataan. James seharusnya memperhatikan kenyataan ini karena ia sendiri mengatakan bahwa pragmatismenya adalah filsafat kenyataan.

Tentang empirisisme radikal dan plural

Empirisisme radikal adalah nama yang diberikan oleh James untuk pandangannya tentang dunia. Di sini ia mempraktekkan pragmatismenya dalam daerah metafisika dan epistemologi. Pragmatisme menurut pendapatnya memberikan suatu jalan untuk membicarakan filsafat dengan melalui pemecahan lewat pengalaman indera. Akan tetapi, ini saja tidak mencukupi. Untuk menentukan pandangan yang pasti tentang alam semesta, berarti kita memasuki daerah metafisika. Untuk persoalan ini, penjelasan dari filosof *tender minded* tidak memuaskan James. Bahkan katanya, uraian mereka itu membuat kita tambah bingung. Hal-hal yang kongkret, yang hidup, yang jamak (plural) malahan lenyap ke alam abstrak. Lewat *tough minded* kita tidak juga akan memperoleh keterangan yang komprehensif tentang alam semesta ini. Oleh karena itu, perlu ada empirisisme radikal. Dari sini ia menolak monisme yang mengajarkan bahwa segala sesuatu ini pada hakikatnya tunggal. Ini tidak empiris; demikian James. Oleh karena itu, empirisisme radikalnya berpandangan pluralistis. Secara ringkas, di dalam empirisisme radikal ini ia menyimpulkan bahwa pemikiran abstrak tentang alam semesta hanya dapat disusun lewat pengalaman. Dia mengambil contoh ini.

Fakta sebenarnya tidak lebih dari sekadar pengalaman. Fakta bahwa batu berat adalah pengalaman kita tentang batu. Pengetahuan komprehensif hanya dapat disusun berdasarkan pengalaman seperti itu. Dengan demikian, pengetahuan *a priori* ditolak oleh James. Pengetahuan abstrak dapat juga disusun, tetapi lewat data pengalaman. Jadi, yang dapat disusun adalah pengetahuan abstrak *a posteriori*.

Yang ditanyakan di sini sedikit saja, tetapi mendasar. Betulkah hanya lewat pengalaman kita dapat menyusun pengetahuan abstrak? Kenyataannya tidak betul. Orang dapat menyusun pengetahuan abstrak lewat akal, bahkan lewat rasa (intuisi, moral). Pertanyaan kepada James, "Dapatkah kita mengetahui yang abstrak tentang alam"? Dapat, kata James, melalui data pengalaman, seperti pengertian "berat" (jadi abstrak) kita susun lewat pengalaman dengan batu yang berat. Pertanyaan lagi, "Apa yang terjadi di alam kubur?" "Apa adil itu?" "Mengapa manusia menjadi manusia?" Dan banyak lagi. James pasti menjawab, "Ah, itu kan gaya *tender minded*". Dan ia sudah menyediakan perisainya: *tender minded* harus ditolak.

Kesimpulan

Bab pragmatisme ini sengaja agak panjang saya uraikan dan khusus saya membuat semacam analisis tentangnya. Hampir saja bab ini bukan lagi untuk para pemula. Saya lakukan itu karena filsafat ini masih cukup dominan pengaruhnya sekarang, padahal filsafat ini amat membahayakan kemanusiaan, bahkan manusianya itu sendiri.

Filsafat pada mulanya, sampai kapan pun, merupakan usaha menjawab pertanyaan yang penting-penting. Orang telah berusaha menjawab pertanyaan itu dengan indera (empirisisme dalam artian yang datar), dengan akal (rasionalisme dalam artian yang datar), dan dengan rasa (intuisiisme, juga dalam artian yang datar). Ketiga isme itu mempunyai banyak variasi pandangan di dalamnya. James mencoba menjawab pertanyaan dengan isme pertama dan ingin menggabungkannya dengan isme kedua. Penggabungan yang dilakukannya dinamakannya pragmatisme, meminjam nama yang sudah digunakan orang sebelum dia. Akan tetapi, sayang, penggabungan itu gagal.

James membawakan pragmatisme. Isme ini diturunkan kepada Dewey yang mempraktekannya dalam pendidikan. Pendidikan menghasilkan orang Amerika sekarang. Dengan kata lain, orang yang paling bertanggung jawab terhadap generasi Amerika sekarang adalah William James dan John Dewey. Apa yang paling merusak dalam filsafat mereka itu? Satu saja yang kita sebut: Pandangan bahwa tidak ada hukum moral umum, tidak ada kebenaran umum, semua kebenaran belum final. Ini berakibat subjektivisme, individualisme, dan dua ini saja sudah cukup untuk mengguncangkan kehidupan, mengancam kemanusiaan, bahkan manusianya itu sendiri. Kita harus mengatakan saya sekarang mengerti mengapa kebudayaan Amerika

sekarang demikian. Mendengar ini James akan berkata, "Ah, itu kan gaya berpikir *tender minded*."

EKSISTENSIALISME (KIERKEGAARD-SARTRE)

Tidak banyak aliran filsafat yang mengguncangkan dunia; filsafat eksistensialisme adalah salah satu di antaranya. Nanti Anda akan melihat bahwa filsafat ini tidak luar biasa, akar-akarnya ternyata tidak dapat bertahan dari berbagai kritik. Akan tetapi, isme ini termasuk isme yang membuat guncangan yang hebat.

Setelah selesai Perang Dunia Kedua, penulis-penulis Amerika (terutama wartawan) berbondong-bondong pergi menemui filosof eksistensialisme, misalnya mengunjungi filosof Jerman Martin Heidegger (lahir 1839) di gubuknya yang terpencil di Pegunungan Alpen sekalipun ia telah bekerja sama dengan Nazi. Tatkala seorang filosof eksistensialisme, Jean Paul Sartre (lahir 1905), mengadakan perjalanan keliling Amerika, dia disebut oleh surat-surat kabar Amerika sebagai *the King of Existentialism*. Bila cerita-cerita sandiwaranya dipentaskan, orang telah menyiapkan ambulans untuk mengangkut penonton yang jatuh pingsan. Demikianlah sekadar penggambaran kehebatan filsafat eksistensialisme. Sayangnya filsafat ini sulit dipahami oleh pemula. Marilah kita mulai dengan memperhatikan lebih dulu definisi eksistensialisme.

Tidak mudah membuat definisi eksistensialisme. Kesulitannya ialah karena *existentialism embraces a variety of style and convictions* (Encyclopedia Americana: 10:762). Kalau eksistensialis sendiri tidak sepakat mengenai rumusan tentang apa sebenarnya eksistensialisme itu (Hassan, 1974:8). Sekalipun demikian, ada sesuatu yang disepakati: baik filsafat eksistensi maupun filsafat eksistensialisme sama-sama menempatkan cara wujud manusia sebagai tema sentral.

Kata dasar eksistensi (*existency*) adalah *exist* yang berasal dari kata Latin *ex* yang berarti keluar dan *sistere* yang berarti berdiri. Jadi, eksistensi adalah berdiri dengan keluar dari diri sendiri. Pikiran semacam ini dalam bahasa Jerman disebut *dasein*. *Da* berarti di sana, *sein* berarti berada. Berada bagi manusia selalu berarti di sana, di tempat. Tidak mungkin ada manusia tidak bertempat. Bertempat berarti terlibat dalam alam jasmani, bersatu dengan alam jasmani. Akan tetapi, bertempat bagi manusia tidaklah sama dengan bertempat bagi batu atau pohon. Manusia selalu sadar akan tempatnya. Dia sadar bahwa ia menempati. Ini berarti suatu kesibukan, kegiatan, melibatkan diri. Dengan demikian, manusia sadar akan dirinya sendiri. Jadi, dengan *keluar* dari dirinya sendiri manusia sadar tentang dirinya sendiri; ia berdiri sebagai *aku* atau pribadi.

Apa yang dapat diambil dari uraian singkat itu? Yang dapat diambil antara lain ialah bahwa cara berada manusia itu menunjukkan bahwa ia merupakan kesatuan

dengan alam jasmani, ia satu susunan dengan alam jasmani, manusia selalu mengonstruksi dirinya dalam alam jasmani sebagai satu susunan. Karena manusia selalu mengonstruksi dirinya, jadi ia tidak pernah selesai. Dengan demikian, manusia selalu dalam keadaan membelum; ia selalu sedang ini atau sedang itu. Jadi, manusia selalu menyedang. Sartre menyatakan bahwa hakikat beradanya manusia bukan *etre* (ada), melainkan *a etre* (akan atau sedang). Jadi, manusia itu selalu membangun ada-nya.

Filsafat eksistensi tidak sama persis dengan filsafat eksistensialisme (Hassan, 1974:7). Yang dimaksud dengan filsafat eksistensi adalah benar-benar sebagaimana arti katanya, yaitu filsafat yang menempatkan cara wujud manusia sebagai tema sentral (Hassan, 1974:7). Ini adalah satu ragam filsafat. Tokoh-tokoh yang dapat digolongkan ke dalam filsafat eksistensi telah banyak terdapat sebelum lahirnya filsafat eksistensialisme. Adapun yang dimaksud dengan filsafat eksisensialis- me, rumusannya lebih sulit daripada eksistensi.

Sejak muncul filsafat eksistensi, cara wujud manusia telah dijadikan tema sentral pembahasan filsafat, tetapi belum pernah ada eksistensi yang radikal menghadapkan manusia kepada dirinya seperti pada eksistensialisme. Untuk melihat pengertian eksistensialisme, kita harus membicarakan lebih dulu situasi total pada waktu itu di Eropa Barat yang memaksakan tampilnya suatu jawaban: eksistensialisme.

Lahirnya eksistensialisme

Filsafat selalu lahir dari suatu krisis. Krisis berarti penentuan. Bila terjadi krisis, orang biasanya meninjau kembali pokok pangkal yang lama dan mencoba apakah ia dapat tahan uji. Dengan demikian, filsafat adalah perjalanan dari satu krisis ke krisis yang lain. Ini berarti bahwa manusia yang berfilsafat senantiasa meninjau kembali dirinya. Mungkin tidak secara tegas manusia itu meninjau dirinya, misalnya ia mempersoalkan Tuhan atau dunia sekelilingnya, tetapi dalam hal seperti itu manusia sesungguhnya masih mempersoalkan dirinya juga. Bahwa dalam filsafat eksistensi manusia tegas-tegas dijadikan tema sentral, menunjukkan bahwa di tempat itu (Barat) sedang berjangkit suatu krisis yang luar biasa hebatnya (Beerling, 1966:211-12). Bagaimana keadaan krisis itu? Uraian berikut ini meninjau keadaan dunia pada umumnya dan Eropa Barat pada khususnya yang merupakan tempat yang bertanggung jawab atas timbulnya filsafat eksistensialisme.

Sifat materialisme ternyata merupakan pendorong lahirnya eksistensialisme. Yang dimaksud dengan eksistensi ialah cara orang berada di dunia. Kata *berada* pada manusia tidak sama dengan beradanya pohon atau batu. Untuk menjelaskan arti kata *berada* bagi manusia, aliran eksistensialisme mula-mula menghantam materialisme.

Bagaimana pandangan materialisme tentang manusia? Dalam pandangan materialisme, baik yang kolot maupun yang modern, manusia itu pada akhirnya

adalah benda seperti halnya kayu dan batu. Memang orang materialis tidak mengatakan bahwa manusia sama dengan benda seperti batu dan kayu. Akan tetapi, materialisme mengatakan bahwa *pada akhirnya*, jadi pada prinsipnya, pada dasarnya, pada instansi yang terakhir, manusia hanyalah sesuatu yang material; dengan kata lain materi, betul-betul materi. Menurut bentuknya memang manusia lebih unggul ketimbang sapi, batu, atau pohon, tetapi pada eksistensinya manusia sama saja dengan sapi, pohon, atau batu. Dilihat dari segi keberadaannya juga sama. Nah, di sinilah bagian ajaran materialisme itu dihantam oleh eksistensialisme.

Eksistensialisme menyatakan bahwa cara berada manusia dan benda lain tidaklah sama. Manusia berada di dunia; sapi dan pohon juga. Akan tetapi, *cara beradanya* tidak sama. Manusia berada di dalam dunia; ia *mengalami beradanya* di dunia itu; manusia menyadari dirinya berada di dunia. Manusia *menghadapi* dunia, menghadapi dengan mengerti yang dihadapinya itu. Manusia mengerti guna pohon, batu, dan salah satu di antaranya ialah ia mengerti bahwa hidupnya mempunyai arti. Apa arti semua ini? Artinya ialah bahwa manusia adalah *subjek*. Subjek artinya *yang menyadari*, *yang sadar*. Barang-barang yang disadarinya disebut *objek*.

Lalu, di mana kesalahan materialisme? Rene Le Senne, seorang existentialis, merumuskan kesalahan materialisme itu secara singkat: kesalahan itu ialah *detotalisasi*. *De* artinya memungkiri, *total* artinya seluruh. Maksudnya, memungkiri manusia sebagai keseluruhan. Pandangan materialisme itu belum mencakup manusia secara keseluruhan. Pandangan

tentang manusia seperti pada materialisme itu akan membawa konsekuensi yang amat penting (Drijarkara, 1966:57-60). Lahirnya eksistensialisme merupakan salah satu dari konsekuensi itu.

Eksistensialisme juga lahir sebagai reaksi terhadap idealisms. Materialisme dan idealisme adalah dua pandangan filsafat tentang hakikat yang ekstrem. Kedua-duanya berisi benih-benih kebenaran, tetapi keduanya juga salah. Eksistensialisme ingin mencari jalan keluar dari kedua ekstremitas itu.

Materialisme memandang kejasmanian (materi) sebagai keseluruhan manusia, padahal itu hanyalah aspek manusia. Materialisme menganggap manusia hanyalah sesuatu yang ada, tanpa menjadi subjek. Manusia berpikir, berkesadaran; inilah yang tidak disadari oleh materialisme. Akan tetapi, sebaliknya, aspek ini (berpikir, berkesadaran) dlebih-lebihkan oleh idealisme sehingga menjadi *seluruh* manusia, bahkan dlebih-lebihkan lagi sampai menjadi tidak ada barang lain selain pikiran.

Bibit idealisme telah ada sejak Plato, tetapi pembuka jalan bagi idealisme yang sungguh-sungguh adalah Descartes. Dalam pandangan Descartes, manusia itu disamakan saja dengan kesadarannya. Kesadaran itu tidak berhubungan sama sekali dengan persentuhan dengan alam jasmani. Kesadaran itu seolah-olah tergantung di langit. Di dalam kesadaran itu terdapat idea-idea. Idea-idea itu sama sekali bukan berasal dari kontak dengan dunia luar kesadaran. Kita dapat berkata idea tentang kucing, sapi, dan sebagainya yang dibentuk oleh kenyataan di luar diri kita, misalnya karena kita

telah melihatnya. Akan tetapi, bagi Descartes tidak demikian. Padanya antara kesadaran dan alam luar diri tidak ada sangkutannya. Sekalipun demikian, Descartes belum benar-benar jatuh ke dalam idealisme karena ia masih mengakui dunia realitas. Ia mengatakan bahwa idea itu seakan-akan *copy* dunia realitas. Sekalipun demikian, pada prinsipnya Descartes telah memisahkan kesadaran dari dunia luar. Dengan bertolak dari Descartes itu kelak idealisme akan memungkirkan sama sekali pengertian dunia luar. Di dalam kesadaran, yang dimengerti hanyalah idea-idea. Alam pikiran hanyalah alam idea. Manusia tidak mengerti dunia luar kesadarannya. Yang dimengerti hanyalah idea-idea. Di dalam idealisme tulen, tidak ada hubungan antara idea dan realitas di luar pikiran. Menurut idealisme, tiap-tiap pikiran tentang dunia luar hanyalah *nonsens* belaka. Konsekuensinya ialah ia akan mengingkari adanya manusia lain selain dia. Dalam *cogito-nya*, Descartes pernah mengingkari adanya jasadnya sendiri.

Letak kesalahan idealisme ialah karena memandang manusia hanya sebagai *subjek*, hanya sebagai kesadaran. Sebaliknya, materialisme hanya melihat manusia sebagai objek. Materialisme lupa bahwa barang di dunia ini disebut objek lantaran adanya subjek. Dalam pada itu, sesuatu yang aneh terjadi: materialisme dan idealisme sama-sama salah, tetapi *kok* dapat tersebar luas, memperoleh banyak penganut, memikat hati banyak orang. Ha! itu memperlihatkan bahwa sukar bagi manusia untuk mengerti dirinya sendiri. Rupanya manusia itu semacam rahasia bagi dirinya.

Eksistensialisme juga didorong munculnya oleh situasi

dunia pada umumnya. Di sini eksistensialisme lahir sebagai reaksi terhadap dunia pada umumnya, terutama dunia Eropa Barat. Keadaan dunia yang bagaimana?

Secara umum dapatlah dikatakan bahwa keadaan dunia pada waktu itu tidak menentu. Rasa takut berkecamuk, terutama terhadap ancaman perang. Tingkah laku manusia telah menimbulkan rasa muak atau mual. Penampilan manusia penuh rahasia, penuh imitasi yang merupakan hasil persetujuan bersama yang palsu yang disebut konvensi atau tradisi. Manusia berpura-pura. Kebencian merajalela. Nilai sedang mengalami krisis, bahkan manusianya sendiri sedang mengalami krisis. Sementara itu agama di Eropa Barat dan di tempat lain dianggap tidak mampu memberikan makna pada kehidupan. Di beberapa tempat orang-orang beragama sendiri justru terlibat dalam krisis itu, bahkan lebih dari itu, mereka ikut memperhebat krisis. Manusia menjadi orang yang gelisah, merasa eksistensinya terancam oleh ulahnya sendiri. Pokoknya, manusia benar-benar mengalami krisis. Dalam keadaan seperti itu, filosof melihat pada dirinya sendiri. Ia mengharap ada

pegangan yang dapat menyelamatkan, keluar dari krisis itu. Maka dari proses itu tampillah eksistensialisme yang menjadikan manusia sebagai subjek dan sekaligus objek. Manusia dijadikan tema sentral dalam perenungan.

Apa eksistensialisme itu? Sebagian telah diuraikan terdahulu. Pengetahuan yang sedikit lebih luas tentang eksistensialisme ditampilkan berikut ini dengan menampilkan pemikiran tokohnya: Soren Kierkegaard dan Jean Paul Sartre.

Soren Kierkegaard (1813-1855)

Suatu reaksi terhadap idealisme yang sama sekali berbeda dari reaksi materialisme ialah yang berasal dari pemikir Denmark yang bernama Soren Kierkegaard. Menurut Kierkegaard, *filsafat tidak merupakan suatu sistem*, tetapi suatu *pengekspresian eksistensi individual*. Karena ia menentang filsafat yang bercorak sistematis, dapat dimengerti mengapa ia menulis karyanya dengan menggunakan nama samaran. Dengan cara demikian, ia mencoba menghindari anggapan bahwa bukunya merupakan gambaran tentang fase-fase perkembangan pemikirannya. Dengan menggunakan nama samaran, mungkin ia menyerang pendapat-pendapatnya di dalam bukunya yang lain.

Pertama-tama Kierkegaard memberikan kritik terhadap Hegel. Ia berkenalan dengan filsafat Hegel ketika belajar teologi di Universitas Kopenhagen. Mula-mula memang ia tertarik pada filsafat Hegel yang telah

populer di kalangan intelektual di Eropa ketika itu, tetapi tidak lama kemudian ia melancarkan kritiknya.

Keberatan utama yang diajukan oleh Kierkegaard kepada Hegel ialah karena Hegel meremehkan eksistensi yang kongkret karena ia (Hegel) mengutamakan idea yang sifatnya umum. Menurut Kierkegaard, manusia tidak pernah hidup sebagai suatu "aku umum", tetapi sebagai "aku individual" yang sama sekali unik dan tidak dapat dijabarkan ke dalam sesuatu yang lain. Dengan demikian, Kierkegaard memperkenalkan istilah "eksistensi" dalam suatu arti yang mempunyai peran besar pada abad ke-20. Hanya manusia yang mampu bereksistensi, dan eksistensi saya tidak saya jalankan satu kali untuk selamanya, tetapi pada setiap saat eksistensi saya menjadi objek pemilihan baru. Bereksistensi ialah bertindak. Tidak ada orang lain yang dapat menggantikan tempat saya untuk bereksistensi atas nama saya.

Hampir semua filosof masa lampau hanya mempelajari sifat-sifat umum, sifat manusia pada umumnya, kehidupan pada umumnya, kebebasan pada umumnya, dan lain-lain. Mereka memandang yang umum atau yang abstrak. Vang umum memang selalu abstrak. Tradisi membicarakan "yang umum" memuncak pada Hegel. Akan tetapi, menurut Kierkegaard filsafat harus mengutamakan manusia individual. Kehidupan secara kongkret berarti kehidupanku. Kebenaran secara kongkret berarti kebenaran bagi saya. Percobaan Hegel untuk membuat sintesis harus ditolak. Mendamaikan

pertentangan dengan cara menyintesisnya hanyalah akan menghasilkan sesuatu yang abstrak. Di dalam kehidupan kongkret kita selalu menghadapi pertentangan yang tidak mungkin disintesis. Di dalam bidang etika, misalnya, kita selalu dituntut memutuskan secara radikal: ini atau itu. Kata ini menjadi nama buku Kierkegaard yang pertama yang terbit pada tahun 1843. Selain mengkritik Hegel, ia juga mengkritik agama Kristen.

Kierkegaard mengemukakan kritik tajam terhadap Gereja Lutheran yang merupakan Gereja Kristen resmi di Denmark ketika itu. Kritik itu dilemparkan terutama pada masa tuanya. Ia menganggap Gereja di tanah airnya itu telah menyimpang dari Injil Kristus. Pada pokoknya, kritik Kierkegaard terhadap agama Kristen di tanah airnya tidak berbeda dari kritiknya terhadap filsafat Hegel. Masalah yang dikritiknya ialah karena orang mengaku Kristen di sana, tetapi kebanyakan tidak benar. Kristen tidak melekat di hati, tidak dianut dengan sepenuh kepribadian, ada kemunafikan. Sifat ini amat dibenci oleh Kierkegaard. Bahkan ketika itu iman Kristen menjadi sikap borjuis dan lahiriah saja. Sedangkan menurut Kierkegaard iman Kristen haruslah merupakan salah satu cara hidup radikal yang menuntut seluruh kepribadian.

Pengaruh Kierkegaard belum tampak ketika ia masih hidup, bahkan bertahun-tahun namanya tidak dikenal orang di luar negerinya. Itu antara lain karena karyanya ditulis dalam bahasa Denmark. Barulah pada akhir abad

ke-19 karya-karya Kierkegaard mulai diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman. Karyanya menjadi sumber yang penting sekali untuk filsafat abad ke-20, yang disebut eksistensialisme. Karenanya sering disebut bahwa Kierkegaard adalah Bapak Filsafat Eksistensialisme. Akan tetapi, anehnya, eksistensialisme abad ke-20 tidak jarang beraliran ateis, padahal Kierkegaard seorang penganut Kristen (lihat Bertens, 1979:83-85). Tak pelak lagi, tokoh eksistensialisme tersebar adalah Jean Paul Sartre.

Jean Paul Sartre (1905-1980)

Pada tanggal 15 April 1980 dunia filsafat dikagetkan oleh berita meninggalnya seorang filosof besar Prancis, tokoh paling penting dalam filsafat eksistensialisme, yaitu Jean Paul Sartre. Dialah yang menyebabkan eksistensialisme menjadi tersebar, bahkan menjadi semacam mode, sekalipun pendiri eksistensialisme bukan dia, melainkan Soren Aabye Kierkegaard (1813-1855) (Kaufmann, 1976:192).

Krisis memang sedang terjadi, terutama di Eropa. Reaksi pertama terhadap krisis itu datang dari Soren Aabye Kierkegaard. Ia mengkritik Hegel yang mengajarkan adanya "aku umum". Kierkegaard mengajarkan bahwa yang ada ialah "aku individual". Dengan demikian, ia telah memperkenalkan istilah eksistensi yang memegang peranan penting dalam filsafat abad ke-20. Hanya manusia yang bereksistensi. Bereksistensi berarti, bertindak, dan tidak ada orang lain

yang dapat mengganti bereksistensi atas nama saya. Tekanan kierkegaard pada pentingnya arti eksistensi individu itu telah melahirkan semacam kesadaran umum pada tanggung jawab setiap pribadi dalam kehidupan ini. Dari pandangan seperti itulah Kierkegaard berbicara tentang etika, mengkritik Kristen Lutheran di Denmark. Pandangan tentang *pentingnya arti manusia sebagai pribadi* inilah kiranya yang menjadi intisari filsafat yang kelak dikembangkan oleh Sartre dalam nama eksistensialisme yang dengan cepat mendapat sambutan hampir di seluruh dunia.

Jean Paul Sartre lahir di Paris pada tahun 1905 dan meninggal pada tahun 1980. Ia belajar pada Ecole Normale Supérieure pada tahun 1924-28. Setelah tamat dari sekolah itu pada tahun 1929 ia mengajarkan filsafat di beberapa Lycees, baik di Paris maupun di tempat lain. Dari tahun 1933 sampai tahun 1935 ia menjadi mahasiswa peneliti pada Institut Français di Berlin dan di Universitas Freiburg. Tahun 1938 terbit novelnya yang berjudul *La Nausee*, dan *Le Mur* terbit pada tahun 1939. Sejak itu muncullah karya-karyanya yang lain dalam bidang filsafat.

Tatkala pecah perang pada tahun 1939 ia menggabungkan diri dalam pasukan Prancis, dan pada tahun 1940 ia ditangkap oleh Jerman. Setelah dibebaskan, ia kembali ke Paris. Di sana ia meneruskan karyanya sebagai pengajar dalam bidang filsafat sampai tahun 1944. Dalam waktu inilah ia menyelesaikan bukunya yang terkenal, *L'Être et Le Néant*, pada tahun

1943. Dalam gerakan politik, bersama kawannya, Albert Camus dan Maurice Merleau-Ponty, ia bekerja sama dengan Partai Komunis Prancis. Tahun 1960 terbit bukunya, *Critique de la Raison Dialectique* (diambil dari *Encyclopedia of Philosophy*, 7-8,1967:287-88).

Selain sebagai seorang guru besar, ia juga seorang pejuang. Dalam Perang Dunia Kedua ia menjadi salah seorang pemimpin pertahanan. Sebagai novelis dan dramawan namanya amat terkenal. Tahun 1964 ia menolak menerima hadiah Nobel dalam bidang kesusasteraan (Burr dan Goldinger:520). Sekalipun pada dasarnya buah pikirannya merupakan pengembangan pemikiran Kierkegaard, ia mengembangkannya sampai pada tahap yang amat jauh. Cobalah perhatikan bagaimana ia mendefinisikan eksistensi sebagaimana diringkaskan berikut ini.

Bagi Sartre, eksistensi manusia mendahului esensinya. Pandangan ini amat janggal sebab biasanya sesuatu harus ada esensinya lebih dulu sebelum keberadaannya. Bagaimana sebenarnya yang dimaksud oleh Sartre?

Filsafat eksistensialisme membicarakan *cara berada* di dunia ini, terutama cara berada manusia. Dengan perkataan lain, filsafat ini menempatkan cara *wujud-wujud* manusia sebagai tema sentral pembahasannya. Cara itu hanya khusus ada pada manusia karena hanya manusialah yang bereksistensi. Binatang, tumbuhan, bebatuan memang *ada*, tetapi mereka tidak dapat disebut bereksistensi (Drijarkara, 1966:57). Filsafat

eksistensialisme mendamparkan manusia ke dunianya dan menghadapkan manusia kepada dirinya sendiri (Hassan:9).

Menurut ajaran eksistensialisme, eksistensi manusia mendahului esensinya. Hal ini berbeda dari tetumbuhan, hewan, dan bebatuan yang esensinya mendahului eksistensinya, seandainya mereka mempunyai eksistensi. Di dalam filsafat idealisme, wujud nyata (*existence*) dianggap mengikuti hakikat (*essence*) nya. Jadi hakikat manusia mempunyai ciri khas tertentu, dari ciri itu menyebabkan manusia berbeda dari makhluk lain (Hanafi;- | 981 :90). Manusia harus menciptakan eksistensinya sendiri (Beerling:215). Oleh karena itu, dikatakan bahwa manusia itu eksistensinya mendahului esensinya (Struhl dan Struhl, 1972:33,35). Dan formula ini merupakan prinsip utama dan pertama di dalam filsafat eksistensialisme (Struhl dan Struhl:36). Berikut ini dijelaskan apa sebenarnya yang dimaksud dengan ungkapan eksistensi mendahului esensi (*existence precedes essence*) itu.

Jika seseorang ingin membuat suatu barang, misalnya buku, ia mestinya, telah mempunyai konsep (*image*, atau apalah namanya) tentang buku yang akan dibuatnya itu. Selanjutnya dibuatnyalah buku sesuai dengan konsep yang telah ada padanya. Dalam konteks pembicaraan ini, konsep buku merupakan buku pada masa praeksisten dilihat dari sudut terwujudnya buku. Kita tidak dapat membayangkan seseorang dapat membuat buku tanpa didahului oleh suatu konsep

tentang buku. Dapatlah dikatakan sekarang bahwa konsep buku merupakan *esensi* buku, sedangkan *wujud* buku adalah eksistensinya. Jelaslah sekarang bahwa kehadiran buku itu ditentukan oleh pembuatnya, yaitu manusia. Maka untuk buku berlaku *esensi mendahului eksistensi*. Ini tentulah formula biasa. Yang tidak biasa ialah *eksistensi mendahului esensi* sebagaimana yang diajarkan oleh eksistensialisme itu, untuk manusia.

Bila kita berpikir bahwa Tuhan adalah pencipta maka kita akan membayangkan bahwa Tuhan mengetahui secara persis apa yang akan diciptakan-Nya. Jadi, *konsep* sesuatu yang akan diciptakan oleh Tuhan itu telah ada sebelum sesuatu itu diciptakan (diadakan). Jika demikian, maka bagi manusia pun berlaku formula *esensi mendahului eksistensi*. Ini bila Tuhan yang menciptakan manusia. Ide seperti ini ada pada agama, juga pada Diderot, Voltaire, Kant, dan lain-lain. Bahkan pada Plato, *konsep* (idea pada Plato) sudah ada di alam idea. Nah, Sartre menyatakan bahwa itu semua berlawanan dengan kenyataan.

Eksistensialisme yang ateis, yang saya adalah salah seorang tokohnya, menyatakan bahwa bila Tuhan tidak ada, maka tinggal satu yang ada yang eksistensinya mendahului esensinya, suatu *ada* yang adanya sebelum ia dapat dikenal dengan suatu konsep tentang dirinya. Itu adalah manusia, yang oleh Heidegger disebut realitas manusia. Apa yang kita maksud dengan mengatakan eksistensi mendahului esensi pada manusia? Kita maksudkan bahwa manusia adalah yang pertama dari semua yang ada, menghadapi dirinya, menghadapi dunia, dan mengenal dirinya sesudah itu. Bila manusia sebagai seorang eksistensial melihat dirinya sebagai tidak dapat dikenal, itu karena ia mulai dari ketiadaan. Dia tetap tidak akan ada, sampai suatu ketika ia ada seperti yang diperbuatnya terhadap dirinya. Oleh karena itu, tidaklah ada kekhususan kemanusiaan karena tidak ada Tuhan yang mempunyai konsep tentang manusia

(Struhl dan Struhl:36).

Formula ini dianggap amat penting oleh Sartre karena, bila eksistensi manusia mendahului esensinya, berarti manusia harus bertanggung jawab untuk apa ia ada.

Sartre menjelaskan, karena manusia mula-mula sadar bahwa ia ada, itu berarti manusia menyadari bahwa ia menghadapi masa depan, dan ia sadar ia berbuat begitu. Hal ini menekankan suatu tanggung jawab pada manusia. Inilah yang dianggap sebagai ajaran pertama dan utama dari filsafat eksistensialisme. Bila manusia itu bertanggung jawab atas dirinya sendiri, itu bukan berarti ia bertanggung jawab hanya pada dirinya sendiri, tetapi juga pada seluruh manusia. Dengan tegas Sartre menyatakan (lihat Struhl dan Struhl:37):

When we say that man chooses himself, we do mean that every one of us must choose himself; but by that we also mean that in choosing for himself he chooses for all men. For in effect, of all there is not one which is not creative, at the same time, of an image of man such

as he believes he ought to be. To Choose between this or that is at the same time to affirm the value of that which is chosen; for we are unable ever to choose the worse. What we choose is always the better; and nothing can be better for us unless it is better for all. If, moreover, existence precedes essence and we will to exist at the same time as we fashion our image, that image is valid for all for the entire epoch in which we find ourselves. Our responsibility is thus much greater than we had supposed, for it concerns mankind as a whole.

Tampaklah oleh kita bahwa pendapat Sartre tentang eksistensi manusia bukan sekadar hendak menjelaskan keadaan beradanya manusia di tengah manusia dan bukan manusia, lebih dari itu ia hendak menjelaskan tanggung jawab yang seharusnya dipikul oleh manusia. Munculnya pikiran ini tidaklah mengherankan bila kita membayangkan keadaan dunia ketika itu, khususnya Eropa Barat tempat Sartre hidup. Di Eropa Barat hidup dinikmati dan dinikmati dengan cara yang sehebat-hebatnya (Drijakara:86). Keadaan ini merupakan pengaruh berbagai sistem pemikiran yang hidup ketika itu. Keadaan itu diperburuk oleh pengaruh Perang Dunia Kedua sehingga Heineman menyatakan bahwa krisis abad ke-20 menimpa seluruh lapangan dan hubungan. Krisis itu tidak hanya mengenai kebudayaan borjuis, tetapi juga mengenai manusia itu sendiri (Beerling: 47). Benar apa yang pernah dikatakan oleh Hegel bahwa seup filsafat adalah zamannya, yang

disampaikan berupa buah pikiran (Beerling: 34).

Sartre adalah filosof ateis. Itu dinyatakannya secara terang- terangan. Konsekuensi pandangan ateis itu ialah tuhan tidak ada, atau sekurang-kurangnya manusia bukanlah ciptaan Tuhan. Oleh karena itu, konsepnya tentang manusia ialah manusia bukan ciptaan Tuhan. Dari pemikiran ini ia menemukan bahwa eksistensi manusia mendahului esensinya. Seandainya pemikiran ini diajukan untuk menekankan tanggung jawab manusia, itu tidaklah sulit jika ia percaya kepada Tuhan.

Eksistensi manusia menunjukkan kesadaran manusia, terutama pada dirinya sendiri bahwa ia berhadapan dengan dunia. Dari konsep ini muncullah ciri lain hakikat keberadaan manusia. Orang eksistensialisme berpendapat bahwa salah satu watak keberadaan manusia ialah takut (Bierman dan Gauld, 1973:602). Takut itu datang dari kesadaran manusia tentang wujudnya di dunia ini. Sartre menyatakan, bila manusia menyadari dirinya berhadapan dengan sesuatu, menyadari ia telah memilih untuk berada, pada waktu itu juga ia telah bertanggung jawab untuk memutuskan bagi dirinya dan bagi keseluruhan manusia,

dan pada saat itu ^{Akal dan Hati pada Zaman Modern} pula manusia merasa tidak dapat melepaskan diri dari tanggung jawab menyeluruh (Struhl dan Struhl:38).

Manusia itu merdeka, bebas. Oleh karena itu, ia harus bebas *menentukan, memutuskan*. Dalam menentukan, memutuskan, ia bertindak sendirian tanpa orang lain yang menolong atau bersamanya, ia harus menentukan untuk dirinya dan untuk seluruh manusia. Oleh karena itu, menurut Sartre, demikian juga Heidegger (Beerling:223-24), manusia tidak solider tetapi soliter, ia memikul berat dunia seorang diri. Kenyataan manusia, sebagaimana dinyatakan oleh Sartre, adalah nasibnya diserahkan kepada dirinya sendiri dengan tiada bantuan sedikit pun (Beerling:232). Manusia harus memutuskan. Dalam memutuskan saya tidak mempunyai bukti atau alasan bahwa putusan itu benar. Hanya sayalah yang menjamin putusan saya itu benar, tanpa bantuan orang lain, dan saya harus mempertanggungjawabkannya. Ini menimbulkan rasa takut. Takut itu bukanlah suatu suasana batin yang biasa, melainkan suatu suasana batin yang pokok. Rasa ini harus dibedakan dari gentar. Gentar itu jelas objeknya, sedangkan takut tidak menentu objeknya, tidak jelas takut pada apa. Kita tidak pernah mengetahui dengan tepat terhadap apa kita takut. Takut itu datangnya tiba-tiba, secara tiba-tiba kadang-kadang ia menghilang. Seolah-olah manusia takut kepada yang tidak ada, seperti orang yang takut pada gelap. Takut itu sebenarnya adalah takut kepada wujud. Wujud itulah yang mengasingkan kita dan membuat kita menjadi terpencil (lihat Beerling: 223 - 24).

Akan tetapi, mestikah demikian, dan hanya demikian? Tidak mungkinkah di samping rasa takut, orang juga mempunyai rasa berani dan gembira karena ia boleh bertanggung jawab? Sartre mengatakan bahwa dalam memutuskan itu orang berdiri sendiri. Ini karena ia ateis. Bila teis, maka manusia akan tahu bahwa dalam memutuskan ia tidak sendirian; ajaran Tuhan bersamanya dalam memutuskan. Rasa takut itu muncul karena adanya kesadaran pada manusia bahwa ia manusia. Rasa seperti ini tidak ada pada hewan, tetumbuhan, dan bebatuan.

Bagi Sartre, karena manusia itu pengada yang sadar (*letre-pour-soi*), persoalannya menjadi rumit. Pertama ia sadar. Dari sini muncul *tanggung jawab*. Karena tanggung jawab, manusia harus *menentukan*. Dari sini timbul *kesendirian* (kesepian), lalu rasa *takut* muncul. Kemudian Sartre menambahkan lagi: dari kesadaran itu muncul penyangkalan (*neantiser*). Manusia itu selalu menyangkal.

Sadar berarti sadar akan sesuatu, yaitu sadar akan sesuatu yang terletak di luar kesadaran itu. Ini berarti ia berhubungan dengan sesuatu yang berada di luar dirinya, sesuatu yang bukan dirinya. Sampai di sini belum ada kejanggalan. Akan tetapi, Sartre kemudian menambahkan: sadar tentang sesuatu berarti menyangkal sesuatu (Drijarkara:80). Untuk ini Sartre menggunakan istilah *neantiser*. Dengan kesadaran itu manusia menyadari bahwa ia tidak berdiri sendiri. Dalam kenyataannya manusia itu termuat dalam kompleks perbuatan. Tentang berbuat itu manusia sadar ia berbuat. Itu berarti manusia menyadari bahwa ia selalu dalam peralihan. Di sinilah terletak

kerumitan manusia itu; demikian Sartre. Manusia itu, setelah menyadari dirinya, ia membantahnya, menyangkalnya. Ia membantah itu dengan mengalih, menuju kepada yang lain. Manusia selalu dalam keadaan menuju kepada yang lain. Setelah yang lain itu tercapai, pada waktu itu pula ia menyangkalnya. Jadi, manusia itu selalu berubah, selalu meluncur, selalu menuju kepada. Hakikat penyangkalan itu dapat dirumuskan dalam kalimat ini: Yang ada tidak dimaui, yang dimaui belum ada. Jadi, manusia itu laksana orang yang mengejar bayangannya. Menurut Sartre, itulah hakikat manusia.

Dalam filsafat ini kelihatanlah suatu dilema. Karena kesadarannya, manusia berbuat. Berbuat berarti berubah. Apa yang dicapai, pasti diingkari. Manusia harus berbuat sementara ia sudah mengetahui hasil perbuatannya tidak akan memuaskan dirinya. Seolah-olah berbuat itu adalah "hukuman" yang tak terelakkan bagi manusia.

Di sini tergambarlah suatu filsafat putus asa. Untuk apa mengejar sesuatu padahal sudah diketahui bahwa jika sesuatu itu dicapai, ia akan mengingkarinya? Jadi, semua usaha telah diketahui akan berakhir sia-sia, tetapi toh manusia harus berbuat. Menurut Sartre, itulah hukuman bagi manusia. Manusia harus demikian. Ia dihukum oleh kesadarannya. Ia harus meluncur terus sampai ia terengah-engah kepayahan. Untuk membebaskan diri dari hukuman itu hanya ada dua kemungkinan: menjadi yang tak berkesadaran (*en-soi*, hewan, tetumbuhan, batu) atau bunuh diri. Menjadi *en-soi* tidak mungkin, yang mungkin adalah bunuh diri.

Akan tetapi, benarkah hakikat beradanya manusia seperti yang dikatakan oleh Sartre itu? Dengan mengatakan bahwa manusia selalu menyangkal, Sartre lupa bahwa manusia juga dapat membangun. Memang betul berbuat berarti mengalih, menuju kepada yang lain. Memang ada perbuatan yang tidak membangun. Akan tetapi, itu tidak berarti bahwa manusia tidak dapat membangun. Bukankah Sartre mengatakan bahwa manusia harus bertanggung jawab? Ini haruslah berarti bahwa manusia harus membangun; ia harus membangun dirinya dan dunia. Terasa ada kontradiksi di sini.

Bila Sartre mengatakan bahwa segala perbuatan manusia tanpa tujuan, karena tidak ada yang tetap (selalu disangkal), jadi manusia tanpa harapan, maka hal ini tidak harus diartikan bahwa manusia putus asa. Hal seperti itu toh dapat diartikan dinamika hidup, tanda manusia ingin membangun dirinya dan dunia. Masalahnya sebetulnya: apakah manusia dapat merasa puas? Jawabannya terletak pada orangnya. Bila orangnya dijajah oleh nafsunya, maka ia tidak akan pernah merasa puas. Yang inilah filsafat Sartre itu. Adapun orang yang selalu ingin yang lebih baik, tidak mesti ia selalu merasa tidak puas. Filsafat ini harus dipahami dari pandangan ateisme.

Manusia harus berbuat, dan harus pula mengingkari hasilnya. Ini hukuman. Keadaan ini menimbulkan rasa muak (*la nausee*). Kata ini dapat berarti muak, mual, jemu, rasa hendak muntah.

Manusia hidup dalam suatu konstruksi buatannya sendiri. Manusia menjalankan eksistensinya dalam

konstruksi itu. Manusia membuat hukum, aturan, konvensi. Dengan ini sesuatu diberi nama, diberi tujuan. Dalam keadaan seperti itu mestinya manusia dapat menjalankan eksistensinya dengan leluasa.

Akan tetapi, bila konstruksi itu diubah, maka yang terjadi ialah kekacauan, semua menjadi semua, semua dapat terjadi. Manusia harus menghadapi kenyataan ini. Manusia menjadi mual menghadapi kenyataan itu, sedangkan sifat eksistensi manusia selalu ingin mengubah. Terasa kenyataan itu membebani berat, bahkan menindas. Itulah pada dasarnya yang dimaksud oleh Sartre dengan *nausee* (lihat Drijarkara:74~5).

Mengapa mual? Karena tidak ada harapan. Manusia itu dihukum. Ia harus menghadapi kenyataan itu. Manusia harus mengadakan perubahan, jadi akan muncul ketidaktetapan, kekacauan. Karena tidak ada yang tetap, maka tidak ada yang diharapkan. Jelas, hal ini menimbulkan kejemuan, kemualan, ketertindasan, putus asa. Demikian memang realitas hidup ini menurut Sartre (Drijarkara:75).

Pikiran ini satu mata rantai dalam rangkaian pemikiran Sartre tentang hakikat wujud manusia. Sangat erat dengan formula "yang ada tidak dimaui dan yang dimaui ialah yang belum ada". Manusia selalu membelum, menjadi.

Filsafat ini tidak sesuai dengan kenyataan. Ada juga, bahkan banyak, orang yang dalam hidupnya mempunyai harapan. Banyak orang yang tidak merasakan hidupnya kosong. Sartre kurang cermat

dalam menggambarkan hakikat keberadaan manusia.

Masalah kemerdekaan atau kebebasan selalu mendapat perhatian dari setiap filsafat. Dalam persoalan ini biasanya muncul pandangan determinisme dan *free-will* (bebas). Bagaimana pikiran Sartre tentang ini? Tindakan atau bertindak adalah bagian sentral dalam filsafat Sartre. Manusia itu menjalani eksistensinya dalam perbuatan. Perbuatan itu tindakan. Syarat utama dapat bertindak ialah adanya kemerdekaan (lihat Struhl dan Struhl:107-17). Oleh karena itu, tidaklah aneh bila Sartre menghantam setiap bentuk determinisme. Semua itu *nonsens*, kata Sartre. Jika aku menjerumuskan kesusilaanku, itu karena aku mau. Jika aku tidak mau, tidak berdayalah dorongan-dorongan yang ada dalam badanku. Jika aku jatuh cinta, itu karena aku merdeka memilih jatuh cinta (Drijarkara:83). Sartre mengatakan bahwa ke-apa-an manusia bergantung pada kemauannya yang berasal dari kemerdekaannya (lihat Drijarkara:84; Titus, 1979:337). Selanjutnya Sartre menjelaskan bahwa kemerdekaan itu harus diartikan merdeka dalam keterbatasannya artinya ia merdeka dalam kondisinya. Orang lumpuh merdeka dalam kelumpuhannya; orang yang hidup dalam sel penjara merdeka dalam keadaannya. Setelah itu, Sartre menjelaskan juga bahwa karena kemerdekaan itu pula manusia harus mempertanggungjawabkan semua tindakannya.

Sebagian besar buku Sartre berisi uraian yang tajam dan sinis tentang hubungan antarmanusia: relasi antara

kesadaran yang satu dengan kesadaran yang lain. Apa yang terjadi antara manusia dengan manusia, dalam instansi yang terakhir ialah rivalitas dan konflik. Saya mendekati orang lain, menurut Sartre tidak dapat diartikan selain bahwa saya hendak merebutnya, saya hendak menjadikannya objek (Beerling: 230-31). Orang lain itu pun demikian terhadap saya. Selanjutnya Sartre menyimpulkan bahwa ada *bersama* itu berupa konflik atau permusuhan terus-menerus. Oleh karena itu, sifat malu, gentar, sombong adalah perasaan-perasaan asal, yang berupa reaksi saya tatkala bertemu dengan orang lain (Beerling:231). Jadi, di dalam hubungan antarmanusia itu, menurut Sartre, hanya ada dua kemungkinan: menjadi subjek atau menjadi objek, memakan atau dimakan (Drijarkara:89).

Berbeda dari pandangan ini adalah pikiran Gabriel Marcel yang mengatakan bahwa ada *bersama* itu pada hakikatnya adalah cinta. Sekalipun ada benci dan permusuhan, hal itu hanyalah perkosaan terhadap yang asli (Drijarkara:88). Aristoteles menyebut manusia itu sebagai makhluk bermasyarakat (Peursen, 1980:222). Ludwig Binswanger mengatakan bahwa ada *bersama* itu merupakan kecintaan (Drijarkara:88). Pikiran Sartre itu mirip dengan pikiran Hobbes tatkala ia melontarkan pemeo *homo homini lupiis*. Menurut Hobbes, manusia ditakdirkan untuk saling memusuhi (Peursen:223). Sekalipun demikian, menurut Sartre, hidup bersama itu adalah suatu kemestian sebab manusia hanya dapat menjalani dirinya sebagai manusia *bila* dan dalam

mengalaminya dengan manusia lain (Drijarkara:87). Lewat yang lain aku menjadi aku; demikian Sartre (Peursen:224).

Kelihatannya Sartre sedikit "lembut" tatkala ia mengatakan bahwa relasi antarmanusia terjadi juga karena ikatan cinta kasih. Dalam cinta kasih pihak lain kepadaku, demikian Sartre, eksistensiku diakui, badanku diinginkan, aku dihargai (Peursen:226). Di sini sifat saling merendahkan, saling memakan, seperti menghilang dari filsafat Sartre. Sekalipun demikian, demikian Sartre, dalam hubungan cinta kasih ini pun konflik tetap ada (Peurser.:226).

Di sini kita menyaksikan untuk kesekian kalinya dilema dalam filsafat Sartre: di satu pihak seseorang memerlukan orang lain agar ia dapat menjalani eksistensinya, tetapi di pihak lain ada bersama itu merupakan permusuhan. Tepat kata Hobbes: manusia ditakdirkan saling memusuhi. Sekarang semakin lengkaplah keterhukuman manusia, keterdamparannya, dan kesengsaraannya. Semakin jelas mengapa hidup itu dikatakan memuakkan, putus asa.

Berikut kita berikan sedikit komentar terhadap pikiran Sartre yang penuh dilema itu. Sartre memulai filsafatnya dengan menjelaskan hakikat eksistensi manusia: eksistensi manusia mendahului esensinya. Mulainya manusia bereksistensi ialah sejak ia mengenal dirinya dan dunia yang dihadapinya. Itu berarti bahwa ia telah berkesadaran. Dari kesadaran itu muncullah tanggung jawab. Karena bertanggung jawab, maka manusia harus memilih, menentukan, memutuskan. Itu dilakukannya sendirian. Timbullah rasa kesendirian, sepi, lalu takut. Takut itu tidak

jenis objeknya, tidak jelas takut pada apa. Ini tentu menjadi penderitaan.

Karena kesadarannya itu manusia harus berbuat, berarti ia selalu berubah, selalu mengalih, karena yang ada tidak dimau dan yang dimau ialah yang belum ada. Tentu saja manusia selalu mendobrak, berpindah, meluncur terus. Manusia laksana mengejar bayangannya sendiri: semakin cepat ia berlari, secepat itu pula bayangannya pergi. Manusia menjadi mual, muak, seperti mau muntah. Manusia dipaksa bekerja, tetapi tanpa harapan. Sial betul nasib manusia. Determinisme ditolak, tetapi manusia dihukum berarti determinisme juga.

Kehidupan bersama diperlukan, tetapi ada bersama itu merupakan neraka bagi manusia. Dilema lagi. Memang filsafat Sartre penuh—kalau bukan seluruhnya—oleh dilema. Sebenarnya kekacauan filsafat Sartre disebabkan oleh pandangannya yang ateis. Apa yang tidak dapat diselesaikannya itu sesungguhnya dapat diselesaikan dalam teisme. Pada akhir uraiannya tentang Sartre, Drijarkara menulis sebagai berikut (Drijarkara:89):

Bagaimanapun juga, tampaknya di dalam uraian di atas, bahwa filsafat Sartre bentrok dengan realitas. Kita akui, bahwa buah pikiran Sartre memuat pandangan-pandangan yang bagus. Akan tetapi dasar-dasarnya tidak tahan uji.

Saya sependapat dengan Drijarkara. Filsafat Sartre merupakan psikologi ateis.

IKHTISAR

Setelah benteng Abad Pertengahan jebol oleh Descartes, filsafat itu lepas dari cengkeraman agama (iman Kristen), maka laksana air bah, akal menyapu dan melabrak apa saja yang menghambatnya. Akal menang. Rasio bersorak-sorai kegirangan. Semenjak *renaissance* dihidupkan oleh Descartes dalam bidang filsafat, maka rasionalisme Yunani itu menjadi satu-satunya cara berfilsafat pada Zaman Modern, kecuali nanti pada Kant.

Pada Zaman Modern filsafat ini berbagai aliran besar muncul. Pada dasarnya corak keseluruhan filsafat modern itu mengambil warna pemikiran filsafat sofisme Yunani, sedikit pengecualian pada Kant. Paham-paham yang muncul dalam garis besarnya adalah rasionalisme, idealisme, empirisme, dan paham-paham yang merupakan pecahan dari aliran itu.

Paham rasionalisme mengajarkan bahwa akal (*reason*) itulah alat terpenting dalam memperoleh dan menguji pengetahuan. Jelas ini merupakan reaksi keras terhadap dominasi iman pada Abad Pertengahan. Ada tiga tokoh penting yang dibicarakan di sini sebagai pendukung rasionalisme: Descartes, Spinoza, dan Leibniz.

Penghargaan Descartes pada akal kelihatan dengan jelas dalam metode *cogito-nya*. "*Badanku* boleh saja diragukan adanya, tetapi aku yang berpikir tidak dapat diragukan." Demikian kata Descartes. Pengetahuan yang *clear and distinct* pada Descartes ini diambil oleh Spinoza dan diberi nama *adequate ideas*, dan pada Leibniz *truths of reason*.

Rasionalisme Spinoza bergerak dari definisi kepada aksioma dan proposisi. Ujungnya antara lain ialah alam semesta adalah Tuhan. Setelah dipikir-pikir olehnya, ia berkesimpulan bahwa Tuhan itu tidak memperhatikan sesuatu, tidak juga manusia. Kata Spinoza, hanya itulah yang dapat diketahui oleh akal tentang Tuhan. Konsep Tuhan mulai kabur. Leibniz adalah filosof *monad-monad*, suatu analisis yang rumit tentang metafisika, dan amat spekulatif. Akhirnya ia berpendapat bahwa ruang dan waktu yang absolut (Newton) harus ditolak. Oleh karena itu, "Kapan alam semesta muncul" adalah pertanyaan yang tidak relevan.

Pemikiran rasionalisme itu ditingkahi pula oleh idealisme. Paham ini mengajarkan bahwa hakikat fisik adalah jiwa, spirit. Idea Plato tentulah jalan yang paling mungkin untuk mempelajari paham idealisme Zaman Modern. Berdasarkan paham idealisme seperti itu Fichte menyatakan bahwa di belakang kita yang ada ialah *Absolute Mind*. Pada Schelling, realitas itu identik dengan gerakan pemikiran yang berevolusi secara dialektis. Ini menyiapkan jalan bagi dialektika Hegel. Hegel

berarti puncak idealisme Jerman. Idealismenya terlihat pada pusat filsafatnya, yaitu *Geist* (roh, jiwa). Roh itu real, kongkret, objektif; demikian kata Hegel. Ini suatu paham yang sulit dipahami. Roh itu *menubuh* pada objek-objek yang khusus. Roh itulah esensi manusia dan esensi sejarah manusia

Antara rasionalisme dan idealisme tidak ada pertentangan. Akan tetapi, bila berhadapan dengan empirisme, persoalannya menjadi lain. Empirisme amat berbeda dan berlawanan dengan idealisme dan rasionalisme. Tokoh-tokoh empirisme menolak ide-ide pokok orang rasionalis dan idealis. Rumusan pokok filsafat empirisme ialah: tidak ada sesuatu dalam pikiran kita selain didahului oleh pengalaman. Dari sini Locke menolak akal, menolak *innate idea*, menolak *clear and distinct* (Descartes), *adequate idea* (Spinoza), *truths of reason* (Leibniz). Jiwa itu kosong; isinya hanyalah yang datang dari pengalaman. Tentang substansi Locke berkata *we know not what* (kita tidak tahu apa). Empirisme Hume memuncak menjadi skeptisme tingkat tinggi. Pengetahuan sains pun tidak dapat dipegang secara meyakinkan. Spencer, tokoh empirisme juga, menyangsikan roh, tidak mengetahui masalah-masalah metafisika selain sebagai *the great unknowable* (rahasia benar). Kita hanya dapat mengenali gejala-gejala empirik; apa yang ada di belakangnya kita tidak tahu.

Ketiga aliran besar ini (rasionalisme, idealisme, empirisme) telah cukup untuk menjadikan filsafat modern membingungkan orang modern. Rasionalisme dan

idealisme mengatakan roh yang hakikat; empirisisme mengatakan benda-benda yang hakikat, dan roh tidak ada. Akibatnya pada sains dan agama sudah jelas: sains dicurigai (terutama pada Hume) dan agama diragukan. Keadaan ini, mungkin lebih parah ketimbang kebingungan orang pada zaman Socrates karena filsafat sofisme. Keadaan inilah yang dihadapi oleh Kant, seperti Socrates menghadapi sofisme Yunani 2000 tahun yang lalu.

Cara Kant menyelesaikan soal ini pada dasarnya sama dengan cara Socrates tempo hari. Ia menyatakan bahwa akal ada daerahnya dan hati (iman) ada daerahnya. Bila akal memasuki daerah hati, maka ia akan hilang dalam paralogisme. Sains dan agama sama-sama dapat dipegang, sama-sama diperlukan. Skeptis terhadap sains amat berbahaya; keraguan kepada agama sama juga berbahayanya. Pemikiran berjalan terus.

Pragmatisme Peirce di tangan James merelatifkan agama dan sains. Eksistensialisme Kierkegaard di tangan Sartre menjadi ateisme. Sementara itu, penganut Kant tetap besar juga jumlahnya. Mestinya semenjak Kant telah "berhasil" membela sains dan agama, persoalan selesai. Akan tetapi, ternyata menurut akal (beberapa filosof), analisis Kant tidak kuat. Pada zaman modern ini ternyata semuanya ada: ateisme, idealisme, rasionalisme, materialisme, agama masing-masing ada penganutnya. Kekacauan nilai masih berlangsung sampai hari ini. Apakah persoalan ini masih mungkin diselesaikan? Dapatkah orang beriman dan juga berfilsafat? Coba kita lihat jawabannya di jalur Timur.

BAB VI**Akal dan Hati di Jalur Timur**

Di jalur Barat, yaitu jalur Kristen (pada umumnya), sebagaimana telah diuraikan pada Bab III sampai dengan Bab V, akal (filsafat) dan hati (iman) ternyata selalu bertarung berebut dominasi hendak menguasai jalan hidup manusia. Ringkasannya, sejak Thales sampai sofis akal menang, sejak Socrates sampai menjelang Abad Pertengahan akal dan hati sama-sama menang; pada Abad Pertengahan hati (iman Kristen) menang; sejak Descartes sampai masa Kant akal menang lagi; sejak Kant sampai sekarang kelihatannya aka! dan hati sama-sama menang di Barat. Sekarang, akal dan hati sama-sama menang di Barat, pada *umumnya* orang Barat; dan kerja sama itu tidak harmonis.

Di jalur Timur, yaitu di dunia Islam, keadaannya hampir sama dengan keadaan di Barat. Hampir sama berarti tidak sama. Ketidaksamaan itu sekurang-kurangnya terdapat dalam dua hal: pertama *waktunya*, kedua *sifat dominasinya*. Tatkala akal sedang kalah total di Barat, akal sedang dihargai sama dengan hati di Timur. Ini mengenai waktu. Mengenai sifat dominasi, akal di Timur dihargai, tetapi tidak sampai mendominasi jalan hidup sehingga menyebabkan orang Islam meninggalkan agama, lalu mengambil materialisme dan ateisme. Sedangkan di Barat dominasi akal terlalu besar sehingga orang ada yang mengambil materialisme dan ateisme sementara hati, tatkala mendominasi, menentang akal secara total.

Masa kekalahan akal di Barat berlangsung kira-kira sejak tahun 200-an sampai 1600-an. Di Timur akal berjalan bersama-sama dengan hati sejak kedatangan Islam, terutama sejak tahun 80-an sampai tahun 1200-an. Ini adalah tahun-tahun hidupnya filosof-filosof besar Islam jalur rasional, seperti Al-Kindi (769-873), Al-Razi (863-925), Al-Farabi (870-950), Ibn Sina (980-1037), Al-Ghazali (1059 - 1111), dan Ibn Rusyd (1126 - 1198). Ini baru sebagian dari daftar nama filosof terkenal dalam Islam untuk jalur ini seperti Ibn Bajjah dan Ibn Thufail. Bersamaan dengan perkembangan ini pemikiran jalur bawah, yaitu jalur hati (rasa), juga berkembang. Inilah jalur mistisisme atau *tashawwuf* dalam Islam.

Tokoh-tokohnya yang besar antara lain ialah Rabi'ah al-'Adawiyyah (713 - 801), Zunnun al-Mishri (wafat tahun 860), Abu Yazid al-Bisthami (wafat tahun 874), Husain ibn Manshur al-Hallaj (858-922), dan Muhyiddin ibn 'Arabi (1165-1240). Jadi, perkembangan filsafat rasional (akal) dan *tashawwuf* rasa (dzauq) terjadi bersama-sama dalam Islam. Bersama-sama bukan berarti selalu sependapat.

Banyak perbedaan antara pemikiran rasional (filsafat) dan rasa (*tashawwuf*), di antaranya yang bersiat prinsip. Akan tetapi, perbedaan itu tidak menyebabkan ada orang Islam yang didominasi oleh akal secara total sebagaimana halnya tidak ada juga orang Islam yang didominasi oleh hati (rasa) seratus persen. Buktinya ialah tidak ada filosof maupun sufi Islam yang meninggalkan iman, apalagi sampai mengambil paham materialisme dan atau ateisme. Penghargaan Al-Quran pada akal dan hati tidak

menimbulkan akibat seperti di Barat. Jadi, penghargaan pada akal di Barat (Kristen) dan di Timur (Islam) sama-sama membawa akibat berkembangnya filsafat rasional, tetapi tidak sama kekuatan dominasinya terhadap jalan hidup manusia. Mengapa demikian? Penghargaan terhadap hati di Barat dan di Timur sama-sama mengembangkan mistisisme, tetapi di Barat sampai menjauhi filsafat, sedangkan di Timur tidak berakibat menjauhi akal. Mengapa demikian? Salah satu jawabannya ialah karena Kitab Suci Islam (Al-Quran) menghargai akal dan hati, sedangkan Kitab Suci Kristen memang tidak memberi tempat bagi penggunaan akal. Pertengahan antara akal dan hati (iman) memang terjadi juga di dalam Islam, tetapi tidak sehebat di Barat. Di Timur filosof dan sufi sama-sama beriman, di Barat filosof ada yang benar-benar mengambil paham materialisme dan atau ateisme. Di dalam Islam perbedaan antara filosof dan sufi hanyalah perbedaan visi dalam menafsirkan Kitab Suci; orang-orang filsafat umumnya menggunakan *takwil* ke arah rasio sementara orang-orang *tashawwuf* juga menggunakan takwil, tetapi ke arah rasa. Perkembangan itu tidak menyebabkan gejolak yang berarti didalam Islam. Gejolak ada juga sedikit seperti terlihat pada buku Al-Ghazali. Jadi, perbedaan dominasi itu, sekalipun tidak total, tetap ada merugikan Islam dan umat Islam.

Filosof menafsirkan Kitab Suci terlalu didominasi oleh akal rasional; metode dan ukurannya ialah logika, Dari cara ini muncul pendapat mereka yang sepintas seperti berlawanan dengan teks Kitab Suci. Nasution (1989:44-45),

mengutip Al-Ghazali, menerangkan bahwa ada sepuluh pendapat filosof yang dianggap menyimpang dari Islam, menurut Al-Ghazali, yaitu: (1) Tuhan tidak mempunyai sifat, (2) Tuhan mempunyai substansi sederhana dan tidak mempunyai hakikat (mahiyah), (3) Tuhan tidak mengetahui partikular (juz'iiyyat), (4) Tuhan tidak dapat diberi sifat *genus* dan *diferentin*, (5) planet adalah bintang yang bergerak dengan kemauan, (6) jiwa planet mengetahui *juz'iiyyat*, (7) hukum alam tidak dapat berubah, (8) pembangkitan jasmani tidak ada; (9) alam ini *qadim*, dan (10) alam ini kekal. Tiga di antara kesepuluh pendapat itu, menurut Al-Ghazali, membawa kepada kekufuran, yaitu (1) alam *qadim* (tidak mempunyai permulaan), (2) Tuhan tidak mengetahui partikular, dan (3) pembangkitan jasmani tidak ada.

Pemikiran rasional itu mungkin saja dapat menimbulkan akibat negatif bagi Islam dan umat Islam, tetapi mungkin juga Al-Ghazali yang benar bahwa pendapat itu dapat membawa kepada kekufuran. Akan tetapi, pemikiran rasional itu ternyata telah menunjang perkembangan budaya dalam Islam. Perkembangan itu terutama terjadi selama abad ke-8 sampai dengan abad ke-13. Pada masa masa ini berkembanglah penerjemahan karya Yunani ke dalam bahasa Arab atas dorongan-Khalifah Al-Manshur dan Harun al-Rasyid, kemudian Al Ma'mun. Berdirilah Perguruan Bait al-Hikmah yang selain sebagai pusat penerjemahan, juga menjadi pusat pengembangan filsafat dan sains.

Kepala penerjemah di Bait al-Hikmah ialah Hunain

ibn Ishaq al-'Ibad (809-877), orang Nasrani. Hunain juga mengajarkan menerjemahkan. Muridnya ada 90 orang. Mereka menerjemahkan buku-buku Yunani seperti karya, Galen, Hipokrates, Ptolemeus, Euklid, dan Aristoteles yang mencakup pengetahuan filsafat, kedokteran, matematika, fisika, mekanika, botani, optika, astronomi, dan lain-lain. Dari India diambil terutama astronomi dan matematika dari Persia terutama diambil sastra dan seni. Gerakan penerjemahan ini berlangsung selama tahun 750-900. Hasilnya ialah berkembangnya ilmu hitung, ilmu ukur, aljabar, ilmu falak, kedokteran, kimia, ilmu alam, geografi, sejarah, dan bahasa serta sastra Arab di samping filsafat itu sendiri. Terkenallah nama-nama besar seperti Al-Biruni (973-1048), Umar al-Khayyam (1048-1123), Ibn Musa al-Khawarizmi (780-850), Zakaria al-Razi (865-925), dan Ibn Sina (filosof dan dokter) (980-1037). Buku-buku inilah kelak yang mempengaruhi Barat menuju modernisasinya (Uraian lebih lengkap lihat Nasution, 1982:52-70.)

Uraian selintas itu memperlihatkan bahwa penghargaan Al-Quran kepada akal telah menimbulkan kemajuan yang amat penting. Itu adalah akilbat yang positif. Akibat negatif ada juga, antara lain, Al-Quran cenderung dirasionalkan, padahal banyak ayat Al-Quran yang tidak dapat ditafsirkan secara rasional. Akibat yang lain ialah *rasa* beragama yang dangkal, beragama terasa kering. Karena *rasa* beragama itu kering, maka kesungguhan beragama akan kurang; dengan kata lain, agamanya kurang kuat. Akibatnya pelanggaran hukum

Tuhan mudah dilakukan. Agama tidak begitu kuat pengaruhnya pada pengendalian diri. Rasa melihat atau dilihat oleh Tuhan kurang terhayati. Pengertian tentang iman, tentang kehadiran Tuhan, tentang buruk-baik memang tinggi tetapi pengertian itu tempatnya di kepala. Kelemahan inilah yang hendak ditutupi oleh jalur sufi, yang ternyata juga terlalu mementingkan rasa dan kurang memperhatikan akal, yang pada akhirnya menimbulkan akibat-akibat yang negatif.

Berkembangnya pemikiran rasional (filsafat) dalam Islam memperoleh dorongan dari dua sumber: dari Al-Quran dan dari luar Al-Quran. Al-Quran adalah Kitab Suci yang diterima kebenarannya sehingga ia amat berwibawa. Sumber dari luar Al-Quran adalah Yunani dan India, dua daerah yang telah mempunyai tradisi rasional yang tinggi.

Berbeda dengan Kitab Suci Kristen, Kitab Suci yang dibawa oleh Muhammad saw. amat menghargai akal. Kata Arab yang dapat berarti "kegiatan pikir" cukup banyak terdapat di dalam Al-Quran seperti kata *nazam* dalam surat Qaf ayat 6-7, surat al-Thariq ayat 5-7, surat al-Ghasiah ayat 17-20; kata *tadabbara* seperti yang terdapat di dalam surat Shad ayat 29, surat Muhammad ayat 24; kata *tafakkam* seperti dalam surat al-Nahl ayat 68-69, surat al-Jatsiah ayat 12-13. Selain itu, konsep pikir terdapat juga dalam kata *faqiba*, *tnzakkara*, *fahima*, dan *aqala* seperti di dalam surat al-Isra', ayat, 44, al-An'am ayat 97-98, dan al-Taubah ayat 122 (lihat Nasution, 1982:39-45). Ayat-ayat seperti ini lebih dari 140 banyaknya. Selain itu, hadis Rasul Saw. banyak juga yang menjelaskan perlunya akal digunakan dan

dikembangkan. Di dalam buku-buku hadis, kata akal biasanya diungkapkan dalam kata *al-'ilmu*.

Dalil-dalil *naql* itu mempunyai kekuatan yang amat dahsyat mendorong orang Islam untuk menggunakan dan mengembangkan akalnya. Hasilnya seperti dapat dilihat dalam sejarah, ialah berkembangnya pengetahuan rasional (filsafat) dan sains dalam Islam.

Filsafat Yunani (dan sains Yunani) banyak mempengaruhi perkembangan filsafat dan sains dalam Islam. Filsafat dan sains Yunani mulai berkembang sejak kurang-lebih tahun 600 SM. Pada masa Aristoteles (384-322 SM), jadi hanya kira-kira 300 tahun sejak Thales, filsafat dan sains Yunani sudah berkembang pesat, baik obyek bahasan maupun kedalamannya. Islam lahir pada tahun 600-an. Filsafat dalam Islam berkembang secara intensif sejak tahun 800-an. Dari mana orang Islam mendapat bahan untuk mengembangkan filsafat dan sains Islam itu? Jawabnya: Ya, dari Yunani itu. Bagaimana memahami cara datangnya filsafat dan sains Yunani itu ke dalam Islam? Padahal filsafat dan sains Yunani itu sudah "ambruk" pada tahun 200-an Masehi, sementara Islam baru mengembangkan filsafat dan sains di sekitar tahun 800-an, jadi ada jarak selama 600 tahunan. Bagaimana memahami ini?

Harun Nasution (1982:54-55) mengutip berbagai sumber seperti yang dikutipkan lagi sebagai berikut. Ekspansi Alexander yang Agung ke Timur mempunyai corak yang sama dengan ekspansi Napoleon ke Mesir kira-kira 2000 tahun kemudian. Kedua-duanya tidak

hanya membawa tentara, tetapi juga ahli ahli pengetahuan. Karena kemenangan Alexander, jumlah orang sipil yang datang ke Timur kian lama kian banyak.

Alexander datang ke Timur tidak hanya untuk memperluas kekuasaan, tetapi juga untuk mempersatukan Yunani dan Parsi dalam satu negara besar. Ia mengangkat pembesar dan pembantunya tidak hanya dari orang Yunani tetapi juga dari orang Parsi. Ia juga menganjurkan dan mendorong perkawinan campuran antara Yunani dan Parsi. Ia sendiri kawin dengan Satira, putri Darius, raja Persia yang kalah dan lari dari serangan-serangan Alexander. Selanjutnya diselenggarakannya perkawinan 24 dari jenderalanya dan 10.000 prajuritnya dengan wanita-wanita Parsi dalam perayaan yang berlangsung selama lima hari. Ia mendirikan kota-kota dan permukiman yang dihuni bersama oleh orang-orang Yunani dan Parsi. Di tempat-tempat demikian bercampurlah kebudayaan Yunani dan Parsi.

Alexander meninggal pada tahun 323 SM, dan kerajaan besar yang didirikannya itu pecah menjadi tiga, yaitu Kerajaan Maedonia di Eropa, Kerajaan Ptolemeus di Mesir, dan Kerajaan Seleusia di Persia. Niat dan usaha Alexander untuk mempersatukan Yunani dan Persia dijalankan terus, dan timbullah pusat-pusat kebudayaan Yunani di Timur. Pusat-pusat helenisme yang terkenal adalah Alexanderia di Mesir, Antakya di Suria, Harran di jundisyapur (sebuah kota dekat Baghdad), dan Baktra

di Persia.

Sungguhpun Arab jahiliah sudah mempunyai hubungan dengan beberapa dari daerah itu, terutama dengan Suria, kebudayaan Yunani yang ada disana tidak ada pengaruhnya kepada mereka. Kemudian datang Islam, mendorong umatnya untuk mencari dan menambah pengetahuannya. Lalu mereka mempelajari pengetahuan Yunani di Persia itu.

Masuknya filsafat dan sains Yunani ke dalam Islam lebih banyak terjadi melalui Irak dibandingkan dengan melalui daerah-daerah lain. Di sanalah timbulnya gerakan penerjemahan karya-karya Yunani ke dalam bahasa Arab, atas dorongan Khalifah Al-Manshur, kemudian Khalifah' Harun al-Rasyid, dilanjutkan oleh putranya, Khalifah Al- Ma'mun. Bait al-Hikmah didirikan. Selain sebagai pusat penerjemahan, masjid juga menjadi pusat pengembangan filsafat dan sains yang ditinggalkan oleh Yunani tadi. Selain buku-buku Yunani, buku-buku Parsi dan India juga diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.

Dari India terutama diambil astronomi dan matematika, dari Persia diambil sastra dan seni. Gerakan penerjemahan ini terjadi dari tahun 750

sampai tahun 900 M. Inilah riwayat singkat masuknya filsafat dan sains Yunani (dan India serta Parsi sedikit) ke dalam Islam. Oleh karena itu, dapatlah dipahami mengapa filsafat dengan beberapa cabangnya, serta sains dengan berbagai cabangnya, dengan cepat berkembang di dalam masyarakat Islam. Di dalam perkembangan filsafat dan sains itu pengaruh yang terbesar memang berasal dari Yunani. Pengaruh dari asli Parsi dan India sedikit saja. Dalam pengembangan sains dan filsafat itu, jasa orang Islam sekurang-kurangnya ada tiga: (1) menerjemahkan, (2) membuat komentar sehingga karya Yunani itu lebih mudah dipahami, dan (3) menambahkan beberapa hal baru, termasuk koreksi-koreksi.

Karya-karya itu tersebar ke Barat melalui berbagai jalur. Jalur yang paling utama ialah Cordova. Selain itu, melalui Sisilia pengetahuan itu menyeberang juga ke Barat. Jika orang mengatakan orang Barat dapat maju karena berhutang pada Islam, pernyataan itu tidaklah seluruhnya benar. Yang benar ialah orang Barat berhutang pada orang Yunani dan juga kepada orang Islam, sebenarnya juga kepada orang India dan Parsi.

Al-Quran menghargai akal. Dari dorongan ini berkembanglah filsafat dan sains Islami yang kelak diteruskan ke Barat. Selain itu Al-Quran juga menghargai rasa atau hati. Ayat-ayat Al-Quran banyak juga yang tidak dapat dipahami dengan akal; yang hanya mungkin dipahami dengan rasa. Oleh karena itu, pengetahuan yang berbasis rasa cukup berkembang dalam masyarakat Islam. Yang ini disebut jalur rasa, jalur *tashawwuf*.

Tashawwuf-dalam Islam muncul karena banyak sebab, antara lain pengaruh Kristen, pengaruh filsafat Yunani, juga pengaruh filsafat Abad Pertengahan. Agama Kristen yang mengajarkan zuhud atau “membenci dunia” amat mungkin berpengaruh pada kemunculan sufi dalam Islam. Filsafat Yunani, seperti teori zuhudnya Pythagoras, juga sangat mungkin berpengaruh pada orang Islam karena Orang Islam telah mengetahui ajaran itu. Filsafat Abad Pertengahan, terutama yang tergambar di dalam ajaran Plotinus, Augustinus, dan Anselmus yang amat mengutamakan kehidupan *ascetic* dan kecintaan kepada Tuhan, bahkan kebersatuan dengan Tuhan, sangat mungkin telah mempengaruhi para sufi Islam. Akan tetapi, yang lebih penting darip pengaruh itu ialah pengaruh Al- Quran itu sendiri. Al-Quran mengandung berbagai ayat yang memberikan motivasi untuk *tashawwuf*, seperti al- Baqarah ayat 186, al-Baqarah ayat 115:16, dan al- Anfal ayat 17. Ayat-ayat itu mendorong orang Islam untuk berada lebih dekat dengan Tuhan. Ayat-ayat lain yang menyuruh membersihkan batin, ayat yang tidak dapat dipahami dengan akal, juga merupakan ayat-ayat Al-Quran yang mendorong munculnya *tashawwuf* dalam Islam.

Faktor sejarah juga telah mendorong munculnya *tashawwuf* dalam Islam. Nasution (1989:64-66) menjelaskan bahwa banyaknya penyelewengan yang dilakukan oleh khalifah dan para pembesar kerajaan Islam dalam sejarah, yang menyimpang dari ajaran Al-Quran dan hadis Rasul saw., juga telah mendorong munculnya kehidupan sufi

dalam (siam).

Orang melihat perbedaan yang besar antara hidup sederhana yang dipraktekkan oleh Rasulullah Saw. serta para sahabat dan khalifah yang empat, terutama Abu Bakar, Umar, dan Ali, dari kemewahan hidup para khalifah Muawiyah yang tidak menyamai kemewahan raja-raja Romawi dan Parsi. Anak Muawiyah, yaitu Yazid bin Muawiyah, tidak mepedulikan ajaran Islam. Dalam sejarah, Yazid dikenal sebagai pemabuk. Di antara khalifah-khalifah Muawiyah hanya Khalifah Umar bin Abdul Aziz (717-720) yang dikenal sebagai khalifah yang mempunyai sifat takwa dan patuh kepada ajaran Islam. Yang lainnya hidup dalam kemewahan. Khalifah-khalifah Bani Abbas juga demikian. Al-Amin, anak Harun al-Rasyid, di dalam sejarah terkenal! sebagai khalifah yang hidupnya jauh dari suci sehingga ibu kandungnya, Zubaidah, memihak kepada al-Ma'mun ketika kedua bersaudara ini bertikai untuk memperebutkan kedudukan khalifah.

Melihat hal-hal ini, orang-orang yang tidak mau turut dalam hidup kemewahan dan ingin mempertahankan hidup sederhana, seperti yang dipraktekkan oleh Rasul dan sahabatnya, menjauhkan diri dari dunia kemewahan itu. Sebelum timbul hidup mewah itu, pada zaman perlombaan dan persaingan merebut kekuasaan dalam khilafah, terutama pada masa Usman dan Ali, ada sahabat yang telah mengasingkan diri, bersikap *i'tizal* (mengasingkan diri). Orang-orang yang mengasingkan diri dan hidup sederhana inilah yang disebut zuhud.

Aliran hidup zuhud ini mulai nyata kelihatan di Kufah dan Bashrah di Irak. Para *zahid* (orang yang zuhud) Kufahlah yang mula-mula memakai wol kasar sebagai reaksi terhadap pakaian sutera yang dipakai oleh golongan bani Umayyah. Orang-orang sederhana ini di antaranya Sufyan al-Tsauri (wafat tahun 135 H), Abu Hasyim (wafat tahun 150 H), dan Jabir ibn Hasyim (wafat tahun 190 H).

Di Bashrah, sebagai kota yang tenggelam dalam kemewahan, aliran hidup zuhud mengambil corak yang lebih ekstrem daripada di Kufah sehingga meningkat ke ajaran mistik. Para *znhid* yang terkena! di sini ialah Hasan al-Bashri (wafat tahun 110 H) dan. Rabi'ah al-'Adawiyyah (wafat tahun 185 H). Dari kedua kota ini aliran zuhud berkembang ke daerah-daerah lain. Di Persia timbul Ibrahim ibn Adham (wafat tahun 162 H) dan muridnya, Syafiq al-Balkhi (wafat tahun 194 H). Di Madinah muncul Ja'far al-Shadiq (wafat tahun 148 H).

Dalam memperhatikan kemewahan hidup dan maksiat-maksiat yang dilakukan oleh khalifah-khalifah dan pembesar-pembesar, orang-orang zuhud itu teringat pada ancaman-ancaman yang tersebut di dalam Al-Quran terhadap orang-orang yang tidak patuh kepada Tuhan, tak peduli pada larangan, dan tidak menjalankan perintah Tuhan. Mereka teringat pada azab neraka yang dijanjikan dalam Al-Quran. Mereka melarikan diri dari masyarakat mewah dan ingkar itu karena mengikuti firman Tuhan dalam surat al-Zariyat ayat 50. Dalam pada itu, mereka teringat pula pada dosa-dosa mereka. Dan karena takut kepada azab yang dijanjikan oleh Tuhan itu, maka selain

mengasingkan diri, juga bertobat atas dosa-dosa yang dilakukan mereka. Hiburan bagi mereka ialah mendekati Tuhan. Allah tidak dapat didekati sebelum bertobat. Inilah sebabnya tobat merupakan *stasion* (maqam) pertama bagi orang yang ingin menjadi sufi. Keadaan ini harus disertai dengan meninggalkan materi, hidup dalam ingat kepada Tuhan.

Dari kutipan panjang itu dapatlah diketahui bahwa kecenderungan mengecilkan kedudukan akal dan mengutamakan rasa dalam Islam memang pernah terjadi. Arus inilah yang telah memperkaya khazanah Islam yang disebut *tashawwuf* *Tashawwuuf* sekarang disebut *tariqat*.

Lebih mengunggulkan rasa, lalu ber-*tashawwuf*, tidak boleh tidak mempunyai segi-segi yang positif bagi Islam dan umat Islam. Rasa beragama lebih mendalam, pengendalian diri lebih kuat, penyelewengan dari ajaran agama dapat diperkecil. Orang sufi amat takut berbuat dosa, bahkan dosa kecil sekalipun. Akan tetapi, gerakan ini sama halnya dengan gerakan filsafat, juga membawa segi-segi negatif. Yang jelas ialah karena mengurangi dominasi akal sehingga filsafat dan sains mundur dalam Islam. Jadi kedua-duanya masing-masing mempunyai segi positif dan sekaligus negatif, apa usaha selanjutnya?

Al-Ghazali agaknya adalah tokoh pertama yang secara nyata mencoba menggabungkan kedua-duanya dengan cara mengharmoniskan dominasinya dalam hidup manusia Muslim. Ia berusaha menyeimbangkan kedua-duanya. Ia ingin akal dan hati, filsafat dan iman, bekerja sama secara harmonis, difungsikan secara sama besar,

digunakan secara simultan. Usaha sintesis oleh Al-Ghazali ini memang belum selesai. Ada tokoh lain yang melanjutkan usaha itu, yang belum diuraikan dalam tulisan pengantar ini.

Usaha Al-Ghazali itu membuktikan bahwa dominasi akal yang tidak seimbang dengan dominasi hati akan merugikan Islam dan umat Islam, demikian juga dominasi hati yang tidak seimbang dengan dominasi akal. Keseimbangan dominasi ini, keseimbangan akal dan hati, keseimbangan pikir dan zikir, dapat dilakukan dalam Islam. Penyumbangan seperti itu tampaknya tidak dapat dilakukan di dunia Barat Kristen. Bukti yang jelas ialah perlunya sekularisme di Barat. Ini membuktikan tak mungkinna keseimbangan dominasi itu dilakukan.

BAB VII

Keseimbangan Indera-Akal-Hati

Dalam mengikuti uraian pada bab III-V ada selembar benang merah yang selayaknya diperhentikan. Benang merah itu ialah pertarungan antara indera-akal-hati. Dalam perjalanan sejarah, indera dan akal kelihatannya bersatu pada satu kubu menjadi kubu akal, dan di pihak lain kubu hati. Akhirnya dapat disaksikan dalam kilatan sejarah filsafat (Bab III-V) bahwa akal dan hati itulah yang bertarung mati-matian dalam memperebutkan dominasi menguasai jalan hidup umat manusia. Di tengah-tengah pertarungan itu memang ada nuansa-nuansa, namun benang merah pertarungan itu tetap saja kelihatan dengan jelas.

Orang Yunani sebenarnya belum benar-benar terlepas dari mitos yang dianut mereka tatkala mereka mulai berfilsafat. Filsafat Thales, menurut para ahli masih banyak dipengaruhi oleh mitos. Akan tetapi, pada filosof sofis, akal benar-benar telah menguasai jalan hidup orang Athena. Orang Athena ternyata kurang waspada. Penghargaan mereka kepada akal terlalu tinggi akibatnya agama mereka tinggalkan. Seandainya akal dapat memantapkan-kehidupan, persoalan tidak akan menjadi rumit. Akan tetapi, kenyataannya akal juga dapat "diakali". Maksudnya, yang benar menurut akal ternyata dapat dan selalu lebih darisatu macam. Karena ukuran pada instansi tertinggi adalah akal, dan akal ternyata bermacam-macam

temuannya, maka dapat ditebak akibat yang muncul, yaitu kekacauan nilai. Inilah yang terjadi dalam sejarah. Itu dapat disaksikan untuk pertama kalinya pada orang-orang Athena yang menganut filsafat sofisme. Kehidupan menjadi guncang sementara agama telah diragukan atau ditinggalkan.

Kemantapan hidup hanya ditentukan oleh dua hal: kaidah sains dan filsafat di satu pihak dan akidah agama di pihak lain. Kedua-duanya telah diragukan pada masa sofisme itu. Tentu saja kehidupan menjadi kacau karena sistem nilai telah kacau.

Pada Abad Pertengahan, terutama sejak tahun 200-an, akal kalah total dan iman (agama Kristen) menang mutlak. Keadaan ini seharusnya telah dapat diperhitungkan sebelum terjadi. Sebabnya ialah Kitab Suci Kristen itu memang tidak menghargai akal. Sebagaimana terlihat di dalam buku ini (Bab IV), filosof-filosof penting abad ini semuanya lebih mementingkan rasa (iman) ketimbang akal, bahkan ada yang menganggap sains dan filsafat itu tidak ada gunanya dipelajari, apalagi dikembangkan. Akibatnya ialah filsafat dan sains tidak berkembang, kehidupan mundur dibandingkan dengan zaman Yunani. Keadaan ini tidak menguntungkan manusia dan kemanusiaan. Karena itulah Descartes, tokoh utama dan pertama filsafat modern, berusaha melepaskan filsafat dan sains dari cengkeraman Gereja. Ia menyatakan bahwa dasar filsafat haruslah akal, bukan yang lainnya, jadi juga bukan agama. Sampai di sini kita mengetahui bahwa dominasi akal yang keterlaluan sama saja akibatnya

dengan dominasi Kristen yang keterlaluan. Kerja sama akal dan hati di jalur Timur juga kurang harmonis, tetapi akibatnya tidak separah di Barat Kristen (lihat Bab VI).

Semenjak Descartes mencanangkan kuasa akal, muncullah banyak filosof besar. Akal menang lagi. Apakah tragedi sofisme Yunani akan terulang kembali? Jawabnya, ya. Orang-orang rasionalis dan idealis telah mencanangkan kuasa akal, dan benda-benda fisik tidak real. Dengan kata lain, benda-benda fisik itu tidak ada. Orang-orang empirisis juga mencanangkan kuasa akal hasilnya ialah peniadaan roh atau spirit; yang ada hanyalah benda-benda empiris. Jadi, sampai di sini roh tidak ada, dan benda juga tidak ada. Jadi, apa yang ada? Yang ada ialah orang-orang yang bingung. Sikap ini tergambar dengan jelas di dalam filsafat Hume. Apa yang dapat dipegang? Ya, tidak ada. Yang dipegang ialah pandangan skeptis Hume itu. Skeptisisme itu berlaku juga untuk pandangan filsafat, sains, dan agama. Kant melihat hal ini sangat berbahaya; ini saat yang kritis.

Suasana pemikiran yang dihadapi oleh Kant esensinya sama dengan suasana pemikiran yang dihadapi oleh Socrates kurang-lebih 2000 tahun sebelum Kant, yaitu suasana pemikiran yang merelatifkan sains dan agama, secara keseluruhan.

Pada zaman Socrates, ingatlah tatkala "anak panah yang bergerak dengan cepat dapat dibuktikan diam" di satu pihak, "semua bergerak" di pihak lain. Socrates berhasil menyelesaikan masalah ini dengan mengajukan argumen yang membuktikan bahwa ada kebenaran sains

yang tidak relatif, yaitu pengertian umum atau definisi. Di samping itu memang Socrates mengakui juga bahwa bagian yang relatif pada sains memang ada, yaitu ciri-ciri aksidensi pada definisi tersebut. Perelatifan sains—juga agama—pada zaman Socrates itu sebenarnya akibat yang muncul dari penggunaan logika secara bebas oleh orang-orang sofis. Socrates secara relatif telah berhasil menghentikan laju relativisme dalam kebenaran yang diajarkan oleh orang-orang sofis tersebut, sekalipun harus dibayarnya dengan menjalani hukuman mati.

Meskipun esensinya sama dengan yang dihadapi oleh Socrates, argumen-argumen yang dihadapi oleh Kant jauh lebih rumit dibandingkan dengan argumen-argumen yang dihadapi oleh Socrates. Cobalah perhatikan argumen-argumen yang diajukan oleh kelompok yang menyimpulkan bahwa jiwa itu tidak ada, yang ada hanyalah benda; dan sebaliknya argumen dari kelompok lain yang membuktikan justru benda tidak ada, yang ada hanyalah jiwa. Ini yang dihadapi oleh Kant..

Sama dengan Socrates, tugas Kant adalah menyelamatkan sains dan agama dari gangguan skeptisisme. Skeptisisme itu pada dasarnya sama dengan esensi filsafat sofisme yang menganggap semua kebenaran itu relatif.

Dapat dipahami mengapa baik Socrates maupun Kant mati-matian menghentikan relativisme kebenaran. Pendapat yang mengatakan bahwa semua kebenaran itu relatif (termasuk agama, tentunya) adalah pendapat yang sangat berbahaya. Konsekuensi pandangan ini ialah kekacauan (*chaos*). Karena sains itu relatif maka tidak akan ada kebenaran yang dapat dipegang (dipercaya) bersama. Salah satu akibatnya ialah tidak akan ada perjanjian yang dapat dipegangi kepastiannya, tidak akan ada sesuatu yang menjadi tali pengikat dalam hubungan-hubungan sosial.

Relatifnya kebenaran berarti benar bagi saya, dapat salah bagi orang lain; benar sekarang dapat salah besok-lusa. Maka, jika saya memesan kursi pada tukang kursi, mungkin saja yang dibuatkan untuk saya bukan kursi.

Tatkala saya pulang ke rumah, mungkin saja sudah ada orang lain yang mengajukan argumen logis bahwa rumah itu bukan lagi milik saya. Cobalah bandingkan dengan argumen Zeno yang mampu membuktikan bahwa anak panah yang meluncur dari busurnya tidak bergerak. Dan argumennya itu logis! Memang contoh-contoh yang diberikan merupakan contoh yang ekstrem, tetapi itulah kira-kira gambaran mengenai konsekuensi ajaran sofisme itu. Pandangan seperti itu akan sangat mudah merelatifkan keyakinan keagamaan.

Dapatlah dipahami mengapa Socrates dan Kant berjuang mati-matian menghentikan paham itu. Manusia dan kemanusiaan harus diselamatkan, bahkan terlepas dari kuat atau tidaknya argumen yang dapat diajukan oleh Socrates dan Kant. Lebih dari itu, baik Socrates maupun Kant secara relatif telah berhasil memberikan peringatan akan bahaya dominasi akal yang keterlaluan.

Kita memperoleh pelajaran yang amat penting dari mempelajari Socrates dan Kant. Pelajaran penting itu ialah kira-kira begini: *penggunaan logika secara bebas tidak akan dapat menyelamatkan manusia*. Janganlah hendaknya penduduk bumi ini menggantungkan nasibnya pada logika, yaitu pada kebenaran yang ditemukan oleh akal logis.

Sejarah telah memperlihatkan sekurang-kurangnya dua hal dalam hubungan ini: (1) logika dapat benterokan dengan logika, (2) logika bebas menghasilkan kehidupan tanpa pegangan yang pasti. Ini mengakibatkan kekacauan. Jadi, pada dasarnya dalam alur ini saya

mendukung Socrates maupun Kant. Jalur maha? Jalur memerangi penggunaan logika secara bebas.

Langkah pertama yang dilakukan oleh Kant sebagaimana yang ditulisnya di dalam *Critique* pertama ialah menyusun argumen untuk menyelamatkan sains, suatu usaha yang pernah dilakukan oleh moyangnya: Socrates. Keringkasan argumen Kant ialah bahwa sains dapat dipegang, dapat dipercaya bila dasar-dasar sains itu *a priori*.

Lihatlah persoalan ini dengan cara lain, melalui alur lain. Bila dasar-dasar sains (maksudnya dasar-dasar teori sains) harus *a priori* (seperti yang diusulkan oleh Kant), berarti dasar-dasar sains itu sudah berada di dalam daerah filsafat, jadi bukan lagi di dalam daerah sains. Jika kebenaran sains dicari dasarnya pada daerah filsafat, berarti sains itu sudah pasti relatif sebab filsafat sudah jelas relatif pada dasarnya.

Untuk membuktikan kerelatifan filsafat, cukup dilihat andalan kebenaran filsafat. Andalan kebenaran filsafat ialah kelogisan argumennya. Dalam hal ini argumen logika memang lurus dilihat dari segi formatnya, tetapi dalam operasinya argumen-argumen itu dapat menempuh banyak jalan. Jalan (alur) argumen logis itu dapat saja sama benarnya (sama logisnya), dan karena itu derajat kebenaran kongklusinya akan sama. Akan tetapi, isi kongklusi itu dapat saja berbeda, bahkan berlawanan. Ini telah diperlihatkan dengan amat jelas oleh Zeno khususnya dan logika yang digunakan oleh orang sofis pada umumnya. Pada zaman rasionalisme modern, setelah Descartes, contoh ini muncul lagi. Kant

menyebut perlawanan ini dengan istilah *antinomi* atau *paralogisme*. Jadi, logika memang dapat menghasilkan kongklusi yang benar, tetapi sifatnya relatif. Relatif sesuai dengan alur argumennya masing-masing.

Bila Kant ingin menegakkan sains dengan meletakkan dasar- dasarnya pada kebenaran yang bersifat *a priori*, sedangkan *a priori* itu berada di dalam daerah filsafat, jadi bersifat relatif, maka pelacakan kebenaran sains akan berakhir pada jalan buntu. Yang ditemukan pada akhirnya ialah sains yang relatif juga.

Sebenarnya kebenaran sains sudah jelas bila ukuran kebenarannya diukur dengan ukuran sains. Apa ukuran kebenaran sains itu? Ukuran kebenaran sains ialah kelogisan dan bukti empiris. Sains benar bila ia logis dan mempunyai bukti empiris. Kata logis di sini ialah adanya hubungan sebab-akibat antara satu variabel dan variabel lainnya. Dan

bukti empiris maksudnya bukti nyata yang dapat diukur, dapat diindera yang merupakan bukti nyata tentang adanya hubungan itu.

Sains seperti ini telah mencukupi untuk memenuhi sebagian keperluan manusia. Ambillah sebuah contoh. Teori sains berbunyi, jika hari hujan terus-menerus, harga beras akan naik, dalam keadaan natural. Pertama, apa hubungannya? Apa hubungan antara hujan terus-menerus dan harga beras? Jelas ada hubungannya: karena hujan terus-menerus maka orang tidak dapat menjemur gabah, sedangkan jumlah beras yang diperlukan tetap. Penawaran beras di pasar berkurang, permintaan tetap, harga naik. Kedua, adakah buktinya? Ada, cobalah adakan eksperimen. Buatlah hujan buatan kira-kira selama satu tahun, mesin pemanas gabah jangan dihidupkan, periksa harga beras di pasar, naik atau tidak. Bila naik, maka teori sains itu benar; bila tidak, tidak. Teori sains seperti ini telah mencukupi untuk memenuhi keperluan kehidupan manusia. Mestinya sains berhenti di sini. Ia telah cukup memperlihatkan kepastian kebenarannya. Tidaklah perlu sains itu melacak dasar-dasarnya sampai ke *a priori* atau tidak.

Persoalan menjadi rumit, seperti terjadi pada zaman sofis dan pada zaman Kant. Menjadi rumit karena ukuran filsafat dikenakan untuk menguji kebenaran sains. Tentu saja akan menghasilkan bahwa sains itu relatif kebenarannya karena ukuran yang digunakan bersifat relatif. Sama saja dengan mengukur berat gunung, tetapi menggunakan timbangan emas; bukan

gunung tidak dapat diukur beratnya, melainkan timbangannya tidak sesuai. Sebenarnya sains mempunyai sifat yang relatif, sekarang diukur dengan alat ukur yang relatif, tentu saja kesimpulannya: sains itu relatif. Akan tetapi, di dalam sains ada juga bagian-bagian yang tidak relatif, tetapi objektif. Oleh karena itu, sains dapat dipegang, dapat diandalkan, dapat dijadikan tali pengikat hubungan-hubungan antarmanusia. Perhatikanlah uraian berikut ini.

Apakah ada objektivitas dalam sains? Maksudnya teori sains sebelum diukur dengan ukuran filsafat? Ada. Sebagian teori sains tidak relatif, sebagian lagi relatif. Bukti-bukti empiris menjelaskan hal itu. Lihatlah contoh harga beras tadi. Tidak seorang pun akan mengingkari, tidak akan ada perbedaan pendapat bahwa bila hari hujan terus- menerus, harga beras akan naik. Mengapa? Karena ada bukti-bukti yang empiris. Bukti-bukti itu dapat disaksikan oleh semua orang. Ini satu alur pemikiran. Sains dapat juga relatif bila teori sains tentang satu masalah lebih dari satu dan teori itu berbeda atau bertentangan. Ini banyak contohnya dalam ilmu-ilmu sosial. Akhirnya dapat saja terjadi seseorang memegang teori sains yang satu, yang lain memegang yang lain. Selain itu, kerelatifan sains dapat berasal dari keterbatasan alat-alat ukur yang digunakan oleh sains itu sendiri. Alat ukur dalam sains adalah benda-benda kongkret, jadi

empiris. Empiris artinya menggunakan indera jasmani. Nah, indera jasmani itu mempunyai keterbatasan, dapat berbeda kemampuannya, keakuratannya, antara orang

yang satu dengan orang yang lain. Kesimpulannya ialah dilihat dari ukuran sains, sains itu ada bagiannya yang objektif dan ada bagiannya yang relatif. Bagaimanapun keadaan sains, ia dapat diandalkan dalam arti dapat memenuhi sebagian dari kebutuhan hidup manusia. Dalam hal seperti ini, sesungguhnya sama saja, apakah ia mempunyai dasar-dasar yang *a priori* atau tidak.

Persoalannya akan menjadi lain bila sains itu dijadikan andalan tertinggi dalam kehidupan, kehidupan dan nasib digantungkan padanya. Untuk keperluan ini jelas sains belum mencukupi, dan memang sains dibuat bukan untuk itu. Sains diciptakan untuk dijadikan alat dalam kehidupan, bukan untuk gantungan, andalan kehidupan. Pandangan hidup harus kuat. Baik sains maupun filsafat tidak cukup kuat untuk menduduki posisi itu. Sains dan filsafat tidak cukup kuat untuk dijadikan pegangan hidup. Karena apa? Ya, karena kerelatifannya itu. Yang dapat dijadikan pegangan hidup, gantungan nasib, haruslah kebenaran-kebenaran yang sungguh-sungguh *a priori*. Kant mengatakan itu adalah kebenaran-kebenaran yang diperoleh dengan suara hati yang imperatif. Barangkali Socrates juga telah sampai pada pengertian ini sekalipun belum sejelas Kant. Bila sains dan filsafat hanya dijadikan alat, persoalannya dapat dianggap selesai karena hidup memang memerlukan alat. Jadi kita tidak perlu mencari dasar-dasarnya yang rumit itu seperti yang dilakukan oleh Kant. Akan tetapi, mungkin ada

sebab lain yang membuat Kant terpaksa menempuh jalan rumit itu.

Bagian kedua Kant ingin menyelamatkan agama dari gangguan skeptisisme. Di sini agakya terletak jasa penting Kant. Ringkasan argumen Kant kira-kira sebagai berikut.

Manusia membawa sejak lahir (*innate*) kata hati (suara hati) yang bersifat imperatif. Suara hati itu ialah suara yang selalu mengajak menjadi orang yang baik. Puncak kebaikan itu adalah Tuhan. Jadi, orang harus ber-Tuhan. Sebagian filosof menganggap teori ini lemah, perasaan wajib yang oleh Kant disebut suara hati itu, yang kata Kant bersifat imperatif itu, bukanlah bawaan sejak lahir. Rasa moral itu bukan ciptaan Tuhan yang ditanamkan dalam manusia. Rasa moral yang imperatif itu sebenarnya produk suatu evolusi. Moral tidak absolut. Moral itu adalah aturan berbuat yang bervariasi sesuai dengan variasi kelompok masyarakat. Dengan kata lain, mereka ingin mengatakan bahwa moral yang imperatif itu sesungguhnya muncul setelah manusia bergaul dengan masyarakat (lingkungannya). Moral itu dibentuk oleh pengaruh lingkungan. Demikian kata mereka. Persoalan ini dapat dilihat dengan cara lain.

Suara hati itu merupakan antena ketiga manusia. Manusia memiliki tiga antena: indera, akal, dan hati atau rasa. Daerah ketiga ini tidak dapat dimasuki oleh antena kedua (akal), apalagi oleh antena pertama (indera). Bila sains masuk ke daerah itu, ia akan hilang di dalam antinomi. Bila filsafat masuk, ia akan hilang di dalam paralogisme. Ini kata Kant.

Itu benar. Akan tetapi, bukan Kant' yang mula-mula menyatakan demikian. Al-Ghazali yang hidup pada tahun 1100-an telah menyatakan hal yang sama. Bahkan Al-Ghazali telah menyatakan lebih jauh. Kant baru sampai pada pernyataan bahwa ada daerah suprarasional, yang tidak dapat dimasuki oleh filsafat dan sains, yang hanya dapat dipahami oleh hati. Al-Ghazali telah menyatakan lebih jauh tatkala ia membicarakan cara menghidupkan suara hati agar ia mampu memahami rahasia daerah gaib tersebut. Cara menghidupkan suara hati itu, menurut Al-Ghazali, ialah dengan menghentikan dosa (tobat), berbuat baik, perenungan, dan menghentikan kerja logika. Inilah yang disebut *thariqah* atau metode Al-Ghazali.

Di dalam Islam, misalnya, ada satu contoh yang baik untuk memperlihatkan salah satu persoalan yang hanya dapat dipahami oleh suara hati, yaitu mengenai *takdir* atau nasib manusia. Sekelompok ayat Al-Quran menyatakan bahwa nasib manusia ditentukan oleh Tuhan, bukan oleh manusia, karena nasibnya telah ditakdirkan (ditentukan) sebelum ia lahir. Sekelompok

ayat Al-Quran yang lain menyatakan sebaliknya, nasib manusia ditentukan oleh manusia itu sendiri. Avat-avat itu menimbulkan dua arus besar dalam pemikiran Islam. Arus pertama dianut oleh aliran Jabariah, sekelompok ayat yang kedua dianut oleh aliran Qadariyah. Kemudian timbul berbagai bentuk pemikiran yang mencoba menyintesis kedua kelompok ayat itu, mencoba mengambil jalan tengah. Mereka menggunakan logika dalam hal ini. Muncullah misalnya aliran yang mengajukan teori *kasb* yang ternyata tidak menghasilkan sintesis yang mampu menyelesaikan permasalahan. Muncul juga teori *al-bada* yang juga tidak menyelesaikan persoalan. Dan benar, alur-alur logika itu masing-masing menghilang di dalam daerah *paralogisme*, presis seperti yang diteorikan oleh Kant, kecuali Al-Ghazali yang hampir saja mampu menyelesaikannya. Mengapa begitu sulit? Karena masalah ini merupakan bidang yang memang tidak dapat dimasuki oleh akal (filsafat). Persoalan ini berada didalam daerah ketiga, yaitu daerah supralogis. Kalau begitu, bagaimana kira-kira cara menyelesaikannya? Ya, lewat suara hati karena alat inilah yang mungkin dapat menyelesaikannya.

Mengapa masalah ini (takdir, nasib) harus masuk daerah ketiga? Karena masalah takdir itu melibatkan intervensi *cjiidrah* (sifat kuasa) Tuhan alam perjalanan nasib manusia. Sifat *qudrah* Tuhan berarti sifat Tuhan:

hakikat *qudrah* Tuhan itu harus dipahami lebih dahulu. Untuk itu, karena sifat Tuhan, maka Tuhan sendiri harus dipahami lebih dahulu, sedangkan Tuhan itu berada di dalam daerah ketiga. Dengan sendirinya *qudrah* Tuhan pun berada di daerah ketiga. Karena nasib manusia melibatkan intervensi *qudrah* Tuhan, maka hakikat nasib manusia pun berada di dalam daerah ketiga. Karena itulah maka pemikiran yang mencoba menyelesaikan masalah nasib selalu menemui jalan buntu. Sebenarnya bukan buntu, melainkan hilang di dalam *paralogisme*.

Membaca penyelesaian ini mungkin ada orang yang kurang puas. Boleh saja kurang puas. Cobalah sekali lagi menyelesaikannya dengan akal (logika) dan terimalah penyelesaian yang kabur dalam *paralogisme*. Bukankah itu pekerjaan sia-sia?

Sains berguna, filsafat berguna, iman berguna pada posisi atau daerah masing-masing. Sains, filsafat, iman (hati) masing-masing mempunyai kebenaran, sesuai dengan ukuran masing-masing. Berikut ini adalah uraian yang relatif sistematis mengenai argumen yang diajukan di atas.

Menurut Al-Syaibani (1979:130), manusia mempunyai tiga kekuatan atau potensi yang sama pentingnya, laksana sebuah segitiga yang sisi-sisinya sama panjang. Potensi yang dimaksud ialah jasmani, akal, dan roh. Kemajuan ke bahagian, dan kesempurnaan kepribadian manusia banyak bergantung

pada keselarasan ketiga potensi itu. Islam, 'menurut Al-Svaibani, tidak hanya mengakui adanya ketiga potensi tersebut, tetapi juga meneguhkannya dan memantapkan wujudnya. Manusia bukan hanya jasmani (*corporeal*), bukan hanya akal dan bukan hanya roh. Manusia adalah kesatuan semua itu yang saling melengkapi kesempurnaan manusia.

Islam tidak dapat menerima materialisme yang mengajarkan benda terpisah dari roh, atau sebaliknya spiritualisme yang mengajarkan roh sama sekali terpisah dari benda. Islam tidak membenarkan akal berkuasa merajalela sehingga menjadikan pengetahuan yang diperoleh akal menjadi tidak terkendali. Islam berpendapat bahwa manusia hanya mungkin maju bila terjadi perkembangan yang harmonis antara jasmani, akal, dan roh.

Potensi manusia itu dapat ditelusuri, misalnya dengan memperhatikan cara manusia mereaksi lingkungannya. Stimulus yang bersifat empiris direaksi dengan menggunakan alat-alat jasmani, yaitu indera. Kalau ia ingin tahu rasa gula, ia mencicipinya dengan inderanya. Kalau ia dihadapkan pada persoalan yang tidak empiris, tetapi masih di dalam daerah logis, ia mereaksinya dengan akalnya. Ia ditawarkan paham ateisme, umpamanya, maka ia menyusun argumen untuk menerima atau menolaknya. Alasan-alasan yang dikemukakannya bersifat logis semata. Akan tetapi, bila ia dihadapkan kepada objek yang tidak empiris dan

tidak pula logis, maka ia mereaksinya dengan hati (maksudnya suara hati). Ia merasakannya, melihatnya dengan pandangan batinnya. Kalau hati (kalbu)-nya tumpul, maka ia akan berdiam diri. Ia angkat tangan karena inderanya tidak mampu menangkap, akalanya demikian juga, sedangkan hatinya tumpul.

Potensi-potensi itu dapat dipahami lebih jelas bila kita memperhatikan cara manusia memperoleh pengetahuan. Secara umum manusia memperoleh pengetahuan melalui tiga jalan, masing-masing pada dasarnya melalui tiga **potensi** manusia. *Pertama*, potensi jasmani yang berupa indera. Potensi ini dapat digunakan untuk memperoleh pengetahuan empiris. Di dalam filsafat pengetahuan, cara memperoleh pengetahuan seperti ini disebut cara empirism. Pengetahuan yang diperoleh dengan cara ini, dengan bantuan akal, disebut pengetahuan sains. Pengetahuan sains memang tidak seratus persen empiris, tetapi dasar-dasarnya yang paling awal dan paling akhir tetap dapat dikembalikan kepada penginderaan empiris. Memperoleh pengetahuan dengan cara ini berarti memperoleh pengetahuan dengan menggunakan paradigma sains (*scientific paradigm*). *Kedua*, potensi akal. Potensi ini digunakan tatkala ingin memperoleh pengetahuan tentang objek yang tidak dapat diindera (tidak empiris), tetapi dapat dipikirkan secara logis. Melalui cara ini manusia memperoleh pengetahuan rasional atau pengetahuan logis. Pengetahuan ini disebut

pengetahuan filsafat. Di dalam filsafat pengetahuan, cara ini disebut cara rasionalisme. Paradigma yang digunakan ialah paradigma logis (*logical paradigm*). *Ketiga*, potensi hati (suara hati). Di dalam filsafat Kant, seperti yang diuraikan sebelum ini, potensi ini disebut kategori imperatif atau moral yang absolut. Istilah hati yang digunakan di sini mewakili suatu pengertian yang khusus. Dengan menggunakan potensi ini manusia dapat memperoleh pengetahuan *mistik*. Pengetahuan mistik yang dimaksud ialah semua pengetahuan mengenai daerah suprarasional (supralogis, gaib). Berbagai hal tentang agama, seperti iman, termasuk ke dalam pengetahuan ini. Paradigmanya disebut saja

PENGETAHUAN MANUSIA

Macam	Objek	Paradi	Metod	Ukuran
Sains	Empiris	Positivi	Sains	Logis dan
Filsafat	Abstrak	Logis	Rasio	Logis
Mistik	Abstrak	Mistis	Latihan	Rasa,
	Supralo			yakin,

paradigma mistis (*mistical paradigm*). Jenis pengetahuan di atas dapat digambarkan secara ringkas dalam Tabel Potensi Manusia.

Penggambaran potensi-potensi itu adalah sekadar penggambaran dalam garis besarnya. Rinciannya tidak akan presis seperti itu. Di dalam matriks itu seolah-olah potensi itu masing-masing bekerja secara betul-betul terpisah dan sendiri-sendiri. Sebenarnya tidaklah demikian. Pembagian itu dilakukan dengan maksud menunjukkan bahwa dalam memperoleh pengetahuan, ada potensi tertentu yang didominasinya paling besar. Dalam kenyataannya potensi itu saling membantu dalam memperoleh pengetahuan. Tatkala seseorang bekerja untuk memperoleh pengetahuan sains, potensi inderalah yang mengambil peran paling besar. Dan juga akan kelihatan bahwa ukuran kebenaran teori sains pada akhirnya ditentukan oleh ukuran yang bersifat material, inderawi. Di dalam pencarian sains, indera dibantu oleh akal. Sebabnya ialah indera itu mempunyai keterbatasan. Dengan mengandalkan kemampuan indera semata, manusia tidak akan memperoleh sains yang bermutu tinggi, bahkan banyak yang salah. Keterbatasan indera pada dasarnya terletak pada dirinya sendiri. Ambillah contoh berikut. Kalau terjadi gerhana, pukullah kentongan, gerhana itu akan menghilang (berhenti). Menurut indera bal itu benar karena terbukti secara empiris. Akan tetapi, akal menvatakan) bahwa menghilangnya gerhana itu bukan karena ada

kentongan dipukul karena kentongan tidak dipukul pun gerhana itu akan menghilang. Mengapa? Kata akal, karena tidak ada hubungan sebab- akibat antara kentongan yang dipukul dengan gerhana. Indera terbatas. Oleh karena itu, ia memerlukan bantuan akal dalam memperoleh pengetahuan sains yang benar. Karena kenyataan inilah maka dikatakan pengetahuan sains ialah pengetahuan yang logis dan mempunyai empiris logis maksudnya mempunyai hubungan sebab akibat.

Dalam mencari pengetahuan filsafat, akal juga memerlukan bantuan indera. Sekurang-kurangnya indera itu memberikan dorongan bekerja pada akal untuk memikirkan objek-objek yang tidak empiris, objek-objek di balik fenomena. Sulit dibayangkan seseorang akan menghasilkan pengetahuan filsafat seandainya ia tidak mempunyai alat indera satu pun.

Potensi kalbu juga tidak dapat bekerja sendirian, ia memerlukan bantuan indera dan akal. Alam yang tergelar, pemahaman tentang alam itu, justru itulah antara lain yang menjadi pendorong terjadinya perenungan kalbiah yang serius. Misalnya perenungan tentang kehadiran Sang Mahakuasa yang bersembunyi di balik alam itu.

Mungkin muncul pertanyaan, apakah tidak mungkin terjadi pertentangan antara ketiga potensi itu satu dengan lainnya dalam me-

nilai pengetahuan yang diperoleh? Apakah pengetahuan yang benar menurut potensi jasmani (indera) akan benar juga menurut akal? Apakah pengetahuan yang benar menurut akal benar juga menurut kalbu?

Pertentangan tidak ada dan tidak akan terjadi sebab bidang kajian, cara memperoleh, serta ukuran pengetahuan-pengetahuan itu masing-masing berbeda. Indera mencari pengetahuan tentang objek yang dapat diindera dengan menggunakan alat atau alat-alat indera; akal mencari pengetahuan tentang objek-objek yang tidak dapat dijangkau oleh indera, tetapi dapat dipahami oleh logika; kalbu atau rasa ingin mengetahui hal-hal atau objek-objek yang tidak terjangkau oleh indera maupun akal, objek supralogis.

Jika seseorang ingin mengetahui rasa tebu, ia cukup mencicipinya dengan lidahnya, dan tahulah ia bahwa tebu itu manis. Itu cukup karena hanya itulah yang dapat dicapai. Dalam hal ini dan untuk tujuan ini, ia tidak perlu menggunakan akal atau kalbunya. Bila ia ingin mengetahui juga *mengapa* rasa tebu itu manis, ia dapat menggunakan akalnya. Dengan akalnya ia mengetahui bahwa, misalnya, ada *hukum* yang mengatur tebu agar ia "menyerap" zat yang manis saja untuk dikandungnya. Yang ini memang tidak akan dapat diketahui oleh indera, dan kalbu belum perlu digunakan di sini. Akan tetapi, bila orang itu masih ingin tahu juga hakikat sesuatu yang mengatur *hukum* tersebut, itu

hanya mungkin dicapai dengan menggunakan kalbu atau rasa.

Objek-objek yang inderawi diketahui dengan menggunakan potensi jasmani (indera). Hasilnya empiris, dapat diukur. Objek-objek yang diketahui dengan menggunakan akal logis diketahui dengan menggunakan akal. Hasilnya filsafat yang kebenarannya diukur dengan kelogisannya. Bila logis, pengetahuan itu benar; bila tidak logis, pengetahuan itu tidak benar. Objek-objek yang suprarasional mungkin dapat diketahui dengan menggunakan potensi ketiga, yaitu kalbu atau rasa (*dzauq*). Hasilnya ialah pengetahuan-pengetahuan suprarasional, yaitu keyakinan, sebagian besar seni, pengetahuan batin, pengetahuan *kasyf*, dan lain-lain. Ukurannya ialah *dzauq* itu tadi. Batas antara objek indera dengan objek akal ialah empiris atau tidaknya objek itu; batas antara objek akal dengan objek *dzauq* (rasa) ialah logis atau tidaknya objek itu. Kant mengatakan batas itu ialah bila objek itu berada dalam daerah paralogisme, maka itu adalah objek kalbu (*dznuq*). Menurut Kant, objek yang di sana akan terjadi paralogisme bila akal logis digunakan, ialah ruang, waktu, kausalitas (ujungnya adalah Tuhan), dan alam gaib. Al- Quran, Kitab yang diyakini oleh orang Islam kebenarannya, menjelaskan juga adanya objek-objek tersebut. Adanya objek indera, misalnya, disebut dalam surat Al-Ghasyiyah ayat 17-20; objek akal dalam surat al-Baqarah ayat 164, 170-171; objek kalbu misalnya dalam

surat al-Baqarah ayat 154. Ketiga ayat tersebut sekaligus menjelaskan adanya tiga potensi yang dimiliki oleh manusia.

Ketiga potensi manusia itu dapat diandaikan seperti antenna. Manusia memiliki tiga antenna. Siaran-siaran empiris langsung ditangkap oleh antenna I, yaitu indera. Misalnya ada siaran "tebu rasanya manis", ini langsung dipahami oleh antenna I. Datang siaran lain, "ada aturan yang mengharuskan tebu menyerap manis. Siaran ini dapat ditangkap oleh antenna II; antenna I tidak dapat menangkapnya. Siaran ketiga, "pengatur itu adalah Tuhan Yang Mahapintar". Tuhan Yang Mahapintar itu hanya dapat ditangkap oleh antenna III. Manusia yang sempurna ialah manusia yang ketiga antenanya bekerja sama pekanya. Karena itulah maka pendidikan harus berusaha menjadikan ketiga antenna itu sama pekanya. Perlu pengembangan jasmani (indera), akal, dan kalbu secara serentak dan seimbang.

Bagian yang perlu diuraikan ialah potensi kalbu karena potensi inilah yang saat ini kurang sekali mendapat perhatian, juga di kalangan orang yang beragama, juga di kalangan Muslim.

Bagi seorang ilmuwan sekular, mungkin kalbu atau hati itu hanya dianggap sebagai sepotong daging yang memiliki fungsi biologis tertentu. Memang benar demikian, kata Al-Ghazali (1980,8:5-32), dalam satu pengertian. Dalam pengertian kedua, kalbu adalah suatu roh ketuhanan yang halus. Ia mempunyai hubungan

dengan hati yang jasadiyah tadi. Hubungan hati itu dengan manusia amat sulit dijelaskan. Di dalam hati itu terkumpul dua kekuatan: kekuatan ilahiah (ketuhanan) dan kekuatan syaitaniah (kejahatan). Dua kekuatan ini saling berebut kuasa di dalam hati. Kekuatan setan itu ialah kekuatan marah dan syahwat, sedangkan kekuatan ilahiah itu ialah kekuatan yang mengajak kepada kebaikan. Kalau seseorang telah dikuasai oleh kekuatan setaniah, ia akan menjadi jahat; bila hatinya didominasi oleh kekuatan ilahiah, ia akan tenang (Al-Qur'an surat al-Ra'ad: 28). Hati itu ternyata pengendali utama manusia. Hati itu menjadi raja di dalam manusia.

Memang tempat hati itu sulit ditentukan, sosoknya sukar dikenali, tetapi dayanya jelas dapat dideteksi. Potensi inilah yang menyebabkan orang gelisah, bingung berkepenjangan, merasa terasing, takut, khawatir, selalu merasa kurang, benci, dendam, dan sebangsanya. Gejala ini terdapat pada orang yang hatinya telah didominasi oleh unsur setan. Akal dapat kalah oleh hati. Sifat-sifat yang tersebut itu sesungguhnya dipahami oleh akal sebagai sifat yang tidak baik, tetapi akal tidak mampu menentangnya. Cobalah perhatikan peminum, pecandu obat-obat terlarang. Mereka (akalnya) mengetahui bahwa barang-barang itu tidak baik, merusak kesehatannya, tetapi dilakukannya juga pekerjaan itu karena hati dikuasai oleh setan yang telah menjadi raja di dalam hatinya. Baginya hidup dirasakan sebagai penderitaan. Dalam

keadaan seperti ini akalnya telah tidak mampu lagi mengendalikan tingkah laku orang tersebut. Sebaliknya, bila unsur ilahiah yang menang dan mendominasi hati, maka ia akan menjadi orang yang baik, hidupnya akan tenang, tingkah lakunya tidak merugikan dirinya maupun orang lain, sabar, jujur, ikhlas, belas kasihan, dan sebagainya. Dalam bentuknya yang telah berkembang pada tingkat tinggi, kalbu itu mampu memahami alam gaib, melihat Tuhan, menyaksikan surga dan neraka, dan sebagainya. Yang seperti ini disebut pengetahuan yang diperoleh dengan *knsyf*. Jadi, sama saja dengan akal, bila dilatih, hati juga mampu memperoleh pengetahuan tingkat tinggi yang tidak mungkin dapat diperoleh dengan menggunakan akal logis.

Berdasarkan uraian itu jelaslah bahwa hati dapat juga digunakan sebagai alat untuk memperoleh pengetahuan. Kant menggunakannya khusus untuk memperoleh pengetahuan tingkat tinggi yaitu pengetahuan tentang objek-objek suprarasional (gaib), pengetahuan tentang daerah yang bila akal masuk ke sana, ia akan hilang di dalam paralogisme.

Akan tetapi, hati tidak akan bekerja dengan baik bila kekuatan setaniah yang mendominasinya. Hati akan dapat digunakan untuk mengetahui objek-objek gaib itu bila ia didominasi oleh sifat ilahiyah. Untuk mencapai keadaan seperti itu, hati harus dilatih.

Latihan itu dalam garis besarnya terbagi atas dua

macam. Pertama, membersihkannya dari sifat-sifat jahat (setaniah) dengan cara bertobat dari segala dosa. Kedua, latihan berbuat baik secara lahiriah dan latihan berupa perenungan mendalam (kontemplasi) yang di dalam Islam disebut zikir.

Sebenarnya di dalam hidup ini indera, akal, dan hati harus diperhatikan sekurang-kurangnya sama besar kalau tidak dapat dikatakan hati lebih dipenfingkan untuk diperhatikan. Bila ingin sempurna, manusia harus didominasi secara seimbang oleh indera, akal, dan rasa (hati, iman)-nya. Potensi itu masing-masing harus mendapat latihan secara serentak (simultan) dan seimbang. Bila salah satu telah mendominasi lebih dari yang lain, maka kehidupan mulai terancam; sejarah telah memperlihatkan hal itu. Orang yang beragama pun, bila agamanya tidak mengembangkan ketiga potensi itu secara seimbang, maka agamanya dapat dikatakan kurang utuh, dan orang itu pun akan berkembang secara parsial, berkembang tidak utuh. Akal yang mendominasi, atau akal yang didominasi, akibatnya kurang-lebih akan sama: merugikan manusia. Manusia yang baik ialah manusia yang jasmani, akal, dan kalbunya berkembang secara seimbang di dalam tuntunan ajaran Tuhan Yang Mahapintar.

BAB VIII

Akal dan Hati pada Zaman Pascamodern

Tatkala saya menyiapkan naskah buku ini tahun 1990 babakan filsafat yang umum digunakan ada tiga yaitu Filsafat Yunani Kuno (*Ancient Philosophy*), Filsafat Abad Tengah (*Middle Ages Philosophy*), dan Filsafat Modern (*Modern Philosophy*). Filsafat pada masa Yunani Kuno didominasi oleh Rasionalisme, Abad Tengah didominasi agama Kristen, dan filsafat Abad Modern didominasi lagi oleh Rasionalisme. Ketika itu, memang sudah ada muncul jenis filsafat baru, sehingga masa keempat itu sering disebut sebagai filsafat kontemporer (*Contemporary Philosophy*). Nah, periode keempat inilah yang saya sebut Filsafat Pasca-Modern (*Post Modern Philosophy*). Anak-anak sering menyebutnya Filsafat Posmo.

Saya iebih senang menggunakan istilah *Filsafat Pasca-Modern* karena dari segi masa ia memang terletak sesudah masa filsafat modern. Filsafat ini memiliki ciri khasnya itu mengkritik filsafat modern.

Kritik filsafat pascamodern terhadap filsafat modern terungkap dalam istilah dekonstruksi seperti yang digunakan oleh para tokoh filsafat pascamodern. Apa yang didekonstruksi oleh filsafat pascamodern? Filsafat modern itu ialah Rasionalisme. Yang didekonstruksi tentu saja Rasionalisme yang digunakan untuk

membangun seluruh isi kebudayaan dunia Barat.

Tokoh-tokoh besar filsafat pascamodern cukup banyak, yaitu seluruh tokoh filsafat dekonstruksi seperti Arkoun, Derrida, Foucault, Wittgenstein. Saya berpendapat bahwa Nietzsche adalah tokoh pertama yang sudah menyatakan ketidakpuasannya terhadap dominasi atau pendewaan rasio pada tahun 1880-an. Mungkin dapat dikatakan tokoh pertama filsafat dekonstruksi adalah Nietzsche itu. Jadi, dapat dikatakan tokoh pertama filsafat psacamodern adalah Nietzsche itu.

Pada tahun 1880-an Nietzsche telah menyatakan bahwa budaya Barat telah berada di pinggir jurang kehancuran karena terlalu mendewakan rasio dan tahun 1990-an Capra menyatakan bahwa budaya Barat telah hancur juga karena terlalu mendewakan rasio.

Mengapa filsafat Rasionalisme perlu didekonstruksi? Karena ia merupakan filsafat yang keliru dan juga keliru cara menggunakannya. Gara-gara Rasionalisme dan kekeliruan dalam menggunakan Rasionalisme itulah budaya Barat hancur. Cobalah perhatikan uraian berikut ini.

Bukanlah suatu apologi murahan bila orang mengatakan bahwa budaya Barat telah hancur. Para penulis Barat sendiri banyak yang mengatakan demikian.

Suatu warisan kultural renaissans yang mencerminkan kelemahan manusia modern adalah sikap *mendewakan rasio* manusia secara berlebihan. Pendewaan ini mengakibatkan adanya kecenderungan untuk menyisihkan seluruh nilai dan norma yang berdasarkan agama dalam memandang kenyataan kehidupan. Manusia modern yang mewarisi sikap positivistik ini cenderung menolak keterkaitan antara substansi jasmani dan substansi rohani manusia. Mereka juga menolak adanya hari akhirat. Manusia terasing tanpa batas, kehilangan orientasi, sebagai konsekuensinya lahir trauma kejiwaan dan ketidakstabilan hidup:

Bila hubungan antara hati dan akal manusia telah diputuskan maka manusia akan memperoleh kenyataan bahwa pertanyaan tentang rumusan hidup ideal tidak pernah akan terjawab. Memilih sains dan teknologi sebagai satu-satunya gantungan hidup, atau meletakkan sains dan teknologi sebagai pemegang otoritas tertinggi

dalam kehidupan, berarti kita telah menyerahkan kehidupan manusia kepada alat yang dibuatnya sendiri. Paham positivistik memang akan bermuara pada sikap sekularistik seperti itu.

Umat manusia dibentuk sebagaimana membentuk produk industri. Tidak ada lagi keunikan-padahal manusia sebenarnya unik-yang ada hanyalah kekakuan, sehingga sadar atau tidak sadar manusia kehilangan kemerdekaannya. Padahal kemerdekaan itulah tadinya yang menjadi tujuan utama dikembangkannya sains dan teknologi. Nyatanya sains dan teknologi itu menghadirkan kerumitan hidup dan kegelapan spiritual. Manusia dipacu oleh situasi mekanistik yang diciptakannya sendiri lantas kehilangan waktu untuk merenungkan hidupnya dan alam semesta. Manusia akhirnya kehilangan orientasi, tidak tahu lagi apa tujuan hidup itu yang sebenarnya. Manusia kehilangan segala-galanya. Manusia telah sampai pada tingkat kegawatan dalam kebudayaannya.

Soedjatmoko (1984:202) mengatakan bahwa ilmu dan teknologi sekarang ini berhadapan dengan pertanyaan pokok tentang jalan yang harus ditempuh selanjutnya; pertanyaan itu sebenarnya berkisar pada masalah ketidakmampuan manusia mengendalikan ilmu dan tek

nologinya itu, jalannya ilmu dan teknologi tidak dapat lagi dikendalikan manusia. Pertanyaan-pertanyaan mengenai dirinya sendiri, mengenai tujuannya dan mengenai cara-cara pengembangannya, tidak akan dapat dijawab oleh ilmu dan teknologi tanpa menoleh kepada patokan-patokan mengenai moralitas, makna dan tujuan hidup manusia, termasuk apa yang baik dan yang buruk bagi manusia modern. Patokan-patokan tentang moralitas, makna dan tujuan hidup ternyata berakar pada agama, kata Soedjatmoko (1984:203) selanjutnya.

Tiga dasa warsa terakhir menjelang berakhirnya abad ke 20, terjadi perkembangan baru yang mulai menyadari bahwa manusia selama ini telah salah dalam menjalani kehidupannya. Manusia mulai merindukan dimensi spiritual yang telah hilang dari kehidupannya. Di dunia ilmu muncul pandangan yang menggugat paradigma positivistik. Tokoh seperti Kuhn (1970) telah mengisyaratkan adanya upaya pendobrakan tatkala ia mengatakan bahwa kebenaran ilmu bukanlah suatu kebenaran *suigeneris* (objektif).

Dengan mengatakan itu berarti Kuhn telah menyerang jantungnya Positivisme yang menjadikan Rasionalisme sebagai andalan satu-satunya.

Herman Suwardi, guru besar Filsafat Ilmu di Pascasarjana Universitas Padjadjaran Bandung dengan geram mengecam paradigma filsafat ilmu yang digunakan di Barat. Filsafat ilmu di Barat, katanya,

hanya mengandalkan satu paradigma, yaitu paradigma sains yang merupakan warisan Descartes dan Newton. Paradigma ini tidak mampu melihat alam semesta secara keseluruhan. Karena itu ia mengusulkan paradigma baru yaitu paradigma ilmu yang bersumber pada Tuhan.

Capra telah menulis buku yang disiapkannya dalam jangka panjang. Mula-mula ia menulis *The Tao of Physics*. Buku ini telah menggegerkan dunia filsafat khususnya filsafat fisika. Dalam buku itu Capra mencoba memperlihatkan hubungan antara revolusi spiritual dengan fisika (Capra,1998:xxiii). Enam tahun kemudian ia menerbitkan buku penting *The Turning Point: Science, Society and The Rising Culture*, dalam edisi bahasa Indonesia berjudul *Titik Balik Peradaban*.

Buku ini amatlah penting dibaca bila hendak memahami budaya Barat dari sudut pandang filsafat. Buku ini juga amat penting dibaca- menurut hemat saya- bila hendak memahami pendidikan di dunia Barat. Sebagian isi buku ini, terutama yang berhubungan dengan kebudayaan Barat dapat diringkaskan sebagai berikut ini.

Pada awal dua dasa warsa terakhir abad ke-20, demikian kata Capra, kita menemukan diri kita dalam suatu krisis global yang serius, yaitu suatu krisis kompleks dan multi dimensional yang segi-seginya

menyentuh setiap aspek kehidupan kesehatan dan mata pencaharian, kualitas lingkungan hidup, hubungan sosial, ekonomi, teknologi, dan politik. Krisis ini merupakan krisis dalam dimensi-dimensi intelektual, moral, dan spiritual; suatu krisis yang belum pernah terjadi dalam sejarah umat manusia. Untuk pertama kalinya kita dihadapkan pada ancaman kepunahan ras manusia di planet ini.

Selanjutnya Capra (1998:3-10) secara rinci menjelaskan bahaya yang mengancam kehidupan ras manusia dan ketidakmampuan kaum intelektual mencari jalan mengatasinya. Kata Capra, kita telah menimbun puluhan ribu senjata nuklir, yang cukup untuk menghancurkan dunia beberapa kali, dan perlombaan senjata itu pun berlanjut dengan kecepatan yang melaju. Pada bulan November 1978, sewaktu Amerika Serikat dan Uni Soviet sedang menyelesaikan babak kedua pembicaraan pembatasan senjata nuklir, Pentagon meluncurkan program nuklirnya yang paling ambisius selama dua dasa warsa; dua tahun kemudian program tersebut memuncak dalam ledakan militer terbesar dalam sejarah: anggaran belanja lima tahun untuk pertahanan sebesar 1000 miliar dolar. Sejak itu pabrik-pabrik bom Amerika melaju dengan kapasitas penuh untuk meningkatkan produksi senjata yang kekuatan penghancurnya belum pernah tertandingi.

Biaya kegilaan nuklir ini mengejutkan, yaitu 425 miliar dolar pada tahun 1978 pada tingkat dunia, lebih

dari satu miliar dolar setiap hari. Sementara itu, kira-kira 90% dari lebih dari seratus negara Dunia Ketiga menjadi pembeli senjata dan menghabiskan sebagian besar dari pendapatan negaranya.

Pembuatan senjata besar-besaran oleh negara kaya dan pembelian senjata besar-besaran oleh negara miskin cukup menyebabkan Capra heran. Tentu saja pada umumnya manusia normal akan heran karena di pihak lain lebih dari 15 juta orang – sebagian besar anak-anak-meninggal karena kelaparan setiap tahun; 500 juta lainnya kekurangan gizi serius; hampir 40% penduduk dunia tidak mempunyai peluang untuk mendapatkan pelayanan kesehatan profesional, 35% penduduk dunia kekurangan air minum bersih, sementara negara-negara sedang berkembang menghabiskan biaya untuk persenjataan 3 kali lebih besar ketimbang untuk kesehatan. Dunia sedang penuh kontradiksi.

Memang banyak hal yang mencengangkan. Di Amerika, yang di situ industri militer telah menjadi bagian integral dari pemerintahan, Pentagon mencoba membujuk dunia bahwa membangun lebih banyak senjata akan membuat negara lebih aman. Kenyataan sebaliknya, kata Capra, semakin banyak senjata nuklir berarti akan semakin banyak bahaya mengancam.

Dalam buku itu dijelaskan bahwa selama beberapa tahun terakhir telah terlihat adanya suatu perubahan yang mengkhawatirkan dalam kebijakan pertahanan Amerika, suatu kecenderungan membangun gudang

senjata nuklir yang bukan dimaksudkan untuk pembalasan melainkan untuk penyerangan pertama. Data mengenai persenjataan nuklir Amerika menunjukkan meningkatnya kemungkinan terjadinya kerusakan secara global.

Sementara kekuatan-kekuatan militer meningkatkan persenjataan nuklir mereka, dunia industri sibuk membangun pembangkit-pembangkit tenaga nuklir yang sama-sama berbahaya, yang mengancam punahnya kehidupan di planet bumi.

Dua puluh lima tahun yang lalu tokoh-tokoh dunia memutuskan menggunakan nuklir untuk perdamaian dan atom sebagai sumber energi yang murah, bersih, dan terpercaya bagi masa depan. Kini kita menyadari bahwa nuklir itu tidak aman, tidak bersih, dan tidak pula murah. Nuklir justru mengancam kehidupan kita. Elemen-elemen radioaktif yang dilepaskan oleh reaktor nuklir adalah bahan beracun. Sekarang bahan itu terus menumpuk dalam udara yang kita hirup, akibatnya ancaman penyakit kanker dan penyakit-penyakit genetik semakin meningkat. Kesimpulannya, reaktor nuklir mengancam kehidupan umat manusia.

Ancaman lain masih ada. Kelebihan penduduk dan teknologi industri telah menjadi penyebab terjadinya degradasi hebat pada lingkungan alam yang sepenuhnya menjadi gantungan hidup kita. Yang ini pun mengancam kesehatan dan kesejahteraan umat manusia. Kota-kota besar telah diselimuti asap tebal yang berwarna

kekuning-kuningan dan terasa menyesakkan dada. Polusi udara yang terus menerus ini tidak hanya mempengaruhi manusia melainkan juga mengganggu sistem ekologi. Polusi udara melukai dan membunuh tumbuh-tumbuhan dan mengubah secara drastis populasi hewan yang tergantung pada tetumbuhan itu.

Saat ini polusi udara tidak hanya ada di kota-kota industri melainkan telah menyebar ke seluruh atmosfer bumi dan dapat sangat mempengaruhi iklim global.

Selain polusi udara, kesehatan kita juga terancam oleh air yang kita minum dan makanan yang kita makan. Keduanya telah tercemar oleh berbagai macam bahan kimia beracun.

Permasalahan dalam kesehatan individu juga semakin meningkat. Sementara penyakit menular dan penyakit kekurangan gizi tetap merupakan pembunuh terbesar di Negara Ketiga, negara-negara industri diserang penyakit-penyakit kronis dan merendahkan (martabat

manusia) yang lebih tepat disebut "penyakit-penyakit peradaban". Pada sisi psikologis, depresi hebat, schizofrenia dan penyakit-penyakit psikologis lainnya tampak muncul dari kemerosotan lingkungan sosial kita. Terdapat banyak tanda disintegrasi sosial, termasuk meningkatnya kejahatan tindak kekerasan, kecelakaan, bunuh diri, meningkatnya alkoholisme, penyalahgunaan obat, dan bertambahnya anak-anak yang menderita cacat mental.

Pada aspek ekonomi, terdapat pula ancaman yang serius. Menghadapi ancaman rangkap tiga (habisnya sumber energi, inflasi, pengangguran) dalam bidang ekonomi telah menyebabkan politisi tidak tahu lagi mana yang harus diselesaikan lebih dahulu. Mereka, bersama-sama dengan media, berdebat tentang prioritas, tanpa menyadari bahwa masalah-masalah ekonomi itu-dan juga masalah kesehatan dan lingkungan tadi-sebenarnya merupakan sebuah krisis tunggal (Capra, 1998:9). Baik kita berbicara tentang kanker, kejahatan, bunuh diri, polusi, nuklir, maupun kehabisan energi, dinamika yang mendasari masalah-masalah itu sebenarnya sama, demikian Capra.

Capra melihat di dunia saat ini banyak sekali terdapat kontradiksi. Kontradiksi inilah yang disebutnya sebagai kekacauan. Ini adalah suatu tanda kehancuran kebudayaan.

Haedar Nashir, dalam *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern* (1990) mengungkapkan beberapa segi menarik

pada krisis manusia modern. Bagaimana pendewaan rasio manusia telah menjerumuskan manusia pada sekularisasi kesadaran dan menciptakan ketidakberartian hidup. Penyakit mental justru menjadi penyakit zaman seperti keserakahan, saling menghancurkan, sekularisasi kebudayaan, dan ada juga pencarian makna hidup. Tetapi akhirnya untuk mencapai tujuan hidup manusia modern justru melakukan kekerasan. Kekerasan itu amat mungkin berkembang karena adanya pandangan bahwa ukuran keberhasilan seseorang adalah sejauh mana ia mampu mengumpulkan materi dan simbol-simbol lahiriah yang bersifat formal.

Syafi'i Ma'arif dalam kata pengantar buku Haedar Nashir itu menyatakan bahwa modernisme telah gagal karena telah mengabaikan nilai-nilai spiritual transendental sebagai fondasi kehidupan. Akibatnya, dunia modern tidak memiliki pijakan yang kokoh dalam membangun peradaban.

Jauh sebelum munculnya kesadaran akan kehancuran budaya Barat, Nietzsche (1844-1900) telah mengingatkan orang akan kekeliruannya dalam mendewakan rasio. Habermas, misalnya, mengatakan bahwa Nietzsche adalah titik balik kesadaran manusia akan rasionalitasnya (Sunardi, 1996:v). Ia sangat kritis terhadap cita-cita

modernisme yang berkuasa di Eropa waktu itu. Kepercayaan akan progres sudah dilecehkan Nietzsche sejak akhir abad lalu. Kegairahan orang akan Rasionalisme ketika itu dirombak oleh Nietzsche. Jika akhir-akhir ini orang menderita demam dekonstruksi, maka Nietzsche-lah yang menjadi pencetusnya. Tetapi filsafatnya disebut filsafat destruksi. Dia mengkritik hampir semua relung-relung kebudayaan Barat. Pada waktu itu orang menertawakannya, bahkan ada yang menyebutnya gila. Bertrand Russel pada tahun 1945 menyatakan bahwa ia tidak menyenangkannya dan ia mengharap filsafat Nietzsche lama-lama akan hilang. Kenyataannya filsafat Nietzsche bukan hilang, melainkan mendapat pengikut sedemikian banyak dalam mazhab Dekonstruksi pada khususnya dan Posmodern pada umumnya.

Berdasarkan uraian itu jelaslah bahwa budaya Barat itu sudah hancur, pada akhir abad ke-19 ia diramal akan hancur (oleh Nietzsche), pada akhir abad ke-20 kebudayaan betul-betul hancur.

Kata Capra, para intelektual menyebut bahwa sumber kemunduran tadi ialah keadaan-keadaan semacam Vietnam, Watergate, dan bertahannya perkampungan kumuh, kemiskinan, dan kejahatan. Namun tidak seorang pun dari mereka, demikian Capra, mengenali persoalan sebenarnya yang mendasari krisis itu. Menurut Capra, persoalan yang sebenarnya ialah persoalan sistemik yang berarti persoalan-persoalan itu

saling berhubungan dan saling bergantung. Menurut Capra, *awal persoalan ini dimulai dari kekeliruan pemikiran*. Kesimpulan Capra ini perlu memperoleh penjelasan.

Capra sebenarnya hendak mengatakan bahwa budaya dunia (dalam hal ini terutama Barat) telah terpuruk di lembah kehancuran, penuh kontradiksi, kacau. Penyebab pertamanya ialah *tidak tepatnya paradigma yang digunakan dalam penyusunan kebudayaan Barat* itu. Inilah kekeliruan pemikiran yang dimaksud.

Dari analisis filsafat dan sejarah kebudayaan kita mengetahui bahwa budaya Barat disusun dengan menggunakan *hanya satu paradigma*, yaitu paradigma sains (*scientific paradigm*). Paradigma ini disusun berdasarkan warisan Descartes dan Newton. Warisan dua tokoh ini merupakan inti pembahasan buku Capra setebal itu. Ia menyatakan bahwa paradigma yang diturunkan dari Cartesian dan Newtonian itulah yang menghasilkan paradigma tunggal yang digunakan dalam men- desains budaya Barat sekarang. Kesalahan terjadi karena paradigma itu tidak melihat alam dan kehidupan ini secara utuh menyeluruh (*wholeness*), paradigma itu hanya melihat alam ini pada bagian yang empiriknya saja.

Sebenarnya untuk pengembangan budaya *sains*, paradigma ini sungguh sesuai dan amat memadai, tetapi untuk mengembangkan budaya dalam bidang *seni* dan *etika* paradigma itu tidak memadai. Yang dilakukan di Barat selama ini ialah paradigma sains itu digunakan

dalam pengembangan budaya sains, dan dipaksakan digunakan juga dalam pengembangan budaya seni dan etika. Saya kira di sinilah letak penyebab awal itu. Seharusnya, untuk pengembangan budaya sains digunakan paradigma sains, untuk budaya seni digunakan paradigma "ang sesuai, demikian juga untuk pengembangan budaya etika. Capra melihat bahwa penyebab kekacauan itu karena tidak digunakannya paradigma utuh dalam merekayasa budaya. Dan Capra menuding bahwa Cartesian dan Newtonian-lah yang bertanggung jawab memunculkan paradigma tunggal itu. Selanjutnya penggunaan paradigma tunggal itulah sebagai penyebab kekacauan budaya. Proses kehancuran budaya Barat yang dijelaskan Capra itu dapat digambarkan' dalam skema berikut.



Capra mengusulkan harus ada paradigma tunggal (yang mampu melihat alam sebagai sesuatu yang *wholeness*) untuk digunakan dalam mendesain kembali

budaya dunia. Dia menghendaki agar filsafat China yaitu 1 Ching digunakan dalam memformulasikan paradigma baru tersebut. Menurutnya filsafat China tersebut mampu melihat dunia sebagai suatu sistem.

Saya melihat kemungkinan lain, yaitu harus ada tiga paradigma (masing-masing untuk budaya sains, seni, dan etika) untuk merekayasa kembali budaya dunia, ketiga paradigma itu harus diturunkan dari Islam. Mengapa mengambil Islam, bukan I Ching? Karena, sekalipun seandainya filsafat I Ching itu melihat dunia sebagai suatu keseluruhan, tetapi filsafat itu belum pernah mampu membangun satu masyarakat

atau negara yang sesuai dengan isi filsafat itu. Sedangkan Islam, selain ajarannya juga melihat dunia sebagai suatu keseluruhan, telah membuktikan dirinya mampu membentuk masyarakat negara yang menerapkan isi filsafatnya itu, yaitu negara Medinah pada zaman nabi, Abu Bakar, dan Umar; kemudian muncul lagi pada zaman Umar bin Abdul Aziz, dan sekali lagi pada zaman Makmun di Baghdad.

Apa saja isi filsafat zaman pascamodern itu? Isinya banyak. Tetapi ada yang paling penting: filsafat pascamodern tidak puas terhadap Rasionalisme, karena itu Rasionalisme harus didekonstruksi, dan harus direkonstruksi filsafat baru. Hasil rekonstruksi yang baru apa? Saya kira belum ada yang sungguh-sungguh penting dan mendasar. Para filosof dekonstruksi (yaitu para filosof posmo) baru hampir selesai membicarakan cara merekonstruksi filsafat baru. Mereka masih menyelesaikan metodologinya.*

DAFTAR PUSTAKA

- Auonim, 1986, *Sumbangan Islam kepada Ilmu dan Kebudayaan*, Komisi Nasional Mesir untuk Unesco, Bandung: Penerbit Pustaka Alisyahbana, S. Takdir, 1967, *Pembimbing ke Filsafat Metafika*, Djakarta: Dian Rakyat
Atjeh, Abu Bakar, 1970, *Sedjarah Filsafat Islam*, Semarang: Ramadhani Avey, Albert E., 1960, *Handbook in the History*

- of Philosophy*, New York: Barnes & Noble, Inc.
- AI-Djisr, Sjech Nadim, 1970, *Kisnh Mentjari Tuhan*, Jilid I-1I, Penerjemah A.
- Hanafi, Djakarta: Bulan Bintang Bertens, K., 1975, *Sejarah Filsafat Yunani*, Yogyakarta: Kanisius
- , 1979, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius
- Brandt, Richard B., 1959, *Ethical Theory*, Englewood Clifs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Bahm, Archie J., 1964, *The World's Living Religions*, New York: Dell Publishing Co.
- Beerling, R.F., 1966, *Filsafat Dewasa Ini*, Terjemahan Hasan Amin, Djakarta: Balai Pustaka
- Bierman, A.K., dan James A. Gould, 1973, *Philosophy for a New Generation* New York: The Macmillan Co.
- Brouwer, M. A. W., 1979, *Sejarah Filsafat Barat Moderen dan Sejaman*, Band ung: Alumni
- Burr, John, dan Milton Goldinger, Ed., t.t., *Philosophy and Contemporary Issues*, Oshkosh: University of Wisconsin
- Bakry, Hasbullah, 1971, *Sistematik Filsafat*, Djakarta: Widjaja
- , 1973, *Di Sekitar Filsafat Skolastik Islam*, Jakarta: Tintamas
- Berlin, Isaiah, 1961, *The Age of Enlightenment*, New' York: The New American Library
- Capra, Fritjof, 1998, *Titik Balik Peradaban*, Penerjemah M. Thoyibi, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.

Cassirer, Ernst, 1990, *Manusia dan Kebudayaan*,
Penerjemah Alois A.

Nugroho, Jakarta: Gramedia Djarkara, S.J., 1966,
Percikan Filsafat, Djakarta: Pembangunan Durant, Will,
1959, *The Story of Philosophy*, New York: Simon and
Schuster, Inc.

Dewey, J., 1916, *Democracy in Education*, New York: The
Macmillan Company.

Daftar Pustaka

- Edwards, Paul, Ed., 1967, *The Encyclopedia of Philosophy*,
New York: The Macmillan Publishing Co.
Encyclopedia
Americana, 1977
Encyclopedia
Britannica, 1970
- Fby, Frederick, 1959, *The Development of Modern*
Education, New York: The Macmillan Co.
- Fromm, Erich, 1976, *Psychoanalysis and Religion*, New
Haven-London: Yale oniversily Preto
- Eerm, Vergelius, Ed., 1959, *Encyclopedia of Religon*,
Peterson, New Jersey: Littlefield, Adam & Co.
- Fowler, H.W., den F.G. Fowler, 1970, *The Concise Oxford*
Dictionary, Oxford: Oxford University Press.
- Fritjof Capra, 1988, *Titik Balik Peradaban*, Diterjemahkan
dari The Turning Point Oleh M. Thoyibi, Yogyakarta:
Penerbit Yayasan Bentang Budaya. Gazalba, Sidi, 1973,
Sistematika Filsafat, Jilid I-III, Jakarta: Bulan Bintang
- Al-Ghazali, 1980, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Jilid 7-9, Dar al-Fikr
- Hastings, James, *Encyclopedia of Philosophy and Ethics*,
Volume IX Hassan, Fuad 1973, *Apologia*, Djakarta: Bulan
Bintang
, 1974, *Kita dan Kami*, Jakarta: Bulan Bintang
- Hatta, Muhaqimad, 1966, *Alam Pikiran Junani* Jilid I-III,
Djakarta: Tintamas Hanafi, A., 198i, *Ikhtisar Sejarah*
Filsafat Barat, Jakarta: Al-Husna
, 1969, *Pengantar Filsafat Islam*, Djakarta: Bulan Bintang

F I L S A F A T U M U M

- Haedar Nashir, 1990, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, Bandung: Pustaka
- Hampshire, Stuart, 1959, *The Age of Reason*, New York: The New American Library
- James, William, 1958, *The Varieties of Religious Experiences*, New York: New American Library
- Kilpatrick, William Heard, 1957, *Philosophy of Education*, New York: The Macmillan Co.
- Kerr, W.P., 1958, *The Dark Ages*, New York: The New American Library
- Kaufman, Walter, 1976, *Existentialism Religion and Death*, New York: The New American Library
- Knudsen, Knudsen, 1969, *Latin-Indonesia*, Semarang: Jajasan KanisLus
- Kuhn, Thomas S., 1970, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago: University of Chicago Press.
- Lippman, Walter, 1958, *The Public Philosophy*, New York: New American Library
- Langeveld, M.J., 1961, *Menuju ke Pemikiran Filsafat*, Djakarta: Pembangunan
- Mayer, Frederick, 1950, *A History of Ancient & Medieval Philosophy*, New York: American Book Company
- Mulder, D.C., 1966, *Pembimbing ke Dalam Ilmu Filsafat*, Jakarta: Badan Penerbit Kristen
- Mehra, Partap Singh dan Jazir Burhan, 1968, *Pengantar Logika Tradisional*, Bandung: Binatjipta
- Marx, K., dan F. Engels, 1955, *On Religion*, Moscow Foreign Language Publishing House

Nasution, Harun, 1982, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: Universitas Indonesia

—, 1973, *Filsafat Agama*, Djakarta: Bulan Bintang

, 1989, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang

Nashir, Haedar, 1990, *Agama dan Krisis kemanusiaan Modern*, Bandung: Pustaka

Pradja, Juhaya S., 1989, "Orientasi Baru dalam Studi Islam", Pidato Dies ke-3 Institut Agama Islam Latifah Mubarakiah Pondok Pesantren Suryalaya, Tasikmalaya

Peursen, C.A. van, 1980, *Orientasi di Alam Filsafat*, Diterjemahkan oleh Dick Hartoko, Jakarta: Gramedia

Park, Joe, 1960, *Selected Reading in the Philosophy of Education*, New York: The Macmillan Company

Pound, Roscoe, 1972, *Pengantar Filsafat Hukum*, Penerjemah Muhammad Radjab, Djakarta: Bhratara Poedjawijatna,

I.R., 1974, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*, Djakarta: Pembangunan

, 1973, *Tahu dan Pengetahuan*, Djakarta: Obor

, 1970, *Manusia dan Alamnya*, Djakarta: Obor

, 1972, *Etika Filsafat Tingkah Laku*, Djakarta: Obor

Runes, Dagobert D., Ed., 1971, *Dictionary of Philosophy*, Totowa, New Jersey: Littlefield, Adam & Co.

Rasjidi, H.M., 1970, *Filsafat Agama*, Djakarta: Bulan Bintang

Randall, John Herman, et al., 1950, *Reading in Philosophy*, New York: Barnes & Noble, Inc.,

Reese W.L., 1980, *Dictionary of Philosophy and Religion*,

- New Jersey: Humanities Press, Inc.
- Struhl, Paula Rothenberg, den Karsten J. Struhl, 1972,
Philosophy Now, New York: Random, Inc.
- Siagian, S.P., 1973, *Filsafat Administrasi*, Djakarta:
- Gunung Agung Solomon, Robert C., 1981, *Introducing
 Philosophy*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
- Al-Syaibani, Omar Mohammad al-Toumy, 1979, *Falsafah
 Pendidikan Islam*, Penerjemah Hasan Langgulung, Jakarta:
- Bulan Bintang Sills, David L., Ed., 1972, *International
 Encyclopedia of the Social Sciences*, Volume 7, New York:
 The Macmillan Company & The Free Press Skemp, J.B.,
 1952, *Plalp-z Statesman*, London: Routledge & Kegan Paul
- Sunardi St., 1996, *Nietzsche*, Yogyakarta: LKiS
- Soedjatmoko, 1984, *Pembangunan dan Kebebasan*, Jakarta:
- LP3ES Toynbee, Arnold }, 1962, *Greek Historical Thought*,
 New York: The New American Library
- Titus, Harold H., et al., 1979, *Living Issues in Philosophy*,
 New York: D. Van Nostrand Co.
- Warner, Rex, 1961, *The Greek Philosophy*, New York: A
 Mentor Book, The New American Library W'indelband,
- Wilhelm, 1958, *A History of Philosophy*, Volume I, New
 York: Harper Torch Books Whitehead, Alfred North,
 1963, *The Aim of Education*, New York: The New
 American Library *The World Encyclopedia*, 1964
- Thomas S. Kuhn 1970, *The Structure of Scientific
 Revolution*, Chicago: Uni- Versitv of Chicago Press

INDEKS

A
a posteriori, 216
a priori,
 4,105,144,145,159,160,161,
 163,166 abad kegelapan, 126
absolute mind, 234 Abu Bakar Atjeh, 10,11 Abu Hasvim, 242 Abu Yazid al-Bisthami, 75,237 *active intellect*, 105 Adam, 8, 9, 78,90,113 *adequate ideas*, 132 agama, 8, 9 \ agama, filsafat, 29,32 agnostisisme, aliran, 30, 32 akal, 1, 5, 25,52, 113,132, 237 akal pada abad pertengahan, 66 akal di jalur timur, 236 akal pada zaman modern, 117 akal pada zaman pascamodern, 257 akal pada zaman Yunani Kuno, 47 aksiologi, 42 Al Ma'mun, 237 Al-Farabi, 10,236 Al-Ghazali, 95,103,114,236, 237, 243, 250 Al-Hallaj, 75,237 Al-Kindi, 236 Al-Manshur, 237 Al-Razi, 236 Al-Syaibani, 251 *Alam Pikiran Yunani*, 13 Alexander, 60, 240 Alexandria, 67 Ali, 272 242 Anaximander, 48 Animonius Saccas, 67 cara mempelajari filsafat, 20 celibat, 78, 81,90,114 Chomsky, 177 Anselmus, 95,114 antinomi, 247 antropologi, 30 apologia, 58 Apologis, golongan, 80 Aquinas, 66,104,115 Aristoteles, 10,12, 25,55, 59,61,152 Arkoun, 257 Ateisme, 32,119 Augustinus, 26, 66, 78, 79, 83, 85,86, 88, 91,93,106,113 Augustinus, doktrin, 90 Axtace, 75
 B
 bahan alam semesta, 15, 48, 66 dunia dibentuk oleh dua kekuatan, 19 tujuan Tuhan menciptakan alam semesta, 101 Bait al-Hikmah, Perguruan, 237 basis filsafat, 3 Beerling, 14 Bergson, 17 Bertrand Russel, 11,12,128, 263 Bibel, 91 Bierman, 99 Boethius, 93 Bowne, 146 Bruno, 121
 C
 Calliaces, 51 Calvin, 90 Capra, 118, 257, 259, 263, 264 cara memperoleh pengetahuan, 155 34,35,56 ciri esensi, 34, 56 *City of God*, 92 *cosmic trinity*, 88

I n d e k s

- 129,131
 Condorcet, 118
 confessions,
 84,123
 Copernicus, 115
credo ut intdligam, 3, 47,
 66,95,114,129 *Crit ique of*
Practical Reason, 5,157,166
Critique of Pure Reason,
 5,152,157,159 • *Cur Deus*
Homo, 95 Cyprian, 83 -
- D
 Darwin, teori, 101 David
 Hume, 119,121,171,180
 deduksi, metode, 37
 definisi, 35, 55 Derrida,
 257
 Descartes, 3,5,
 25,47,117,124,127,128,
 129,131,137,233 Dewey,
 32,217 dialektika, metode,
 2, 54 dialektika
 transendental, 165
 Drijarkara, 233 Droysen,
 62 dualisme, aliran, 30
- E
 ego absolut, 148
- eksistensialisme, 217,235
 emanasi, teori, 66,70,101
 empirisisme, 173 *ennead*,
 67 epistemologi, 23 esensi
 kebenaran, 201 estetika,
 41,162 etika; 40,105
- F
 faidah mempelajari
 filsafat, 18 Fichte, 147,
 148,151
 filsafat, definisi,
 9,10,11 Foucault,
 257
 Francis Bacon, 4,118
- G
 Gabiiel Marcel,
 231 Galileo,
 115,121 Gazalba,
 35 C.eist, 152
 Gentile, 146
 George Berkeley,
 4,120,144 Goethe,
 173 Gordianus ill,
 raja, 67 Gorgias,
 52,118 Gould, 99
- H

- Haedar Nashir, 262
 hakikat, teori, 23,28
 halusinasi, 129,131
 Halvetius, 4 Harun al-
 Rasyid, 237 Harun
 \asution, 237, 240
 Harvard Medical School,
 190 Hasan al-Bashri, 242
 Hasbullah Bakry, 10
 Hastings Rashdall, 146
 hati, 113 hati pada abad
 pertengahan, 66 hati di
 jalur timur, 236 hati pada
 zaman modern, 117 hati
 pada zaman
 pascamodern, 257 hati
 pada zaman Yunani
 Kuno, 47 Hatta, 9,13, 70
 Hawa, 8, 9 hedonisme, 40
 Hegel, 145,151,152
 Helvetius, 119 Henri
 Bergson, 26 Heraclitus, 1,
 49 Herbert Spencer, 186
 Herman Suwardi, 259
 Hippias, 51 Hobbes, 119,
 231 Holbach, 4, 32,119
 Homerus, 10,12 How'ison,
 146 hukum, 121,122
 hukum abadi, 108
 hukum alam, 108
 hukum manusia, 108
 hukum Tuhan, 108
 humanisme, 201
 Hunain ibn Ishaq al-
 Tbad, 237 Husserl, 146
 Hypatia, 113
- I**
- I Ching, 264 ibn al-
 'Arabi, 75 ibn Rusyd,
 13, 236 ibn Sina, 236
 Ibrahim ibn Adham,
 242 idealisme, 30,135
 idealisme absolut, 146
 idealisme objektif,
 144,145 idealisme
 Theist, 154 idealisme
 transendental, 150
 identitas absolut, 150
 iluminasionisme, 27,
 28 imanen, 81
 induksi, metode, 2,
 37,55 *innate idea*' 120,.
 176, 177 intuisiisme,
 2fr Irenaeus, 83

I n d e k s

- J
 J. Burckhardt, 125 J.F.
 Ferrier, 23 Ja'far al-Shadiq,
 242 jabariah, doktrin, 90
 Jabir ibn Hasyim, 242 Jean
 Jaques Rousseau, 123 Jean
 Paul Sartre, 217, 224 jiwa,
 72,88,102,163 kedudukan
 jiwa dalam badan, 103
 Johanes Kepler, 126 John
 Locke, 4, 24, 119,160,175
 Jonathan Edwards, 204
 Jules Michelet, 125
 Justinianus, Kaisar, 77,113
 K
 kalbu, 123
 Kant, 5,10,47,122,145,157
 kasyf, teori, 27 kebenaran,
 teori, 195 kekuatan yang
 mewarnai dunia, 7,63
 Kiekegaard (bapak
 eksistensialisme modern),
 54, 222 konsep
 transendens, 68
 kosmologi, 29,30 kritis,
 metode, 21 Kriton, 57
 L
 La Mettrie, 4 Lamblichus,
 76 Langeveld, 9,13
 Leibniz, 135,138,139,234
 Lessing, 4,118 logika, 33,
 35 *logical paradigm*, 17, 252
 logika transendental, 162
 Ludwig Binswanger, 231
 Ludwig Wittgenstein, 174
 Lyceun, 60
 M
 M R. Cohen, 151
 Machiavelli, 52
 Machiavellianisme, 51
 Maedonia, kerajaan, 240
 Manichean, 84 manusia,
 filsafat, 155 asa! manusia,
 31 hakikat manusia, 30
 kualitas manusia, 10, 85
 Marxisme, 32, 42
 materialisme, 29 Mayer, 79
 Meliorisme, 195, 196, 212
 monad, 138,139,140
 monologium, 95
 monoteisme, 31 moral, 78,
 90,166
 Muhammad, Nabi, 2, 28,
 33, 127, 239

Muhyiddin, 237
mukjizat, 91
Mulia Shadra, 27
mystical paradigm, 17,253
N
naluri alami, 76

naturalisme, 29
 negara, 108
 Newton,
 135,138,140
 Nicolaus
 Copernicus, 126
 Nietzsche, 159,
 257 nilai, teori,
 23 *no matter*,
never mind, 121
 nominalisme,
 104 Noumena,
 165
 O
 objek filsafat, 21
 objek forma, 22,
 45 objek
 materia, 22, 45
 ontologi, 28
 organon, 60
 Origen, 81
 P
 paralogisme, 247,250, 251
 Parmenides, 49,118
 Porphyry, 76 Pascal, 154
 Patrick, 14 Paulsen, 146
 pendidikan, filsafat, 32
 pendukung rasionalisme,
 233 pengetahuan manusia
 (pengetahuan sains
 pengetahuan filsafat,
 pengetahuan mistik),
 16,18, 23,252 pengetahuan,
 teori, 23, 86,103
 pengetahuan logis, 47
 pengetahuan supralogis,
 47 penguasa yang
 sewenang-wenang, 109
 periodisasi filsafat
 (filsafat kuno, filsafat abad
 pertengahan, filsafat
 modern), 20 Phaidon, 57
 Plato, 2,10,14, 41,56,57,58,
 59 Plotinus, 66,67, 68,70,
 71, 72, 74, 76,86
 Poedjawijatna, 9,10 pola
 principium (identitatis,
 contradictoris, exclusi
 tertii), 38 politeisme, 31
 politik, teori, 107
 Porphyry, 67 positivisme,
 26
 pragmatisme,
 40,153,189,211 *problema*, 15

- Proslogium, 95
 Protagoras, 2,51
 psikologi pragmatis,
 190 Ptolemeus,
 kerajaan, 240
 Pythagoras, 10,13,64,
 241
 Q
 Quadrium, 93 Qudrah,
 250
 R
 Rabiah al-'Adawiyyah,
 237, 242 Rasionalisme,
 25,48,105, 119,127,134, 202,
 257, 258 Rasjidi, 155
 Rasulullah SAW, 242
reason of the heart, 156
 realitas, ukuran, 49 tiga
 realitas (The One The
 Mind, The Soul), 68 Reese,
 145,147,150 relativisme,
 bibit, 48 Renaissance,
 124,125, 233 filsafat, 125
 ciri filsafat, 127
 sistematika filsafat, 22,46
riyadlah, 27 roh absolut,
 147 Rousseau, 5 Runes, 23
 S
 Schelling, 145,149 Schiller,
 173 Schopenhauer,
 147,157 *scientific paradigm*,
 252 sejarah revolusi, 77
 Seleusia, kerajaan, 240
 silogisme, 37 Sistematis,
 metode, 20 skeptisisme,
 118,119 skolastisisme, 3
 Socrates, 2, 47, 53,57,157
 Soedjatmoko, 258 sofisme,
 1,117,118 Solomon,
 119,133 Sorley, 146
 Spinoza, 31,118,121,133,
 13* 233
spiritual
illumination, 154
 standar kebenaran,
 49 Stoisisme,
 filsafat, 80
 strukturalisme,
 177 Stuart
 Hampshire, 79
 Sufyan al-Tsauri,
 242 suluk, 27
 surga, 71
 Syafi'i Ma'ai if, 262

Sy itki a'-Br.lkhi, 2
Syahid, 110 Syiah,
17, 42

T

tabula rasa,
120,160,177 takdir,
250

tasliazmvuf 28,
236,241; 243

tautologi, 122

teisme, 31

ten commandement,
108 Tertullianus,
83

Thales (bapak filsafat),
1,15, 48,64, 66, 118,128
theodicea atau theologia,
29, 31 theophilus, 69 *thing-*
in-itself 173

ThoraasAquinas, 97, 98
thrasymachus, 52 tipe
pemerintahan, 109 tirani,
107,109 ciri pemerintahan
tiran, 111 ciri pemimpin
wibawa, 111 *Titik Balik*
Peradaban, 259
transcendental idealist, 145

transendental, filosofi,
81,162 Trinitas, istilah,
69,83 *truths of reason*, 132
tugas negara, 110 tugas
penguasa, 110 Tuhan, 83,
86,94,106,135,138 argumen
adanya Tuhan, 61,66,80,
85, 95, 98,99,100,116,169
bersatu dengan Tuhan, 74
esensi Tuhan, 81, 82
mengenal Tuhan, 106
pencerahan Ilahi, 88,106
pusat doktrin tentang
Tuhan aga»ia Kristen, 69

U

ukuran kebenaran, 51, 64
Umar bin Abdul Aziz, 242
utilitarianisme, 40

V

Vitalisme, 40 Voltaire,
4,125 Voltaire, filsafat, 118

W

wahyu absolut, 150 *wajib*
al-wujud, 96 warga negara,
kedaulatan, 111 William
James,

F I L S A F A T U M U M

11,12,153,173,189,190,	Yesus Kristus, 70, 79 Z
195,201,211,217	zaman humanisme, 126
Wittgenstein, 257 world of	Zeno, 1, 50, 211 Zunnun
spirit, 152	al-Mishri, 237

Y

NHLIKPERFUSTAK
AA.fi (JIN SUNAN
KAUJAGA