

KELAS FILSAFAT

YOHANNES DUNS SCOTUS (1265/1266-1308)*

ADRIANUS SUNARKO OFM**

1. RIWAYAT HIDUP

Yohanes Duns Scotus¹ lahir pada musim dingin 1266 di sebuah kampung kecil bernama Duns, di Berwickshire, Skotlandia. Pada usia yang sangat muda, sekitar 13 tahun, ia mulai diperkenalkan dengan Ordo Fransiskan oleh Pamannya, Elias. Ketertarikannya yang begitu besar pada Ordo Fransiskan mendorong ia untuk bergabung ke dalam Ordo Fransiskan di Dumfries pada 1284, sekitar usia 18 tahun. Setahun kemudian ia menerima sakramen tahbisan imam dari tangan uskup Lincoln, Olliver Sutton, pada 17 Maret 1291.

Ia mengikuti pendidikan formal di Universitas Oxford yang pada waktu itu masih merupakan bagian keuskupan Lincoln. Sebelum mengambil studi teologi, Scotus mengikuti kursus filsafat di Franciscan College, Oxford dan mendapat gelar master. Pada 1288 Scotus memulai pendidikan formal pada Fakultas Teologi di Oxford. Scotus menjadi seorang Baccalaureus dalam bidang teologi pada 1297 setelah menghabiskan waktu selama 9 tahun untuk studi teologi. Sekitar tahun 1297-1298 ia menyiapkan kursus atas *Sententiae* karya Petrus Lombardus – sebuah teks wajib dalam teologi dogmatik –. Pada tahun berikutnya – sekitar 1298-1299 – ia memberikan kursus atas *Sententiae* kepada para mahasiswanya. Pada tahun-tahun itu juga ia mulai dikenal sebagai guru yang cemerlang dalam memberikan kuliah-kuliah filsafat terutama pemikiran filosofis non-kristiani seperti Aristoteles,

* Makalah untuk Kelas Filsafat *Filsafat Abad Pertengahan*, Sabtu, 28 Mei 2016, 16:00 WIB. Makalah ini tidak disunting (Redaksi).

** Adrianus Sunarko OFM adalah dosen di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Jakarta. Alumnus Universitas Albert-Ludwigs Freiburg im Breisgau, Jerman,

1 Duns adalah nama sebuah kampung kecil di perbatasan antara Inggris dengan Skotlandia, tepatnya di Berwickshire. Sementara itu, nama Scotus berkaitan dengan negeri kelahirannya, yakni Skotlandia. Untuk bagian riwayat hidup ini, lihat: Anicetus Evaristus Jebada, *Kebebasan dan Kontingensi menurut Yohanes Duns Scotus*, Jakarta: STF Driyarkara 2015.

Avicenna (Ibn Sina), dan Averroes (Ibn Rush) serta teolog besar seperti Agustinus. Selama tahun-tahun ini ia menyiapkan "Lectura" sebagai sebuah naskah yang diperuntukkan sebagai kursus untuk para mahasiswanya. Pada 1301-1302 Scotus memperoleh gelar Baccalaureus Formatus dan menandai berakhirnya masa studinya di Universitas Oxford.

Scotus menjadi seorang guru muda yang bersinar di Universitas Oxford. Ia memberi kesan yang tidak tertandingi kepada para mahasiswanya dan juga kepada guru-guru di universitas tersebut. Melalui sebuah kursus teologi atas *Sententiae* karya Petrus Lombardus, Scotus memberikan suatu perspektif yang baru atas teologi kristiani. Perspektif baru itu berkaitan dengan teorinya mengenai kontingensi. Kemasyuran nama Scotus di Universitas Oxford menarik perhatian pemimpin Ordo Fransiskan Inggris. Pada saat itu Provinsi Inggris sedang mencari kandidat untuk dikirim ke Universitas Paris. Scotus diminta oleh pemimpinnya untuk belajar lagi di Universitas Paris sebagai utusan dari Inggris. Pada tahun 1302 Scotus mulai belajar di Universitas Paris, sebuah universitas yang sudah sangat terkenal di Eropa pada waktu itu. Akan tetapi, tidak lama berselang terjadi konflik yang hebat antara Paus Bonifasius VIII dan Raja Philip IV. Paus Bonifasius VIII mengekskomunikasi Raja Philip IV karena dituduh memakai harta benda gereja untuk membeayai peperangannya melawan Inggris. Para teolog yang tidak setuju dengan Raja Philip diminta untuk meninggalkan Paris. Scotus bersama 80 orang yang termasuk dalam kalangan para teolog penentang politik raja terpaksa harus "angkat kaki" dari Paris. Namun, setelah situasi mulai membaik, Scotus kembali ke Paris (sekitar April 1304) untuk melanjutkan studinya di Paris.

Pada tahun 1304 Pemimpin Umum Ordo Fransiskan, Gonsalvus Hispanus, merekomendasikan Scotus sebagai baccalaureus, sebuah kualifikasi untuk menjadi seorang master. Setahun kemudian, pada 1305, Scotus menjadi doctor dan dipromosikan untuk menduduki kursi professor dalam bidang teologi. Di Universitas Paris ini Scotus memberi kuliah dalam bidang teologi, membimbing disputasi, mengajar logika dan memberi kursus filsafat pada para mahasiswanya. Pada 1307 Scotus meninggalkan Paris untuk mengajar di sebuah pusat studi fransiskan di Koeln, Jerman. Setahun kemudian, tepatnya pada 8 November 1308, Scotus meninggal. Banyak karya yang belum selesai dikerjakannya, seperti *Ordinatio* dan *Quodlibeta*. *Scotia me genuit*. *Anglia me suscepit*. *Gallia me docuit*. *Colonia ne tenet*. Karena ketajaman pemikirannya ia mendapat gelar "Doctor Subtilis" (Subtle Doctor).

2. PEMIKIRAN

Dari Film: Dalam jiwa manusia akal budi dan kehendak sesungguhnya bukanlah hal yang sama, tapi ada hubungan di antara keduanya, dan secara kronologis, pengetahuan mendahului kehendak. Menurut asumsi umum yang kini kita ketahui "Tiada kehendak tanpa pengetahuan". Takkan ada kehendak terhadap sesuatu tanpa terlebih dahulu mengetahuinya. Namun di sisi lain, tidak bisa disangkal bahwa apapun dipengaruhi oleh daya kehendak, bahkan juga kehendak itu sendiri.

Luis kini kita tahu bahwa kehendak berperan penting, jawablah mana yang lebih menentukan: menghendaki kebaikan atau mengetahui kebaikan.

Hanya mengetahui kebaikan, belum tentu menjadikan kita baik. Sebaliknya bila menghendaki kebaikan, maka ia akan bertindak.

Sebagai tambahan, kehendak menopang kesempurnaan akal budi. Oleh karenanya, kehendak yang jahat membuat semakin parah orang yang pikirannya menyimpang. Jadi lebih buruk membenci Allah dari pada tidak mengenal atau tak memikirkan-Nya. Maka untuk menentukan tingkat keluhuran kehendak kita, tanggungjawab atas tindakan kita berperan besar. Jadi potensi mana yang lebih mulia? Kehendak atau akal budi? Kehendak.

2.1. Kebebasan

Dalam kerangka teologi Thomas Aquinas pada hemat saya sebenarnya kita tidak dapat memberi tempat yang wajar pada paham kebebasan *terhadap* Yang Baik, *terhadap* Allah. Yang kita miliki adalah paham tentang Allah sebagai horison terjauh wawasan manusia dan itulah yang memungkinkan manusia bersikap bebas terhadap segala sesuatu yang lain, tetapi tidak terhadap horison itu sendiri yaitu Allah. Salah satu aspek teori tindakan-kebebasan Thomas dapat kita rangkum menjadi demikian.² Kehendak manusia pada dasarnya digerakkan oleh objek di luar dirinya yang menjadi tujuan. Kalau objek dari pengetahuan manusia selalu adalah kebenaran, maka objek tujuan dari kehendak manusia akhirnya adalah kebaikan itu sendiri. Sebagaimana sudah diajarkan oleh Aristoteles, tujuan (dalam hal ini: kebaikan) itulah yang menggerakkan orang yang berkehendak, sebagaimana halnya orang atau sesuatu yang dikasihi menggerakkan orang yang mengasihi. *Omne quod movetur ab alio movetur*. Segala sesuatu digerakkan oleh yang lain (kebaikan). Dalam kerangka ontologi aktus-potensi dapat dikatakan, bahwa kebaikan sebagai tujuan itu adalah kepenuhan kenyataan (*actualitas omnium actuum*) karena sudah merupakan perwujudan (aktualisasi) dari berbagai potensi yang dimiliki oleh segala sesuatu yang sekarang digerakkan. Dengan demikian mau ditegaskan, bahwa pada dasarnya manusia selalu hendak melakukan yang baik. Objek formal terjauh tindakan manusia selalu adalah kebaikan. Tidak bisa tidak, ia selalu menghendaki kebaikan. Ia bisa nampak bebas dalam tindakan konkret untuk mencuri misalnya, tetapi sebenarnya tujuan terakhir adalah menghendaki kebaikan. Ia tidak dapat (dengan bebas) menolak kebaikan. Persetujuan pada kebaikan sebagai objek formal tindakan adalah prasyarat yang memungkinkan tindakan-tindakan yang lain.³

Kalau kebaikan itu akhirnya tidak lain adalah Allah sendiri, maka harus dikatakan pula bahwa manusia pada dasarnya menghendaki, mencari Allah. Allah adalah horison terjauh dari berbagai tindakan manusia. Dan karena Allah sebagai horison itu adalah Sang Ada yang melampaui segala realitas di dunia ini, maka manusia yang memiliki Allah sebagai horison itu mampu bersikap bebas terhadap objek-objek realitas terbatas yang lain. Tetapi terhadap Allah sendiri sebagai horison terjauh, manusia sebenarnya hanya bisa mengatakan ya. Ia tidak bebas terhadap Allah. Ia tidak dapat mengambil sikap lagi secara bebas terhadap struktur teonom dari dirinya; terhadap horison terjauh dari tindakannya sendiri. Kalau nampak, bahwa ia menolak Allah, maka itu hanya dapat dijelaskan sebagai kontradiksi dalam diri manusia itu sendiri, dalam kebebasan itu sendiri.

Berbeda dari Thomas Aquinas, Scotus berpendapat,⁴ bahwa tidaklah memadai, memahami gerak kehendak bebas manusia melulu hanya dari sudut tujuan, horison keterarahan manusia pada Yang Ada itu sendiri. Scotus menolak aksioma aristotelian yang ada di balik pandangan Thomas ini: *omne quod movetur ab alio movetur!* Scotus menolak pandangan bahwa tujuan (di luar diri manusia) lah yang semata-mata merupakan penyebab dari tindakan manusia. Demikian pula bukanlah intellectus semata yang merupakan causa dari kehendak manusia. Scotus menunjuk pada kehendak manusia itu sendiri. Pada kehendak manusia itu sendiri terdapat

2 Bdk. M. Greiner, *Drama der Freiheiten. Eine Denkformanalyse zu Hans Urs von Balthasars trinitarischer Soteriologie*, Münster: Lit Verlag 2000, 135-144.

3 Perlu ditekankan, bahwa dalam kerangka pemikiran Thomas Aquinas, tekanan pada gagasan, bahwa yang menggerakkan seseorang adalah sesuatu yang di luar diri manusia (yaitu kebaikan), tidak mengakibatkan keterasingan bagi manusia. Karena Thomas di lain pihak menegaskan, bahwa ada kesesuaian kodrati antara tujuan (kebaikan) dengan hakekat manusia itu sendiri.

4 Bdk. M. Greiner, *Drama der Freiheiten*, 142-144 dan H. Möhle, *Ethik als scientia practica nach Johannes Duns Scotus. Eine philosophische Grundlegung*, Münster: Aschendorff 1995, 368-414.

kemampuan dan dinamika asali untuk bergerak, mengambil keputusan secara bebas. Bahaya voluntaristik, di mana kebebasan dimengerti sebagai kesewenangan tanpa arah, dihindari Scotus dengan tetap memberi tempat pada peran intellectus.⁵ Tetapi intellectus tidak memainkan peran sebagai *causa totalis* atas kehendak. Intellectus lebih berperan dalam menunjukkan berbagai kemungkinan (rasional) tindakan yang dapat dipilih untuk dilaksanakan. Kehendaklah sendiri dengan kemampuan dan dinamika asali yang melekat padanya yang kemudian bergerak – dengan bebas – untuk mewujudkan tindakan. “Kebebasan di sini tidak lagi dipikirkan hanya sebagai kebebasan *untuk* berbuat baik, melainkan sebagai kemampuan untuk menentukan diri sendiri dan sekaligus untuk dapat bersikap terhadap segala yang mungkin, juga terhadap perbedaan antara yang baik dan yang jahat.”⁶ Paham seperti ini memungkinkan orang untuk memberi tempat pada gagasan tentang bersikap bebas terhadap Allah. Teologis, paham (radikal) tentang kebebasan ini tentu saja dijelaskan sebagai pemberian Allah sendiri. Sesuai dengan hakekat-Nya sebagai kasih, Allah – dalam karya penciptaan – memberikan kebebasan kepada manusia. Ini tentu saja sebuah keputusan penuh resiko, karena kebebasan itu dapat digunakan bahkan untuk menolak Sang Pemberi. Tetapi tanpa kebebasan, masih mungkinkah berbicara tentang relasi kasih antara Allah dan manusia?

Paham Scotus ini pada hemat saya direfleksikan lebih lanjut dalam pemikiran modern tentang otonomi kebebasan. “Bagi pemikiran modern, kebebasan itu bukan hanya sekedar salah satu sifat dari aku ... Kebebasan juga bukan hanya prasyarat yang memungkinkan kemanusiaan, melainkan sang aku itu sendiri.”⁷ Secara ringkas, dapat dikatakan bahwa kebebasan dimengerti di sini sebagai kemampuan manusia yang asali dan tak terpisahkan darinya untuk mengambil sikap sendiri; kemampuan asali untuk menentukan diri serta sikap (artinya: mengambil jarak, berefleksi dan kemudian mengafirmasi atau menegasi) terhadap segala sesuatu, terhadap lingkungan sekitar, terhadap diri sendiri, terhadap segala peraturan dan sistem (bahkan yang memaksa), terhadap juga persyaratan-persyaratan yang memungkinkan perwujudan kebebasan itu sendiri, bahkan juga terhadap Tuhan. Seperti kita ketahui dari sejarah filsafat, paling tidak sejak Immanuel Kant, kebebasan diberi status „transendental.“⁸

2.2. Voluntarisme

Perbedaan aliran thomisme dan scotisme terletak dalam primat kehendak atau primat akal budi. Posisi Thomas yang memberi prioritas pada akal budi dari pada kehendak biasanya disebut posisi intelektualis atau juga posisi dominikan. Sebaliknya posisi Duns Scotus yang memberi prioritas pada kehendak disebut posisi voluntaris,

5 Menempatkan Duns Scotus pada posisi voluntarisme seperti dilakukan Benediktus XVI dalam ceramahnya di Regensburg menurut saya kurang tepat, atau pantas didiskusikan. Paling tidak „metafisika-kebebasan Johannes Duns Scotus harus dibedakan dari nominalisme ketat dari Wilhelm von Ockham.“ (K.-H. Menke, *Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie*, Regensburg: Pustet Verlag, 2008, 286). Menurut Ockham pemberian nama (nomina) yang kita lakukan atas sesuatu itu semata-mata bersifat konvensional, tidak menunjuk pada hakekat sesuatu, apalagi pada gagasan tentang Sang Pencipta. Sementara dalam sistem pemikiran Scotus, “fakta masih mencerminkan maksud dari Sang Penyebab.” (K.-H. Menke, *Jesus is Gott der Sohn*, 286).

6 M. Striet, Benedikt XVI, die Moderne und der Glaube. Anmerkungen zur Regensburger Vorlesung des Papstes, *Herder Korrespondenz 2006/11*, 551-554: 552.

7 G. Essen, *Die Freiheit Jesu. Der neuchalkedonische Enhypostasiebegriff im Horizont neuzeitlicher Subjekt- und Personphilosophie*, Regensburg 2001, 177-178.

8 G. Essen, *Die Freiheit Jesu*, 177.

agustinian, fransiskan. Posisi voluntaris menekankan peran kehendak dan kebebasan kita dalam relasi dengan dunia. Posisi intelektualistik memberi tekanan pada peran akal budi dan pengetahuan teoretis.

Dari sudut pandang Metafisika, voluntarisme adalah teori yang berpandangan bahwa Allah atau hakekat terakhir realitas harus dimengerti sebagai Kehendak. Dalam rumusan paling awal oleh Duns Scotus, voluntarisme sebagai pandangan filosofis memberi tekanan pada pentingnya konsep kehendak ilahi dan kebebasan manusia. Menurut Scotus kehendaklah yang menentukan objek mana memiliki sifat baik. Sedangkan kehendak sendiri tidak ditentukan secara mutlak oleh sesuatu yang lain (termasuk akal budi). Voluntarisme abad pertengahan mendapatkan bentuk yang radikal dalam pemikiran William Ockham. Dibandingkan dengan Ockham, Scotus lalu biasanya disebut sebagai penganut voluntarisme moderat. Scotus menganut paham moderat tentang primat kehendak atas akal budi.

Lukisan perbedaan pandangan antara voluntarisme dan intelektualisme dapat dilihat dari pertanyaan-pertanyaan berikut: Apakah yang dominan dalam diri Allah itu Kehendak atau Akal Budi? Apakah di balik penciptaan, akal budi yang berperan penting? Apakah ciptaan Allah paling baik dijelaskan dengan mengacu pada Akal Budi Allah? Atau ciptaan lebih baik dijelaskan dengan mengacu pada Kehendak Allah? Analog dengan itu: Manakah yang lebih dominan (Akal Budi ilahi atau Kehendak ilahi) dalam menentukan isi dan ciri mengikat dari hukum ilahi? Mana (akal budi manusia atau kehendak manusia) yang dominan dalam menentukan hukum manusia? Yang menentukan sesuatu baik atau buruk itu akal budi atau kehendak? Berkaitan dengan paham tentang iman, manakah yang benar: apakah iman berarti persetujuan akan kebenaran intelektual yang tak lain adalah Allah sendiri? Atau beriman itu lebih merupakan tindakan kehendak tertinggi yang kasih sebagai tanggapan akan Sang Kebaikan itu sendiri, yaitu Allah? Mereka yang membela primat kehendak cenderung menjadi voluntaris dalam bidang moral, cenderung menjadi nominalis dalam hal metafisika dan cenderung memberi tekanan pada iman sebagai tindakan kehendak dari pada akal budi. Sebaliknya mereka yang memberi tekanan pada akal budi cenderung menempatkan akal budi sebagai yang menentukan dalam moralitas, cenderung menjadi realis dalam hal metafisika dan cenderung menekankan aspek intelektual dalam tindakan iman.

Perbedaan pandangan antara intelektualisme dan voluntarisme berkaitan erat dengan pandangan masing-masing pihak tentang akal budi dan kehendak itu sendiri. Thomas berpandangan bahwa akal budi manusia berbeda secara real dari kehendaknya. Kehendak dan akal budi manusia merupakan bagian yang berbeda dari jiwa manusia. Henry dari Ghent mengajarkan bahwa kehendak dan akal budi secara esensial identik dan bukan merupakan bagian terpisah dari jiwa manusia meskipun mereka tetap berbeda. Scotus mengajarkan bahwa perbedaan antara akal budi dan kehendak manusia tidak melulu real maupun intelektual melainkan berciri formal tetapi juga real (formal objective distinction). Sedangkan Ockham melangkah lebih jauh dan mengajarkan identitas antara kehendak dan akal budi.

Dalam upaya memahami ajaran Scotus tentang prioritas kehendak atas akal budi, kita perlu ingat pula pada konsep Scotus tentang kehendak *bebas/free will* (berkaitan dengan *affectio iustitiae*) yang berbeda dari "*natural will*" (berkaitan dengan *affectio commodis*). Kita mengenal adanya perintah/keinginan/kehendak yang natural yang terhadapnya kita tidak memiliki kebebasan: desakan untuk makan (karena lapar) adalah sesuatu yang tidak dapat kita control. Rasa takut yang menunjuk pada kehendak natural untuk menghindari kematian bersifat determinatif.

Di lain pihak: ada sesuatu dalam diri kita yang membuat kita mampu mengatasi kehendak natural (*natural will*). Itulah yang dimaksud Scotus sebagai kehendak bebas (*free will*). Sebenarnya kehendak natural bukanlah kehendak dalam arti ketat (*quia voluntas non est voluntas nec velle natural est velle*), karena istilah 'natural/alami'

secara efektif menegasi makna kehendak itu sendiri. Kehendak natural (natural will) mengandung kecenderungan natural yang terarah pada keuntungan sendiri. Kehendak barulah sungguh-sungguh disebut bebas sejauh ia memiliki kemampuan untuk melakukan tindakan yang bertentangan dengan kecenderungan alami itu. Kehendak bebas manusia mampu mengatasi kehendak natural. Manusia misalnya dapat karena alasan tertentu tetap berpuasa, meskipun ia lapar. Demikian pula kehendak bebas manusia dapat membuatnya mampu mengatasi kehendak natural, sehingga tidak takut pada kematian. Menurut Scotus, kehendak bebas inilah (dan bukan 'natural will') yang memiliki primat atas akal budi.

Di mana kekhasan posisi Scotus (voluntarisme moderat) dibandingkan dengan posisi intelektualisme murni dan voluntarisme murni?

Menurut intelektualisme murni, kehendak dalam dirinya sendiri bersifat buta dan membutuhkan penilaian akal budi dalam bertindak. Akal budi memberikan pada kehendak sebuah objek, rencana tindakan, dan kehendak akan mewujudkan hal tersebut menjadi kenyataan. Menghendaki secara buta sama artinya dengan tidak menghendaki apapun. Jadi, kehendak buta bukanlah salah satu bentuk menghendaki sesuatu.

Scotus mengkritik intelektualisme seperti itu karena mengabaikan unsure kebebasan dalam kehendak (free will). Di samping itu, akal budi sendiri sebenarnya tidak bebas. Ia terarah kepada kebenaran dan tidak dapat membuat/menciptakan kebenaran. Karena itu, bila ada sesuatu yang namanya kebebasan, maka ia harus ditemukan dalam 'kehendak' (bukan akal budi). Tetapi jika kehendak diatur dan ditentukan oleh akal budi, berarti kehendak bebas lenyap.

Voluntarisme murni/ekstrem juga ditolak Scotus. Voluntarisme ekstrem menegaskan, bahwa kehendak bertindak bebas dalam arti, bahwa ia tidak menggubris apa yang disampaikan akal budi. Kebebasan adalah sesuatu yang bersifat otonom, otonom bahkan dari tuntutan-tuntutan akal budi itu sendiri. Pandangan seperti itu hanya bisa dianut oleh mereka yang memandang kehendak dan akal budi sebagai dua kemampuan manusia yang secara total berbeda dan terpisah. Scotus menolak pandangan seperti itu. Pandangan seperti itu akan menuntut bahwa manusia itu secara esensial merupakan kehendak (Ockham) atau bahwa kehendak dan akal budi itu merupakan kemampuan yang terpisah dan berbeda (Thomas Aquinas).

Bahwa sebuah tindakan kehendak tidak dapat terjadi tanpa ada aktivitas akal budi terlebih dahulu, tanpa (kehendak) mengambil isi yang diberikan akal budi, tidak berarti bahwa tindakan kehendak sepenuhnya dideterminasi oleh akal budi. Apa yang disampaikan akal budi berpengaruh pada kehendak, tetapi tidak lebih dari itu. Apa yang disampaikan akal budi tidak bersifat memaksa kehendak. Kalau kita menerima, bahwa kehendak itu bersifat bebas, berarti ia memiliki kemampuan untuk menghasilkan yang berbeda atau sebaliknya. Dengan akal budi kita menangkap nilai dari sesuatu. Tetapi berkat kehendaklah, nilai sesuatu terhubung dengan pribadi kita. Kehendaklah yang menerima apa yang ditawarkan oleh akal budi dan mengikatkan diri padanya. Akal budi tidak memaksa kehendak, melainkan menawarkan kemungkinan pilihan bagi kehendak. Contoh terkenal dari Kitab Suci adalah perintah Yesus kepada pemuda kaya yang mengetahui hukum Allah. Perintah Yesus "Juallah segala harta milikmu ... dan ikutilah aku" dimengerti tetapi tidak diikuti. Ia tidak berhasil memotivasi kehendaknya sendiri.

Bahaya dari voluntarisme dalam etika adalah, bahwa ia mengancam ciri rasional dari moral. Moral menunjuk pada kehendak yang diwahyukan secara ilahi, yang tidak perlu memiliki dasarnya dalam akal budi. Hukum moral berciri relatif terhadap kehendak yang menghasilkannya. Tindakan itu baik atau buruk melulu karena ditetapkan oleh Allah demikian, dan bukan karena sesuatu itu memang baik atau buruk. Kita dapat mengatakan juga, bahwa dalam pemikiran voluntaristik Scotus konsep tentang hukum kodrat tidak memiliki tempat. Tanpa landasan yang kuat dalam Kehendak Ilahi, voluntarisme dapat jatuh pada relativisme.

Sebagai penganut voluntarisme, Scotus misalnya berpandangan bahwa tidak semua hukum kodrat (dekalog) bersifat mengikat secara mutlak dan bahwa kehendak dapat bertindak melawan penilaian benar dari akal budi. Kehendak memiliki kemampuan untuk melakukan yang sebaliknya, bukan dalam arti bahwa ia dapat memilih yang sebaliknya dalam waktu yang berbeda (kontingensi diakronis), tetapi dalam arti yang lebih dalam, bahwa bahkan pada saat yang sama ketika menghendaki sesuatu ia tetap memiliki kemampuan aktif dan real untuk menghendaki yang sebaliknya (kontingensi sinkronis).

Perbedaan antara Aquinas dan Scotus terlihat dalam sikap mereka terhadap kesepuluh perintah Allah: Apakah dispensasi terhadap perintah-perintah dari bagian kedua dekalog merupakan suatu kontradiksi? Aquinas mengatakan ya. Scotus mengatakan tidak. Bagi Aquinas kewajiban yang terdapat dalam bagian kedua dari dekalog bersifat niscaya, merupakan bagian dari kodrat manusia. Allah menciptakan manusia sekaligus dengan kewajiban-kewajiban tersebut. Untuk Scotus tidaklah demikian.

Scotus berpandangan bahwa bagian pertama dari dekalog (perintah berkaitan dengan Allah sendiri: menyembah Allah, tidak menyebut nama Allah dengan tidak hormat) bersifat mutlak, tak dapat dibatalkan bahkan oleh Allah sendiri. Tetapi perintah-perintah yang tidak langsung berkaitan dengan Allah (jangan membunuh, jangan mencuri, jangan berzinah, dll) bersifat kontingen karena berkaitan dengan makhluk yang kontingen. Allah dapat membatalkan perintah-perintah itu tanpa jatuh dalam kontradiksi. Larangan membunuh manusia tidak berasal dari kodrat manusia, melainkan semata-mata karena kehendak Allah. Berbohong itu tidak selalu salah. Berbohong itu salah hanya karena Allah sendiri menghendaki bahwa itu salah. Jika Allah membatalkan perintah itu, lalu tindakan berbohong tidak lagi salah.

Dengan kata lain ciri voluntaristik pemikiran Scotus mempengaruhi pandangannya tentang hukum kodrat. Ia membuat pembedaan antara perintah/hukum yang bersifat primer (berkaitan dengan relasi dengan Allah) dengan perintah/hukum sekunder (berkaitan dengan relasi antar manusia). Menurut Scotus hukum atau perintah yang sekunder bukanlah bagian dari hukum kodrat dalam arti ketat dan arena itu dapat didispensasi oleh Allah dalam kasus-kasus tertentu (misalnya perintah pada Abraham untuk mengorbankan anaknya).

2.3. *Haecceitas*

Haecceitas adalah sebuah istilah untuk menunjukkan kekhasan karakteristik sesuatu yang partikular. Haecceitas adalah keinian seseorang atau sesuatu. Itulah salah satu paham kunci dari filsafat dan teologi Duns Scotus. Menurut Scotus setiap being memiliki 'common nature' yang bersifat universal (kemanusiaan saya, kehewanian kucing). Tetapi di lain pihak being juga selalu memiliki sesuatu yang secara intrinsik menentukan kekhasan masing-masing. Scotus kemudian akan menyebutkan pembedaan individual, dan kemudian lebih terkenal dengan istilah haecceitas/keinian. Haecceitas menunjuk pada ciri individual yang memberi karakter singular dan unik yang membedakannya dari segala yang lain.

Dengan paham haecceitas ini Scotus ingin mewaspadaikan dan mengkritik berbagai bentuk pengabaian yang konkret demi yang umum. Ia membedakan antara dua jenis pengetahuan. Pengetahuan intuitif berkaitan dengan sesuatu yang tunggal, khas. Pengetahuan melalui abstraksi berkaitan dengan yang umum. Scotus memberi perhatian terutama pada yang pertama. Yang khas, singular, individual memiliki tingkat kesempurnaan lebih tinggi dari pada hal yang umum. Nilai dari segala sesuatu terdapat dalam keistimewaan/kekhasan yang ada padanya. Karena itu

kekhasan merupakan ultima realitas entis (dasar terakhir) dari kenyataan. Tidaklah tepat pandangan bahwa yang tunggal, singular merupakan aksiden saja dari yang umum dan universal.

Scotus juga menolak teori yang menjelaskan kekhasan seseorang atau sesuatu pada kekhasan unsure materi masing-masing (besar, berat, warna, dll). Yang material – demikian Scotus – tidak mungkin merupakan prinsip dasar kekhasan seseorang atau sesuatu. Apakah berat badan kita 10 kg lebih ringan atau lebih berat tidak mengubah identitas khas kita secara sesungguhnya. Kekhasan individu kita berakar lebih jauh dalam diri kita dan tidak berubah seiring perubahan berat badan kita. Kita tidak memiliki jiwa secara umum begitu saja. Kita memiliki jiwa khas tertentu dan bersama dengan unsure materi kita menjadi individu tertentu yang unik.

Keunikan (keiinian/haecceitas) inilah sebenarnya dasar untuk berbicara tentang cinta. Seseorang mencintai istrinya, bukan karena istrinya merupakan penjelmaan/realisasi dari prinsip kewanitaan yang universal, melainkan karena dia adalah istrinya dengan segala keunikannya. Begitulah haecceitas merupakan asal-usul dari segala sesuatu yang mengherankan, menakjubkan, mengejutkan kita. Haecceitas seseorang atau sesuatu itulah yang menjelaskan, mengapa seorang seniman selalu dapat menemukan sesuatu yang baru. Apa yang membuat dunia dan hidup ini menarik dan terus menerus mengagumkan adalah haecceitas itu. Tentu saja prinsip haecceitas juga mencegah kita jatuh dalam bahaya penyeragaman.

2.4. Kontingen sinkronis

Salah satu jenis kontingensi adalah bahwa kehendak secara berurutan berhubungan dengan objek-objek yang berposisi. Kontingensi ini diakibatkan oleh sesuatu yang berubah-ubah. Dalam hal ini sesuatu yang berubah-ubah itu adalah objek-objeknya. Misalnya: Sesuatu yang putih dapat menjadi hitam. Contoh ini tidak mungkin diterima sebagai proposisi yang benar bila dipahami pada waktu yang bersamaan. Tidak mungkin sesuatu yang putih dapat menjadi hitam pada waktu yang sama. Itulah paham yang disebut kontingensi diakronis: Sesuatu yang putih pada saat tertentu (a), dapat menjadi hitam pada saat lain (b). Dalam paham kontingensi diakronis, kemungkinan oposisi atau perbedaan hanya merupakan kemungkinan real pada momen kemudian. Sesuatu yang putih dan sesuatu yang hitam tidak mungkin menjadi kemungkinan real pada momen yang sama, melainkan pada momen yang kemudian.

Duns Scotus memiliki posisi yang berbeda. Ia menganut pandangan kontingensi sinkronis. Menurut Scotus sebuah kondisi p adalah kontingen dalam arti bahwa non-p juga mungkin untuk kondisi dan situasi yang sama. Jika p adalah sebuah kejadian atau peristiwa, maka non-p ditafsirkan sebagai kemungkinan di mana belum diaktualisasikan tetapi merupakan potensi real pada saat yang sama. Dengan kata lain, teori kontingensi sinkronis ini memiliki sifat coexistence terhadap sebuah aktualitas dan sebuah kemungkinan.

Perbandingan antara kontingensi diakronis dan sinkronis dapat dilihat dalam contoh berikut:

Teori kontingensi diakronis:

- *Socrates can stand after sitting*
- *Socrates can stand or sit at some point in the future*
- *Socrates can actually sit and stand at the same time* (kontradiksi)

Teori kontingensi sinkronis (Scotus):

- *Socrates can now stand although he is actually sitting.*

Scotus merumuskan teorinya tentang kontingensi sinkronis misalnya dengan pernyataan sebagai berikut: "However, this logical possibility is not one according to which the will has acts successively, but it has them at the same moment. For at the same moment the will has an act of willing, at the same and for the same moment it can have an opposite act of willing ..."⁹ Kehendak yang menghendaki sebuah objek, dapat juga pada saat yang sama tidak menghendaki objek tersebut. Berdasarkan teori ini tidak ada suatu relasi yang mutlak antara kehendak (potensi untuk bertindak) dan tindakan yang dihasilkan oleh kehendak. Relasi yang terjadi di sini adalah sebuah relasi aksidental.

Bagaimana relasi antara kontingensi sinkronis dengan kebebasan. Kehendak Allah dan manusia, sejauh hal itu beroperasi secara aktual, identik dengan tindakan yang berasal dari kehendak yang satu. Akan tetapi tetap harus diaktakan, bahwa sebuah tindakan faktual berdasarkan kehendak yang satu dapat dibarengi oleh sebuah kemungkinan yang berbeda. Misalnya: Kita menghendaki bahwa ada sebuah batu. Tetapi pada saat yang sama terdapat dua alternatif berikut: (a) Kita menghendaki bahwa tidak ada sebuah batu; (b) Kita tidak menghendaki bahwa ada sebuah batu.

Pemahaman mengenai kebebasan dalam perspektif Scotus memiliki karakter yang radikal. Menurut Scotus, sebuah potensi real dapat terjadi secara simultan dengan suatu realitas factual. Jika p adalah sebuah kejadian atau peristiwa, maka non-p diinterpretasikan sebagai kemungkinan di mana belum diaktualisasikan tetapi merupakan potensi yang real. Ketika suatu peristiwa secara aktual terjadi, kita dapat memilihnya untuk tidak terjadi pada saat yang sama. Misalnya, saya sekarang dapat memilih berdiri, meskipun secara aktual saya duduk. Kebebasan menurut Scotus adalah suatu kemampuan untuk dapat mengafirmasi dan menolak suatu peristiwa pada waktu yang sama. Kita dapat memilih pada waktu yang sama untuk melakukan sesuatu yang lain ketika pada kenyataannya kita melakukan hal yang lain. Dalam perspektif kontingensi sinkronis, kebebasan radikal dapat dijamin karena kita dapat menghendaki sesuatu yang lain selain dari apa yang secara real kita lakukan.¹⁰

3. WILLIAM OCKHAM (1288-1349)

Filsafat Ockham¹¹ memiliki dua prinsip utama: prinsip omnipotensia (kemahakuasaan Allah) dan prinsip ekonomi atau yang dikenal dengan sebutan 'pisau cukur Ockham' (Ockham's razor).

Karena kemahakuasaan-Nya, Allah dapat menciptakan dan membuat segala sesuatu secara lain daripada yang biasa. Di satu pihak, Allah bekerja di dunia secara tidak langsung melalui hukum-hukum alam. Namun di lain pihak Ia juga dapat mengadakan intervensi langsung pada ciptaan dan sejarah dengan juga mengabaikan hukum-hukum alam ciptaan-Nya. Dunia dan segala peristiwa bersifat 'kebetulan' dan tidak berdasarkan keteraturan abadi. Dunia bukan ordo (ketertataan) sedemikian sehingga Allah sendiri terikat pada tata tertib dunia itu. Sebaliknya dunia ini terdiri dari berbagai fakta yang terlepas satu sama lain, dan masing-masing berdiri sendiri. Pengetahuan kita tidak berdasarkan prinsip-prinsip umum yang sudah ada, melainkan didapatkan berdasarkan pengalaman faktual tertentu.

9 John Duns Scotus (Pengantar, Terjemahan dan Komentar oleh A. Voz Jaczn dkk.), *Contingency and Freedom. Lectura I. 39.* sDordrecht: Kluwer Academic Publishers 1994, hlm. 116.

10 Anicetus Evaristus Jebada, *Kebebasan dan Kontingensi menurut Yohanes Duns Scotus*, Jakarta: STF Driyarkara 2015, 42-67.

11 Simon Petrus L. Tjahjadi, *Petualangan Intelektual. Konfrontasi dengan Para Filsuf dari Zaman Yunani Hingga Zaman Modern*, Yogyakarta: Kanisius 2004, 154-158.

Prinsip ekonomi Ockham menegaskan bahwa segala realitas metafisik tidak dapat disetujui kalau tidak ada dasar kokoh untuk itu. Dan dasar kokoh itu adalah pengalaman indrawi. Ockham menolak distingsi rumit para pemikir sebelumnya. Yang tinggal adalah yang dapat diketahui berdasarkan pengalaman indrawi. Prinsip ekonomi inilah yang disebut 'pisau cukur Ockham'. Semua yang tidak dapat dipertanggungjawabkan berdasarkan pengalaman indrawi dibabat habis oleh pisau cukur tersebut.

Bagi Ockham, yang riil adalah yang individual. Paham-paham umum (universalia) tidak menunjuk pada suatu kodrat tersendiri. Paham-paham umum itu hanya ada di dalam jiwa, merupakan prestasi kemampuan berpikir manusia belaka. Kita tidak dapat mengenali kodrat benda-benda. Dalam kenyataannya, tidak ada yang umum-abstrak, yang ada hanyalah yang individual-konkret. Hakekat kemanusiaan tidaklah riil. Yang riil adalah manusia konkret a atau b atau c. Bila merumuskan pandangan umum, kita hanya menggolongkan benda-benda yang serupa dalam satu sebutan, satu nama (nomen: nominalisme) atau satu istilah/term (terminus: terminisme).

Ockham mengkritik berbagai upaya pembuktian eksistensi Allah (misalnya dari Anselmus Canterbury dan Thomas Aquinas). Melalui akal budi kodrati tidak dapat dibuktikan bahwa Allah adalah penyebabnya. Untuk beriman akan eksistensi Allah tidak ada jalan lain kecuali iman. Dengan kata lain, pada akhir abad pertengahan ketidakpercayaan pada kemampuan akal budi untuk mengikuti dan memahami ajaran iman bertumbuh kuat.