

Daftar Rujukan

- Cusanus, Nicolaus, 1440. *De docta ignorantia* I-III (Ketidaktahuan yang terpelajar)
- _____, 1440. *De coniecturis* I-II (Pengertian / faham berupa perkiraan)
- _____, 1445. *Dialogus de deo abscondito* (Dialog mengenai Allah yang tersembunyi)
- _____, 1445. *De quaerendo deum* (Hal mencari Allah)
- _____, 1450. *Idiota de mente* (Si awam tentang roh)
- _____, 1453. *De visione dei* (Tentang penglihatan Allah)
- _____, 1458. *De beryllo* (Tentang beril)
- _____, 1460. *Triologus de possest* (Triolog tentang dapat-ada)
- _____, 1463. *De venatione sapientiae* (Memburu kebijaksanaan)
- _____, 1463. *De ludo globi* (Tentang permainan globe)

Untuk mayoritas karya Cusanus ini saya memakai terbitan berikut:

- Gabriel, L., 1964-1967. *Studien und Jubiläumsausgabe der philosophisch-theologischen Schriften des Nikolaus von Kues*, diterjemahkan dan dikomentari oleh D. dan W. Dupré, Wien, tiga jilid.

Hanya untuk beberapa karya dipakai:

- Wilpert, P. 1952, 1964, 1967-1970. *Vom Nichtanderen, Die Jagd nach Weisheit, Die belehrte Unwissenheit* I dan II, Seri: Philosophische Bibliothek, masing-masing Bd. 232, 263, 264, Hamburg.

Selain itu dirujuk kepada dua pengarang yang berikut:

- Bocken, I. 2001. *Cusanus/De leek over de geest – Vertaling, inleiding en nawoord*, Damon.
- Dangelmayr, S. 1969. *Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*, Meisenheim am Glan.



epistemologis intelek dengan ide-idenya mendahului *ratio* dengan faham-fahamnya. Justru karena intelek yang memandang koinsidensi pertentangan itu bersifat “lebih dahulu” dan “di atas” akal yang memisah-misahkan pertentangan, maka prinsip koinsidensi mempunyai arti yang lebih fundamental daripada prinsip non-kontradiksi.

Hal memandang hakekat, menatap semuanya sebagaimana ada pada hakekatnya, walaupun merupakan bentuk pengetahuan yang lebih tinggi daripada pengertian yang rasional-abstrak, namun belum juga bentuknya yang tertinggi. Memang, pengetahuan akan ide membawa kepada pemahaman akan hakekat yang tak berubah-ubah. Hal-hal yang oleh faham akal masih harus dipisah-pisahkan sebagai hal-hal yang inkompatibel satu sama lain dan berlawan-lawanan itu oleh pengetahuan “ideal” tadi memang sudah dilihat persatu-paduannya secara kopulatif-koinsiden dalam pemahaman hakiki tersebut, akan tetapi *intellectus* sebagai *disciplina* belum melihat koinsidensi pertentangan itu dengan sepenuh-penuhnya. *Necessitas complexionis* (koherensi yang niscaya) yang ditatap di sini masih membawa perbedaan rangkap dua, yaitu pertama, perbedaan bermacam-macam unsur hakiki di dalam satu hakekat yang sama –misalnya perbedaan antara pusat dan pinggir dalam lingkaran– dan kedua, perbedaan antara hakekat koheren yang satu dengan hakekat koheren yang lain, misalnya antara makhluk insani dan makhluk hewani. Makanya pengetahuan akan ide, atau pun tatapan akan hakekat, selalu merupakan pengetahuan akan kenyataan tertentu ini yang berlawanan dengan kenyataan tertentu itu. Dan itulah sebabnya pengetahuan “ideal” ini akhirnya mengandaikan adanya bentuk pengetahuan yang tertinggi, yakni akan kenyataan begitu saja. Bentuk pengenalan yang paling tinggi itu disebut Cusanus “*intelligentia*” dan meliputi, dalam ketunggalan mutlak tanpa diferensi dan pertentangan, tiap-tiap kenyataan hakiki mana pun juga.⁶⁷

Dalam nomor *Limen* yang berikut uraian tentang peranan yang dipegang oleh perspektif koinsidensi dalam epistemologi Cusanus akan diteruskan dengan membahas *intellectus*, khususnya perbedaan antara kedua peranannya sebagai *disciplina* dan *intelligentia*, untuk kemudian –dalam terbitan yang berikut lagi– meninjau “*coincidentia oppositorum in Deo*” dalam artinya yang ontologis.



⁶⁷ *Idiota de mente*, bab 7, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 540-542.

bilamana roh tampil sebagai *forma rationis* dan melaksanakan “*concreatum iudicium*” terhadap akal, maka untuk itu ia merefleksikan dirinya sendiri, untuk membaca dalam dirinya keputusan yang harus dijatuhkannya mengenai penyimpulan akal yang bersangkutan.⁶⁵ Hal “menjatuhkan keputusan” berarti bahwa hukum yang oleh roh dipandang dalam dirinya sendiri, diterapkannya pada isian-isian *ratio*. Dalam tindakan inilah terletak keaktifan penerangan atau informasi dari pihak *intellectus* terhadap *ratio*. Nah, yang perlu untuk keaktifan ini yaitu roh mengadakan refleksi atas dirinya sendiri, ia bertindak sebagai *mens in se*, ia berasimilasi pada *formae in se* (dengan ini dikatakan tiga kali hal yang sama). Justru karena itu penerangan *ratio* oleh roh di satu pihak dan tampilnya roh sebagai *disciplina* di lain pihak merupakan keaktifan intelektual yang sama, dengan hanya perbedaan ini saja bahwa dalam hal pertama ciri normatif ditekankan yang dipunyai oleh pengetahuan intelektual terhadap pengetahuan rasional, ciri hukum yang dimiliki oleh apa yang telah ditatap roh itu terhadap *rationes* akal (entah pengertian, entah penalaran, entah argumentasi akal), sedangkan dalam hal yang kedua itu pengetahuan intelektual dilukiskan pada dirinya sendiri. Jadi, bila mengatakan bahwa roh sebagai *intellectus* menilai segala sesuatu, dan juga bahwa roh berasimilasi pada segala sesuatu, Cusanus mempergunakan dua rumusan bagi dua aspek (yang secara formal memang harus dibedakan dengan saksama tetapi) yang terdapat pada fenomena yang satu dan sama (Dangelmayr, 1969: 81-82.)

Ajaran *Idiota de mente* bahwa adanya *ratio* serta pekerjaannya berasal dari fungsi penerang yang dimiliki roh sebagai *intellectus* itu secara antisipasi ditegaskan dalam ajaran *De Coniecturis* di mana intelek dipandang sebagai akar (*radix*) *ratio*, sebagai *unitas radicalis* dari *ratio*.⁶⁶ Cusanus mengerjakan gagasan ini lebih lanjut dengan mengatakan bahwa oleh karena itu ide-ide *intellectus* merupakan akarnya faham-faham akal. Juga dari sini jelaslah bahwa perkembangan faham-faham intelektual dan rasional tidak berlangsung secara sejajar. Daripada begitu, faham-faham *ratio* justru berasal dari faham-faham *intellectus*, seperti *ratio qua ratio* pun berasal dari *intellectus*. Hal itu terjadi dalam keputusan *mens in se*, keputusan *intellectus*. Hal memutuskan atau menginformasi atau menerangi (*iudicare sive informare sive illuminare*) itu berlangsung dari dalam ide-ide yang hanya dapat dihasilkan oleh gerak asimilasi dari “roh pada dirinya yang memakai diri sendiri sebagai alat” (*mens in se utens seipsa pro instrumento*). Maka dari itu hal menjatuhkan putusan atas isi rasional dalam roh itu identik dengan pembentukan suatu faham intelektual, sebuah ide, tetapi dengan catatan bahwa secara

⁶⁵ *Ibidem*, hlm. 516-518.

⁶⁶ Bdk. pembahasan Cusa tentang kesatuan yang kedua dalam *De Coniecturis*, bab 8, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 22 dst.

mengenali yang umum itu dalam arti yang konkrit dan “penuh”, yakni ada isinya. Untuk itu intelek memakai sebagai alat hanya dirinya sendiri saja. Lain daripada *ratio*, yang memakai pengamatan inderawi sebagai alat untuk - secara abstraksi- menimba darinya faham-faham rasional, maka asimilasi intelektual berlangsung berdasarkan daya intelek itu sendiri. Itulah sebabnya predikat “seakan-akan hidup” dikenakan kepada asimilasi intelektual ini.. “Hidup” maksudnya: bekerja sendiri.⁶³ Memang, mula-mula hidup ini masih menyerupai orang yang tidur (“*similis dormienti*”⁶⁴) –maka sudah ada terdapat tetapi sama sekali belum menjadi dirinya sendiri– dan harus dibangunkan oleh pengamatan inderawi, tetapi kemudian, sekali terjaga, roh sebagai *intellectus* mengadakan refleksi pada dirinya sendiri dan dengan demikian mampulah ia untuk dari dirinya sendiri setiap kali melangsungkan asimilasi tertentu kepada *forma in se et per se*, yaitu asimilasi itu juga yang berpadanan dengan *forma admixta materiae* yang telah diamati dengan pancaindera. Dengan kata lain, mampulah ia untuk membentuk ide yang sepadan. Ide ini berfungsi sebagai horison bagi pengertian akal.

Meskipun faham-faham intelektual dan rasional betul-betul berbeda-beda, namun pembentukan faham-faham ini tidak berlangsung dalam dua proses yang terpisah satu sama lain. Perkembangan pengetahuan rasional terjadi “dalam terang pemahaman rohani”. Jadi, dalam pembentukan faham-faham akal pun intelek yang sama itu terlibat. *Intellectus* yang satu dan sama melaksanakan dua fungsi: pertama, menilai “*rationes*” (=faham-faham akal, penalaran dan penyimpulan) secara menerangi, dan kedua, asimilasi kepada *formae* sebagaimana adanya dalam diri mereka sendiri. Akan tetapi kedua fungsi *intellectus* ini, kedua fungsi “roh pada dirinya sendiri” (*mens in se*) ternyata dua segi dari keaktifan yang satu dan sama. Sebab,

Limen ini) di bidang akal bekerja di dalam *ratio* dan juga berperan sebagai *ratio*, maka dalam pengetahuan rasional pun dalam arti tertentu berlaku koinsidensi pertentangan (*De Coniecturis* II, bab 1, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 84), karena *ratio formata* atau *apprehensiva* mampu “mengambil bersama” (*com-prehendere*) dan melipat bersama (*com-plicare*) dalam kesatuan faham-faham spesifik dan generik. Apa yang oleh *ratio* dapat dilipat menjadi *species* dan *genus* akal semacam itu bukanlah hal-hal kontradiktoris, melainkan hanya hal-hal kontraris: “Dalam keterlipatan (*complicatio*) yang ilahi, segala sesuatu bertindih tepat tanpa perbedaan, dalam keterlipatan intelektual hal-hal kontradiktoris menjadi kompatibel satu sama lain, dalam keterlipatan rasional hal-hal kontraris seperti misalnya perbedaan yang saling bertentangan itu bertindih-tindihan dalam *genus*” (*ibidem*).

⁶³ “....dan andaikata hukum tertulis itu hidup, maka, karena hidup, kiranya akan membaca dalam dirinya apa yang harus diputuskan. Begitu pula roh merupakan deskripsi hidup tentang kebijaksanaan kekal dan tak terhingga.” (*Idiota de mente*, bab 5, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 518).

⁶⁴ *Ibidem*.

“koherensi yang niscaya” (*necessitas complexionis*) ialah “berubah-ubahnya materi” (*variabilitas materiae*) yang membatasi *formae admixtae materiae*.

Faham yang Dibentuk Intelekt: Faham Umum yang Konkrit, Bukan Abstrak

Bilamana *intellectus* membentuk faham “manusia” maka yang menjadi isi konsep ini ialah segala sesuatu yang secara niscaya termasuk kodrat manusia.⁶⁰ Jadi, sifat-sifat yang berganti-ganti sekadar orangnya itu tidak termasuk. Bahwa kulit seseorang berwarna hitam itu tidak termasuk “koherensi niscaya” kemanusiaannya. Bukankah kulitnya dapat juga berwarna lain? Tetapi bahwa ia bagaimana juga mempunyai warna kulit itu memang termasuk kemanusiaan “sebagaimana adanya dalam koherensinya yang niscaya.”⁶¹ Bagi *intellectus*, ketentuan hakiki “warna kulit” itu bukanlah ketentuan yang melalui abstraksi diperoleh berkat pengamatan faktual mengenai berbagai-bagai orang. Seandainya memang demikian, maka yang kita bicarakan bukan suatu faham intelektual melainkan faham rasional dan dengan demikian suatu faham yang isinya kosong. Sebab, pengertian akal “warna kulit” yang diperoleh melalui abstraksi tidak dapat memaksudkan warna konkrit mana pun juga, karena pada taraf (rasional) ini sebuah warna tertentu menyingkirkan semua warna lainnya. Tapi lain halnya faham intelektual. “*Forma in se*” bangsa manusia mencakup baik kulit putih para penduduk Utara maupun warna kulit yang lebih tua para penduduk Selatan, tanpa saling menyingkirkan. Nah, justru kepada *forma in se* inilah tatapan intelektual berasimilasi dalam membentuk sebuah pengertian. Itulah sebabnya faham penatap semacam itu (yang mau kami namakan “ide” untuk membedakannya dengan faham-faham yang dibentuk oleh akal) meliputi secara positif semua warna kulit, baik yang mungkin maupun yang nyata-nyata ada. Bukan demikian halnya *forma admixta materiae* orang-orang Selatan dan Utara. *Forma* ini hanya dapat mewujudkan warna kulit yang tertentu, sambil menyingkirkan semua yang lain. Itu pun sebabnya juga faham-faham akal yang melakukan abstraksi dan yang terarah kepada “bentuk yang bergabung dengan materi” ini tidak dapat berbuat lain daripada memisahkan secara disjunktif hal-hal yang bertentangan satu sama lain. Hanya pada taraf *intellectus* sendiri berkoincidensilah hal-hal tersebut. Hanya intelek saja yang menatap *coincidentia oppositorum*,⁶² maksudnya di sini bahwa *intellectus*

⁶⁰ *De visione dei*, bab 9, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 128; *De possess*, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 320

⁶¹ “...prout in necessitate complexionis [est]” (Bdk. *Idiota de mente*, bab 7, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 538).

⁶² Tetapi sejauh akhirnya *intellectus*-lah yang (sendiri “diterangi” oleh Kesatuan Pertama, sebagaimana akan kita lihat dalam karangan berikut dalam majalah

mampu memandang diri sendiri— kiranya akan melihat dalam dirinya sendiri kenyataan itu terpantul. Sebagai “kesatuan kedua”, *intellectus* secara benih sudah memuat segala sesuatu yang akannya ia menyadarkan diri sambil melihat kembali kepada dirinya sendiri. Oleh karena itu pengetahuannya sebagai asimilasi kepada “*formae in se et per se*” berlangsung dengan jalan menghasilkan dalam dirinya sendiri gambar-gambar *formae* itu.⁵⁸

Salah satu teks pokok di mana Cusanus melukiskan keaktifan *intellectus* sebagai *disciplina* dan yang mendasari uraian di atas, yaitu teks yang berikut:

“Roh kita –bukan sebagai roh yang terbenam di dalam tubuh yang dijiwainya, melainkan sebagai roh pada dirinya sendiri yang dapat dipersatukan dengan tubuh– dengan menghubungi imutabilitasnya, menghasilkan asimilasi-asimilasi kepada *formae*, bukan sebagaimana terbenam di dalam materi melainkan sebagaimana adanya dalam dan demi dirinya sendiri. Lalu roh itu membentuk bagi dirinya ide mengenai “apa”-nya segala sesuatu, yakni hakekatnya yang tak berubah-ubah itu, sambil memakai dirinya sendiri sebagai alat, maka tanpa mempergunakan roh yang organis. Misalnya roh menangkap bahwa lingkaran merupakan figur di mana semua garis yang ditarik dari pusat ke pinggir itu sama panjangnya. Dengan cara berada yang demikian, lingkaran tidak mungkin terdapat di luar roh di dalam materi. (...) Dan karena roh sebagai roh, pada dirinya sendiri dan terlepas dari materi, mengerjakan asimilasi-asimilasi ini, maka *formae* terlepaslah yang diasimilasikannya. Berkat kemampuannya ini dihasilkannya ilmu-ilmu matematis yang pasti, dan ditemukannya bahwa ia memiliki potensi menyesuaikan diri dengan hal-hal sebagaimana adanya dalam koherensinya yang niscaya, lalu membentuk konsep-konsep.”⁵⁹

Dunia matematika menggambarkan secara teladan “bentuk-bentuk pada dan demi dirinya sendiri” atau (sama maksudnya) “hal-hal sebagaimana adanya dalam koherensinya yang niscaya”. Dari alam matematika ini Cusanus mengambil contoh yang menjelaskan apa yang dipandangnya sebagai objek sejati pengetahuan intelek (sebagai *disciplina*, tetapi belum sebagai *intelligentia*) yaitu *esensi-esensi umum itu sendiri dan begitu saja*, misalnya esensi lingkaran itu sendiri, artinya apa yang pada umumnya dan di mana-mana secara niscaya menjadi hakekat lingkaran, tanpa peduli akan variasi-variasi yang dapat terjadi (dan *de facto* memang terjadi) dalam lingkaran-lingkaran yang konkrit dan individual. Maka yang dilawankan dengan

⁵⁸ *De venatione sapientiae*, bab 29, no. 86, dalam Wilpert, 1964: 130.

⁵⁹ Lih. catatan no. 56.

ataupun tak terpadukan dengan peranan forma.”⁴⁹ Dalam kedua kasus yang disebut terakhir ini intelek tidak lagi bekerja sebagai “akal yang menalar” (*ratio syllogizans*) –ibarat orang yang bertugas di bawah kemampuannya–⁵⁰ melainkan di sini intelek mengetahui dan mengenal secara metarasional, yaitu sebagai intuisi rohani yang memandang hakekat atau idea –intuisi ini disebut Cusanus “*disciplina*”–, atau pun sebagai pengenalan akan Allah, bentuk pengenalan yang tertinggi, yang disebutnya “*intelligentia*”.⁵¹

Dalam fungsinya sebagai *disciplina*, roh berpadanan dengan kesatuan yang kedua dan mengenal secara intelek (*intellectualiter*). Dalam fungsi ini roh merupakan “kesatuan akar”,⁵² artinya semua kategori akali (misalnya substansi dan aksiden, istirahat dan gerak, dan seterusnya) yang oleh *ratio* harus dipisah-pisahkan secara disjunktif, dicakup oleh intelek yang melihat bahwa dalam kesatuannya yang “radikal” (= bersifat *radix*, artinya: akar) kategori-kategori tersebut belum saling menyingkirkan.⁵³ Kesatuan ini merupakan kesatuan kedua dalam metafisika tentang keempat kesatuan itu. Cusanus menyebutnya kesatuan yang hidup; dalam hal ini berarti: kesatuan yang mengenal.⁵⁴ Lain daripada pengetahuan akali yang terarah kepada *mundus sensibilis*, maka pengetahuan oleh *intellectus* sebagai *intellectus* tidak memakai tubuh yang organis. Pengetahuan intelektual ini terjadi dengan “melihat kembali” (*respicere*), yaitu roh mengadakan refleksi atas struktur kesatuannya sendiri.⁵⁵ Dengan cara yang demikian roh menghasilkan asimilasi⁵⁶ kepada “*formae*”, yaitu kenyataan pada hakekatnya, “bukan sebagaimana (kenyataan atau *formae* itu) terbenam dalam materi melainkan sebagaimana adanya dalam dan demi dirinya sendiri.”⁵⁷ Misalnya cermin yang hidup atau pun ujung berlian yang diasah dengan halus –andaikata

⁴⁹ “*mens per se et a materia abstracta, unibilis tamen corpori*” dan “*mens non solum abstracta a materia sed uti est materiae incommunicabilis seu modo formae inunibilis*” (*Idiota de mente*, bab 7, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 538-540).

⁵⁰ “... roh inteleklah yang mengerti dalam *ratio*....” (...*intellectualis spiritus est, qui in ratione intelligit....* : *De quaerendo deum*, bab 2, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 586)

⁵¹ *Idiota de mente*, bab 8, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 548. Nicolaus mencatat bahwa istilah *disciplina* dan *intelligentia* dapat diganti dengan sebutan lainnya; bukan terminologi yang penting melainkan kenyataannya.

⁵² *De Coniecturis* I, bab 8, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 22-26.

⁵³ “Maka dari itu kesatuan intelek itu ibarat akar yang melipat [*complicativa*] dalam dirinya hal-hal betentangan yang dalam keadaan terurai [*explicata*] saling menyingkirkan” (*De Coniecturis* I, bab 8, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 24).

⁵⁴ *Idiota de mente*, bab 5, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 518.

⁵⁵ *Idiota de mente*, bab 7, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 538.

⁵⁶ Lih. catatan kaki no. 6.

⁵⁷ “....*non ut sunt immersae materiae, sed ut sunt in se et per se.....*” (lih. catatan no. 56).

—demi sifatnya yang abstrak— telah memperoleh kebebasan lebih besar terhadap apa yang dapat diamati dan dibayangkan, maka faham-faham ini sudah dapat mengantar kita kepada penemuan yang mengatasi kemampuan kita untuk membayangkan. Misalnya dapat membawa kita kepada kesimpulan bahwa baik kita sendiri maupun penduduk benua yang berseberangan dengan kita ini di bola bumi, sama-sama tidak jatuh karena gaya berat menarik baik mereka maupun kita kepada pusat bumi.⁴⁶ Sama seperti pemberian nama dan pembentukan konsep-konsep dengan jalan abstraksi, begitu pula penalaran dan penyimpulan ini merupakan keaktifan khusus *ratio*, akan tetapi aktifitas ini dimungkinkan berkat formasi, penerangan atau penilaian oleh *intellectus*. Peranan intelek terhadap *ratio* itu analog dengan peranan yang dipegang oleh penglihatan terhadap warna-warna, dan oleh *ratio* terhadap *sensus*.⁴⁷ Sebagaimana pancaindera mengajukan apa yang telah diamatinya itu kepada *ratio* sebagai “hakim” atau “raja” untuk dinilai, dan *ratio* kemudian “membedakannya”, artinya menetapkan bahwa sifatnya begini atau begitu dan secara demikian mengangkatnya sampai pada taraf kesadaran, begitu pula *ratio* pada gilirannya mengajukan kepada *intellectus* untuk dinilainya yaitu pengertian-pengertian, keputusan-keputusan, argumentasi-argumentasi, penalaran-penalaran, konklusi-konklusi dan seterusnya. Tentang semuanya itu *intellectus* harus menetapkan tepat tidaknya, cakupannya, derajat probabilitasnya dan lain sebagainya,⁴⁸ supaya manusia dapat menangkap nilai pengenalan dari pikirannya sendiri, dan “mengetahui apa yang disimpulkannya”.

“Memandang Hakekat”:

Sebuah Aktivitas *Intellectus* yang Metarasional

Daya rohani yang tertinggi, yaitu *intellectus*, sampai sekarang hanya kita tinjau sebagai *forma rationis*, maka sejauh intelek menerangi dan membentuk *ratio*. Tetapi sebagaimana pekerjaan roh tidaklah habis dengan menjiwai tubuh, begitu pula aktivitas *intellectus* tidak terbatas pada penerangan *ratio*. Sebab roh dapat juga bekerja “sebagai roh dalam dirinya sendiri dan terlepas dari materi, namun terpadukan dengan tubuh”, dan bahkan sebagai “roh yang tidak hanya terlepas dari materi tetapi juga tak tersampaikan kepada materi

yang dicapai melalui asimilasi rasional itu tidaklah pasti, karena lebih bersifat gambar daripada kebenaran asli” (*Ibidem*).

⁴⁶ “*Ratio autem imaginationem supergreditur, ut videat antipodes cadere non posse potius quam nos, cum grave ad centrum moveatur quod inter eos et nos mediat*” (*De Coniecturis* II, bab 14, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 156).

⁴⁷ *De quaerendo deum*, bab 1, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 574.

⁴⁸ Lih. *Idiota de mente*, bab 5, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 516; juga *De quaerendo deum*, bab 1, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 576.

langsung tergantung pada pengamatan aktual. Oleh karena itu *ratio* dapat mengolah lebih lanjut faham-faham ini yang berisikan dunia material. Pertama-tama diberikannya nama-nama tertentu kepada benda-benda yang diamati secara inderawi, demi menetapkan apa yang telah diamati itu sebagai demikian secara definitif, sehingga hasil pengamatannya dengan bantuan *nomina* ini (serta *imaginatio*) senantiasa tersedia, setiap kali lagi teridentifikasi dan dengan demikian cocok untuk diangkat menjadi “pengertian”.⁴¹ Dengan bertolak dari pengamatan yang berbeda-beda itu akal membentuk faham-faham yang makin lama makin abstrak: *species* dan *genera*.⁴² Faham-faham akali ini asal-usulnya yang inderawi tak dapat disangkal. Oleh karena itu faham-faham ini tetap terikat pada materi. Memang, faham rasional itu mampu untuk menangkap apa yang telah diamati itu, sambil membedakan-bedakan dan mengerti. Malah mampu menangkapnya dalam adanya yang “begini tidak lain” yang membedakan hal yang bersangkutan dengan segala hal lainnya, maka mampu menangkapnya dalam “*forma*”-nya. Akan tetapi, karena pengetahuan rasional sebagai demikian menyangkut “dunia inderawi” (*mundus sensibilis*)⁴³ maka *forma* itu di sini masih “bercampur materi” (*materiae admixta*), “dibayangi oleh materi” (*materia obumbrata*).⁴⁴ Materi dapat berubah-ubah, dan *variabilitas materiae* itulah yang dalam dunia yang secara inderawi teramati ini menghalangi kita menemukan “kebenaran yang penuh mengenai kenyataan” (*formae verae rerum*). Justru karena dalam dunia yang dapat diamati dengan pancaindera, kesatuan ontologis terurai dalam berlain-lainan dan jamaknya pengada-pengada yang bertentangan satu sama lain, maka *ratio* yang berurusan dengan dunia ini dan oleh karena itu terikat pada prinsip non-kontradiksi, tidaklah mampu mencapai *formae verae rerum*, kebenaran sejati tentang realitas sebagaimana adanya dalam dirinya dan demi dirinya (*formae in se et per se*). Yang ditangkap oleh faham-faham disjunktif yang dikembangkan oleh roh yang mengetahui secara *ratio*, bukanlah *formae verae* itu sendiri melainkan hanya gambar-gambarnya saja yang berubah-ubah.⁴⁵ Namun demikian justru karena faham-faham rasional

⁴¹ *De deo abscondito*, dalam Gabriel, 1964-1967, I: 302; juga: *Idiota de mente*, bab 2, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 494.

⁴² “Maka sejauh berupa kata-kata, maka *genera* dan *species* itu hal-hal buatan *ratio*. Ia membuatnya bagi dirinya berdasarkan kesesuaian dan perbedaan antara hal-hal inderawi” (*Idiota de mente*, bab 2, dalam Gabriel, 1964-1967, III:494).

⁴³ “Sebab gerakan *ratio* menyangkut benda-benda inderawi yang dipilah-pilah dan dibeda-bedakannya....” (*Idiota de mente*, bab 2, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 494).

⁴⁴ *Idiota de mente*, bab 7, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 538.

⁴⁵ “Melalui asimilasi-asimilasi ini roh kita hanya menyentuh faham-faham mengenai hal-hal inderawi, di mana realitas pada dasarnya tidaklah benar dengan jelas melainkan dibayangi oleh berubah-ubahnya materi, maka semua pengertian semacam itu lebih bersifat dugaan daripada kebenaran. Maka kukatakan bahwa faham-faham

mempunyai contoh tentang, di satu pihak, akal yang samar-samar dan di lain pihak akal yang diformat oleh roh.”³⁹

Barangsiapa membaca buku tanpa mengenal arti kata-kata, mengamati huruf-huruf, memilah-milahkan bentuknya dan menangkapnya sebagai berbeda-beda. Inilah kesadaran inderawi yang –mengingat contoh tentang bentuk huruf tadi– dapat bersifat pekerjaan yang persis sekali. Namun demikian Cusanus berbicara tentang *ratio confusa*. Jelaslah bahwa *confusio* ini tidak mungkin terdapat di bidang penangkapan yang sering amat jitu dan terpilah-pilah mengenai objek-objek sebagaimana dapat terjadi dalam kesadaran inderawi. *Confusio* ini hanya bercirikan “*confusio*” kalau dipandang dari pendirian yang lebih tinggi. Dipandang dari *level* yang lebih tinggi, yakni taraf “mengerti apa yang dibaca”, maka hal membaca belaka (= membaca tanpa memahami) dikualifikasi sebagai “samar-samar”. Dengan kata lain, samar-samarnya “*ratio confusa*” terletak dalam fakta bahwa di bidang kesadaran inderawi, kendati segala “pembeda-bedaan”, kita berurusan dengan sebuah penangkapan yang tidak melebihi taraf faktisitas semata-mata. Dengan mengamati objek-objek hanya sejauh “ada terdapat”, hanya dalam keberadaannya yang faktual itu, maka *ratio confusa* seakan-akan tetap tinggal melekat padanya, tidak dapat mengambil jarak terhadapnya dan menempatkan diri berhadap-hadapan dengannya demi untuk memandang dan menilainya dari dalam suatu horison yang sendiri bukan lagi sebuah objek yang diamati. Horizon baru ini yang memungkinkan kita mengambil jarak terhadap apa yang diamati itu dan memandangnya dalam arti baru yang belum ada padanya dalam faktisitasnya saja, horison baru ini ialah *intellectus*, daya pengenal tertinggi yang menginformasi, menerangi dan menilai daya-daya lebih rendah maupun keaktifan daya-daya ini.

Ratio* Di-“format” oleh *Intellectus

Apa yang di dalam *ratio*, melalui *ratio* dan juga sebagai *ratio* dihasilkan oleh intelek dalam fungsinya sebagai *forma rationis* ialah pengetahuan akan kenyataan yang dapat diamati secara inderawi, pengetahuan empiris. Sebagai “terbenam dalam tubuh yang dijiwainya”,⁴⁰ maka *mens humana* (= roh insani) dalam kemampuannya yang tertinggi, yaitu *intellectus*, dapat memberi bentuk kepada *ratio*, yang oleh karenanya beralih dari *ratio confusa* menjadi *ratio apprehensiva*. Walaupun isi faham-faham rasional ialah pengertian tentang kenyataan yang dapat diamati atau pun telah diamati, namun sekali faham itu diperoleh dengan pengaruh *intellectus*, maka faham-faham ini tidak lagi

³⁹ *Idiota de mente*, bab 5, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 516.

⁴⁰ “*Immersa corpori quod animat*” (*Idiota de mente*, bab 7, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 538).

Daya-daya Pengenal Turun Naik sambil Saling Meresapi

Nah, sebagaimana pengamatan inderawi yang sadar itu bergantung pada “turba” *ratio* ke dalam *sensus*, turba mana membuat *sensus* naik kepada kesadaran (inderawi)³⁷ –*ratio* ini oleh Cusanus dinamai *ratio phantastica* atau *imaginativa*³⁸–, begitu pula *ratio* sendiri dikondisikan oleh daya pengenal yang tertinggi yakni *intellectus* sebagai *rex praepositus* yang merajai *ratio* serta keaktifan-keaktifannya. Tanpa turut sertanya *intellectus* dalam keaktifan rasio di bidang inderawi, perbedaan-perbedaan memang dapat diamati, tetapi pengamatan itu belum mengantarkan kepada pemahaman akan apa yang diamati itu. Itulah sebabnya sejauh *ratio imaginativa* tidak diformat atau diterangi oleh roh (maksudnya: oleh daya rohani yang tertinggi yakni *intellectus*), Nicolaus menyebutnya “*ratio* yang samar-samar” (*ratio confusa*), berlawanan dengan *ratio apprehensiva* atau kemampuan untuk mengerti yang dinamakannya “*ratio formata*”:

“Akak menyimpulkan, tetapi tanpa roh tidak diketahuinya apa yang disimpulkannya. Roh menginformasi, menerangi dan menyelesaikan akal yang menalar, sehingga akal mengetahui kesimpulan-kesimpulan mana yang ditariknya. Bilamana seorang awam yang tidak mengenal arti kata-kata, membaca buku, maka hal membaca ini terjadi karena dimampukan oleh akal. Ia membaca dengan menelusuri huruf-huruf yang berbeda-beda, sambil menggabungkan dan memisahkannya. Itulah pekerjaan akal. Tetapi ia tidak tahu apa yang dibacanya. Akan tetapi orang lain membaca dan mengetahui serta mengerti apa yang dibacanya. Dengan demikian kita

³⁷ Bahwa *sensus* dan *ratio* turun naik saling meresapi, hal itu hanya secara abstrak saja dapat dibedakan sebagai momen dalam proses pengenalan. Pada kenyataannya merupakan bagian yang tak terlepas dari proses pengenalan yang satu dan tak terpisah-pisahkan, di mana benda-benda inderawi, *sensus*, *ratio* dan *intellectus* kait mengait: “Sebab *sensus* secara samar-samar menangkap hal inderawi yang naik memasukinya, tetapi tidak terdapat pengamatan yang sungguh-sungguh dan terpilah-pilah tanpa *intellectus* yang di dalam kita turun dengan pengantaraan *ratio*; dan kita pun tidak menyentuh hal inderawi sebagai demikian tanpa *sensus*.” (*De Coniecturis* II, bab 16, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 176).

³⁸ “Jadi, dengan turunnya terang *intelligentia* ke dalam bayangan inderawi dan dengan naiknya *sensus* memasuki *intellectus* melalui tiga tingkatan, maka di tempat tengah muncul dua yang kuandakan bernama *ratio*. Bagian *ratio* yang lebih tinggi dan yang kedapatan lebih cocok dengan *intellectus* itu bernama *ratio penangkap* (*ratio apprehensiva*); sedangkan bagiannya yang lebih rendah itu bernama *ratio phantastica* atau *imaginativa*; jika anda berkenan dapat dinamai begitu atau pun dengan sebutan lain lagi” (*De Coniecturis* II, bab 16, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 174).

dapat membeda-bedakan,³² dan bahwa seorang yang kebetulan lewat itu dapat saja terkena oleh pandangan mata kita, tanpa sungguh-sungguh dilihat oleh kita, padahal ia termasuk kenalan yang baik. Begitu pula kita dapat saja mendengar banyak suara-suara, sedangkan hanya satu yang betul-betul ditangkap, yakni suara yang kita perhatikan secara khusus.³³ Supaya secara sadar sesuatu kita lihat, dengar, dan seterusnya, *sensatio* belaka tidak mencukupi. Yang perlu ialah kesan-kesan dipilah-pilahkan. Nah, yang di dalam pancaindera melakukan pekerjaan membeda-bedakan ialah *ratio*.³⁴ Keaktifan diskretif dari pihak *ratio* di bidang inderawi tidak mengakibatkan perubahan dalam hal-hal yang diamati itu. Dalam contoh-contoh tadi objek yang diamati itu tetap sama, entah dengan turut serta *ratio* entah tanpa turut sertanya. Yang memang terjadi berkat kegiatan *ratio* ialah pengamatan beralih ke cara berada yang lain, kini pengamatan berada sebagai “pengamatan terpilah-pilah”. Tanpa *ratio*, pengamatan masih bersifat sebagai faktisitas belaka, tetapi oleh *ratio* pengamatan ditetapkan dalam faktisitas ini sebagai apa adanya. Pengamatan “diputuskan”³⁵ sebagai demikian. Hal “memutuskan” (*indicare*) ini tidak terletak dalam memutuskan benar tidaknya suatu pengamatan. Keputusan semacam itu melampaui kompetensi pengamatan yang justru bercirikan faktisitas. Apa yang oleh pekerjaan *ratio* di dalam *sensus* di bidang inderawi dihasilkan³⁶ ialah menetapkan benda yang diamati itu dalam adanya di sini, sekarang ini dan begini. Tetapi karena benda itu selalu sudah tetap sebagai demikian dan secara begitu merupakan keseluruhan yang dapat ditangkap, maka yang terjadi dalam *iudicium* ini tidak dapat lain daripada cuma menangkap saja apa yang dapat ditangkap itu sebagai apa adanya.

³² *Idiota de mente*, bab 5, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 514.

³³ *De quaerendo deum*, bab 2, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 584; *De ludo globi* II, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 318; *De Coniecturis* I, bab 16, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 176.

³⁴ “.....*ratio forma discretiva sensuum et imaginationum*” (*Idiota de mente*, bab 5, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 516). Bdk. juga *De quaerendo deum*, bab 2, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 586. Lih. juga di bawah ini, catatan kaki no. 37.

³⁵ “... penglihatan memutuskan bahwa warna di sini putih, warna di situ bukan putih melainkan hitam, dan warna di sana lebih putih daripada hitam, dan demikian pula tentang yang lain-lain.” (*De quaerendo deum*, bab 1, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 576).

³⁶ “Jadi, bila melalui *sensus* dibedakan putih dari hitam, panas dari dingin, tajam dari tumpul, barang inderawi ini dari barang itu, maka [pembedaan - nsd] ini turun dari sifat *ratio*. Oleh karena itu indera sebagai demikian tidak menyangkal; hal menyangkal itu soal memilah-milah. *Sensus* hanya menetapkan bahwa yang teramati itu ada, bukan bahwa begini atau begitu. Maka *ratio* memakai pancaindera sebagai alat untuk membeda-bedakan hal-hal inderawi, tetapi *ratio* sendirilah yang di dalam indera membedakan yang inderawi itu” (*De Coniecturis* I, bab 10, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 34).

amat samar, kabur dan tidak jelas,³⁰ namun berkat keaktifan rasional yang terendah –yakni *imaginatio*– yang bertindih tepat dengan keaktifan inderawi yang tertinggi,³¹ maka gambar yang sudah agak terstruktur itu berhasil disajikan oleh *sensus*. Hal ini berarti bahwa, supaya pengamatan inderawi betul-betul dapat menjadi sebagaimana adanya yaitu pengamatan yang betul-betul dan bukan hanya sebuah proses kimia-faal, maka diandaikan olehnya suatu daya pengenalan yang lebih tinggi yang memungkinkan bahwa di bidang inderawi ini berlangsunglah suatu proses pengetahuan yang sungguh-sungguh, suatu kesadaran inderawi. Daya pengenalan lebih tinggi yang memungkinkannya yakni *ratio*.

Banyaknya kesan-kesan inderawi yang mengenai benda-benda teramati yang banyak pula dan bermacam-macam itu menurut Cusanus dikondisikan oleh kesatuan pancaindera. Demikian pula yang disebut terakhir ini pada gilirannya hanya mampu betul-betul mengamati semua *sensibilia* yang berbeda-beda itu kalau dimampukan untuk itu oleh kesatuan pemikiran akali yang bersifat lebih tinggi yaitu *ratio* yang berpadanan dengan kesatuan ketiga. *Ratio* memungkinkan pancaindera mengenal *animaliter* (“secara makhluk hidup”). Bila *ratio* tidak mempengaruhi pancaindera maka kesan-kesan inderawi memang ada dan terdapat dalam “ke-sini-kini-dan-beginian-nya”, tetapi oleh si pengamat belum ditetapkan sebagai demikian, apalagi belum merupakan keseluruhan yang bermakna baginya. Sebagai contoh, Cusanus menarik perhatian sidang pembaca pada fakta bahwa pada anak-anak kecil perbuatan melihat terjadi *sine discretione*, kanak-kanak memang melihat sesuatu tetapi masih kekurangan *usus discretionis*, belum

³⁰ Menyangkut kebenaran objek, maka gambar-gambar pengamatan inderawi sebagai demikian boleh dikatakan “seperti pembayangannya dari jarak paling jauh” (*ut in remotissima adumbratione: De Coniecturis* I, bab 14, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 66). Oleh karena itu dugaan dan perkiraan (*coniecturae*) yang dapat dicapai melalui pancaindera oleh Cusanus tidak disebut “benar” (*verae*) sebagaimana halnya konsep intelek (meski konsep itu pun tetap bersifat *coniecturae*), dan juga tidak “menyerupai kebenaran” (*verisimiles*) seperti konyektur-konyektur rasio, melainkan cuma sekedar “samar-samar”, “kabur” (*confusae: De Coniecturis* II, bab 9, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 130. Lih. juga *De quaerendo deum*, bab 2, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 584. Tanpa *formatio* atau *illuminatio* dari atas, maka indera penglihat dari dirinya sendiri tidak dapat membuat pembedaan-pembedaan, tetapi hanya “*in globo quodam et confuse sentire obstaculum*” (*Idiota de mente*, bab 5, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 514).

³¹ Bdk. *De Coniecturis* II, bab 12 dan 17, di mana dikerjakan lebih lanjut apa yang oleh Cusa dalam I, bab 16 dirangkum sebagai berikut: “.....anda lihat bahwa dalam semua [wilayah pengetahuan -nsd] bentuk yang terendah di wilayah yang lebih tinggi itu bertindih tepat dengan bentuk yang tertinggi di wilayah yang lebih rendah” (“.....*infimum superioris cum supremo inferioris in omnibus coincidere conspicis*”: Gabriel, 1964-1967, II: 70).

sebagai “kesempurnaan yang penghabisan dari setiap tatapan intuitif akan segala sesuatu.”²⁸ Dengan demikian dalam teori regio-regio yang dikembangkan Cusa itu dipertahankanlah baik transendensi Allah maupun kemandirian dan kesatuan dari yang insani. Maka orang kurang saksama bila berbicara tentang “fungsi” Allah dalam proses pengetahuan. Faham “fungsi” menyorankan bahwa yang bersifat melingkupi ialah proses pengenalan, dan di dalam proses itu –di samping segalanya yang lain– Allah pun dianggap mempunyai fungsi. Padahal bukanlah demikian. Yang justru menjadi ciri khas “fungsi” Allah yaitu Ia selalu merupakan yang melingkupi dengan begitu saja, dan berkat Dialah seluruh totalitas (ontologis dan) gnosiologis mulai “berfungsi”. (Dangelmayr, 1969: 60-61 dan 65)

Proses Pengenalan Dimampukan “Dari Atas” tapi Terjadi “Dari Bawah”

Jadi, walaupun roh insani dari atas dimampukan untuk mengenal, yaitu oleh pengenalan tertinggi dan paling sempurna, yaitu pengenalan absolut akan kebenaran penuh (= kerohanian Allah sendiri) yang dalam pengenalan kita akan Allah sebagai *docta ignorantia* “disentuh dengan cara yang tidak menyentuh” (*inattigibiliter attingitur*) - namun penelitian filosofis berlangsung dengan jalan yang terbalik: dari bawah ke atas, dari basis ke ujung piramida.

Yang menjadi basis piramida pengetahuan ialah *sensatio* yaitu aktivitas *sensus*, daya kemampuan yang mengetahui *corporaliter* (= secara tubuh) dan yang berpadanan dengan kesatuan yang keempat dan paling rendah karena terarah kepada yang jasmani. Oleh alam materiil ini *sensus* diandaikan sebagai “raja yang ditempatkan di atasnya” (*rex praepositus*) atau “penyebab yang lebih tinggi” (*causa altior*). Keaktifan pancaindera ditimbulkan oleh karena *sensus* ini terbentur pada objek-objek yang teramati baginya.²⁹ Dalam rupa *phantasmata*, *sensus* memberikan kepada kita suatu gambar –yang kurang lebih sudah terstruktur– tentang kebenaran realitas inderawi, yaitu kenyataan yang menyajikan diri kepada pancaindera melalui “benturan” (*obviatio*) tadi. Meskipun gambar ini masih bersifat amat provisoris dan (ketimbang bentuk-bentuk pengenalan yang lebih tinggi)

²⁸ “*ultimitas omnis perfectionis intuitivae omnium*” (Loc. Cit).

²⁹ Indera peraba dan perasa ditimbulkan oleh objek yang langsung diraba atau dirasa olehnya, tetapi keaktifan penciuman sudah dapat ditimbulkan oleh objek yang lebih jauh, sehingga indera ini digolongkan sebagai lebih tinggi. Pendengaran dapat ditimbulkan oleh objek yang lebih jauh lagi. Penglihatan merupakan indera yang mengungguli semua yang lain karena jaraknya antara objek dengan indera ini melebihi jarak antara indera lainnya dengan objeknya. Lih. *De Coniecturis* II, bab 14, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 156.

yang di bawah itu hidup dari yang di atasnya dan merupakan pembentanganannya. Hal ini pun berarti bahwa *sensus*, *ratio* dan *intellectus* pada dasarnya satu, yaitu sebagai kesatuan dari yang insani itu.

Yang selang pandang tampak problematis dalam epistemologi regional ini (khususnya dalam *De Coniecturis* dan dalam *De quaerendo Deum*) yaitu Cusanus tidak hanya beralih dari *sensus* ke *ratio*, dan dari *ratio* ke *intellectus*, begitu pula rupanya dengan sama mulusnya ia membuat juga peralihan dari *intellectus* ke Allah.²⁶ Dengan memberi tempat kepada Allah dalam piramida pengetahuan –walaupun sebagai ujungnya yang paling runcing–, Cusa menimbulkan kesan seakan-akan Allah menjalankan fungsi dalam proses pengenalan insani. Akan tetapi sama sekali tidak mungkin untuk “memasukkan” Allah ke dalamnya. Oleh karena itu baiklah diingat bahwa Nicolaus “meneliti secara simbolis”, *symbolice investigatio*. Dengan kata lain, hubungan indera-akalbudi dan akalbudi-intuisi cuma merupakan perumpamaan saja, sebuah gambar, suatu analogi yang amat khusus mengenai hubungan antara roh insani dengan Allah. Hubungan ini begitu rupa sehingga Allah memang di ujung rangkaian, tetapi serentak merupakan dasar dan fundamennya, tanpa sendiri didasari dari luar. Itulah sebabnya peralihan dari *intellectus* ke Allah tidak sama seperti peralihan dari tingkat indera ke *ratio*, atau dari tingkat *ratio* ke *intellectus*. Hal itu jelas dari peristilahan yang dipakai Cusanus. Berkenaan dengan daya pengenal insani, ia berbicara tentang suatu wilayah *intellectus* (*regio intellectualis*), seperti juga tentang suatu wilayah *ratio* (*regio rationum*) dan wilayah warna-warni (*regio colorum*) yang masing-masing mempunyai “raja”-nya sendiri yang “diangkat atas mereka” (*rex praepositus*). “Raja” yang dimaksudkan ialah daya pengenal yang kompeten untuk regio yang bersangkutan. Semua wilayah itu bersama-sama membentuk kesatuan daya pengenal yang ada pada manusia demi kodratnya sebagai makhluk rohani. Akan tetapi tentang Allah tidak dikatakan olehnya bahwa Allah merajai *regio intellectualis*, wilayah *intellectus*, melainkan bahwa Ia raja atas *naturae intellectuales*,²⁷ atas “para [makhluk ber-]kodrat intelektual”. Dengan kata lain, manusia sebagai makhluk rohani memang merupakan kesatuan terdiri dari *intellectus*, *ratio* dan *sensus*, akan tetapi Allah bukanlah sekodrat dengan (intelekt) manusia. Siegfried Dangelmayr telah menarik perhatian akan hal itu. Daripada memasukkan Allah sebagai fungsi dalam proses pengenalan manusiawi, Cusanus lebih memandang Allah sebagai berdiri sendiri dan berhadap-hadapan dengan *naturae intellectuales* yaitu para makhluk rohani yang beraneka ragam itu

²⁶ “*Redit enim sensus in rationem, ratio in intelligentiam, intelligentia in Deum, ubi est initium et consummatio, in perfecta circulatione*” (*De Coniecturis* I, bab 10, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 38; bdk. juga *De quaerendo deum*, bab 2, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 586-588

²⁷ *De quaerendo deum*, bab 1, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 576.

Roh sebagai Prinsip Pengetahuan

Dari traktat ini jelas sekali bahwa roh tidaklah sama dengan *intellectus*. Roh berada sebagai substansi,²⁰ sedangkan *intellectus* merupakan salah satu potensinya, yaitu potensi yang paling tinggi. Bagi Cusanus, hal menjadi roh(ani) bukanlah predikat jiwa insani, melainkan sebaliknya hal menjadi jiwa itu merupakan predikat roh, yaitu kalau dan sejauh roh itu menjiwai tubuh. Cusa mengungkapkan hal ini dengan mengatakan bahwa roh itu *ex officio* disebut “*anima*”, yakni lantaran tugas dan fungsinya terhadap tubuh.²¹ Tidak tepatnya identifikasi antara intelek dan roh itu nyata pula dari fakta bahwa Cusanus biasanya menyebut *intellectus* sebagai yang ketiga, di samping *sensus* dan *ratio*, sedangkan tak pernah dikatakannya bahwa intelek menjiwai tubuh.²² Maka roh itu sendiri keberadaan substansial, penyanggah atau dasar. Dalam keaktifannya, roh menampakkan diri sebagai *ratio* dan *intellectus*, di mana *intellectus* merupakan potensi tertinggi dari manusia sebagai makhluk rohani. Tetapi sejauh roh itu menjiwai tubuh kita dan oleh karena itu merupakan prinsip tiap-tiap isyarat kehidupan yang diberi oleh tubuh, maka roh harus sekaligus bertanggungjawab atas pengamatan inderawi.²³ Jadi, rohlah yang –sebagai *anima*– di dalam pancaindera menyandang dan mengalami kesan-kesan inderawi. Dalam saraf pelihat, misalnya, roh itu hidup, bekerja dan berfungsi sebagai *spiritus visivus*, “roh pelihat”.²⁴

Akan tetapi fungsi roh dalam indera tidak sederajat dengan keaktifannya sebagai *ratio* dan *intellectus*. Hubungan antara kemampuan yang satu dengan kemampuan yang lain diumpamakan Cusanus dalam karyanya berjudul *Perihal mencari Allah* dengan hubungan antara seorang raja dengan kerajaannya,²⁵ maka hubungannya bersifat hirarkis sedemikian rupa sehingga

²⁰ “Roh itu substansi yang hidup (....) maka roh merupakan bentuk substansial atau daya yang dengan caranya sendiri melipatkan segala sesuatu dalam dirinya (*Idiota de mente*, bab 5, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 512. Bdk. juga *De ludo globi* II, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 294.

²¹ “Tugas roh dalam tubuh ialah menghidupkan tubuh, maka dari itu (roh) disebut jiwa” (*Idiota de mente*, *ibid.*). Bdk. juga pernyataan berikut dalam bab 1 dari *Idiota de mente*: “Si Filsuf: ‘Maka kau setuju bahwa jiwa manusia dan roh itu sama, yaitu roh dengan sendirinya dan jiwa demi tugas?’ – Si Awam: ‘Setuju.’ (*Ibid.*, hlm. 486).

²² Secara virtual roh terdiri dari kemampuan untuk memahami, menalar, membayangkan dan merasa, sedemikian rupa sehingga roh seluruhnya dapat disebut sebagai daya pemahaman, daya penalaran, daya imajinasi dan daya sensitif (*Idiota de mente*, bab 11, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 582).

²³ Dalam diri kita, daya merasa itu daya roh. Sama seperti bagian manapun dari suatu garis itu garis (*ibidem*).

²⁴ *De quaerendo deum*, bab 2, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 586.

²⁵ *De quaerendo deum*, bab 1, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 574 dst.

“pertama” atau “tertinggi”. Kesatuan yang kedua sampai dengan yang keempat itu secara ontologis terdiri dari masing-masing roh murni, roh yang diijelmakan dan materi. Berpadanan dengan ketiga wilayah dari ADA yang tercipta ini terdapat tiga wilayah pengetahuan insani: *intellectus*, *ratio* dan *sensus*.¹⁵ Kendati segala diferensiasi dalam kemampuan-kemampuan dan cara-cara mengenal, Cusanus tidak lupa akan kesatuan daya pengenalan insani.¹⁶ Sebagaimana tadi sudah kami catat, kesatuan gnosiologis ini berdasarkan kesatuan ontologis. Dalam *De Coniecturis* Cusa memandang hal mengetahui dan mengenal itu sebagai suatu seni, yakni “seni mendugai, menyangka atau memperkirakan” (*ars coniecturandi*).¹⁷ Dalam keaktifan mengetahui, “seniman pengenalan” yang insani itu menciptakan kembali seluruh kenyataan dengan bantuan pancaindera, akalbudi dan tatapan intuisinya.¹⁸ Ketiga cara mengenal ini boleh dikatakan diukurkan pada ketiga regio dari ADA yang sepadan dengannya yaitu bidang yang secara inderawi teramati, bidang akal dan bidang intuisi rohani. Dalam proses asimilasi, manusia membangun bagi dirinya suatu dunia pengetahuan yang merupakan *similitudo* atau *coniectura* dari kenyataan. Asimilasi dengan bidang-bidang ontologis yang bersama-sama membentuk universum berlangsung secara progresif sebagai suatu proses aproksimasi yang asimptotis. “Keserupaan” yang dihasilkan oleh proses tersebut merupakan gambaran kenyataan yang *kira-kira* atau *kurang lebih* sesuai. Prinsip seluruh proses asimilasi ialah “roh” (*mens*). Mengenai roh itu Cusanus menulis traktat tersendiri: “Si awam tentang roh” (*Idiota de mente*).¹⁹

¹⁵ Adakalanya Nicolaus menempatkan *imaginatio* sebagai suatu daya pengenalan tersendiri antara *sensus* dan *ratio* (mis. *Idiota de mente*, bab 7 dan bab 11, dalam Gabriel, 1964-1967, III: 534 dan 582; *De Coniecturis* II, bab 16, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 178, tapi adakalanya pula *imaginatio* itu dimasukkannya dalam *ratio* sebagai “bagiannya” yang lebih rendah (mis. *De Coniecturis* II, bab 16, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 174), karena daya khayal –walaupun “jenisnya tidak keluar dari yang inderawi” (*genus sensibillum non exiens*) – toh kurang terikat pada materi daripada *sensatio* (= pengamatan inderawi) dan karena “dalam kebebasan yang lebih absolut” (*absolutiori libertate*) berhadapan-hadapan dengan objeknya (*De Coniecturis* II, bab 14, dalam Gabriel 1964-1967, II: 156) dan dengan demikian sudah lebih mengarah kepada *ratio*.

¹⁶ Untuk itu bdk. karya ulung S. Dangelmayr, *Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*, Meisenheim am Glan, 1969, hlm. 54-87.

¹⁷ *De Coniecturis* II, bab 1, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 76.

¹⁸ *De Coniecturis* II, bab 14, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 158.

¹⁹ Memperingati 600 tahun yang lalu Nicolaus Cusanus lahir, maka pada 2001 karangannya “Si Awam tentang roh” diterbitkan kembali dan diterjemahkan oleh Inigo Bocken, yang juga menulis pengantar dan purnakata: *Cusanus – De leek over de geest*, Damon: 2001.

Di dalam daya pengenalan insani yang merupakan kesatuan itu Cusanus membedakan pelbagai tingkatan, berpadanan dengan tingkatan di bidang ADA (tingkatan ini disebutnya juga kesatuan-kesatuan¹⁴), dan sebagaimana tingkatan-tingkatan ontologis akhirnya bersatu dalam keseluruhan dari ADA sendiri, demikian pula berbagai-bagai tingkat pengenalan itu bersatu sebagai satu daya pengenalan saja. Baik dalam orde ontologis maupun dalam orde gnosiologis, Allah adalah kesatuan yang

¹⁴ Dalam *De Coniecturis* I, bab 6-10 (Gabriel 1964-1967, II: 14-38), Cusanus membedakan empat dimensi kesatuan di dalam kesatuan dari ADA yang tak terhingga yaitu Roh ilahi yang tak tercipta, roh murni yang tercipta, roh yang telah dijelmakan dan akhirnya yang jasmani. Untuk menelusuri asal-usul historis dari pembedaan menjadi empat kesatuan, kita harus melalui Pseudo-Dionysius dan Proklus kembali kepada Plotinus, yang mengajarkan emanasi dari Yang Esa melalui Nous dan Psyche sampai dengan alam dan apa-apa saja yang sifatnya individual, yang sebagai materi merupakan lapisan ADA yang paling bawah. Tetapi Plotinus hanya berbicara tentang *To Hen* ("Yang Esa") dan bukan tentang "kesatuan-kesatuan" dalam bentuk jamak, seperti Cusanus. Baru Proklus yang berusaha secara filosofis menyelamatkan ajaran tentang dewa-dewi, membuat perbedaan antara "kesatuan-kesatuan" (*henaden*) dan "Yang Esa" (bdk. karangannya *In Plat. Theol.* I, 26 dan II,1). Pseudo-Dionysius akhirnya mengkristenkan tradisi neoplatonis. Pada dia "Yang Esa" menjadi nama yang paling luhur dan yang sebenarnya untuk Allah, para malaikat mengisi tempat yang diluankan Proklus bagi para dewa, dan dengan "jiwa" dimaksudkannya jiwa manusia dan bukan jiwa dunia. Tentang materi, Dionysius hanya berbicara dalam kaitan dengan yang jahat. Tetapi yang terakhir ini tidak berlaku lagi bagi Cusanus. Sebaliknya, sambil tetap mempertahankan transendensi Allah, maka melalui faham "kesatuan" ia memikirkan Allah, para malaikat, jiwa dan hal-hal jasmani sebagai satu keseluruhan yang kait-mengait, sedemikian rupa sehingga kesatuan-kesatuan yang tercipta, majemuk dan relatif itu merupakan *explicatio* dari Keesaan yang menciptakan dan yang tunggal secara mutlak. Dengan demikian kesatuan yang keempat dan terendah, yaitu materi, berkaitan begitu erat dengan Allah sehingga berada dalam Allah sendiri. "*Perhatikan dengan saksama dan engkau akan melihat bagaimana apa saja yang nyata-nyata eksis, mempunyai dasarnya dalam hal ini bahwa segala sesuatu adalah X di dalam X itu sendiri, dan bahwa di dalam Allah X adalah Allah*" (*De docta ignorantia* II, bab 5, no. 120, dalam Wilpert 1967-1970: 40). Maka meskipun tentunya Cusanus mengenal hierarki kesempurnaan-kesempurnaan ontologis, namun dengan tegas ditolaknya pandangan mengenai sebuah materi yang seluruhnya asing bagi Allah, dan yang dilawankan dengan sebuah bentuk murni. Yang dapat berada sebagai materi melulu atau pun kemungkinan absolut hanya Allah sendiri saja, sebab minimum absolut berkoinidensi dengan maksimum absolut. "*Makanya kemungkinan mutlak di dalam Allah adalah Allah, tapi di luar Dia tidak ada*" (*De docta ignorantia* II, bab 8, no. 136, dalam Wilpert 1967-1970: 60). Segala sesuatu yang ada, juga yang jasmaniah, diciptakan oleh Allah, terarah kepada Dia yang tidak ingin agar apa pun juga binasa (*ibid.*, bab 12, no. 174, hlm. 106), dan bertumpu pada kesempurnaannya sendiri yang dengan murah hati diberikan kepadanya oleh Ada yang ilahi (*De docta ignorantia* II, bab 2, no. 104, dalam Wilpert 1967-1970: 22; lih. juga *De Beryllo*, bab 36, dalam Gabriel 1964-1967, III: 82-84).

yang diasah menjadi kacamata.¹⁰ Diperlengkapi dengan kacamata *coincidentia oppositorum* ini kita mampu melihat bahwa hal-hal yang dalam dimensi kenyataan yang terbatas itu terdapat secara terurai sebagai beraneka ragam pengada-pengada yang kadang-kadang malah bertentangan satu sama lain, hal-hal itu justru bertindih tepat dalam asal-usulnya yang satu dan tak terbatas sebagai *maksimum simpliciter*.¹¹ Maksimum ini kesatuannya bersifat meta-kategorial, dan di dalamnya terlipatlah secara tunggal dan mutlak berlain-lainannya dan jamaknya hal-hal terbatas. Sehubungan dengan ini pekerjaan matematika di bidang tak terhingga bagi Cusanus merupakan penuntun (*manuductio*) untuk melaksanakan *investigatio symbolica*.¹²

Tingkat-tingkat Pengetahuan

Secara epistemologis, perspektif manusia akan koinsidensi *maiora* dan *minora* yang banyak dan kadang-kadang bertentangan itu dalam kesatuan *maksimum absolutum* merupakan praandaian yang *hampir terakhir* dari pengetahuan kita akan pengada mana pun juga. Pengetahuan ini tak pernah persis tapi selalu dapat disempurnakan dan oleh karena itu pun tak pernah seratus persen benar melainkan selalu “kurang lebih” benar. Praandaian *terakhir* dari pengetahuan insani ialah Allah sendiri sebagai Syarat tak bersyarat dari segala sesuatu yang bersyarat: *ipsa absoluta praesuppositio omnium*. “Mudiknya” Cusanus kepada asal segala sesuatu itu berlangsung dalam empat tahap. Sambil memulai pada pengamatan inderawi, Nicolaus memperlihatkan bagaimana tiap-tiap taraf pengenalan insani dikondisikan oleh taraf pertama yang langsung di atasnya sebagai *praesuppositio*-nya atau *causa altior*, “penyebab yang lebih tinggi”. Taraf itu terletak “di atasnya” dan bersifat “lebih tinggi” atau “lebih dalam” karena kesatuannya lebih erat, artinya taraf itu “lebih tak-terbagi” (*indivisiibilior*) dan “mempersatukan lebih banyak hal” (*plura uni*).¹³

¹⁰ Kata bahasa Jerman “Brille” dan bahasa Belanda “bril” yang memang berarti kacamata, menunjuk kepada batu mulia *beryllum* itu sebagai asal-usulnya, baik secara material maupun secara etimologis.

¹¹ Dalam karangannya De Beryllo yang seluruh pokok bahasannya ialah prinsip koinsidensi itu, Cusanus mengungkapkan penghargaannya bagi karya Pseudo Dionysius. Pada hemat Cusa, ajaran sang Areopagita, kalau pemikirannya dilanjutkan secara konsekuen, akan mengantarkan kepada pandangan akan *coincidentia oppositorum*. Sebaliknya para komentatornya tidak sampai ke situ karena menafsirkan Dionysius dengan tidak tepat. Lih. De Beryllo, bab 21, dalam Gabriel, 1964: 36.

¹² De docta ignorantia I, bab 10 dan 12, nr. 29 dan 33, dalam Wilpert, 1970: 40 dan 44-46.

¹³ De Coniecturis I, bab 12, dalam Gabriel, 1964-1967, II: 50.

penyelidikan semacam ini tinggal tetap di dalam bidang keterbatasan, dalam bidang hal-hal komparatif, yang sifatnya *maius vel minus*, yang –untuk memakai istilah Cusanus yang lain– bersifat *excedens et excessum*,⁸ tanpa keluar dari padanya selangkah pun jua. Inilah yang dimaksudkan Cusa dengan “*regula doctae ignorantiae*”: “Di bidang hal-hal yang dapat bersifat lebih besar atau lebih kecil, tak tercapailah yang terbesar begitu saja atau yang terkecil begitu saja, kendati yang relatif terbesar dan terkecil memang tercapai.”⁹

Kebenaran penuh yang merupakan *maksimum simpliciter seu absolutum* tidak dapat dicapai dengan mengadakan investigasi yang cara kerjanya tetap komparatif-proporsional. Penyelidikan seperti ini tak dapat tidak mengangkat tangan di hadapan maksimum yang bersifat *incomparabile* dan *improportionabile*. Mengingat kemustahilan mencapai kebenaran penuh melalui penelitian yang “proporsional”, maka untuk mencapai *maksimum absolutum* itu Cusanus mengadakan penelitian yang “simbolis”. Di hadapan yang tak terhingga, metode inilah satu-satunya jalan yang terbuka, dan karena Cusanus selaku filsuf ingin mempertanggungjawabkan secara kritis apa yang sebagai orang beragama dihayatinya dalam iman, maka ia nyata-nyata menempuh jalan ini, walaupun ada bermacam-macam aral yang melintang. Bagi pemikiran rasional itu penghalang di jalan ini sering tak teratasi (misalnya tak berlakunya lagi prinsip non-kontradiksi), tapi penghalang utama yaitu rupanya ke dalam kegelapanlah orang harus melompat. Dengan meninggalkan wilayah dari yang proporsional sebagai demikian, orang meninggalkan bidang pengetahuan (sekurang-kurangnya dalam arti penangkapan rasional) untuk menukarkannya dengan keadaan “tidak tahu”. Namun lompatan ini dapat dipertanggungjawabkan, sebab justru ketika pengertian rasional mengalami bahwa kebenaran (yang penuh) itu tak dapat dikenal, seketika itu juga dikenallah kebenaran ini. Dikenal sebagaimana adanya bagi kita yakni tak terpahami, inkomparabel, improproporsional. Itulah sebabnya pemikiran yang bersifat pemahaman rasional itu mengundurkan diri untuk meluangkan tempat bagi pemikiran yang bersifat tatapan intuitif. Yang terakhir inilah yang, dengan bantuan gambar-gambar dan simbol-simbol dan “secara tidak menangkap”, mencapai pandangan akan kebenaran sebagai kesatuan ADA yang tak terbatas.

Untuk hal “memandang secara transumptif” ini prinsip koinidensi berfungsi sebagai *beryllum* yaitu batu mulia yang dipakai sebagai bahan baku

⁸ *Op. cit.*, bab 3, nr. 9, dalam Wilpert, 1970: 12-14.

⁹ “*Haec est ratio regulae doctae ignorantiae, quod in recipientibus magis et minus numquam devenitur ad maximum simpliciter vel minimum simpliciter, licet bene ad actu maksimum et minimum.*” (*De venatione sapientiae*, bab 26, nr. 79, dalam Wilpert, 1964: 120; juga *De docta ignorantia* I, bab 3, nr. 9).

dipahami secara tak terpahami”⁴ oleh manusia yang “menyelidiki secara simbol” (*symbolice investigatio*).” Pengada-pengada yang terbatas, hal-hal yang terbandingkan (*comparabilia*), hal-hal yang satu sama lain bersifat lebih besar (*maiora*) atau lebih kecil (*minora*), hal-hal yang demikian menjadi dikenal dan diketahui bilamana kita menentukan –dengan *praecisio* yang kurang lebih besar– proporsi yang terdapat antara hal yang belum dikenal (yakni objek penyelidikan) itu di satu pihak dengan hal-hal lain yang sudah terkenal oleh kita.⁵ Semua pengada termasuk dimensi yang sama, karena dan sejauh bersifat pengada. Semuanya itu sama-sama terbatas. Justru karena kesetaraan itulah maka keserupaan (*similitudo*) yang setiap kali dihasilkan oleh penentuan proporsi dengan jalan membanding-mbandingkan itu merupakan “keserupaan sederhana” (*simplex similitudo*),⁶ artinya tidak perlu mengadakan peralihan kepada dimensi yang lain. Akan tetapi hal terakhir ini memang perlu bilamana kita mau mengatasi taraf hal-hal terbatas yang komparatif dan oleh karenanya tertangkap dan terpahami bagi kita, untuk sampai kepada ‘pengenalan’ akan yang superlatif, yaitu *maksimum simpliciter*, kesatuan ADA yang tak terbatas:

“Berdasarkan apa yang dikatakan sampai sekarang nyatalah bahwa yang terbesar begitu saja memang tidak mungkin termasuk dalam hal-hal yang dapat kita ketahui atau mengerti. Itulah sebabnya kami berencana untuk menyelidikinya melalui jalan simbol, dan untuk itu mutlak perlulah mengatasi keserupaan yang sederhana.”⁷

Investigatio terhadap *maksimum simpliciter* menuntut sebuah *lompatan*, justru karena suatu penyelidikan yang melangkah setapak demi setapak, artinya dari penentuan proporsi yang satu kepada penentuan proporsi yang lain,

⁴ *Ibidem*.

⁵ “Omnes autem investigantes in comparatione praesuppositi certi proportionabiliter incertum iudicant. Comparativa igitur est omnis inquisitio medio proportionis utens.” (*De docta ignorantia* I, bab 1, nr. 2, dalam Wilpert, 1970: 6)

⁶ Sama seperti kata “*coniectura*”, begitu pula sebutan “*similitudo*” dipakai Cusanus sebagai istilah teknis bagi pengetahuan insani akan kebenaran yang dengan sendirinya bersifat terbatas lagi relatif, dan sebagai demikian terbuka bagi penyempurnaan. Kebenaran absolut yang diandaikan oleh pengetahuan kebenaran yang relatif ini disebutnya *aequalitas*, entah diembeli entah tidak dengan kata-kata sifat seperti misalnya “*absoluta*”, “*maxima*”, “*praecisa*”, sedangkan pengetahuan kita sendiri yang relatif itu sebagai hasil sebuah perbandingan antara *notum* dan *ignotum* selalu berarti bahwa di samping kesamaan terdapat juga kelainan antara keduanya itu, sehingga pengetahuan kita hanya merupakan “*aequalitas gradualis*”, “*assimiliatio*” atau –sebagaimana dikatakan di atas– “*similitudo*”. Lih. *De docta ignorantia* I. Bab 1, nr. 3, 9 dan 10, dalam Wilpert, 1970: 8 dan 14; juga: *De venatione sapientiae*, bab 13 dan 22, nr. 35 dan 67, dalam Wilpert, 1964: 52 dan 100).

⁷ *De docta ignorantia* I, bab 12, nr. 33, dalam Wilpert, 1970: 44).

Allah” (1 Kor 2:10b). Dalam ayat-ayat yang menyusul, Rasul Paulus menegaskan bahwa hanya Roh Allah saja yang tahu apa yang terdapat dalam diri Allah, dan bahwa kita menerima roh yang berasal dari Allah supaya kita tahu apa yang dikaruniakan Allah kepada kita (bdk. ayat 12).

Berhubung dengan pengetahuan manusia akan Allah, keyakinan Cusanus senada dengan pernyataan rasul Paulus tadi yang oleh magister general OSC tersebut dijadikan moto. Pada akhir karangan dalam *Limen* April 2008 mengenai intuisi filosofis Cusanus, telah saya uraikan keyakinan beriman dari filsuf ini yang juga kardinal Gereja Roma yaitu bahwa Tuhan sendirilah yang memampukan manusia untuk mengarahkan hati kepada Allah. Adalah berkat pewahyuan diri Allah, bahwa manusia dapat mengenal Allah sebagai Dia yang tidak dapat dipahami namun dapat dipandang, karena Ia memberi diri-Nya dipandang. Bagi Cusanus manusia tidak dapat “mengetahui” Allah, dalam arti pengetahuan yang ketat, yaitu “menangkap” dengan rasio (si)apa dan bagaimana Allah itu. Dalam arti itu *ignorantia*-lah satu-satunya hubungan pengetahuan manusia terhadap Allah. Akan tetapi *ignorantia* ini tidak negatif semata-mata dan karena itu Cusanus menyebutnya *docta*. Ada dua nilai positif pada *ignorantia* tersebut. Kepositifan yang pertama ialah ketidak-tahuan ini disadari dan dalam arti itu diketahui. Dan yang kedua yaitu bagi orang beriman Sang Tak Terkenal memberi diri-Nya dikenal sebagai Dasar segala sesuatu, baik dasar segalanya yang ada (dasar ontologis, dasar kenyataan) maupun dasar seluruh pengenalan kita akan segalanya itu (dasar epistemologis).² Epistemologi Cusanus saya bicarakan untuk sebagian sekarang di bawah ini, dan untuk sebagian lagi nanti dalam terbitan *Limen* yang berikut, sedangkan ontologinya mendapat giliran dalam terbitan yang berikut lagi. Sekaligus diperlihatkan betapa perspektif “koinsidensi pertentangan” meresapi baik ontologi maupun gnosiologinya.

Pemahaman Metarasional akan Koinsidensi Pertentangan

Konsep-konsep kita, baik yang konkret maupun yang abstrak, diambil dari dimensi kenyataan yang terbatas dan yang oleh karenanya secara prinsipial terselami dan tertangkap, terukur dan terbilang. Makanya, untuk memikirkan Allah, Sang Tak Terbatas, konsep-konsep itu –supaya tidak seluruhnya tak sesuai– memerlukan sebuah “*transumptio in infinitum*”.³ Dengan demikian faham-faham itu diangkat melebihi artinya yang konseptual-kategorial itu dan dijadikan simbol. Di dalam simbol-simbol, Misteri Allah yang tak terpahami dapat menyingkapkan diri secara terselubung, dan sebagai penyingkapan terselubung misteri ini dapat

² *Limen*, April 2008: 21-23.

³ *De docta ignorantia* I, bab 12, nr. 33, dalam Wilpert 1970: 44-46.

"TURBA" ROH INSAANI

Tentang Epistemologi Nicolaus Cusanus (1401-1464)¹

Nico Syukur Dister

Abstract: Treating the possibilities and limitations of human knowledge, Cusanus shows how each kind of knowledge (by senses, reason, intellect and spiritual intuition) is conditioned by the next higher kind that constitutes its "*presupposition*" or "*higher cause*". So he affirms God himself as most fundamental a priori of human thinking. Awareness of the plural, different and oppositional material things is conditioned by the unity of the senses, and supposed by it. But the senses would not be able to be aware of the plurality of "*sensibilia*", if there was no higher unity, i.e. rational thinking. The activity of reason in the senses enables them to discern the "phantasmata", to determine them as "this" or "that", and –by doing so– to produce awareness. But in order to build abstract concepts and to judge its own reasoning, the reason –in turn– presupposes illumination by the intellect that is trans-rational in itself, both as eidetic vision of the essence of beings and as the incomprehensible vision of essentiality as such. What by the "*ratio*" must be separated disjunctively as incompatible opposites, is copulatively and coincidently seen by the "*intellectus*" as gathered in the unity of the necessary coherence of essences. This kind of intellectual knowledge is called "*disciplina*" by Cusanus, whereas the other, higher kind is called "*intelligentia*"; the latter means a moment of absoluteness in human knowledge: the knowledge of the divine.

33

Keywords: penelitian ("proporsional" dan "simbolis") • "seni" memperkirakan • roh (ilahi tak tercipta, murni tapi tercipta, terinkarnasi) • *sensus* • *ratio* (*confusa* dan *formata*) •

Pada 2003, dosen Eksegese di Sekolah Tinggi Filsafat Teologi "Fajar Timur" di Jayapura, Pater Dr. Glen Lewandowski OSC dipilih menjadi Magister General, yaitu pimpinan tertinggi Ordo Salib Suci. Pemimpin tertinggi tarekat ini tidak hanya bermitra dan bertongkat ibarat seorang uskup atau pun abas, tetapi juga bersemboyan seperti mereka ini. Pater Glen memilih moto dari surat Korintus yang pertama yaitu *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei*, artinya: "Roh menyelidiki segala sesuatu, bahkan hal-hal yang tersembunyi dalam diri

¹ Dalam artikel ini saya menyadur bagian kedua dari karangan saya dalam *Tijdschrift voor Filosofie*, Tahun ke-35, no. 2, Juni 1973: 247-314.