



S. TAKDIR ALISJAHBANA

**PEMBIMBING
KE FILSAFAT**

METAFISIKA

PENERBIT DIAN RAKYAT

PEMBIMBING KE FILSAFAT

METAFISIKA

PUSTAKA UNIVERSITAS No. 9

Pembimbing Ke Filsafat

METAFISIKA

disusun oleh

S. TAKDIR ALISJAHBANA

PENERBIT DIAN RAKYAT

Cetakan pertama 1947
Cetakan kedua 1952
Cetakan ketiga 1967
Cetakan keempat 1977
Cetakan kelima 1981

ISI

PENGANTAR	IX
---------------------	----

BAB I

<i>ARTI DAN GUNANYA FILSAFAT</i>	1
--	---

Pengertian filsafat banyak dan ber-beda2 - Pekerjaannya: berpikir dengan insaf, teliti, teratur - Filsafat sebagai ilmu yang umum, mencocokkan hasil2 ilmu yang lain - Kebebasan berpikir - Kebangsawanan filsafat - Filsafat sebagai perkembangan pikiran - Filsafat sebagai teori bermuara pada pekerjaan yang praktis: memberi pimpinan, dalam hidup - Karl Jaspers - Bukan pertentangan, hanya perbedaan aksen - Arti filsafat bagi hidup seorang2 maupun masyarakat - Nietzsche - Filsafat pada bangsa bersahaja - Pada bangsa Yunani - Cita2 dunia yang adil diperintah oleh filsuf - Kesalahan filsuf - Filsafat dalam pembangunan Indonesia - Soal Indonesia soal seluruh manusia dan dunia - Bangsa Indonesia serta mencari jawab, bukan mengekor - Filsafat menjaga kesatuan dan kepaduan bentuk, memberi kelapangan dan kelurusan pikiran - Untuk mempertahankan demokrasi.

BAB II

<i>SANGSI DAN KEBENARAN</i>	8
---------------------------------------	---

Kesangsian yang radikal buntu jalannya dan menyatakan keyakinan yang picik - Kaum Elea, kaum Sofis, kaum Skepsis - Kesangsian untuk mempertahankan agama - Perbedaan kesangsian dalam filsafat lama dan filsafat baru - Kesangsian Descartes: cogito ergo sum - Kesangsian David Hume yang bertimbal-balik - Kesangsian Kant atau Kritisisme - Kesangsian sebagai sumbu filsafat.

BAB III

<i>TIMBULNYA BER-BAGAI2 ALIRAN FILSAFAT</i>	16
---	----

Soal kebenaran - Filsuf alam Yunani mencari dasar segala sesuatu - Aliran metafisika - Hakekat kenyataan dapat dipandang dari kuantitas dan kualitas - Aliran teori pengetahuan - Soal sumbu dan hakekat pengetahuan - Aliran2 etik - Mana yang benar diantara yang banyak - Hakekat tidak pernah memperlihatkan diri - Kenyataan itu ialah ber-bagai2 kemungkinan pikiran manusia - Kita menghendaki kebenaran yang se-penuh2nya bagi manusia - Perjuangan melawan sesat pikiran.

BAB IV

SERBATUNGGAL DAN SERBAGANDA 23

Soal kuantitas ialah soal menyusun dengan teratur — Mengurangkan sifat2 jenis menuju mempersatukan se-gala2nya — Menurut aliran serbatunggal yang satu itulah kebenaran yang tetap — Panteisma, panenteisma, monoteisma, teisma, deisma — Sifat esa sejalan dengan tidak berhingga dan kekal — Yang paling umum itu tiada berisi, tetapi sangat kuat mempengaruhi perasaan — Teka-teki bagaimana yang satu melahirkan yang banyak — Keritik Herbart — Empedokles sebagai pelopor ilmu kimia moderen — Memperbanyak dasar hakekat membawa ke pluralisma — Bagaimana tidak memuaskan sekalipun, singularisma sukar dilepaskan.

BAB V

SERBAZAT 29

Serbazat se-cocok2nya dengan pikiran dan pengalaman se-hari2 — Betapa tergantung jiwa kepada badan — Perhubungan otak dengan jiwa — Materialisma dialektis Feuerbach — Materialisma dualistis — Atomistik Leukippos dan Demokritos — Materialisma dualistis — Hobbes filsafat sama dengan ilmu menyelidiki benda — La Mettrie dengan manusia mesin — Materialisma sebagai reaksi atas idealisma — Jacob Moleschott: Ohne Fosfor keine Gedanke — Rudolf Wagner kontra Karl Vogt, Moleschott kontra Justus Liebig — Kitab injil Ludwig Büchner: Kraft und Stoff — Pengaruh Haeckel dengan kitabnya: Die Weltratsel — Perbedaan monisma Haeckel dengan Spinoza — Wilhelm Oswald dengan monisma energi — Materialisma sosiologi Marx dan Engels — Di lapangan ilmu pengetahuan aliran materialisma banyak berjasa — Kegagalannya, tidak sanggup menerangkan kejadian rohani — Emil du Bois-Reymond dengan karangannya: Ueber die Grenzen des Naturerkennens — Ignoramus dan ignorabimus — Friedrich Paulsen: Bagaimana atom dapat berfilsafat — Keritik dari pihak vitalisma — Keritik dari pihak Kant.

BAB VI

SERBAROH 39

Materi hanya sejenis penjelmaan roh — Idealisma objektif dan idealisma subjektif Wundt — Aliran serbaroh sangat terpengaruh oleh etik — Pengetahuan tentang dunia batin lebih dalam dan pasti dari tentang dunia luar — Descartes — Alasan Leibniz: tak mungkin ada benda kecil yang tidak dapat dibagi2 — Alasan Oswald: materi sama dengan energi — Serbaroh dalam agama bersahaja dan agama besar — Plato dengan teori cita — Leibniz dengan teori monada — Schopenhauer dengan teori kemauan — Idealisma Berkeley sebagai serbaroh — Keritik terhadap serbaroh — Tenaga sukar disamakan dengan jiwa — Serbaroh mundur pada penghabisan abad kedelapan belas, diganti oleh dualisma, keritis empirisma dan idealisma.

BAB VII

SERBADUA DAN SERBA(E)SA47

Usaha mendamaikan serbazat dan serbaroh – Perbedaan serbadua dengan serba(e)sa hanya perbedaan tingkat – Serbadua pandangan orang biasa setiap hari; dalam agama, pada beberapa filsuf Yunani – Serbadua Descartes: *substantia cogitans* dan *substantia corporea* – Arnold Geulincx sebagai bapa okkasionisma – Aliran serbadua dalam metafisika tidak memuaskan, meskipun dapat dipakai oleh ilmu jiwa dan ilmu alam – Descartes pun akhirnya berdasar serba(e)sa, yang lebih jelas pada Spinoza – Peristiwa badan dan jiwa satu dan sama belaka – Serba(e)sa objektif dan subjektif – Peristiwa zat dengan roh salingpengaruh atau sejajar? – Keberatan² – Persatuan monisma objektif dengan monisma subjektif pada Fechner.

BAB VIII

PERHUBUNGAN SEBAB-AKIBAT54

Hakekat sebagai kejadian – Kejadian sama dengan kelenyapan, peristiwa melingkungi keduanya – Peristiwa berarti perubahan – Pertentangan yang berubah dengan yang tiada berubah – Syarat waktu dalam peristiwa – Beda kejadian dalam ruang dengan dalam jiwa – Syarat perturutan waktu belum mencukupi untuk menjadikan peristiwa – Soal sebab-akibat yang ruwat – Cara Descartes memasukkan Tuhan – Perhubungan sebab-akibat rapat hubungannya dengan keesaan alamsemesta – Perhubungan sebab-akibat tidak dapat ditangkap dengan pancaindera – Keputusan David Hume – Keritik terhadap David Hume – Usaha melenyapkan pengertian kausalitas dari ilmu dan menggantinya dengan pengertian hukum – Tetapi filsafat tidak puas – Bagaimana kejadian yang tidak berulang? – Menguraikan berkas kejadian dalam beberapa bahagian yang mungkin berulang – Kesulitan dalam mikrofisika membuat soal hukum sebab-akibat goyah sama sekali – Paham Kant yang memasukkan kausalitas kedalam pengertian kategorinya.

BAB IX

SERBASAWAT DAN SERBATUJU61

Ke arah manakah bekerja perhubungan sebab-akibat? – Serbasawat: sebab melahirkan akibat – Serbasawat rapat berhubung dengan serbazat, menentang kepercayaan kepada sebab² yang gaib – Abad 19 zaman jaya serbasawat, sejalan dengan kemajuan ilmu fisik, kimia dll. – Spinoza dengan aliran serbasawat – Kesulitan aliran serbasawat dalam lingkungan kehidupan rohani – Kedudukan kemauan dan tujuan – Serbatuju: akibat yang menyebabkan – Kedudukan pikiran dan inseting – Tujuan searti dengan kelengkapan – Serbatuju itu sejenis perhubungan sebab-akibat – Pengertian tujuan dan alat – Teleologi dalam alam hidup dan dalam alam mati – Tiap² kejadian mempunyai tempat yang nyata dalam sesuatu susunan kelengkapan – serbatuju rapat berhubung dengan pengertian Tuhan, jiwa, roh dll – Keritik serbasawat

wat: hanya permainan kata? – Herbart dengan teorinya tentang kesadaran manusia – Pembedaan Plato tentang alam cita dan alam materi – Aristoteles: ada empat jenis sebab – Kant yang menyusun serbasawat dengan serbatuju sejajar – Teleologi hanya suatu cara menganggap.

BAB X

SERBATENTU DAN TAKSERBATENTU68

Soal sebab-akibat didekatkan kepada hidup manusia – Adakah kecuali hukum sebab-akibat? – Aliran serbatentu sejalan dengan serbasawat, juga serbatuju – Takserbatentu mengatakan hukum sebab-akibat berkecuali – Sebagai soal agama: Augustinus, Thomas v. Aquino, Duns Scotus, Spinoza, Leibniz, zaman Pencerahan, filsafat Inggeris abad 17 dan 18 – Kant dengan Kategorische Imperativ – Schelling, Schopenhauer, Herbart, Lotze – Umumnya ilmu jiwa, metafisika dan susila sekarang serbatentu – Filsafat Perancis: Boutroux, Bergson – Tidak pernah serbatentu 100 persen, sebab melenyapkan kemauan, tanggung jawab dll. – Filsuf Hindu menganggap hidup sengsara – Amor fati – Beda manusia dengan materi mati – Manusia sebagian dari alam, tetapi permulaan tingkat kenyataan baru – Manusia bukan saja penonton, tetapi serta bermain – Tumbuh keperibadian – Tumbuh suatu bangsa dalam sejarah – Serbatentu meratakan – Ikatan dan paksaan masyarakat – Rahmat kesedihan dan perguncangan – Arti seni – Masyarakat sama dengan manusia seorang² – Tumbuh kebudayaan – Seluruh alam – Soal tidak juga terselesaikan – Kesimpulan Schelling.

ISTILAH78

PENGANTAR

Karangan ini lahir di zaman pemerintahan Jepang, ketika pikiran yang biasa berpikir bebas, tiada dapat menyatakan dirinya. Ketika hati penuh sesak oleh kecewa dan sedih melihat berpuluh dan beratus orang2 yang biasa dihormatinya sebagai pemimpin, baik di lapangan politik, ekonomi atau kemasyarakatan, maupun di lapangan agama, seni atau pendidikan, dengan mudah mengucapkan kata2, yang mengandung penghinaan kepada budi manusia, kepada derajat manusia sebagai makhluk utama, yang dapat membedakan dan menimbang. Kalau ada satu yang nyata benar di zaman pemerintahan Jepang ialah betapa kecilnya iman, betapa lemahnya dasar budi dan rohani yang terdapat didalam dada pemimpin2 Indonesia, sampai2 kepada yang tertinggi. Di-mana2 terlampau sering terasa, bahwa kebanyakan pemimpin tiada sabar lagi menanti memetik buah "usahanya": "Kalau tidak sekali ini, apabilakah lagi tiba saatnya merebut kedudukan bagi diri saya!" Sehingga di-mana2 nampak perlombaan menjilat, perlombaan berebut pangkat, perlombaan bermuka dua.

Dalam suasana tiada puas, kesal, kecewa, kadang2 amarah dan benci itu, tertulislah pertama sekali karangan "Sangsi", sebagai usaha yang sengaja hendak menimbulkan kesangsian dalam hati dan kepala yang khidmat dan patuh menerima segala sesuatu yang diturunkan dan dirahmatkan oleh "putera2 Dewa". Kemudian dapat diadakan beberapa kali sebulan pertemuan membicarakan soal2 filsafat dengan beberapa sahabat yang muda, yang merasa dirinya terpencil dalam perlombaan mengiak, membeo dan menjilat yang dinamakan dengan kata yang indah: semangat. Tetapi pertemuan2 filsafat, seperti juga pertemuan2 kesusasteraan dan seni yang lain segera harus dihentikan, karena dari beberapa teman yang tahu disampaikan berita, bahwa "usaha menyaingi Pusat Kebudayaan" itu di-amat2i polisi. Demikianlah akhirnya soal2 filsafat itu dituliskan untuk Panji Pustaka, sebagai usaha mengajak orang berpikir dan mencahari kebenaran sendiri.

Tetapi sementara itu tak urung usaha berpikir dan memikirkan itu ber-limpah2an memberikan kegirangan dan kepuasan bagi orang yang

melakukannya sendiri. Dalam suasana Pasar-minggu yang tenang, terbebas dari undangan rapat raksasa dan upacara berkhidmat mengucapkan terima kasih, dalam waktu yang senggang bersepi di rumah, dalam waktu di-sela2 pekerjaan di kantor, sekalian waktu dipakai untuk membaca dan berpikir, mengumpulkan bahan untuk karangan2 filsafat, yang per-lahan2 tersusun satu persatu.

Demikianlah dalam waktu segala sesuatu bergelombang oleh propaganda yang gembira, dalam waktu masyarakat di-mana2 berguncang sampai ke akar2nya, dapatlah dengan tenang menyaksikan sekaliannya itu, serta merasakan kenikmatan yang mahaberharga, seperti usaha mencari kebenaran itu dinamakan oleh Plato. Dan waktu ditahan pada permulaan tahun 1945, dapat dialami sendiri betapa filsafat itu memberi ketenangan pikiran dan kemantapan hati, meski sekalipun menghadapi maut. Kesadaran akan arti hidup yang se-benar2nya, dimana watasnya berharga atau tiada berharganya untuk dihidupi lagi, dapat menimbulkan kegirangan rohani pada waktu yang se-gelap2nya. Sesungguhnya manusia tiada dapat dipaksa menderita, apabila manusia itu sendiri dari dasar batinnya tiada hendak menderita.

Jika karangan2 ini, yang ditulis sebagai penganjur dan penghibur dalam suasana tertekan, sekarang diterbitkan, mudah2an adalah gunanya bagi handai dan tolan, yang hendak berusaha meluaskan pengetahuan sebagai lanjutan dan lengkapan vaknya masing2, ataupun bagi handai-tolan yang hendak men-coba2 bertamasya di lapangan mencahari kebenaran yang tiada berbatas, agar mendapat pegangan yang kukuh bagi hidupnya. Dan jika disisi itu karangan2 ini dengan istilah2 yang dicobakan didalamnya dapat pula merintiskan jalan untuk timbulnya kehidupan filsafat dalam pekerjaan pembangunan negara Indonesia, maka tak adalah bandingnya kegirangan penulisnya. Sementara itu dari semula dikatakan, bahwa tidaklah ada orang yang lain, yang lebih insaf dari penulisnya sendiri, betapa banyak kekurangannya, betapa tiada lengkapnya karangan2 ini. Dalam menyusunnya ia sendiri sedang mempelajarinya, demikian telah sepatutnya banyak yang tiada selesai dan memuaskan. Dan mudah2an hal ini akan meringankan pertimbangan ahli akan cacat cela yang terdapat didalamnya.

Kitab pembimbing ke filsafat serupa ini telah selayaknya tiada mungkin mengemukakan pikiran yang asli, pekerjaan hanyalah menolong menyingkapkan serba sedikit dari rahasia usaha manusia mencahari kebenaran ber-abad2, agar mudah2an ada yang tertarik olehnya dan hendak serta melakukan pekerjaan yang luas, yang tiada bermula dan berakhir itu.

Dan telah pada tempatnya pula, kalau disini saya sebutkan kitab2 yang terutama sekali menolong saya dalam menyusunnya:

Oswald Külpe: Einleitung in die Philosophie.

W. Wundt: Einleitung in die Philosophie.

W. Windelband: Einleitung in die Philosophie.

F. Paulsen: Einleitung in die Philosophie.

J.G. Wattjes: Practische Wijsbegeerte.

Rudolf Eucken: Geistige Strömungen der Gegenwart.

R. Eisler: Wörterbuch der Philosophischen Begriffe.

Th. Gomperz: Griechischen Denker.

Fr. Ueberweg: Grundriss der Geschichte der Philosophie.

Will Durant: Story of Philosophy.

Frank Thilly: A History of Philosophy.

(Sengaja tidak disebutkan karangan yang kecil2 seperti karangan2 Bierens de Haan, Langeveld, Johannes Hessen, Casimir dll.).

Dalam jilid pertama ini hanya diuraikan bahagian metafisika; maksudnya dalam jilid kedua akan diuraikan teori pengetahuan. Sebagai seorang yang cenderung kepada idealisma yang monistis, maka dalam jilid kedua nanti barangkali saya akan dapat menguraikan pemandangan saya sendiri sekadarnya.

Jakarta, Januari 1946.

Penyusun



BAB I

ARTI DAN GUNANYA FILSAFAT

Telah sepantasnya kalau uraian ini kita mulai dengan menerangkan apakah yang dinamakan filsafat itu. Tetapi dengan demikian kita tiba sekali di-tengah2 pertikaian, sebab batasan yang diberikan orang tentang pengertian filsafat itu sangat banyak dan sangat ber-beda2; malahan boleh kita katakan, bahwa hampir tiap2 filsuf mempunyai batasannya sendiri2.

Tetapi meskipun demikian, kalau kita bandingkan ber-bagai2 batasan pengertian filsafat yang sangat banyak jumlahnya itu, malahan yang kadang2 bertentangan, dapat jugalah kita beberapa kesimpulan. Umum tidak dapat disangsikan lagi, bahwa pekerjaan berfilsafat itu ialah *berpikir*. Hanya makhluk manusia yang telah tiba di tingkat berpikir, yang berfilsafat.

Sementara itu terang pula, bahwa tidak semua atau selalu manusia berpikir itu dapat disebut berfilsafat, berpikir yang disebut berfilsafat itu harus memenuhi beberapa syarat yang istimewa. Maka sebagai syarat yang pertama jelas sekali kelihatan kepada kita keinsafan. Berfilsafat ialah berpikir dengan insaf. Yang dimaksud dengan berpikir dengan insaf ialah berpikir dengan teliti, menurut suatu aturan yang pasti. Orang yang berfilsafat itu dengan teliti dan beraturan memikirkan segala yang masuk kedalam pikirannya dari seluruh alam, baik yang diluar maupun yang didalam dirinya. Antara yang satu dengan yang lain dicaharinya persamaan dan perbedaan. Disini pikirannya menceraiberaikan, mengorak, mem-beda2kan, disana pikirannya menyatukan, menyimpulkan kembali, apa yang sudah di-pisah2kannya. Sifat insaf, yaitu teliti dan teratur inilah yang menetapkan kedudukan filsafat itu di zaman ini sebagai salah satu ilmu diantara ilmu2 yang lain.

Sementara itu kalau filsafat itu dibandingkan dengan ilmu2 yang lain, segera nyata sekali perbedaannya. Sedangkan ilmu2 yang lain itu mewatasi yang diperiksanya dan dipikirkannya pada suatu bahagian dari alam, atau pada suatu kumpulan peristiwa, filsafat menyelidiki dan memikirkan seluruh alam, seluruh kenyataan. Plato mengatakan, bahwa filsafat itu taklah lain dari pada pengetahuan tentang segala yang

ada. Menurut Aristoteles kewajiban filsafat itu ialah menyelidiki sebab dan asas segala benda. Berhubung dengan sifatnya sebagai ilmu yang se-umumnya itulah, maka Leibniz membandingkan filsafat itu dengan akar sesuatu pohon, sedangkan dahan2 pohon itu terjadi dari ilmu2 yang lain satu persatu. Fichte maju selangkah lagi dan memberi kepada filsafat nama *Wissenschaftslehre*, yaitu ilmu dari pada ilmu2. Maksudnya filsafat itu ialah ilmu yang umum, yang menjadi dasar segala ilmu yang lain. Pada Herbart kewajiban filsafat itu ialah mengerjakan pengertian2 yang dipakai oleh ilmu2 yang lain. Dekat sekali pada paham Herbart ini ialah paham Paul Natorp yang menganggap filsafat itu *Grundwissenschaft*, yaitu ilmu dasar, yang hendak menentukan kesatuan pengetahuan manusia dengan jalan menunjukkan dasar akhir yang sama, yang memikul sekaliannya.

Kalau kita perhatikan batas2 pengertian filsafat yang dikemukakan diatas ini, nyata kepada kita, bahwa yang menjadi soal yang terpenting bagi filsafat itu ialah, bagaimana mencocokkan hasil2 yang diperoleh ber-bagai2 ilmu itu. Terhadap kepada kebenaran yang dikemukakan oleh ilmu2 itu satu persatu, ia hendak mengemukakan kebenaran yang melingkungi sekalian kebenaran2 itu, atau dengan pendek kebenaran yang terakhir dan tersempurna.

Sebagai ilmu yang tujuannya hendak mencari kebenaran yang terakhir, telah selayaknya berfilsafat itu menghendaki berpikir dan menyelidiki yang bebas, yaitu yang bukan saja tidak terikat kepada sesuatu ilmu, tetapi juga tidak terikat kepada sesuatu kepercayaan dari semula, suatu dogma dll. Baginya tidak ada yang suci, tidak ada yang pantang, segalanya dibawanya ke gelanggang pikiran dan penyelidikan. Selain dari pada itu kebebasan itupun berarti bebas dari sesuatu maksud yang tersembunyi, yang terletak diluar filsafat. Waktu berfilsafat itu, meskipun barangkali untuk sementara, harus dikeluarkan segala keinginan akan kekuasaan, akan kemenangan, akan kemegahan, akan kekayaan dsb. Dalam tujuannya yang tunggal, yaitu kebenaran, yang tak dapat dimadui itulah letaknya kebesaran, kemuliaan, malahan kebangsawanan filsafat diantara kerja manusia yang lain. Kebenaran dalam arti yang se-dalamnya dan se-luasnya baginya ialah tujuan yang tertinggi dan yang satu2nya.

Dalam pada itu berpikir dan menyelidiki dengan bebas itu bukan se-kali2 berarti sembarang, sesuka hati, anarki, malahan sebaliknya berpikir dan menyelidiki dengan bebas itu berarti berpikir dan menyelidiki se-terikatnya. Tetapi hanyalah ikatannya itu ikatan dari dalam, lahir dari hukum, dari disiplin pikiran itu sendiri. Disinilah berpikir dan

menyelidiki dengan bebas itu berarti berpikir dan menyelidiki memakai disiplin yang se-keras2nya. Demikianlah pikiran yang dari luar sangat bebas rupanya itu, dari dalam sangatlah terikatnya. Maka dilihat dari jurusan ini berfilsafat itu dapatlah disebut: mengembangkan pikiran dengan insaf, se-mata2 menurut hukum pikiran itu sendiri.

Filsafat sebagai ilmu, sebagai teori seperti diuraikan ini; memberi kepuasan kepada keinginan manusia akan pengetahuan yang tersusun dengan tertib, akan kebenaran. Plato merasakan berpikir dan memikirkan sebagai nikmat yang luar biasa, sehingga filsafat dinamakannya kegirangan yang mahaberharga.

Tetapi disini telah teranglah arti filsafat itu lebih luas dari pada memberi kepuasan teori saja. Hasil dari pada usaha manusia dengan sungguh2 memikirkan seluruh kenyataan tentu berpengaruh atas hidupnya. Maka nampaklah kepada kita, bahwa filsafat yang bersifat teori itu dengan sendirinya bermuara pada kemauan dan perbuatan manusia yang peraktis.

Dan sesungguhnya sejak dari semula selain dari pada aliran2 filsafat yang se-mata2 hendak mencari kebenaran yang terakhir yang melingkungi dan menjadi dasar segala kebenaran itu, terdapat aliran2 filsafat yang menghendaki tuntunan atau pegangan untuk kemauan dan perbuatan manusia. Filsuf2 golongan itu tidak puas dengan kebenaran saja, mereka menghendaki tuntunan, pimpinan dalam hidupnya. Dalam penjelmaan yang banyak, yang manakah yang baik, yang manakah yang buruk. Apakah harus dikerjakan manusia dalam hidupnya. Nyata sekali, bahwa bagi golongan yang kedua ini kewajiban filsafat itu tidaklah terutama memberi kepuasan teori, tetapi memenuhi sesuatu keperluan yang peraktis. Dengan filsafat mereka hendak mendapat pemandangan tentang seluk-beluk dunia dan hidup dan pedoman didalamnya. Kalau kita turt sejarah filsafat, nyata kepada kita, bahwa golongan aliran yang kedua ini se-kurang2nya sama tuanya dengan golongan aliran yang pertama. Dan di zaman baru Karl Jaspers nyata sekali mengemukakan pendiriannya: "Tetapi filsafat itu sejak dari dahulu lebih dari pemandangan umum saja, dia memberi anjuran, dia membuat daftar barang yang berharga dan tak berharga dalam hidup, dia memberi arti dan tujuan kepada hidup manusia, memberinya dunia, dimana manusia merasa dirinya terlindung, atau dengan sepatah kata, filsafat itu memberi kepada manusia Weltanschauung (pemandangan dunia)." Menurut Karl Jaspers filsafat yang hanya membuat pemandangan umum itu bukanlah filsafat, tetapi hanyalah logika atau sosiologi atau psikologi.

Sementara itu kalau ditimbang benar2 pertentangan antara kedua golongan aliran itu tiadalah begitu besar, dan dapatlah dianggap sebagai perbedaan aksen saja. Hal itu sebenarnya telah terletak dalam sifat jiwa manusia, yang didalamnya mengandung baik pikiran maupun kemauan. Pikiran memberi manusia pengetahuan yang dapat dipakainya sebagai pedoman dalam perbuatannya, sedangkan kemauanlah yang menjadi pendorong perbuatan manusia. Antara pendorong perbuatan dengan pedoman perbuatan terdapat suatu perhubungan saling pengaruh yang mesra sekali. Bukankah biasanya manusia itu mau karena ia tahu, bahwa yang dikehendaknya itu baik baginya, dan bukankah sebaliknya yang diketahuinya baik baginya itu biasanya membangkitkan kemauan dalam hatinya pula. Dalam perhubungan saling pengaruh yang mesra antara pikiran dengan kemauan inilah terletak perbedaan yang besar antara perbuatan hewan yang masih se-penuhnya dalam lingkungan alam dengan perbuatan manusia yang telah tiba pada tingkat kebudayaan.

Kalau kita pahami benar2 arti pikiran bagi kemauan dan perbuatan baik kemauan dan perbuatan manusia seorang2 maupun kemauan dan perbuatan se-golongan manusia, dapatlah kita menginsafkan dengan sesungguhnya kepentingan filsafat, yaitu arti dan guna manusia dengan insaf memikirkan segala sesuatu didalam dan diluar dirinya. Bagi manusia seorang2 berfilsafat itu berarti mengatur hidupnya se-insaf2nya, se-sentral2nya dengan perasaan bertanggungjawab. Bukan bertanggung jawab kepada si Amat atau si Wongso, tetapi kepada pokok, kepada dasar hidup yang se-dalam2nya, baik ia dinamakan Tuhan atau alam, atau kebenaran.

Bagi sesuatu masyarakat atau bangsa filsafat itu tak kurang pentingnya, sebab yang menjadi inti, sari atau jiwa sesuatu kebudayaan pada sesuatu tempat dan masa itu taklah lain dari pada pikiran2 ahli pikir bangsa itu pada tempat dan masa itu. Dalam tiap2 zaman filsafatlah dalam artinya yang se-luas2nya yang menetapkan, apa yang dikehendaki, apa yang di-cita2kan sesuatu masyarakat, apa yang baik dan buruk, apa yang berharga dan takberharga. Dalam hubungan inilah Nietzsche yang selalu mengucapkan pikirannya tegas dan tajam menjelaskan kedudukan filsuf: "Filsuf yang sejati ialah Pemerintah dan menetapkan undang2, merekalah yang berkata: mesti begini; merekalah yang lebih dahulu menetapkan soal kemana dan guna bagi manusia, merekalah yang menjangkau serta menciptakan masa yang akan datang. Tahu bagi mereka sama artinya dengan mencipta, mencipta bagi mereka ialah menetapkan undang2, kemauan mereka hendak mencapai kebenaran samalah dengan usaha mendapat

kekuasaan". Pada bangsa2 yang bersahaja ahli fikirnya itu berupa dewa, nenek-moyang, dsb. yang mula2 sekali menciptakan bangsa itu, memberinya aturan dan hukum, yang menetapkan bagi bangsa itu pedoman hidup. Dalam agama yang besar2 ahlifikir itu berupa nabi2, yang menciptakan kitab suci. Baru pada zaman Yunani tiba ahlifikir yang kita namakan sekarang filsuf, yaitu orang2 yang besar yang dengan bebas memikirkan manusia dan alam untuk mendapat kebenaran. Pengetahuan dunia, kebahagiaan manusia, kebaikan dan keadilan tidaklah lagi dinantikan dari tenaga2 yang gaib, tetapi dari pikiran dan perbuatan manusia sendiri. Dan filsafat tidaklah lain dari pada ilmu yang mencahari kebenaran itu, agar dapat dipakai oleh manusia untuk kebahagiaan hidupnya.

Sejak zaman Plato cita2 dunia yang adil, yang diperintah oleh filsuf, yang mendapat dan menjunjung kebenaran, sebenarnya tidaklah pernah meninggalkan manusia lagi. Sesungguhnya dalam 2000 tahun perikemanusiaan belum berapa mendekati kepada cita2 itu; budi yang lapang belum dapat lagi menengalahkan benci dan dendam yang masih berkuasa diantara manusia. Peperangan yang memusnahkan berpuluh juta manusia dan menyebarkan kesengsaraan meliputi buana, belum sanggup menginsafkan ahli2 politik. Tentulah dalam hal ini kaum filsufpun tidak pula luput dari kesalahan. Dalam abad yang akhir ini nyata sekali, betapa mereka tiada sanggup dengan bebas mengatasi soal2 manusia dan dunia dan merangkumnya dalam suatu ciptaan yang besar. Terlampau banyak mereka terjat dalam seluk-beluk ilmu satu persatu, terlampau terikat mereka dalam perjuangan yang kecil2, dalam menghancurkan pengertian yang halus2, yang membutuhkan jalan mereka dan menjauhkan dari soal2 manusia dan dunia yang besar seperti politik dan ekonomi. Maka dalam keadaan seperti inilah filsuf-pengasut seperti Alfred Rosenberg dapat berpengaruh menghidupkan unsur2 yang rendah dalam jiwa manusia dan akhirnya menjerumuskan manusia dengan kesombongan yang picik dalam pembunuhan diri yang terbesar dalam sejarah dunia. Mudah2an setelah pengalaman perikemanusiaan yang pahit-getir itu, setelah kaum filsuf sendiri menderita pada jiwa-raganya akibat pekerjaan berpikir dari golongan manusia yang bukan mencari kebenaran, keadilan dan kebahagiaan umat, tetapi hanya se-mata2 memuaskan nafsunya akan kemegahan dan kekuasaan, dapatlah di masa yang akan datang terbuka pula masa yang baik bagi filsafat yang sebenarnya.

Menilik kepada pentingnya kedudukan filsafat sebagai pusat, sebagai inti dan sari dari pada pikiran sesuatu bangsa, yang terjelma dalam kehidupan masyarakat dan kebudayaan, telah selayaknya orang2 yang menja-

di pemimpin dalam pekerjaan pembangunan negara Indonesia yang sedang kita bentuk ber-sama2, mempunyai kewajiban mendasarkan usaha dan perbuatannya atas dasar pertimbangan filsafat, yaitu agar tiap usaha, pekerjaan atau ciptaannya tidak tergantung di awang2, tetapi berdasar atas kesungguhan mencahari pokok kebenaran yang se-dalam2nya. Atau se-kurang2nya mesti dapat mereka menempatkan dan menghargai aliran2 yang berkuasa di dunia sekarang sampai kepada dasar dan pokoknya yang terakhir, hingga dapatlah mereka mempunyai pedoman bagi segala usaha dan perbuatan mereka.

Dunia telah menjadi terlampau kecil, sehingga meski bagaimana sekalipun kita akan berdaya-upaya untuk menyusun masyarakat dan kebudayaan kita se-asli2nya, tidak boleh tidak didalamnya akan terdapat aliran2 yang menguasai seluruh dunia sekarang. Dan membentuk negara Indonesia yang baru di-tengah2 dunia yang telah menjadi satu itu tidaklah lain dari pada memberi bentuk yang khusus Indonesia kepada soal2 yang satu, yang memenuhi seluruh kemanusiaan sekarang.

Kita misalnya tidak dapat melepaskan diri kita dari soal2 kapitalisma dan sosialisma, soal nasionalisma dan internasionalisma, kerjasama dunia, federalisma dan berpuluh soal yang lain, yang boleh dikatakan mempunyai corak yang sama di seluruh dunia. Tentang hal itu di seluruh dunia manusia telah ber-puluh2 tahun memikirkannya; kalau kita berlaku se-olah2 kita baru menghadapi soal kita sendiri, adalah kita bersikap seperti burung unta, yang menipu dirinya sendiri. Bagaimana sekalipun jawab yang akan diberikan oleh bangsa Indonesia, jawab itu hanya sebahagian dari pada jawab soal dunia yang melingkungi segala bangsa.

Hal ini bukan se-kali2 maksudnya supaya bangsa Indonesia senantiasa menjadi pakturut dari belakang, malahan sebaliknya, supaya dengan sampai kepada filsafat, kepada inti dan sari tiap2 soal itu bangsa Indonesia tak usah mengulang semboyan2 yang sudah usang di negeri lain, tetapi serta sendiri mendirikan atas pokok, atas dasar yang terakhir.

Sementara itu lain dari pada menjadi obor yang memberi orientasi yang cepat itu, filsafat akan membawa kesatuan, menjaga kepaduan bentuk dalam bangunan Indonesia yang sedang kita dirikan. Dalam zaman tiap2 orang cenderung mengasingkan dirinya sendiri dalam pekerjaannya yang berat dan banyak seluk-beluknya, filsafat dapat dengan mudah meng-insafkan, bahwa seluruh masyarakat dan kebudayaan itu satu persatuan, bahwa antara ekonomi, politik, agama, hukum dll. itu mesti ada perhubungan yang mesra, oleh karena sekaliannya itu tiadalah lain dari pada penjelmaan budi manusia yang satu.

Dan akhirnya filsafat memberikan kelapangan dan kelurusan pikiran, kita dibawanya menimbang segala sesuatu dalam keadaannya yang relatif. Kejadian se-hari2 diperhatikannya sebagai penjelmaan hidup dan budi yang abadi. Dalam susunan yang bersifat demokrasi seperti kita cita2kan, yang akan memberikan kesempatan yang se-luas2nya kepada tiap2 aliran, tiap2 golongan untuk menjelmakan dirinya, tak boleh tidak suasana kelapangan, suasana dapat mengerti akan sikap, kehendak dan pikiran sesama kita dalam masyarakat, memberi keuntungan, karena ia menimbulkan perasaan bertanggungjawab. Malahan kita dapat maju selangkah lagi: demokrasi itu selalu dalam bahaya, sebab dalam perebutan dan perjuangan ber-bagai2 aliran dan golongan itu, besar sekali kemungkinan salah satu dari golongan itu merebut kekuasaan dan memaksakan pikiran dan kemauannya kepada golongan yang lain. Timbulnya diktator, yang bertentangan dengan demokrasi serupa ini, hanya dapat dicegah dengan mendirikan benteng kelapangan dan kelurusan berpikir dalam sanubari tiap2 warganegara.

BAB II

SANGSI DAN KEBENARAN

Dalam penyelidikan kita sepintas lalu apa yang disebut filsafat dan apa gunanya berfilsafat, nyatalah kepada kita, bahwa sari filsafat itu ialah berpikir mencahاري kebenaran yang melingkungi sekalian ilmu, sekalian pengetahuan manusia, atau dengan pendek mencahاري kebenaran yang akhir.

Tetapi sebelum kita maju selangkah lagi mengikuti ber-bagai2 pemandangan dan aliran tentang kebenaran itu, perlulah kita lebih dahulu menghadapi suatu sikap pikiran terhadap soal kebenaran itu, yaitu sikap *kesangsian* atau *kebimbangan* yang dalam filsafat biasanya disebut orang *sekepsis*. Dalam bentuknya yang sangat bersahaja kesangsian atau kebimbangan itu kita dengar se-hari2 dalam ucapan: Pikiran manusia itu berbatas, tidak semuanya akan dapat diketahuinya. Ucapan ini sebenarnya hanya mengenai jumlah pengetahuan manusia, baik dalam waktu maupun dalam tempat. Orang sangsi, manusia akan mengetahui segalanya, yaitu segala yang terjadi dahulu, sekarang dan di masa yang akan datang, segala yang terjadi di sekitarnya dan di tempat yang jauh, di bumi dan di cakrawala.

Dalam filsafat kesangsian itu menjelma ber-macam2. Yang se-radikal2nya ialah kesangsian yang menolak tiap2 kebenaran, meski bagaimana sekalipun rupanya dan dari mana sekalipun datangnya. Sekaliannya tidak dipercayai, dianggap mimpi, tipuan atau kedustaan pikiran atau pancaindera belaka. Sesungguhnya kesangsian yang demikian itu tidaklah gila benar. Se-kurang2nya orang yang mengucapkannya telah mencoba berpikir tentang kebenaran. Sebab itu kita harus menghadapinya dengan sungguh2, sebelum kita menyelidiki kebenaran itu lebih lanjut. Lagi pula, kalau sebenarnya kebenaran itu tidak ada, kalau sebenarnya kebenaran itu hanya tipuan dan kedustaan pikiran dan pancaindera kita, kalau sebenarnya kita tahu, bahwa tiap2 usaha mencahاري kebenaran itu pasti akan sia2 saja, maka alangkah banyaknya tenaga dan waktu yang dipakai manusia yang terpandai dan terbesar sejak dunia terkembang untuk mencahاري kebenaran.

Tetapi mujurlah kita belum usah berputus asa, kita belum usah seia dan membenarkan sikap kesangsian yang radikal dan konsekuen itu. Sebabnya kalau sikap itu kita turutkan benar2, segera akan nyata kepada kita, bahwa jalannya buntu sendiri. Keris kesangsian yang dipakainya

dengan tangkas menikam tiap2 kebenaran yang diucapkan pihak mana sekalipun, akhirnya menikam dirinya sendiri. Penyangsi yang demikian itu tiada mungkin sangsi terhadap kepada kesangsiannya itu sendiri. Sekurang2nya ia harus mengakui ada satu kebenaran, yaitu ucapan kesangsiannya itu sendiri. Atau dengan kata yang lain: Orang yang berpikir dan sesudah berpikir mendapat keyakinan, bahwa kebenaran itu tidak ada, sekurang2nya harus mengakui, bahwa pikirannya itu benar. Kalau ia menyusun pikirannya tentang kebenaran, maka haruslah demikian bunyinya: *Hanya inilah kebenaran, yaitu kebenaran itu tidak ada.*

Nyatalah kepada kita, bahwa orang yang memungkiri kebenaran itu tidak boleh tidak harus mengakui ada kebenaran: Ia tidak mungkin mendustakan dirinya sendiri.

Demikianlah bagaimana sekalipun kita mem-balik2kan pikiran kita, pikiran kita itu dengan sendirinya melahirkan pengertian kebenaran. Pengertian kebenaran itu rupanya tidak mungkin diceraikan dari pikiran kita, rupanya sudah ada dalam pikiran kita sebelum dan sesudah kita memikirkannya, sehingga pemungkiran kebenaran yang se-radikal2 dan se-konsekuen2nya sekalipun, berbalik sendiri menjadi pengakuan adanya kebenaran. Demikianlah adanya kebenaran itu tidak meminta bukti lagi dari kita, sebab ia membuktikan dirinya sendiri.

Jadi kalau kita timbang benar2, tiap2 orang yang memungkiri-adanya kebenaran tidak boleh tidak menipu dirinya sendiri. Keradikalan dan kekonsekuenan tiap2 ia berhadapan dengan kebenaran yang dikemukakan orang lain, adalah se-mata2 keradikalan dan kekonsekuenan tipuan belaka. Sebabnya baginyapun penyangsian itu sudah menjadi dogma yang tidak disangsikan, malahan tidak dipikirkannya lagi. Atau dengan perkataan yang lebih populer: Ia tidak berani membubuhi tanda tanya dibelakang tanda tanya yang dengan cepat dan lancang dibubuhinya dibelakang tiap2 kebenaran yang diucapkan orang lain. Dan sesungguhnya pada hakekatnya orang yang memungkiri segala kebenaran itu ialah orang yang mencahari kebenaran dan yang mendapat keyakinan yang amat sempit dan picik, yaitu, bahwa letaknya kebenaran itu ialah dalam memungkiri adanya kebenaran. Demikianlah dengan mudah kita menolaknya dan selanjutnya tidak usahlah kita memperhatikannya lagi.

Sementara itu dalam bentuk yang lain, yang lebih manfaat dan berfaedah, kesangsian itu amat penting artinya bagi filsafat dan selalu terdapat dalam tiap2 zaman. Dalam filsafat Yunani, kelihatan kepada kita kaum Elea (540-460 sebelum M) telah memakai senjata kesangsian itu dengan cara yang sangat nyata. Terutama sekali di tangan Zeno ke-

sangsian itu menjadi keris yang sangat tajamnya untuk mempertahankan pengajaran Parmenides tentang kebenaran *adanya yang satu dan kekal* terhadap kepada anggapan orang2 yang mengemukakan adanya yang lahir, yang banyak dan ber-ubah2. Supaya terang bagaimana Zeno memakai senjata kesangsian itu, baik kita kemukakan disini sebuah contoh yang sangat terkenal. Menurut Zeno yang kita namakan *gerak* itu tidak ada, hanyalah persangkaan kita se-mata2. Sebab barang yang bergerak itu pada tiap2 saat berada di suatu tempat dan berada di suatu tempat itu sama artinya dengan diam atau tiada bergerak.

Cara Zeno memungkiri sesuatu pengertian itu ialah dengan jalan mengoraknya dalam beberapa unsur yang bertentangan dan dengan mengemukakan pertentangan itu dikemukakannya pula tidak mungkinya benar pengertian itu, tidak logisnya manusia berpikir.

Sebaliknya dari pada menunjukkan tidak logisnya manusia berpikir, kaum Sofis, teristimewa Protagoras dan Gorgias sangsi akan kebenaran dengan menunjukkan bagaimana ber-ubah2nya tangkapan pancaindera kita, bagaimana ber-beda2nya pikiran dan pemandangan manusia. Sebanyak kepala manusia, sebanyak itu pula pikiran dan pemandangan. Pikiran ini disimpulkan Protagoras dengan ucapannya yang terkenal: *manusialah ukuran segala sesuatu*. Malahan Gorgias sangat tegas mengemukakan kesangsianya akan kebenaran, sehingga kita dapat menamakannya seorang nihilis. Menurut pikiran dan penyelidikannya:

- I. Tak satupun yang ada.
- II. Kalau ada sesuatu, tentu takkan dapat kita mengetahuinya.
- III. Kalau ada sesuatu dan kita dapat mengetahuinya, takkan dapat kita menyatakannya kepada orang lain.

Disini nyatalah kepada kita, bahwa kesangsian itu tidak lagi dipakai untuk mempertahankan kebenaran adanya yang satu dan kekal. Kaum Sofis gemar akan permainan kata, mereka menghargai orang yang tangkas bertukar pikiran, keyakinan yang dalam bagi mereka tiadalah penting benar. Dari akibatnya, bagi pengikut yang muda dan kurang kuat se-olah2 terbuka jembatan ke arah penghidupan yang dangkal, kehidupan mencahاري kegirangan dan kesenangan se-mata2. Apakah gunanya menyukarkan hidup, sebab bukankah kebenaran tiada ada?

Puncak aliran kesangsian itu kelihatan kepada kita tercapai di zaman Yunani pada Pyrrho (\pm 360–270 sebelum M) dan pengikut2nya, yang disebut kaum Skeptisi, kaum penyangsi. Bukti2 bagi kesangsian dan sekepsisnya pertama sekali diperolehnya dari pada pertentangan tangkapan pancaindera manusia: Apabila madu itu bagi mata kuning warnanya dan

bagi lidah manis rasanya, yang manakah diantara tangkapan pancaindera itu yang menjadi sifat madu yang sebenarnya. Kedua, pengertian kita tentang kejadian dalam alam tidak dapat dipakai, hukum sebab-akibat (kausalitas) itu tidak beralasan sedikit juapun: Kalau dalam dua kejadian A dan B, A terjadi lebih dahulu dari B, bagaimanakah A mungkin menjadi sebab B, oleh karena meskipun B tidak terjadi, kejadian A itu tetap ada juga. Lagi pula, kalau A dan B terjadi serempak, bagaimanakah kita mungkin tahu, bahwa A sebab dan B akibat dan bukan sebaliknya.

Disini kelihatan kepada kita kesangsian tentang logika cara berpikir sebagai pada kaum Elea dan kesangsian tentang kebenaran yang ditangkap oleh pancaindera sebagai pada kaum Sofis itu bersatu dan mencapai puncaknya. Dan sesungguhnya sesudah Pyrrho hingga zaman kita ini tidak adalah lagi dikemukakan alasan2 untuk kesangsian yang baru. Malahan pada Pyrrho sendiri telah kelihatan kepada kita, bahwa kesangsian itu telah mencapai puncaknya dan mulai menurun kebawah lagi. Kesangsian itu baginya tidaklah menjadi tujuan se-mata2, tetapi telah dipakainya untuk mencapai *ataraxia*, ketenangan kalbu yang tiada ter-usik2 dan pengikutnya disuruhnya menjalankan agama.

Sebagai alat untuk menyempurnakan kepercayaan kepada agama dan Tuhan, dalam abad2 sesudah Pyrrho sering kelihatan kesangsian itu dipakai oleh ber-bagai2 ahli pikir. Dengan kesangsian, dengan menyatakan pertentangan dan kekacauan yang terdapat dalam pikiran, dinyatakan mereka, bahwa kebenaran yang diperoleh dengan jalan berpikir itu tidak mungkin benar. Dengan jalan demikian mereka berharap dapat mempertahankan pertentangan yang terdapat dalam agama. Contoh yang dahsyat dan terang sekali tentang penyangsi yang demikian itu ialah Pascal (1623-1662 M). Pascal tidak tanggung2 melabrak pikiran manusia. Ia tiada percaya, bahwa dengan pikiran yang amat besar jasanya dalam ilmu pengetahuan itu akan mungkin tersusun sebuah teori tentang dunia yang dapat memberi kepuasan kepada hati. Manusia itu sendiri masih suatu teka-teki, suatu rahasia bagi dirinya sendiri, yang tiada mungkin terkaji olehnya. Masakan ia akan dapat mengaji dunia? Hanyalah apabila ia mau insaf akan dirinya sebagai makhluk yang jatuh dan berdosa, barulah tiba2 akan kenyataan kepadanya kebesaran dan kemuliaan dirinya. Dan bagi pikiran manusia yang kecewa dan insaf akan dirinya itu Nabi Isa ialah tempat berjejak yang satu2nya. Demikianlah sebaliknya dari pada sanggup menimbang dan menghukum rahasia agama, pikiran yang angkuh itu tiada sanggup menyelesaikan kekacauan dirinya sendiri dengan tiada dibantu oleh sumbar yang lebih tinggi. "Mengejek filsafat ialah filsafat yang sebenarnya".

"Insaflah akan dirimu dan rendahkanlah dirimu, wahai engkau pikiran yang tiada berdaya!"

Disini nyata benar, bagaimana kesangsian kepada kecakapan pikiran manusia itu se-mata2 dipakai sebagai alat untuk menyatakan kebenaran yang lain, kebenaran agama yang dianggap lebih kuasa dan sempurna dari pikiran manusia.

Sementara itu dalam filsafat baru kesangsian itu dipakai untuk mencapai pengetahuan dan kebenaran yang lebih tinggi. Dan kalau kita bandingkan kedudukan kesangsian itu dalam filsafat Yunani dan filsafat lama dengan dalam filsafat baru, yaitu filsafat sesudah Renaissance, maka umumnya akan nyatalah kepada kita, bahwa dalam filsafat lama kesangsian itu lebih tenang, lebih dalam, sedangkan dalam filsafat baru kesangsian itu sangat gelisah, sangat dinamis. Filsafat lama memakai kesangsian kepada segala pengetahuan untuk mencapai ketenangan batin yang sempurna seperti kita lihat sepintas lalu pada kaum Sofis dan Pyrrho. Dalam keyakinan, bahwa kebenaran tidak ada mereka merasa puas. Tetapi sebaliknya bagi filsuf zaman baru seperti David Hume, kesangsian itu terasa sebagai siksaan, sebagai kesedihan dan kenanaran, sebab tujuannya ialah mencapai kebenaran, yang tiada mungkin disangsikannya lagi.

Seorang yang terkemuka dari penyangsi moderen itu ialah Descartes (1596-1650 M). Untuk mencapai pengetahuan yang sebenarnya ia mulai sangsi akan segala sesuatu. Segala pengetahuan yang diperolehnya di sekolah, di buku dsb. ditolakny, sebab sekaliannya itu dapat disangsikan. Kebenaran yang se-benar2nya, hanya mungkin diperoleh dengan menempuh jalan baru. Segala pengetahuan yang lama itu, katanya salah, oleh sebab manusia percaya kepada pancainderanya. Sangsi akan kebenaran yang ditangkap dengan pancaindera itu berarti sangsi akan segala ilmu alam, ilmu bintang, ilmu obat-mengobat dan segala ilmu yang lain, yang berdasarkan pemikiran barang2 yang diketahui dengan perantaraan pancaindera.

Kita harus insaf benar2, bahwa kesangsian Descartes ini bukan sekali2 disebabkan, karena ia malas berpikir, malahan se-mata2 karena ia menghendaki pengetahuan dan kebenaran yang tiada dapat disangsikan lagi. Sebab itulah maka sesudah ia sangsi se-sangsi2nya, ia berdaya-upaya untuk mendapat kepastian kembali. Dan kepastian yang pertama diperolehnya ialah dalam *adanya dirinya sendiri*. Kalau betul segala pengetahuan saya menipu saya, maka hal itu hanya mungkin terjadi oleh karena *saya ada*. Tetapi apakah *saya* itu yang tahu pasti benar, bahwa ia ada? Manusiakah? Apakah isi pengertian manusia itu? Suatu makhluk

yang pandai berpikirkah? Tetapi bukankah sekalian pengertian ini baru disangsikan dan belum dibenarkan kembali? Badankah? Jiwakah? Sekali-an inipun disangsikan. Hanyalah "*sifat berpikir*" yang tiada dapat disangsikan sebagai pokok-sifat *saya* itu. *Saya berpikir* dan telah pasti benar, bahwa pengetahuan tentang diri saya (didalamnya termasuk juga tentang diri saya sebagai makhluk yang berpikir), tidak bergantung pada hal yang lain dari pada sebab saya berpikir. Dan kalau saya mempunyai angan2, pemandangan, kalau saya sangsi dsb., sekaliannya itu tidak lain dari pada *saya berpikir*, yang tiada dapat disangsikan lagi.

Pengakuan, bahwa *saya berpikir* itu ialah langkah pertama dalam filsafat, dinyatakan oleh Descartes dengan ucapannya yang termashur: *cogito ergo sum*, artinya *saya berpikir, sebab itulah saya ada*. Dengan ucapan ini boleh dikatakan terintislah jalan bagi filsafat baru.

Sebagai contoh yang akhir tentang kesangsian dalam filsafat baru dikemukakan disini kesangsian David Hume (1711-1776 M). Menurut Hume segala tanggapan bersifat subjektif, yaitu se-mata2 bergantung kepada orang yang menanggapi. Dunia yang objektif, yaitu dunia yang berdiri sendiri, yang terlepas dari si penanggapnya, hanya ada dalam kepercayaan kita, tetapi tidak dapat dibuktikan. Dalam jiwa subjektif kita hanya ada kesan (*impressions*) dan tanggapan atau cita (*ideal*), dan beda keduanya hanyalah oleh karena yang pertama terang dan jelas, sedangkan yang kedua sebagai gambaran kabur. Yang dimaksud oleh Hume dengan kesan ialah segala yang kita terima dengan pancaindera kita, segala pengamatan dan perasaan. Yang masuk gambaran ialah segala kenangan, khayal, pengertian seperti: serempak, perturutan, perhubungan dalam waktu dan tempat. Sekaliannya tidak lain dari pada salinan rangsangan (*prikkel*) kita yang berhubungan dalam jiwa kita menurut hubungan asosiasi ilmu jiwa. Kalau hubungan itu amat kuat, maka kita mempunyai keyakinan, tetapi sebaliknya tentang adanya sesuatu diluar kita, kita tak mungkin akan tahu sedikit juapun.

Dalam pada itu kita selalu menyangka, se-olah2 kita tahu betul akan adanya suatu dunia diluar kita, se-olah2 kita tahu betul ada perhubungan sebab-akibat antara dua kejadian yang ber-turut2. Dari manakah datangnya keyakinan ini? Baik pikiran kita yang logis maupun pengalaman kita tidak mungkin menyatakannya, sebab ia se-mata2 berdasar kepada kebiasaan kita

Demikianlah kesangsian Hume yang dalam ini ialah kesangsian yang bertimbal balik.

Ke arah yang satu ia menolak kepastian adanya dunia luar, objek, jadi

sangsi akan betulnya pekerjaan pancaindera kita. Tentang dunia luar yang sejak zaman Renaissance sangat menarik pikiran ahli pikir dan yang sudah sebanyak itu dapat ditaklukkan manusia, kata Hume, pada hakekatnya kita tidak tahu suatu apa. Ke arah yang sebaliknya iapun sangsi kepada subjek, adanya suatu yang berpikir dan mengenal dunia luar. Manusia sebagai satuan tidak ada, telah di-derai2kannya. Yang ada hanyalah kesan2 dan cita yang bercerai satu persatu. Disini kelihatan kepada kita Hume tertumbuk dalam ketiadaan. Dan tidaklah mengherankan, bahwa Hume sesak adanya merasakan tidak ada tempat berpegang sedikit juapun itu. Ia menjadi putus asa.

Tetapi dalam pada itu ia membuka jalan bagi suatu kesangsian yang baru, yang amat penting artinya dan yang berpusat pada ahli pikir yang mahabesar Immanuel Kant (1724—1804 M) di Koningsbergen. Ketika Kant membaca kitab Hume dikatakannya sendiri, bahwa "terbangunlah ia dari tidur kedogmaannya" dan menyingsinglah fajar baru bagi dunia filsafat.

Kesangsian Kant yang amat besar pengaruhnya bagi filsafat zaman sekarang, biasanya dibedakan orang dari kesangsian yang lain2. Wundt menyebut kesangsian hingga Hume itu, kesangsian yang negatif, sedangkan kesangsian Kant kesangsian positif. Umumnya dalam filsafat kesangsian filsuf dari Koningsbergen itu dinamakan kritisisma. Dan Kant sendiri mengatakan tentang kesangsian itu tidaklah mungkin keadaan yang tetap, ia hanyalah suatu dahan tempat berjejak sementara untuk mencapai tingkat kebenaran yang lebih tinggi.

Oleh karena kritisisma itu sesungguhnya sesuatu aliran dalam filsafat yang sangat pentingnya, yang masih menguasai pikiran filsafat hingga sekarang, maka tidaklah ia kita bicarakan sepintas lalu disini, tetapi nanti. Sebelum kita sampai kesana, perlu kita dahulu bertamasya kedalam berbagai2 aliran filsafat yang banyak, melihat tenaganya dan kelemahannya, kebenarannya dan kekeliruannya, agar akhirnya dengan melalui kritisisma itu dapatlah kita mendirikan sikap dan pendirian sendiri.

Tetapi bagi kita teranglah betapa besarnya arti kesangsian itu dalam sejarah berpikir manusia. Malahan beberapa filsuf sebagai Descartes dan Herbart dengan berterus terang menunjukkan kesangsian sebagai induk, sebagai sumbu filsafat. Dan dilihat dari jurusan filsafat sebagai perkembangan pikiran manusia, sesungguhnya kesangsian itu tidaklah lain dari pada suatu fase (yang berupa suatu tantangan) dari pada gerak pikiran menuju kesempurnaan. Maka sangsi yang sering membawa manusia ke jalan yang buntu, yang membuat Hume putus asa itu, ialah jalan satu2nya

untuk membersihkan pikiran dari tahyul dan dogma, dari kebiasaan yang tiada dipikirkan lagi, untuk dapat mencapai kebenaran yang lebih tinggi. Seperti tiap2 orang yang hendak naik dari anak tangga yang satu ke anak tangga yang lain, harus melangkahi udara yang tidak ada tempat berjejak, demikianlah dari tingkatan pikiran yang satu untuk mencapai tingkatan pikiran yang lebih tinggi kita mesti melalui kesangsian. Dan sesungguhnya seperti dikatakan oleh Krishnamurti:

Bimbang laksana penawar utama;

Meskipun ia membakar;

Segera timbul sembuh sempurna.

BAB III

TIMBULNYA BER-BAGAI2 ALIRAN FILSAFAT

Keinginan hendak mengetahui kebenaran ialah salah satu dari pada gerak-asli pikiran manusia. Dalam bentuknya yang mula2 dan ber-sahaja sekali ia timbul sebagai keheranan menghadapi sesuatu yang tertangkap oleh pancaindera. Dalam bab yang lalu kita lihat keinginan hendak tahu yang sebenarnya itu menimbulkan sangsi dalam pikiran manusia, sangsi akan ber-bagai2 hal yang biasa, sangsi yang pada Hume sampai2 menyebabkan ia putus asa.

Sekarang timbullah sebuah pertanyaan: "Kebenaran apakah yang hendak dicari, hendak diketahui manusia?" Jawabnya ialah: "Kebenaran dari pada dunia yang dilihat, didengar, dipikirkan, pendeknya dari kenyataan di kelilingnya dan didalam dirinya."

Tetapi jika demikian bunyi jawab itu, nyatalah, bahwa yang diterima manusia dengan pancainderanya itu, belumlah kebenaran, atau bukanlah kebenaran, atau se-tinggi2nya hanyalah sebagian dari kebenaran. Pendeknya manusia belum puas dengan kenyataan yang dihadapinya dengan langsung dengan pancainderanya, ia mencahari kebenaran yang tersembunyi di baliknya. Maka dengan demikian timbullah soal yang dalam filsafat biasa disebut orang dengan ber-bagai2 nama, seperti soal hakekat dengan penjelmaan, soal kebenaran dengan bayangannya, yang dipikirkan dengan yang ditangkap dengan pancainde-ra, soal yang mutlak (absolut) dengan nisbi (relatif).

Sejak ber-puluh2 abad manusia yang terpandai dan terhidup hati dan pikirannya tiada putus2nya memikirkan, hakekat apakah yang tersembunyi di balik segala penjelmaan yang ber-ragam2 rupa dan bentuknya. Mereka hendak mengetahui, kebenaran yang manakah, yang pasti dan tetap, yang terdapat di balik segala bayangan yang datang dan pergi dalam hidup di dunia ini.

Ambillah contoh zaman Yunani. Maka akan kelihatanlah kepada kita bangsa yang kecil yang mendiami bahagian sebelah timur Laut Tengah telah memperlihatkan soal itu se-dalam2nya dan se-luas2nya antara abad keenam dan ketiga sebelum kurun Masehi. Ahli2 pikirnya dengan saksama serta berani memikirkan soal2 hidup dan dunia, manusia dan alam, sehingga mereka dapat disebut perintis jalan bagi filsafat dan ilmu pengetahuan moderen. Menurut Thales (+ 625-545

sebelum M) yang menjadi dasar segala2nya hanya satu, yaitu *air*. Anaximandros (610–547 sebelum M) mengemukakan *apeiron*, yang tiada berbatas dan tak dapat dirupakan, yang tak ada persamaannya dengan salah satu barang yang ada di dunia ini, jadi se-mata2 suatu pengertian abstrak yang dibuat oleh pikiran. Anaximenes (585–528 sebelum M) pun berpendapat, bahwa dasar segala penjelmaan di dunia ini satu, tetapi berbeda dari yang lain ditunjukkannya *udara* yang menjadi dasar. Tetapi menurut Empedocles (490–430 sebelum M) alam ini tersusun dari unsur-asal yang empat, yaitu *udara*, *api*, *air* dan *tanah* yang bersatu dan berpisah oleh kodrat cinta dan benci. Pada Anaxagoras (\pm 500–428 sebelum M) bukan empat jumlah unsur-asal, tetapi tak terhitung banyaknya, sebanyak jumlah sifat benda, dan sekaliannya itu dikuasai oleh suatu tenaga yang dinamakannya *nous*. Menurut Anaxagoras *nous* itu suatu zat yang terhalus, yang mempunyai sifat pandai bergerak dan mengatur.

Berbeda benar dari yang tersebut diatas itu Pythagoras (570–500 sebelum M) sebagai seorang ahli ilmu pasti mendapat hakekat itu pada *angka*. Seluruh alam ini menurut keyakinannya tersusun sebagai angka2, sehingga teratur dan sejahtera. Herakleitos (535–475 sebelum M) melihat dalam seluruh alam tak lain dari pada *perubahan*. Tidak ada yang tetap, *panta rei*, semuanya mengalir. Tidak ada *yang ada*, tetapi sekaliannya *menjadi*, senantiasa dalam perubahan. Sebagai kiasan pikirannya itu diambilnya api, yang tiada putus2nya hidup membakar dan lenyap menjadi asap. Tetapi sebaliknya dari pada Herakleitos kaum Elea mengatakan, bahwa *yang ada* itu satu, tidak ber-ubah2; yang ber-ubah2 itu tipuan pikiran manusia saja.

Cukuplah sekian kita mengemukakan contoh. Nampak kepada kita, bahwa dalam lingkungan ahli2 pikir Yunani sebelum Socrates saja telah sebanyak itu jenis jawab yang diberikan orang akan soal, apakah hakekat kenyataan yang kita hadapi di dunia ini. Dan kalau kita bandingkan dan kita siasati jawab2 itu, nyatalah kepada kita, bahwa umumnya jawab2 itu mengenai jumlah (kuantitas) atau sifat (kualitas) dasar kenyataan itu. Hakekat itu diucapkan dengan menyebut jumlah atau dengan menyebut sifat. Dan kalau jawab2 yang diberikan oleh ahli2 pikir Yunani ini kita bandingkan dengan jawab2 yang diberikan ahli2 pikir di tempat dan di waktu yang lain, maka terbukti kepada kita, bahwa soal itu di-mana2 sama belaka. Di segala zaman dan di segala tempat jawab2 tentang hakekat kenyataan itu dinyatakan orang dengan menyebut jumlah dan sifat, sehingga berhubung dengan

ini aliran2 filsafat yang mengenai soal hakekat dan penjelmaan dapat kita bagi dalam dua golongan yang besar.

Mari kita perhatikan golongan yang pertama, yaitu yang mengenai jumlah atau kuantitas. Berhubung dengan soal jumlah itu yang menjadi pertikaian ialah, berapakah jumlah dasar hakekat kenyataan yang kita hadapi. Pada contoh2 diatas misalnya kita lihat, bahwa Thales, Anaximandros, Anaximenes mengemukakan bahwa dasar hakekat kenyataan itu satu, baik air, atau apeiron, atau udara. Tetapi sebaliknya Empedokles mengemukakan empat unsur. Aliran Thales, Anaximandros dan Anaximenes itu disebut orang *monisma* (serba(e)sa), aliran Empedokles *pluralisma* (serbaganda). Diantara keduanya itu biasanya ada aliran *dualisma* (serbadua), yaitu aliran yang mengemukakan dua unsur sebagai pokok segala sesuatu di dunia, yaitu roh dan benda. Sementara itu lazim juga orang membuat pembahagian yang lain (karena kata2 monisma dan dualisma itu sudah dipakai untuk pengertian yang lain, seperti terbukti dibawah ini), yaitu *singularisma* (serbatunggal) dan *pluralisma*. Yang pertama mengemukakan, bahwa pokok segala sesuatu di dunia ini hanya satu yang tunggal, yang kedua mengemukakan banyaknya yang menjadi pokok itu.

Pertikaian tentang *sifat* atau kualitas hakekat kenyataan dapat pula kita bagi dalam dua golongan. Golongan yang pertama melihat pokok kebenaran itu sebagai suatu *keadaan* yang tetap (seperti pada kaum Elea), sedangkan golongan yang kedua sebagai *kejadian* (seperti pada Herakleitos). Kalau hakekat kenyataan itu berupa keadaan, maka mungkinlah ia bersifat roh atau benda, atau campuran ke-dua2nya. Kalau hakekat itu bersifat roh, kita berhadapan dengan *spiritualisma* (serbaroh), kalau hakekat itu bersifat benda, kita berhadapan dengan *materialisma* (serbazat). Ke-dua2nya ini seperti tersebut diatas boleh juga disebut *monisma*, sebab masing2 mengemukakan satu unsur sebagai sifat hakekat kenyataan itu. Dalam hal yang lainnya, yaitu dalam hal orang menganggap hakekat kenyataan terjadi dari roh dan benda, kita bertemu dengan *dualisma*.

Golongan yang menganggap hakekat kenyataan itu suatu *kejadian*, di-beda2kan orang juga, yaitu aliran *mekanisma* (serbasawat) dan aliran *teleologi* (serbatuju). Aliran *mekanisma* berkeyakinan, bahwa sekalian kejadian di dunia ini berlaku dengan sendirinya menurut hukum sebab-akibat, sedangkan aliran yang kedua berkeyakinan, bahwa kejadian yang satu berhubungan dengan kejadian yang lain, bukan oleh hukum sebab-akibat, tetapi se-mata2 oleh karena tujuan yang sama.

Berhubung dengan kejadian itu ada juga dua aliran yang lain, yaitu *determinisma* (serbatentu) dan *indeterminisma* (takserbatentu). Dalam pembahagian ini kejadian itu dilihat dari jurusan hingga manakah berlakunya hukum sebab-akibat, apakah kecualinya. Dimanakah tempat spontanitas dalam kejadian2 alam?

Sekalian aliran yang kita sebut ini, yang mengenai kebenaran yang tersembunyi di balik sekalian penjelmaan, yang mengenai hakekat kenyataan yang kita hadapi, disebut orang *aliran2 metafisika*, atau lebih khusus lagi *aliran ontologi*, yang hendak mengetahui sifat dan keadaan kebenaran yang terakhir dari pada kenyataan.

Tetapi selain dari pada aliran2 ini, ada sekumpulan aliran2 lagi, yang berhubungan juga dengan soal kebenaran. Sedangkan aliran2 yang baru kita sebut ini mempertikaikan kebenaran yang tersembunyi di balik kenyataan alam dan dunia yang serbaragamnya, aliran2 yang lain itu mempertikaikan, bagaimana manusia mendapat pengetahuannya, hingga manakah pengetahuan manusia itu benar dan berlaku, dimanakah watas2 pengetahuan itu. Aliran2 ini biasanya disebut orang *aliran2 teoripengetahuan* (Jerman: *erkenntnistheoretischen Richtungen*) dan ter-pecah2 pula dalam beberapa golongan.

Pertama, golongan yang mengemukakan *asal, sumber* pengetahuan manusia. *Rasionalisma* (serbabudi) mengemukakan, bahwa sumber pengetahuan manusia ialah pikiran, ialah rasio, ialah jiwa manusia. Karena manusia itu pandai berpikir maka ia berpengetahuan, dan sekalian pengetahuannya itu dibentuk oleh pikirannya. *Empirisma* (serbapengalaman) mengatakan, bahwa pengetahuan manusia itu tidak lain asalnya dari pengalaman manusia, dari dunia luar yang ditangkapnya dengan pancainderanya. Aliran yang ketiga golongan ini ialah *kritisisma* atau disebut orang juga *transendentalisma*, mengatakan, bahwa pengetahuan manusia itu berasal, baik dari dunia luar, maupun dari jiwa, dari pikiran manusia.

Kedua golongan yang mengemukakan *hakekat* pengetahuan manusia. Soal baginya ialah, apakah yang disebut pengetahuan itu. Terhadap pertanyaan ini *realisma* memberi jawab, bahwa pengetahuan manusia itu ialah gambar yang baik dan tepat dari pada kebenaran. Dalam pengetahuan yang baik tergambarlah kebenaran seperti sesungguhnya ada. Sebaliknya aliran *idealisma* (serbacita) menganggap yang demikian itu tiada se-kali2 mungkin. Bagaimanakah mungkin pengetahuan manusia itu gambaran atau ulangan dari pada kebenaran?

Bukankah pengetahuan itu tidak lain dari pada kejadian dalam jiwa manusia, sedangkan kenyataan yang diketahui manusia itu sekaliannya terletak diluarnya. Dan misalkan sesungguhnya ada persamaan antara yang diketahui oleh jiwa kita dengan kenyataan yang diluar itu, hal itu tidak akan mungkin dapat kita periksa, sebab manusia tidak dapat keluar dari dirinya sendiri untuk memeriksa perhubungan isi pikirannya dengan dunia luar.

Biasanya kepada kedua kumpulan aliran yang besar ini, yaitu aliran2 metafisika dan aliran2 teori-pengetahuan, ditambahkan orang lagi sekumpulan aliran2 yang lain, yaitu *aliran2 etik*, yang mengenai soal ukuran baik dan jahat, syarat2 perbuatan manusia dan pokok2 pertimbangan pikiran tentang baik dan jahat.

Dalam uraian ini saya tidak menurut kebiasaan itu, sebab menurut timbangan saya, meskipun soal etik itu ada, malahan sangat rapat perhubungannya dengan soal sifat2 kebenaran dan soal pengetahuan manusia, tetapi berbeda dengan soal2 metafisika dan teori-pengetahuan, soal2 etik itu datang setelah soal2 metafisika dan teori-pengetahuan terselesaikan. Dengan soal etik kita telah tiba di lapangan manusia yang bekerja dan berbuat dan bukan se-mata2 lagi di lapangan manusia yang memikirkan kebenaran yang se-dalam2nya.

Pemandangan tentang aliran2 filsafat yang saya sajikan ini jauh sekali dari lengkap. Tetapi bagi kita telah cukuplah untuk mengetahui betapa banyaknya jawab yang diberikan manusia tentang kebenaran berhubung dengan kenyataan. Dalam keadaan yang sebenarnya tiap2 aliran itu masih mungkin ber-cabang2 dan cabang yang satu berseluk-beluk dan ber-belit2 dengan cabang yang lain. Ambil misalnya contoh Spinoza: menurut aliran teori-pengetahuan ia seorang rasionalis, menurut aliran metafisika ia seorang penganut singularisma dan mekanisma, dsb.

Menghadapi aliran sebanyak itu, yang satu berbeda dan sering bertentangan dengan yang lain, mungkin sekali timbul pertanyaan pada kita: Aliran yang manakah yang sesungguhnya benar diantara aliran2 yang sebanyak itu? Melihat kepada betapa sengitnya kadang2 penganut berbagai2 aliran itu berjuang, mungkin benar kita mencebil dan membelakanginya sekaliannya.

Kita tidak boleh menyamaratakan sekalian aliran itu sebagai kekeliruan se-mata2; antara yang sebuah dengan yang lain tentu ada perbedaan tentang tingkat kebenaran yang dikandungnya. Tetapi meskipun demikian tentang satu hal sekaliannya sama, tiap2 aliran itu memam-

dang soal kebenaran itu dari satu jurusan saja. Dilihat dari jurusannya masing2, aliran2 itu masing2 mengandung kebenaran, sebab kenyataan yang mahabesar dan mahaluas dan amat banyak ragam, sifatnya itu memberi alasan kepada tiap2 aliran itu. Tetapi sebaliknya tidak satu dari pada aliran2 itu yang mungkin melingkungi seluruh kenyataan, mengandung seluruh kebenaran. Sebabnya misalkan salah satu dari pada aliran itu sesungguhnya benar mengandung seluruh kebenaran; dalam keadaan yang demikianpun ia belum mungkin lengkap, sebab sekalian kekeliruan yang terdapat dalam aliran2 yang lain itupun sebahagian dari kenyataan, serta dalam kenyataan, malahan berpangkal pada kenyataan yang satu itu juga. Kekeliruan itupun bayangan yang benar dari kebenaran itu. Kalau hal ini kita lupakan, maka kebenaran itupun masih banyak kurangnya. Jadi hendaklah kita berkata: Hakekat dari pada hakekat kenyataan itu ialah memberi bayangan kekeliruan yang ber-macam2 sifatnya, sebab hakekat kenyataan itu sendiri tidak pernah memperlihatkan dirinya se-mata2.

Sementara itu dapat kita bertanya, apakah maksud kita, apabila kita membedakan antara hakekat dengan bayangan? Maksud kita tiadalah lain dari pada hendak menyatakan, bahwa kenyataan itu, apabila terlepas dari yang memandangnya, tiada lain keadaannya dari pada hakekatnya itu se-mata2. Tetapi kalau kita pikirkan benar2, kehendak kita mengetahui hakekat kenyataan itu terlepas dari yang memandangnya, ialah sesuatu kehendak yang bukan2. Sebab meski bagaimana sekalipun kita mengatakan, bahwa kehendak kita itu hanya suatu misal, suatu andaian saja, selalu akan terbukti, bahwa soal hakekat itu tidak mungkin terlepas dari orang yang memandangnya. Suatu mustahil mungkin ada suatu soal dengan tiada orang yang mempersoalkannya, demikian juga mustahil ada suatu jawab dengan tiada ada orang yang menjawabnya.

Demikianlah manusia itu tidak dapat melepaskan sesuatu dari pikirannya. Hakekat kenyataan yang sesungguhnya, yang tiada bergantung kepada pandangan manusia itupun, akhirnya ciptaan pikiran manusia juga. Sebabnya baik mengemukakan soal, maupun menjawab soal itu ialah pekerjaan pikiran manusia.

Dalam tiap2 soal, demikian juga dalam pertanyaan akan hakekat kenyataan tersimpul pertanyaan: bagaimanakah mestinya *pikiran kita* terhadap kepadanya? Bagaimanakah hakekat kenyataan itu *bagi-pikiran-kita*? Kalau kita pikirkan benar2 pertanyaan, apakah hakekat kenyataan itu terlepas-dari-pikiran-manusia, maka akan kentaralah ke-

pada kita, bahwa pertanyaan itu sama dengan pertanyaan: Apakah hakikat *kenyataan-terlepas-dari-pikiran-manusia* itu untuk pikiran manusia? Nyatalah pertanyaan demikian itu pertanyaan yang nonsen.

Jika kita cari salahnya, akan kelihatanlah kepada kita, bahwa waktu kita mengemukakan soal, waktu kita mengemukakan pertanyaan itu kita kurang pikir. Sementara itu kita tidak usah kecewa benar. Baik juga kita berbuat kesalahan itu, sebab hanya dengan berbuat kesalahan itu kita dapat maju selangkah lagi dalam pengertian kita tentang perhubungan yang sebenarnya antara subjek (yang memikirkan) dengan objek (yang dipikirkan).

Kenyataan yang mahabesar dan mahaluas itu ialah suatu satuan yang amat banyak corak dan seginya, dan diantara corak dan seginya itu, banyak pula yang bertentangan. Kenyataan yang satu yang banyak corak dan seginya itu, tidak dapat disamakan saja dengan salah satu dari pada coraknya atau seginya itu. Bukan pula ia jumlah dari pada corak2 dan segi2nya itu, tetapi dalam tiap2 bahagiannya sekalian corak dan seginya itu turut serta. Kenyataan itu tidaklah lain dari pada berbagai2 kemungkinan pikiran manusia, yang ber-beda2, tetapi yang berhubungan yang satu dengan yang lain.

Kekeliruan ber-bagai2 aliran filsafat itu ialah disebabkan oleh karena orang mencahari kebenaran yang berdiri sendiri, yang se-mata2 objektif, yang terlepas dari pikiran manusia. Dengan demikian terjahlah mereka dari kebenaran yang subjektif, yang se-penuh2nya bagi manusia dan tersesatlah mereka di ber-bagai2 jalan yang buntu.

Kesesatan mereka itu sebenarnya tidaklah lain dari pada kesesatan pikiran dalam tingkatnya yang pertama, yang masih sempit. Dan oleh karena kita manusia sekalian mempunyai pikiran yang sempit itu, senantiasa kita dalam bahaya akan tersesat, selama kita belum sanggup berpikir terus sampai mendapat pengertian yang jernih.

Demikianlah perjuangan pikiran untuk mencapai kebenaran itu tidak lain dari pada perjuangan pikiran untuk melawan sesatnya sendiri dalam tingkatnya yang pertama, yang masih sempit. Sebab itu pulalah maka perlu kita mengikuti ber-bagai2 aliran yang ditimbulkan oleh pikiran dalam tingkatnya yang pertama itu dahulu, agar kemudian dapat kita mengatasinya, melepaskan diri dari padanya dan mendapat paham dan pengertian yang sewajarnya.

BAB IV

SERBATUNGGAL DAN SERBAGANDA

Dalam memikirkan kebenaran yang menjadi dasar kenyataan yang amat banyak ragam dan coraknya itu, telah sepatutnya benar kita berhadapan dengan soal jumlah atau kuantitas, sebab jumlah itu ialah salah satu bentuknya pikiran kita terjelma dan bekerja. Sebabnya pikiran kita hanya dapat menangkap dan menyatakan kenyataan yang amat banyak ragam dan coraknya itu, apabila sekaliannya itu dapat disusunnya dengan teratur; yang serupa dikumpulkannya dengan yang serupa dan disatukannya menjadi satu persatuan yang dinamakan jumlah.

Dilihat dari sudut ini sesungguhnya soal jumlah itu dapat dibagi dalam dua bahagian: pertama kita selalu berhadapan dengan beberapa yang terpisah, yang masing2 berdiri sendiri. Tetapi itu belum cukup. Beberapa yang masing2 berdiri sendiri, tak dapat kita jumlahkan, apabila yang satu lain benar sifat2nya dari yang lain. Kita tidak dapat menjumlahkan 1 ayam dengan 1 kambing, sebelum kita persamakan keduanya, yaitu kita masukkan dalam satu jenis yang lebih luas, misalnya hewan. Jadi dari ayam dan kambing itu kita kurangkan sekalian sifat2nya yang berbeda, sehingga hanya tinggal sifat2nya yang sama. Maka barulah kita kumpulkan keduanya dalam satu jumlah.

Dalam ilmu pengetahuan perbuatan pikiran mencahari persamaan antara beberapa pengertian dan mengumpulkannya dalam pengertian yang baru, yang lebih luas lingkungannya, tetapi lebih sedikit sifat2 isinya, menimbulkan ber-bagai2 tingkat jenis, seperti misalnya dalam ilmu tumbuh2an: macam, keluarga, golongan, suku, bangsa, jenis, bentuk, bahagian besar. Dalam filsafat pekerjaan pikiran mengurangkan sifat2 jenis satu persatu dari kenyataan yang banyak ragam dan coraknya itu akhirnya menuju kepada mempersatukan segala2nya: ayam sebahagian dari hewan, hewan sebahagian dari makhluk, makhluk sebahagian dari alam semesta. yang melingkungi segala sesuatu. Segala keadaan dan segala kejadian itu kelihatan masing2 sebahagian dari *yang satu*. Dalam hal ini kita telah tiba di-tengah2 *singularisma* (serbatunggal) yang disebut *universalisma* (serba(alam)semesta). Yang satu yang melingkungi segala sesuatu itu disebut *universum*, alam-semesta.

Sesungguhnya kenyataan yang banyak ragam dan coraknya itu tidaklah se-kali2 ber-cerai2, ber-pisah2 ter-sendiri2, malahan segala sesuatu berhubungan dengan segala sesuatu dalam suatu persatuan yang padu. Dilihat dari jurusan ini tidak suatu apa juapun yang berdiri terpe-cil, segala sesuatu ialah sebahagian dari yang lebih besar, yang melingkungi sekaliannya. Dan hanya yang satu, yang melingkungi sekaliannya itulah kebenaran yang tetap, hakekat yang pasti; selebihnya berubah, datang dan pergi. Singularisma yang se-dalam2nya dan se-konsekuensi2nya serupa ini terdapat pada kaum Elea, yang mengata-kan, bahwa yang satu dan tetap itulah yang ada, selainnya hanya tipuan pikiran dan pancaindera belaka.

Yang satu, yang melingkungi segala sesuatu, yang kita sebut univer-sum atau alam-semesta itu, ada juga disebut orang *Tuhan* atau *dewa*. Dalam pandangan serupa ini alam dan dewa menjadi satu, sama sa-ja. Aliran yang mengemukakan keyakinan demikian disebut orang *panteisma* (serbadewa). Demikian Spinoza misalnya menyebut dewa dan dunia itu sebagai *natura naturans* dan *natura naturata*, yaitu seba-gai alam yang mengadakan dan alam yang diadakan. Dan alam yang mengadakan dan alam yang diadakan itu baginya sama atau identik. Dewa atau alam itulah yang disebutnya *substansi* atau dasar, yang ada dalam dirinya sendiri dan bergantung kepada dirinya sendiri, dan mem-punyai *atribut* keluasan (materi) dan pikiran (roh). Atribut2 itulah yang menimbulkan penjelmaan yang berubah2, yang amat banyak jum-lahnya dan yang disebutnya *modi*.

Disisi itu ada pula aliran yang tidak se-kali2 menyamakan dewa de-ngan alam, yaitu aliran *panenteisma* (serbadalamdewa). Menurut aliran itu dewa bukan saja memenuhi dan meresapi alam, tetapi iapun me-lebihinya.

Berhubung dengan perhubungan antara dewa dengan alam itu ada lagi aliran *singularisma* yang disebut orang *monoteisma* (serbaesade-wa), yang mengakui adanya Tuhan yang esa, yang menciptakan alam, yang menjadi sebab adanya alam. Suatu aliran dari padanya ialah teisma, yaitu aliran yang menganggap, bahwa Tuhan yang menciptakan, yang mengatur dan menguasai dunia. Alirannya yang lain, yaitu *deisma*, berpendirian, bahwa Tuhan hanya menciptakan dunia dan sesudah itu melepaskannya dengan tiada mencampurinya lagi.

Kalau kita bandingkan sekarang perbedaan antara monoteisma dengan panteisma, nyatalah kepada kita, bahwa pada panteisma

itu dewa menjadi hakekat kenyataan, sedangkan pada monoteisma dewa se-mata2 menjadi sebab yang menciptakan. Kenyataan itu mempunyai hakekatnya sendiri, yang terpisah dari pada hakekat dewa. Lagi pula menurut panteisma dewa dan dunia atau alam itu tiada berbeda, sedangkan menurut yang kedua sesungguhnya berlainan. Dengan perkataan yang lain, yang biasa dipakai dalam filsafat dikatakan orang juga, bahwa dewa itu dalam panteisma *immanent* (berada didalamnya), sedangkan dalam monoteisma *transenden* (mengatasinya).

Selain dari pada itu aliran2 singularisma itu, seperti sudah kita lihat dalam bab yang lalu, mungkin juga berupa jawab atas soal unsur apakah yang menjadi hakekat kenyataan. Pada Thales kita lihat segala sesuatu itu terjadi dari unsur yang satu, yaitu *air*, pada Anaximenes *udara*, pada Anaximandros *apeiron*, pada Herakleitos *api*, pada kaum Atomis seperti Leukippos dan Demokritos *atom*, yang kecil dan tiada kelihatan dan hanya bersifat pandai bergerak dan berbatas (jadi berbentuk benda). Demikian juga kaum materialis yang mengemukakan *materi*, kaum spiritualis yang mengemukakan *roh*, Leibniz yang mengemukakan *monada* dan Schopenhauer yang mengemukakan *kemauan* sebagai dasar hakekat kenyataan, dapat disebut penganut aliran2 singularisma sekaliannya. Disisi itu ilmu kimia moderenpun yang berusaha mencahari dasar yang satu dari pada 80 macam zat asli yang diketahuinya, menuju ke arah singularisma.

Kalau kita perhatikan sifat2 singularisma lebih lanjut, maka nyatalah kepada kita, bahwa sifat keesaan atau ketunggalan itu mengandung beberapa sifat yang lain, yang boleh kita katakan tak dapat dicekalkan dari padanya. Oleh karena esanya, tunggalnya dasar kenyataan yang dikemukakannya itu, tiada boleh tidak ia tiada berhingga dan kekal. Pada panteisma Spinoza hal itu diterangkan dengan nyata: yang disebutnya *modi* itu tiadalah lain dari pada penjelmaan yang berhingga dari pada hakekat yang tiada berhingga. Demikian juga Tuhan dalam monoteisma mesti tiada berhingga dan kekal.

Sebabnya, kalau ia berhingga, misalnya tentang ruang yang ditempatinya, mungkin sekali diluar batas ruang itu ada lagi yang lain, demikian juga apabila ia berhingga tentang waktu. Dalam hal yang demikian bukanlah ia tunggal, tetapi dua atau lebih. Tetapi sebaliknya dengan menetapkan, bahwa ketunggalannya itu sejalan dengan tiada berhingganya, dengan kekekalannya, kita menghadapi kesukaran yang lain. Pada filsuf2 alam Yunani telah kita lihat, bahwa dalam memilih dasar kenyataan yang satu itu, mereka mencahari sesuatu zat, yang

sifatnya amat bersahaja. Thales memilih air, Anaximenes udara, tetapi yang lebih nyata lagi hal itu pada Anaximandros yang mengambil apeiron sebagai dasar segala sesuatu, apeiron yang tiada ada di dunia ini. Sebab kalau dasar itu sesuatu yang ada di dunia ini, tentulah ia berbatas, tentulah ia ber-ubah².

Dalam panteisma dan monoteisma kesulitan ini ternyata, bahwa sifat² hakekat atau Tuhan itu selalu diucapkan orang dengan nafi, dengan negatif: *tiada* berupa, *tiada* bertempat, *tiada* bermula, *tiada* berakhir, *tiada* dilahirkan, *tiada* melahirkan, dsb.

Disini nampak kepada kita, bahwa yang satu yang melingkungi, yang menjadi dasar segala sesuatu itu akhirnya sama dengan kumpulan *beberapa tiada*; yang paling umum itu tiada berisi suatu apa, $\sim = 0$.

Sesungguhnya yang melingkungi segala sesuatu, yang tiada tentu itu, agak sukar dipahamkan oleh pikiran, tetapi sebaliknya makin kuatlah ia menimbulkan perasaan manusia, seperti ternyata dalam suluk atau mistik. Tuhan, Kekasih, Ingsun, yang menarik perasaan dalam suluk itu, tiada berisi suatu apa. Djalaluddin Rumi membandingkannya dengan tanah kering tandus atau dengan laut.

Tetapi bagi pikiran yang hendak menyiasati, timbullah suatu teka-teki. Bagaimanakah mungkin yang satu, yang tiada tentu, malahan yang sangat bersahaja itu melahirkan kenyataan yang banyak ragam dan rupanya? Dalam hal ini kaum Elea dengan tiada tanggung² melanjutkan pikirannya sehingga mereka menjadi kaum singularisma yang se-konsekuen²nya. Yang satu yang bersahaja itu, kata mereka, tiada mungkin dapat keluar dari dirinya sendiri, tiada mungkin menjelma-kan dirinya; yang banyak ragam dan bentuknya dan yang ber-ubah², yang kita tangkap dengan pancaindera kita itu, hanyalah bayangan, hanyalah tipuan belaka. Maka dunia yang nyata itu lenyaplah bagi mereka, dan disini pulalah letak ganjilnya: mereka melenyapkan, meniadakan apa yang hendak dipahamkannya, yang hendak diterangkannya.

Tetapi dengan hal yang demikian, aliran² singularisma yang lain, yang tidak melenyapkan penjelmaan itupun bukan se-kali² tiada dalam kesulitan. Dapatlah Spinoza menerangkan, bagaimana hakekat yang satu itu menjelma dalam ber-bagai² modinya? Siapakah yang dapat menerangkan, mengapa dan bagaimana Tuhan, Khalik yang esa mengadakan, menciptakan khalikahnya yang banyak dan serba jenis di dunia ini? Ber-macam² jawab dicoba orang, misalnya dengan jalan memberi kekuasaan atau kebebasan dsb. kepada hakekat yang esa itu, tetapi sebenarnya tidaklah satu dari pada jawab² itu yang mungkin

memberi uraian yang memuaskan pikiran.

Sesungguhnya disini kita tiba di watas singularisma. Tentang ini tepat benar keritik Herbart yang mengatakan: apabila orang mengambil ketunggalan dan kesahajaan sebagai pokok atau dasar, tiada akan pernah orang mungkin menerangkan bagaimana timbulnya yang banyak dan ber-bagai2 ragam dan rupanya. Sebabnya tangkapan pancaindera yang banyak dan serba ragam itu berdasarkan perhubungan yang banyak antara benda yang satu dengan benda2 yang lain. Tetapi lebih terang dari Herbart banyaknya sumbar2 yang menimbulkan kenyataan itu digambarkan oleh filsuf2 Yunani Empedokles dan Anaxagoras.

Tentang Empedokles Gomperz berkata: Tidak se-kali2 ber-lebih2an, kalau dikatakan, bahwa pada Empedokles kita tiba2 berdiri di-tengah2 ilmu kimia moderen. Sebab tiga pokok pikiran ilmu kimia moderen itu dikemukakannya dengan jelas: pertama adanya beberapa unsur yang asli; kedua persenyawaan (ikatan) yang mungkin terjadi antara unsur2 itu; dan ketiga perbedaan tentang jumlah unsur2 dalam persenyawaan itu. Unsur2 yang dikemukakan oleh Empedokles itu ialah udara, tanah, api dan air. Tiap2 zat atau benda tidaklah lain dari pada campuran unsur yang empat itu; kalau unsur2 itu berpisah kembali, lenyaplah zat atau benda yang ditimbulkan. Pernah juga diusahakan Empedokles menyatakan campuran yang terdapat dalam bahagian2 badan binatang. Daging dan darah, katanya, mengandung sama banyaknya keempat unsur itu, tetapi tulang terjadi dari $\frac{1}{2}$ api, $\frac{1}{4}$ tanah dan $\frac{1}{4}$ air, dsb. Meskipun kita sekarang tersenyum membaca buah pikiran itu, tetapi tak dapat disangkal, bahwa sesungguhnya pokok ilmu kimia moderen telah terkandung dalam uraiannya itu.

Pada Anaxagoras jumlah unsur itu bukan empat, tetapi tiada ber-hingga, yaitu sebanyak jumlah sifat benda2. Cara ia berpikir demikian: Bagaimanakah mungkin makanan kita, misalnya sepotong roti, membentuk badan kita yang terjadi dari kulit, daging, darah, urat, tulang, rambut dsb., kalau dalam roti itu tidak telah ada zat2 kulit, daging dsb. itu masing2? Sebabnya sifat2 itu satu persatu tak mungkin datang kemudian atau ber-ubah2.

Kalau kita lihat dari jurusan perhubungan antara yang satu dengan penjelmaannya yang ber-bagai2 ragam dan rupa, maka jawab yang diberi oleh Empedokles dan Anaxagoras itu tiadalah lain dari pada memperbanyak dasar2 hakekat itu sendiri dan demikianlah kita sesungguhnya telah berdiri di-tengah2 *pluralisma* (serbaganda), yaitu aliran2 yang mengemukakan kegandaan hakekat yang menjadi dasar

kenyataan. Dan sebenarnya pluralisma itu ber-macam2 pula bentuknya sebagai lawan singularisma. Diatas kita lihat Empedokles mengemukakan hakekat kenyataan itu terjadi dari empat unsur, Anaxagoras tiada berhingga jumlahnya. Dalam ilmu kimia moderen jumlah unsur 80. Sementara itu cabang ilmu pengetahuan yang satu sering berbeda unsur aslinya dari cabang ilmu pengetahuan yang lain. Meskipun dengan pendapatannya masing2 seperti atom, elektron, energi dsb., cabang2 ilmu pengetahuan itu masing2 dapat bertindak dengan memuaskan, tetapi telah selayaknya pula, bahwa filsafat belum hendak berhenti disana, sebab masih banyaklah soal2 baginya yang belum jelas. Malahan filsafat memperhubungkan ber-bagai2 pendapat itu dan kebenaran masing2 itu dipandang dalam hubungan persatuan yang melingkungi sekaliannya. Sebagai yang menghubungkan itu sekurang2nya nampaklah ruang yang se-tidak2nya mesti satu, yaitu ruang alam semesta yang memberi tempat kepada segala sesuatu. Sebabnya pikiran kita tak mungkin menerima, bahwa tiap2 kejadian, tiap2 keadaan di dunia ini berdiri sendiri2, tiada bersangkutan-paut dengan yang lain. Sebagai dalam ber-bagai2 agama yang mengemukakan Tuhan lebih dari satu, akhirnya Tuhan2 atau dewa2 itu disatukan pula, demikianlah aliran2 pluralisma itu bagi pikiran se-olah2 tiada selesai, selama dasar2nya yang banyak itu belum disatukan.

Makin kelihatanlah kepada kita disini, bahwa meski bagaimana sekalipun tiada memuaskannya singularisma itu, kita tiada mungkin meninggalkannya benar2. Dunia yang terjadi dari ber-bagai2, yang masing2 berdiri sendiri bagi pikiran yang menyiasati ialah kekacauan yang tak dapat diterimanya. Dan disini pulalah nampak kepada kita, bahwa baik pluralisma, maupun singularisma se-mafa2, terlampau berat sebelah dan tidak mungkin memberi kepuasan kepada pikiran kita sepenuhnya.

BAB V

SERBAZAT

Materialisma (serbazat) sebagai aliran metafisika dan teristimewa sebagai aliran ontologi yang hendak mengetahui sifat dan keadaan yang terakhir, ialah aliran yang menganggap, bahwa *materi (zat)* dan sifat yang ditimbulkannyalah hakekat dari pada kenyataan yang serba ragam dan rupa itu. Materialisma itu menganggap segala keadaan dan kejadian ialah keadaan dan kejadian yang langsung dari pada materi. Seperti kita lihat, dalam filsafat alam Yunani materialisma itu ternyata pada usaha orang hendak mencahari zat, hendak mencahari unsur yang menjadi dasar segala kenyataan.

Kalau kita tilik benar², telah sepatutnya pikiran yang bersahaja pertama sekali berpendirian materialisma, sebab ialah yang se-cocok²-nya dengan pikiran dan pengalaman se-hari². Yang kelihatan, yang dapat diraba, dengan kata yang lain, yang nyata itu dijadikan dasar kebenaran yang terakhir. Pikiran yang bersahaja itu tidak dapat memikirkan sesuatu diluar dari tempat, dari ruang. *Ada* sama baginya dengan *mempunyai tempat*, berbentuk, berbadan. Sampai² jiwa, sukma, semangat dsb., baginya mempunyai tempat dalam badan manusia, dalam pohon, dalam batu dsb. Malahan kepada dewa dan Tuhan sekalipun diberinya tempat, sebab ia tiada mungkin memikirkan sesuatu yang benar, yang hakekat, kalau tiada berbentuk, tiada berbadan, tiada menempati ruang.

Alasan² yang lain bagi materialisma itu, yang terutama banyak mendapat penganut di kalangan ahli² ilmu alam zaman yang lampau, ialah buah pengalaman dan penyelidikan betapa tergantungnya keadaan jiwa kepada keadaan badan. Kesadaran (*bewustzijn*) yang terdapat pada hewan dan teristimewa pada manusia rapat sekali perhubungannya dengan susunan saraf. Peristiwa jiwa atau kesadaran itu sebenarnya tiadalah lain dari pada peristiwa jasmani. Kalau kita mendengar sesuatu, sebenarnya getaran udara mengenai saraf telinga kita dan menyampaikannya ke otak kita. Hingga sekarang belumlah dapat diketahui benar², bagaimana hal ini terjadi, tetapi itu hanya karena pengetahuan manusia belum lengkap.

Lain dari pada itu ditunjukkan orang juga hasil ilmu anatomi (ilmu urai) yang membandingkan. Kalau dibandingkan makhluk yang

bernyawa dari hewan yang se-rendahnya sampai kepada manusia, maka akan nyatalah kepada kita, bahwa makin sempurna susunan peredaran sarafan sesuatu jenis hewan, makin sempurna pula kehidupan kesadarannya. Bukan saja manusia itu lebih cerdas dari hewan, tetapi otaknya, teristimewa otak besarnya lebih besar dan lebih maju susunannya dari pada otak hewan yang mana sekalipun. Meskipun otak gajah lebih besar dari otak manusia, tetapi kalau dibandingkan dengan besar badannya, lebihlah besar otak manusia. Otak manusia kira-kira seperempat puluh berat badannya, sedangkan otak gajah seperlima ratus berat badannya.

Perhubungan yang rapat antara otak dengan jiwa itu terbukti juga dari penyelidikan ilmu fisiologi (ilmu faal) dan patologi (ilmu penyakit). Tiap2 otak manusia mendapat sesuatu kerusakan, terganggu lah sebahagian dari kehidupan jiwanya, sehingga pastilah keyakinan orang, bahwa otak dan jiwa itu satu.

Kepada alasan2 metafisika dan antropologi (ilmu manusia) ini oleh Ludwig Feuerbach (1804 – 1872) ditambahkan pula alasan yang lain, yaitu alasan *materialisma dialektis*. Menurut Hegel alam itu bukanlah hakekat, bukanlah kebenaran. Yang hakekat dan benar ialah cita, ialah roh dan yang disebut alam itu hanya roh atau cita yang berbentuk sebagai lawan dirinya sendiri. Tetapi Feuerbach membalikkan susunan pikiran Hegel itu: Bukan roh yang hakekat, tetapi alam. Roh itu hanyalah alam (materi) yang berbentuk sebagai lawannya.

Cukuplah kita menguraikan beberapa alasan yang dikemukakan orang bagi materialisma dan dapatlah kita maju selangkah lagi, yaitu menyelidiki ber-bagai2 bentuk materialisma itu sebagai aliran metafisika. Maka nampaklah kepada kita, bahwa aliran2 materialisma itu dapat di-bagi2 menurut cara ia berusaha menerangkan hakekat hidup jiwa atau rohani.

Suatu aliran yang dapat kita sebut *materialisma dualistis* (serba-dua), menganggap jiwa itu tidak lain dari pada sejenis materi juga, tetapi agak berlainan sifatnya dari pada materi yang biasa. Dalam kepercayaan bangsa yang bersahaja jiwa, semangat atau nyawa itu sering disamakan dengan nafas. Dalam bahasa kita masih dikatakan orang: ia telah menghembuskan nafasnya, artinya ia telah melepaskan jiwa atau nyawanya. Perkataan pneuma, psikhe atau anima dalam bahasa asing hampir sama artinya dengan perkataan nafas kita itu.

Di zaman kuno materialisma dualistis serupa ini terang benar tergambar dalam aliran *atomistik*, yaitu aliran yang dianjurkan oleh

Leukippos dan diselesaikan oleh Demokritos (460–370 sebelum M). Menurut anggapan itu seluruh alam ini terjadi dari pada atom kecil², yang berbentuk dan berbadan. Sifat atom ini sama sekaliannya, perbedaan hanyalah terdapat tentang besarnya, tentang bentuknya dan tentang letaknya. Jiwa itupun terjadi dari pada atom, bedanya hanyalah bahwa atom jiwa itu lebih kecil, bulat dan amat mudah bergerak. Aliran materialisma ini disebut dualistis oleh karena badan dan jiwa itu menurut anggapannya terjadi dari dua jenis atom yang berbeda.

Dalam aliran materialisma seperti ini telah sepatutnya benarlah materi itu tetap, konsetan; sebab² yang menimbulkan gerak dalam dunia atom itupun tidak ber-ubah². Atom² itu tidak mungkin timbul ataupun lenyap, dan gerak²nya tiada bermula dan tiada berakhir. Dalam pemandangan serupa ini tiada ada tempat bagi Tuhan dan tidak ada tempat bagi kemauan manusia yang bebas. Kaum Epikurisma yang kemudian melanjutkan anggapan atomistik ini, tentang hal inilah berbeda dengan Demokritos; kedalam kejadian di dunia yang menurut Demokritos mekanis yaitu berlaku serbasawat dan tiada berakhir dan bermula itu, dimasukkannya pengertian kebetulan dan pengertian kebebasan kemauan manusia.

Sesudah zaman Renaissance, ketika bangkit ilmu alam moderen, materialisma dualistis itu timbul lagi pada Gassendi. Tetapi sementara itu ketika itu timbul aliran materialisma yang lain yang monistis (serba(e)sa).

Meskipun pengertian atom itu sangat besar artinya dalam ilmu alam hingga saat ini, tetapi pemandangan dunia dan alam yang berpokok pada materialisma dualistis tidak mendapat penganut lagi.

Beda yang besar antara materislisma dualistis dengan materialisma monistis ialah sedangkan materialisma dualistis menganggap jiwa itu terjadi dari sejenis atom, materialisma monistis menganggap jiwa itu tidak se-kali² mempunyai hakekat atom, tetapi hanyalah suatu sifat atau suatu akibat dari gerak atom itu.

Menurut Hobbes (1588–1679) segala sesuatu yang terjadi di dunia ini tidaklah lain dari pada gerak materi; demikianlah tanggapan (voorstelling) kita, pikiran kita, perasaan kita dsb. sekaliannya gerak materi belaka. Oleh karena segala sesuatu terjadi dari benda kecil², maka tidaklah mengherankan, bahwa bagi Hobbes filsafat itu samalah dengan ilmu yang menyelidiki benda.

Bertambah banyak pengetahuan manusia tentang seluk-beluk badan

manusia, tentang perhubungan antara peristiwa jasmani dengan peristiwa kesadaran atau peristiwa jiwa, bertambah nyata pula ditunjukkan orang, bahwa yang disebut jiwa itu tiadalah lain dari pada sesuatu fungsi, sesuatu pekerjaan dari pada otak manusia. Dalam abad kedelapan belas La Mettrie, yaitu seorang tabib yang dalam waktu ia sendiri sakit, merasakan benar2 betapa besarnya pengaruh keadaan badan atas pikiran manusia, menulis dalam kitabnya "L'Homme machine" (Manusia mesin), bahwa badan dan jiwa manusia itu tersusun sebagai suatu mesin yang banyak seluk-beluknya dan yang dapat diselidiki se-teliti2nya oleh ahli ilmu alam. Bahwa materi itu mempunyai sifat pandai bergerak, pandai mengindera (gewaarworden), pandai berpikir. Pikiran yang serupa itu terdapat juga dalam kitab Holbach „Systeme de la nature" (Sistem alam), yaitu boleh dikatakan kitab yang terpenting dalam abad kedelapan belas berhubung dengan aliran materialisma. Terutama sekali Holbach berusaha melenyapkan kepercayaan kepada yang gaib, yang tiada berdasarkan ilmu pengetahuan yang nyata.

Tetapi barulah dalam abad kesembilan belas materialisma itu mengalami masa jayanya yang se-sungguh2nya, yaitu atas pimpinan Vogt, Moleschott, Büchner, Haeckel dan Oswald.

Pada Hegel aliran idealisma (serbacita) telah mencapai puncaknya dan setelah ia mati tidak boleh tidak mestilah timbul suatu reaksi yang hebat. Hal itu dikuatkan pula oleh perubahan besar yang terjadi dalam masyarakat di benua Eropa: industri maju amat pesat dan sejajar dengan itu ilmu pengetahuan dan teknik ber-lomba2. Dalam susunan masyarakat kelihatan banyak orang tani ber-duyun2 pindah ke kota, ke pusat industri yang menjadi pusat kemakmuran dan kemajuan. Kemajuan industri, kekayaan yang ber-timbun2 dari jajahan, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknik, sekaliannya menyebabkan orang amat tinggi menaksir harga materi dan harga penyelidikan yang berdasarkan ilmu pengetahuan.

Semasa hidup Kant dan Hegelpun aliran materialisma itu telah mulai memperdengarkan suaranya. Dalam karangannya „Neue Kritik der Vernunft" (Keritik baru atas budi) yang terbit dalam tahun 1807 Jacob Friedrich Fries berusaha mendasarkan budi manusia kepada ilmu pengetahuan dan teristimewa kepada ilmu jiwa, yang dengan terus terang disebutnya salah satu dari pada ilmu alam. Lebih nyata lagi Friedrich Eduard Beneke (1798-1854) menentang filsafat idealisma Hegel dalam kitabnya „Grundlegung der Physik der Sitten" (Dasar fisik kesusilaan). Logika, metafisika, filsafat, agama, etik, fil-

sifat hukum dan ilmu didik, sekaliannya baginya tidaklah lain dari pada ilmu jiwa yang diperaktekkan. Dan ilmu jiwa itu baginya tidak pula lain dari pada ilmu alam tentang pengetahuan batin.

Tetapi pada pertengahan abad kesembilan belas, setelah pengetahuan ilmu alam amat banyak bertambah oleh penyelidikan ahli2, perjuangan terhadap idealisma itu makin hebat. Dalam kitabnya "Der Kreislauf des Lebens" (Perputaran hidup) Jacob Moleschott (1822-1893) mengatakan ber-terang2, bahwa dasar segala kejadian di dunia ialah zat yang mempunyai tenaga. Cara hidup bangsa dan manusia, hasil ciptaan jiwa manusia, sekaliannya bergantung kepada zat yang dipakai. Kapur asamfosfor yang dipakai untuk memupuk sawah dan ladang masuk kedalam gandum dan dari gandum masuk kedalam darah manusia yang memakannya. Darah membawanya ke otak dan dalam otak berubahlah ia menjadi pikiran. Terkenal sekali ucapannya "Ohne Fosfor keine Gedanke", yaitu kalau tak ada fosfor takkan ada pikiran manusia. Ilmu kimia di-tengah2 minat orang dan dari padanya diharapkan orang kemajuan yang tiada berhingga.

Suatu kejadian mengguncangkan suasana ketika itu, yaitu pertemuan ahli2 penyelidik alam di Guttingen dalam tahun 1852. Disana Rudolff Wagner, seorang fisiolog (ahli ilmu faal), berpidato tentang "Penciptaan manusia dan substansi jiwa." Dalam pidatonya itu dipertahankannya, bahwa penyelidikan ilmu pengetahuan yang terakhir masa itu membuktikan, bahwa kisah penciptaan manusia seperti tertulis dalam injil itu benar se-penuh2nya. Ucapannya itu disudahinya dengan menyatakan, bahwa tentang hal kepercayaan ia lebih suka akan keyakinan kuli penggali batubara yang bersahaja. Uraiannya itu disambut oleh Karl Vogt, seorang ahli ilmu hewan dengan sengit dalam kitabnya: Keyakinan kuli penggali batubara dan ilmu. Perjuangan serupa itu terjadi juga antara Moleschott dengan ahli ilmu kimia Justus Liebig. Maka timbullah perjuangan yang ramai antara ilmu pengetahuan dengan kepercayaan agama yang berdasarkan kitab injil. Banyak pemimpin2 di kalangan ilmu pengetahuan ketika itu yang menyebelah kepada pihak materialisma. Tetapi pengikutnya yang terbanyak terdapat di kalangan kaum setengah terpelajar yang mengganti kitab injilnya dengan kitab karangan Ludwig Büchner (1824-1899) yang bernama: "Kraft und Stoff" (Tenaga dan zat). Baginya tenaga dengan zat atau rohani dengan jasmani itu sama belaka. Büchnerpun berusaha membuat teori, bahwa pembagian kejadian atau peristiwa dalam jiwa manusia bergantung kepada adanya ber-bagai2 sel yang khu-

sus dalam otak manusia. Demikianlah budi, fantasi, pikiran, perasaan keindahan dsb. mempunyai sel2nya masing2 dalam otak. Menurut perhitungannya jiwa orang dewasa sekarang mempunyai 100.000 pengertian dan sebab sekalian sel dalam otak manusia jumlahnya antara 500 dengan 1000 milliun, maka menurut pendapatnya kita belumlah usah cemas, bahwa manusia segera akan kehabisan kecakapannya akan menciptakan hal yang baru.

Tetapi disinipun materialisma itu belum sampai lagi di puncaknya. Dalam tahun 1899, yaitu tahun wafatnya Büchner terbitlah kitab Haeckel yang bernama "Die Welträtsel" (Rahasia dunia) yang akan menguasai pikiran be-ribu2 orang selama permulaan abad kedua puluh ini. Pada waktu wafat Haeckel dalam tahun 1919 bukunya itu telah tersebar tak kurang dari 300.000 buah, yaitu suatu jumlah yang luar biasa besarnya untuk sebuah kitab ilmu pengetahuan atau filsafat. Selain dari pada itu pengaruh Haeckel itu tak pula kurang besarnya, karena atas pimpinannya didirikan perkumpulan kaum monis yang dalam tahun 1912 menerbitkan majalah dengan nama yang mentereng "Das monistische Jahrhundert" (Abad Monisma).

Pemandangan Haeckel tentang dunia dibentuknya dari ilmu hewan, sebab ia seorang ahli ilmu hewan yang pandai. Pemandangannya itu dinamakannya *monisma* (*serba(e)sa*). Dengan terang2 ditentanginya dualisma (*serbadua*) yang membagi alam semesta ini dalam dua bagian, yaitu dunia materi dan Tuhan, yang mengadakan, mengatur dan menguasai. Menurut paham monisma Haeckel itu Tuhan dan dunia itu sama belaka. Tetapi meskipun demikian pandangannya berbeda sekali dengan Spinoza, sebab sedangkan Spinoza mengemukakan roh, Haeckel mengemukakan materi. Pengertian substansi seperti diuraikan Haeckel itu bertentangan sekali dengan tiga pengertian agama, yaitu pertama Tuhan, kedua kebebasan dan ketiga kebakaan. Untuk pengetahuan moderen, kata Haeckel, pengertian Tuhan itu hanya berarti sebagai suatu hipotesa, yaitu patokan saja untuk yang menciptakan substansi pertama kalinya. Tetapi selain dari pada itu pengertian Tuhan itu tidaklah berarti suatu apa. Tentang bebasnya kemauan manusia, hal itu menurut keyakinannya, tidak mungkin sekali2, sebab sekaliannya berlaku menurut hukum alam yang pasti. Demikian juga disangkalnya, bahwa jiwa manusia itu baka, sebab yang disebutkan jiwa itu tidak lain dari pada kumpulan beberapa pekerjaan otak manusia. Kalau otak habis waktu manusia mati, habis pulalah jiwa. Sekalian buah pikirannya itu menurut Haeckel berdasar-

kan hasil penyelidikan ilmu pengetahuan yang sudah pasti benar.

Pekerjaan Haeckel itu dibantu dan dilanjutkan oleh Wilhelm Oswald (salah seorang ahli ilmu kimia yang terbesar zaman akhir ini) dengan pandangan dunia yang dinamakannya *monisma energi* (energetischen Monismus). Perbedaannya dengan Haeckel hanyalah, sedangkan Haeckel mengemukakan substansi sebagai materi atau zat, Oswald mengemukakan substansi itu sebagai *energi* (tenaga). Tetapi tentang selainya mereka banyak benar persamaannya. "Sekaliannya alam dan alam itu sekaliannya; dan disisi dan diatas dan dibelakang alam itu tidak adalah yang lain lagi." Sekaliannya takluk akan suatu hukum, dan pengetahuan tentang hukum itu berdasar atas pengalaman. Tentang hal agama dan Tuhan Oswald dengan terus terang mengucapkan: "Kami mengakui, bahwa bagi kami kaum monis pengertian ilmu pengetahuan tidak dapat disangkal lagi telah menggantikan pengertian Tuhan bagi orang yang kurang terpelajar hingga sekarang. Sebabnya segala sesuatu yang diharapkan dan dihasratkan, ditujui dan di-cita2kan manusia dalam pengertian Tuhan itu, bagi kami dipenuhi oleh ilmu pengetahuan."

Sebagai penutup kita bicarakan suatu aliran materialisma, yang dapat disebut materialisma sosiologi sebagai lawan materialisma fisiologi, seperti yang kita uraikan diatas. Materialisma sosiologi ini terutama sekali dikemukakan oleh Karl Marx dan Friedrich Engels. Sebenarnya iapun berdasarkan anggapan, bahwa sekalian pekerjaan rohani berpokok kepada jasmani, tetapi oleh karena ia lebih mengemukakan soal2 masyarakat, ekonomi dan kebudayaan, maka terkebelaknglah baginya soal2 metafisika. Menurut anggapan materialisma sosiologi itu sekalian kebudayaan itu hanyalah hasil dari pada keadaan materi: bahagian rohani dari pada kebudayaan itu ialah bangunan-atas yang timbul dari bangunan-bawah, yang terjadi dari keadaan ekonomi.

Tetapi kalau kita bertanya, bagaimanakah kedudukan pendapatan baru dalam teknik (yaitu suatu kejadian rohani) dapat berpengaruh atas keadaan ekonomi, maka ternyata, betapa banyak pertentangan yang tiada terjawab oleh materialisma sosiologi itu. Sementara itu sesungguhnya soal metafisika baginya tiada berapa penting, karena ia terutama sekali berjuang di lapangan masyarakat dan ekonomi yang peraktis.

Sebelum kita mengemukakan keritik terhadap aliran2 materialisma itu, harus kita akui dahulu, bahwa sebagai dasar cara bekerja di la-

pangan ilmu .pengetahuan aliran materialisma (barangkali disini baik kita sebut dengan khusus: aliran materialisma ilmu) amat besar jasanya bagi kemajuan manusia. Dengan melakukan se-olah2 materi itu hakekat yang sebenarnya, ilmu kimia, ilmu fisika, ilmu fisiologi, ilmu biologi, demikian juga ilmu ekonomi dan ilmu masyarakat, amat banyak menambah pengetahuan manusia tentang alam dan masyarakat sepanjang abad kesembilan belas dan permulaan abad kedua puluh. Kemajuan teknik, industri, ilmu pengobatan dsb. seperti belum pernah kelihatan dalam sejarah manusia se-mata2 bergantung kepadanya. Kepada ahli2 dan sarjana2 ber-bagai2 ilmu itu yang ber-sungguh2 memakai bahagian hidupnya yang se-indah2nya untuk menyelidiki dan memikirkan seluk-beluk alam dan masyarakat (bukan jarang pula dengan membahayakan jiwa mereka sendiri, ingatlah akan ber-macam2 percobaan di ber-bagai2 lapangan ilmu pengetahuan), kita hanya dapat menyatakan penghargaan dan kekaguman kita. Dan mengetahui pengetahuan yang sebanyak itu tidak boleh tidak menambah kekayaan hidup manusia. Tetapi sebaliknya apabila hasil penyelidikan hipotesa (patokan) ilmu2 kimia, fisika, biologi, sosiologi, ekonomi dsb. itu masing2 hendak dijadikan pokok metafisika, pokok usaha mencahari kebenaran yang terakhir, dengan tiada mengingatkan pekerjaan manusia di lapangan kehidupannya yang lain, seperti agama, seni dll., maka tidak boleh tidaklah usaha yang demikian itu akan kandas. Ilmu pengetahuan yang nyata itu masing2 hendaknya insaf, bahwa cara mereka menyelidiki dan memikirkan kenyataan yang serba ragam dan rupa itu, hanya suatu cara yang khusus, yang tentu batas2nya dan tujuannya. Soal Tuhan, soal hakekat hidup yang terakhir, soal dari mana datangnya dan kemana tujuannya, soal yang sulit antara rohani dan jasmani, antara jiwa dengan badan, tiada dapat diselidiki dengan cara ilmu pengetahuan yang nyata, sekaliannya terletak diluar lingkungannya. Dan sesungguhnya tentang hal inilah terbukti kelemahannya aliran2 materialisma yang berpokok kepada hasil penyelidikan ilmu2 pengetahuan itu, ber-bagai2 keterangan dikemukakannya, tetapi sebenarnya tidak satupun yang menerangkan, hanyalah menyembunyikan soal itu se-mata2. Hanya demikian dapat kita menganggap misalnya ucapan Vogt, bahwa perhubungan antara pikiran dengan otak itu kira2 seperti perhubungan antara empedu dengan hati, atau seperti perhubungan antara kencing dengan ginjal (buah pinggang).

Materialisma itu tidak sanggup menerangkan suatu kejadian rohani yang bersahaja sekalipun. Kalau orang berkata, bahwa peristiwa

kesadaran seperti berpikir itu ialah gerak dalam otak, apakah yang menjadi terang bagi kita? Bagaimanakah mungkin sama gerak sel2 dengan pikiran? Lagi pula, kalau pikiran itu hanya gerak sel2 saja, apakah bedanya pikiran yang baik dengan pikiran yang tidak baik, bukankah sekaliannya sama2 gerak belaka? Sebenarnya belumlah seorang juga yang dapat menguraikan perhubungan timbulnya sesuatu perasaan atau pikiran dengan kejadian dalam otak manusia.

Lagi pula dari pihak ahli2 fisiologi yang jujurpun sudah diakui, bahwa dari gerak sel atau atom tidak dapat diterangkan pekerjaan kesadaran manusia. Emil du Bois-Reymond (1818-1898), seorang guru besar fisiologi dan salah seorang yang terkemuka di kalangan kaum materialisma sendiri telah mengakui dalam karangannya yang terkenal "Ueber die Grenzen der Naturerkennens" (Tentang watas pengetahuan alam), bahwa peristiwa kesadaran manusia yang bersahaja-japun tiada dapat diterangkan dengan cara ilmu alam. Kesadaran manusia itu tiada dapat diterangkan dari kejadian jasmani. Kita tidak dapat membuat jembatan antara jiwa dengan badan. Demikianlah dengan terus terang dikatakannya: "Terhadap rahasia dalam alam benda di dunia ini ahli penyelidik alam sejak lama telah biasa mengakui "ignoramus" (kami tidak tahu) dengan berterus terang. Tetapi menilik hasil ilmu pengetahuan yang amat indah dan banyaknya di masa yang lalu, dalam hatinya ia insaf bahwa yang sekarang tiada diketahuinya, boleh jadi dalam sesuatu keadaan akan mungkin diketahuinya. Tetapi terhadap rahasia apakah zat dan apakah tenaga itu, dan bagaimana zat dan tenaga itu dapat berpikir, terpaksa ia mengeluarkan pengakuan yang susah diucapkannya itu: "ignorabimus" (kami tidak akan pernah tahu)."

Tentang hal ini sesungguhnya benarlah kata Friedrich Paulsen: "Kalau materialisma itu benar, maka sesungguhnya segala sesuatu di dunia ini dapat diterangkan, kecuali bagaimana atom itu dapat membentuk teori materialisma itu sendiri, yaitu dapat berpikir, dapat berfilsafat."

Lain dari pada itu sejak dari dahulu kala orang memikirkan soal hidup. Apakah bedanya benda yang hidup dengan benda yang mati? Materi sebagai dasar segala kenyataan tiada dapat memberi jawab tentang soal datangnya hidup. Kalau orang mengatakan, bahwa hidup itu letaknya pada jiwa, dan jiwa itu disebabkan karena gerak atom dengan sendirinya, peristiwa kimia atau fisika tidak dapat disamakan dengan hidup, bahwa hidup itu berbeda sekali dengan peristiwa ilmu

kimia atau fisika. Dalam hal ini materialisma itu bertentangan benar dengan aliran vitalisma dalam biologi.

Akhirnya keritik yang tajam terhadap materialisma itu datang dari pihak teori pengetahuan. Sejak Kant menyatakan, bahwa ruang dan waktu itu hanya suatu bentuk dari pikiran manusia yang subjektif menangkap kenyataan yang banyak ragam dan rupanya, sejak didalam filsafat umum diterima orang, bahwa benda2 itu bukan sesuatu keadaan diluar orang yang menanggapnya, materialisma yang dogmatis itu tiada mungkin dipertahankan lagi.

BAB VI

SERBAROH

Sebagai lawan dari pada aliran materialisma, yang dimaksud orang dengan aliran spiritualisma ialah aliran metafisika yang menganggap, bahwa hakekat kenyataan yang serba ragam dan rupa itu terjadi dari roh, sukma, budi, atau yang sejenis dengan itu, pendeknya sesuatu yang tiada berbentuk, tiada menempati ruang. Menurut pandangan spiritualisma itu, materi atau zat hanya suatu jenis dari pada penjelmaan roh. Fichte amat jelas mewatasi pengertian spiritualisma dengan ucapannya: "Budi itu ialah satu2nya keadaan dan hidup yang mungkin ada, yang bergantung kepada dirinya sendiri dan yang memikul dirinya sendiri. Segala sesuatu yang lain yang rupanya ada dan hidup, hanyalah sesuatu jenis, sesuatu perupaan, sesuatu perubahan dan sesuatu penjelmaan dari padanya."

Aliran spiritualisma ini ada juga disebut orang idealisma (serbacita). Wundt mewatasinya lebih nyata dengan menyebutnya idealisma objektif sebagai lawan idealisma subjektif. Tetapi oleh karena perkataan idealisma itu terlampau banyak dipakai orang dalam berbagai2 arti, lebih baik kita singkirkan disini, agar jangan menimbulkan kekeliruan.

Ada beberapa alasan yang dikemukakan orang untuk aliran serbaroh itu. Tetapi alasan yang terpenting ialah alasan yang peraktis, yaitu manusia menganggap roh atau sukma itu bagi hidup lebih berharga, lebih tinggi nilainya dari pada materi, dari pada benda. Dan karena itulah, maka roh itu yang dianggapnya hakekat yang sebenarnya, sedangkan materi hanyalah badannya, hanyalah bayangan atau penjelmaannya saja. Kalau dibandingkan dengan aliran serbazat (materialisma) nyata benarlah kepada kita, bahwa aliran serbazat itu terutama sekali berusaha menerangkan atau memikirkan hakekat dunia, sedangkan dalam aliran serbaroh amat besar pengaruh anggapan manusia tentang hidup, harapannya sesudah mati dan sebagainya. Disini metafisika itu sangat terpengaruh oleh etik.

Alasan yang lain, ialah oleh karena pengetahuan manusia tentang dunia roh, tentang dunia batin lebih dalam dan lebih pasti dari pengetahuannya tentang dunia luar. Apabila Descartes (1596—1650) telah

menyangsikan segala sesuatu, yang diperolehnya dengan pancainderanya, yaitu seluruh dunia diluarnya, tinggallah baginya satu saja yang tiada dapat disangsikannya, yaitu dirinya sendiri. Dan tentang dirinya itu bukan badannya yang tiada dapat disangsikannya, tetapi pikirannya: Pikirannya (jiwanya) *ada*, sebab kalau tidak ada, tiadalah ia akan dapat sangsi, dapat berpikir. Dunia luar yang luas dan banyak ragamnya itu hanya *ada* oleh karena jiwa, sukma atau roh kita bekerja. Malahan dalam ilmu jiwa ada dikemukakan orang, bahwa yang kita sebut dunia luar itu ialah se-mata2 isi kesadaran kita, isi pekerjaan jiwa atau batin kita.

Suatu alasan pula, yaitu yang dikemukakan oleh Leibniz (1646-1716), ialah bahwa menempati ruang itu ialah sifat dari pada segala benda. Ruang itu dapat dibagi dengan tiada berkesudahan. Demikianlah tidak mungkin ada bahagian ruang yang se-kecil2nya dan tak mungkin juga ada bahagian benda yang se-kecil2nya yang tiada dapat dibagi lagi. Sebab itulah menurut Leibniz, yang tidak dapat dibagi2 lagi dan yang paling bersahaja itu tidak boleh tidak mestilah tiada menempati ruang, tiada berbadan, yaitu tiada berbentuk zat atau materi. Jadi mestilah bersifat roh atau yang semacam itu.

Akhirnya suatu alasan juga ada dikemukakan orang, yaitu bahwa yang disebut tenaga itu sebenarnya hampir sama dengan yang disebut roh. Pada Oswald yang mengemukakan monisma energi sebenarnya materialisma sudah mulai ditinggalkannya dan ia sudah sangat dekat kepada aliran spiritualisma. Bagi Oswald materi atau zat itu tidak ada. Yang kita sebut materi itu menurut pendapatnya ialah suatu kumpulan ber-bagai2 energi yang menempati ruang. Pengertian materi itu timbul, oleh sebab sejumlah sifat seperti *massa*, *berat*, *volume* (besar), *bentuk* dan *warna* senantiasa berada di sesuatu tempat dan sebahagian dari padanya amat lambat atau tidak pernah ber-ubah2. Sekalian sifat itu sebenarnya energi: massa ialah tenaga bergerak, volume ialah tenaga memenuhi ruang, berat ialah tenaga jatuh dan sifat2 kimia ialah ber-bagai2 tenaga kimia. Apabila kita meraba sesuatu benda, yang terasa kepada kita itu ialah tenaga volume dan tenaga bentuk. Hiduppun dapat dianggap suatu peristiwa energi, yaitu aliran energi. Yang kita sebut makhluk hidup itu dibandingkannya dengan sebuah stasion tenaga, yang setiap waktu melakukan energi.

Kalau yang dinamakan energi oleh Oswald itu kita sebut dengan perkataan ilmu jiwa *kemauan* (dipakai oleh Schopenhauer), maka Oswald sudah di-tengah2 spiritualisma.

Apabila kita mengikuti sejarah tumbuh pikiran manusia, maka akan nampaklah kepada kita, bahwa aliran serbaroh itu agak lambat timbulnya dari pada aliran serbazat. Tetapi sebaliknya kalau kita perhatikan agama2 bersahaja dan agama2 besar dan filsafat Timur, maka umumnya kelihatan kepada kita, bahwa orang senantiasa lebih cenderung kepada aliran serbaroh itu, meskipun orang tidak konsekuen berpegang kepadanya. Dalam pandangan yang dalam ilmu pengetahuan disebut *dinamisma* (dahulu biasa disebut *animisma*) ternyata, betapa pentingnya *mana*, sebagai semangat, sebagai tenaga yang menguasai dan memberi arti kepada segala sesuatu. Lebih nyata lagi hal itu kelihatan dalam ajaran Upanishad. Pengertian *brahman*, yaitu dasar atau hakekat segala sesuatu, yang menciptakan dan yang menjaga, yang mengadakan dan yang menjadi tempat kembali segala sesuatu, bersifat bukan materi. Pada manusia brahman itu setelah dilepaskan segala kebetulan, segala yang lahir dan yang bukan hakekat, berupa *atman*, yaitu hakekat manusia yang se-dalam2nya. Pada filsafat Laotse pengertian *tao* agaknya dapat juga kita masukkan dalam aliran yang cenderung kepada spiritualisma. Sementara itu dalam aliran2 filsafat India dan Tiongkok ini nyata benar spiritualisma itu berhubungan dengan etik, sebab segera ia memberi petunjuk bagaimana manusia harus bersikap dan bertindak dalam dunia untuk mendapat bahagia dan kesempurnaan roh.

Dalam filsafat Yunani aliran spiritualisma itu baru kelihatan dengan nyata pada Plato (430-348 sebelum M) dengan ajarannya tentang *ide* (cita) dan *jiwa*. Menurut pendapatnya ide atau cita itu ialah gambaran-asli dari segala benda. Sekalian yang ada di dunia ini hanyalah penjelmaan atau bayangannya yang tiada sempurna. Ide atau cita itu tidak dapat ditangkap dengan pancaindera, hanya dapat dipikirkan, malahan haruslah kita anggap sebagai kenangan (*anamnesis*) jiwa kita dari pada masa hidupnya dahulu yang se-mata2 bersifat rohani. Dalam perhubungan antara gambaran-asli (cita) dengan bayangan di dunia (yang ditangkap dengan pancaindera) jiwa manusia terletak di-tengah2; ialah yang menjadi perhubungan antara keduanya. Dari kedudukannya antara cita dengan tangkapan pancaindera itulah, dapat ditentukan sifat jiwa manusia, yang menjadi dasar hidup manusia: selainnya dari pada jiwa itu melingkungi segala sesuatu di dunia ini, ia mengatasi sekaliannya, malahan asal mulanya iapun sebagian dari "dunia atas" yang tiada dapat ditangkap dengan pancaindera. Sebab itulah pula jiwa manusia mesti kekal seperti cita

pula. Sebabnya kalau jiwa tidak sama2 ada dengan cita, tiadalah ia dapat membawa kenangan cita ke dunia ini. Sebaliknya pula barang yang tertinggi yang dapat dicapai oleh jiwa itu hanya dapat dicapainya dalam dunia cita, tidaklah di dunia bayangan ini. Demikianlah mesti pula jiwa itu kekal sesudah berada di dunia bayangan ini.

Tetapi yang lebih sempurna lagi aliran serbaroh itu terjelma pada Leibniz dengan teori *monadanya*. Yang dimaksudnya dengan monada (satuan) itu ialah sesuatu yang bersahaja, tiada menempati ruang dan tiada berbentuk; sifatnya yang terutama ialah gerak dan menanggapi atau berpikir. Segala sesuatu di dunia ini terjadi dari padanya. Beda monada Leibniz dengan atom Demokritos ialah, bahwa monada itu bukan materi, tetapi sebangsa roh. Menurut Leibniz pengertian atom sebagai materi yang se-kecil2nya dan se-bersahaja2nya tiada mungkin benar, sebab kalau atom itu terjadi dari materi (jadi berbentuk dan menempati ruang), bagaimana sekalipun kecilnya, akan dapat di-bagi2 juga tiada berhingga. Hanyalah suatu pusat tempat berkumpul tenaga, yang bukan terjadi dari materi, yang dapat kita pikirkan tiada mungkin di-bagi2 lagi. Demikianlah monada itu bukan sesuatu yang mati, tetapi ialah tenaga itu sendiri. Bukan saja manusia, tetapi segala sesuatu di dunia ini terjadi dari monada.

Sebagai satu satuan yang menjadi dasar segala sesuatu tentulah monada itu mempunyai ber-bagai2 sifat yang menyerupai sifat jiwa manusia. Sifatnya yang terpenting ialah menanggapi atau berpikir. Beda monada yang satu dengan monada yang lain se-mata2 oleh karena jumlah sifat kegiatan atau gerak yang ada padanya masing2 tidak sama. Di tingkat yang dibawah sekali terdapat monada benda2 yang mati. Meskipun ia mempunyai kegiatan juga, tetapi kegiatannya kurang kuat, ia tiada insaf akan kegiatannya, akan tanggapan dan pikirannya. Selanjutnya manusia terjadi dari monada yang sadar akan perbuatannya. Dalam pada itu pada manusiapun kesadaran monada itu belum 100%, pada manusia masi ada suatu tingkat *ketakgiatan*. Yang sadar se-penuh2nya akan dirinya ialah monada Tuhan.

Monada yang ber-juta2 banyaknya itu tidak bersangkut-paut yang satu dengan yang lain. Masing2 berdiri sendiri dan keadaannya pada sesuatu saat hanyalah se-mata2 akibat dari keadaannya pada saat yang sebelumnya, bukan oleh pengaruh monada yang lain. Tiap2 satuan yang berdiri sendiri itu amat banyak mempunyai tenaga tanggapan dan pikiran dan demikianlah tiap2 monada itu membayangkan seluruh jagat, bukan sebagai sebuah cermin bundar yang membayangkan se-

luruh kelilingnya, tetapi sebagai suatu *mikrokosmos* atau *jagatkecil* sendiri, yang mengandung didalamnya, oleh tenaganya sendiri, sekalian sifat dan tenaga alam semesta. Seperti setitik air embun membayangkan segala tenaga dan sifat air, demikian monada atau jagatkecil itu membayangkan segala tenaga dan sifat *universum*, *jagatbesar*. Sebab itu monada itu dapat disebut dengan kata Aristoteles *entelechi*, yaitu sesuatu yang telah sempurna dalam dirinya sendiri, tidak mungkin lagi sesuatu masuk kedalamnya. Pengetahuanpun diperoleh monada itu bukan dari luar, tetapi dari tenaga berpikirnya sendiri.

Tetapi disinilah timbul pertanyaan: Kalau monada itu telah penuh, tiada menerima dari luar lagi, dan tiada berhubungan dengan monada yang lain, bagaimanakah mungkin ada dalam dunia ber-bagai2 perhubungan antara ber-bagai2 makhluk, antara bahagian yang satu dengan bahagian yang lain, antara badan dengan jiwa, dsb. Disinilah Leibniz tiba pada teorinya yang terkenal, yaitu teori "harmonie pre-etabliee" atau teori kecocokan yang sudah ditetapkan dari semula. Menurut teori itu Tuhan sudah dari semula mencocokkan sekalian kejadian. Sebagai contoh untuk menerangkan buah pikirannya itu dikemukakan oleh Leibniz dua buah jam yang sudah diputar dan dicocokkan; kedua jam itu selalu akan berjalan sama, meskipun antara kedua jam itu tidak ada suatu perhubungan juapun.

Suatu soal lagi yang timbul pada pikiran kita, apakah beda benda dengan jiwa dalam dunia ini, kalau semuanya terjadi dari monada? Yang kita sebut benda itu sebenarnya tiadalah lain dari suatu kumpulan monada, yang berupa benda oleh *cara kita menanggapnya*, sedangkan sebenarnya jiwa dan monada itu sama belaka.

Hampir sama dan terpengaruh oleh Leibniz ialah pemandangan Herbart (1776-1841). Menurut pikiran Herbart sekalian yang terjelma di dunia ini bayangan belaka dari sesuatu yang tiada dapat kita ketahui dengan langsung dengan pancaindera kita. Tetapi sebaliknya bayangan itu bukanlah bayangan yang kosong: "Tiap2 bayangan itu ialah suatu petunjuk kepada keadaan yang sebenarnya." Pengertian yang kita peroleh dengan pengalaman kita yang mengandung sifat2 yang bertentangan sesamanya, dapat diselesaikan dengan jalan menganggap, bahwa ada sejumlah hakekat, yang masing2 mutlak dan sangat bersahaja sifatnya. Hakekat yang bersahaja, yang kekal dan mutlak yang dimaksud oleh Herbart itu boleh dikatakan sama dengan monada Leibniz dan disebut oleh Herbart *realen*. Realen itulah hakekat kenyataan yang terakhir, tiada mungkin ber-ubah2, tiada menem-

pati ruang maupun waktu. Yang kita tangkap dengan pancaindera kita dari pada realen itu ialah perhubungan antara sesamanya, yaitu gangguan yang satu kepada yang lain, sedangkan masing2 hendak mempertahankan diri. Yang kita namakan benda itu tidak lain dari pada himpunan beberapa realen. Demikian juga yang disebut jiwa itu pada hakekatnya realen, yang berkedudukan di otak manusia. Dan menurut pandangan Herbart dalam jiwa itu yang terpenting ialah tanggapan (*Vorstellung*), yaitu usaha realen itu mempertahankan diri terhadap kepada gangguan realen yang lain. Dan berhubung dengan itu kewajiban ilmu jiwa ialah mengadakan suatu aturan yang sebaik2nya dalam keadaan diam dari bergerak dari pada tanggapan2 itu.

Aliran spiritualisma, yang lain, yang tidak kurang pentingnya ialah aliran mereka yang mengemukakan sebagai hakekat segala kenyataan di dunia ini: *kemauan*. Tentang hal ini sikap Schopenhauer (1788—1860) terang sekali. Baginya manusia itu menghadapi dirinya sendiri dengan dua cara, pertama sebagai sesuatu tanggapan, suatu objek yang berbadan, dan kedua sebagai sesuatu yang diketahuinya dengan langsung, yaitu sebagai kemauan. Bagi Schopenhauer dalam kemauan itu termasuk juga gerak-usaha, keinginan, hasrat, nafsu, angan2, dsb., malahan kemauan itu diluaskannya ke seluruh alam sebagai dasar segala sesuatu. Yang kita sebut sebab, berat, tenaga, magnetisma, listerik, tenaga mengeristal, tenaga menarik dan menolak, memisah dan menyatukan, sekaliannya itu kemauan belaka. Terhadap mereka yang mempertahankan, bahwa pada manusia itu yang terpenting akal dan budinya, Schopenhauer menyerang dengan sengit: Kesadaran pikiran itu ialah bahagian luar dari jiwa kita. Dibawah akal atau budi yang sadar itu terdapat kemauan, baik sadar ataupun tidak, yaitu suatu tenaga yang kuat, giat dan bergerak sendiri, kemauan yang hendak menguasai segala sesuatu. Boleh jadi kadang2 rupanya se-olah2 akal manusia yang memimpin kemauannya, tetapi pimpinannya itu sebenarnya hanya sebagai hamba-sahaya memimpin tuannya. "Kemauan itu ialah orang buta yang kuat, yang memikul diatas bahunya orang lumpuh yang dapat melihat." Yang dinamakan watak manusia itupun berpokok kepada kemauan dan bukan kepada akal, sebabnya watak itu tidak lain dari pada tujuan dan sikap yang tetap, yang pada hakekatnya tidak lain dari pada kemauan yang tetap. Malahan sampai2 badan manusia itu terjadi dari pada kemauan. Darah mengalir didalam pembuluhnya didorong oleh kemauan, yang biasanya kita sebut hidup. Segala perbuatan badan tidak lain dari pada perbuatan kemauan, sebab itu tiap2

bahagian badan itu mesti sejajar pula dengan jenis kemauan yang terjelma padanya. Gigi, tenggorokan dan perut itu ialah penjelmaan lapar, kemauan akan makan; alat jantan betina ialah penjelmaan nafsu aurat.....”

Dan jika demikian pentingnya kedudukan kemauan itu pada manusia, betapa pulakah lagi pada makhluk yang lain. Bertambah rendah tingkat makhluk itu bertambah kecilah kedudukan akal atau budinya, sehingga akhirnya hanya terdapat kemauan se-mata2.

Pengaruh Schopenhauer besar sekali. Pada Nietzsche, pada Wundt, pada Paulsen, malahan pada Bergson masih kelihatan kepada kita gambaran kemauan yang dilukiskan oleh Schopenhauer itu dengan seterang2nya dan sehidup2nya.

Sebagai contoh yang penghabisan dari aliran serbaroh itu dikemukakan disini G. Berkeley (1685-1753). Meskipun pandangan Berkeley ini dapat dimasukkan dalam aliran idealisma, tetapi ia masih dapat juga digolongkan kedalam aliran spiritualisma. Menurut idealisma yang akan kita bicarakan nanti dunia ini tidaklah lain dari pada tanggapan atau cita manusia se-mata2. Tetapi kalau demikian, tidak boleh tidak hakekat dunia ini se-mata2 terletak pada jiwa, yang melakukan tanggapan atau citaan itu. Demikianlah Berkeley menentang anggapan, bahwa diluar jiwa yang bertanggapan atau bercita itu ada lagi materi. Baik jiwa kita maupun pancaindera kita tidak pernah menemui yang demikian; yang sesungguhnya ada ialah jiwa yang aktif, yang mengindra, yang berpikir dan berkemauan (subjek). Sekalian yang lain, yaitu objek (didalamnya termasuk juga badan manusia) ialah sebahagian dari isi jiwa itu sendiri. Sekaliannya itu kita ketahui hanya sebagai tanggapan atau cita kita. Kalau dilenyapkan tanggapan atau pikiran kita tentang sesuatu benda, maka tidak adalah yang tinggal lagi dari padanya. Sesuatu benda yang berada diluar jiwa manusia ialah suatu nonsen. Demikianlah bagi Berkeley sebenarnya *ada* itu berarti *ada dalam tanggapan dan pikiran*. Terkenal sekali ucapannya: "Esse est percipi" (ada itu sama dengan ditanggap).

Setelah mengemukakan berbagai aliran spiritualisma itu tiba pulalah ketikanya kita menguji alasan2nya satu persatu.

Umumnya sebagai lawan dari pada aliran serbazat, sekalian keberatan terhadap kepada aliran serbazat itu dapat juga dikemukakan kepada aliran serbaroh, hanya dengan jalan membalikkannya saja. Kitapun dapat mengemukakan, bahwa sebenarnya tidak satu dari aliran serbaroh dapat menerangkan bagaimana timbulnya materi yang ba-

nyak. Kalau dikatakannya sekaliannya itu tipuan tanggapan atau pikiran kita saja, sebenarnya pun tidak ada yang terang bagi kita. Pada Berkeley kelihatan, bahwa akhirnya ia harus mengakui, bahwa ada juga sesuatu yang diluar tanggapan atau pikiran, yaitu ada Tuhan yang menjadi sebab, pokok atau persatuan dari sekalian tanggapan itu. Kalau tidak demikian tanggapan atau cita itu akan lebih tidak dapat dipahamkan lagi, yaitu akan tinggal se-mata2 sebagai suatu kumpulan tanggapan atau cita belaka, yang tiada berhubungan yang satu dengan yang lain. Hume yang sesungguhnya sampai kesini, akhirnya harus menolak juga adanya jiwa, sehingga sampailah ia kepada kesangsian yang buntu jalannya ke segala penjuru.

Alasan yang dikemukakan Leibniz, bahwa hakekat yang dasar itu mesti bersahaja dan sebab itu tidak menempati ruang tidak se-kali2 kuat. Apakah sebabnya benda yang menempati ruang tidak dapat bersahaja juga. Bukankah sebunghkah emas murni lebih bersahaja sunannya dari setitik air, meskipun air itu jauh lebih kecil?

Terhadap kepada alasan yang menunjukkan, bahwa tenaga itu lebih dekat kepada jiwa dari pada kepada benda yang mati, dapat dikemukakan, bahwa persamaan antara tenaga dengan jiwa itu boleh juga ditolak. Bagaimanakah dapat kita menerangkan, bahwa jiwa itu sama dengan gerak? Dan lagi pula, kalau kita menetapkan jiwa itu sama dengan gerak, maka kita terpaksa meluaskan jiwa itu sangat luas sehingga hilang artinya. Pada Schopenhauer kelihatan, bahwa segala sesuatu berkemauan. Dalam hal yang demikian tidak boleh tidak kita harus membedakan juga antara jiwa manusia dengan jiwa hewan dan tumbuh2an dsb. Maka kita sebenarnya akan menghadapi ber-bagai2 jenis jiwa.

Dan sesungguhnya anehnya pada penghabisan abad kedelapan belas nampak aliran spiritualisma itu mundur lagi. Spiritualisma Leibniz berubah menjadi dualisma pada Wolff, sedangkan spiritualisma Berkeley pada Hume berbalik benar menjadi keritis empirisma yang sebenarnya bertentangan dengan segala usaha untuk mencahari hakekat yang akhir, dengan usaha metafisika. Tetapi sebaliknya terkandanya kedua jenis aliran spiritualisma (Wolff dan Hume) melahirkan idealisma Kant, yang menutup zaman yang lampau dan bersama itu membuka sekali zaman yang baru.

BAB VII

SERBADUA DAN SERBA(E)SA

Pada aliran serbazat (materialisma) telah kelihatan kepada kita, bahwa kesulitannya terutama sekali terletak dalam usahanya untuk menerangkan, bagaimana yang kita sebut roh, jiwa atau sukma itu timbul dari zat. Sebaliknya aliran serbaroh (spiritualisma) gagal juga dalam usahanya menerangkan, bahwa yang disebut zat itu tiada lain dari pada sejenis atau secara penjelmaan roh. Dalam kegagalan kedua aliran yang sangat bertentangan itu telah selayaknya benar orang berusaha mencahari jalan untuk mendamaikannya dalam sebuah susunan pikiran yang mengakui sifat hakekat baik bagi zat maupun bagi roh. Malangnya dengan mengakui, bahwa baik zat maupun roh itu hakekat dari pada kenyataan yang serba ragam, kita belum sekali2 keluar dari kesukaran. Sebab dengan segera timbul pertanyaan yang baru, yang tak kurang ruwatnya: Kalau sebenarnya zat dan roh itu sama2 hakekat yang masing2 berdiri sendiri, bagaimanakah perhubungan antara keduanya, bagaimanakah mungkin ada kecocokan, kerjasama antara keduanya.

Umumnya menurut cara menyusun perhubungan roh dengan zat dalam susunan pikiran masing2, dapatlah kita bedakan aliran serbadua (dualisma) dan serba(e)sa (monisma).

Dalam hal ini sebenarnya beda antara aliran serbadua dengan aliran serba(e)sa hanyalah perbedaan tingkat saja. Pada aliran serbadua, baik roh maupun zat itu ialah hakekat yang akhir, sedangkan pada aliran serba(e)sa baik roh maupun zat itu hanyalah penjelmaan satu hakekat yang lebih dalam dari padanya.*

Sebenarnya aliran serbadua itu ialah pemandangan orang biasa setiap hari, yang dengan tiada memikirkan lebih jauh memandangi segala sesuatu dalam pertentangan dan perjuangan: terang dengan gelap, baik dengan buruk, Tuhan dengan iblis, Korawa dengan Pen-

* Perkataan monisma atau serba(e)sa sering juga dipakai dalam arti yang lain, yaitu untuk menyatakan materialisma atau spiritualisma semata2, jadi bukan persatuan keduanya.

dawa dll. Boleh dikatakan dalam tiap2 bahasa ada dua kata yang bertentangan seperti jiwa dengan raga, roh dengan zat, nyawa dengan badan. Dalam beberapa agama besar dikatakan, bahwa Tuhan mula2 sekali menjadikan badan manusia dari tanah dan kemudian dihemuskannya nafas kedalamnya. Dalam filsafat Yunani aliran yang mengarah kepada serbadua itu antara lain telah kelihatan pada Anaxagoras (\pm 500–428 sebelum M.), yang membedakan antara nous (pikiran) yang mengatur segala sesuatu dengan *zat* asli yang amat banyak jumlahnya. Kecenderungan kepada aliran serbadua itu nampak juga pada Aristoteles (384–322 sebelum M), yang membedakan *bentuk* dengan *zat*. Yang se-mata2 berupa bentuk ialah Tuhan. Zat dapat diumpamakan kemungkinan saja, yang baru berarti apabila ia mendapat bentuk. Pada manusia yang dinamakan bentuk itu ialah jiwanya.

Tetapi aliran serbadua yang se-benar2nya dan se-nyata2nya barulah kita dapati pada Rene Descartes (1596–1650 M). Menurut Descartes ada dua jenis hakekat atau substansi, yaitu badan (*substantia corporea*) dan jiwa (*substantia cogitans*). Substansi badan itu diwatasi oleh Descartes se-mata2 geometris (menurut ilmu ukur), yaitu menempati ruang. Jadi baginya apa yang kita sebut badan itu tidak lain dari pada ruang yang berisi dan sebab itulah maka badan itu dapat di-bagi2 tiada berhingga. Dalam tiap2 badan itu hanya ada sejenis zat yang pandai bergerak. Dan apa yang dinamakan gerak itu tidak pula lain dari pada perubahan tempat. Baik zat maupun gerak2 itupun tetap sebab sudah dijadikan Tuhan tertentu dan tidak ber-ubah2 lagi.

Yang dimaksud oleh Descartes dengan jiwa atau *substantia cogitans*, yaitu substansi yang berpikir, berbeda sekali kualitas dan kuantitasnya dengan badan atau *substantia corporea*; jiwa itu bukan zat dan sifatnya yang satu2nya hanyalah berpikir. Antara kedua jenis substansi itu sebenarnya tidak ada suatu perhubungan juapun. Ada diusahakan Descartes menunjukkan suatu tempat pada badan manusia, dimana badan dengan jiwa itu bertemu yaitu pada pineala corpus (*Zirbeldrüse, pijnappelklier*). Tetapi umumnya dapat kita berkata, bahwa Descartes mengembalikan "saling-pengaruh" antara badan dengan jiwa itu kepada bantuan Tuhan. Bagaimana hal itu berlaku sebenarnya, tidaklah selesai dipikirkan oleh Descartes. Kekurangan sistem Descartes ini kemudian diselesaikan oleh Arnold Geulincx (1625–1669) yang amat terpengaruh oleh Descartes. Ialah sebenarnya yang menjadi bapa aliran *okasionalisma*, yaitu aliran yang mengatakan, bahwa perhubungan "saling-pengaruh" antara badan de-

ngan jiwa itu diadakan oleh Tuhan dalam sebuah sistem yang semata-mata bergantung kepada ketika, kepada kesempatan (*occasio*). Bukan badan mempengaruhi jiwa atau sebaliknya, tetapi pada ketika badan bergerak diadakan Tuhan perasaan, dan pada ketika timbul kemauan diadakan Tuhan gerak otot. Anggapan okasionalisma ini kemudian didalamkan lagi oleh Nicolas Malebranche (1638–1715).

Sementara itu dalam filsafat moderen boleh dikatakan hampir tidak ada golongan yang mempertahankan aliran serbadua, meskipun baik ilmu jiwa maupun ilmu alam, masing-masing dapat bekerja dengan hasil yang baik dengan memakai anggapan dualisma itu. Aliran serbadua itu tidak memuaskan, oleh karena dalam metafisika pikiran susah dihentikan pada dua hakekat yang terpisah. Pikiran masih terus mencahari kesatuan. Dan kalau ditilik dari jurusan yang lain aliran serbadua itu tidak lain dari salah satu aliran serbaganda (*pluralisma*) sebagai lawan aliran serbatunggal (*singularisma*).

Dan selayaknya pula keberatan terpenting terhadapnya ialah, bahwa pikiran kita masih tetap mencahari persatuan. Berhubung dengan inilah timbul aliran monisma atau serba(e)sa yang pada hakekatnya hampir tiada berapa bedanya dengan aliran dualisma itu. Sebabnya apabila kita perhatikan benar-benar, dalam aliran serbadua yang dikemukakan oleh Descartes sekalipun tidak boleh tidak ia menghendaki suatu tenaga, suatu kekuasaan yang mengatur perhubungan antara badan dengan jiwa itu. Dalam tenaga atau kekuasaan itu, baik disebut Tuhan atau yang lain, kedua substansi itu bertemu dan berpadu dalam persatuan. Kalau diperhatikan benar-benar Descartes pun menganggap Tuhan yang kekal, mahakuasa, mahamengetahui, dsb. ialah substansi yang mutlak, yaitu sesuatu yang semata-mata bergantung kepada dirinya sendiri. Badan dan jiwa hanyalah substansi yang relatif. Kalau perpaduan dan persatuan ini diutamakan, maka dengan sendirinya kita tiba kepada aliran yang disebut monisma (*serba(e)sa*), seperti dengan nyatanya hal itu digambarkan oleh Spinoza (1632–1677).

Dilihat dari jurusan ini telah selayaknya benar aliran serbadua Descartes itu diulas, disambung oleh aliran serba(e)sa Spinoza. Sedangkan pada Descartes substansi badan dan jiwa itu bersatu oleh bantuan Tuhan, pada Spinoza badan dan jiwa itu dinaikkannya setingkat lebih tinggi, didudukkannya di tempat Tuhan pada Descartes itu. Pada tingkat yang terakhir itu badan dan jiwa itu menjadi satu substansi, yang merupakan dirinya keluar sebagai dua rupa, atau seperti dikatakan oleh Spinoza dua atribut. Dalam pemandangan ini substansi sebagai

hakekat yang terakhir boleh disebut Tuhan, yang tiada bermula dan tiada berakhir, yang menjadi sebab dan pangkal segala sesuatu.

Sekarang tentulah timbul pertanyaan kepada kita, bagaimanakah perhubungan antara kedua atribut itu? Sedangkan Descartes mengatakan, bahwa antara zat dan jiwa itu tidak ada perhubungan suatu apa, selain dari pada perhubungan saling-pengaruh yang diadakan Tuhan dari luar, sedangkan aliran materialisma mengatakan, bahwa jiwa itu penjelmaan zat dan aliran spiritualisma mengatakan, bahwa zat itu penjelmaan jiwa, Spinoza memilih jalannya sendiri: tidak ada perhubungan sebab-akibat antara keduanya, bukan pula yang satu penjelmaan yang lain: "Badan tidak dapat menyuruh jiwa berpikir, jiwa tidak dapat juga menyuruh badan bergerak atau diam. Sebabnya tak lain dan tak bukan, oleh karena keputusan jiwa dan kemauan badan itu peristiwa yang satu dan sama belaka." Dan demikianlah seluruh dunia ini kembar atau bermuka dua serupa itu. Apabila kita melihat sesuatu peristiwa badan yang lahir, maka hal itu tiada lain dari pada suatu muka atau suatu pihak dari peristiwa yang sebenarnya serempak dan ber-sama² lahir dan batin, badan dan jiwa. Kejadian jiwa didalam tiap² saat sejajar, cocok dengan kejadian badan diluar. Substansi yang meluas dan substansi yang berpikir itu ialah substansi yang satu itu juga, yang seketika memperlihatkan dirinya dari jurusan yang satu dan pada ketika yang lain dari jurusan yang lain. Dan sesungguhnya kalau ditimbang lebih lanjut pengertian atribut yang dipakai oleh Spinoza itu sebenarnya sama dengan pengertian substansi,* dan ia sendiri pernah memakai perkataan substansi bagi badan dan jiwa.

Monisma Spinoza ini ada juga disebut orang monisma objektif, oleh karena substansi dan atribut itu dianggapnya sebagai hakekatnya kenyataan yang objektif. Tetapi selain dari pada itu ada juga aliran monisma yang disebut orang subjektif, yaitu yang menganggap, bahwa perbedaan antara badan dengan jiwa itu hanya perbedaan pandangan subjektif belaka. Aliran seperti ini misalnya diwakili oleh Heymans.

Dalam uraian tentang Descartes dan Spinoza diatas sebenarnya dengan sengaja saya dengan per-lahan² mengalirkan dualisma ke monisma, yaitu dengan jalan terutama sekali menunjukkan persamaan

* Untuk membedakannya Spinoza berkata, bahwa substansi itu mempunyai banyak atribut, tetapi yang diketahui hanya dua yaitu badan dan jiwa.

antara keduanya. Dan kalau kita ingatkan benar2 akan kedudukan dualisma dan monisma itu, tak boleh tidak akan nyata kepada kita, bahwa artinya yang terpenting terletak pada sikapnya sebagai reaksi, sebagai tidak puasnya orang akan aliran materialisma pada suatu pihak dan spiritualisma pada pihak yang lain. Dan dalam kedudukannya diantara kedua aliran itu telah teranglah, bahwa ke-dua2nya akhirnya menghadapi soal yang sama, kesukaran yang sama, yaitu bagaimana perhubungan antara peristiwa badan (zat) dengan peristiwa jiwa (roh). Atau lebih jelas lagi: Saling-pengaruhkah peristiwa badan dengan peristiwa jiwa? Kalau benar, bagaimanakah saling-pengaruh itu berlaku? Kalau tidak saling-pengaruh, tetapi hanya berjalan sejajar (paralel), bagaimanakah berlaku kesejajaran itu?

Diatas kita lihat, bahwa aliran dualisma Descartes harus lari kepada bantuan Tuhan untuk menerangkan saling-pengaruh antara peristiwa badan dengan peristiwa jiwa. Oleh bantuan Tuhan kejadian badan menimbulkan atau menyebabkan kejadian roh, dan demikian pula sebaliknya.

Tetapi saling-pengaruh dalam hubungan sebab akibat serupa ini menghadapi ber-bagai2 kesukaran pula. Pertama dalam pengertian sebab-akibat seperti umum diterima orang sejak abad pertengahan antara sesuatu sebab dengan akibatnya mesti ada persamaan jenis. Dalam rentetan sebab-akibat ilmu alam tiada ada tempat bagi suatu peristiwa ilmu jiwa. Keberatan yang lain ialah keberatan dari pihak mereka yang mengemukakan hukum kekekalan energi (tenaga). Jumlah energi di dunia tetap, tak mungkin ada yang lenyap. Kalau tenaga badan mungkin berubah menjadi tenaga jiwa, maka soal ini sudah beres sebenarnya. Tetapi pengertian tenaga dalam ilmu alam berbeda sekali dari dalam ilmu jiwa. Lagi pula sedangkan sekarang ini orang telah mempunyai ukuran yang nyata tentang energi ilmu alam, segala usaha untuk mengadakan ukuran yang nyata juga tentang energi jiwa hingga sekarang tidak berhasil. Demikianlah orang tidak berani mengambil keputusan, bahwa energi badan dapat berubah menjadi energi jiwa dan sebaliknya; apabila menyatakan *bagaimana* perubahan itu terjadi.

Golongan yang lain teristimewa yang masuk aliran yang kita sebut diatas monisma, umumnya berpegang pada teori paralelisma (teori-sejajar), yaitu yang menganggap bahwa peristiwa badan sejajar jalannya dengan peristiwa jiwa. Sebenarnya tentang hal ini okasio-nalisma Geulincx boleh kita anggap sebagai sejenis dari aliran pa-

ralelisma itu, sebabnya iapun tidak menerima perhubungan sebab-akibat antara peristiwa badan dengan peristiwa jiwa. Dari Leibniz kita masih ingat akan contoh dua buah jam, yang tidak berhubungan yang satu dengan yang lain, tetapi yang selalu cocok jalannya oleh karena sudah dicocokkan dari semula. Dalam pemandangan teori sejajar serupa ini baik zat maupun jiwa mempunyai rentetan peristiwa sendiri2, yang masing2 lengkap dan bulat, dengan tiada disela oleh peristiwa yang lain. Kalau kita pikirkan hal ini lebih lanjut tidak boleh tidak jalan peristiwa dalam dunia badan atau zat sama ruwatnya dan sama banyak seluk-beluknya dengan jalan peristiwa dalam dunia jiwa, sehingga tiap2 saat yang satu seiring benar dengan yang lain. Hal ini diucapkan oleh Spinoza dalam ucapannya yang terkenal: Susunan dan perhubungan isi kesadaran sama dengan susunan dan perhubungan benda.

Dalam pemandangan paralelisma serupa ini telah selayaknya benar pikiran cenderung untuk menyatukan kedua rentetan kejadian itu, seperti kelihatan pada persatuan atribut2 Spinoza dalam substansinya. Dalam monisma subjektif hal ini lebih nyata lagi, sebab perbedaan peristiwa zat dengan peristiwa jiwa itu menjadi hanyalah perbedaan pandangan dari pihak subjek saja.

Tetapi meskipun demikian paralelisma itu tidak dapat memuaskan pikiran kita. Pertama dua peristiwa berjalan cocok senantiasa, dengan tidak pengaruh mempengaruhi, adalah hal yang ajaib bagi pikiran. Lagi pula benarkah peristiwa badan atau zat dalam segala hal cocok dengan peristiwa jiwa. Umumnya baik ahli2 ilmu alam maupun ahli2 ilmu jiwa menolak kecocokan yang serupa itu. Atau se-kurang2nya banyak benar kejadian badan yang tidak diketahui orang jajarannya kejadian jiwa, demikian juga sebaliknya. Dengan peristiwa kesadaran manakah misalnya sejajar pernafasan, aliran darah dalam badan, pencernaan, tumbuh sel2 badan dsb. Dengan peristiwa badan manakah sejajar pikiran Kant yang tertulis dalam kitabnya "Kritik der reinen Vernunft?" Tidak seorang juapun yang dapat menjawabnya, apalagi kalau kejadian2 diluaskan kedalam masyarakat dan kebudayaan yang berhubungan dengan orang banyak, bukan dengan orang seorang2. Atau kita dapat lagi membawanya ke lapangan kejadian alam yang luas, dari kejadian dalam dunia atom sampai ke kejadian bumi, matahari dsb. Ke segala penjuru ternyata jalan buntu, atau se-kurang2nya kita menghadapi soal2 yang tiada dapat dijawab.

Ada juga diusahakan orang menyatukan aliran monisma objektif dengan monisma subjektif. Dalam pemandangan ini bukan saja kejadian antara hakekat zat dan jiwa itu berjalan sejajar, tetapi karena cara manusia menanggappun seluruh objek nampaknya seolah2 kejadian zat dan jiwa yang sejajar jalannya. Berhubung dengan ini Fechner (1801-1887) mengemukakan sebuah perbandingan: Apabila seseorang berdiri dalam sebuah lingkaran, maka tersembunyilah baginya sisi cembung (konvex) dibalik sisi cekung (konkaf); sebaliknya apabila ia berdiri diluar lingkaran, sisi cekung tersembunyi dibalik sisi cembung. Dalam pemandangan seluruhnya kedua sisi itu tidak dapat dipisahkan yang satu dari yang lain, seperti juga sisi jiwa manusia tidak dapat dipisahkan dari sisi badannya. Badan dan jiwa itupun hanya dapat dilihat dari luar atau dari dalam.

Tetapi kalau kita selidiki lebih lanjut, perbandingan yang sekali lihat sangat indahnyanya itu, tidak juga memberi kepuasan. Tak ada suatu yang jelas bagi kita oleh perbandingan itu, malahan segala kesulitan teori sejajar itu menjadi lipat dua, oleh sebab dilihat dari dua jurusan, dari jurusan objek dan dari jurusan subjek. Kita dapat bertanya: benarkah tiap2 kejadian badan yang sekecil mana sekalipun sejajar dengan kejadian jiwa dan sebaliknya? Dan benarkah tiap2 kejadian itu dapat dipandang dari luar dan dari dalam?

BAB VIII

PERHUBUNGAN SEBAB-AKIBAT

Pada penghabisan karangan yang sudah, yaitu ketika kita membicarakan perhubungan antara jiwa dengan badan, roh dengan zat, sebenarnya kita telah melewati usaha mencahari zat, substansi yang terakhir, yang menjadi dasar segala penjelmaan. Bukan lagi kita disana semata2 menghadapi soal hakekat sebagai keadaan, tetapi kita telah berhadapan dengan soal hakekat sebagai kejadian atau peristiwa.

Sejak dari zaman Yunani telah mulai terpecah aliran2 metafisika antara filsuf yang mencahari hakekat segala penjelmaan pada salah suatu atau pada beberapa substansi, dengan filsuf yang terutama mengemukakan hakekat segala sesuatu sebagai kejadian atau peristiwa. Disisi filsafat alam Thales, Anaximenes dll. yang mencahari hakekat dalam sesuatu zat, unsur dll. kita dapati Herakleitos yang menganggap hakekat segala sesuatu ialah perubahan, yaitu kejadian. Semantara itu pertentangan inipun tidak usah kita lihat dari jurusan pertentangan, kita dapat menganggapnya sebagai pemandangan dari dua jurusan atas sesuatu: dari sesuatu jurusan berupa soal adanya substansi, dari jurusan yang lain berupa soal kejadian atau peristiwa yang berlaku.

Seperti soal hakekat substansi banyak seluk-beluknya, banyak mengandung pertentangan, soal kejadianpun tidak kurang menimbulkan pertikaian. Sebelum kita membicarakan aliran2 yang berdasar pada anggapan tentang peristiwa itu, perlu sekali kita menyelidiki lebih dahulu pengertian kejadian atau peristiwa itu sendiri.

Kalau kita perhatikan pengertian kejadian lebih lanjut, nyatalah kepada kita, bahwa sebenarnya perkataan kejadian itu hanya melihat soal itu dari sebelah saja. Dalam perkataan menjadi, kejadian yang dilukiskan hanya sebelah saja dari sesuatu peristiwa yang berlaku. Dalam perkataan itu se-olah2 dilupakan, bahwa dalam tiap2 kejadian itu ada yang lenyap, ada yang berhenti, jadi sebaliknya dari menjadi. Sebab itu dalam arti ini sebenarnya *kejadian* sama dengan *kenyapannya*. Tetapi kalau kita pakai perkataan *peristiwa*, maka kedua-nya termasuk didalamnya.

Dalam uraian ini nyatalah, bahwa dalam peristiwa itu kita menghadapi dua keadaan, yaitu keadaan sebelum peristiwa dan keadaan sesudah peristiwa. Atau dengan kata yang lain peristiwa itu mengubah keadaan yang satu menjadi keadaan yang lain. Jadi dengan sendirinya kita tiba pada pengertian *perubahan*. Sementara itu perkataan perubahanpun membawa kita ke lapangan yang lain. Sebab sedangkan perkataan perubahan itu mengemukakan *yang berubah*, dengan sendirinya dibalikinya tersembunyi sesuatu yang dalam perubahan itu tetap keadaannya, yaitu yang dapat menjelma dalam ber-bagai2 rupa atau keadaan. Disini kita sampai kepada soal hakekat lagi, yaitu yang tetap tiada berubah dalam segala perubahan.

Kalau peristiwa itu diselidiki lebih lanjut, maka akan dapat kita bedakan dua hal dengan nyata:

Pertama dalam tiap2 peristiwa itu ada beberapa keadaan yang datanganya ber-turut2 dalam waktu. Syarat waktu ini amat penting bagi peristiwa, sehingga dapat kita berkata: kalau waktu tidak ada pasti tidak akan mungkin berlaku suatu peristiwa juapun. Alam yang tiada berwaktu itu ialah alam yang tiada berkejadian suatu apa *).

Dalam pada itu kejadian dalam waktu itupun mungkin sekali ber-beda2 menjelma, yaitu bergantung kepada tempat kejadian itu berlaku. Di dunia luar, didalam ruang, sekalian kejadian itu berupa perpindahan dari suatu tempat ke tempat yang lain. Sampai2 kepada peristiwa kimia dan peristiwa organis sekalipun akhir2nya tidak lain dari perpindahan tempat dalam ruang. Dan sifat perpindahan dalam ruang itu tidak boleh tidak serbaterus (continue), tidak mungkin putus2. Dari suatu tempat ke tempat yang lain tidak mungkin dengan tidak melalui tempat yang diantaranya. Tetapi sebaliknya kejadian dalam jiwa, yaitu pengalaman batin seseorang tidak usah serbaterus serupa itu. Perhatikanlah pemandangan yang masuk kedalam jiwa kita dari dunia luar, atau suara yang kita dengar, sekaliannya itu sering benar putus2, tiada berhubungan yang satu dengan yang lain. Periselisihan antara pekerjaan ber-bagai2 pancaindera kita, malahan pikiran kitapun sering benar me-lompat2. Sampai2 waktu yang kita rasa-

* Sesungguhnya mungkin juga ada suatu hubungan antara dua keadaan, yang terlepas dari waktu (tetapi yang serupa) yang tidak dapat kita masukkan dalam kejadian, tetapi hanya suatu perhubungan logika, seperti terdapat misalnya dalam matematik: jumlah sekalian sudut segitiga sama dengan dua sudut-siku.

kanpun (subjektif) putus2, hanyalah waktu yang objektif, yang tiada bergantung kepada perasaan kita itu saja yang serbaterus.

Tetapi perturutan dalam waktu saja belum cukup untuk menyatakan suatu peristiwa atau kejadian. Matahari yang tampak kepada kita, dengan teriakan yang kita dengar sesudah melihat matahari itu, meskipun kedua keadaan itu berturut dalam waktu, tetapi belum menjadikan suatu kejadian, suatu peristiwa, sebab yang satu tidak berhubungan sedikit jugapun dengan yang lain.

Tetapi bagaimanakah mestinya perhubungan yang lain dari pada perturutan waktu yang seharusnya ada antara keadaan itu untuk menjadikan suatu peristiwa atau kejadian? Disini kita menghadapi soal perhubungan sebab-akibat atau kausalitas, yang amat ruwatnya, dan yang menimbulkan ber-bagai2 pertikaian.

Dalam pembicaraan se-hari2 dengan mudah saja kita berbicara tentang sebab dan akibat, tetapi kalau kita pikirkan benar2 tidak adalah yang sekacau pengertian sebab dan akibat seperti kita pakai se-hari2 itu.

Kita ambil saja sebuah ucapan yang bersahaja: Kambing saya mati, sebab dilanggar mobil.

Disini "*dilanggar mobil*" kita anggap sebagai sebab matinya kambing itu. Tetapi kejadian ini dapat juga diucapkan dengan menempatkan sebab itu pada tempat yang lain. Saya dapat juga berkata: Kambing saya mati, sebab kepalanya pecah (oleh karena dilanggar mobil). Disini dikemukakan sebagai sebab "*kepalanya pecah.*" Tetapi mungkin juga sebab kejadian ini diberatkan kepada yang lain lagi: Kambing saya mati, sebab terlepas dari ikatannya dan berjalan di jalan raya (dan dilanggar mobil). Malahan berhubung dengan soal bertanggung-jawab atas matinya kambing saya itu mungkin soal sebab itu berpindah kepada kelalaian supir atau kelalaian orang yang harus menjaga kambing itu. Bukan saja dihadapan pengadilan, di penghidupan se-hari2 sering menjadi pertikaian tentang hal soal sebab dan akibat, apalagi kalau dalam sesuatu kejadian itu sesungguhnya banyak sebab dan akibat, maka masing2 memilihlah yang se-baik2nya dari jurusannya sendiri2. Suatu usaha untuk melepaskan diri dari kekacauan sebab dan akibat ini, dicari orang dengan jalan membedakan sebab yang sebenarnya dengan lantaran. Tetapi usaha inipun tidak menolong kita sedikit juapun. Perang dunia 1914, apakah sebabnya: perebutan kekuasaan ekonomi dan politik atautakah pembunuhan putera mahkota Usteria di Sarajewo, dll.

Kesulitan tentang sebab dan akibat ini dalam hidup sehari-hari ialah, oleh karena perhubungan sebab-akibat itu mungkin berbagai sifatnya: Pertama, benda berakibat benda, seperti adanya pohon menyebabkan adanya buah, adanya ayam betina menyebabkan adanya telur. Kedua, benda itu dianggap menyebabkan kejadian, seperti manusia itu menjadi sebab segala perbuatannya. Ketiga, kejadian menjadi sebab dari benda, seperti pekerjaan manusia menghasilkan barang-barang keperluan. Keempat, kejadian mengadakan kejadian, seperti pikiran yang satu menghasilkan pikiran yang lain, gerak yang satu menyebabkan gerak yang lain.

Dalam kemungkinan yang sebanyak ini, yang biasanya terjadi pula serempak, maka telah semestinyalah pengertian sebab dan akibat seperti dipakai setiap hari itu kacau, penuh pertentangan. Dan kecacauan dalam pemakaian kata sebab dan akibat setiap hari itu telah selayaknya pula sering mengacaukan pengertian sebab dan akibat dalam ilmu.

Kalau kita perhatikan perjuangan tentang soal sebab dan akibat dalam ilmu dan filsafat sekarang, maka nyatalah kepada kita, bahwa kesulitan soal itu tersimpul dalam dua keadaan.

Pertama keyakinan akan perhubungan sebab dan akibat itu amat dalam tertanam dalam jiwa manusia. Pengalamannya setiap hari tentang yang dialaminya dan yang dikerjakannya, tidak boleh tidak membawanya kepada keyakinan, bahwa ada perhubungan yang rapat antara sesuatu kejadian dengan kejadian yang lain. Kalau disini letaknya asal pengertian kausalitas itu, yaitu pada pengalaman manusia sehari-hari, pikiran manusia yang lanjutpun tidak dapat menolaknya. Sebab kebalikannya, yaitu, bahwa segala kejadian di alam ini tercerai yang satu dari yang lain, lebih tidak dapat diterima oleh pikiran. Kalau demikian alangkah kacaunya seluruh dunia, seluruh alam ini!

Pikiran manusia yang mengatur segala sesuatu itu tidak mungkin menerima alam yang terjadi dari peristiwa-peristiwa, yang tidak berhubungan yang satu dengan yang lain, atau dengan kata yang lain, yang masing-masingnya kebetulan belaka. Pada Descartes kita lihat, bahwa meniadakan perhubungan antara kejadian yang satu dengan kejadian yang lain itu akhirnya berakibat lagi mengadakan perhubungan itu, yaitu dengan mendatangkan bantuan Tuhan. Disini perhubungan sebab dan akibat itu diganti dengan tindakan Tuhan, tetapi hakekatnya sama belaka, yaitu mengakui, bahwa perhubungan itu ada, hanya nama dan bentuk pengertian yang dipakai berbeda-beda.

Cara Descartes menyelesaikan soal perhubungan sebab dan akibat itu terang menunjukkan kepada kita, betapa rapatnya perhubungan soal perhubungan sebab dan akibat itu dengan soal keesaan alam-semesta. Sebab oleh perhubungan sebab-akibat itu sekalian kejadian di dunia ini berhubungan, kejadian dalam alam-semesta menjadi bulat. Tiap2 kejadian satu persatu itu ialah penjelmaan kejadian alam semesta yang melingkungi segala sesuatu, seperti juga tiap benda yang ada di alam ini ialah penjelmaan substansi yang satu. Dalam persatuan, dalam serbaterusnya sekalian kejadian, pikiran manusia mendapat kepuasan.

Akan tetapi sebaliknya, meskipun pikiran manusia tidak dapat tidak harus menerima, bahwa ada perhubungan antara kejadian yang satu dengan kejadian yang lain, hal itu bukan berarti, bahwa kita terlepas dari kesulitan, malahan sebaliknya, barulah mulai kesulitan yang sebenarnya. Sebab perhubungan antara sebab dan akibat itu tidak dapat ditangkap dengan pancaindera, tidak dapat kita selidiki lebih lanjut. Yang kelihatan kepada kita hanyalah perturutan dalam waktu, dan hanyalah dari perturutan dalam waktu itu kita menarik kesimpulan ada perhubungan sebab dan akibat. Disinilah letaknya kelemahan anggapan pikiran itu. Demikian misalnya David Hume (1711-1776) mengemukakan, bahwa kita tiada berhak mengatakan ada perhubungan sebab-akibat, se-tinggi2nya kita hanya boleh melukiskan perturutan kejadian itu dalam waktu. Pengertian perhubungan sebab-akibat itu katanya ditimbulkan oleh karena kita terbiasa melihat perturutan kejadian dalam waktu; dengan sendirinya kita menantikan kejadian yang berikutnya apabila kita terlihat sesuatu kejadian berlaku. Yang biasa dilihat itu dipastikan oleh pikiran kita untuk semua kejadian di masa yang silam dan akan datang.

Sebaliknya terhadap kepada David Hume dapat kita kemukakan keritik, bahwa meskipun ia menolak perhubungan sebab-akibat itu dalam susunan pikirannya, tetapi sebenarnya dalam menyusun pikirannya itu tidak boleh tidak ia telah memakai perhubungan itu. Sebab kalau ia tidak menerima se-benar2nya perhubungan sebab-akibat antara sesuatu kejadian dengan kejadian yang lain, maka pastilah ia tiada mungkin membuat keritikanya yang setajam itu. Sebabnya se-kurang2-ber-bagai2 bahagian pikirannya atau antara apa yang diucapkannya dengan apa yang dipikirkannya. Kalau tidak demikian tidaklah berarti segala susunan pikiran dan perbuatannya itu bagi kita.

Berhubung dengan keritik Hume ini penting juga aliran dalam ilmu moderen, terutama atas pengaruh ahli2 Helmholtz, Mach, Pearson untuk melenyapkan pengertian kausalitas itu dari lapangan ilmu dan menggantinya dengan pengertian *hukum*. Menurut pendirian mereka ilmu se-mata2 kewajibannya melukiskan yang nyata dan jangan sekali2 berusaha menerangkan sesuatu. Adapun pengertian tentang perhubungan sebab-akibat itu menurut pikiran mereka berdaya upaya menerangkan sesuatu, sebab itu ditolaknya, lebih baik dilukiskan saja hukum perturutan kejadian, berdasarkan pengalaman yang nyata. Dalam usaha melukiskan ini pengertian sebab dan akibat itu se-baik2nya diganti dengan pengertian yang dulu dan yang kemudian.

Sementara itu aliran ini cocok benar dengan aliran dalam ilmu exact, sejak Copernicus, Galilei, Descartes dan Newton. Dalam ilmu alam mereka berusaha melukiskan hukum perhubungan antara kejadian2 dengan memakai jumlah atau kuantitas se-mata2.

Sudah teranglah, bahwa sikap yang serupa ini tidak mungkin memuaskan ilmu filsafat, sebab hal itu se-mata2 berarti melarikan diri dari sesuatu soal dengan tiada menyelesaikan. Kita dapat bertanya apakah yang terang dengan mengetahui angka korelasi perhubungan antara dua kejadian. Lagi pula oleh usaha melukiskan hukum perturutan semata itu, disamaratakanlah perturutan waktu seperti siang dengan malam yang tiada mengandung perhubungan sebab-akibat, dengan perturutan waktu yang sesungguhnya mengandung perhubungan sebab-akibat.

Sementara itu, ditilik dari perhubungan sebab-akibat itu sendiripun timbul beberapa kesulitan. Terutama sekali kesulitan itu terletak dalam menghadapi kejadian2 yang tiada dapat diulang, yang hanya sekali terjadi. Dalam keadaan yang demikian tidak ada hukum perturutan itu, sebab kejadian itu hanya berlaku sekali. Dan juga dalam kejadian sejarah yang sekaliannya bersifat terjadi sekali, sukar diperlihatkan perhubungan sebab-akibat itu.

Dalam hal kejadian yang banyak seluk-beluknya seperti kejadian sejarah atau kejadian yang lain, sesungguhnya kita harus menguraikan lebih dahulu berkas kejadian2 itu dalam beberapa bagiannya yang kecil2, yang mungkin terjadi ber-ulang2. Kalau telah diuraikan demikian, maka mungkin sekali akan keluar hukum, akan dapat kita bersua dengan perulangan yang teratur.

Tetapi sementara itu menjadi pertanyaan hingga manakah kecilnya harus kita membagi sesuatu kejadian? Didalam teori sampai ke-

pada atom, ion dan elektron. Disini mungkin segala sesuatu itu berlaku menurut hukum yang pasti.

Tetapi didalam mikrofisika, yaitu ilmu fisik, yang bekerja dengan benda yang se-kecil2nya, dinyatakan, bahwa sekalian kejadian itu tidak dapat diulang persis seperti semula, bahwa tiap2 kejadian itu berlaku hanya sekali, einmalig. Jadi sebaliknya dari pada menjadi lebih mudah, disini perhubungan sebab-akibat itu bertambah tidak dapat dipakai. Kalau hal ini diluaskan, akhirnya tiap2 kejadian di dunia ini hanya berlaku satu kali, tidak dapat diulang lagi. Dalam pandangan serupa itu pengertian hukum sebab-akibat itu menjadi goyah sama sekali.

Bagi filsafat tentang soal kausalitas atau perhubungan sebab-akibat ini amat penting paham Kant yang memindahkan soal ini dari lapangan objektif ke lapangan subjektif.

Berhubung dengan keritik David Hume seperti diatas Kant memasukkan kausalitas itu kedalam pengertian kategorinya, yaitu salah satu dari pada bentuk a priori yang terakhir, yaitu bentuk yang tidak boleh tidak dengan sendirinya dipakai pikiran manusia untuk menyusun pengalamannya. Jadi menurut Kant perhubungan sebab-akibat itu bukan kita peroleh dari pengalaman kita di dunia luar (objektif), tetapi malahan salah satu syarat yang dibawa pikiran kita agar dapat mengatur pengalaman kita dengan baik (subjektif). Dan berdasarkan itulah Kant membatasi pengertian perhubungan sebab-akibat itu sebagai perturutan keadaan, yang didalamnya keadaan yang satu memastikan timbulnya keadaan yang lain didalam waktu, menurut suatu aturan yang umum. Dalam aturan yang umum inilah kedua keadaan itu tersusun menjadi satu kejadian atau peristiwa.

Tiap2 aturan yang umum itu kita namakan: *hukum*. Dalam arti ini maka tiap2 perhubungan sebab-akibat itu harus dianggap sebagai penjelmaan sesuatu hukum yang umum berlaku.

BAB IX

SERBASAWAT DAN SERBATUJU

Dalam uraian tentang kausalitas atau perhubungan sebab-akibat telah nyata kepada kita, betapa banyak kesulitan yang tersembunyi di dalam perhubungan antara dua keadaan, yang menjadikan rentetan yang kita sebut kejadian atau peristiwa.

Salah satu kesulitan perhubungan sebab-akibat itu ialah kesulitan berhubung dengan arah kerja sebab-akibat itu. Atau kalau dikatakan dengan lebih langsung: Dalam rentetan dua keadaan yang bersama2 membentuk suatu kejadian atau peristiwa, keadaan yang manakah yang berkuasa dan menetapkan adanya dan sifat yang lain. Dalam ucapan yang biasa selalu kita mengatakan, bahwa sebab melahirkan akibat, sebab memastikan adanya dan sifat akibat. Tetapi kalau diselidiki lebih lanjut, hal itu tidak sekali2 sepasti itu. Dalam perurutan keadaan dalam waktu demikian, kita dapat juga berkata, bahwa bukan sebab yang menetapkan akibat, tetapi sebaliknya akibat yang menetapkan sebab. Sekali dengar agak ganjil bunyi susunan rentetan kejadian ini, tetapi hal itu sebenarnya tidak ganjil benar. Cobalah pikirkan: Kita hendak membuat rumah, tentulah telah ada pikiran kita, bagaimana bentuk rumah itu kelak kalau telah selesai. Pikiran kita tentang bentuk rumah itu, menetapkan tiap2 perbuatan dan alat2 untuk rumah itu. Disini nyata kepada kita, bahwa rupa rumah itu, apabila telah selesai (jadi akibat yang terakhir), yang menetapkan perbuatan apa yang harus kita lakukan dan alat dan bahan apa yang harus kita pilih. Atau ambil contoh yang lain: Burung membuat sarang untuk bertelur atau burung bertelur oleh karena ia membuat sarangkah? Sarangkah yang menetapkan adanya telur, atau akan adanya telurkah yang menetapkan adanya sarang?

Dalam pertikaian tentang sebab yang menetapkan akibat atau akibat yang menetapkan sebab inilah letaknya dasar dua aliran metafisika yang dinamakan mekanisma atau serbasawat dengan aliran teleologi atau serbatuju.

Aliran serbasawat menganggap, bahwa seluruh alam ini seolah2 suatu pesawat dan segala peristiwa didalamnya berlaku menurut rentetan sebab yang melahirkan akibat, dengan tidak ada kecualinya se-

dikit juapun. Dalam ilmu dikatakan orang sekalian dalam alam menurut hukum statistik (kesetimbangan) dan dinamik (gerak) yang bersama-sama menjadikan hukum mekanik (sawat). Dilihat dari jurusan ini amat rapat perhubungan aliran serbasawat itu dengan aliran materialisma atau serbazat, yang menganggap seluruh alam ini terjadi dari materi se-mata-mata. Demikianlah menurut Leukippos dan Demokritos segala peristiwa terjadi dari gerak atom, yang menurut hukum yang pasti.

Pada permulaan filsafat baru ketika mulai bangkit ilmu alam moderen, ketika orang mulai berusaha mencari hukum alam se-mata-mata berdasarkan penyelidikan yang nyata, maka berkembanglah aliran serbasawat itu di kalangan ahli-penyelidik alam.

Bacon, Boyle, Descartes, Spinoza ialah antara lain nama-nama orang yang mengemukakan serbasawat atau mekanisma. Pertama sekali mereka berusaha melenyapkan dari lapangan ilmu segala sesuatu yang berupa kepercayaan kepada kejadian dan sebab-sebab yang gaib, yang tiada dapat diselidiki dengan nyata. Menurut Boyle seluruh alam terjadi dari zat-zat kecil yang bergerak menurut hukum sebab-akibat yang pasti. Spinoza menolak usaha orang mencahari sesuatu tujuan dalam kejadian dalam alam.

Selanjutnya Hobbes (1588-1679 M) dan Holbach pun (1723-1789 M) mengemukakan, bahwa dalam alam segala sesuatu berlaku menurut hukum sebab-akibat.

Dan dalam abad kesembilanbelas, yaitu abad ketika aliran materialisma bersama-sama dengan ilmu alam sedang se-jaya-jayanya, aliran serbasawat itu mendapat kesempatan yang luar biasa pula untuk menguasai pikiran ahli-pikir. Du Bois-Reymond misalnya berkata dengan seterang-terangnya, bahwa ilmu alam teori tidak akan berhenti-hentinya berusaha sebelum ia dapat menerangkan dunia yang nyata ini dengan gerak-unsur yang terakhir, yang berlaku menurut hukum yang sama dengan hukum gerak benda-benda yang dapat kita persaksikan dengan pancaindera kita.

Kalau kita perhatikan benar-benar kemajuan aliran serbasawat dalam zaman baru ini, maka nyatalah kepada kita, betapa rapat perhubungannya dengan kemajuan ilmu fisik, ilmu kimia dan ilmu-ilmu alam yang lain yang bekerja dengan materi. Dalam lapangan materi yang menjadi pegangan penyelidikan ahli-ilmu itu sesungguhnya hukum kausalitas; dari penyelidikan yang teliti itu banyaklah diperoleh hasil-hasil yang menguatkan keyakinan kepada faham serbasawat atau mekanisma

itu. Malahan Kantpun yang tidak se-kali2 dapat kita masukkan ke golongan kaum serbazat atau kaum serbasawat, mengemukakan, bahwa jika kita tidak dari semula yakin, bahwa segala sesuatu didalam alam yang nyata ini berlaku menurut hukum sebab-akibat yang pasti, maka penyelidikan kita tentang alam tiada akan ada hasilnya, kita tidak akan mempunyai pengetahuan dan pengertian tentang alam, dan kita tidak akan mungkin membentuk ilmu alam dalam arti yang se-luas2nya.

Dalam pada itu jangan se-kali2 kita menyangka, bahwa aliran serbasawat itu hanya mungkin dianut oleh kaum materialisma saja. Spinoza yang kita sebut diatas, seperti telah kita ketahui ialah seorang penganut faham monisma; tetapi tidak kurang kuatnya berpegang kepada faham serbasawat, malahan menolak se-keras2nya teleologi, yaitu faham yang mengemukakan sesuatu tujuan dalam sekalian kejadian dalam alam. Menurut pikirannya segala sesuatu di dunia berlaku menurut hukum sebab-akibat yang pasti, Tuhan tidak pernah bertindak dengan langsung dalam kejadian2; dengan perantaraan sesuatu modus ia menjadi sebab, modus yang lain, sehingga perhubungan sebab-akibat itu berlaku dengan sepenuhnya. Kalau orang berkata, bahwa segala kejadian menuju ke suatu tujuan, hal itu se-mata2 fiksi, yaitu buatan atau pikiran manusia saja.

Tetapi meskipun demikian mudah kita mengerti, bahwa aliran serbasawat itu menghadapi kesulitan, apabila ia meninggalkan alam materi dan hendak menguraikan peristiwa2 yang berhubungan dengan soal hidup. Terutama sekali dalam lingkungan kehidupan rohani manusia; disana kita menghadapi sesuatu yang kita namakan kemauan. Kemauan itu menetapkan tujuan dalam sesuatu perbuatan; dalam rentetan kejadian dan keadaan perbuatan itu tujuan se-olah2 menjadi penarik, menjadi pendorong, menjadi sebab manusia itu bertindak. Kalau kita susun rentetan keadaan dan kejadian yang menjadikan peristiwa itu, maka adalah sebagai berikut: mula2 sekali sesuatu kemauan yang mempunyai atau menimbulkan sesuatu tujuan, sesudah itu barulah ada perbuatan atau rentetan perbuatan yang menuju kepada tujuan dan akhirnya tercapailah yang dituju itu. Disini nyatalah yang menggerakkan ialah sama dengan yang ditujui.

Nyatalah kepada kita, bahwa rentetan ini terbalik susunannya, kalau dibandingkan dengan rentetan sebab-akibat biasa. Yang kita namakan akibat dalam aliran serbasawat, disini ialah yang menyebabkan yang menggerakkan. Ambil sebagai contoh sebuah pidato, sebuah sajak, sebuah derama dsb., tiap2 bahagiannya, tiap2 jalan pikiran dan

perasaan bergerak dengan pasti ke suatu arah, se-olah2 ditarik ke suatu tujuan yang telah dikehendaki dari semula.

Dalam uraian ini terang pula bagi kita, bahwa tiap2 kemauan manusia yang insaf itu disertai oleh pikiran, oleh tanggapan manusia tentang yang dikehendakinya itu. Pikiran dan tanggapannya itulah yang memimpin kemauan dalam memilih alat dan cara bekerja untuk mencapai tujuan.

Sementara itu tidak semua kemauan manusia disertai oleh tanggapan atau pikiran yang sadar demikian. Banyak perbuatan inseting yang terang tujuannya seperti pencernaan, pernafasan, yang tidak se-kali2 disertai oleh tanggapan atau pikiran. Disini nyatalah kepada kita, bahwa yang dalam perbuatan manusia yang sadar berupa dikuasai oleh sesuatu tujuan, dalam lingkungan perbuatan yang tiada sadar berupa ketaklukan kepada sesuatu susunan yang teratur dan lengkap, yang (meskipun tiada dengan sadar) mempunyai suatu tujuan bersama yang nyata dan pasti. Dalam hubungan ini perkataan tujuan menjadi searti dengan ketaklukan kepada kelengkapan. Dalam tujuan yang bersamaan dengan kelengkapan inilah Aristoteles mengemukakan pengertian *entelechi*, yaitu dasar yang giat, yang membuat kemungkinan menjadi kenyataan dan selanjutnya membawanya kepada tujuan dan akhir keadaannya.

Sementara itu kalau kita selidiki lebih lanjut paham teleologi atau serbatuju ini, maka nyatalah kepada kita, bahwa ia tiada se-kali2 mungkin ada, kalau tidak ada hukum sebab-akibat, yaitu kausalitas. Cobalah pikirkan, kalau sesuatu keadaan atau kejadian tiada memastikan timbulnya keadaan atau kejadian yang lain, kalau dalam rentetan peristiwa perturutan keadaan itu hanya kebetulan belaka, bagaimanakah mungkin kita berusaha ke arah sesuatu tujuan, bagaimanakah mungkin sesuatu kelengkapan yang teratur. Dan sesungguhnya dilihat dari jurusan yang lain perhubungan serbatuju atau teleologi itu ialah sebangsa perhubungan sebab-akibat juga, tetapi bedanya hanya disertai oleh sesuatu kemauan dalam arti yang se-luas2nya. Dalam hubungan ini akibat yang terakhir yang dimaui itu dinamakan tujuan dan sebab yang dipilih untuk mencapai akibat akhir atau tujuan itu dinamakan alat. Dengan memakai pengertian alat dan tujuan ini teranglah pula bagi kita suatu perbedaan antara aliran serbasawat dengan aliran serbatuju. Dalam serbasawat tiap2 sebab selalu melahirkan akibat yang sama, tetapi dalam serbatuju tujuan yang sama, boleh dicapai dengan jalan memakai sebab atau alat yang ber-

beda2. Dalam hal ini nyata pula, bahwa perhubungan kausalitas tidak selalu dapat dibalik.

Jadi paham teleologi atau serbatuju itu tidak se-kali2 meniadakan hukum sebab-akibat, tetapi hanya menyatakan, bahwa yang berkuasa dalam peristiwa itu bukanlah kepastian dan kemestian perhubungan sebab-akibat, tetapi dari semula ada sesuatu kemauan atau tenaga yang menetapkan arah ke sesuatu tujuan.

Kalau kita menerima teleologi itu dalam kehidupan manusia yang dikuasai oleh inseting, maka telah selayaknya teleologi itu dapat pula kita luaskan ke seluruh lapangan kehidupan hewan dan tumbuh2an. Dalam seluruh alam yang hidup kita melihat gerak, tumbuh dan perubahan dalam suatu susunan tujuan atau kelengkapan. Perhatikan, bagaimana hewan2 berkembang biak memelihara anak, mencahari makan, perhatikan bagaimana tumbuh2an mengulurkan puncaknya mengejar sinar, mencerenah makanannya dsb.

Sampai disini tidak boleh tidak timbulah pertanyaan, bagaimana-kah keadaan dalam alam yang mati, tidakkah ada juga disana tujuan dan susunan dalam sesuatu kelengkapan? Sesungguhnya kalau dilihat dari lingkungan yang luas, nampaklah alam materi yang mati itupun tersusun dalam suatu hubungan besar, yang melingkungi segala sesuatu. Maka nyatalah pula dalam tiada ada tujuannya itupun ia termasuk dalam suatu tujuan. Alam hewan tiada dapat hidup, kalau tiada ada alam tumbuh2an, alam tumbuh2an sebaliknya pula tiada dapat hidup kalau tiada ada alam mati, alam materi. Dalam hubungan kehidupan yang mahabesar, yang melingkungi dan yang menjadi dasar alam semesta, nampaklah tiap2 kejadian mempunyai arti, mempunyai tempat yang nyata dalam sesuatu susunan kelengkapan. Tidak ada kejadian yang kebetulan, sekaliannya ada gunanya, ada tujuannya. Batu2 pecah be-ribu2 mil jauhnya di pegunungan, air menghanyutkan ke dataran rendah, menghamparkannya di pinggir laut, bertambah lama bertambah tinggi. Maka tumbuhlah tumbuh2an di atasnya, datanglah hewan dan manusia menegakkan rumahnya.

Disini nyata kepada kita, bahwa aliran teleologi atau serbatuju ini membawa kita kepada soal2 yang lain, yang lebih jauh maknanya, soal ketuhanan, soal keesaan alam semesta, dll.

Tetapi dalam makhluk hidup satu persatupun timbul pertanyaan, apakah yang menjadi dasar dan penggerak kehidupan. Dalam berbagai2 tempat orang menciptakan pengertian jiwa, roh, nyawa, sukma dll. untuk menyatakan sesuatu tenaga hidup. Aristoteles kita lihat

menimbulkan pengertian entelechi. Teristimewa dalam filsafat alam Schelling (1775–1854 M) dan aliran vitalisma, yaitu aliran yang mengemukakan sesuatu tenaga hidup yang istimewa, dipentingkan benar tenaga atau dasar hidup itu.

Sementara itu dengan timbulnya ber-bagai2 pengertian untuk menyatakan tenaga hidup itu, nampak pula kepada kita aliran teleologi, aliran kelengkapan itu tiba pada watas tenaganya. Disini pihak serbasawat dapat menyerang dengan mengemukakan, keritik, bahwa pada hakekatnya kata2 dan pengertian2 seperti jiwa, sukma, entelechi dan sebagainya itu hanyalah pemberian nama kepada sesuatu yang tiada kita ketahui. Malahan banyak sekali bahayanya dengan jalan ini ilmu dibawa kembali ke lapangan yang gaib2 yang dahulu dengan susah payah ditinggalkan itu. Maka ahli2 ber-bagai2 ilmu kembali pula kepada mekanismanya yang semula, yang lebih nyata membawa keuntungan bagi ilmu.

Demikianlah gelombang perjuangan antara aliran mekanisma dan teleologi itu naik turun, desak-mendesak. Malahan pernah aliran mekanisma atau serbasawat mendesak sampai2 ke lingkungan ilmu jiwa. Herbart (1776–1841 M) misalnya menganggap kesadaran manusia yang disebut ruang yang kosong tempat tanggapan (*Vorstellung*) berjuang desak-mendesak se-mata2 menurut hukum sebab-akibat yang pasti.

Diatas kita nyatakan, bahwa teleologi tidak usah bertentangan dengan mekanisma, malahan meski bagaimana sekalipun kita mengemukakan teleologi, tetapi kita mesti juga menerima mekanisma.

Dalam sejarah filsafat nampak kepada kita Plato sebagai salah seorang yang mula2 dan nyata sekali mengemukakan teleologi bersama2 dengan mekanisma. Menurut pandangannya segala sesuatu di dunia tumbuh dan menjadi menurut suatu gambaran asli, yaitu ide atau cita. Tetapi sementara itu tiap2 tingkat dari peristiwa itu satu persatu hendaklah dipandang dari jurusan serbasawat. Berhubung dengan ini Plato membedakan antara ide atau cita dengan materi, yaitu dengan menyatakan, bahwa dalam alam cita yang berkuasa budi dan tujuan, sedangkan dalam alam materi hanyalah kemestian yang pasti, yaitu kausalitas.

Lebih nyata lagi Aristoteles mencocokkan mekanisma kedalam teleologi. Menurut Aristoteles untuk mengerti sesuatu sesungguhnya kita harus tahu empat jenis sebab, yaitu sebab zat, sebab bentuk, sebab aktif dan sebab tujuan. Yang dimaksud dengan sebab zat ialah

zat yang menjadikan sesuatu; sebab bentuk mengenai hukum bagaimana sesuatu terbentuk; sebab aktif ialah yang menyebabkan bentuk itu bekerja atas zat; sebab tujuan ialah yang menyebabkan tujuan yang dikehendaki tercapai. Didalam alam segala perubahan terjadi se-mata2 karena perubahan tempat atau gerak dan di lapangan ini se-mata2 berkuasa hukum sebab-akibat yang pasti. Sebaliknya segala kejadian tujuannya menimbulkan sesuatu bentuk atau sesuatu tenaga. Alam tiada pernah berlaku dengan tiada bertujuan. Dan demikianlah dalam hubungan ini hukum sebab-akibat peristiwa itu tunduk termasuk dalam hukum tujuan atau teleologi. Hukum sebab-akibat itu hanyalah alat bagi alam untuk mencapai tujuannya. Tetapi sebab yang sebenarnya bagi Aristoteles ialah tujuan itu (*causae finales*).

Selain dari Aristoteles usaha serupa ini dijalankan juga oleh ahli2 filsafat yang lain, seperti Leibniz dan Lotze.

Berbeda sekali dari ini Kant dengan jalan kritisempiris menyusun serbasawat dengan serbatuju itu sejajar. Menurut pendapatnya sesuatu dapat kita sebut cocok dengan tujuannya, apabila benda itu cocok memenuhi syarat pengertiannya, atau bahagian2nya dipastikan oleh hukum yang timbul dari seluruhnya.

Pemandangannya itu berpangkal pada pengamatan hidup2an dalam alam setiap hari. Pada sesuatu makhluk yang hidup itu kita lihat anggota2 badannya dan jabatan anggota2 itu masing2 tersusun untuk keperluan dirinya sendiri dan untuk keperluan jenisnya. Antara anggota badan yang satu dengan yang lain terdapat kerjasama yang amat indahnyanya. Dari sini anggapan teleologi itu dapat diluaskan ke seluruh alam, yang dapat dianggap tersusun agar dapat bekerja bersama untuk tujuan bersama. Bagi Kant tujuan alam semesta itu ialah subjek yang etis, manusia susila. Sebabnya hanyalah dalam etik, dalam susila itu lenyaplah arti dan gunanya bertanya apa maksud, apa tujuannya.

Dalam pandangan serupa ini teleologi itu tidak se-kali2 bertentangan dengan mekanisma, asal saja kita ingat, bahwa teleologi itu hanya suatu cara menganggap, bukan sesuatu yang sesungguhnya ada didalam sesuatu benda atau makhluk. Dan demikianlah di-mana2 anggapan mekanisma tidak dapat atau belum dapat dijalankan, kita selalu dapat memakai anggapan teleologi. Dalam hubungan ini yang satu membentuk yang lain. Kalau dilihat dari jurusan cara berpikir, maka sebenarnya lenyaplah perbedaan antara mekanisma dan teleologi itu, hanya sekedar yang satu melihat dari dalam perhubungan antara bahagian2, sedangkan yang lain melihat dari dalam perhubungan seluruhnya.

BAB X

SERBATENTU DAN TAKSERBATENTU

Suatu kesulitan soal perhubungan sebab-akibat, yang ada juga perhubungannya dengan aliran serbasawat dan aliran serbatuju, ialah kesulitan yang terdapat dalam perjuangan antara dua aliran filsafat yang dinamakan orang determinisma atau serbatentu dengan indeterminisma atau takserbatentu.

Sesungguhnya dalam soal determinisma dengan indeterminisma itu soal perhubungan sebab-akibat telah lebih mengkhusus lagi, yaitu soal perhubungan sebab-akibat itu lebih dekat dibawa kepada pikiran manusia, kemauan manusia dan perbuatan manusia, atau dengan pendek kepada hidup manusia. Dalam susunan alam yang berlaku menurut hukum sebab-akibat itu, adakah kecualinya? Atau dengan kata yang lain: adakah dalam alam kejadian yang tidak mengikuti hukum sebab-akibat, adakah kejadian dalam alam yang se-mata² bergantung kepada dirinya sendiri, yang bebas menetapkan kemauan dan perbuatannya? Kaum determinisma berkata, bahwa tidak ada suatu kejadian juapun yang terlepas dari hukum sebab-akibat. Tiap² kejadian sudah dari semula ditentukan oleh sebabnya dan tidak mungkin menyimpang dari ketentuan itu. Dilihat dari jurusan ini aliran mekanisma atau serbasawat banyak benar persamaannya dengan aliran serbatentu. Ke-dua²nya se-mata² berpegang kepada hukum sebab-akibat yang pasti, yang tiada berkecuali. Sementara itu aliran teleologi atau serbatujupun sejalan juga dengan aliran serbatentu, sebab seperti dikatakan dalam bahagian yang lalu aliran serbatuju itupun se-mata² bergantung kepada hukum sebab-akibat. Bedanya dengan aliran mekanisma hanyalah tentang arah rentetan keadaan yang menjadikan peristiwa itu.

Demikianlah aliran indeterminisma membawa soal ini ke lapangan yang lain benar. Indeterminisma menyangkal, bahwa sekalian kejadian di alam ini se-mata² bergantung atau tunduk kepada hukum sebab-akibat. Atau dengan kata yang lain: hukum sebab-akibat yang menguasai kejadian seluruh alam itu pada suatu atau beberapa tempat disalahi atau dibatalkan oleh kejadian yang bergantung kepada dirinya sendiri, tidak bersebab kepada keadaan yang sebelumnya. Dan tempat peristiwa hukum sebab-akibat itu dibatalkan atau disalahi ialah pada kemauan atau perbuatan manusia.

Sebagai soal yang amat rapat perhubungannya dengan hidup manusia, soal ini kita hadapi dalam ber-bagai2 agama. Bagi orang Islam terkenal soal takdir dengan ikhtiar. Benarkah semuanya berlaku menurut nasib, menurut takdir yang sudah tertulis di luhmahful, yang tidak dapat diubah lagi, atau dapatkah tiap2 manusia itu dengan bebas mengubah atau membentuk nasibnya sendiri?

Dan sesungguhnya kalau kita selidiki sejarah filsafat nampak kepada kita, bahwa soal kemauan yang bebas atau soal nasib yang sudah tentu itu mula2 sekali soal agama. Etik dan metafisik Keristen dalam Abad Pertengahanlah yang mula2 sekali memperlihatkan soal ini setajam2nya. Menurut Augustinus, Tuhan dari semula melihat dan mengetahui semuanya; dalam hubungan itu tidak adalah lagi kesempatan bagi manusia untuk mengadakan sesuatu yang baru yang bertentangan dengan keputusan dan kemauan Tuhan dari semula itu. Oleh jatuh manusia berdosa, menurut agama Keristen, maka lenyaplah kesanggupan dan kesempatan bagi manusia untuk tidak jatuh berdosa lagi. Sebaliknya skolastik mengemukakan kebebasan kemauan manusia; hanyalah dengan adanya kebebasan kemauan dapat manusia mengambil keputusan berbuat dosa dan lepas dari kesuciannya. Menurut Thomas v. Aquino kebebasan kemauan itu tidaklah lain dari pada *moveri ex se* (yaitu spontanitas dan kerjasendiri). Kemauan itu hanya ditetapkan oleh tujuan yang terakhir yaitu kebahagiaan dan kebaikan, tetapi dengan sendirinya dapat ia memilih diantara jalan yang banyak yang menuju kesana. Menurut Duns Scotus (\pm 1304 M) kemauan manusia itu sesungguhnya dalam segala keputusannya dipengaruhi oleh alasan, kebiasaan, cenderung dll., tetapi sekaliannya itu tidak se-kali2 menentukan. Dia menentukan dirinya sendiri dan dapat juga mengambil keputusan bertentangan dengan pengaruh yang berlaku atasnya. Bersama itu timbullah pengertian *liberum arbitrium in-differentiae*, yaitu kebebasan kemauan; meskipun dasar dan keadaan sama, dapatlah diambil keputusan yang berlainan sekali. Sejak zaman itu dalam sejarah filsafat tiada habis2nya perjuangan antara aliran serbatentu dengan aliran takserbatentu atau kebebasan kemauan.

Tetapi meskipun demikian dalam sifat perjuangan itu nampak juga perubahannya. Sedangkan dalam abad pertengahan perjuangan determinisma dengan indeterminisma itu berlaku di lapangan agama, yaitu teristimewa mengenai kekuasaan Tuhan, makin dekat kita ke zaman sekarang, makin lepaslah perjuangan itu dari lingkungan agama.

Pada Spinoza yang seperti kita tahu penganut serbasawat, paham serbatentu itu telah keluar dari lapangan agama. Menurut pendapatnya perasaan kebebasan yang terasa kepada manusia apabila ia melakukan sesuatu, sebenarnya se-mata2 oleh karena manusia itu tidak tahu apa yang sesungguhnya terjadi. Seperti dari keadaan asli sebuah suduttiga dengan sendirinya timbul sekalian sifat2nya, demikianlah dari keadaan asli tiap2 makhluk dengan sendirinya timbul sekalian sifat2nya dan perbuatannya. Leibniz lebih menghaluskan lagi determinisma Spinoza itu. Dibedakannya paksaan kepastian serbasawat dengan ketentuan yang ditimbulkan oleh motif, antara kemestian metafisik yang lawannya *tidak mungkin* dengan kemestian kesusilaan yang lawannya *tiada patut*. Seperti orang tidak dapat dipaksa menerima kebenaran sesuatu hukum geometri, demikian juga kemauan dan perbuatan kita tidak disebabkan serbasawat oleh motif. Dia mencenderung kita dengan tidak memaksa kita. Tiada terhitung jumlahnya motif kecil dan besar, yang lahir dan yang batin, yang kebanyakan kita tiada sadar, bertemu dalam sebuah perbuatan kemauan kita. Zaman Pencerahan (Aufklarung) yang memuja budi percaya akan kekekalan jiwa, adanya Tuhan dan kebebasan kemauan manusia, yang dilukiskan dengan mengambil ber-bagai2 perumpamaan. Demikian Tetens misalnya membandingkan kemauan itu dengan pegas waja: ke arah mana pegas itu akan bekerja se-mata2 bergantung kepada keadaan yang sebetulnya, tetapi kekuatan ia bekerja itu berasal dari dirinya sendiri. Malahan arah kemauan itu bekerja ditentukan oleh kemauan itu sendiri: seperti dari sebuah bejana hanya akan keluar air dari tempat bejana itu dilubangi, sedangkan dari semula telah ada desakan pada tempat yang berlubang itu, demikian jugalah dapat dianggap potensil telah ada bekerja kemauan itu di tempat ia keluar oleh sesuatu keadaan. Dalam filsafat Inggeris abad ketujuhbelas dan kedelapanbelas umumnya orang berpegang kepada determinisma. Hobes mempertentangkan kebebasan kemauan dengan kebebasan berbuat. Yang akhir itu dianggapnya mungkin, sedangkan yang pertama itu dibantahnya. Menurut Hume perhubungan sebab-akibat antara motif dan kemauan sama dengan perhubungan sebab-akibat dua gerak. Sangat jelas benar aliran serbatentu itu diuraikan oleh Priestly: Tanggapan, bahwa manusia itu dapat juga berbuat lain dari pada yang telah dilakukannya itu, hanyalah suatu tipuan. Kita hanya dapat memilih antara dua, yaitu segala kemauan manusia itu sudah ditentukan

dan ahli hukum dan agama yang mempertahankan indeterminisma. Sementara itu terang benar, bahwa dari pihak filsafat Perancis ada cenderung kepada indeterminisma. Terutama yang disebut *Diskontinuiteitsphilosophie*. dengan sadar dan pasti menolak determinisma. Boutroux malahan berkata, bahwa hukum alam itu mesti kita batasi dan Bergson dalam filsafatnya melukiskan kehidupan rohani dan menunjukkan, bahwa kebebasanlah yang berkuasa disana.

Sementara itu meski bagaimana sekalipun kuatnya kedudukan aliran determinisma dalam ilmu pengetahuan, tetapi tiada mungkin kita berkata, bahwa dalam kedudukannya yang kuat itu, aliran indeterminisma itu sudah kalah sama sekali; lagi pula menilik kepada sejarah determinisma, nyata kepada kita senantiasa bagaimana sekalipun kerasnya dipegang hukum sebab-akibat itu, pada suatu tempat ada juga kelonggarannya ke arah kebebasan kemauan. Malahan boleh kita berkata, bahwa tidak pernahlah kita bersua dengan determinisma itu dijalankan seratus persen. Ambil contoh Augustinus. Ia hanya seorang penganut aliran serbatentu selama ia membicarakan Tuhan sebagai pusat segala kejadian. Tetapi apabila ia membicarakan perbuatan manusia dan teristimewa sekali pekerjaan gereja yang peraktis, maka diajaknya manusia bekerja sendiri dan mengambil keputusan sendiri. Lutherpun harus mengurangkan kekerasan determinismanya. Malahan Spinoza yang menghubungkan manusia dalam rentetan kejadian dunia yang tiada berkecuali suatu juapun, mengatakan, bahwa hal itu hanya dapat diketahui dan dikuasai dengan memakai seluruh tenaga hidup. Perubahan hidup yang besar dan perjuangan yang besar sekali yang hanya dapat membawa manusia ke lapangan kebenaran yang abadi.

Timbullah pertanyaan, apakah sebabnya, meski bagaimana sekalipun nyatanya hukum sebab-akibat dan determinisma itu, selalu juga pikiran manusia menuju ke arah lawannya. Jawabnya tiadalah lain dari pada, bahwa kalau hukum sebab akibat itu diterima berlaku seratus persen, boleh dikatakan lenyaplah segala sesuatu yang kita anggap biasa pada hidup manusia itu.

Kalau segalanya berlaku dengan sendiri sudah ditentukan dari semula, tidak mungkin menyimpang, mungkinkah lagi sebenarnya kita berkata, bahwa manusia itu berkemauan dan bertindak. Dapatkah manusia itu dikatakan bertanggung jawab atas perbuatannya? Bukankah dalam keadaan demikian ia hanya pemain belaka, yang sudah ditunjukkan dan ditentukan rolnya sampai akhir. Perjuangan batin, ha-

rapan dan cemas, yang membuat hidup manusia itu berisi dan berharga menurut anggapan itu hanyalah tipuan belaka. Dalam pandangan serupa itu banyak sekalilah yang lenyap: satuan hidup yang berkeinginan dan bertindak, yang mempunyai keaslian dan bentuk sendiri, sekaliannya berubah menjadi rentetan kejadian yang mati. Kalau dipikirkan benar2 alangkah ngerinya dan menakutkannya hidup yang serupa itu, yang se-mata2 terjadi dari rentetan kejadian yang dari semula sudah tetap, selalu ditolak dari belakang, tidak pernah berjalan sendiri. Kengerian hidup yang serupa itu rupanya terasa benar oleh ahli2 pikir bangsa Hindu yang terbesar. Bagi mereka terlepasnya dari rentetan penitisan dunia, dari nasib turun ke dunia yang tiada dapat dielakkan dan yang dinamakannya sengsara itu, ialah harapan dan cita2 yang se-tinggi2nya.

Tetapi sebaliknya pihak yang lain berkata, apakah guna memikirkan dan melawan nasib yang sudah pasti. Yang satu2nya dapat dilakukan manusia hanyalah menerima nasibnya, menyerah kepada takdir. Bukankah nasib itu datang kepadanya dengan tiada dimintanya, dan tak dapat pula ditolaknyanya: Amor fati, cintailah nasibmu!

Agaknya soal dalam hal ini ialah, bahwa dalam lingkungan alam, manusia sebagai makhluk yang berbudi dan pandai berpikir itu, tidak dalam segala hal dapat disamakan dengan materi yang mati, dengan tumbuh2an, malahan dengan hewan sekalipun. Sebagai makhluk yang pandai berpikir, manusia itu mendapat kesempatan mengetahui, apa yang terjadi dalam alam, malahan iapun mendapat kesempatan bertindak menghadapi kejadian dalam alam itu. Kalau tidak demikian pastilah pula tiada mungkin timbul dalam pikiran manusia kehasratan mencahari kebenaran, yang tak lain dan tak bukan berarti tumbuhnya, majunya hidup.

Demikian juga dengan perbuatan manusia. Bukankah ia rentetan atau tumpukan beberapa perbuatan satu-persatu, tetapi sekaliannya itu kita kumpulkan dalam suatu satuan yang mengatasi sekaliannya dan dari satuan itu kita mengukur dan menaksir, kita menimbang harga satu persatu; dan harga itu bukan se-kali2 tersedia sudah selesai dan pasti, tetapi kita harus membentuknya dari keadaan hidup kita seluruhnya, sedangkan hidup kita itu pula tiada diam, tetapi selalu bergerak dan berubah, dan senantiasa menghendaki tindakan dan perbuatan kita.

Maka dalam keadaan yang demikian soal yang sulit dan perjuangan yang tak habis2nya ialah oleh kedudukan dan sifat manusia yang

luar biasa: dilihat dari suatu pihak ia sebahagian dari alam, tetapi sebaliknya dilihat dari pihak yang lain manusia itu dapat dianggap sebagai permulaan dari suatu tingkat dari pada kenyataan yang baru, suatu alam rohani, yang mempunyai harga dan nilainya sendiri. Dalam suasana yang demikian hidup manusia itu sendiri menjadi suatu soal, sedangkan dalam soal itu ia sendiri pula yang harus menyelesaikannya dengan tindakan dan perbuatannya sendiri. Maka tiap2 perbuatannya itu menghadapi ber-macam2 alasan, sebab dan tujuan, yang satu persatu mesti dipisahkan dan di-beda2kan. Atau dengan segera dapat dibandingkan dan dibedakan, mana perbuatan untuk kebahagiaan sendiri dan mana yang meninggikan derajat manusia dalam usahanya melakukan kewajiban dan dalam tumbuh kasih sayang. Demikianlah hidup manusia itu bukan hanya suatu panggung tempat menonton, tetapi manusia itu sendiri serta bertindak dan mengambil keputusan. Dan keputusan itu bukan saja dilakukan sekaligus, tetapi setiap hari, dalam perjuangan dan pemilihan yang tiada putus2nya. Sebab hidup rohani itu bukan sesuatu yang diam, yang tetap sebagai semula, tetapi selalu berubah, senantiasa mesti dibentuk kembali dari semula. Kalau tidak dalam keadaan perjuangan demikian, maka akan merosotlah ia.

Betapa nasib dan kebebasan itu bekerja ber-sama2, nyata benar kelihatan kepada kita, bagaimana terbentuknya suatu peribadi, seseorang yang besar. Suatu peribadi itu pasti tidak mungkin terjadi oleh karena keputusan dan kemauannya se-mata2, pasti sekaliannya itu harus didahului oleh pembawaan, oleh nasib yang dari semula menunjukkan jalan mana yang akan ditempuhnya. Tetapi oleh karena keperibadian itu sesuatu barang rohani, mestilah ia dibentuk sendiri dahulu dalam perjuangan dan perbuatan, dipisahkan dari yang lain2, sehingga menjadi suatu pusat yang berpikir dan melahirkan kemauan. Mencahari serta mengetahui kekuatan dan kelemahan diri sendiri itu bukan pekerjaan yang gampang, sering tersesat dahulu ber-belit2. Dan meskipun kita sudah dapat diri kita sendiri itu, bukan mudah menjelmakannya, setiap hari dalam tiap2 perbuatan, dengan insaf. Disini nampaklah kepada kita, bagaimana nasib yang dibawa itu perlahan2 berubah dan berpindah ke lapangan perbuatan kita manusia sendiri: maka hidup manusia itu menjadi berisi dan penuh ciptaan.

Yang demikian ini bukanlah hal manusia seorang saja, tetapi tak kurang juga hal sesuatu bangsa dan sesuatu zaman. Yang disediakan alam itu, ditilik dari jurusan kehidupan budi, hanyalah suatu kemungkinan yang hanya dapat menjadi kenyataan dengan dan oleh

perbuatan manusia. Manusia dapat pasif menanti dan menurut saja apa yang kebetulan datang atau mendesaknya, tetapi sebaliknya kita dapat bersikap menentang dan berjuang melawan dan dalam perbuatan yang demikian itu menguasai sesungguhnya, apa yang ada terdapat didalamnya yang berharga untuk kehidupan rohani. Demikian sejarah manusiapun bukan timbul atas dasar yang pasti dan tidak berubah2, malahan tiap2 saat manusia itu dapat sangsi akan seluruh perjalanan sejarah, tiap2 saat manusia harus menentukan dasarnya kembali dan membentuk arahnya.

Pertimbangan2 yang serupa ini memberi kepada kita pemandangan yang lain tentang kenyataan dari anggapan determinisma. Terutama sekali pemandangan yang lain tentang kehidupan rohani kita. Determinisma itu membawa segala sesuatu ke suatu lapangan yang rata, tapi pada hakekatnya hidup manusia itu tidak sebersahaja itu dan isinyapun bukan sejenis saja. Ber-bagai2 kemungkinan dan tingkatan bertemu dan berpotongan bersimpang siur. Sesungguhnya dalam tiap2 manusia itu ada salah satu dari kemungkinan itu yang menjadi berkuasa, tetapi apabila tiba2 datang tujuan yang baru atau perguncangan atau sesuatu perubahan, maka seringlah terjadi perubahan yang sangat besar, yang tak pernah ter-sangka2: yang lama layu dan runtuh, yang baru timbul. Yang dahulu dihargai menjadi tidak berharga suatu apa. Sekaliannya ini bukan oleh karena berlakunya sesuatu yang telah mesti tidak boleh tidak didalam jiwa kita, tetapi sebagai akibat gerak dan perjuangan kita sendiri.

Keadaan dalam masyarakat dan usaha kita untuk mempertahankan hidup kita dalam masyarakat, sekaliannya se-olah2 menetapkan kita dalam suatu bentuk yang pasti: tiap2 manusia itu dibentuk oleh pekerjaan yang dilakukannya se-hari2, tiap2 manusia diikat oleh hukum, adat dan kebiasaan yang sama, siapa yang menyalahinya disisikan masyarakat. Siapa yang menyerah saja kepada desakan dan paksaan masyarakat itu, siapa yang tidak memberi hidupnya lapangan yang luas dan kemungkinan yang tiada berhingga, sesungguhnya segera ia menjadi berkarat dan kaku, ia sesungguhnya menjadi hamba determinisma, yang hanya pandai berjalan di jalan yang sudah tersedia baginya. Disinilah letaknya rahmat kesedihan dan perguncangan yang dahsyat, yaitu melepaskan manusia dari ikatan kekakuannya, sehingga terbelah baginya sumbar2 hidup yang baru. Tentang ini pulalah besar sekali faedahnya seni, sebab kepada orang yang terikat dalam kekakuan itu, dibukakannya lingkaran hidup yang luas, yang penuh pelbagai ragam

kemungkinan. Jiwa yang terikat itu dapatlah dibebaskannya.

Apa yang berlaku bagi manusia seorang2 ini kelihatan juga pada kita bagi perikemanusiaan seumumnya. Seperti manusia seorang2 itu terikat dalam pekerjaan, kebiasaan dan nasibnya, demikian mungkin juga golongan manusia terikat oleh cara berpikirnya, terikat kepada suatu bentuk kebudayaan. Maka pada bangsa itu hidup menjadi sempit dan kaku: orang hanya mengikuti suatu jalan yang lurus saja, telah ditetapkan dari semula. Dan orang yang sedang di puncak kebudayaan itu menyangka dengan se-pasti2nya, bahwa sekalian kejadian sejarahnya telah semestinya demikian, bahwa kejadian yang satu dengan sendirinya diikuti kejadian yang lain, sehingga puncak kebudayaan itu tercapai. Tetapi kebudayaanpun mungkin menjadi tua dan mati; alangkah sedihnya, apabila manusia itu tidak mempunyai kemungkinan yang lain lagi, dari yang telah dibawanya dalam sejarahnya. Dan kalau mungkin ada yang baru, mungkinkah ia hanya sambungan dari yang lama? Dapatkah Zaman Kuno Yunani menduga akan datangnya zaman Keristen. Telah semestinyakah Abad Pertengahan disambut oleh Renaissance? Dan kalau kita sekarang telah merasa batasan2 dalam kebudayaan kita apakah lain dari pada harapan kita, bahwa masih ada kemungkinan2 yang lain, yang menyebabkan kita terus berusaha dan berjuang? Kalau kita sendiri tidak berusaha dan berjuang, tiadalah kita mungkin merasakan kemungkinan2 itu.

Tidak mungkinkah pikiran serupa ini kita luaskan juga ke seluruh alam semesta? Agaknya terlampau banyak kita menganggap, bahwa alam semesta seperti sekarang ini ialah kemungkinan yang satu2nya. Tidakkah ada kemungkinan2 yang lain? Seringnya kita manusia ini terlampau terikat kepada yang ada, yang kita lihat dan alami.

Tetapi sebaliknya bagaimana semestinya perhubungan antara terikat atau bebasnya perbuatan manusia itu, dilihat dari jurusan ini, tidaklah dapat dikatakan. Disini hanyalah maksud kita hendak menunjukkan, bahwa determinisma, yang mengatakan, bahwa yang ada sekarang ini hanya kemungkinan yang satu2nya dan bahwa kejadian di dunia ini tiada putus2nya, bukan sekali kebenaran yang tiada dapat ditawar lagi.

Keuntungan yang se-besar2nya yang dibawa oleh aliran determinisma kepada soal kebebasan manusia di zaman baru, ialah oleh karena soal kebebasan perbuatan manusia itu diperdalaminya. Tidak seorang juapun yang akan menolak, bahwa banyak sekali dalam hidup kita, yang harus kita terima saja, yang tidak dapat kita ubah. Tetapi mung-

kinakah nasib itu yang satu2nya, tidakkah ada pula disisinya tempat bagi kebebasan? Tidakkah mungkin, bahwa pertempuran antara takdir dengan ikhtiar itulah yang membuat hidup manusia itu sesuatu yang istimewa di seluruh alam? Dengan Schelling agaknya dapatlah kita berkata: "Kalau tidak ada pertentangan antara kemestian dengan kebebasan, bukan saja filsafat tiada akan mungkin, tetapi segala kemauan jiwa yang luhur akan hilang se-gala2nya."

ISTILAH

Asing Indonesia

A

Absolute, absoluut (absolut, mutlak).
Abstract (abstrak).
Anatomy, anatomie (anatomi, ilmu-urair).
Animism, animismus (animisma, serbasukma).
Association, associatie (asosiasi).
Atom, atoom (atom).
Attribute, attribuut (atribut).
Aufklarung, enlightenment, verlichting (pencerahan, zaman -).

B

Begrip, concept, notion (pengertian, konsep).
Bewust, conscious (sadar).
Bewustzijn, consciousness (kesadaran).

C

Causality, kausaliteit, oorzaak en gevolg (kausalitas, sebab-akibat).
Concept, notion, begrip (pengertian, konsep).
Condition, toestand (keadaan).
Conscious, bewust (sadar).
Consciousness, bewustzijn (kesadaran).
Criticism, kritizismus (kritisisma, serbakritik).

D

Deism, deismus (deisma).
Determinism, determinismus (determinisma, serbatentu).
Dialectal, dialectisch (dialektis).
Dinamism, dynamismus (dinamisma, serbatenaga).
Dogma (dogma).
Dogmatic, dogmatisch (dogmatis).
Dualism, dualismus (dualisma, serbadua).

E

Element (unsur).
Empiric, empirisch (empiris, cara pengalaman).
Empiricism, empirismus (empirisma, serbapengalaman).
Energy, energie (energi).
Enlightenment, Aufklärung, verlichting (pencerahan, zaman -).
Entelechi (entelechi).
Epistemology, kennistheorie (teori-pengetahuan, epistemologi).
Essence, substance, wezen (substansi, ha-kekat).
Ethics, ethiek (etik, susila).
Event, occurrence, gebeurtenis (kejadian, peristiwa).

F

Fact, feit (peristiwa, fakta).

G

Gebeurtenis, event, occurrence (kejadian, peristiwa).
Geist, mind (budi).
Gewaarworden, perceive (mengindera).

I

Idea, idee (cita); *ideal, ideaal* (cita²).
Idealism, idealismus (idealisma, serbaci-ta).
Identical, identiek (identik).
Imagination, voorstelling (tanggapan).
Imagine, voorstellen (tanggap, menang-gap).
Immanent (imanan).
Impression, indruk (kesan).
Inclination, neiging (cenderung).
Indeterminism, indeterminismus (inde-terminisma, takserbatentu).

Individu (individu).

Individuality, individualiteit, persoonlijkheid (peribadi).

Instinct (inseting).

Intellect, verstand (akal).

Interaction, wisselwerking salingpengaruh, antaraksi).

K

Kausaliteit, oorzaak en gevolg, causality (kausalitas, sebab-akibat).

Kennistheorie, epistemology (teoripengetahuan, epistemologi).

Kritizismus, criticism (kritisisma, serba-keritik).

Kwaliteit, quality (kualitas).

Kwantiteit, quantity (kuantitas).

M

Macrocism, makrokosmos (jagatbesar makrokosmos).

Manifestation, verschijning (manifestasi, penjelmaan).

Material, materi (materi, zat).

Materialism, materialismus (materialisma, serbazat).

Mechanism, mechanismus (mekanisma, serbasawat).

Metaphysics, metafisyca (metafisika).

Microcosm, mikrokosmos (jagatkecil, mikrokosmos).

Mind, Geist (budi).

Modi, modus (modi).

Monism, monismus (monisma, serba(e)-sa).

Monotheism, monotheismus (monoteisma, serbasadewa).

Motive, motief (motif).

N

Neiging, inclination (cenderung).

Notion, concept, begrip (pengertian, konsep).

O

Object (objek).

Objective, objectief (objektif).

Observe, waarnemen (amat, meng-i); *observing, waarneming* (pengamatan).

Occasionalism, okkasionalismus (okasionalisma, serbakesempatan).

Occurrence, event, gebeurtenis (kejadian, peristiwa).

Onderbewuste, subconscious (bawahsadar).

Onbewust, unconscious (taksadar).

Oorzaak en gevolg, kausaliteit, causality (kausalitas, sebab-akibat).

P

Panentheism, panentheismus (panenteisma, serbadalamdewa).

Pantheism, pantheismus (panteisma, serbadewa).

Parallelism, parallelismus (paralelisma, serbasejajar).

Perceive, gewaarworden (menginderia).

Persoonlijkheid, individuality, individualiteit (peribadi).

Pluralism, pluralismus (pluralisma, serbaganda).

Potential, potentieel (potensil).

Prikkel, stimulus (rangsangan).

Q

Quality, kwaliteit (kualitas).

R

Ratio, reason, Vernunft, rede (rasio).

Rationalism, rationalismus (rasionalisma, serbabudi).

Realism, realismus (realisma, serbanyata).

Reality, realiteit, werkelijkheid (realitas, kenyataan).

Reason, Vernunft, rede, ratio (rasio).

Rede, vernunft, reason, ratio (rasio).

Relative, relatief (nisbi, relatif).

S

Scepticism, skepsis, twijfel (sangsi, ke-an).

Scholasticism, scholastiek (sekolastik).

Sense-organ, Zintuigen (pancaindera).
Singularism, singularismus (singularisma, serbatunggal).
Spirit (roh).
Spiritualism, spiritualismus (spiritualisma, serbaroh).
Stimulus, prikkel (rangsangan).
Subconscious, onderbewuste (bawahsadar).
Subject (subjek).
Subjective, subjectief (subjektif).
Substance, substantie (substansi).

T

Teleology, teleologie (teleologi, serbatuju).
Theism, theismus (teisma).
Toestand, condition (keadaan).
Transcendent, transzendent (transenden).
Transcendental, transzidental (transendental).
Twijfel, skepsis, scepticism (sangsi, kean).

U

Unconscious, onbewust (taksadar).
Universalism, universalismus (universalisma, serba(alam)semesta).
Universe, universum (alamsemesta).

V

Verlichting, Aufklärung, enlightenment (pencerahan, zaman -).
Vernunft, reason, rede, ratio (rasio).
Verschijsning, manifestation (penjelmaan, manifestasi).
Verstand, intellect (akal).
Vitalism, vitalismus (vitalisma, serbahidup).
Voorstellen, imagine (tanggap, menanggapi).
Voorstelling, imagination (tanggapan).

W

Waarnemen, observe (amat, meng-i);
waarneming, observing (pengamatan).
Werkelijkheid, realiteit, reality (realitas, kenyataan).
Wezen, essence, substance (hakekat, substansi).
Will, wil (kemauan).
Wisselwerking, interaction (salingpengaruh, antaraksi).

Z

Zintuigen, sense-organ (pancaindera).

Indonesia Asing

A

Abstrak (abstract).
Absolut, mutlak (absolute, absoluut).
Akal (intellect, verstand).
Alamsemesta (universe, universum).
Amat, meng-i (observe, waarnemen);
peng-an (observing, waarneming).
Anatomi, ilmu-urair (Anatomy, anatomie).
Animisma, serbasukma (animism, animismus).
Antaraksi, saling pengaruh (interaction, wisselwerking).

Asosiasi (association, associatie).
Atom (atom, atoom).
Atribut (attribute, attribuut).

B

Bawahsadar (subconscious, onderbewuste).
Budi (Geist, mind).

C

Cenderung (inclination, neiging).
Cita (idea, idee); *cita2* (ideal, ideaal).

D

- Deisma* (deism, deismus).
Determinisma, serbatentu (determinism, determinismus).
Dialektis (dialectal, dialectisch).
Dinamisma, serbatenaga (dinamism, dinamismus).
Dogma (dogma).
Dogmatis (dogmatic, dogmatisch).
Dualisma, serbadua (dualism, dualismus).

E

- Empiris, cara pengalaman* (empiric, empirisch).
Empirisma, serbapengalaman (empiricism, empirismus).
Energi (energy, energie).
Entelechie (entelechi).
Epistemologi, teoripengetahuan (epistemology, kennistheorie).
Etik, susila (ethics, ethiek).

F

- Fakta, peristiwa* (fact, feit).

H

- Hakekat, substansi* (essence, substance, wezen).

I

- Idealisma, serbacita* (idealism, idealismus).
Identik (identical, identiek).
Ilmu-urui, anatomi (anatomy, anatomie).
Imanen (immanent).
Indeterminisma, takserbatentu (indeterminism, indeterminismus).
Individu (individu).
Inseting (instinct).

J

- Jagatbesar, makrokosmos* (macrocosm, makrokosmos).
Jagatkecil, mikrokosmos (microcosm, mikrokosmos).

K

- Kausalitas, sebab-akibat* (causality, kausaliteit, oorzaak en gevolg).
Kesan (impression, indruk).
Keadaan (condition, toestand).
Kejadian, peristiwa (event, occurrence, gebeurtenis).
Kemauan (will, wil).
Kenyataan, realitas (reality, realiteit, werkelijkheid).
Kesadaran (Consciousness, bewustzijn).
Konsep, pengertian (begrip, concept, notion).
Kritisisma, serbakeritik (criticism, kritizismus).
Kualitas (quality, kwaliteit).
Kuantitas (quantity, kwantiteit).

M

- Makrokosmos, jagatbesar* (macrocosm).
Manifestasi, penjelmaan (manifestation, verschijning).
Materi, zat (material, materi).
Materialisma, serbazat (materialism, materialismus).
Mekanisma, serbasawat (mechanism, mechanismus).
Mengamati (observe, waarnemen).
Mengindera (perceive, gewaarworden).
Metafisika (metaphysics, metafisyca).
Mikrokosmos, jagatkecil (microcosm).
Modi (modi, modus).
Monisma, serba(e)sa (monism, monismus).
Monoteisma, serbasadewa (monotheism, monotheismus).
Motif (motive, motief).
Mutlak, absolut (absolute, absoluut).

N

- Nisbi, relatif* (relative, relatief).

O

- Objek* (object).
Objektif (objective, objectief).

Okasionalisma, serbakesempatan (occasionalism, okkasionalismus).

P

Pancaindera (sense-organ, zintuigen).

Panenteisma, serbadalamdewa (panentheism, panentheismus).

Panteisma, serbadewa (pantheism, pantheismus).

Paralelisma, serbasejajar (parallelism parallelismus).

Pencerahan, zaman - (Aufklärung, enlightenment, verlichting).

Pengertian, konsep (concept, notion, begrip).

Penjelmaan, manifestasi (manifestation, verschijning).

Peribadi, individu (individuality, individualiteit, persoonlijkheid).

Peristiwa, fakta (fact, feit, gebeurtenis).

Pluralisma, serbaganda (pluralism, pluralismus).

Potensil (potential, potentieel).

R

Rangsangan (stimulus, prikkel).

Rasio (ratio, reason, Vernunft, rede).

Rasionalisma, serbabudi (rationalism, rationalismus).

Realisma, serbanyata (realism, realismus).

Realitas, kenyataan (reality, realiteit, werkelijkheid).

Relatif, nisbi (relative, relatief).

Roh (spirit).

S

Sadar (conscious, bewust); ke-an (consciousness, bewustzijn).

Salingpengaruh, antaraksi (interaction, wisselwerking).

Sangsi, ke-an (scepticism, skepsis, twijfel).

Sebab-akibat, kausalitas (Causality, kausaliteit, oorzaak en gevolg).

Sekolastik (scholasticism, scholastiek).

Serba(alam)semesta, universalisma (uni-

versalism, universalismus).

Serbabudi, rasionalisma (rationalism, rationalismus).

Serbacita, idealisma (idealism, idealismus).

Serbadalamdewa, panenteisma (panentheism, panentheismus).

Serbadewa, panteisma (pantheism, pantheismus).

Serbadua, dualisma (dualism, dualismus).

Serba(e)sa, monisma (monism, monismus).

Serbahidup, vitalisma (vitalism, vitalismus).

Serbakesempatan, okasionalisma (occasionalism, okkasionalismus).

Serbakeritik, kritisisma (criticism, kritizismus).

Serbanyata, realisma (realism, realismus).

Serbapengalaman, empirisma (empiricism, empirismus).

Serbaroh, spiritualisma (spiritualism, spiritualismus).

Serbasadewa, monoteisma (monotheism, monotheismus).

Serbasawat, mekanisma (mechanism, mechanismus).

Serbasejajar, paralelisma (parallelism, parallelismus).

Serbasuka, animisma (animism, animismus).

Serbatenaga, dinamisma (dynamism, dinamismus).

Serbatuju, teleologi (teleology, teleologie).

Serbatunggal, singularisma (singularism, singularismus).

Serbazat, materialisma (materialism, materialismus).

Singularisma, serbatunggal (singularism, singularismus).

Spiritualisma, serbaroh (spiritualism, spiritualismus).

Subjek (subject).

Subjektif (subjective, subjectief).

Substansi, hakekat (essence, wezen, substance, substantie).

Susila, etik (ethics, ethiek).

T

Taksadar (unconscious, onbewuste).

Takserbatentu, indeterminisma (indeterminism, indeterminismus).

Tanggap, menanggapi (imagine, voorstellen).

Tanggapan (imagination, voorstelling).

Teisma (theism, theismus).

Teleologi, serbatuju (teleology, teleologie).

Teoripengetahuan, epistemologi (epistemology, kennistheorie).

Transenden (transcendent, transzendent).

Transendental (transcendental, transzendental).

U

Universalisma, serba(alam)semesta (universalism, universalismus).

Unsur (element).

V

Vitalisma, serbahidup (vitalism, vitalismus).

Z

Zat, materi (material, materi).



P.T. DIAN RAKYAT