

# VERBUM INTERIUS

Aquinas membaca Agustinus dengan Aristoteles

Fransiskus Guna

**Abstract:** Thomas Aquinas, in one or another way, inherits from Augustine of Hippo a philosophical and theological patrimony that has a great impact on the doctrine of the church. The influence of Augustine on Aquinas which is in turn called Aquinas's Augustinianism is informed by Aristotle's thought. One of the Augustinian theological heritage that developed by Aquinas is the teaching of the Word that is the second person in the Trinity. Although full of controversy, Aquinas stands confirmed in using Aristotle's epistemology as lens for reading Augustine's teaching; and, in turn, he sets up an insightful theological synthesis. This article is trying to show how far even how good Aquinas works on the concept of word both in theological and philosophical sense.

**Keywords:** kata (*verbum*) • pribadi • epistemologi • sintesis • tanda •

**A**gustinus dari Hippo dan Thomas dari Aquino memiliki tempat yang cukup istimewa di dalam sejarah perjalanan teologi Kristen. Kedua guru Gereja ini memiliki pengaruh yang signifikan terhadap iman Gereja Kristen, terutama di dalam Gereja Katolik. Walaupun demikian, keduanya yang hidup dalam milenium yang berbeda ini tentu memiliki konteks yang juga berbeda yang pada gilirannya memberikan sumbangan pemikiran yang khas bagi sejarah perjalanan pemikiran Kristen. Dalam artikel ini, kami tidak hendak berbicara mengenai perbedaan-perbedaan pemikiran antara keduanya melainkan hendak memperlihatkan kesamaan<sup>1</sup> mereka terutama keberlanjutan titik-titik pikir yang signifikan. Keberlanjutan yang kami maksudkan adalah *loci theologici* yang menjadi keasyikan teologis Agustinus pada masanya, oleh

---

<sup>1</sup>Jacques Maritain tentu tidak setuju pada upaya untuk melihat kesamaan pada Agustinus dan Aquinas dalam karya Jacques Maritain, "St. Augustine and St. Thomas Aquinas" (D'Arcy, 1960: 199-223).



Aquinas dilanjutkan dengan mengembangkannya secara mengesankan. Salah satu *locus theologicus* yang hendak kami ulas dalam tulisan ini adalah *verbum*.<sup>2</sup> Agustinus dalam menghadapi persoalan teologis Trinitaris, terutama terkait dengan Pribadi Putra, berupaya menjelaskannya dengan bertolak dari “kata” (*verbum*) yang ada pada manusia yang adalah *imago Dei*. Agustinus berpendapat bahwa pada manusia terdapat “kata interior” atau *verbum cordis* yang keluar dari atau dilahirkan dari atau dikatakan oleh *mens* (budi). Berdasarkan realitas antropologis itu, Agustinus bergerak naik untuk merefleksikan “posisi” Pribadi Putra sebagai *Verbum*.

Aquinas terdorong untuk mengembangkan lebih jauh gagasan tersebut ketika ia memberikan perhatian pada Firman dengan pertanyaan dasar di latar belakangnya: apakah Firman Allah merupakan suatu pribadi? Aspek lain yang mendorong Aquinas untuk mengembangkan gagasan Agustinus itu terkait dengan pluralitas gagasan ilahi dan kompatibilitasnya dengan simplisitas ilahi. Kedua aspek tersebut saling berkaitan satu dengan yang lain di dalam bangun teologis Aquinas. Sesungguhnya, kedua hal tersebut berdiri di dalam konteks Trinitaris yang sama, baik pada Agustinus maupun pada Aquinas.

Konsep Agustinian ini pada abad ke-13 mendapat tantangan dari filsafat pengetahuan Aristoteles. Dalam konteks epistemologi Aristotelian perihal abstraksi, muncullah persoalan mengenai adanya makna non-personal dari “kata” atau *verbum*. Hal tersebut menimbulkan keresahan di kalangan teolog terutama di komunitas Paris yang kemudian berkumpul untuk memberi fatwa akademik mengutuk pendapat tersebut. Aquinas tampaknya hadir di dalam pertemuan tersebut. Namun demikian, konfrontasi konsep Agustinian dengan epistemologi Aristotelian itu menginspirasi Aquinas untuk secara perlahan-lahan mengembangkan suatu pandangan baru tentang “kata interior”. Hal baru yang dikemukakan oleh Aquinas itu berpusat sekitar perluasan inovatif atas teori Aristoteles tentang tindakan kognitif. Upaya Aquinas tersebut pada gilirannya

---

<sup>2</sup>Dengan demikian, kami tidak pertama-tama memberi perhatian pada ranah filosofis perihal status semantik dan epistemologis dari *verbum* serta persoalan apakah Aquinas merepresentasikan bentuk realisme langsung atau representasionalisme. Terkait dengan ranah filosofisnya bisa dibaca dalam ulasan menarik dari Robert Pasnau, *Theories of Cognition in the Later Middle Ages* (1997).



mengintegrasikan pandangan Aristotelian dan Agustinian tentang kognisi. Inovasinya dalam teori kognitif memampukan Aquinas untuk mempertahankan, menjelaskan dan memberi substansi pada klaim teologis Agustinus tentang “Firman” atau *Verbum* dan gagasan ilahi di dalam kerangka analisis Aristotelian serta interpretasi atas tindakan kognitif.

Artikel ini terdiri dari tiga bagian utama. Bagian pertama mengulas secara singkat pemahan Agustinus tentang *verbum* untuk memberikan latar belakang serta titik tolak bagi Aquinas dalam mengembangkan pandangannya sendiri. Bagian kedua mengulas secara singkat tentang epistemologi Aristoteles yang menjadi “kacamata” Aquinas untuk membaca konsep *verbum* Agustinus. Bagian ketiga akan memperlihatkan pemikiran sintesis inovatif Aquinas terkait “kata interior” atau *verbum interius*.

### **Agustinus dan *Verbum Cordis***

Ketika Agustinus berbicara tentang *verbum cordis* (saya menerjemahkannya dengan “kata-batin”), ia tidak sedang berbicara tentang “kata” dalam pengertian lazim, melainkan tentang sesuatu yang lebih dari sekedar kata, yang lebih tinggi dan lebih bersifat interior. Kalau kita perhatikan dalam semiotika Agustinus maka tampak bahwa bagi Agustinus, semua kata adalah tanda (*signum*)<sup>3</sup> dan semua tanda bersifat eksternal. Dengan demikian, kata-batin yang tidak bersifat eksternal itu sesungguhnya bukanlah merupakan suatu tanda dan bukan juga merupakan suatu kata dalam arti harafiah. Hal itu jelas dalam penegasan Agustinus bahwa kata-batin tidak termasuk dalam bahasa insani tertentu seperti bahasa Ibrani, Yunani, atau Latin (lih. Augustine, *Sermon*, 288: 3) Kata-batin ini tidak boleh dicampuradukan dengan tindakan memikirkan kata-kata (misalnya kata-kata Ibrani, Yunani, Latin) yang terjadi secara senyap dalam budi kita, yang sesungguhnya merupakan suatu bentuk dari imajinasi; sebab kata-


---

<sup>3</sup>Semiotika Agustinian memberikan tempat yang besar pada ulasan mengenai hal (*res*), dan tanda (*signum*). Pemahaman tentang dua hal fundamental dalam pemikiran Agustinus ini (*res* dan *signum*) dapat diperdalam dengan membaca *de Doctrina Christiana*, buku II dan III yang kini tersedia dalam dua bahasa (Latin dan Inggris) yang diedit, diterjemahkan dan diberi pengantar oleh R.P.H. Green: Augustine, *de Doctrina Christiana* (1995).

batin dimengerti “bukan hanya sebelum ia menghasilkan suara, tetapi sebelum gambaran dari suaranya dihidupkan di dalam pikiran kita.” (Augustine, 2002: *De Trin.*15.9)

Kalau kita melihat kembali pada semiotika ketigaan (semiotika triadik) dari Agustinus yang secara singkat ia kembangkan dalam tulisan-tulisan awalnya, maka kita dapat mengkategorikan kata-batin sebagai suatu makna. Dalam semiotika itu ia tidak hanya berbicara tentang tanda (*signum*), dan hal yang ditandakan (*res significata*) tetapi juga makna (*significatio*). Misalnya, bunyi dari kata “matahari” adalah tanda (*signum*), matahari itu sendiri adalah hal yang ditandakan oleh bunyi (*res quam significat sonus*) sedangkan pemahaman akan matahari di dalam budi orang yang berbicara dan mendengarkan bunyi itu adalah maknanya (*significatio*) (Augustine, 1949: *De Quan. Anim.* 65–66.) Suatu kata memang terdiri dari bunyi dan makna, di mana yang satu bersifat eksternal atau korporeal, sedangkan yang lainnya “hadir” di dalam budi atau lebih internal (*interior*). Demikianlah boleh dikatakan bahwa “bunyi adalah tubuh, sedangkan makna, adalah jiwa dari bunyi itu” (Augustine, 1949: *De Quan. Anim.* 66.). Analogi seperti ini bersifat fundamental bagi semua semiotika ekspresionis di mana makna termasuk di dalam dimensi mengada yang lebih bersifat interior dan berbeda dari hal-hal yang bersifat eksterior, material atau ragawi.

Manakala Agustinus memaparkan gagasannya mengenai kata-batin, ia sesungguhnya hendak memperluas analogi ekspresionis ini pada Kristologi di mana Kristus yang merupakan Firman (Kata/Sabda) kekal datang kepada kita dalam rupa manusia sebagai suatu tanda eksternal. Setiap kali Agustinus berbicara mengenai kata-batin di dalam hati, selalu ia memberi rujukan kepada Sabda kekal. Hal ini ditempatkan dalam kerangka pemikiran bahwa kata-batin, walaupun berada di dalam hati manusia, tidak tergantung pada bahasa manusia, persepsi indrawi, atau pemikiran pada umumnya. Bagi Agustinus, kata-batin selalu benar, dipahami dari pengetahuan ril bukan dari pemikiran sesat atau imajinasi kosong - demikianlah Putra hanya berasal dari Bapa dan bukan dari hal-hal yang dapat berubah-ubah di dalam dunia ini (Augustine, 2002: *De Trin.* 15:22). Kata-batin yang berada dalam hati manusia harus berasal dari Kebenaran agar menjadi yang lebih utama, baik secara ontologis maupun secara epistemologis, dari semua hal ragawi termasuk bahasa. Menurut



Agustinus, kita tidak harus berpikir tentang hati manusia sebagai suatu kawasan makna dan pemikiran yang dibentuk, misalnya, melalui cara-cara yang berbeda di mana bahasa seperti Inggris, Indonesia, Italia, dimengerti oleh dunia. Cara berpikir atau melihat tatanannya sebaiknya ‘terbalik’: bahasa Inggris, Indonesia, Italia masing-masingnya dipandang sebagai semacam kulit luar yang di dalamnya kita sebagai pembicara dapat menggunakan kata-batin yang sudah eksis mendahului bahasa untuk mengungkapkannya di dalam bentuk yang kelihatan kepada semua orang yang tidak dapat melihat apa yang ada di dalam hati kita. Dalam hal ini tampak bahwa prioritas kausal, epistemis, dan ontologis dari ranah “dalam” ke ranah “luar”, semiotika esensial kepada semiotika ekspersionis, merupakan hal yang pokok bagi analogi kristologis Agustinus. Hal itu berarti bahwa kata-batin tidak pernah secara harafiah dieksternalisasikan atau diubah menjadi sesuatu yang “luaran” melainkan tetap tinggal tinggal “di dalam” bahkan ketika ia dikomunikasikan keluar melalui suara/bunyi ragawi. Kata-batin tidak pernah meninggalkan “rumahnya” di dalam batin, bahkan ketika ia diungkapkan di dalam ucapan verbal. Demikianlah Putra tidak pernah meninggalkan “pangkuan” Bapa-Nya bahkan ketika Ia datang dan tinggal di antara kita. Allah yang hadir di mana-mana tidak secara harafiah turun dari tempat yang maha tinggi ketika Ia berkenan menjadikan tubuh fana manusia sebagai milikNya (Augustine, 1995: *De Doct. Christ.* I: 12).

Prinsip kristologis ini mungkin tidak lazim tetapi amat fundamental bagi ortodoksi iman yang dipertahankan dan diajarkan oleh konsili Nicea. Dalam pemahaman Arian, Kristus dapat berinkarnasi, menderita dan mati karena Ia dapat berubah, tidak sebagaimana layaknya Bapa (Hanson, 1988: 100-122). Kristus yang diajarkan oleh konsili Nicea adalah Dia yang setara dengan Bapa di dalam Keilahian dan dengan demikian setara pula di dalam kekekalan dan kehadiran di mana-mana. Ia tetap tidak terubahkan meskipun Ia masuk masuk ke dalam kemanusiaan kita yang tentu berubah-ubah, masuk ke dalam moralitas dan kerentanan kita. Dalam kata-katanya yang terkenal, bapa Gereja Yunani, Gregorius Naziansus mengatakan, “Ia tetap tinggal menjadi diri-Nya dan menjadi apa

yang bukan diri sebelumnya” (Naziansus, 2011: *Orat.* 29.19).<sup>4</sup> Dalam kotbah-kotbah Agustinus, kita bisa melihat bagaimana ia terus menggemakan hal tersebut bahkan hampir seperti menyalin kembali perkataan Gregorius Nazianus ketika ia mengatakan “*quod erat manentem, quod non erat assumentem*” (Augustine, 1993: *Sermons*, 186:2). Agustinus pada kesempatan lain mengembangkan ungkapan tersebut dalam cara lain, misalnya ketika ia mengatakan bahwa “Ketika Ia mulai menjadi apa yang sebelumnya bukan diri-Nya, yakni menjadi manusia, sesungguhnya Ia tetaplah Allah.” (Augustine, 1993: *Sermons*, 187:4) Dalam kesempatan lain Agustinus juga mengatakan bahwa “Ia menjadi apa yang sebelumnya bukan diri-Nya, tetapi Ia tidak kehilangan keadaan diri sebelumnya itu; ia menjadi putra manusia, tetapi Ia tidak berhenti menjadi Putra Allah.” (Augustine, 1992: *Sermons*, 121: 5). Hal dasar yang hendak ditegaskan di sini adalah bahwa Allah tidak berhenti menjadi Allah ketika Ia menjadi manusia.

Walaupun tidak terlalu populer pada era belakangan ini, namun ajaran mengenai imutabilitas Allah yang berinkarnasi ini diterima secara universal oleh konsili Nicea; yang walaupun demikian tetap membutuhkan penjelasan. Pada tataran itu analogi semiotik Agustinus tentang kata-batin merupakan alat bantu yang dibutuhkan. Sebab di dalam semiotika ekspresionis, superioritas dari kata-batin atas kata-terucap dapat dilihat sebagai suatu cerminan (meskipun tidak utuh) dari superioritas ontologis Pencipta atas ciptaan. Hal tersebut selaras dengan ontologi tiga-tingkat dari Agustinus di mana superioritas jiwa atas tubuh (level dua ke level tiga) mencerminkan superioritas Pencipta pada ciptaan (level satu ke level dua dan tiga).<sup>5</sup> Agustinus tampaknya cukup insyaf bahwa similaritas ontologis

---

<sup>4</sup>Koleksi lengkap karya Gregorius Nazianzus, *Oratio*, dapat juga diakses di situs yang cukup otoritatif terkait iman Kristen: <https://www.newadvent.org/fathers/3102.htm>

<sup>5</sup>Agustinus di bawah pengaruh Plotinos, mengembangkan ajarannya mengenai ontologi tiga-tingkat yang dapat kita temukan di dalam beberapa karyanya. Kita bisa menyebutkan beberapa di antaranya: Penjelasan atas Kitab Mazmur (*Enarrationes in Psalmos*) 145: 5; Tentang Agama yang Benar (*de Vera Religione*) 39:72; Melawan Surat Mani (*Contra epistulam Manichaei*), XXXVI: 41 dan yang paling familiar dengan kita adalah Pengakuan-pengakuan (*Confessiones*) terutama Buku VII dan IX. Dalam Buku VII ini tampak jelas pengakuan Agustinus tentang pengaruh Plotinos itu.

berjarak antara Sabda Ilahi yang kekal dan kata-batin yang insani ini merupakan landasan bagi analoginya (Augustine, 1992: *Sermons*, 119:7). Kata-batin manusia tentu saja bukan hal yang absolut dalam imutabilitas seperti Allah, namun demikian (berdasarkan aksioma Platonis Agustinian tentang kausalitas) ia berada di atas atau melampaui pengaruh dari hal-hal eksternal. Demikianlah kata-batin tidak diubah atau dijadikan oleh apapun yang bersifat eksternal, dan tidak berubah menjadi sesuatu yang eksternal ketika ia diungkapkan oleh tanda “luaran” dalam suara. Ia tetap tinggal tidak terubahkan di dalam hati sama seperti Putra Allah tetap tinggal tidak terubahkan bersama Bapa walaupun Ia berinkarnasi bagi kita.

Agustinus merumuskan analogi dengan membandingkan kata-batin dan kata-vokal atau kata-suara, di mana istilah vokal (*vox*) dapat berarti bunyi suara tanpa makna (misalnya berseru atau terkekeh) tetapi juga dapat menjadi suatu pengartikulasian terhadap kata yang diucapkan (Augustine, 1994: *Sermons*, 288: 3); para teolog di kemudian hari seperti Luther menyebutnya dengan istilah kata-luaran. Sama seperti Sabda Abadi Allah tetap tinggal pada ‘asal-muasalNya’ walaupun Ia menjadi apa yang bukan diri sebelumnya, demikianlah juga kata-batin tetap tinggal di dalam hati walaupun suara yang ia ‘gunakan’ terdengar secara eksternal oleh telinga. Dengan kata lain, ketika kata-batin dijadikan suara, *ia tidak berubah menjadi suara* melainkan tetap tinggal di dalam terang budi dan ketika dalam bentuk suara ‘ragawi’ ia keluar dan sampai ke telinga pendengar, ia tidak meninggalkan sang pemikranya (Augustine, 1993: *Sermons*, 187:3; 119:6 dan Augustine, 1995: *De Doct. Christ.* I: 12).

### **Aristoteles dan Tindakan Kognitif**

Karya-karya epistemologis Aristoteles sebagian besar memberikan perhatian pada keadaan kognitif ideal tertentu, yang secara garis besar boleh kita sebut sebagai suatu keadaan yang dimiliki oleh seseorang dengan suatu kemahiran dalam pemahaman teoritis atas suatu sistem pengetahuan. Jenis keadaan kognitif seperti inilah yang oleh Aristoteles disebut sebagai *epistémé*.

Pembicaraan mengenai epistemologi Aristoteles kiranya bermula dari asumsi, baik secara eksplisit maupun implisit bahwa pemikiran

Aristoteles mengenai pengetahuan maupun objek pengetahuan secara mendasar pasti berbeda dari Plato. Rujukan klasik yang digunakan adalah penolakan Aristoteles atas teori Plato tentang Bentuk.<sup>6</sup> Meskipun banyak ulasan tentang perbedaan tersebut, namun hal yang pasti adalah bahwa Aristoteles berhutang budi pada ulasan epistemologis Plato. Dalam *Republika*, Plato menggunakan sebutan *epistémé* untuk membicarakan dua model kognisi, yakni *noesis* dan *dianoia*. Di kemudian hari ia mengoreksi hal tersebut dan membatasi penggunaan *epistémé* pada porsi yang paling tinggi dan menggunakan sebutan *noesis* bagi keduanya (bdk. Ferejohn, 2006: 214-233).<sup>7</sup> Aristoteles, pada gilirannya, mengadopsi penggunaan sebutan *epistémé* dari Plato dan menggunakannya untuk menjelaskan dua tipe tertinggi dari kognisi yang ia sebut sebagai pengetahuan ‘demonstratif’ dan ‘non-demonstratif’. Pengetahuan non-demonstratif ini sering disebut juga sebagai *nous* atau *noesis* (Aristotle, 1984: *Post. An.* I.33.88b36).<sup>8</sup> Kita dapat menerjemahkannya sebagai intelek dan ini merupakan tipe kognisi tertinggi yang ekuivalen dengan apa yang disebut sebagai *epistémé* oleh Plato. Aristoteles menggunakan istilah umum *to noein* (pikiran) bagi kognisi untuk diperhadapkan dengan persepsi-indrawi. Aristoteles pada gilirannya mengelompokkan *epistémé*, *nous*, *doxa* (keyakinan) dan *phronesis* (kebijaksanaan) dalam satu tipe penilaian (*hupolepsis*) dan menjadikan semua unsur itu sebagai spesies dari pikiran. Aristoteles melihat bahwa keyakinan lebih dekat dengan pengetahuan ketimbang persepsi-indrawi

---

<sup>6</sup>Rujukan klasik itu terutama pada tulisan pendek Aristoteles, *Peri Ideōn* (Perihal Ide-ide), yang mengkritik gagasan Plato mengenai Bentuk. Di antara banyak literatur lain, salah satu literatur yang pantas dibaca tentang hal ini adalah tulisan Gail Fine, *On Ideas. Aristotle's Criticism on Plato's Theory of Forms* (1993).

<sup>7</sup>Satu artikel yang mengulas secara singkat namun apik perihal pergumulan epistemologis ini bisa diakses melalui link: <https://journals.openedition.org/etudes-platoniciennes/915>

<sup>8</sup>Dalam memberi rujukan primer kepada Aristoteles kami hampir semuanya menggunakan kumpulan karya lengkap Aristoteles edisi revisi terjemahan Oxford yang diedit oleh Johanan Barnes, *The Complete Works of Aristotle* (1984). Sebagaimana lazimnya, terkait dengan ‘kode’ rujukan karya Aristoteles digunakan gabungan penomoran standar dari Immanuel Bekker dengan urutan: Nomor buku, nomor bab, nomor Bekker dan nomor baris (demikianlah, *Posterior Analytics*, Buku I, bab 33, halaman 88b, baris 36). Pada karya terpilih (*de interpretatione*) rujukan dibuat lebih sederhana dengan hanya menampilkan nomor Bekker dan nomor baris.

dan ia mengungkapkan kedekatan tersebut dalam kaitan dengan kesatuan generik mereka. Meskipun begitu ia kemudian membuat pembedaan yang tajam antara *epistémé* dan *doxa* (bdk. Reeve, 2021: 172-199).

Terkait dengan *epistémé* para pakar Aristoteles menerjemahkan istilah tersebut dengan “pengetahuan saintifik” atau bahkan sering juga diterjemahkan sebagai “sains” di dalam pengertian postur pengetahuan (bdk. Taylor, 1990: 116-117). Istilah ini sesungguhnya menjadi sesuatu yang amat sentral di dalam konstruksi filsafat ilmu Aristoteles. Namun demikian, terjemahan khusus atas istilah ini mengindikasikan adanya ruang di dalam epistemologi Aristoteles yang dapat dieksplorasi yaitu bahwa terdapat tipe lain dari *epistémé* yaitu pengetahuan yang non-saintifik. Bagian ini menjadi amat penting bagi pembicaraan tentang *verbum* dalam tulisan ini.

Dalam kaitan dengan hal di atas, kami memilih *De Interpretatione* sebagai latar belakang Aristotelian bagi pemaparan Thomistik tentang *verbum*, tentu saja tanpa mengabaikan naskah Aristotelian yang lain. Pembatasan tersebut dilakukan semata-mata dengan alasan yang amat teknis, yaitu *pertama*, terkait dengan keluasan tema epistemologis dalam ajaran Aristoteles yang tersebar di dalam beberapa karyanya yang semuanya menjadi rujukan Aquinas ketika berbicara tentang *verbum*; *kedua*, terkait dengan kepentingan tematik yang kami angkat tampaknya lebih banyak ditemukan dalam karya ini; dan *ketiga*, dengan memberi perhatian pada *De Interpretatione* maka karya Aristoteles lain akan dapat dirujuk terkait dengan tema yang dibahas ini.

### ***De Interpretatione***

Karya Aristoteles yang dalam edisi Latin disebut dengan judul *De Interpretatione* yang diterjemahkan dari edisi Yunani: *Peri Hermeneias* (Περὶ Ἑρμηνείας) -judul yang tidak diberi oleh Aristoteles sendiri<sup>9</sup> itu,

---

<sup>9</sup>Terkait pandangan tersebut, di antara ahli lainnya, J.L. Ackrill adalah salah seorang yang dapat dijadikan rujukan. Dalam memberikan catatan atas dua karya Aristoteles (*de categorie* dan *de interpretatione*) yang diterjemahkannya, ia memberikan catatan bahwa judul dari kedua karya tersebut bukan berasal dari Aristoteles (Ackrill, 1963: 70).

tampaknya tidak merefleksikan secara memadai isi karya tersebut. Baik judul Yunani maupun Latin keduanya berarti “penafsiran” atau teori tentang penafsiran, sedangkan isi karya tersebut berkaitan dengan teori tentang tesis-tesis yang berbeda dan hubungan-hubungan logis di antara tesis-tesis yang ada. Karya yang terdiri dari empat belas bab tersebut sejatinya berupaya untuk mengerjakan suatu hubungan yang komprehensif dan formal antara bahasa dan logika.

Bagian yang langsung berkaitan dengan poin yang dibahas dalam artikel ini adalah lima bab pertama dengan fokus utama pada bab satu. Lima bab pertama itu secara umum dapat dikatakan membahas perihal terminologi yang membentuk tesis atau proposisi, kata, kalimat, pernyataan, penegasan dan penegasian. Bab satu sendiri berkaitan dengan kata-kata sebagai simbol dari pengalaman mental atau dalam bahasa Aristoteles disebut sebagai “afeksi dari jiwa.” Teori semantik yang didesain oleh Aristoteles pada bab pertama, termuat di dalam bagian 16a3-8. Oleh karena perannya yang amat penting dalam pembahasan selanjutnya maka saya mengutip secara langsung bagian itu. Saya mengutipnya dari terjemahan Inggris yang dikerjakan oleh J.L. Ackrill dalam karya lengkap Aristoteles yang sudah disebutkan di atas:

*“Now spoken sounds are symbols of affections in the soul, and written marks symbols of spoken sounds. And just as written marks are not the same for all men, neither are spoken sounds. But what these are in the first place signs of - affections of the soul - are the same for all; and what these affections are likenesses of - actual things - are also the same. These matters have been discussed in the work on the soul and do not belong to the present subject.”*

Bagian ini bisa diringkas sebagai berikut: pengungkapan dari bahasa lisan dilambangkan oleh bahasa tulisan dan pengungkapan itu sendiri merupakan simbol atau tanda dari “afeksi tertentu di dalam jiwa.”

Bab satu dari karya tersebut terbagi dalam dua bagian. Bagian pertama berkaitan dengan kata-kata, pemikiran dan hal-hal (16a3-9) sedangkan bagian kedua berkaitan dengan pemikiran-pemikiran sederhana dan kata-kata yang diucapkan (16a9-18). Pada bab ini, Aristoteles mengulas hubungan antara tulisan, kata ucapan atau lisan dengan pemikiran, atau ‘afeksi-afeksi di dalam jiwa’ yang dinyatakan dan objek-objek eksternal yang dituju. Aristoteles mulai dengan mengembangkan

suatu analogi, yang pada satu sisi, terkait dengan hubungan antara perkataan dan pikiran, dan pada sisi lain, terkait dengan hubungan antara tulisan dan perkataan. Sebagaimana yang dikatakan di atas bahwa kata ucapan atau lisan merupakan ‘simbol’ dari afeksi di dalam jiwa, demikian juga bahwasanya tulisan merupakan simbol dari kata ucapan atau lisan (16a3f). Aristoteles, lebih lanjut, mengatakan bahwa sebagaimana huruf-huruf tertulis tidaklah sama bagi setiap orang, demikianlah juga halnya dengan ucapan; akan tetapi, afeksi di dalam jiwa orang, yang didukung oleh ucapan, sama bagi semua orang, yang pada gilirannya mengungkapkan keserupaan dengan hal-hal (16a5-8). Bunyi ucapan yang sama, dapat direpresentasikan dalam tanda-tanda tertulis secara berbeda: hakekat bunyi tidak menentukan bagaimana hal ini dilakukan. Demikian pula, afeksi yang sama yang ada di dalam jiwa dapat direpresentasikan oleh pengucapan yang berbeda: terdapat keragaman bahasa yang diucapkan, sebagaimana terdapat keragaman sistem penulisan yang digunakan. Cara jiwa menyatakan pemikiran, pada satu sisi, sama untuk semua orang; atau dengan lain perkataan, sama bagi semua orang meskipun berasal dari wilayah yang berbeda, yang mungkin berbicara dengan bahasa yang berbeda dan menggunakan sistem tulisan yang berbeda pula (16a8f). Di sini tampak bahwa tulisan dan ucapan tidak sama untuk semua orang, namun demikian keduanya sama-sama merupakan simbol (*σμβολον* - *symbolon*). Simbol kiranya menjadi hal yang penting bagi kita dalam melihat pemahaman Aristoteles tentang bagaimana kata-kata berfungsi.

Aristoteles lebih lanjut memaparkan sebagian dari pengertiannya tentang nama/sebutan yaitu suatu bunyi yang signifikan “melalui kesepakatan” (*κατα συνθήκη* - *kata sunthékên*), dan kemudian lebih lanjut ia menjelaskan bahwa tidak ada sesuatu pun yang mendapatkan namanya karena hakekatnya sendiri; sesuatu itu hanya menjadi suatu sebutan/nama ketika ia menjadi suatu tanda (*symbolon*). Aristoteles mengatakan demikian karena suatu bunyi dapat menjadi nama/sebutan atau tidak lagi menjadi nama/sebutan karena kesepakatan (16a19, 17a1). Kita juga bisa melihat hal tersebut di dalam *Etika Nikomachea* ketika Aristoteles berbicara mengenai uang: keberadaan uang, sama seperti kata-kata, karena kesepakatan (EN 1133a29); bukan karena hakekatnya melainkan karena kesepakatan, dan hal tersebut berada di bawah kekuasaan kita untuk mengubahnya atau tidak menggunakannya (EN, 1133a31). Poin penting di

sini adalah bahwa jika kegunaan sesuatu dapat diubah hanya oleh keputusan manusia, maka kegunaannya tidak dapat ditentukan oleh hakekat dari hal itu. Demikianlah kita dapat menemukan kata-kata baru dengan memberikan makna baru pada bunyi.

Dalam *De Intpretatione* di mana dikatakan bahwa kata-kata merupakan hasil kesepakatan dan bukan sesuatu yang ditentukan oleh hakekatnya, hal tersebut sesungguhnya muncul sebagai reaksi dari Aristoteles atas debat yang muncul pada para pemikir sebelumnya. Pada zamannya, Demokritus menentang teori naturalis dengan mengetengahkan empat tipe fenomena yang menurutnya tidak akan terjadi kalau bahasa bersifat natural. Pertama, ia mengatakan bahwa, kata yang sama dapat memiliki beberapa makna; kedua, kata-kata yang berbeda dapat memiliki makna yang sama; ketiga, satu nama/sebutan dapat diganti dengan nama yang lain; keempat, ada banyak hal yang tidak memiliki nama. Debat tersebut diangkat oleh Plato di dalam *Kratylus*, di mana Hermogenes mendukung pandangan Demokritus.<sup>10</sup> Nama dari suatu hal dapat berubah karena keterkaitannya dengan unsur tertentu hanya tergantung pada ‘kesepakatan’ (Plato, 1997: *Krat.* 384d1-6, 433e2).<sup>11</sup> Aristoteles menggunakan kata ‘kesepakatan’ dari Plato (*De Int.* 17a1 f). Hermogenes juga mengatakan bahwa nama-nama yang digunakan berbeda-beda di antara bangsa-bangsa (Plato, 1997: *Krat.* 385d7-e3). Aristoteles menjadikan

---

<sup>10</sup>Kratylus adalah Dialog Plato yang di dalamnya ditampilkan dua orang, yakni Hermogenes dan Kratylus yang datang kepada Socrates membawa persoalan mereka tentang bahasa. Oleh para pakar modern, Homogenes dipandang mewakili kaum konvensional di mana konvensi menentukan kata mana yang digunakan untuk menunjukkan suatu obyek; sedangkan Kratylus mewakili kaum naturalis yang berpandangan bahwa kata atau sebutan tidak bisa dipilih begitu saja sebagaimana yang dipahami oleh kaum konvensional, sebab sebutan atau nama secara natural berkaitan langsung dengan obyek khusus. Posisi Sokrates dalam perkara itu merefleksikan pemahaman Plato.

<sup>11</sup>Kami menggunakan rujukan kepada kumpulan karya lengkap Plato dalam edisi berbahasa Inggris yang diedit, diberi kata pengantar dan catatan oleh John M. Cooper, *Plato. Complete Works* (1997). Sebagaimana sedikit catatan diberikan tentang ‘kode’ pengutipan karya Aristoteles di atas, di sini teknik pengutipan karya Plato juga mengikuti standar umum yang disebut standar Stephanus dengan urutan: Judul karya, nomor buku, nomor bab, nomor halaman/bagian dan nomor baris. Pada rujukan ini langsung disebut saja karya dan halamannya.

hal ini sebagai perbedaan utama di satu sisi, antara tulisan dan ucapan yang memang tidak sama bagi semua orang, dan pada sisi lain, pemikiran dan hal-hal yang sama bagi semua orang. Tidak seperti Kratylus, Aristoteles menegaskan bahwa hubungan antara kata-tertulis (tulisan) dan kata-terucap (ucapan) dan hubungan antara ucapan dan status psikologis (*pathema*) yang ditandai oleh kata, justru ditentukan oleh praktek sosial (*syntheke*) (*DeInt.* 16a20-29) Aristoteles menghindari dirinya dari posisi naturalis yang digambarkan oleh Plato. Dalam Kratylus dikatakan bahwa menamai merupakan suatu tindakan, dan tindakan tidak terkait dengan kita, tetapi memiliki hakekatnya sendiri: kita harus melakukan suatu tindakan dengan implementasi yang tepat, dan bukan dalam cara apapun yang kita pilih (Plato, 1997: *Krat.* 388a8, 387d1-8). Dalam hal ini harus disimpulkan bahwa nama adalah alat atau sarana (Plato, 1997: *Krat.* 388a8, b13f). Aristoteles secara eksplisit menolak pandangan ini dengan menegaskan bahwa bahasa menandakan kesepakatan, dan bukan sebagai sarana (16b33-17a2). Tanda menggantikan sarana sebagai model tentang bagaimana kata-kata berfungsi.


Hal lain yang dibicarakan oleh Aristoteles terkait kata adalah tanda (*σημειον - semeion*). Aristoteles menggambarkan afeksi jiwa sebagai “hal-hal utama di mana ucapan-ucapan lisan merupakan tanda” (16a6) - perhatikan terjemahan yang kami kutip di atas. Istilah “tanda” yang digunakan oleh Aristoteles ini menimbulkan perdebatan; namun pada umumnya disepakati bahwa yang dimaksudkan oleh Aristoteles adalah “kata-kata merupakan tanda pokok dari afeksi di dalam jiwa”. Pihak yang tidak setuju mempersoalkan apakah kata “utama” dalam kalimat Aristoteles itu memboboti “kata” atau “tanda” atau “afeksi di dalam jiwa.” Menurut Ammonius, ‘yang utama’ memboboti ‘afeksi di dalam jiwa’. Kata-kata adalah tanda, pertama-tama tanda atas pemikiran, kemudian atas sesuatu yang lain, yakni hal (Ammonius, 2014: 27-28). Ia mengembangkan interpretasi ini dengan menjadikan pemikiran sebagai jembatan antara kata dan hal, sehingga kata menjadi tanda secara langsung dari pemikiran dan secara tidak langsung dari hal.

Tafsiran lain yang dikerjakan oleh Kretzmann. Ia mengatakan bahwa ‘yang utama’ harus dimengerti bersama dengan ‘tanda’. Kata pertama-tama merupakan tanda dari pemikiran, kemudian baru menjadi tanda bagi sesuatu yang lain, yakni simbolnya (Kretzmann, 1974: 3-21).

Kedua istilah, yaitu “tanda” dan “simbol” diperluas sebagai berikut. Menurutnya kata-kata yang terucap pertama-tama merupakan tanda natural atau simpton dari kesan mental; hal ini diungkapkan oleh kata “tanda”. Kata-kata lisan itu juga pada tempat berikut merupakan tanda-tanda konvensional; untuk hal ini kata “simbol” digunakan. Maka menurut pandangan ini, ketika Aristoteles mengatakan bahwa suatu kata adalah suatu kata ketika ia menjadi suatu simbol (16a27f), maka yang Aristoteles maksudkan adalah bahwa suatu bunyi sudah menjadi suatu simpton natural dari peristiwa mental tertentu, dan ketika kata itu diambil sebagai suatu simbol konvensional maka ia menjadi kata tambahan. Komentar Aristoteles tentang kegaduhan hewan, dikutip untuk mempertahankan pandangan ini. Aristoteles secara jelas menegaskan bahwa kegaduhan yang ditimbulkan oleh hewan bukanlah kata-kata, namun demikian sedang menunjukkan sesuatu (16a28-30). Sarana pengungkapan ini tidak bergantung pada formasi suatu kesepakatan.

Tafsiran ketiga atas kata-kata Aristoteles di atas dilakukan oleh Belardi. Dari kalimat Aristoteles itu Belardi melihat bahwa kata ‘yang utama’ memberi bobot pada ‘kata-kata’: pertama-tama kata-kata merupakan tanda dari pemikiran; kemudian, beberapa unsur menjadi tanda bagi pemikiran, yaitu tanda-tanda tertulis. Dalam publikasi awal, Belardi mengatakan bahwa kata-kata pertama-tama merupakan tanda dari afeksi di dalam jiwa, kemudian tanda dari imajinasi/gambaran lalu tanda dari konsep (Belardi, 1975: 106-109). Pada gilirannya, Belardi mengklaim bahwasanya Aristoteles tidak pernah mengatakan bahwa kata merupakan simbol dari hal. Ia lantas mengatakan bahwa kita perlu memahami apa yang dikatakan oleh Aristoteles dengan pengertian bahwa kata-kata digunakan sebagai simbol dari keadaan akal budi kita.

Dari ketiga penafsiran di atas tampaknya tafsiran Ammonius-lah justru menerjemahkan secara tepat apa maksud dari kalimat Aristoteles itu di mana yang dimaksudkan oleh Aristoteles dalam kalimat itu adalah bahwa kata-kata yang diucapkan pertama-tama menandai pemikiran dan kemudian menandai hal-hal. Sebagaimana disebutkan di atas bahwa pemikiran adalah keserupaan, yakni salinan-salinan formal dari hal-hal. Si pemikir mengambil bentuk/forma dari hal sehingga forma tersebut hadir baik di dalam hal itu sendiri maupun di dalam akal budi si pemikir. Jika kata-kata merupakan tanda dari pemikiran dan pemikiran merupakan



salinan tepat dari hal-hal, maka hal yang tidak terhindarkan adalah bahwa kata-kata itu juga menjadi tanda dari hal-hal. Tentu saja kata-kata tersebut hanya menjadi tanda dari hal-hal karena kenyataan di mana kata-kata itu pertama-tama sudah merupakan tanda dari pemikiran, yang pada gilirannya merupakan salinan dari hal-hal. Demikianlah pandangan Aristoteles bahwa pemikiran adalah keserupaan dari hal-hal dengan mudah menjelaskan mengapa kata-kata merupakan tanda pertama dari pemikiran dan kemudian barulah tanda dari hal-hal. Kata-kata mengungkapkan pemikiran orang, yang pada gilirannya mengungkapkan keserupaan akan hal-hal. Di dalam *De Anima*, misalnya, terutama pada buku III, kita temukan hal selaras dengan pemikiran ini di mana ditegaskan bahwa pikiran bekerja di dalam suatu bentuk yang analogis. Sebelum menangkap objek pemikiran tertentu, budi berada dalam keadaan kosong sampai ia mulai berpikir (429a23). Budi sanggup mengambil bentuk dari suatu objek pemikiran sehingga tersebut mengandung arti bahwa apa yang berpikir (pemikir) dan apa yang dipikirkan adalah sama, dan pengetahuan sama dengan hal yang diketahui (430a3-5).

Lebih lanjut kita coba melihat apa yang dimaksudkan oleh Aristoteles ketika mengatakan bahwa kata adalah tanda. Dalam *Prior Analytics*, suatu tanda didefinisikan sebagai sesuatu yang darinya eksistensi dari sesuatu yang lain dapat disimpulkan: jika terdapat suatu tanda, maka di situ terdapat suatu objek yang ditandai (*APr.* 70a7-9). Pemahaman Aristoteles tentang tanda ini cocok dengan konsep dia mengenai bagaimana kata-kata berfungsi sebagaimana yang ada pada *De Interpretatione*. Pada bab ketiga, kita menemukan satu bagian yang amat penting dan berguna untuk memahami hubungan antara perkataan, pikiran dan hal-hal. Ketika suatu kata menandai sesuatu yang diungkapkan, maka baik pembicara maupun pendengar menyatakan suatu pemikiran di dalam budi mereka untuk menyertai pengungkapan/pengucapan kata itu (16b20f). Pengucapan suatu kata membuat makhluk rasional yang familiar dengan bahasa yang sedang dibicarakan menjadi insyaf akan hal yang ditandai oleh kata itu. Definisi mengenai tanda yang terdapat di dalam *Prior Analytics* cocok dengan pandangan Aristoteles tentang kata. Jika suatu perkataan itu bermakna maka pasti terdapat suatu pemikiran yang ia timbulkan, dan karena pemikiran itu pasti merupakan

suatu pemikiran mengenai sesuatu maka kata tersebut pasti berarti bagi sesuatu.

### **Pemikiran Sintetis Aquinas tentang *Verbum***

Posisi umum Aquinas pada zamannya dapat secara ringkas digambarkan sebagai berikut. Munculnya Aristotelianisme di kawasan Latin harus diakui sebagai sumber kontroversi paling signifikan pada abad ke-13 dan abad ke-14. Kontroversi tersebut dapat dilihat secara representatif dalam perbedaan bahkan perseteruan intelektual antara para pemikir skolastik Dominikan dan Fransiskan. Para pemikir Dominikan merangkul pemikiran Aristoteles dan menjadikannya sebagai sarana iluminatif dalam memahami prinsip-prinsip iman Kristen yang diwartakan oleh Kitab Suci dan direfleksikan oleh para Bapa Gereja. Sebaliknya, para pemikir Fransiskan secara skeptis melihat Aristotelianisme sebagai penyimpangan dari filsafat neo-Platonisme yang melandasi teologi patristik yang sehat, khususnya pemikiran otoritatif Agustinus. Dalam iklim seperti inilah Aquinas tampil dengan suatu upaya yang lebih sintetis, hampir jauh melebihi upaya para pemikir sezamannya dari kedua “aliran” itu.

Pengaruh epistemologi Aristoteles dapat kita temukan dibanyak tempat di dalam pemikiran teologis Aquinas. Dalam konteks pembicaraan tentang *verbum*, saya mau merujuk kepada pemikiran Aquinas tentang Trinitas sebagaimana yang sudah disebutkan dalam pendahuluan. Aquinas dengan hati-hati berusaha membuat pembedaan antara tingkat-tingkat ontologis (hal-hal material, ciptaan spiritual/rohani, Allah) yang memungkinkan penggunaan nama atau sebutan secara analogis pada level epistemologis.

Kita dapat melihat satu contoh yang baik ketika Aquinas dalam salah satu naskah perdebatan akademik yang ia kerjakan, *De Potentia Dei*, membahas persoalan tentang apakah di dalam Allah terjadi suatu prosesi<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup>Prosesi (*processio*) adalah istilah teologis yang digunakan untuk menjelaskan “asal-usul” dua Pribadi Ilahi dalam Trinitas, yakni Putra dan Roh: Putra berasal dari Bapa melalui kelahiran dan Roh Kudus berasal dari Bapa dan Putra melalui hembusan.

(Aquinas, 20012: *DePot.*, q.10, a.1).<sup>13</sup> Di situ Aquinas mulai dengan menegaskan bahwa pengetahuan intelektual kita bermula dari hal-hal inderawi. Dengan mengacu kepada Aristoteles ia memberi contoh tentang “jarak” (*distantia*), suatu konsep yang pertama-tama dikaitkan dengan tempat (*locus*) kemudian digunakan untuk menunjukkan pada perbedaan bentuk. Dalam cara seperti ini, suatu prosesi (*processio*) pertama-tama digunakan untuk menandai suatu gerakan dari satu tempat ke tempat yang lain; kemudian penggunaannya diperluas (*transumitur*) untuk menandai “aliran” apapun dari satu hal kepada hal yang lain berdasarkan aturan atau tatanan (*ordo*) tertentu. Dalam hal ini kita melihat bahwa Aquinas merujuk kepada *de Anima* Aristoteles buku III untuk memperlihatkan bahwa “gerakan” (*motus*) dapat diterapkan pada tindakan apapun termasuk tindakan di dalam penginderaan dan di dalam pemahaman, sebagai *actus perfecti*: dalam pengertian ini, “gerakan” (gerak-sendiri) menunjuk kepada hal-hal yang hidup. Aquinas lebih lanjut berbicara tentang tindakan baik yang bersifat transitif maupun imanen<sup>14</sup> pada Allah (berdasarkan aturan-aturan analogi) untuk memperlihatkan bahwa di dalam Allah “mengucapkan Sabda/berSabda” dan “menghembuskan Roh” harus dimengerti sebagai tindakan imanen. Di sini kerangka Aristotelian di dalam pembicaraan mengenai prosesi diperlihatkan dengan jelas. Kerangka acuan Aristotelian seperti ini banyak kali dapat kita jumpai ketika Aquinas mengembangkan gagasan teologis tertentu baik yang digagas olehnya sendiri maupun dikembangkan dari teolog sebelumnya; dan dalam hal ini Agustinus mempunyai tempat yang cukup istimewa bagi Aquinas. Demikianlah boleh dikatakan bahwa meskipun dalam beberapa hal Aquinas tidak mengikuti “arahan teologis” Agustinus, namun secara teologis Aquinas adalah murid yang baik dari Agustinus.

---

<sup>13</sup>Semua karya Aquinas dapat diakses pada website ini: <https://www.corpus-thomisticum.org>

<sup>14</sup>Tindakan transitif adalah tindakan (*actus*) yang dinyatakan dalam perbuatan sedangkan tindakan imanen adalah tindakan (*actus*) yang terjadi di dalam budi subyek. Misalnya, saya berpikir untuk mengambil buku (imanen) lalu saya mengambil buku tersebut (transitif). Dua “tindakan Aristotelian” ini memiliki pengaruh yang signifikan dalam teologi Aquinas mengenai Allah pada diri-Nya (imanensi Allah - *ad intra*) dan Allah yang keluar dari diri-Nya (ekonomi Allah - *ad extra*).

Ketika mengelaborasi pemahaman tentang “makna” (*significatio*) yang sudah dibicarakan oleh Agustinus dalam konteks yang Trinitaris, Aquinas mendasarkan pemahamannya pada bacaannya atas pemikiran Aristoteles yang secara eksplisit ia sebutkan, yakni *De Interpretatione*.

Makna suatu sebutan tidak secara langsung merujuk kepada hal tetapi melalui intelek, sebab perkataan yang terucapkan merupakan tanda dari keinginan jiwa, dan konsep dari intelek merupakan kemiripan dari hal, sebagaimana yang diutarakan oleh sang Filsuf pada bagian awal dari *de Interpretatione*” (Aquinas, 2012: *DePot.*, q. 7, a.6).

Hal ini memainkan peranan penting di dalam ajaran Trinitaris tentang Putra sebagai Sabda/Firman. Konfrontasi dengan Aristoteles menginspirasi Aquinas untuk mengembangkan suatu pandangan baru tentang Sabda dengan mengintegrasikan ajaran Agustinus dengan Aristoteles tentang kognisi. Pemahamannya yang matang tentang Sabda tampak di dalam penegasannya *Summa Theologiae*, sebagai berikut: “menurut sang Filsuf pada buku I dari *De Interpretatione*, bunyi vokal menandakan apa yang dipahami oleh intelek.” (Aquinas, 1948: *STh* I, q.34, a.1). Komentar Aquinas atas Injil Yohanes menjelaskan secara rinci bahwa “kata eksterior” tidak menandakan baik intelek itu sendiri, spesies yang inteligibel, maupun tindakan pemahaman, melainkan apa yang dibentuk atau diungkapkan oleh intelek manakala ia memahami, dan itulah yang disebut *verbum interius* - “kata batin” (Aquinas, 2010: *Super Ioannem*, chap. 1, lect. 1)

Aqinas berupaya menyatukan warisan teologis Agustinus dengan filsafat Aristoteles di mana sintesis baru ini melampaui Aristoteles dengan secara jernih membuat pembedaan antara pengabstraksian dan pembentukan “kata batin.” Dalam ulasannya, meskipun pada akhirnya kesimpulan ditarik dari tradisi Agustinian, namun dinyatakan secara konsisten dengan membaca Aristoteles. Kesimpulan tersebut dinyatakan seperti demikian: “Demikianlah, apa yang dinyatakan, yang dibentuk di dalam jiwa, disebut ‘kata batin.’” (Aquinas, 2010: *Super Ioannem*, chap. 1, lect. 1). Dalam kaitan dengan hal tersebut, kita masih dapat mengemukakan afirmasi Aquinas berikut ini: “Intelek, sejauh ia memahami dalam bertindak, maka ia menjadi satu dengan hal yang dipahaminya.” Ajaran ini berasal dari Aristoteles (*De Anima* III, 4 (430a3-

5) dan digunakan oleh Aquinas untuk memperlihatkan bahwa sang Sabda sepenuhnya satu dengan Bapa (Aquinas, 1948: *STb* I, q. 27, a.1, ad. 2).

Prinsip Aristotelian bahwa “hal yang ditandai oleh suatu nama atau sebutan merupakan definisinya” diterapkan juga pada definisi analogis dari Boethius mengenai pribadi (Aquinas, 1948: *STb* I, q. 37, a. 2). Bersama dengan Aristoteles (*Meta.* IV, 4), Aquinas juga secara khusus mengatakan bahwa apa yang ditandai oleh suatu nama/sebutan haruslah satu adanya: sebutan *persona* atau pribadi tidak bisa menandai secara sama baik esensi maupun relasi dari sesuatu. Penegasan ini sesungguhnya hendak melawan posisi filosofis yang dimiliki oleh Simon dari Turnai dan William dari Auxerre. Demikian pula, Aquinas menjelaskan prinsip Aristoteles bahwa “perkataan yang diucapkan adalah tanda dari apa yang dipahami oleh intelek” (*DeInt.* 16a3-4) mempunyai tempat penting dalam konteks Trinitaris ketika kita memahami pribadi ilahi sebagai suatu relasi subsisten: “substansi” yang dipahami oleh intelek sebagai “yang absolut” dalam pengertian bahwa ia eksis pada dirinya sendiri.

Untuk melihat pemahaman sintetik Aquinas secara umum tentang *verbum*, maka kami memberikan perhatian pada tiga karya Aquinas dengan membahas masing-masingnya secara garis besar. Pemilihan tiga karya Aquinas ini juga memperhatikan aspek kronologis yang selayang pandang memperlihatkan perkembangan pemikiran Aquinas terkait *verbum*.

### *Sententiae*<sup>15</sup>

Kalau kita menelusuri ulasan Aquinas terkait *verbum* maka kita akan menemukan bahwa Aquinas untuk pertama kali memberikan perhatian pada pokok ini ketika ia mengerjakan komentar atas *Sententiae* karya Petrus Lombardus. Dalam karya yang diberi judul *Scriptum Super Libros Sententiarum* itu, tampak Aquinas berupaya memperdamaikan epistemologi

---

<sup>15</sup>Terkait karya Aquinas ini, saya merujuk kepada *website* otoritatif lain yakni <https://aquinas.cc/la/en/~Sent.I> yang didedikasikan bagi karya-karya Aquinas dan tersedia cukup lengkap secara bilingual (Latin-Inggris). Pada *website* <https://www.corpusthomicum.org>, karya-karya Aquinas hanya tersedia dalam bahasa Latin.



Aristoteles dengan teologi Agustinus tentang *verbum* (Aquinas, *In I Sent.* ds.27, q.2, a.2, qa.1). Sesudah Aquinas memberikan argumentasi pada artikel pertama (*utrum verbum dicatur proprie in divinis*) bahwasanya “kata” dapat secara tepat diberikan pada Allah, ia kemudian pada artikel kedua (*utrum verbum dicatur personaliter*) mengulas pokok mengenai apakah “kata” dapat dikatakan secara personal di dalam Trinitas. Pada ulasan itu tampak upaya rekonsiliasi tersebut.

Dalam tanggapannya, Aquinas memulai dengan membuat ringkasan atas dua pendapat serta kritik atas keduanya. Pendapat pertama, dengan alasan teknis tidak diulas di sini; sedangkan pendapat kedua menyatakan bahwa “kata”, ketika dikatakan mengenai Allah, selalu merupakan sesuatu yang personal (*personale*) dan bukan sesuatu yang esensial (*essensiale*). Aquinas mengatakan bahwa hal tersebut tidak dapat diterima karena ketika kita melihat secara lebih dekat lagi apa itu “kata batin” atau konsep (*conceptio intellectus*) yang ada di dalam diri kita sebagai manusia, maka kita akan menemukan bahwa ia merupakan tindakan pemahaman (*operatio intelligendi*) dan prinsip formalnya (*species intellecta*). Dengan menyebut *species intellecta*, yang Aquinas maksudkan di sini adalah spesies-spesies inteligibel yang secara aktual diabstraksikan dari fantasma (*phantasmata*) dan dimurnikan oleh syarat-syarat material (Aquinas, *In I Sent.*, ds. 35, q.1, a.1, ad.3; *In II Sent.*, ds.17, q.2, a.1). Aquinas menunjukkan bahwa ketika kita menerapkan istilah “kata” atau *verbum* pada Allah - entahkah itu dalam arti “tindakan pemahaman”, entahkah itu dalam arti *species intellecta* - hal itu hanya berarti suatu relasi konseptual (*relatio rationis tantum*), bukan suatu relasi ril (*relatio realis*). Lebih dari semua hal itu, di dalam Allah baik tindakan mengetahui maupun prinsip formal yang dengannya Allah mengetahui, sesungguhnya identik dengan esensi ilahi itu sendiri oleh karena simplisitas Allah (*In I Sent.*, ds. 35, q. 1, a. 1, ad 3.) Jika “kata” atau *verbum* tidak mengandung pengertian tentang suatu relasi ril, maka ia tidak dapat menjadi sebutan personal dalam Allah; sebab pembedaan dari pribadi-pribadi ilahi adalah sesuatu yang ril dan menuntut suatu relasi ril (dari asal-usul atau *processio*). Relasi-relasi konseptual semata tidak membedakan satu Pribadi Ilahi dari Pribadi Ilahi yang lain.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup>Untuk suatu studi yang lebih dalam mengenai “relasi”, “pribadi” dan “prosesi” (asal-usul) ilahi dalam Trinitas, buku Gilles Emery (2007) pantas untuk dibaca.



Aquinas tampaknya lebih condong pada pemikiran sintetik yang mengedepankan bahwa *verbum* dapat dimengerti baik secara personal maupun secara esensial. Sebab jika *verbum* berarti suatu relasi ril maka ia merupakan suatu nama personal, dan jika ia berarti suatu relasi konseptual maka ia merupakan suatu nama esensial. Namun demikian, Aquinas tidak secara khusus berbicara mengenai pada lingkup apa dan dengan alasan apa *verbum* dapat secara aktual bertautan dengan suatu relasi ril. Dalam hal ini sorotan diberikan pada frasa lanjutan yang digunakan oleh Aquinas pada kalimat tentang *verbum*, yaitu *ex virtute vocabuli*. Frasa ini merujuk kepada makna interior dari suatu terminologi, terlepas dari penggunaan aktualnya. Aquinas mengakui bahwa orang tidak dapat menjelaskan bahwa *verbum* hanya dikatakan secara personal di dalam Allah berdasarkan makna interiornya, yakni berdasarkan suatu analisis konseptual semata dari terminologi itu. Namun menurut Aquinas ketika kita melihat bagaimana terminologi *verbum* digunakan dalam Kitab Suci, di dalam Tradisi Gereja, - dalam hal ini Aquinas merujuk kepada Agustinus yang secara eksplisit ia sebutkan di dalam *sed contra* - dan juga di dalam penggunaan umum, maka kita dapat melihat bahwa para penulis dan pembicara menggunakan *verbum* sebagai suatu penanda yang berkaitan dengan suatu relasi ril, dan karena itu, mereka menggunakannya sebagai suatu nama personal di dalam Allah. Pada akhirnya penggunaan aktual dari suatu terminologi justru yang menentukan; sebab makna dari suatu terminologi hanya diperoleh melalui suatu kesepakatan, dalam hal ini Aquinas secara cukup jelas merujuk kepada Aristoteles, terutama di dalam *De Interpretatione*. Karena itu ketika mayoritas orang menggunakan *verbum* dalam kaitan dengan suatu relasi ril, maka kita harus mengikuti penggunaan tersebut dan menyimpulkan bahwa *verbum* dikatakan secara personal di dalam Allah, walaupun kita tidak menemukan suatu rationale bagi hal ini di dalam *ratio* atau muatan konseptual dari terminologi *verbum* itu sendiri. Aquinas menyimpulkan bahwa semua persoalan terfokus pada persoalan verbal.

Dari uraian itu kita dapat mengatakan bahwa Aquinas sesungguhnya berada dalam kerangka pemikiran Aristotelian dasar yang mengidentifikasikan “kata batin” atau konsep dengan tindakan pemahaman atau dengan spesies akali/intuitif. Di dalam kerangka pemikiran itu, Aquinas tidak dapat menjelaskan secara eksklusif karakter relasional dari “kata batin”. tampaknya ia tidak dapat menjelaskan sama

sekali mengenai posibilitas dari suatu tafsir relasional atas *verbum*. Ia hanya menegaskan tetapi tidak menjelaskan keberadaan posibilitas tersebut.

### *De Veritate*

Posisi Aquinas terkait *verbum* tampak sedikit lebih ‘berkembang’ ketika ia membicarakan tema tersebut di dalam naskah debat akademis lainnya, *De Veritate* (Aquinas, 1952: *DeV* q.4, a.2). Dalam karya ini, masih dalam kerangka pemikiran Aristotelian tradisional, Aquinas mengembangkan beberapa hal yang kiranya dapat menjelaskan alasan mengapa *verbum* pada dirinya sendiri merupakan suatu relasi ril dari asal-usul atau dari prosesi dan, karena itu, merupakan suatu nama personal dalam Allah. Masih seperti dalam karya sebelumnya (*sententiae*) titik tolak ulasan Aquinas masih pada kata-batin manusia atau *conceptio intellectus*, namun pada *De Veritate* ini, ia tidak lagi mengidentifikasi *verbum* dengan tindakan memahami atau prinsip formalnya, tetapi ia mengidentifikasi *verbum* dengan “dampak” dari tindakan memahami, yakni dengan apa yang dipahami (*intellectum*), apakah itu merupakan suatu konsep tunggal atau merupakan suatu proposisi. Namun demikian, “apa yang dipahami” (*intellectum*) itu bukanlah satu-satunya unsur di dalam pendefinisian “konsep” atau “kata-batin”. Terdapat unsur lain dalam pendefinisian *verbum*, yakni bahwa berdasarkan pengertiannya sebuah kata juga merupakan sesuatu yang sesungguhnya “berasal dari” sesuatu yang lain. Unsur kedua ini disokong oleh Aquinas dengan mengatakan bahwa setiap *intellectum* di dalam intelek manusia datang dari sesuatu yang lain. Aquinas menyebutkan prosesi intelektual tersebut di dalam tiga contoh penegasan, yakni *pertama*, seperti konsep mengenai kesimpulan berasal dari prinsip; *kedua*, seperti konsep mengenai esensi dari sesuatu hal terakhir berasal dari hal sebelumnya; *ketiga*, seperti suatu konsep aktual berasal dari pengetahuan habitual (Aquinas, 1952: *DeV* q.4, a.2). Contoh pertama dan kedua sama-sama berkaitan dengan pengetahuan diskursif. Kita dapat secara deduktif mengambil suatu kesimpulan dari premis-premis dan secara dialektis menemukan suatu definisi dengan menambahkan perbedaan-perbedaan pada suatu genus yang bersifat tidak menentukan.

Dalam kaitan dengan pengetahuan diskursif yang disebutkan di atas, kita perlu memberikan sedikit catatan berkenaan dengan *verbum*

sebagai “kata-batin”. Aquinas sebenarnya sudah menyinggung tentang suatu penafsiran atas “kata” berdasarkan pengetahuan diskursif di dalam Komentar atas *Sententiae*, misalnya pada *In I Sent.*, ds. 27, q. 2, a. 1, ad 3; dan ds. 34, q. 2, ad 2. Namun demikian, diskursivitas tersebut tidak dibicarakan lagi di dalam teks *De Veritate* terkait dengan *verbum* sebagai sebutan atau nama personal dalam Allah. Perubahan ini bisa dilihat sebagai upaya Aquinas untuk mengokohkan penggunaan *verbum* dalam kepentingan teologis tersebut. Sebab harus dikatakan bahwa pengetahuan Allah tidak bersifat diskursif melainkan langsung dan intuitif. Diskursivitas adalah model pengetahuan yang tidak sempurna dari manusia yang dalam pengertian Aquinas, bergerak dari pengetahuan yang umum (tak tentu) kepada pengetahuan yang rinci atau khusus (tertentu). Dengan demikian, terkait dengan hal esensial, kita tidak dapat berbicara tentang “berasal dari sesuatu yang lain” karena hal tersebut merupakan karakter diskursivitas. Walaupun demikian, sebutan *verbum* dapat tetap digunakan bagi Allah bukan secara harafiah melainkan secara metaforis.

### ***Summa Contra Gentiles***

Perkembangan pemikiran Aquinas terkait dengan teori mengenai konsep dapat dilihat juga di dalam karya yang lain, yakni *summa contra gentiles* (SCG), terutama pada Buku I, Bab 53. Di dalam bagian ini Aquinas memaparkan pandangannya yang lebih matang mengenai konsep atau kata-batin. Dalam ulasannya, tampak bahwa Aquinas kali ini melampaui batas pengetahuan Aristotelian tradisional dan memperluasnya dalam suatu cara yang inovatif. Aristoteles sendiri bertahan dengan suatu teori mengenai pengabstraksian dari spesies yang inteligibel dan penerimaan dari spesies itu di dalam intelek potensial dan ia tidak bergerak maju dari apa yang ia sebut sebagai “afeksi-afeksi jiwa” sebagaimana yang ia kemukakan di dalam *De Interpretatione*. Aquinas justru mengembangkan pandangan Aristoteles lebih jauh dan menambahkan suatu *insight* yang fundamental. Kita dapat meringkaskan pandangan matang dari Aquinas sebagai berikut. Menurut Aquinas, terdapat suatu rentetan logis - bukan kronologis - dalam tindakan pemahaman manusia: pertama, agen intelek mengabstraksikan spesies yang inteligibel secara potensial dari kondisi material yang ia miliki di dalam *phantasmata*. Kemudian, intelek potensial

menerima apa yang diabstraksikan, sesungguhnya adalah spesies yang inteligibel, yang dibentuk dan dijadikan aksi atau tindakan olehnya. Selanjutnya, intelek di dalam tindakan melahirkan suatu *intentio* atau “kata batin” di dalam tindakan pemahamannya; ia menerima konsep, yang merupakan apa yang dipahami (*quod intelligitur*) - sebagaimana ia eksis secara intensional.

Langkah pertama, yakni pengabstraksian, tentu tidak ada di dalam Allah karena pengabstraksian mencakup potensialitas. Langkah kedua (terlepas dari peralihan dari potensialitas kepada aktualitas yang dinyatakan oleh penerimaan spesies) dan langkah ketiga dapat dipredikasikan secara tepat pada Allah. Intelek ilahi berada di dalam tindakan oleh esensi ilahi dan melahirkan suatu *intentio* imanen. Dalam pengetahuan-akan-diri-Nya-sendiri, Allah melahirkan konsep, suatu kata/*verbum*, yang identik dengan esensi ilahi dan, sama seperti esensi ilahi, menjadi serupa dengan semua hal eksternal. Dalam ulasan ini tampak terasa pengaruh Aristoteles melalui *De Interpretatione*. Perbedaan mendasar antara ulasan pada *Summa Contra Gentiles* dan *De Veritate* adalah bahwa penalaran diskursif tidak lagi dibutuhkan bagi prosesi dari *intentio* atau kata-batin. *Intentio* keluar secara langsung dari intelek dalam tindakan maka ia tidak mencakup diskursivitas. Hal yang jelas di latar belakang dari pemahaman ini adalah adanya pembedaan yang jernih antara intelek (*intellectus*) dan rasio (*ratio*). *Intentio* dapat berupa suatu konsep tunggal atau suatu proposisi, tergantung pada apakah ia merupakan tahap akhir dari tindakan intelek pertama atau kedua, namun dalam kedua hal itu ia tidak niscaya berkaitan dengan tindakan ketiga dari rasio diskursif, yang sesungguhnya merupakan *ratio qua ratio*. Pada pandangan yang baru ini juga, apa yang diketahui secara intuitif dan non-diskursif berasal dari sesuatu yang lain, yaitu dari intelek dalam tindakan. Demikianlah, prinsip-prinsip pertama dan gagasan-gagasan yang diketahui secara natural, berasal dari intelek dan merupakan konsep-konsep yang sesungguhnya atau kata-kata batin. Singkatnya, diskursivitas (*cogitatio*) dan kata-batin dipisahkan secara tegas (bdk. *Super Ioanem*, chap. I, lect, 1). Dapatlah dikatakan bahwa kata batin merupakan “suatu tindakan yang berasal dari suatu tindakan,” yang dari dirinya sendiri tidak mengandung pengertian suatu imperfeksi atau potensialitas, dan karena itu dapat dipredikasikan secara tepat pada Allah, bukan hanya secara metaforis.

## Penutup

Kalau kita perhatikan, ajaran Aquinas dan teologinya tentang *verbum* memperlihatkan perkembangan yang cukup penting. Perkembangan tersebut tampaknya dipicu oleh keinginan Aquinas untuk mendamaikan dua pandangan teologis, yang diwariskan dari Agustinus, yakni pendirian bahwa *Verbum* merupakan nama pribadi/personal di dalam Allah dan ajaran mengenai gagasan ilahi, dengan suatu doktrin Aristotelian mengenai pengetahuan. Pada tahap pertama sebagaimana yang tampak di dalam komentar atas *Sententiae*, Aquinas tetap berada di dalam suatu unsur kerangka kerja Aristotelian tradisional dan tampaknya tidak sukses mengintegrasikan dua tema Agustinian ke dalamnya. Pada tahap kedua, diwakili oleh naskah *De Veritate*, ia mengelaborasi epistemologi Aristoteles dan memusatkan perhatian pada gagasan mengenai diskursivitas untuk menjelaskan *verbum* sebagai nama diri dan pluralitas ide-ide ilahi. Persoalan pokok terkait dengan pandangan ini adalah bahwa pengetahuan diskursif tidak dapat diatribusikan pada Allah secara tepat. Tahap ketiga tampak dalam naskah *Summa Contra Gentiles*, di mana Aquinas mengelaborasi teori kognitif Aristoteles yang justru memperlihatkan suatu inovasi radikal yang melampaui Aristoteles sendiri, dengan membedakan secara tajam pengabstraksian dan formasi konsep (kata-batin) dan dengan mengkarakterisasi *formatio* ini sebagai suatu prosesi langsung dari intelek dalam tindakan - bukan sebagai suatu proses tidak langsung dari rasio diskursif. Di dalam cara ini, Aquinas mendamaikan warisan teologis Agustinian dengan suatu posisi Aristotelian, dan menguntungkan keduanya.

Pemahaman sintetik Aquinas tentang *verbum interius*, pada gilirannya, dapat membantu kita secara lebih jernih untuk masuk ke dalam permenungan tentang misteri Trinitas. Pembicaraan tentang *verbum interius* secara analogis membantu kita untuk merenungkan “apa yang terjadi” di dalam Allah, hal mana menjadi landasan pijakan bagi kita untuk memahami apa yang Allah kerjakan bagi atau di dalam dunia. Allah yang satu dan sama itu, ketika menjadi manusia, Ia tidak berhenti menjadi Allah.



## Daftar Rujukan

- Ackrill, J. L. 2002. *Aristotle. Categories and De Interpretatione*. Oxford: Clarendon Press.
- Ammonius. 2014. *On Aristotle on Interpretation 1-8*. New York: Bloomsbury.
- Aquinas, Thomas. 2012. *De Potentia Dei (the Power of God)*. New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Super Ioanem (Commentary on the Gospel of John)*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- \_\_\_\_\_. 1948. *Summa Theologiae*. New York: Benzinger Bros.
- \_\_\_\_\_. 1952. *De Veritate*. Chicago: Henry Regnery Company.
- Johanan Barnes (ed.). 1984. *The Complete Works of Aristotle*. West Sussex: Princeton University Press
- Augustine, Saint. 1949. *De Quantitate Animae (The Greatness of the Soul)*. Washington, D.C: The Catholic University of America.
- \_\_\_\_\_. 1992. *Sermons*. New York: New City Press
- \_\_\_\_\_. 1993. *Sermons*. New York: New City Press
- \_\_\_\_\_. 1994. *Sermons*. New York: New City Press
- \_\_\_\_\_. 1995. *De Doctrina Christiana*. New York: Oxford University Press
- \_\_\_\_\_. 2002. *De Trinitate*. Australia: Cambridge University Press
- Belardi, Walter. 1975. *Il Linguaggio Nella Filosofia di Aristotele*. Rome:
- Emery, Gilles, OP. 2007. *The Trinitarian Theology of St. Thomas Aquinas*. New York: Oxford University Press.
- Ferejohn, Michael J. 2006. "Knowledge, Recollection and the Forms in Republic VIII", dalam Santas, Gerasimo, (ed.) *Platos's Republic*. Australia: Blackwell Publishing.
- Hanson, R.P.C. 1998. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318–381*. Edinburgh: T&T Clark.

- Kretzmann, N. 1974. "Aristotle on Spoken Sounds Significant by Convention," dalam J. Corcoran (ed.), *Ancient Logic and its Modern Interpretation*. Dordrecht.
- Maritain, Jacques. 1960. "St. Augustine and St. Thomas Aquinas", dalam M. C. D'Arcy, Cs, *St. Augustine. His Age, Life and Thought*. New York: Meridian Book.
- Pasnau, Robert. 1997. *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato. 1997. Cooper, John M. (ed.) *Plato. Complete Works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Reeve, C.D.C. 2021. "Hupolêpsis, Doxa, and Epistêmê in Aristotle", dalam *Ancient Philosophy Today*. Eidenburg: University Press.
- Taylor, C.C.D. 1990. "Aristotle's Epistemology", dalam Everson, Stephen. *Epistemology*. New York: Cambridge University Press.

