

PAHAM KEBEBASAN DALAM RELASI ANTARA PENGETAHUAN ALLAH DAN REALITAS KONTINGEN BERDASARKAN *LECTURA I 39*

Frumens Arwan

Abstract: John Duns Scotus was moved to answer the question of ‘does God have knowledge of all contingent realities?’ In *Lectura I 39* he offers the concept of the relationship between God’s will and knowledge which is synchronic, not diachronic. This concept differs from the previous notion that God’s absolute knowledge has nothing to do with contingent reality. *Lectura I 39* shows that it is possible for God who has definite and unchanging knowledge to know contingent realities based on their ontological aspects, namely their changing and contingent characteristics.

Key words: *freedom, knowledge of God, contingent reality, lectura I 39, synchronic, diachronic*

Pengantar

Salah satu pertanyaan penting dalam diskusi dan perdebatan teologis para filsuf-teolog Abad Pertengahan adalah mengenai apakah Allah memiliki pengetahuan atas segala realitas yang kontingen (di masa depan)? Pertanyaan ini penting karena kompatibel atau tidaknya pengetahuan Allah (aspek epistemologis) dan realitas yang kontingen (aspek ontologis) menentukan apakah Allah mengetahui secara bebas atau tidak. Para filsuf Abad Pertengahan seperti Thomas Aquinas, yang sangat kuat dipengaruhi oleh Aristoteles menekankan konsep *the ancient necessitarianism* untuk menjelaskan masalah tersebut. Konsep ini menekankan kesatuan antara ke-niscayaan (*necessity*) dan ke-tidak-berubah-an (*immutability*) sebagai ciri dasar dari aspek pengetahuan Allah dan keberadaan realitas di hadapan-Nya. Implikasinya, pengetahuan Allah yang dikatakan tidak berubah tidak berhubungan sama sekali dengan realitas yang berubah-ubah. Selain itu, sebagaimana mengikuti pandangan Parmenides dan Aristoteles segala sesuatu dipahami tidak dapat menjadi lain

sebagaimana yang telah diketahui Allah mengenai mereka.

Akan tetapi, pandangan di atas tentu saja mengandung determinisme-logis. Determinisme logis menghadirkan masalah bagi konsepsi kehendak bebas karena tidak memungkinkan adanya suatu tindakan berbeda dari tindakan yang ada sekarang ini. Artinya, konsep di atas mensyaratkan bahwa hanya ada satu tindakan yang mungkin sedangkan kemungkinan bagi adanya tindakan lain sama sekali tidak ada. Melalui *Lectura I 39*, John Duns Scotus menawarkan konsep mengenai relasi antara kehendak dan pengetahuan Allah yang berciri sinkronis, bukan diakronis. Tulisan ini akan berfokus pada beberapa pokok dalam *Lectura I 39* mengenai pengetahuan Allah atas realitas yang kontingen: (1) beberapa pokok pemikiran dalam *Lectura I 39* yang mencakup *teori kontingensi sinkronis* dan *teori proposisi netral*; (2) argumentasi Scotus atas lima pertanyaan yang diuraikan dalam bagian 32-60 *Lectura*; (3) implikasi pandangan Scotus mengenai relasi antara kehendak dan pengetahuan Allah yang berciri sinkronis terhadap paham kemahakuasaan Allah dan kebebasan manusia.

Catatan Mengenai *Lectura I 39*

Lectura I 39 merupakan karya yang ditulis oleh Yohanes Duns Scotus (1265/1266-1308)¹ yang merupakan kuliah-kuliah awalnya di Oxford. Poin pokok yang menjadi tema diskusi di dalam *Lectura I 39* adalah masalah mengenai pengetahuan Allah (*Scientia Dei*). Problem ini berakar dari perdebatan filosofis mengenai nilai-kebenaran dari masa depan yang kontingen yang berasal dari Bab 9 risalah Aristoteles berjudul *Perihermeneias*. Bab 7-8 *Perihermeneias* berisi pembahasan mengenai pernyataan asertorik² yang kontradiktif, yang membagi kebenaran dan kepalsuan. Pembagian ini membuat yang satu benar dan yang lainnya salah. Dalam Bab 9 ia mempertanyakan “apakah ini berlaku untuk semua pernyataan asertorik atau apakah mungkin ada pengecualian mengenai pernyataan tentang peristiwa masa depan tunggal atau keadaan yang tidak niscaya atau tidak mungkin, dan karenanya dapat terjadi

1 Riwayat hidup Yohanes Duns Scotus dan karya-karyanya dapat ditelusuri lebih lanjut dalam Antonie Vos, *The Philosophy of John Duns Scotus*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006), 15-102.

2 Pernyataan asertorik merupakan proposisi yang mengafirmasi bahwa predikat mengafirmasi kebenaran dalam subjek.

atau mungkin tidak.”³

Pokok ini kemudian menjadi bahan diskusi dan perdebatan para filsuf Abad Pertengahan, dari Anselmus dari Canterbury (1033-1109) hingga Thomas Aquinas (1225-1274). Anselmus, dalam membahas pernyataan “Apa yang diketahui oleh Allah pasti terjadi” menyatakan bahwa “pernyataan kontingen masa depan didasarkan pada wahyu ilahi adalah benar tanpa implikasi deterministik.”⁴ Petrus Lombardus, melalui karyanya *Sententiae* (sekitar 1157), yang menjadi pengantar teologi abad pertengahan, menyatakan bahwa “segala sesuatu tidak bisa ada selain seperti yang Allah perkirakan sebelumnya.”⁵ Tema yang hendak dibicarakan di sini adalah: Apakah Allah memiliki pengetahuan mengenai masa depan yang kontingen?

Lectura I 39 membahas kembali topik mengenai pengetahuan Allah mengenai masa depan dan realitas yang kontingen. Karya ini berangkat dari ketidaksetujuan Scotus terhadap Aristoteles,⁶ yang mempertahankan konsep *necessitarianism* Parmenides bahwa ke-niscayaan (*necessity*) dan ketidak-berubah-an (*immutability*) adalah niscaya. Hal ini berkaitan dengan konsep Aristoteles bahwa apa yang ada merupakan keadaan satu-satunya yang mungkin tanpa adanya kemungkinan lain atau yang sebaliknya.⁷ Hal ini kemudian dipertegas kembali oleh Aristoteles melalui pandangannya bahwa pengetahuan sejati (*scientia*) adalah pengetahuan yang niscaya tentang segala sesuatu yang niscaya.⁸

Melalui *Lectura I 39*, Scotus tetap mempertahankan gagasan bahwa Allah memiliki pengetahuan atas masa depan yang kontingen. Menurut A. Vos Jaczn dkk., teori Scotus yang dipakai untuk mempertahankan gagasan tersebut di atas di satu sisi menyangkal tesis Aristoteles bahwa pengetahuan sejati

3 Simo Knuuttila, “Medieval Theories of Future Contingents”, dalam <https://plato.stanford.edu/entries/medieval-futcont/> (Pertama kali dipublikasikan pada Selasa, 31 Mei 2001; revisi penting pada Senin, 12 Januari 2015), diunduh pada Rabu, 9 Desember 2020, pukul 23.19 WIB.

4 Simo Knuuttila, “Medieval Theories of Future Contingents”.

5 Simo Knuuttila, “Medieval Theories of Future Contingents”, sebagaimana mengutip Petrus Lombardus, *Sententia* I.38.2.

6 Aristoteles merupakan otoritas filosofis bagi para pemikir abad pertengahan pada waktu itu.

7 Bdk. John Duns Scotus, *Contingency and Freedom*, *Lectura I 39*, 24.

8 Bdk. John Duns Scotus, *Contingency and Freedom*, *Lectura I 39*, 18.

(*scientia*) adalah pengetahuan yang niscaya, namun di sisi lain menunjukkan perlawanan terhadap Aristoteles dengan menyatakan bahwa realitas yang diciptakan adalah kontingen. Dengan demikian, *Lectura I 39* merupakan pembebasan teologi Kristiani dari belenggu konsep *ancient necessitarianism* dalam dua poin. *Pertama*, Scotus memberikan sebuah ontologi yang konsisten dari realitas yang kontingen. *Kedua*, dia melepaskan diri dari ide pengetahuan absolut di mana pengetahuan dan keniscayaan terkait erat.⁹

Teori Kontingensi Sinkronis

Teori kontingensi sinkronis Scotus mengenai kontingensi bisa dikatakan merupakan jantung dari *Lectura I 39*. Namun, dalam membicarakan teori kontingensi sinkronis Scotus, kita harus terlebih dahulu melihat dua model ontologi yang muncul dalam filsafat kuno melalui pemikiran Aristoteles dan Parmenides. Teori mereka mengenai kontingensi menjadi latar belakang pemikiran Scotus mengenai teori sinkronis dalam *Lectura I 39*.

Menurut Parmenides, segala sesuatu (*being*) adalah niscaya dan tidak dapat berubah. Perubahan dan kontingensi baginya hanyalah fenomena hasil penipuan indra (*doxa*). Artinya, apa yang terjadi adalah keadaan satu-satunya yang mungkin tanpa adanya kemungkinan lain atau yang sebaliknya.¹⁰ Mari kita mengandaikan *p* adalah proposisi yang akan terjadi dalam realitas dan $\neg p$ adalah proposisi yang tidak akan terjadi dalam realitas. Mengikuti konsep Parmenides, proposisi *p* adalah satu-satunya keadaan yang mungkin terjadi, sementara proposisi $\neg p$ tidak mungkin sama sekali.

Aristoteles tidak mempertahankan *necessitarianism* yang radikal dari Parmenides, tetapi memberikan model ontologi alternatif. Aristoteles setuju kepada Parmenides bahwa ke-niscayaan-an dan ke-tidak-berubah-an adalah niscaya. Berdasarkan ekuivalensi ini, Aristoteles mengasumsikan bahwa ada keadaan yang bisa berubah. Artinya, Aristoteles tetap memberi tempat kepada proposisi sebaliknya dari *p*, yakni $\neg p$. Akan tetapi, menurutnya proposisi *p* akan menjadi kontingen apabila proposisi $\neg p$ terjadi dalam momen yang berbeda. Dengan kata lain, *p* dan $\neg p$ tidak dapat terjadi secara bersamaan. Apabila proposisi *p* kita andaikan terjadi dalam realitas, maka proposisi $\neg p$ tidak terjadi. Sebaliknya, apabila $\neg p$ terjadi dalam realitas, *p* tidak terjadi. Jadi, dalam mo-

9 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39*, 18-19.

10 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39*, 23.

del Aristotelian kontingensi tidak berarti apa-apa selain daripada perubahan yang terjadi melalui waktu. Karena perubahan ini terjadi melalui waktu, teori kontingensi Aristoteles disebut sebagai *kontingensi diakronis*.¹¹

Duns Scotus menawarkan sebuah model ontologi yang sama sekali berbeda, yang disebut *kontingensi sinkronis*. Scotus menyatakan bahwa sebuah kondisi p adalah kontingen apabila -p juga mungkin untuk momen yang sama. Kita mengandaikan bahwa p adalah sebuah kejadian, maka -p adalah kemungkinan lain yang belum diaktualisasikan, tetapi pada saat yang sama masih merupakan potensi yang real. Karena kontingensi yang real mengandaikan bahwa keadaan sebaliknya adalah mungkin dalam momen atau situasi yang sama, kita menyebutnya kontingensi sinkronis.¹²

Kita mengambil contoh proposisi berikut untuk membedakan kontingensi sinkronis dari kontingensi diakronis. Contoh proposisi untuk kontingensi diakronis misalnya, *Saya bisa berdiri setelah saya duduk; Saya bisa berdiri atau duduk dalam beberapa titik di masa depan*. Contoh proposisi untuk kontingensi sinkronis misalnya, *Saya sekarang bisa berdiri meskipun secara aktual saya sedang duduk*.

Dalam Lectura I 39, Scotus banyak menggunakan teori kontingensi sinkronis ini. Ia, misalnya, menulis demikian:

*“However, this logical possibility is not one according to which the will has acts successively, but it has them at the same moment. For at the same moment the will has an act of willing, at the same and for the same moment it can have an opposite act of willing; -just as when we assume that the will only exists during one moment and that it wills something at the moment, it cannot successively will and not-will then, and yet it can not-will a for that moment and at that moment at which it wills a; for willing for that moment and at that moment does not belong to the essence of the will it self, nor is it a natural attribute of it; it results from it therefore accidentally...”*¹³

Di sini Scotus hendak menunjukkan bahwa kehendak dapat saja menghendaki sesuatu (*has an act of willing*) dan pada saat yang sama menghendaki sesuatu yang lain, yang merupakan kebalikan dari hal itu (*has an opposite act*

11 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39, 24-25*.

12 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39, 25*.

13 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39, 116*.

of willing). Dengan kata lain, kehendak dan tindakan yang dihasilkannya tidak memiliki relasi yang mutlak, melainkan hanya bersifat aksidental.

Teori Proposisi Netral

Untuk menjelaskan kodrat dari pengetahuan Allah yang kontingen atas masa depan, Dun Scotus menggunakan teori proposisi netral. Scotus menulis:

“Hence, when the divine intellect understands This is to be done before an act of the will, it understands it as neutral, just as when it understands stars are even in number. However, when it is produced into being by an act of the will, then it is understood by the divine intellect as a true object according to one or the other component of a contradiction. Therefore we have to assign the cause of contingency in things to the will.”¹⁴

Proposisi netral merupakan proposisi yang tidak memiliki nilai-kebenaran tertentu. Kita mengambil contoh proposisi: *Saya duduk*. Meskipun proposisi ini akan menjadi kenyataan dalam waktu dekat, saya masih belum memutuskan untuk duduk di masa depan. Dengan kata lain, ada dua kemungkinan yang akan terjadi di masa depan, yakni: *saya duduk* atau *saya tidak akan duduk*. Jadi saya sendiri memahaminya sebagai terbuka atau netral. Dari sudut pandang kehendak, belum diputuskan apakah saya akan duduk atau tidak dan itulah mengapa intelek saya tidak memahaminya sebagai benar ataupun salah.¹⁵

Akan tetapi, mari kita anggap bahwa saya memilih untuk duduk dan memutuskan untuk membuatnya benar bahwa *saya duduk*. A. Vos Jaczn dkk. merumuskan teori proposisi netral Scotus ke dalam distingsi tiga rangkap. *Pertama*, intelek mengetahui sebuah proposisi netral atau proposisi tanpa nilai-kebenaran. *Kedua*, melalui kehendak proposisi menerima nilai-kebenaran (benar atau salah). *Ketiga*, intelek mengetahui dengan pasti nilai-kebenaran dari proposisi tersebut. Apabila diterapkan kepada Allah distingsi tiga rangkap ini akan tampak sebagai berikut. *Pertama*, akal ilahi menyajikan proposisi netral kepada kehendak ilahi. *Kedua*, kehendak menentukan nilai kebenaran dari proposisi ini. *Ketiga*, akal ilahi mengetahui proposisi tersebut, termasuk nilai-kebenarannya secara pasti.¹⁶

14 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39*, 106.

15 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39*, 143.

16 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39*, 143-145.

Menurut A. Vos Jaczn dkk. tampak bahwa meskipun kehendak ilahi menentukan nilai-kebenaran dari setiap proposisi, tidak berarti bahwa ia juga menyebabkan segala sesuatu dalam pertimbangannya. Ini karena pengetahuan Allah tidak mempengaruhi struktur internal dan kausal dari apa yang Dia ketahui.¹⁷ Keadaan-keadaan, misalnya, merupakan akibat dari kehendak manusia yang berdosa. Meskipun Allah mengijinkannya, Ia sama sekali tidak ingin melakukannya atau menyebabkannya. Kita bisa membandingkan ini dengan paham Thomas Aquinas yang menyatakan bahwa dalam menghendaki alam semesta ini Allah tidak menghendaki kejahatan di dalamnya. Allah secara niscahya mencintai esensi-Nya sendiri, yakni kebaikan tanpa batas dan Dia secara bebas menghendaki ciptaan-Nya dalam kaitannya dengan kebaikan-Nya itu sehingga Dia tidak bisa mencintai apa yang bertentangan dengan kebaikan-Nya, yakni kejahatan.¹⁸

Selanjutnya, A. Vos Jaczn dkk. menjelaskan bahwa distingsi rangkap tiga Scotus di atas dapat dicapai di dalam Allah melalui dua cara. *Pertama*, intelek Allah tidak memiliki pengetahuan tertentu tentang proposisi tertentu sampai itu telah ditentukan oleh keputusan kehendaknya. Akan tetapi, ada catatan bahwa meskipun berlaku untuk manusia interaksi diskursif antara intelek dan kehendak tidak berlaku untuk Allah. *Kedua*, untuk memecahkan masalah diskursivitas di atas, Scotus menyatakan bahwa jika salah satu dari dua proposisi p dan $\neg p$ menerima nilai-kebenaran “benar” dari kehendak ilahi, maka proposisi ini memiliki alasan atau dasar (*ratio*) untuk dilakukan. Menurut Scotus, landasan langsung (*immediata*) bagi pengetahuan-Nya mengenai segala sesuatu yang kontingen adalah esensi-Nya sendiri. Dengan demikian, Allah mengetahui setiap proposisi yang benar memiliki dasarnya pada esensinya, tetapi proposisi ini menerima nilai-kebenaran ‘benar’ ditentukan oleh kehendak-Nya.¹⁹

Argumentasi Scotus Atas Lima Pertanyaan

Pada bagian ini, penulis akan menyajikan argumentasi Scotus atas lima

17 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 145.

18 Bdk. Frederick Copleston, “St. Thomas Aquinas—VI: Creation”, dalam *A History of Philosophy Vol. II Medieval Philosophy* Frederick Copleston (New York: Doubleday, 1950), 371.

19 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 145-147.

pertanyaan²⁰, yang secara mendasar merupakan kajiannya mengenai beberapa aspek dari pengetahuan Allah dan realitas di hadapannya. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, lima pertanyaan yang diformulasikan oleh Scotus pada dasarnya hendak menjawab pertanyaan: *Apakah Allah memiliki pengetahuan mengenai masa depan yang kontingen?* Formulasinya adalah sebagai berikut. *Pertama*, dipaparkan argumen dari *lawan diskusi Scotus*²¹. Kemudian kedua, dijelaskan sanggahan Scotus terhadap argumen-argumen tersebut.

Argumen kontra pertama mengatakan bahwa proposisi kontingen tentang masa depan tidak dapat diketahui karena nilai-kebenaran untuknya belum dapat ditentukan. Pernyataan ini berasal dari argumen Aristoteles dalam bukunya yang berjudul *Perihermeneias*, yang menyatakan bahwa tidak ada kebenaran tertentu²² dalam proposisi kontingen mengenai masa depan.²³ Menurut Aristoteles, kebenaran dari masa depan yang kontingen tidak dapat ditentukan sehingga mereka tidak dapat diketahui. Jadi, jika Allah mempunyai pengetahuan tertentu mengenai masa depan yang kontingen, hasilnya adalah fatalisme.²⁴

Argumen di atas juga dikukuhkan dengan argumen selanjutnya dari Aristoteles yang menyatakan bahwa apabila tidak ada kebenaran tertentu dalam proposisi mengenai masa depan, negosiasi atau pertimbangan tidak lagi dibutuhkan. Dengan demikian, tidak ada intelek yang memiliki pengetahuan

20 Lima pertanyaan ini dapat dilihat di bagian 32-60 *Lectura I 39*, sebagaimana dirumuskannya sebagai berikut. Pertanyaan I: 'Apakah Allah memiliki pengetahuan tertentu mengenai segala sesuatu berdasarkan setiap aspek dari keberadaan mereka, sebagaimana terhadap apa yang ada di masa depan'. Pertanyaan II: 'Apakah Allah memiliki pengetahuan yang tidak dapat salah mengenai segala sesuatu berdasarkan beberapa aspek dari keberadaan mereka'. Pertanyaan III: 'Apakah Allah memiliki pengetahuan yang tidak dapat berubah'. Pertanyaan IV: 'Apakah Allah secara niscaya mengetahui semua ke-berubahan dalam segala sesuatu'. Pertanyaan V: 'Apakah kontingensi segala sesuatu kompatibel dengan pengetahuan Allah'.

21 '*Lawan diskusi Scotus*' merupakan istilah yang dipakai sepanjang *Lectura I 39*, yang merujuk kepada sosok imajiner yang dipakai Scotus untuk memetakan argumennya.

22 Kata 'tertentu' ('*determinate*') berarti sudah ditentukan nilai-kebenarannya, dalam arti menghasilkan nilai-kebenaran 'benar' atau 'salah'.

23 Contoh terkenal dari Aristoteles adalah 'Pertempuran laut besok'. Apakah prediksi bahwa 'akan ada pertempuran laut besok' memang benar. Jika benar, apakah kebenarannya menyatakan bahwa pertempuran lautnya tidak bisa dihindari? Bdk. Simo Knuuttila, "Medieval Theories of Future Contingents".

24 William Lane Craig, "John Duns Scotus on God's Foreknowledge and Future Contingents", dalam *Franciscan Studies*, Vol. 47 (1987), 115.

tertentu mengenai masa depan.²⁵ Apabila diterapkan di dalam pengetahuan Allah, sebagaimana yang dilakukan oleh para teolog Abad Pertengahan, argumen ini menyatakan bahwa Allah tidak memiliki pengetahuan akan masa depan karena proposisi yang kontingen dari masa depan belum memiliki nilai-kebenarannya. Dengan demikian, Allah tidak memiliki pengetahuan tertentu mengenai masa depan.²⁶ Pendapat ini mau mengatakan bahwa apabila kita menyatakan bahwa Allah sudah mengetahui masa depan, manusia sudah tidak memiliki kemungkinan untuk memilih dan menentukan sikapnya sendiri. Allah sendiri menjadi begitu determinis, dalam arti menentukan semua hal yang akan kita lakukan di masa depan.

Lawan diskusi Scotus kemudian mengajukan argumen selanjutnya. Mereka menekankan adanya rumusan kontradiktoris dari proposisi kontingen mengenai masa depan. Artinya, realitas yang terjadi di masa depan dapat saja terealisasi dalam bentuk proposisi p, tetapi bisa juga terjadi dalam bentuk yang sebaliknya, katakanlah proposisi -p. Menurut *lawan diskusi Scotus*, agar pengetahuan Allah tidak terbatas, Ia harus memiliki pengetahuan tertentu atas kedua proposisi, baik proposisi p maupun proposisi -p. Artinya, Allah mesti mengetahui bahwa sebuah proposisi p adalah benar, kemudian juga mesti mengetahui bahwa proposisi -p adalah benar.²⁷

Scotus membantah ini dengan menyatakan bahwa sangat mungkin untuk mengetahui nilai kebenaran dari kedua komponen dari sebuah kontradiksi p & -p sebagai benar karena Allah mengetahui kebenaran dari suatu proposisi dan *kemungkinan* kebenaran dari proposisi lainnya.²⁸ Mari kita mengambil proposisi 'saya akan duduk'. Mempertimbangkan pendapat Scotus, Allah dapat mengetahui bahwa *saya akan duduk* sekaligus ia mengetahui *kemungkinan* kebenaran dari kontradiksinya, yakni *saya tidak akan duduk*. Dengan argumen ini, Scotus mempertanggungjawabkan kemahakuasaan dan kemahatahuan Allah.

Menurut Scotus, apabila kita mengasumsikan nilai-kebenaran tertentu

25 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 44, sebagaimana mengutip Aristoteles, *De Interpretatione* c. 9, 18b27-33.

26 Thomas Williams, "John Duns Scotus", dalam <https://plato.stanford.edu/entries/duns-scotus/#WilFreMor> (Pertama kali dipublikasikan pada Selasa, 15 Juni 2006; revisi penting pada Senin, 22 Agustus 2011), diunduh pada Rabu, 9 Desember 2020, pukul 23.14 WIB.

27 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 47.

28 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 155.

dari proposisi mengenai masa depan, konsekuensinya adalah bahwa masa depan itu tidak ditentukan dalam arti yang niscaya. Scotus menulis:

*“Considering the first argument we must say that according to the Philosopher, unlike with propositions about the past and the present, there is no determinate truth in contingent propositions about the future. For in propositions about the past one component is necessary so that it cannot be false, but in propositions about the present one component determinately has been effected. In propositions about the future, however, there is no such determination.”*²⁹

Di sini, Scotus hendak menjelaskan bahwa ada tiga cara yang dipakai untuk memahami kata ‘tertentu’. *Pertama*, dengan menerapkan proposisi tentang masa lalu: proposisi-proposisi ini tidak hanya ditentukan dalam arti menjadi *benar*, tetapi juga *niscaya*. *Kedua*, menyangkut masa sekarang: salah satu dari dua proposisi yang kontradiktif jelas dilaksanakan dalam masa sekarang. Misalnya, proposisi *saya akan duduk* dan *saya tidak akan duduk*. Kedua proposisi ini menjadi benar untuk masa kini kalau salah satunya terjadi. *Ketiga*, menyangkut masa depan: terdapat kemungkinan bahwa sesuatu terjadi sebaliknya karena Allah dapat menghendaki sesuatu yang berbeda di masa depan. Sebagai contoh, Allah yang menghendaki proposisi *saya akan duduk* dapat saja menghendaki proposisi *saya tidak akan duduk*.³⁰

Argumen kedua dari *lawan diskusi Scotus* adalah menyangkut apakah pengetahuan Allah mengenai segala sesuatu dapat salah atau sama sekali tidak dapat salah. Inti dari argumen ini hendak mengatakan bahwa apakah pengetahuan Allah dapat berbeda dari eksistensi objek-objek yang ada.³¹ Apabila pengetahuan Allah keliru atau tidak sesuai dengan eksistensi objek-objek yang ada (di masa depan), tentunya Allah tidak sempurna karena Ia seharusnya Mahatahu. Menurut *lawan diskusi Scotus*, terdapat kemungkinan adanya kekeliruan dalam pengetahuan Allah dengan mengangkat sebuah contoh penalaran logis sebagai berikut:

Allah mengetahui bahwa sesuatu akan terjadi

Dan sesuatu tidak (akan) terjadi

Karena itu: Allah salah.

29 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39, 152.*

30 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39, 153.*

31 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39, 48.*

Atau

Allah mengetahui bahwa sesuatu akan terjadi

Dan hal itu (mungkin) bahwa sesuatu tidak (akan) terjadi

Karena itu, Allah (mungkin) salah.

Penalaran di atas jelas valid apabila kita mengikuti rumusan logika (*modus tollens*). Melalui penalaran di atas, lawan diskusi Scotus hendak menunjukkan bahwa pengetahuan Allah bisa jadi tidak sesuai dengan realitas yang terjadi. Dalam contoh penalaran pertama di atas, Allah mengetahui bahwa ‘sesuatu akan terjadi’ (pengetahuan Allah). Namun, yang terjadi malah sebaliknya, yakni ‘sesuatu tidak akan terjadi’ (realitas). Jadi, Allah salah karena apa yang Ia ketahui tidak sesuai dengan yang terjadi. Dalam contoh penalaran kedua di atas, Allah mengetahui bahwa ‘sesuatu akan terjadi’. Namun, mungkin terjadi bahwa ‘sesuatu tidak akan terjadi’. Dengan demikian, Allah memiliki kemungkinan untuk salah.³² Jadi, dalam penalaran pertama Allah salah karena apa yang Ia ketahui tidak terjadi dalam realitas, sementara dalam penalaran kedua Allah memiliki kemungkinan untuk salah karena apa yang Ia ketahui bisa jadi memiliki kemungkinan untuk tidak akan terjadi. Lantas, pertanyaannya adalah pengetahuan Allah dapat salah atau tidak sempurna?

Scotus menanggapi persoalan ini dari proposisi yang kedua. Menurut Scotus, kesimpulan dari dua premis di atas tidak sama. Dalam contoh di atas, penalaran pertama valid sedangkan yang kedua tidak valid. Penalaran pertama valid karena Allah kemudian mengetahui sesuatu yang akan terjadi yang kemudian tidak akan terjadi. Namun, penalaran ini hanya benar kalau itu dimengerti terjadi secara kronologis, paham yang ditolak Scotus. Sementara itu, penalaran kedua tidak valid karena Allah tidak salah atas kenyataan bahwa Dia mengetahui sesuatu yang akan terjadi yang kemudian kemungkinan tidak akan terjadi. Ini karena premis minor yang dipakai dalam penalaran tersebut adalah sesuatu yang mungkin. Tentunya proposisi yang faktual tidak bisa digabungkan dengan sebuah kemungkinan untuk kemudian ditarik sebuah kesimpulan.³³

32 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 50.

33 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 156.

Argumen ketiga adalah menyangkut berubah tidaknya pengetahuan Allah. Argumen ini menyatakan bahwa keterbatasan pengetahuan Allah menghasilkan fakta bahwa dia tidak mungkin memiliki pengetahuan mengenai adanya kontradiksi.³⁴ Sebaliknya, Allah memiliki pengetahuan yang berubah-ubah dan perubahan itu terjadi secara kronologis atau temporal. Pengetahuan Allah yang berubah-ubah secara kronologis ini dapat dijelaskan sebagai berikut. Kita mengandaikan bahwa kondisi p adalah benar dalam arti terjadi dan kemudian kondisi berubah menjadi $\neg p$. Kondisi p misalnya *Allah mengetahui sesuatu akan terjadi* dan kondisi $\neg p$ misalnya *Allah dapat mengetahui bahwa sesuatu tidak akan terjadi*. Perubahan secara kronologis terjadi dalam ‘pikiran’ Allah apabila kondisi *Allah mengetahui sesuatu akan terjadi* (p) berubah menjadi kontradiktornya, yakni *Dia dapat mengetahui bahwa sesuatu tidak akan terjadi* ($\neg p$).³⁵

Scotus membantah argumen di atas menggunakan teori *kontingensi sin-kronis*. Scotus menyatakan bahwa sebuah kondisi p dan $\neg p$ dapat terjadi secara bersamaan. Scotus menyatakan bahwa sangat mungkin untuk mengetahui nilai-kebenaran dari kedua kontradiksi p dan $\neg p$ sebagai benar karena Allah mengetahui kebenaran dari satu kondisi dan *kemungkinan* kebenaran dari kondisi yang lain. Mengikuti contoh di atas, proposisi *Allah mengetahui sesuatu akan terjadi* dan proposisi *Allah dapat mengetahui bahwa sesuatu tidak akan terjadi* dapat menjadi proposisi yang benar karena terjadi secara bersamaan.³⁶ Jadi, argumen bahwa pengetahuan Allah terbatas hanya pada salah satu dari kedua kontradiksi p dan $\neg p$ terbantahkan.

Persoalan berikut yang diajukan oleh lawan diskusi Scotus adalah bahwa pengetahuan Allah merupakan potensi aktif dan juga pasif. Pertama, apabila diasumsikan bahwa pengetahuan Allah merupakan potensi pasif, itu adalah sebuah potensi yang yang diaktualisasikan oleh sebuah bentuk khusus dari pengetahuan yang dia tidak miliki sebelumnya. Dengan demikian, perubahan bisa diasumsikan ada. Jika pengetahuan Allah adalah sebuah potensi aktif, ada sebuah relasi aktif dengan objek dari pengetahuan-Nya. Ini merupakan pengetahuan natural, yakni bahwa apa pun yang diketahui secara esensial merupakan sebuah objek dari pengetahuan Allah. Selain itu, karena banyak dari objek

34 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 155.

35 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 53.

36 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39,155.

diketahui oleh-Nya merupakan objek yang berubah, pengetahuan-Nya harus menjadi subjek yang berubah.³⁷ Artinya, jika pengetahuan Allah adalah potensi aktif, potensi itu sendiri dapat berubah sejauh ia terkait dengan objek yang dapat berubah.³⁸

Sebagaimana telah dijelaskan di awal, Scotus dengan tegas menolak adanya perubahan diakronis dari pengetahuan Allah. Ia menyatakan bahwa subjek dapat secara aktif terkait dengan objek yang berubah, tanpa dirinya sendiri berubah.³⁹ Sebagai contoh, saya (subjek) melihat sebuah perubahan pada sebuah bola yang pada mulanya berwarna putih kemudian berubah menjadi hitam. Sebuah tindakan melihat (dari subjek) melihat perubahan ini tanpa dirinya sendiri berubah. Hal yang sama berlaku pada Allah.

Akan tetapi, menurut A. Vos Jaczn dkk., argumen Scotus tetap dapat diperdebatkan karena bagaimanapun tetap ada aspek diskursif ketika kehendak menentukan sebuah pilihan. Di sini, pengetahuan Allah harus memilih menghendaki *sesuatu akan terjadi* atau menghendaki *sesuatu tidak akan terjadi*. Adanya aspek diskursif ini mengandung pengertian bahwa pikiran Allah sendiri tidak tetap atau berubah.⁴⁰

Terhadap pendapat tersebut di atas, A. Vos Jaczn dkk. menekankan pendirian Scotus bahwa perubahan diakronis tidak ada dalam tingkat kehendak Allah karena Allah terkait dengan objek berlawanan yang diakronis dari realitas faktual dalam satu tindakan kekal dari kehendak-Nya. Akan tetapi, “meskipun Allah secara diakronis hanya memiliki satu tindakan kehendak tunggal dan semua merangkul tindakan dari kehendak, kemauan tunggal yang kontingen ini secara sinkronis cocok dengan kemungkinan tindakan berlawanan dari kehendak. Poin Scotus di sini adalah bahwa Allah hanya bisa memiliki satu kehendak dan satu kemauan yang kontingen. Dia tidak bisa memiliki lebih banyak kemauan yang secara diakronis berubah.”⁴¹

Argumen lawan diskusi Scotus yang keempat adalah mengenai realitas yang berubah-ubah. *Pertama, lawan diskusi Scotus* menyatakan bah-

37 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39,57.

38 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39,163.

39 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39,163.

40 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39,163.

41 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39,165.

wa Allah secara tidak-berubah (*immutably*) mengetahui bahwa sesuatu akan terjadi, sehingga kemudian Ia secara niscaya (*necessarily*) mengetahui bahwa sesuatu akan terjadi karena di dalam Allah hanya ada ke-niscaya-an⁴² dari ke-tidak-berubah-an. Argumen ini bertolak dari paham mengenai kesamaan antara ke-tidak-berubahan dan ke-niscaya-an. Mengikuti argumen ini, *Allah secara tidak-berubah mengetahui* memerlukan *Allah secara niscaya mengetahui*. Yang pertama menjadi penyebab bagi yang kedua dan yang kedua tidak bisa ada tanpa yang pertama. Implikasinya adalah apa yang secara tidak berubah diketahui oleh Allah harus benar-benar terjadi dalam kenyataan atau dengan kata lain menjadi niscaya. Jadi, menurut *lawan diskusi Scotus*, ada suatu relasi yang mutlak dan sebab-akibat antara ke-tidak-berubah-an (*immutability*) dan ke-niscaya-an (*necessity*).⁴³

Scotus mematahkan kesatuan tradisional dari konsep ke-niscaya-an (*necessity*) dan ke-tidak-berubah-an (*immutability*) dengan menolak asumsi bahwa *Allah secara tidak-berubah* memerlukan *Allah secara niscaya*. Menurutnya, ke-tidak-berubah-an bukanlah penyebab bagi ke-niscaya-an karena di dalam pengetahuan Allah hanya ada satu ke-niscaya-an yakni ke-tidak-berubah-an.⁴⁴

Lawan diskusi Scotus selanjutnya berpendapat bahwa ‘apa yang ada di dalam Allah sama dengan Allah’. Argumen itu mengatakan demikian:

*“Furthermore, something can only be in God, if it is the same as God; but something can only be the same as God, if it is necessarily the same as God. Therefore – resuming from the first premise – only what is necessarily the same as God can be in God. Therefore, if knowing a can be in God, then it is necessarily the same as God; but what is necessarily the same as God, is necessarily known by God. Therefore God necessarily knows a.”*⁴⁵

Lawan diskusi Scotus hendak menunjukkan bahwa apa yang Allah ketahui di dalam ‘pikiran’-Nya haruslah juga menjadi sifat Allah dan itu berarti sama dengan Allah. Implikasinya adalah bahwa tidak ada sesuatu yang diketahui oleh Allah secara aksidental. Dengan demikian, jika Allah mengetahui sesuatu

42 Dalam istilah filsafat kuno istilah ‘ke-niscaya-an’ berarti tidak ada perubahan dalam waktu dan sejarah. Selain itu, tidak adanya perubahan dan ke-tidak-berubah-an adalah niscaya. Jadi, ke-tidak-berubah-an memerlukan ke-niscaya-an.

43 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 164-165.

44 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 164-165.

45 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 60.

dan itu menjadi sifat-Nya atau sama seperti-Nya, maka Allah semestinya mengetahui sesuatu tersebut. Akibatnya, semua pengetahuan yang berasal darinya haruslah sempurna sama seperti Dia, dalam arti tidak berubah dan secara niscaya terjadi dalam kenyataan.

Dalam menanggapi argumen di atas, Scotus menggunakan perbedaan antara apa yang secara formal ada di dalam Allah dan apa yang secara objektif di dalam diri-Nya. Apa yang secara formal di dalam Allah sama dengan Allah, tetapi apa yang secara objektif dalam Allah tidak sama dengan Allah. Apa yang secara objektif ada di dalam Allah misalnya isi epistemik yang terkait dengan segala sesuatu yang kontingen, misalnya *sesuatu akan terjadi*. Status modalnya dari objek epistemik ini diperoleh dari objek terkait di luar intelek Allah dan bukan dari status modal Allah. Dengan demikian, mematahkan argumen lawan di atas, Scotus menyatakan bahwa benar bahwa apa yang sama dengan Allah, tentu diketahui olehnya, tetapi tidak semua isi pengetahuan Allah identik dengannya dan oleh karena itu tidak semuanya adalah niscaya.⁴⁶

Argumen kelima dari *lawan diskusi Scotus* adalah mengenai apakah sesuatu yang kontingen kompatibel dengan pengetahuan Allah. Untuk memperjelas argumennya, *lawan diskusi Scotus* mengambil sebuah contoh penalaran logis, sebagaimana ditunjukkan berikut:

Allah mengetahui bahwa sesuatu akan terjadi

Karena itu, sesuatu akan terjadi

Lawan diskusi Scotus menunjukkan bahwa anteseden dari penalaran di atas secara niscaya benar, begitu pula dengan konsekuennya.⁴⁷ Kesimpulan dari penalaran di atas jelas, tentu saja karena antesedennya kompatibel dengan konsekuennya. Sebaliknya, apabila konsekuennya merupakan kebalikan dari *a akan terjadi*, itu tidak akan kompatibel dengan anteseden.⁴⁸ Apabila diterapkan di dalam pengetahuan Allah, *Allah mengetahui bahwa sesuatu akan terjadi* haruslah kompatibel dengan *sesuatu akan terjadi*. Allah dikatakan Mahatahu apabila apa yang Dia ketahui benar-benar terjadi di dalam realitas. Sebaliknya, apabila apa yang Dia ketahui (katakanlah bahwa *sesuatu akan ter-*

46 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 167.

47 Istilah 'anteseden' dan 'konsekuen' merujuk kepada premis dan kesimpulan dari sebuah penalaran logis. Logika modern lebih sering menggunakan istilah p dan q.

48 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I* 39, 62-65.

jadi) tidak akan terjadi, itu berarti Ia tidak Mahatahu. Akan tetapi, konsekuen dalam penalaran di atas, yakni *sesuatu akan terjadi*, merupakan realitas yang kontingen. Jadi, *lawan diskusi Scotus* menarik dua kesimpulan sekaligus dalam hal ini. *Pertama*, apabila Allah Mahatahu, apa yang Ia ketahui harus niscaya terjadi di dalam realitas. Sebab jika itu tidak terjadi di dalam realitas, Ia tidak Mahatahu dan juga pengetahuan Allah tidak selaras dengan realitas. *Kedua*, apabila pengetahuan Allah kompatibel dengan realitas yang kontingen, dalam contoh ini adalah *sesuatu akan terjadi*, tentu Allah memiliki pengetahuan yang juga bersifat kontingen.

Scotus kemudian memberikan argumennya untuk membantah argumen kelima ini karena yakin bahwa Allah adalah sempurna dan karena itu Dia Mahatahu. Dia menulis:

*“God does not necessarily know that a will be, for the necessity of the act of knowing is denoted as transitive to a non-necessary object. Hence, although it is necessary that God knows, yet it is not true with respect to what is not necessary; as it is still not necessary that man is a white sense-gifted being, although it is necessary that man is a sense-gifted being.”*⁴⁹

Scotus menunjukkan bahwa premis *Allah secara niscaya mengetahui bahwa sesuatu akan terjadi* tidak mengimplikasikan keniscayaan dari konsekuennya, yakni *sesuatu akan terjadi*. Dengan kata lain, meskipun adalah niscaya bahwa Allah mengetahui segala sesuatu (Mahatahu), ini tidak berarti bahwa semua tindakannya dalam mengetahui adalah niscaya. Sejauh menyangkut objek-objek pengetahuan yang bersifat kontingen, yang secara objektif ada di dalam Allah sebagai objek-objek epistemik, pengetahuannya juga bersifat kontingen. Objek epistemik dalam contoh di atas adalah *sesuatu akan terjadi*. Jadi, pengetahuan Allah bersifat kontingen sejauh berkaitan dengan hal yang kontingen.⁵⁰

Implikasi Lectura I 39 terhadap Kemahatahuan Allah dan Kebebasan Manusia

Pertanyaannya sekarang adalah apa implikasi paham kebebasan dan kontingensi sebagaimana yang telah dijelaskan di atas terhadap kebebasan

49 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39*, 168.

50 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39*, 168-169.

Allah dan manusia. Teori *kontingensi sinkronis* yang menjadi dasar dari pandangan Scotus dalam *Lectura I 39* memiliki implikasi yang besar pada paham mengenai kebebasan Allah dan manusia, terutama dalam teologi. A. Vos Jaczn dkk. menyatakan bahwa melalui teori ini Allah dimengerti sebagai pribadi yang dengan bebas mencipta dan mencintai, ciptaan dimengerti sebagai sebagai realitas kontingen yang tertanam dalam aktivitas kreatif Allah, dan manusia dimengerti sebagai makhluk yang dengan bebas menanggapi inisiatif Allah. Hakikat khusus Allah, dunia, manusia dan hubungan antaranya hanya dapat dipahami di dalam ruang ontologis makhluk kontingen.⁵¹

Kemahatahuan Allah

Tentu saja yang lebih banyak dibicarakan di sini adalah mengenai kebebasan pengetahuan Allah atau kebebasan tindakan mengetahui Allah di hadapan segala realitas yang berubah-ubah. Lima pertanyaan yang dirumuskan oleh Scotus dalam *Lectura I 39* dengan jelas menunjukkan bahwa Allah memiliki pengetahuan tertentu, tidak dapat salah, dan tidak berubah-ubah atas masa depan yang kontingen. Kesimpulannya tentu saja bukan hanya bahwa Allah memiliki pengetahuan tertentu, tetapi juga bahwa Ia memiliki pengetahuan tertentu mengenal segala hal.⁵² Allah dapat mengetahui semua hal itu berdasarkan segala aspek ontologisnya, yakni sifat keberubahan dan kontingensinya. Dengan kata lain, Allah secara bebas mengetahui segala realitas yang kontingen berdasarkan sifat mereka yang berubah-ubah itu.⁵³

Scotus berpendapat bahwa dasar dari pengetahuan Allah tentang kejadian-kejadian di masa depan adalah pengetahuan-Nya tentang kehendak-Nya sendiri. Karena Allah mengetahui penentuan kehendak-Nya sendiri, Dia mengetahui proposisi kontingen mana yang benar dan mana yang salah. Pengetahuan Allah pasti dan sempurna karena Dia tahu melalui esensi-Nya sendiri penentuan kehendak-Nya. Meskipun apa yang Ia kehendaki tidak terjadi, Allah tidak mungkin tertipu walaupun yang terjadi adalah sebaliknya Dia akan mengetahuinya. Selain itu, meskipun pengetahuan-Nya tidak dapat berubah, tidak berarti bahwa secara logis perlu bahwa Dia mengetahui apa yang Dia laku-

51 John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39*, 26.

52 Ini berdasarkan pembacaan Scotus terhadap Surat kepada Orang Ibrani 4:13: “*All things are naked to the eyes of Him*”.

53 Bdk. John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39*, 71.

kan. Pengetahuannya pasti karena didasarkan pada penentuan kehendak-Nya. Segala sesuatu yang kontingen tidak bertentangan dengan pengetahuan pasti Allah karena jika hal-hal itu terjadi secara berbeda dari yang mereka inginkan, pengetahuan Allah akan berbeda sebagaimana hal-hal itu.⁵⁴

Selain itu, berdasarkan teori kontingensi sinkronis, kita dapat mengangap di satu sisi Allah memiliki keberadaan dan sifat Allah adalah niscaya, dan di sisi lain Ia memiliki berbagai macam tindakan kontingen dan sifat yang aksidental. Kebaikan dan keadilan Allah, misalnya, adalah milik-Nya yang niscaya, sebagaimana kemahatahuan-Nya. Namun, fakta bahwa Ia memiliki pengetahuan yang tidak dapat diubah mengenai masa depan kita yang berubah-ubah merupakan salah satu sifat aksidental-Nya. Sifat aksidental inilah yang memungkinkan kita untuk mempertimbangkan relasi Allah dengan ciptaan kontingennya secara mendalam.⁵⁵

Kebebasan Manusia di Hadapan Allah

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya Scotus berusaha memberikan pandangan alternatif terhadap pandangan Thomas Aquinas pada masa itu. Thomas Aquinas, yang banyak dipengaruhi oleh Aristoteles memahami bahwa intelek semata-mata yang merupakan penyebab atau kausa dari tindakan manusia. Sebaliknya, Scotus memberikan tekanan yang penting pada kehendak manusia itu sendiri. Menurutnya, kehendak manusia itu sendirilah yang mempunyai peran penting untuk mengambil keputusan secara bebas.

Akan tetapi, tentu saja Scotus tidak jatuh pada paham voluntarisme yang terlalu menekankan peran kehendak dan mengabaikan peran intelek. Scotus sendiri tetap memberi tempat kepada intelek. Apabila kita mengacu kepada *teori propositi netral-nya*⁵⁶ di atas, menurut Scotus intelek tetap memiliki peran, meskipun bukan sebagai penyebab utama (*causa totalis*) atas kehendak. Intelek hanya berperan menyajikan suatu propositi tertentu kepada kehendak. Dengan kata lain, intelek lebih berperan menunjukkan berbagai ke-

54 Bdk. William Lane Craig, "John Duns Scotus On God's Foreknowledge and Future Contingents", 121-122.

55 Bdk. John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39, 26.*

56 Dalam *teori propositi netral*, intelek mengetahui sebuah propositi netral atau propositi tanpa nilai-kebenaran. Lalu, melalui kehendak propositi menerima nilai-kebenaran (benar atau salah). Bdk. John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39, 143-145.*

mungkinan tindakan yang dapat dipilih untuk dilaksanakan. Kehendak sendirilah yang dengan bebas mengaktualisasikan tindakan tertentu.⁵⁷

Menurut A. Sunarko, gagasan mengenai peran kehendak yang dominan dalam diri manusia memberi tempat kepada kebebasan kita terhadap Allah. Menurutnyanya, meskipun Allah sendiri yang memberikan kebebasan itu kepada manusia sebagaimana sesuai dengan hakekat-Nya yang penuh kasih, kebebasan itu sendiri bahkan dapat digunakan oleh manusia untuk melawan Allah sendiri. Ini karena relasi kasih antara Allah dan manusia baru dapat dimungkinkan apabila ada kebebasan di antara keduanya. Selain itu, gagasan Scotus di atas juga memberi tempat kepada kebebasan yang otonom dalam diri manusia. Artinya, kebebasan itu menjadi bagian dari diri manusia, melekat padanya, dan membuatnya mampu menentukan sendiri sikapnya, baik terhadap dirinya sendiri, lingkungan sekitarnya, bahkan terhadap Allah sendiri.⁵⁸

Teori *kontingensi sinkronis* Scotus juga memiliki pengaruh yang besar terhadap antropologi. Di sini, kebebasan manusia hanya bisa ada dan dipahami dengan adanya kemungkinan sinkronis. Tanpa adanya kemungkinan sinkronis, yang menekankan bahwa realitas yang sebagian besar kita aktualisasikan bisa saja berbeda dari kenyataannya pengertian sentral kita tentang cinta, dosa, rasa bersalah, tanggung jawab, anugerah dan pengampunan kehilangan makna hakiki mereka.⁵⁹ Jadi, ada kebebasan yang radikal di sini di mana kita memiliki kemampuan untuk melakukan hal yang berbeda pada sebuah momen yang sama; entah memilih *untuk duduk* atau *berdiri*. Hal ini dimungkinkan karena pada dasarnya apa yang kita lakukan atau aktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari bisa saja mempunyai kemungkinan yang berbeda.

Penutup

Scotus membuka lanskap baru dalam perdebatan mengenai relasi antara pengetahuan Allah dan realitas kontingen di hadapan-Nya dengan memberikan pemahaman mengenai relasi antara pengetahuan dan kehendak Allah yang berciri sinkronis. *Lectura I 39* menunjukkan bahwa Allah memiliki pengetahuan atas realitas yang kontingen di masa depan. Allah yang memiliki pengetahuan yang niscaya dan tidak berubah dimungkinkan untuk mengetahui re-

57 Bdk. Adrianus Sunarko, "Yohanes Duns Scotus (1265/1266-1308)", 3-4.

58 Bdk. Adrianus Sunarko, "Yohanes Duns Scotus (1265/1266-1308)", 4.

59 Bdk. John Duns Scotus, *Contingency and Freedom, Lectura I 39*, 27.

alitas yang kontingen berdasarkan aspek ontologis mereka, yakni cirinya yang berubah-ubah dan kontingen. Tepatlah bahwa dasar dari pengetahuan Allah mengenai kejadian-kejadian di masa depan yang kontingen adalah pengetahuan-Nya tentang kehendak-Nya sendiri. Karena Allah mengetahui penentuan kehendak-Nya sendiri, Dia juga mengetahui proposisi kontingen mana yang benar dan mana yang salah.

Di sisi lain, di hadapan Allah yang secara bebas mengetahui segala sesuatu yang kontingen, manusia dapat berdiri sebagai makhluk yang memiliki kebebasan yang otonom, yang dengan bebas menanggapi inisiatif Allah. Adanya kebebasan antara Allah dan manusia inilah yang memungkinkan kita untuk berbicara mengenai relasi kasih antara Allah dan manusia.

DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Jurnal:

Copleston, Frederick. "St. Thomas Aquinas—VI: Creation", dalam *A History of Philosophy* Vol. II Medieval Philosophy Frederick Copleston New York: Doubleday, 1950.

Craig, William Lane. "John Duns Scotus On God's Foreknowledge and Future Contingents", dalam *Franciscan Studies*, Vol. 47 (1987): 98-122

Scotus, John Duns (Pengantar, Terjemahan, dan Komentar oleh A. Vos Jaczn dkk.). *Contingency and Freedom. Lectura I 39*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994.

Sunarko, Adrianus. "Yohanes Duns Scotus (1265/1266-1308)", Kuliah Filsafat Komunitas Salihara, Mei 2016: 1-9.

Sumber Internet:

Knuuttila, Simo. "Medieval Theories of Future Contingents", dalam <https://plato.stanford.edu/entries/medieval-futcont/> (Pertama kali dipublikasikan pada Selasa, 31 Mei 2001; revisi penting pada Senin, 12 Januari 2015), diunduh pada Rabu, 9 Desember 2020, pukul 23.19 WIB.

Williams, Thomas. "John Duns Scotus", dalam <https://plato.stanford.edu/entries/duns-scotus/#WilFreMor> (Pertama kali dipublikasikan pada Selasa,

15 Juni 2006; revisi penting pada Senin, 22 Agustus 2011), diunduh pada Rabu, 9 Desember 2020, pukul 23.14 WIB.