

KOSMOS NOETOS DAN KOSMOS AISTHETOS DALAM FILSAFAT PLATON

HARYANTO CAHYADI*

Abstrak: Apakah truisme *kosmos noetos* - *kosmos aisthetos* (dunia idea - dunia inderawi) yang amat populer dalam filsafat Platon benar-benar otentik atau sebuah anakronisme? Tulisan ini hendak menunjukkan bahwa truisme tersebut tidak tepat. Untuk membuktikan argumen ini, penulis akan mengidentifikasi genesis dan dinamika historis berkenaan dengan anakronisme, yakni bahwa *kosmos noetos* - *kosmos aisthetos* bukan berasal dari filsafat Platon, melainkan kreasi inovatif Philon dari Alexandria dan Plotinos dalam rangka justifikasi filsafat mereka. Dengan demikian, meskipun tafsir Philon dan terutama Plotinos kemudian mendominasi “cara-baca” filsafat Platon nyaris sepanjang studi Platonisme, “cara-baca” ini tidak identik dengan filsafat Platon yang menempatkan *topos noetos* - *topos horatos* (kawasan *intelligibel* - kawasan terlihat) dalam hubungan dengan *kosmos* yang satu dalam rangka merealisasikan *paideia* seturut tarikan Yang Baik.

Kata-kata Kunci: Hipostasis, idea, Intelek, Jiwa, *topos noetos* - *topos horatos*, Yang Esa.

Abstract: Is the popular truism in the philosophy of Plato, *kosmos noetos* - *kosmos aisthetos* (the intelligible world - the visible/sensible world), really authentic or an anachronism? This article aims to prove that this truism is incorrect. For this argument, the author will attempt to identify the genesis and historical dynamics with respect to an anachronism, namely, that the *kosmos noetos* - *kosmos aisthetos* was not derived from the philosophy of Plato, but rather innovative creation of Philon of Alexandria and Plotinos in order to justify their philosophy. Thus, though the interpretation of Philon and especially that of Plotinos has dominated the interpretation of Plato’s philosophy in almost all studies of Platonism,

* Haryanto Cahyadi, Staf Kantor Keuskupan Timika. Address: Jl. Cenderawasih No. 12 Timika 99910. Email: haryanto473c11@gmail.com.

this way of thinking is not identical with the philosophy of Plato that puts *topos noetos - horatos topos* (the intelligible region - the visible region) in connection with a single *kosmos* in order to realize the *paideia* according to the Good.

Keywords: hypostasis, idea, Intellect, Soul, *topos noetos - topos horatos*, the One.

PENGANTAR

Tiada truisme dalam filsafat Platon yang lebih populer (sepanjang 2000 tahun!) daripada “*kosmos noetos - kosmos aisthetos*” (KN-KA). Truisme ini meluas lintas generasi filsuf dan ahli sebagai “duet berpengaruh”¹ yang terus-menerus membentuk cakrawala pembelajaran sejarah filsafat Barat hingga dewasa ini. Bahkan penyair semashyur Michelangelo,² Schiller,³ atau Wordsworth,⁴ tak luput dari truisme ini. *Dunia idea - dunia inderawi*, demikian istilah ini populer dalam aktivitas pembelajaran, diskusi, atau publikasi karya filsafat di Indonesia,⁵ di-

-
- 1 Dari jajaran filsuf antara lain G.W.F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy. Vol. II*, trans. E.S. Haldane & Frances H. Simson (New Jersey: Humanities 1983), pp. 29-30; Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies. Vol. 1. The Spell of Plato* (Princeton: Princeton University Press, 1971), pp. 212-213; Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* (London: George Allen & Unwin, 1961), pp. 122, 126; dari jajaran ahli Helenis antara lain Benjamin Jowett & Lewis Campbell, *Plato's Republic. Vol. III* (Oxford: Clarendon, 1894), pp. 305 *passim*; John Burnet, *Greek Philosophy: Thales to Plato* (London: St. Martin's Street, 1950), pp. 260, 340; W.C.K. Guthrie, *A History of Greek Philosophy. Vol. IV. Plato. The Man and His Dialogues: Earlier Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), pp. 493 *passim*.
 - 2 James Adam, *The Vitality of Platonism & Other Essays*, ed. Adela Marion Adam (Cambridge: Cambridge University Press, 1911), pp. 4-5.
 - 3 David Pugh, *Dialectic of Love. Platonism in Schiller's Aesthetics* (Quebec: McGill-Queen's University Press, 1997), pp. 255-256.
 - 4 J.H. Shorthouse, *On the Platonism of Wordsworth* (Birmingham: Cornish Brothers, 1881), p. 17. Bdk. Harold Bloom, *William Wordsworth* (New York: Chelsea House, 2007), pp. 74-75, 195.
 - 5 K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani* (Yogyakarta: Kanisius, 2011), pp. 133-134; Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), p. 103; Adelbert Snijders, *Manusia dan Kebenaran. Sebuah Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), p. 203; Jostein Gaarder, *Dunia Sophie. Sebuah Novel Filsafat*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 2006), pp. 127-128.

atributkan pada Platon sehingga muncul rupa-rupa Platonisme⁶ seperti *teori dua dunia*,⁷ *teori dualisme*,⁸ *teori mistik*,⁹ atau *teologi platonis*.¹⁰ Akan tetapi istilah ini terbukti tidak dapat dipertahankan validitasnya jika kita menelusuri rujukan “alat kerja” baku seperti leksikon, indeks, atau *corpus platonicum*!¹¹

Pertanyaan dasarnya adalah, apakah KN-KA otentik atau anakronisme atas filsafat Platon? Tulisan ini hendak membuktikan bahwa truisme atas KN-KA pada filsafat Platon tidak sah. Untuk memperlihatkan argumen ini penulis melakukan identifikasi historis bahwa KN-KA beserta argumennya terbukti bukan, atau persisnya asing, dari filsafat Platon (I), tetapi kreasi inovatif Philon dari Alexandria hingga Plotinos, berdasarkan proyeksi ideal mereka (II).

GENESIS ANAKRONISME *KOSMOS NOETOS* - *KOSMOS AISTHETOS*

Selain truisme yang umum dianut oleh filsuf dan ahli yang “begitu saja” mengatributkan KN-KA pada Platon, perlu ditinjau pula pandangan ahli yang berupaya memastikan validitas pengatributan dengan melacak sumber teks langsung dari Platon. Saya hendak membatasi tinjauan masalah ini pada studi dua ahli Helenis dari Eropa Barat abad dua puluh, Cornelia de Vogel dan David T. Runia. Selanjutnya, saya akan

6 Douglas Hedley & Sarah Hutton, eds., *Platonism at the Origins of Modernity. Studies on Platonism and Early Modern Philosophy* (Dordrecht: Springer, 2008); juga John Dillon, *The Heirs of Plato. A Study of Old Academy (347-274 BC)* (Oxford: Clarendon, 2005).

7 Thomas M. Robinson, *Logos and Cosmos. Studies in Greek Philosophy* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 2010), pp. 115 ff.

8 C.A. van Peursen, *Tubuh-Jiwa-Roh. Sebuah pengantar dalam Filsafat manusia*, terj. K. Bertens (Jakarta: Gunung Mulia, 1981), pp. 37 ff.

9 Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition from Plato to Denny* (Oxford: Oxford University Press, 2007), p. 12.

10 John Ogilvie, 1793, *The Theology of Plato* (London: J. Deighton, 1793), p. iv; juga E.T. Campagnac, ed., *The Cambridge Platonist* (Oxford: Clarendon, 1901), p. v.

11 Saya telah melakukan pengecekan edisi *corpus platonicum* terbatas pada teks modern, antara lain, Plato, 1578, *Platonis opera quae exstant omnia: tomus secundus*, ed. Ioannes Seranus & Henricus Stephanus (tanpa tempat [Geneva]: tanpa penerbit, 1578); Plato,

memaparkan tinjauan masalah yang sama dengan mengambil pendirian berbeda dari dua ahli Helenis pula.

CORNELIA DE VOGEL

Dalam sebuah artikelnya Cornelia de Vogel mengargumentasikan karakter Neoplatonis atas Platonisme dan Platonis atas Neoplatonisme untuk memahami konteks akar gagasan Platonis atas karakter filsafat Plotinos tentang “hipostasis”nya (Yang Esa, Intelek, dan Jiwa).¹² Pengatributan KN-KA seperti awalnya diupayakan Philon (Medioplatis dari Alexandria) dan seterusnya diappropriasi Plotinos serta pemikir Neoplatonis lain diletakkan dalam konteks spirit Platonis atas Neoplatonisme. Namun karakter Platonis atas Neoplatonisme ini dalam tafsiran de Vogel juga mengantisipasi karakter Neoplatonis atas Platonisme. Jejak ini rupanya tidak terbatas pada Platonisme Akademi Awal (Speusippos dan Xenokrates), tetapi terlebih lagi bermuara pada “ajaran tak-tertulis” (*dogmata agrapha*) Platon. Tetapi dengan ini pula de Vogel menggiring seluruh argumentasi yang sejak awal tertata apik kembali *aporia* (jalan buntu). Ini karena hingga dewasa ini para ahli belum berhasil mengungkap apa persisnya “ajaran tak tertulis” Platon selain sebatas rujukan testimoni dan dokso-

Platonis Rempublicam, ed. Simon R. Slings (Oxonii: Clarendoniano, 2003); Henry Georg Liddle, dkk., eds., *Greek-English Lexicon*, suplemen revisi: Roderick McKenzie (Oxford: Clarendon, 1996, selanjutnya: LSJ); Leonard Brandwood *A Word Index to Plato* (Leed: W.S. Maney & Son Ltd, 1976); Hermann Sasse, “Kosmeo, Kosmos, Kosmios, Kosmikos,” dalam Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament. Vol. III*, trans. G. W. Bromiley (Michigan: WMB Eerdmans, 2006). Dengan berpijak pada *corpus platonicum*, pelacakan tidak masuk ke hipotesis spekulatif tentang superioritas paradigma *esoterik* (ajaran tak tertulis) atas paradigma *eksoterik* (teks dialog dan surat-surat) sebagaimana ini menjadi fokus kajian Pusat Studi Platon di Tübingen (Gaiser, Krämer, Szlezák), Milano (Reale), atau Chicago (Strauss, Bloom, Rosen, Bernardete). Pelacakan juga tidak masuk ke perdebatan abadi di antara para ahli tentang pendekatan (lisan, dramatik, tradisional, developmental, unitarian, pasca-modern, dst.) dalam menafsir otentisitas dan pergeseran gaya tulisan Platon dalam penentuan periodisasi *corpus platonicum*.

12 Cornelia de Vogel, “On the Neoplatonic Character of Platonism and the Platonic Character of Neoplatonism,” *Mind*, New Series, Vol. 62, No. 245 (Jan., 1953), pp. 43-64. Diakses dari <http://www.jstor.org/stable/225187> (04 Desember 2008).

grafis beberapa filsuf pasca-Platon sehingga klaim seperti ini tidak memiliki validitas kebenaran.¹³

DAVID T. RUNIA

Dalam sebuah artikelnya,¹⁴ David T. Runia mengajukan tafsir atas sejarah perkembangan istilah *kosmos noetos* (KN) sejak Platon hingga filsuf-filsuf Helenistik dalam rangka apologi atas truisme KN-KA dengan menegaskan pendirian bahwa meskipun tidak muncul pada *corpus platonicum*, namun genesis KN yang kemudian dominan pada filsuf-filsuf Medioplatonisme dan Neoplatonisme ini dapat dilacak akar konseptualnya pada filsafat Platon. Runia kemudian mengupayakan argumentasi dengan melacak istilah yang mendasari akar konseptual atas KN ini dalam teks Platon seperti *Phaidros*, *Politeia*, *Timaios*. Dalam pelacakan ini hendak dibuktikan pada teks dialog mana persisnya Platon membeberkan gagasan yang dapat dipandang sebagai akar konseptual atas istilah KN. Namun petikan teks dialog Platon yang dirujuk Runia untuk menjustifikasi keberakaran KN pada Platon seturut hemat saya justru sama sekali tidak berbicara tentang paham *kosmos* seperti dianut filsuf-filsuf Helenistik. Dengan menimbang hal ini, saya berpendapat bahwa penafsiran Runia tentang keberakaran KN pada Platon pada dasarnya merupakan adalah penafsiran anakronisme.

13 Konrad Gaiser, "Plato's Enigmatic Lecture 'On the Good,'" *Phronesis*, Vol. 25, No. 1 (1980), pp. 5-37.

14 David T. Runia, "Brief History of the Term *Kosmos Noetos* from Plato to Plotinus," dalam John Cleary, ed., *Traditions of Platonism. Essay in Honour of John Dillon* (Aldeshot: Ashgate, 1999), pp. 151 ff. David T. Runia menyatakan "Sudah sering dikatakan bahwa istilah *kosmos noetos* memang tidak ada dalam teks Platon. Namun asal-mula istilah ini sangat jelas dapat ditemukan di sana" (p. 152); antara lain "*en toi noetoi topoi pros te noun kai ta nooumena*" dan "*en toi horatoi pros te opsin kai ta horomena*" (*Politeia* 508b13); "*noeton genos kai topos*" (*Politeia* 509d2); "*ta exo tou kosmou ... huperouranios topos*" (*Phaidros* 247c); "*to noeton zoion*" (*Timaios* 39e1); "*to noeton zoia*" (*Timaios* 30c7-9); "*to panteles zoion*" (*Timaios* 31b1); "*hode ho kosmos houto. zoion horaton ta horata periekhon ... tou noetou theos aisthetos*" (*Timaios* 92c7) (pp. 152-153). Seturut hemat saya, masalah ini bukan sebatas pembuktian "genesis istilah KN-KA" pada teks Platon untuk menjustifikasi kesinambungan konseptual antara otentisitasnya dari Platon dan filsuf-filsuf era Helenistik. Tetapi Platon memang mengargumenkan *kosmos* dan *noetos* secara terpisah menurut konteks ideal yang sama sekali berbeda dengan ideal filsuf-filsuf era Helenistik. Perbedaan konteks ideal ini rupanya tidak mendapat perhatian Runia.

Pendirian lebih lugas muncul pada filsuf yang juga dikenal ahli Helenis yang menawarkan argumen bahwa pengatributan KN-KA pada filsafat Platon pada dasarnya bukan anakronisme belaka, melainkan persis menegaskan inti kesalahpahaman. Dengan ini, saya hendak membatasi rujukan hanya pada pandangan Hans-Georg Gadamer dan A. Setyo Wibowo.

HANS GEORG-GADAMER

Gadamer berupaya mengidentifikasi anakronisme dalam kaitan studi (tafsir) teks dialog Platon. Yang menjadi fokus Gadamer adalah menunjukkan betapa pengatributan KN-KA pada filsafat Platon mencerminkan “prasangka” nyaris absurd.

Kalau kita bermaksud mempelajari dan menafsirkan salah satu bagian dari dialog Platon yang memuat teka-teki dengan sikap hati-hati dan perhatian sungguh-sungguh agar menjadi terang apa yang hendak dikatakan dalam teks dialognya, penting untuk diperhatikan bahwa kita perlu menyadari macam-macam prasangka yang telah memenuhi benak kita tatkala kita menafsirkan kata-kata Platon. Dengan menyadari masalah ini sepenuhnya kiranya menjadi jelas langkah penafsiran macam apa yang semestinya kita lakukan. Rupa-rupa kegigihan nyaris absurd tentang bentuk penafsiran yang dominan untuk memahami filsafat Platon sebagaimana terus-menerus terwariskan hingga sampai ke kita dewasa ini adalah anjuran untuk menerima teori dua dunia yaitu pemisahan total dunia idea yang bercorak paradigmatik terlepas dari pasang-surut dan hilir-mudiknya perubahan dalam pengalaman kita tentang dunia inderawi. Gagasan dan realitas seterusnya dipandang menyerupai dua dunia saling terpisah karena jurang demikian lebar hingga keterkaitan keduanya menjadi kabur. Padahal satu-satunya catatan historis terpenting tentang masalah ini berakar pada upaya filsuf-filsuf Neoplatonis menafsirkan dua dunia sebagai “hipostasis” (substansi) bagi kelangsungan emanasi agung “Yang Esa” menentukan perealisasi dan penegasan diri dalam alam raya sesuai dengan hirarkhinya. Namun dewasa ini pandangan yang berkembang dominan dalam kalangan ahli Platon berfokus pada penilaian positif dan negatif atas kritik Aristoteles tentang pemisahan dua dunia, dan ini justru menunjukkan fakta bahwa meskipun kritik Aristoteles ini disampaikan

dengan cara nyaris kurang terpuji namun uraian dialektis tentang teori idea Platon senantiasa terbuka untuk dikaji. Cepat atau lambat kita lalu diajak untuk mendekati kritik Aristoteles atas Platon dengan sikap kritis dan polemis yang sama sekali berbeda dari sikap yang umumnya kita pakai untuk menilai kedua filsuf itu. Ini karena hampir sebagian besar kajian dan tafsir filosofis dewasa ini tentang pemikiran Platon dan Aristoteles cenderung mengarahkan kita pada bukti kuat tentang kelanjutan pemikiran Platon hingga kita kemudian diajak untuk menerima Aristoteles sebagai sosok platonis. Dengan mencermati situasi tersebut sikap kritis Aristoteles terhadap ajaran idea lalu menjadi terbuka untuk diperdebatkan. Rupanya kita perlu melangkah lebih jauh dengan cara mengurung polemis di antara filsuf antik agar kita mampu menjangkau inti argumen dan dialektikanya dan sebaiknya menghindar untuk menimbang argumen mereka sebagai pernyataan saling bertentangan satu sama lain. Tetapi versi ketiga yang kita warisi tentang teori dua dunia Platon ini perlu dipertanyakan juga, yaitu, pendekatan genesis historis atas teori dua dunia yang begitu dominan dalam kajian Platon pada masa modern ini. Teori ini menekankan bahwa dalam wacana mengenai perkembangan pemikirannya Platon sendiri mengakui betapa ajarannya yang dipercayainya perihal idea tidak dapat dipertahankan hingga ia menempatkan dialektika untuk melampaui jurang di antara dua dunia. Bahkan pandangan yang dominan hingga dewasa ini adalah bahwa kritik Platon atas lakon kepala sekolah Parmenidean pada lakon Sokrates muda seperti muncul dalam teks *Parmenides*, yaitu usulan Sokrates muda yang terlalu cepat berkenaan dengan hipotesis tentang idea, sejatinya mengungkap upaya oto-kritik Platon. Menurut teori ini, paradoks yang hendak diungkapkan dalam teks ini berkenaan dengan masalah “partisipasi” hal-hal partikular dalam konteks universal rupanya merefleksikan krisis ajaran Platon atas idea. Pendekatan baru mengenai dialektika yang muncul dalam dialog periode akhir, demikian dikatakan, menegaskan bahwa ajaran idea yang dipercayainya mengalami perubahan, dan pemikiran sistematis Fichte atau neo-Kantianisme tidak lain adalah tradisi filsafat yang persis mengenal langsung perubahan ini. Hanya pada tradisi filsafat yang terakhir ini suara mereka yang hendak mengelak dari skematisasi genesis akan didengarkan. Misalnya, Sekolah Tübingen (Gaiser, Krämer) memberi dukungan baru tentang kecurigaan bahwa ajaran tentang bilangan ideal selalu tersirat dalam dialog-dialog Platon. Kecurigaan ini sebelumnya selalu muncul di sana sini. Jelas bukan

sesuatu yang perlu diperdebatkan bahwa ada perubahan karakter dalam dialog-dialognya berkenaan dengan lakon Sokrates yang dalam dialog-dialog periode awal tampil menjalankan pendekatan dialektika negatif tatkala ia hendak membuat bingung mitra wicara dan Sokrates dalam dialog-dialog periode akhir tampil untuk mengungkap dan memberikan kesaksian tentang dialektika yang sebenarnya. Namun perubahan ini tidak identik dengan perubahan pemikiran Platon. Dialog semacam *Hippias*, karya otentik Platon, jelas menyinggung ajaran tentang bilangan ideal, dan para ahli Platon tidak perlu repot untuk membuktikannya dengan melakukan penyelidikan untuk mengelak hipotesis genesis historis tentang kebenaran perkembangan alam pikiran Platon.¹⁵

A. SETYO WIBOWO

Sebagaimana Gadamer mengupayakan identifikasinya dalam kehidupan filsafat di Eropa dan Amerika, upaya serupa akhir-akhir ini juga mulai bergema (meski masih sayup dan lirih!) dalam kehidupan filsafat di Indonesia. Dalam sebuah karangannya, A. Setyo Wibowo memaparkan identifikasinya tentang pengatributan KN-KA pada filsafat Platon tidak hanya anakronisme tetapi persis menunjukkan inti salah paham atas filsafat Platon!

Istilah “dunia *idea*” atau “dunia *inteligibel*” (*kosmos noetos*) yang dikenakan pada Platon bukan hanya sebuah anakronisme, tetapi lebih parah lagi merupakan inti kesalahpahaman nyaris absurd terhadap pemikiran Platon. Dengan berbicara tentang sebuah dunia *inteligibel*, kebanyakan tafsir lalu tergiring untuk membayangkan sebuah totalitas organik yang sejajar dengan dunia *sensibel* kita. *Idea* platonisian dengan demikian ditafsirkan sebagai “dobelan” dunia inderawi kita. Istilah *kosmos noetos* bukan dari Platon, melainkan dari Philon dari Alexandria (20 SM – 45 M), dan menjadi sangat populer karena Plotinos (pendiri neoplatonisme dari abad ke-3 M). Mungkin karena tafsir atas Platon berabad-abad dilumuri oleh spirit neoplatonico-kristiani maka salah paham atas dunia *idea* yang surgawi ini menjadi sulit diluruskan. Kalau kita berpegang pada teks *corpus* platonisian, istilah *kosmos noetos* tidak kita

15 Hans-Georg Gadamer, “Idea and Reality in Plato’s *Timaeus*,” in Gadamer, *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, trans. P. Christopher Smith (New Haven: Yale University Press, 1980), pp. 156-158.

temukan. Jika teks kita anggap penting, karena filsafat tidak boleh di-landaskan pada *gugon tuhon* (apa yang dipercaya begitu saja lewat dengar-dengar), maka itu harus kita jadikan landasan pijakan tafsir. Lalu dari mana “dunia *idea*” bisa muncul? Sekali lagi, dari sejarah ke-salahpahaman yang dimulai dari Philon dari Alexandria. Namun, bisa juga orang berpendapat bahwa oposisi antara *horatos topos* (tempat visibel) dengan *noetos topos* (tempat intelligibel) sebagaimana disebut di buku VI dan VII *Politeia* menunjukkan adanya separasi (*chorismos*) antardua dunia? Sekali lagi, istilahnya adalah “tempat” bukan “dunia.” Dan “tempat atau letak” untuk yang visibel tidak memiliki makna yang sama dengan yang intelligibel. Dan persis, pembedaan ini dibuat untuk membuat kita sadar adanya “separasi” (*chorismos*) antara yang sensibel dan yang intelligibel di dalam satu *kosmos* yang ada ini. Artinya, penggunaan istilah “tempat/letak” ini justru dipakai untuk mengundang kita berpikir tentang kontinuitas antara keduanya. Bila kita terlalu bertahan untuk menekankan separasi ontologis dan radikal antara dua wilayah ini, kita akan jatuh dalam *aporia* (jalan buntu) yang sudah diantisipasi dalam dialog Platon berjudul *Parmenides* (*aporia* “argumen orang ketiga” di [teks] 132A6-9 yang bisa diperbandingkan dengan contoh ini: bila manusia konkret (M_1) dan *idea* manusia (M_2) dianggap sama sederajat/sejajar, dan sejauh M_1 muncul karena M_2 , maka dibutuhkan abstraksi kemanusiaan lain (M_3), dan seterusnya (M_4 , M_5 , M_n), untuk memunculkan adanya M_1 , M_2 , - dan M_3 , M_4 , dan seterusnya). *Idea* manusia tidak sama dengan manusia. Ada-nya *idea* manusia tidak sama dan tidak sederajat dengan adanya manusia. Bila adanya “*idea* manusia” bersifat kekal, maka adanya manusia bisa mati. Oleh karena itu “*idea* manusia” sama sekali tidak bersifat manusiawi (bisa mati). Demikian juga jelas bagi Platon bahwa “*idea* segitiga” tidak pernah bersudut tiga! [...] *Kosmos* yang satu itu, sejauh *kosmos* adalah keteraturan, mengundang kita memikirkannya secara elok-tertata. Keindahan dan keteraturan langit (tubuh dan jiwa dunia) menjadi model-antara bagi penataan dunia kita, *polis* manusia, jiwa manusia. Sementara *idea* itu sendiri, ia adalah *paradeigma*, cakrawala bagi kita maupun *kosmos* itu sendiri.¹⁶

16 A. Setyo Wibowo, “Idea Platon Sebagai Cermin Diri” dalam *Basis*, No. 11-12, Tahun Ke-57, November-Desember 2008, p. 5 dan p. 8 (catatan kaki no. 2 dan 4). Adapun

MELAMPAUI APORIA “ORANG KETIGA”

Sebagaimana dipaparkan ilustratif dan lugas oleh A. Setyo Wibowo di atas, menurut hemat saya, dasar argumentatif untuk pembuktian masalah secara fundamental (separasi (*chorismos*) ontologis atas KN dan KA) di balik anakronisme KN-KA justru telah diantisipasi oleh Platon. Pemikiran Platon ini terutama muncul pada awal dialog *Parmenides* tatkala ia berbicara (dengan sikap ironi) tentang *aporia* argumen “Orang Ketiga” (*ton triton anthropon*) berkenaan dengan pengujian langkah berpikir dialektik untuk meraih pengertian yang tepat atas status idea dalam konteks prinsip “*hen epi pollon*” (satu melampaui banyak).

Dalam *Parmenides* 132a-b, Platon menunjukkan apa yang disebut sebagai *aporia* argumen “Orang Ketiga” tatkala idea (tertentu) dipahami “campur-aduk” sehingga identik dengan sesuatu “non-idea” (tertentu).¹⁷ Apa yang dimaksud *aporia* “Orang Ketiga” dalam penafsiran beberapa ahli ini merujuk pada kritik Platon atas dilema beberapa pemikir Yunani tatkala menyatakan masalah refleksi pikiran atas realitas sebagai sesuatu yang identik dengan realitas. Cornford¹⁸ memaparkan dua pengertian berbeda atas argumen “Orang Ketiga.”

Pertama, argumen “Orang Ketiga” tanpa perlu melibatkan langkah *regressus ad infinitum* (mundur tak berkesudahan). Alexander Polyhistor, penulis abad pertama Masehi, berupaya melakukan penelusuran historis bahwa argumentasi “Orang Ketiga” diperkenalkan Platon dengan maksud bukan sebagai kritik terhadap Parmenides tetapi “menelanjangi” dilema

pendirian A. Setyo Wibowo atas “pandangan baru” dalam memahami Platon ini “tidak benar-benar berasal dari pendiriannya” tetapi muncul dari “milieu” (lingkungan) pembelajaran bersama para platonis dari Perancis antara lain Monique Dixsaut, Jean-François Pradeau, dan Jérôme Laurent.

17 Plato, *Plato in Twelve Vols. Vol. IV: Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias*, trans. H.N. Fowler (London: William Heinemann, 1970a), pp. 216-219. Bdk. Francis Cornford, ed., *Plato and Parmenides. Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides* (New York: The Library of Liberal Arts, 1939), pp. 87-88.

18 Cornford, ed., *Plato and Parmenides*, pp. 88-89. Saya tidak mengikuti pendirian Cornford tentang KN-KA, tetapi memanfaatkan secara selektif informasi tentang *aporia* “Orang Ketiga.”

atas kekaburan dalam berargumen. Pokok dilema ini dapat diilustrasikan demikian. Bila kita berkata “seorang manusia berjalan” kita tidak bermaksud menegaskan “idea manusia” (yang jelas tidak dapat bergerak) atau “manusia aktual” (sebab kita tidak mengenal persis identitas manusia yang berjalan itu). Bagi Cornford, pernyataan ini tergolong sebagai argumen “Orang Ketiga” bukan berkenaan dengan munculnya idea atas idea tanpa berkesudahan (sebagaimana “Orang Ketiga” dalam pengertian *regressus ad infinitum*) tetapi identitas individu yang tidak spesifik. Argumen sofistik “Orang Ketiga” ini bagi Kaum Stoa dikenal sebagai “proposisi tidak jelas” (*aoriston axioma*). Demikian pula Cornford mencatat bahwa argumen “Orang Ketiga” diatributkan kepada eksponen Kaum Sofis sezaman dengan Platon, yaitu Polyxenos, dengan contoh berikut. Bila penegasan atas keberadaan orang diukur atas dasar “partisi-pasi” (*kata metokhen*) maupun “pengambil-bagian” (*metousian*) dalam Idea atau Jatidiri-manusia, jelas terdapat beberapa bagian dari manusia berkaitan dengan Idea (*pros ten idean exei to einai*). Akan tetapi, bukan Jatidiri-manusia yang adalah Idea dan bukan juga bagian tertentu manusia dalam konteks partikular (*ho tis anthropos*) yang berpartisipasi dalam idea menjadi ukuran eksistensinya sehingga diperlukan “Orang Ketiga.” Dari ilustrasi ini bagi Polyxenos ‘teori’ idea menegaskan perbedaan status antara “manusia,” idea manusia, dan manusia sebagai individu aktual. Argumen Polyxenos ini tentu membantu kita mengidentifikasi dilema argumen Parmenides yang menempatkan begitu saja kesamaan identitas antara “idea manusia” dan “manusia.”¹⁹ Namun, argumen ini dalam konteks Platon tidak dapat diartikan sebagai oto-kritik Platon tatkala merespon “teori” ideanya berkenaan dengan kiat argumen sofistik dari Polyxenos dan Bryson dari Megaria.²⁰

Kedua, *aporia* “Orang Ketiga” dengan melibatkan langkah “*regressus ad infinitum*” (mundur tak-berkesudahan). Cornford memaparkan bahwa

19 DK B 18:3: “Bahwa pikiran dan realitas sejatinya adalah dua “entitas” yang identik,” dalam Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Erster Band*, hrsg. Walther Kranz (Berlin: Wiedmannsche Buchhandlung, 1906), p. 116.

20 Cornford, ed., *Plato and Parmenides*, p. 89. Bdk. Aristotle, *Metaphysics. Vol. II*, ed. W.D. Ross (Oxford: The Clarendon Press, 1975), p. 307.

argumen “Orang Ketiga” ini dikatakan ulang Aristoteles²¹ dengan ilustrasi berikut. Bila sebuah istilah benar-benar berfungsi sebagai predikat bagi beberapa benda yang keberadaannya secara aktual terpisah dari benda-benda aktual—dan hal itu menguatkan alasan bagi mereka yang menegaskan perlunya idea sepanjang alasan mereka ini berkaitan dengan “Jatidiri-manusia” yang adalah “idea manusia” sebagai atribut bagi benda-benda aktual dan idea yang berbeda tentang “Manusia” berkenaan dengan “manusia”—sehingga diperlukan “Orang Ketiga.” Pernyataan Aristoteles ini persis “hanya” merepetisi gugatan Parmenides terhadap status sesuatu terpisah dari idea.²² Platon “membiarkan” keberatan Parmenides tetap saja *aporia* dengan tidak memberikan solusi konseptual. Akan tetapi, dalam *Politeia* X.597c (idea “ranjang tidur” sebagai contoh atas keunikan idea sebagai realitas sejati) dan *Timaios* 31a (idea sebagai “prinsip kehidupan”), Platon menolak argumen “Orang

21 Aristotle, *Metaphysics*. Vol. II, p. 187. Dalam *Metafisika* I.990b15-18, Aristoteles menyatakan: “Bertolak dari argumen [Platon, HC], beberapa orang [eksponen platonis, HC] menyatakan bahwa idea adalah istilah terpisah, dan beberapa orang [eksponen platonis, HC] yang lain menyatakan ‘Orang Ketiga.’” Menarik diperhatikan bahwa meski Aristoteles adalah filsuf pertama yang menegaskan istilah “Orang Ketiga” (*ton triton anthropon*), yang dikenal para ahli Platon modern “*Third Man Argument*” (TMA), telah ‘diantisipasi’ Platon pada *Parmenides* 132b.

22 Perlu dicatat, tanpa bermaksud menelusuri dan memasuki keruwetan serta kecanggihan perdebatan atas masalah ini di antara kalangan ahli Platon dan ahli Aristoteles pada era antik dan modern, bahwa pada ahli Platon pernah muncul perdebatan hangat tentang masalah *aporia* “Orang Ketiga,” diilhami oleh publikasi artikel Gregory Vlastos pada 1954. Namun tinjauan atas perdebatan ini rupanya persis menunjukkan sesuatu yang dengan tepat diantisipasi Cornford bahwa tidak ada “posisi baru” atas “teori” idea Platon tentang “Orang Ketiga” selain “hanya” merepetisi pendirian Aristoteles dalam *Metafisika* I.990b15-18. Artikel “Good-bye to the Third Man” (Constance C. Meinwald) persis memperlihatkan bahwa studi tentang “Orang Ketiga” telah surut dari medan perdebatan filsafat Platon. Penelusuran lebih lanjut dapat dilakukan dalam Gregory Vlastos, “The Third Man Argument in the Parmenides,” dalam Daniel W. Graham, ed., *Studies in Greek Philosophy: Gregory Vlastos*. Vol. II: *Socrates, Plato, and Their Tradition* (Princeton: Princeton University Press, 1995), p. 166; Gregory Vlastos, “Plato’s ‘Third Man’ Argument (*Parm.* 132a1-b2): Text and Logic,” dalam Gregory Vlastos, *Platonic Studies* (Princeton: Princeton University Press, 1981), pp. 342 ff.; Constance C. Meinwald, “Good-bye to the Third Man,” dalam Richard Kraut, ed., *The Cambridge Companion to Plato* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), p. 365. Terima kasih kepada Dr. A. Setyo Wibowo yang telah memperkenalkan masalah argumen “Orang Ketiga” kepada saya, namun “kesalahpahaman” atas masalah ini menjadi tanggung jawab saya.

Ketiga." Argumen Platon ini, bagi Cornford, menegaskan kritiknya atas "kesesatan" argumen Parmenides seperti disinggung di atas, bahwa status (idea) Besar ("B") identik dengan setiap besar ("b").

Adapun dari identifikasi dua pokok pengertian di atas, dapat ditarik petunjuk bahwa pokok pertama tentang *aporia* "Orang Ketiga" merujuk pada kesesatan cara berpikir dialektik dalam konteks epistemologis (pengenalan atas sesuatu dengan berpijak pada identitas kabur) sehingga *aporia* "Orang Ketiga" identik dengan relativisme, pokok kedua merujuk pada kesesatan cara berpikir dialektik dalam konteks ontologis (pene-gasan tentang corak hakiki sesuatu atas dasar identitas hal-hal [yang berbeda dan terpisah] dalam status yang identik) sehingga *aporia* "Orang Ketiga" identik dengan argumen *regressus ad infinitum*.

Pokok kedua dari pesan *Parmenides* Platon menyediakan landasan argumentatif untuk melacak masalah seputar separasi ontologis tentang KN-KA dalam konteks antisipasi pemikiran Platon berkenaan dengan prinsip "*hen epi pollon*": bilamana *kosmos aisthetos* (K_1) dan *kosmos noetos* (K_2) diterima sebagai dua istilah yang berstatus identik (sederajat/ sejajar), dan sepanjang K_1 muncul berkat K_2 , maka diperlukan K_3 sebagai prinsip penyatu lain yang lebih hakiki bagi keduanya ("abstraksi" atas K_1 dan K_2), dan demikian seterusnya (K_4, K_5 , hingga tak-berkesudahan: K_n) untuk memunculkan adanya K_1, K_2, K_3, K_4 dan seterusnya (K_n).²³ Kalau pada petikan *Parmenides* di atas Platon "membiarkan begitu saja" keberatan Parmenides mengenai argumen "Orang Ketiga" tetap saja *aporia*, selanjutnya pada *Parmenides* 134e-135c²⁴ Platon menegaskan "solusi konseptual" melampaui *aporia* "Orang Ketiga" dengan menunjukkan pengakuan Parmenides atas "tesis dasar" Platon bahwa idea bukan predikat *kosmos* melainkan "objek paradigmatis" pikiran merealisasikan kemampuan berpikir dialektik;²⁵ maka idea tidak identik

23 Saya mengikuti paparan A. Setyo Wibowo dalam *Basis*, p. 8.

24 Plato, *Plato in Twelve Vols. Vol. IV: Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias*, pp. 228-229. Bdk. Cornford, ed., *Plato and Parmenides*, p. 100.

25 Bdk. Cornford, ed., *Plato and Parmenides*, pp. 99-102; dan A. Setyo Wibowo, dalam *Basis*, p. 8.

dengan penginderaan (*aisthetoi*). Penegasan Platon ini secara antisipatif menampilkan pembuktian argumentatif bahwa separasi ontologis atas KN-KA sejauh ditinjau dari kerangka pemikiran Platon terbukti *aporia* dan karena itu pula ia tidak sah.

KOSMOS YANG SATU

Bila KN-KA sejauh ditinjau dari kerangka pemikiran Platon terbukti *aporia*, dan karena itu tidak sah, Platon justru menegaskan permenungan tentang *kosmos* yang satu tatkala berbicara genesisnya dalam *Timaios* 29d-31b dan 55c-d.²⁶ Saya akan mengidentifikasi kaitan petikan teks ini menjadi tiga bagian terpadu untuk memahami sekelumit sejarah dan sumbangsih pendirian Platon ini tentang genesis *kosmos* yang satu.

Pertama, Platon memulai uraiannya tentang genesis *kosmos* yang satu (monistik) dengan menegaskan bahwa Kebaikan (*ton agathon*) pihak penyelenggara ilahi²⁷ adalah (dan menjadi) alasan dasar perancangan *kosmos*. Platon memaparkan hal ini dalam konteks penolakannya atas sikap “iri” (*phthonos*) pihak penyelenggara ilahi atas objek “ciptaan,” “kesempurnaan dan kebahagiaan insani nyaris serupa dengan yang ilahi” berkat “kebaikan” Prometheos ini yang menyebabkan “status insani” ini justru menyulut murka dewa-dewi (pihak ilahi) Olympos, sebagaimana “paradigma” ini dominan dianut para penyair dan filsuf Yunani pra-sokratik.²⁸ Dari gagasan ini pula, menurut Cornford, Platon adalah filsuf pertama yang memperkenalkan permenungan filosofis tentang “ide” ilahi sebagai “pembentuk,” bahwa “intelekt insani bercorak

26 “*tes tou kosmou geneleos*” (*Timaios* 27a); “*ena ouranon*” (*Timaios* 31a); atau “*monogenes ouranos*” (*Timaios* 31b), dalam Plato, *Plato in Twelve Vols. Vol. IX: Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles*, trans. R.G. Bury (London: William Heinemann, 1966), pp. 46, 56, dan 58.

27 Dalam petikan teks bagian pertama (dan bagian kedua), Platon tidak menyebut lugas melainkan mengandaikan bahwa “penyelenggara ilahi” tidak lain adalah *demiourgos*, sebagaimana dipaparkan Francis Cornford, ed., *Plato's Theory of Knowledge* (New York: Dover, 2003), p. 34.

28 Cornford, ed., *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato* (Indianapolis: Hackett, 1997), p. 34; juga Cornford, ed., *Plato's Theory of Knowledge*, pp. 118-119.

ilahi dan ikhtiar insaninya agar serupa dengan yang ilahi dapat diraih dengan mengupayakan keelokan kodrat diri selaras dengan keelokan kodrat *kosmos* yang sejatinya ilahi, sosok ilahi ini hidup bersama jiwa dalam raga, dan bersama intelek dalam jiwa." Dari permenungannya, terungkap bahwa Platon menolak "norma lama" atas sosok ilahi yang mudah tersulut iri, selalu gemar "mengancam pihak insani agar tidak menyulut *nemesis* (dendam dari pihak ilahi) sebab ia menempatkan aspirasinya menjulang begitu tinggi bagi makhluk fana."²⁹ Maka, lain daripada bernaung pada sikap "iri," pihak penyelenggara ilahi persis bernaung pada kebaikan tertinggi sebagai model ideal bagi proses pembentukan *kosmos*. Dalam *Timaios* 29d-30c, Platon berkata:

(29d) Selanjutnya mari kita katakan alasan utama sosok penyelenggara ilahi berupaya menata (29e) seluruh proses kemunculan dunia sesuai rancangannya. Ia baik; dan dalam kebaikannya ini tiada iri apa pun; demikian tanpa iri, ia menghendaki bahwa segala sesuatu berjalan sedekat mungkin sesuai dengan rancangannya. Prinsip tertinggi ini menjadi sokoguru proses kemunculan dan penataan dunia, layaknya ini kita terima sepenuhnya (30a) setepatnya dari orang-orang bijaksana. Berkat kehendaknya, segala sesuatu harus sepenuhnya mengarah ke kebaikan dan bukan keburukan; ia mengambil-alih hal-hal inderawi tidak dalam keadaan diam tetapi dalam keadaan gerak saling bertentangan dan tidak tertata, lalu menata agar keadaan ini menjadi harmonis dan teratur karena ia memandang keteraturan segala sesuatu tentu lebih baik. Berkat kebaikannya pula ia tidak mengizinkan tindakan apa pun berlawanan dengan kebaikan tertinggi (*pantos ameinon*). Seperti tampil dalam permenungannya, ia merenungkan semua makhluk hidup (30b) berkodrat inderawi yang tentu tidak akan mampu merealisasikan diri sepenuhnya lebih baik bila menolak pikiran (*noun*; intelek) yang tidak ada pada bagian manapun selain jiwa (*psykhe*). Dalam permenungannya ini ia menempatkan pikiran dalam jiwa (*noun en psykhe*) dan jiwa dalam raga (*psykhe en somati*), dengan maksud agar karya hasil permenungannya benar-benar merealisasikan kodrat makhluk hidup paling elok dan paling baik. Demikian penegasan paling tepat yang mesti kita katakan, bahwa dunia bersama (30c) makhluk hidup diberkahi

29 Cornford, ed., *Plato's Cosmology*, p. 34.

jiwa seturut pikiran terbentuk berkat (“kebaikan”; HC) dari penyelenggaraan ilahi.³⁰

Kedua, pihak penyelenggara ilahi merujuk pada apa yang disebutnya ‘noeton zoion’ atau ‘noeta zoa’ (intelekt sebagai makhluk hidup; atau prinsip hidup) dalam mengorientasikan proses pembentukan kosmos agar salinan (kosmos) ini sesuai dengan model ideal yang dirujuk yaitu kebaikan tertinggi.³¹ Dalam proses pembentukan kosmos ini, diuraikan Intelekt (Noûs) yang mengarahkan Keniscayaan (Ananke) secara persuasi agar bagian terbaik dari materi tak tertata (a-kosmia) bersedia mengikuti arahan terbaiknya. Dalam *Timaios* 30c-31a, Platon berkata:

Bertolak dari penegasan ini kita harus menyatakan hal selanjutnya. Menurut jenis makhluk hidup apakah sang perancang dunia melakukan penyusunan rancangannya? Kita tidak akan menerima pandangan ini menurut salah satu bagian partikular dari kodrat makhluk hidup karena tiada keserupaan yang sejatinya tidak sempurna dapat sesempurna kebaikan. Namun kita perlu menegaskan bahwa dunia kita dalam segala hal memuat kemiripan paling dekat bukan saja didasarkan salah satu bagian partikular makhluk hidup tetapi didasarkan pada sejenis makhluk hidup dalam arti keseluruhan. Sebab pada makhluk hidup ini tercakup dan termuat dalam dirinya pengertian (*noeta zoa panta*) seperti dunia meliputi diri kita dan (30d) semua makhluk hidup lain dalam corak inderawi. Sebab penyelenggara ilahi menghendaki rancangannya

30 Plato, *Plato in Twelve Vols. Vol. IX: Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles*, pp 54-55. Bdk. Cornford, ed., *Plato's Cosmology*, pp. 33-34.

31 Saya tidak akan masuk ke perdebatan teknis para ahli seperti Jason G. Rheins tentang status penyelenggara ilahi (*demiourgos*), seperti maksud Platon dalam *Timaios*, identik dengan (1) Intelekt *transenden*: Intelekt sebagai makhluk atau prinsip hidup [Hackforth, Mohr, Perl, Zeyl, atau Gerson, yang mengikuti filsuf-filsuf Mediaplatonis dan Neoplatonis seperti Albinous, Plotinos, atau Proklos], (2) Intelekt *kosmik* dengan penekanan Intelekt imanen dan kerapuhan Jiwa Dunia tetapi menolak perbedaan tegas antara *Demiourgos* dan Jiwa: (a) Intelekt dalam Jiwa meliputi Intelekt atas semua Jiwa rasional [Cherniss dan Dillon]; (b) Intelekt atas Jiwa Dunia [antara lain Theiler, Frutiger, dan Festugière]; (c) Intelekt dalam Jiwa Dunia [Cornford, Skemp, dan Carone]; atau (3) Jiwa Asali, Jiwa yang berbeda dari dan mendahului Jiwa Dunia [A.A. Taylor, Vlastos, dan Robinson]; sebagaimana dipaparkan Jason G. Rheins, “The Intelligible Creator-God and the Intelligent Soul of the Cosmos in Plato’s Theology and Metaphysics,” *Publicly accessible Penn Dissertations*, Paper 184 (2010), <http://repository.upenn.edu/edissertations/184>, pp. 14-20 dan 182.

memuat prinsip pengertian paling baik dan dalam segala hal paling sempurna, ia merancang prinsip pengertian sebagai sebetuk makhluk hidup yang satu dan terlihat, dengan muatan dalam dirinya semua makhluk hidup berkodrat mirip dengan dirinya.³²

Ketiga, bahwa *kosmos* yang satu diupayakan penyelenggara ilahi dalam *Timaios* 31a-b:

(31a) Apakah kita telah memaparkannya dengan tepat, bahwa langit yang satu (*hena ouranon*), atau lebih tepat menyatakan langit yang banyak hingga tak terhitung dan tak terbatas (*pollous kai apeirous*)? Jelas harus dinyatakan bahwa langit sejatinya satu sesuai dengan arahan model perancangannya (*kata to paradeigma dedemiourgemenos*). Untuk itu, segala sesuatu yang tercakup dalam semua ujud makhluk hidup yang berlandaskan prinsip pikiran (*noeta zoa*) tidak pernah berujud ganda berupa dua sisi saling bertentangan (*palin deoi zoion*); sebab kalau begitu, diperlukan (31b) makhluk hidup lain untuk merangkul dua sisi yang saling bertentangan; dalam hal ini dunia tidak tepat bila dipaparkan sebagai turunan model atas dua sisi partikular yang saling bertentangan tetapi lebih tepat dipaparkan sebagai makhluk hidup menyeluruh meliputi dua sisi saling berlawanan. Karena itu, dunia dirancang atas dasar kemiripan seturut arahan sempurna dari corak unik makhluk hidup (*pantelei zoi*), seterusnya untuk alasan ini pula sang perancang ilahi tidak merancang dua macam dunia atau dunia tak-terbatas (*oute duo out' apeirous epoiesen ho poion kosmous*) tetapi langit yang satu (*monogenes ouranos*).³³

Bertolak dari pernyataannya ini, Platon menegaskan penolakannya atas *kosmos* yang banyak dalam *Timaios* 55c-d (tekanan pada cetak miring):

32 Platon, *Plato in Twelve Vols. Vol. IX: Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles*, pp. 54-57. Bdk. Cornford, ed., *Plato's Cosmology*, pp. 39-40.

33 Plato, *Plato in Twelve Vols. Vol. IX: Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles*, pp. 56-59. Bdk. Cornford, ed., *Plato's Cosmology*, pp. 41-42; juga Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament. Vol. III*, p. 872. Platon tidak membedakan 'dunia' (*kosmos*) dan 'langit' (*ouranos*) tetapi keduanya dipakai saling bergantian untuk pengertian yang sama, seperti yang dikatakan dalam *Timaios* 28b: "*ho de pas ouranos e kosmos e...*" (bahwa seluruh *langit*, atau *dunia*, atau ...).

(55c) Adapun, tatkala orang berusaha memahami hal itu semua mungkin saja ia mengajukan pertanyaan apakah ia mesti menyatakan bahwa dunia tak terhitung banyaknya atau dapat terhitung; dan jika ia mengajukan pertanyaan secara tepat, ia (55d) berkesimpulan bahwa ajaran tentang dunia tak terhitung banyaknya rupanya justru menimbulkan kesulitan untuk dipahaminya; tetapi pertanyaan bahwa apakah dunia benar-benar harus dipahami *satu* atau *berjumlah lima* tentu akan menimbulkan keraguan sebatas kita berhenti pada pertanyaan ini. Adapun, pandangan kita, sesuai pemahaman yang mungkin, menegaskan bahwa dunia sejatinya satu; tetapi orang lain, berdasarkan fakta-fakta lain, memiliki pendapat lain. Tetapi, kita persilakan saja mereka berpendapat seperti itu.³⁴

Penegasan Platon tentang *kosmos* yang satu dan penolakannya atas *kosmos* yang banyak, terutama petikan teks terakhir di atas itu, rupanya telah menyulut kebingungan para ahli, persis karena petikan teks terakhir ini dinilai enigmatik. Cornford mengakui bahwa petikan teks Platon ini memang enigmatik.

TOPOS NOETOS

Lain daripada apa yang dimaksudkan dari istilah atau bahkan argumentasi filosofis atas KN-KA, yang memang terbukti tidak ada pada *corpus platonicum*, maka, seperti telah diisyaratkan oleh Setyo Wibowo (*Basis*, 2008: 5), Platon justru memperkenalkan sepasang istilah *topos noetos* - *topos horatos*³⁵ dalam permenungannya tentang *paideia* paripurna, berupa formasi pengenalan secara terpadu atas masing-masing jiwa insani seturut tarikan idea Yang Baik sebagai sokoguru atas ideal filsafatnya. Istilah *topos noetos* - *topos horatos* persis muncul pada *Politeia* 508b13 dan 509d2 (juga *Timaios* 30c7-9)³⁶ tatkala Platon mewacanakan Alegori Matahari. Dalam *paideia* paripurna, seperti dipaparkan pada

34 Plato, *Plato in Twelve Vols. Vol. IX: Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles*, pp. 134-135. Bdk. Cornford, ed., *Plato's Cosmology*, pp. 219-220.

35 Atau kawasan *inteligibel* - kawasan terlihat. Saya melakukan pengecekan ke Brandwood, *A Word Index to Plato*, pp. 511, 601, 640, dan 900; LSJ, pp. 760, 985, 1178, dan 1244.

36 Brandwood, *A Word Index to Plato*, pp. 511, 601, 640, dan 900; LSJ, pp. 760, 985, 1178, dan 1244. Bdk. Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, pp. 151 ff.

Politeia 507a7-508c2,³⁷ Platon menawarkan daya (*dunamis*) seseorang untuk mengembangkan jiwa secara optimal dan utuh.

Pertama, bahwa ada demikian banyak hal berkenaan dengan gejala yang baik atau yang elok sejauh dipahami sebagai opini (*doxa*) namun gejala ini sesungguhnya bersumber dari nilai hakiki yang menurunkan realitas sejati dan karena itu statusnya lebih tinggi dari opini. Realitas sejati ini hanya dapat dijangkau lewat pengetahuan (*episteme*). Nilai hakiki realitas ini antara lain "*idea*" Yang Baik yang melandasi *idea-idea* lain. Platon juga menyatakan bahwa segala sesuatu yang ada dalam opini, meskipun dapat diraih melalui indra penglihatan, pasti tidak memuat pengertian. Tetapi segala sesuatu yang ada dalam kawasan *idea*, meski tidak terjangkau indra penglihatan, pasti memuat nilai hakiki dalam rupa pengertian.

Kedua, bahwa cahaya (*phos*) adalah unsur ketiga (*to triton*) yang meniscayakan aktivitas pengenalan (unsur pertama) mengenali objeknya (unsur kedua). Misalnya, aktivitas seseorang dalam kawasan opini (*doxa*). Seseorang memerlukan cahaya dalam daya terang tertentu agar penglihatannya dapat mengenal objeknya, misalnya seperti rupa material, warna, atau bentuk. Tanpa cahaya, penglihatan tidak akan mampu melihat objek yang hendak dilihatnya meskipun sesuatu itu faktual hadir di depan mata. Dengan demikian, cahaya berperan sebagai pengikat bagi seseorang melakukan aktivitas melihat dan menangkap objek yang dilihatnya.

Ketiga, bahwa cahaya sendirinya tidak otonom namun bersumber dari "makhluk ilahi" yang mengasalkannya yaitu "matahari" (*helios*). Matahari tidak mirip dengan mata sebagai indra penglihatan seseorang karena mata tidak melahirkan cahaya. Mata berperan sebagai indra penglihatan guna menerima gambaran tertentu berkenaan dengan sesuatu yang dapat dilihatnya berkat bantuan cahaya matahari. Dalam arti inilah matahari dialegorikan identik dengan Yang Baik itu sendiri.

37 Lihat A. Setyo Wibowo dan Haryanto Cahyadi. *Mendidik Pemimpin dan Negarawan. Dialektika Filsafat Pendidikan Politik Platon dari Yunani hingga Indonesia* (Yogyakarta: Lamalera, 2014, pp. 194-196).

Keempat, bahwa ada dua macam “kawasan” (*topoi*) kemampuan yang berbeda pada diri seseorang dalam mengupayakan daya jangkauannya menuju kepada Yang Baik. Pertama, kawasan *inteligibel* (*noetoi topoi*). Ini mencakup pikiran (*noun*) beserta segala hal sejauh mampu direnungkan (*noumena*). Kedua, kawasan terlihat (*horatoi topoi*). Ini mencakup penglihatan (*opsin*) dan segala hal sejauh bisa dilihat lewat indra penglihatan (*horomena*).

Dari identifikasi awal ini dapat ditarik konklusi bahwa truisme yang umum dianut para filsuf dan ahli “begitu saja” mengatributkan KN-KA pada filsafat Platon, serta tafsir de Vogel dan Runia berkenaan dengan genesis KN-KA pada filsafat Platon, adalah klaim yang sulit untuk dipertahankan! Identifikasi dari Gadamer dan A. Setyo Wibowo mengungkap petunjuk menarik untuk menimbang validitas klaim tentang genesis anakronisme atas KN-KA dengan mengkaji lebih dekat argumentasi Philon dan Plotinos menurut proyeksi ideal mereka.

GENESIS “OTENTIK” KOSMOS NOETOS - KOSMOS AISTHETOS

Dengan menimbang validitas klaim atas anakronisme pengatributan KN-KA, uraian bagian ini akan berfokus pada pelacakan argumentasi Philon sampai Plotinos tentang KN-KA menurut proyeksi ideal mereka. Dalam pelacakan, hendak dibuktikan argumen bahwa dasar konseptual KN-KA benar-benar “otentik” berasal dari ideal Philon sampai Plotinos.

PHILON DARI ALEXANDRIA

Sebagai filsuf mashyur yang dibentuk oleh semangat zaman (*Zeitgeist*) dalam rupa-rupa arus budaya “diaspora” Yahudi dan Yunani Helenistik di Alexandria Mesir, permenungan Philon dari Alexandria umumnya berfokus pada kajian filsafat Yahudi dan Yunani yang di-dekatinya dengan mengupayakan argumen alegoris-filosofis. Sosok yang dikenal “Philon-Judaeus medioplatonis” rupanya memang menunjukkan kualitas sangat mengesankan dalam mengapropriasi wawasan filsafat Yunani klasik terutama visi Platon dalam kaitannya dengan Yudaisme.³⁸

38 Norman Bentwich, *Philo-Judaeus of Alexandria* (Philadelphia: The Jewish Publishing

Dari informasi para ahli³⁹ dapat dipastikan bahwa meskipun bukan pihak pertama namun Philon adalah filsuf yang berjasa besar memperkenalkan KN-KA tidak sebatas istilah tetapi dasar konseptual bagi aktivitas filosofisnya, sebagaimana dalam *corpus philonicum*, demikian intensif-luas-populer hingga filsuf-filsuf berikutnya mengapropriasi istilah ini sebagai dasar konseptual untuk mengargumentasikan proyeksi idealnya. Dalam jajaran *corpus philonicum*, istilah ini diupayakan Philon dalam *De opificio mundi* (Perihal Penciptaan Dunia) yang berbicara tentang kaitan antara Allah (*ho Theos*) dan penciptaan dunia (*kosmopoiia*). Meski demikian istilah ini juga tersebar luas antara lain dalam *De aeternitate Deus*, *De abrahamo*, *Questationes in genesim*, *De specialibus legibus*, *De somniss liber 1*, *Quis rerum divinarum heresit*, *De confusione linguarum*, *De gigantibus*, *Questationes in genesim*. Namun saya membatasi hanya merujuk *De opificio mundi* sebagai landasan penelusuran untuk memahami upaya Philon menafsir ideal Platon dalam mengargumentasikan KN-KA. Uraian tentang KN-KA dalam teks lain dari karya Philon akan saya singgung sebatas informatif.

Dalam *De opificio mundi* III-VI.15-25, demikian Runia,⁴⁰ Philon berargumentasi dalam rangka memberi basis konseptual atas pengkajiannya mengenai *Genesis* (Kitab Kejadian) 1:1-5 dengan mengapropriasi pemikiran Platon,⁴¹ bahwa pada "Hari Pertama Penciptaan" Allah terlebih dahulu menciptakan KN (dunia *idea*) sebagai model (*paradeigma*) yang dipergunakan untuk menciptakan "salinan" (*mimema*)

Society of America, 1910); Peder Borgen, *Philo of Alexandria. An Exegete for His Time* (Leiden: Brill, 1997); juga Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament. Vol. III*, p. 877.

39 LSJ, p. 1178; Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament. Vol. III*, pp. 877-878; Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 154; Philo of Alexandria, *On the Creation of the Cosmos according Moses*, ed. David T. Runia (Leiden: Brill, 2001), p. 136.

40 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 154; Philo of Alexandria, *On the Creation of the Cosmos according Moses*, p. 132.

41 Philon umumnya merujuk teks Platon seperti *Timaios* (antara lain 27d-28a), *Politeia* V-VII, dan *Phaidros* 247c, sebagaimana tafsiran Runia dalam Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, pp. 152 dan 157.

yaitu KA (dunia fisik-ragawi).⁴² Dalam penciptaan ini, KN tidak hadir sebagai “entitas” ruang-waktu pada kawasan atau tempat tertentu berwujud ragawi-material tetapi “melampaui” ruang-waktu tertentu dalam wujud non ragawi-material.⁴³ KN dengan ini identik dengan *Logos* ilahi yang memancarkan terang Kebijaksanaan dan Pengetahuan dalam sifat ilahi dan terang sejatinya berasal dari sang Pencipta yang tiada lain adalah Allah.⁴⁴

Dengan merujuk ke visi Platon, Philon berkata bahwa kekuatan hakiki yang melandasi aktivitas Allah menciptakan KN-KA bersumber

42 *De opificio mundi* IV.16, dalam Philo, *Philo in Ten Volumes & Two Supplementary Volumes. Vol. 1: On the Account of the World Creation Given by Moses*, trans. F.H. Colson & G.H. Whitaker (Cambridge: Harvard University Press, 1981), pp. 14-15; atau Philo of Alexandria, *On the Creation of the Cosmos according Moses*, p. 50: “Bagi Allah, sebab Ia ialah Allah, terutama memahami bahwa sebuah salinan yang elok tidak akan terwujud selain dari model keelokannya, dan bahwa tiada objek-objek persepsi-inderawi lolos dari kesesatan kecuali objek tersebut didasarkan pada model berupa pola dasar dan idea pengertian. Dengan demikian, sejauh Ia memutuskan untuk membangun dunia jasmani ia pertama-tama akan merujuk kepada dunia idea sedemikian rupa hingga Ia pun dapat mempergunakannya sebagai sebuah rujukan non-jasmani dan paradigma (model) bagi sebagian besar dewa lebih rendah (*demiourgoi*) dan dengan modus tersebut diciptakanlah dunia jasmani daripadanya dunia lebih muda tercipta berdasarkan salinan dari sebuah model dunia lebih tua, suatu dunia yang akan dipenuhi dengan hal-ikhwal perseptual-inderawi sebagaimana hal-ikhwal ini terdapat satu sama lain dalam dunia idea.”

43 *De opificio mundi* IV.17, dalam Philo, *Philo in Ten Volumes & Two Supplementary Volumes. Vol. 1: On the Account of the World Creation Given by Moses*, pp. 14-15, berbunyi: “Dilarang menyatakan atau berpikir bahwa dunia tersusun dari idea-idea pada tempat tertentu.”

44 *De opificio mundi* VI.24-25, dalam Philo, *Philo in Ten Volumes & Two Supplementary Volumes. Vol. 1: On the Account of the World Creation Given by Moses*, pp. 20-21; atau Philo of Alexandria, *On the Creation of the Cosmos according Moses*, pp. 51-52, berbunyi: “[24] Jika engkau hendak mengungkapkannya dalam rumusan lugas, engkau dapat menyatakan bahwa dunia idea tidak lain daripada *Logos* Allah sebagaimana Ia nyata-nyata terlibat dalam penciptaan dunia. Ini sama seperti *polis* ideal tidak lain daripada hasil daya upaya seorang arsitek yang nyata-nyata terlibat dalam perencanaan pembangunan *polis*. [25] Ini bukan ajaran dari saya sendiri tetapi dari Musa. Tatkala memaparkan asal-mula manusia, ia menyatakan lugas bahwa manusia dibentuk secitra dengan Allah [Kejadian 1.27]. Nah, kalau status bagian adalah gambaran atas gambaran, jelas bahwa status tersebut juga bukan perkara yang terlepas dari status keseluruhan. Namun kalau dalam keseluruhan dunia perseptual-inderawi, yang statusnya lebih besar daripada gambaran akan manusia, pun hadir gambaran akan yang ilahi, jelas bahwa perujukan kepada pola dasar daripadanya kita menegaskan dunia idea sendirinya merujuk kepada [paradigma, pola dasar idea atas idea itu sendiri] *Logos* Allah.”

dari corak hakiki Yang Baik (*ton Agathon*) yang bersinar dari Allah.⁴⁵ Dengan merujuk ke Platon, Philon berhasil menjembatani pertentangan antara “penyebab aktif” (*drasterion aition*) berupa daya cipta ilahi yang meniscayakan penciptaan dan “objek pasif” (*patheton*) berupa materi tidak tertata yang diniscayakan berpartisipasi pada ketertataan (*harmonia*) sesuai model acuan ilahinya dalam proses penciptaan dan kekuatan daya ilahi yang memancar keluar dari Allah. Dalam visi Philon daya cipta ilahi seturut aktivitas Allah yang bercorak murah hati dalam penciptaan ini rupanya memungkinkan segala sesuatu yang tidak tertata berpartisipasi dalam keutamaan ilahi dan dengan ini berlangsung “pembalikan” segala sesuatu dari kekacauan dan keterserakan menjadi suatu ketertataan dan keselarasan sesuai salinan (*mimema*) seturut model ilahinya (*paradeigma*). Dengan demikian, Philon berargumen bahwa penciptaan adalah perkara karunia murni dari Allah. Dalam prosesnya, tindakan penciptaan niscaya berkat peran “Allah pada jenjang yang kedua” (*deuteros theos*) atau “figur mediator” (*mesites*) yang tampil bukan sebatas *Logos* tetapi terlebih adalah *Logos* Allah (*ho theou logos*) baik yang identik dengan “putra sulung” (*huios presbytatos*) yang tak lain adalah *kosmos noetos*. Selanjutnya, *Logos* pada jenjang lebih rendah identik

45 Saya mengikuti tafsiran Runia (Philo of Alexandria, *On the Creation of the Cosmos according Moses*, p. 194) namun mendasarkan rujukan teks lain daripada bagian yang dirujuk Runia. Saya merujuk teks *De opificio mundi* VI.23 (Philo, *Philo in Ten Volumes & Two Supplementary Volumes. Vol. 1: On the Account of the World Creation Given by Moses*, pp. 18-21; juga Philo of Alexandria, *On the Creation of the Cosmos according Moses*, p. 51): “Dengan tiada dibantu seorang pun—nyatanya siapa lagi yang ada di sana itu selain Dia?—namun semata-mata sebatas mengandalkan daya-daya milik-Nya sendiri Allah insyaf bahwa Ia terus-menerus mencurahkan sifat-sifat murah hati yang memancar dari diri-Nya meski juga perlu diinsyafi pula bahwa sejatinya sifat-sifat tersebut tidak akan bermanfaat tanpa rahmat ilahi. Namun Ia tidak akan mencurahkan berkat-Nya dalam takaran sebanding dengan daya murah hati-Nya—karena kemuliaan-Nya tiada batas—tetapi sebatas kapasitas mereka penerimanya. Demikian kenyataan bahwa mereka tidak akan mampu menerima kemurahan hati sepenuhnya yang memancar keluar dari kuasa Allah kepada mereka, karena kemuliaan Allah, sebab mereka yang menerima terlalu lemah untuk menyambut takaran tersebut dan akan rubuh bila Ia tidak mencurahkan berkat-Nya menurut takaran yang tepat, lalu menerima kembali hal tersebut dari mereka yang telah menerima sesuai takaran.”

dengan “putra Allah pada jenjang lebih muda” (*neoterus huios theou*) tak lain adalah *kosmos aisthetos*.⁴⁶

Setelah mencermati upaya Philon menaruh KN-KA berdasarkan tafsirnya atas ideal Platon pada *De opificio mundi* III-VI.15-25, saya sependapat dengan tafsir Runia bahwa Philon berhasil mengembangkan “cara-baca inovatif” atas ideal Platon terutama *Timaios* 30c7-9 (*to noeton zoia* sebagai *paradeigma*). Dalam *De opificio mundi* Philon menaruh KN-KA sebagai dasar konsepsi bagi argumen ontologisnya. Philon mengkreasi *kosmos noetos* sebagai “model” (*paradeigma*) penciptaan untuk mencipta “salinan” (*mimema*) atas realitas. Namun KN juga dipakai sebagai padanan alegoris untuk menyatakan *idea* sebagai manifestasi pikiran Allah pada status ontologis lebih rendah dari Allah. Ini tampak antara lain pada *Quod Deus sit immutabilis* 31, bahwa KN identik dengan putra sulung Allah; *De abrahamo* 88 dan *Questationes in genesim* IV.188 tentang KN identik dengan Allah sebagai figur pencipta dua dunia; *De confusione linguarum* 172 tentang terciptanya KN-KA melalui kekuatan Allah; *De specialibus legibus* I.302 tentang peran KN sebagai “model” (*paradeigma*) serempak juga “pola dasar” (*arkhetypos*) bagi penciptaan dunia.⁴⁷ Namun istilah KN juga diupayakan Philon, seturut tafsirnya atas ideal Platon terutama *Politeia* V-VII, demi argumen epistemologis seperti pada *Quis rerum divinarum heresit* 111 tentang peran kontemplatif KN dalam jiwa rasional (*logistikon*) berhubungan dengan objek perseptual-inderawi; *De somniis liber* 1 perihal KN sebagai “dobelan” KA; *De gigantibus* 61 atau *Quis rerum divinarum heres sit* 280 tentang KN sebagai *politeia* [tarekat] umat Allah yang menarik diri dari hiruk-pikuk keseharian dan seterusnya tenggelam dalam permenungan bahagia.⁴⁸

TRANSISI ANTARA PHILON DAN PLOTINOS

Inovasi kreatif Philon mengupayakan KN-KA sebagai atribut konseptual dalam menafsir filsafat Platon kemudian diappropriasi pemikir

46 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 155; atau de Vogel, “On the Neoplatonic Character of Platonism and the Platonic Character of Neoplatonism,” *Mind*, pp. 46-47.

47 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 155.

48 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, pp. 155-157.

berikut. Runia dalam studinya⁴⁹ berupaya menelusuri jejak pewaris “cara-baca Philon” penempatan KN-KA sebagai atribut konseptual Platon dengan mengidentifikasi teks abad pertama sampai abad ketiga Masehi.

Pertama, jejak pewaris “cara-baca Philon” abad pertama Masehi. Runia mencermati frasa Timaios Lokros dalam *Peri Psykhas Kosmô kai Physios* (Perihal Kodrat Dunia dan Jiwa) paragraf 30: “Sebagaimana langit diciptakan menurut model kekekalan berupa dunia idea (*ton idanikon kosmon*), maka waktu diciptakan dari model serupa yaitu kekekalan.” Frasa ini berkaitan dengan frasa Philon “*ho ek ton ideon (sunestos) kosmos*” dalam *De opificio mundi* IV.17 dan V.20 dan *De simniis liber* 1 186; sebagaimana Philon juga berbicara KN dalam hubungan antara waktu dan kekekalan pada *Quod Deus sit immutabilis* 32 dan *De mutatione nimum* 267. Runia juga mencermati Aitios, yang dalam *Peri Areskonton* (Perihal Kesepakatan) berbicara KN sebagai model paradigmatis untuk menciptakan salinan.⁵⁰ Namun dalam teks lain, Aitios berbicara “*onto-kosmo-teologi*” berkenaan dengan masalah Allah maha tinggi dan rupa-rupa jenjang yang lebih rendah tentang sosok-sosok ilahi. Penegasan KN sebagai pihak yang berasal dari *Noûs* atau Tuhan maha tinggi⁵¹ ini menunjukkan bukti kuat pengaruh Philon pada

49 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, pp. 158-165.

50 Dalam paparan David Runia, tercatat kata-kata Aitios antara lain: “Platon menegaskan bahwa dunia inderawi dapat hadir sejauh terkait modelnya pada dunia idea (*pros paradeigma tou noetou kosmou*).” Dalam pengecekan teks asli yang dihimpun Diels dalam *Placita Philosophorum* (2.6.4.), terdapat uraian sepotong teks Pseudo-Plutarkhos dan Stobaios: “*Platon horaton ton kosmon gegonenai pros paradeigma tou noetou kosmou*.” Lih. Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 159; juga Hermann Diels, *Doxographi Graeci* (Berolini: G. Reimeri, 1879), p. 334. Bdk. LSJ, p. 1307; dan Stobaei, *Anthologii 1. Eclogae physicae et ethicae*, ed. Curtius Wachsmuth (Berlin: Apud Weidmannos, 1884), p. 197.

51 Seperti dicatat Runia, kata-kata Aitios: “Platon menegaskan bahwa Allah Maha Esa, Maha Benar, Maha Baik. Semua sebutan itu merujuk pada *Noûs*. Allah dengan ini adalah *Noûs* atau Rupa (*idea*) terpisah. Dalam konteks ini ‘pemisahan’ sebaiknya dimengerti bahwa Ia sepenuhnya tidak tercampur dengan materi tertentu, lepas bebas dari dalam apa pun yang ragawi, dan juga tidak berproses bersama segala sesuatu yang mungkin. Dari Bapa dan pencipta inilah rupa-rupa idea ilahi yang lain diturunkan dan disebut dunia idea (*ho te noetos legomenos kosmos*) dan idea-idea; demikian model (*paradeigmata*) untuk dunia inderawi, dan di samping itu terdapat pula kekuatan halus dalam rupa-rupa api, udara, dan air yang terhimpun dalam

Aitios.⁵² Pewaris lain adalah Plutarkhos. Dalam karyanya, Plutarkhos tidak pernah memakai KN tetapi “*to noeton*” sebagai istilah yang identik dengan realitas ideal, model, dan penciptanya.⁵³

Kedua, jejak pewaris “cara-baca Philon” abad kedua Masehi. Jejak ini muncul antara lain pada *Didaskalikos ton Platonos dogmaton* (*Handbook of Platonism*) Alkinous. Runia melihat bahwa dalam *Didaskalikos* 4.8, Alkinous memakai istilah KN untuk keperluan permenungannya tentang visi dialektis Platon.⁵⁴ Tetapi pada bagian sebelumnya Alkinous mengidentikkan objek berpikir dan idea (4.7) dengan membedakan “pikiran yang identik dengan *logos*” dan “opini dari persepsi-inderawi. Namun distingsi ini tidak merujuk idea sebagai model atau paradigma tetapi sebatas latar belakang pembicaraan tentang masalah epistemologi yaitu KN yang hadir dalam “jumlah total idea” sebagai objek pikiran intuitif.⁵⁵ Seterusnya pada *Didaskalikos* 12.1 Alkinous menempatkan lebih spesifik peran idea dan model ini dalam kaitannya dengan penciptaan dunia. Allah sang pencipta dikatakan mengontemplasikan idea dunia (*pros tina idean kosmou*) seturut modelnya.⁵⁶ Runia melihat kemiripan pesan antara Alkinous dengan Arius Didymus dalam testimoni Eusebios yang menyatakan bahwa dunia idea adalah model bagi penciptaan dunia yang memuat semua idea. Dalam pesan itu konsepsi KN tanpa merujuk pada istilah secara harafiah. Nyaris sebagian besar Platonis abad kedua Masehi seperti Albinos, Apuleios, Taurus, Numenios, Attikos, meng-

prinsip-prinsip rasional. Namun hal-ikhwal terlihat dari Allah tertinggi ini adalah matahari, bulan, bintang, bumi dan dunia yang memuat segala sesuatu.” Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 159. Bdk. Diels, *Doxographi Graeci*, p. 334; Stobaei, *Anthologii* 1. *Eclogae physicae et ethicae*, p. 37.

52 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 160.

53 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 160.

54 Alcinous, *The Handbook of Platonism*, ed. John Dillon (Oxford: Clarendon, 2002), p. 8. Bdk. Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 161.

55 Alcinous, *The Handbook of Platonism*, pp. 7-8. Bdk. Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 161.

56 Alcinous, *The Handbook of Platonism*, pp. 20-21. Bdk. Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 161.

argumenkan KN sebagai model bagi penciptaan dunia tanpa memakai istilah ini secara harafiah.⁵⁷

Ketiga, jejak pewaris “cara-baca Philon” abad ketiga Masehi. Jejak ini antara lain muncul pada Clement dari Alexandria dan Origenes.⁵⁸ Dalam karyanya, Clement memakai istilah KN hingga sebanyak delapan kali. Dalam *Stromateis* V.93-94,⁵⁹ Clement adalah orang pertama yang mengikuti tafsiran ‘dua dunia’ Philon berupa KN dan KA daripadanya yang pertama adalah model; yang kedua adalah sebuah salinan atas model; yang pertama identik dengan aktivitas penciptaan pada hari pertama sebagaimana Genesis 1:1-5. Namun Clement menegaskan “ketergantungan filsafat Yunani pada sumber filsafat masa sebelumnya berasal dari luar Yunani” atau tepatnya demikian: “Apakah engkau tidak menimbang bahwa dari mana persisnya sumber [yaitu Musa] yang mengasalkan pikiran Platon tentang makhluk idea dalam dunia idea yang mengasalkan macam-macam jenis persepsi-inderawi sesuai dengan kategorinya?” Dengan penegasannya ini Clement menunjukkan pengakuan atas peran kunci “*noeton zoion*” Platon dalam *Timaios* 30c. Namun

57 Runia rupanya mengalami *aporia* atas kajiannya (“Arguments from silence are always unsatisfactory and full of perils”). Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, pp. 161-162.

58 Saya tidak memaparkan sosok anonim penulis *Corpus Hermeticum* seperti diuraikan Runia dalam Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 164.

59 Clement dari Alexandria persisnya menyatakan: “[93] Sekali lagi, filsafat ‘barbarik’ (filsafat di luar Yunani, HC) pun menerima dunia pikiran dan dunia perseptual-inderawi—yang terdahulu sebagai pola dasar dan yang berikut sebagai gambaran yang tampil sesuai dengan modelnya. [...] [94] Dapat ditambahkan pula di sini, “Syahdan, Allah bersabda, Jadilah terang; lalu terang itu muncul (Kejadian I.1-3). Demikian pula Ia menciptakan alam semesta berupa benda-benda langit (dan ikhwal benda-benda ini umumnya mampu diterima oleh penginderaan), dan bumi yang terlihat, serta terang yang terlihat. Karena itu, apakah Platon tidak meninggalkan gagasannya ikhwal makhluk hidup dalam dunia idea lalu membuat objek-objek pemikiran menjadi jenis penginderaan menurut kategori umumnya? Dalam konteks ini jelas tepatlah kata-kata Musa, bahwa tubuh sebagaimana disebut Platon “tabernakel dunia” tercipta dari tanah namun Allah yang meniupkan jiwa rasional ke wajah manusia. Karena itu di sana itulah, demikian kata mereka, terletak bagian paling menentukan [...]” Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 163. Bdk. Clementis Alexandrini, *Opera. Vol. III: Stromatum V-VII, Scripta Minora, Fragmenta*, ed. Gulielmi Dindorfii (Oxonii: Clarendoniano, 1869b), pp. 73-74; juga Clement of Alexandria, *The Writings of Clement Alexandria. Vol. II*, trans. William Wilson (Edinburgh: T&T Clark, 1869a), pp. 276-277.

Clement tidak merujuk konsepnya pada Platon (“noeton zoion”) melainkan KN seperti diperkenalkan Philon. Dengan upayanya ini Clement “menyempurnakan” tafsiran Philon yang diikutinya dalam menaruh KN-KA sebagai istilah umum permenungan filosofis bagi generasi pemikir berikut.⁶⁰ Satu generasi setelah era Clement, tampil teolog besar yang dewasa ini mashyur sebagai Bapa Gereja yaitu Origenes. Origenes menempatkan KN-KA dalam permenungan teologis dengan mengupayakan argumentasi filosofis. Dalam *Kata Kelsou (Melawan Kelsos)* 6.5, Origenes menafsir kata-kata Yohanes 1:9 “*erkhomenon eis ton kosmon*” dengan tidak merujuk pada *Logos* yang “sedang datang ke dalam dunia” kita ini melainkan “membawa mereka” bersama dengan setiap orang (*panta anthropon*) masuk ke dalam terang.⁶¹ Pernyataan Origenes ini menegaskan KN sebagai target konseptual bagi permenungan jiwa. Origenes berupaya menempatkan KN sebagai istilah epistemologis disertai tekanan kuat pada hal-hal mistik. Dalam *Commentarius in Iohannem* 19.146, Origenes berbicara lebih lugas tentang visi epistemologisnya dalam permenungannya tentang perjalanan jiwa yang mendaki langit demi langit menjumpai Allah. Dalam argumentasi ini jelas upaya keras Origenes “mentransformasikan” permenungan KN “berspirit platonis” dalam tarikan mistisisme Kristen.⁶²

60 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 163.

61 Pernyataan Origenes selengkapnya: “Demikian pula Yohanes yang hidup setelah Yesus menyatakan: “Segala sesuatu menjadi hidup berkat *Logos* dan kehidupan pun menerangi orang-orang itu” daripadanya ‘terang kebenaran yang menerangi setiap orang’ menghantarkan mereka ke dalam kebenaran dan dunia idea, dan menjadikannya “terang dunia” (Yoh. 1:3-4, dan 9; Mat. 5:14). [...] Adapun perlu dicatat bahwa meski kata-kata Platon itu sungguh benar, dan terlepas dari fakta bahwa ia mengajarkan filsafat secara amat mendasar perihal kebaikan tertinggi, kata-katanya itu tetap tidak akan menolong pembacanya, bahkan bagi Platon sendiri, meraih wawasan keagamaan yang benar-benar murni.” Origen, *Contra Celsum*, ed. Henry Chadwick (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), pp. 319-320. Bdk Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, pp. 163-164.

62 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 164; atau Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition from Plato to Dennyys*, pp. 51 ff. Bdk Origen, *The Commentary of Origen on S. John’s Gospel. Vol. 1*, ed. A.E. Brooke (Cambridge: Cambridge University Press, 1896), p. 23.

PLOTINOS

Pengatributan KN-KA pada Platon dalam konteks Platonisme mencapai “momen nyaris sempurna” pada filsafat Plotinos. Sasse menyatakan bahwa pengatributan istilah ini terutama merujuk ajaran Plotinos tentang dua dunia.⁶³ Rupanya “pendiri Neoplatonisme” ini tidak sebatas mengappropriasi istilah ini dari pemikir sebelumnya terutama dominasi “cara baca” Philon atas KN-KA tetapi ia sukses memperkenalkan doktrin Platonisme dalam “cara-baca” Neoplatonis.

Plotinos intensif memakai KN-KA sebagai istilah kunci bagi permenungannya.⁶⁴ Dalam pada ini, saya tidak akan masuk dalam kerumitan dan komplikasi pelacakan istilah ini dalam *Enneades* tetapi akan menelusuri sumbangsih kreatif-inovatif Plotinos mengupayakan istilah ini sebagai ajaran filsafat. Dengan mencermati studi Runia,⁶⁵ sumbangsih Plotinos atas istilah ini mencakup empat macam pokok gagasan. Sambil merujuk ke studi Runia, saya hendak melacak sumbangsih Plotinos berdasarkan *Enneades*.

Pertama, penegasan Plotinos tentang KN sebagai ajaran filsafat. Konteks penegasan ini muncul dari permenungannya terhadap filsuf-filsuf Yunani. Plotinos sendiri bahkan menyatakan bahwa ajarannya tentang KN berakar dari filsafat Platon dan ajarannya adalah Platonisme paling sah. Landasan atas penegasan ini tampak dalam *Enneades* IV.8[6]3 dan 8 tentang kehidupan Intelek (*Noûs*) universal “dalam seputar kawasan pikiran (*en toi noeseos topoi*) ... terbentuknya dunia idea (*kosmon noeton*);”⁶⁶ juga pada *Enneades* VI.2[43]2.4-12, bahwa “dunia idea” sebagaimana kita menyebutnya *Ada (to on)* terbentuk dari semua kategori

63 Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. III, p. 879.

64 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, p. 165; juga J. H. Sleeman & Gibert Pollet, *Lexicon Plotinianum* (Leiden: E.J. Brill, 1980), pp. 576-577 dan pp. 41 dan 693.

65 Cleary, ed., *Traditions of Platonism*, pp. 166-167.

66 “Adapun Intelek universal bersemayam dalam alam pikiran sebagai sebuah dunia keseluruhan sebagaimana lazim kita sebut dunia idea.” Plotinus, *Ennead IV*, trans. H.A. Armstrong (Cambridge MA: Harvard University Press, 1995), pp. 404-407.

umum dan jenis partikularnya.”⁶⁷ Dalam tafsiran Runia, pernyataan ini berkaitan dengan konsepsi Plotinos tentang hipostasis *Noûs* untuk melawan tradisi kaum platonis sebelumnya. Konteks pernyataan Plotinos itu juga terkait dengan *Enneades* II.9[33]6.39⁶⁸ yang mengklaim KN, bersama dengan ajarannya tentang keabadian Jiwa dan Allah pertama, adalah manifestasi ajaran filsuf-filsuf lebih tua yang selanjutnya tampil kembali secara sistematis dalam pemikiran Platon.

Kedua, Plotinos mewarisi visi platonis sebelumnya tentang ruang lingkup KN dalam konteks “model” dan “salinan” (*paradeigma-mimema*) serta “pola dasar” dan “gambar” (*arkhetypos-eikona*) seturut tafsirnya atas *Timaios* Platon. Konsep yang diappropriasi Plotinos untuk melawan ajaran Gnostisisme muncul pada *Enneades* II.9[33]17.6.⁶⁹ Kaum gnostik melihat bahwa mereka belaka yang akan menghuni alam rohani. Plotinos mengidentikkan alam rohani dengan ajarannya tentang KN. Namun Plotinos menegaskan bahwa kaum Gnostik tidak menginsyafi bahwa bila dalam

67 “[...] dunia idea, yang juga lazim kita sebut Ada, terbentuk dari semua elemen Ada.” Plotinus, *Ennead VI. 1-5*, trans. H.A. Armstrong (Cambridge MA: Harvard University Press, 2000), pp. 114-115.

68 “Rupa Jiwa hadir (dalam hipostasis, *HC*) ketiga; dan mereka hendak melacak jengjang-jengjang yang berbeda dalam Jiwa tersebut dalam hal emosi atau corak tanpa bermaksud meremehkan figur-figur kesayangan dewa melainkan menerima ajaran mereka seturut rahmat kebaikan sebab ajaran tersebut mengungkap otoritas pemikiran lebih tua, dan mereka sendiri menerima apa yang baik tentang yang mereka katakan seperti keabadian Jiwa, dunia idea, dan Allah pertama, keniscayaan Jiwa mengelak dari kelekatan tubuh, pemisahannya dari tubuh, dan pelepasannya dari rupa-rupa hidup konkret mengarah menuju Ada, sebagaimana ini dikatakan oleh pemikir-pemikir yang lebih tua. Ajaran tersebut juga muncul dalam pemikiran Platon dan sejauh mereka menyatakan ajaran tersebut dengan cara yang tepat mereka pun akan dapat bertindak baik.” Plotinus, *Ennead II*, trans. H.A. Armstrong (Cambridge MA: Harvard University Press, 2001), pp. 244-247.

69 “Namun bahkan jika hal ini terjadi pada mereka yang membenci kodrat tubuh karena mereka mendengar Platon sering mencela tubuh sebagai sejenis penghalang bagi optimalitas Jiwa—apalagi dia pun menyatakan bahwa semua corak tubuh senantiasa berkodrat rendah—mereka pun perlu melepaskan sifat-sifat ketubuhan di dalam Pikiran mereka itu dan memandang apa yang tersisa yaitu suatu kawasan idea mencakup rupa dunia daripadanya Jiwa tanpa kelekatan kepada tubuh mencurahkan hal-ikhwal ukuran dan peningkatan dimensinya seturut pola dasar idea hingga apa yang hadir ke dalam Ada pun menjadi sama dalam hal keluasan kekuatannya atas dasar ukuran seturut pola dasarnya.” Plotinus, *Ennead II*, pp. 290-291.

alam rohani ada KN maka perlu pula ada KA. Upaya Plotinos ini mengingatkan gagasan serupa pada Philon. Namun pada *Enneades* VI.2[43]22.3,⁷⁰ Plotinos menyatakan bahwa model (*paradeigma*) adalah makhluk hidup yang berperan merangkul makhluk hidup lain seturut kategori dan jenisnya. Dalam arti terakhir ini pikiran Plotinos berbeda dengan Philon yang menaruh model sebagai *blueprint* bagi *kosmos*. Dengan menghidupkan kembali *noetos zoion* Platon, dalam *Enneades* IV.8[6]3.8-12,⁷¹ Plotinos hendak menempatkan dinamisme dan vitalisme KN. KN adalah idea yang sejatinya dipandang sebagai manifestasi kehidupan dinamis Intelek.

Ketiga, Plotinos menaruh KN terkait dengan hipostasis kedua, Intelek (*Noûs*). Dibandingkan filsuf Platonis pendahulunya, Plotinos jauh lebih intensif mencurahkan permenungannya tentang tata susunan Intelek demi menempatkan susunan realitas seluas Ada. Dalam *Enneades*, Plotinos berbicara tentang muatan KN yang tidak menyebar dan memisah namun hadir di mana-mana (VI.9[9]5.13-20⁷²) memuat macam-

70 “[...] Platon pun berbicara dengan penuh teka-teki perihal “upaya Intelek memandang Idea sebagai makhluk hidup yang utuh [dengan mencermati] jenis dan dan kategorinya.” Plotinus, *Ennead VI. 1-5*, pp. 244-247.

71 “Karena ia (KN, HC) adalah prinsip rasional segala sesuatu, dan kodrat Jiwa adalah prinsip rasional dalam jenjang terakhir dan terendah akan rupa-rupa pengertian dan hal-ikhwal yang bersemayam dalam dunia idea meski dari sana itulah seluruh ikhwal dengan dunia pertama-tama diterima oleh penginderaan. Oleh karena itu jelas relasi di antara keduanya; kekuatan keduanya itu pula yang akan tumbuh dinamis dan kehidupan baru pun akan memperoleh kelimpahannya, namun ini berbeda dengan kekuatan lain dalam rupa tipuan karena kemiripan dengan mereka serta segala pesonanya.” Plotinus, *Ennead IV*, trans. H.A. Armstrong (Cambridge MA: Harvard University Press, 1995), pp. 326-327.

72 “Bila seseorang memandang Intelek sebagai sesuatu yang mirip objek penginderaan karena ia mampu menaikkan Jiwa dan menempatkan diri sebagai bapa (dunia idea), orang mesti mengatakan bahwa Intelek adalah “entitas” yang tidak menyebar dan memisah melainkan hadir memuat segala hal dalam dirinya sendiri dan segala hal yang Ada atas segala keserbaragaman yang tak terbagi dan tak dapat dibagi. Karena ia (*Intelek*, HC) tidak terbagi sebagaimana prinsip-prinsip rasional yang bersemayam dalam alam pikiran, tidak kacau dengan muatannya karena masing-masing terpisah, Intelek kita ini memuat bagian-bagian yang semua corak partikularnya tidak terlepas kaitannya dari keseluruhan dan demikian keseluruhan dengan masing-masing bagian partikular yang terpisah.” Plotinus, *Ennead VI. 6-9*, trans. H.A. Armstrong (Cambridge MA: Harvard University Press, 1988), pp. 318-319.

macam kategori umum dan jenis partikularnya dalam “satu tarikan nafas” menegaskan keseluruhan atas keserbaragaman atau keserbaragaman dalam tata keserbatunggalan sesuai dengan kategori umum dan jenis-jenis partikularnya (VI.2[43]2.3-14⁷³). Semua proses ini berporos pada Yang Esa (*to hen*). Dalam visi ini sumber tata keberadaan KN kemudian dapat dilacak jejak asalnya. Demikian tata keberadaan KN dapat dilacak jejak asalnya dengan kembali ke Yang Esa sebagai pencipta. Dalam pada ini Runia mencermati keserupaan visi Plotinos dan Philon atas tiga jenjang realitas: KA, KN, dan Allah.

Keempat, KN sebagai objek Pikiran dan Intelek yang aktif mengkontemplasikan *idea*. Dengan upaya itu, Plotinos melanjutkan warisan pemikiran Philon atau Alkinous yang juga berupaya menaruh argumen epistemologis KN. Namun Plotinos melakukan permenungan jauh lebih radikal dibanding pemikir pendahulunya karena ia mengupayakan argumen epistemologis atas istilah ini terpadu dalam sistem filsafatnya. Runia melihat upaya Plotinos tatkala ia berbicara KN sebagai hakikat kenyataan sehingga Intelek (*Noûs*) ada di bagian terbaik dan Jiwa (*Psykhè*) mengambil bagian di dalamnya (*Enneades* VI.4[22].16.17-21 dan

73 “Kita dapat mengatakan bahwa Ada serempak mencakup satu dan banyak dan banyak mencakup segala sesuatu yang kaya bersama dengan satu. Maka jelas perlu ditegaskan bahwa dalam cara demikian satu mestinya mencakup tidak sebatas kategori umum dan jenisnya tetapi juga serempak banyak dan banyak; atau bahwa mesti dikatakan lebih lanjut bahwa kategori umum satu selain segala sesuatu di bawah satu; atau mesti dikatakan lebih lanjut bahwa kategori umum yang tak berperan sebagai dasar bagi hal-ikhwal lain yang tertentu melainkan masing-masing meliputi hal-ikhwal di bawahnya (apakah status mereka lebih rendah dari kategori umum dan jenisnya bersama ‘entitas-entitas’ di bawah mereka) dan semua itu merujuk pada kodrat yang satu; dunia idea sebagaimana kita dengan pasti menyebutnya Ada terbentuk dari seluruh keberadaan mereka itu. Dengan demikian ia tidak hanya menjadi kategori umum tetapi serempak juga prinsip-prinsip Ada: disebut kategori umum karena ia mencakup macam-macam kategori umum lain yang lebih rendah statusnya di bawah mereka dan demikian juga dengan macam-macam jenis dan individunya, demikian pula dengan prinsip-prinsip sejauh Ada mencakup segala entitas yang banyak dan menjadi asal bagi aktivitas untuk menurunkan keseluruhan entitas tersebut.” Plotinus, *Ennead* VI.1-5, pp. 112-115.

28⁷⁴; bdk. *Enneades* IV.7[2]10.30-37⁷⁵). Plotinos menyatakan, “Sebab ada macam-macam rupa jiwa meliputi jiwa yang bersemayam belaka “di atas” dan jiwa yang turun “ke bawah” bercampur dengan segala rupa hidup yang serba terbatas, dan dunia idea dapat menentukan keberadaan masing-masing diri kita demi membentuk relasi dengan jiwa yang turun ke dunia lebih rendah berkat kekuatan jiwa yang bersemayam di atas, meskipun dunia idea hanya berurusan dengan kekuatan yang berasal dari atas dan kekuatan dunia idea; dan hidup kita tetap bersama rupa-rupa jiwa sisanya daripada jiwa *inteligibel* yang bersemayam di atas” (*Enneades* III.4[15]3.21-25⁷⁶). Jiwa manusia yang tidak turun ke dunia bersemayam dan bergerak dalam dunia idea saja. Berkat upaya permenungan belaka sang jiwa akan mampu melakukan “*henosis*” atau “prosesi penyatuan jiwa kembali ke asal sumbernya yaitu Yang Esa (*to hen*).”

PENUTUP

Seluruh tulisan ini dapat dirangkum, *pertama*, sebagaimana identifikasi disertai perbandingan selektif atas studi beberapa sarjana klasik, dipastikan bahwa istilah KN-KA bukan berasal dari filsafat Platon sejauh merujuk *corpus platonicum*. Dengan demikian, truisme pengatributan KN-KA pada filsafat Platon, seperti dianut hampir sebagian besar filsuf, ahli, serta pengajar filsafat nyaris sepanjang sejarahnya hingga dewasa

74 “Ada tatanan sejenis persekutuan atas keseluruhan bagian-bagian dari Jiwa namun Jiwa pada perbatasan kawasan idea sering memberikan mereka sesuatu sesuai diri mereka sendiri karena kedekatan ini dimungkinkan berkat kekuatan dan jarak yang lebih dekat atas kodrat jenis ini; [...] dan demikian Jiwa merujuk pada dunia idea dalam konteks keseluruhan.” Plotinus, *Ennead VI.1-5*, pp. 322-323.

75 “Pertimbangkan hal ini dengan baik, atau tepatnya biarkan orang yang dilucuti itu melihat dirinya sendiri dan percaya bahwa ia dapat meraih keabadian, bila ia melihat dirinya sendiri sebagaimana ia menjangkau ke dalam pengertian dan ke dalam pemurnian. Karena itu ia yang hendak memandang Intelek dengan penginderaan jelas tidak akan memandang apa pun karena Intelek bukan hal mortal melainkan hal abadi dengan segala rupa keabadiannya, dan semua yang bersemayam di dalam dunia idea pun membeberkan dirinya di dalam alam idea yang penuh cahaya dan sumber cahaya tersebut berasal dari terang kebenaran akan Yang Baik yang memancarkan terang melampaui segala rupa pengertian.” Plotinus, *Ennead VI. 6-9*, pp. 382-383.

76 Plotinus, *Ennead III*, trans. H.A. Armstrong (Cambridge MA: Harvard University Press, 1999), pp. 148-151.

ini, termasuk di Indonesia, tidak sebatas mengungkap anakronisme tetapi juga sebetulnya kesalahpahaman (nyaris absurd) atas filsafat Platon. Untuk itu klaim atas truisme tentang KN-KA pada filsafat Platon tidak dapat dipertahankan keabsahannya.

Kedua, pengatributan KN-KA pada filsafat Platon rupanya mengungkap ideal Philon hingga Plotinos mengenai ‘separasi’ (*khorismos*) tidak sebatas ranah epistemologis tetapi juga ranah ontologis. Dari separasi ontologis ini, *noetos* dan *aisthetos* diargumentasikan berdasarkan “dua kosmos” saling berpisah, sehingga tampil rupa-rupa Platonisme antara lain seperti “teori dua dunia,” “teori dualisme,” “teori mistik,” atau “teologi platonis.” Demikian genesis otentik *kosmos noetos - kosmos aisthetos* sebagai istilah konseptual berkenaan dengan ideal Philon hingga Plotinos.

DAFTAR RUJUKAN

- Adam, James. *The Vitality of Platonism & Other Essays*, ed. Adela Marion Adam. Cambridge: Cambridge University Press, 1911.
- Alcinous. *The Handbook of Platonism*, ed. John Dillon. Oxford: Clarendon, 2002.
- Aristotle. *Metaphysics. Vol. II*, ed. W.D. Ross. Oxford: the Clarendon Press, 1975.
- Bentwich, Norman. *Philo-Judaeus of Alexandria*. Philadelphia: The Jewish Pub. Society of America, 1910.
- Bertens, K. *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Kanisius, 2011.
- Bloom, Harold, ed. *William Wordsworth*. New York: Chelsea House, 2007.
- Borgen, Peder. *Philo of Alexandria. An Exegete for His Time*. Leiden: Brill, 1997.
- Brandwood, Leonard. *A Word Index to Plato*. Leeds: W.S. Maney & Son Ltd., 1976.
- Burnet, John. *Greek Philosophy: Thales to Plato*. London: St. Martin’s Street, 1950.
- Campagnac, E.T., ed. *The Cambridge Platonist*. Oxford: Clarendon, 1901.
- Clement of Alexandria. *The Writings of Clement of Alexandria. Vol. II*. trans. William Wilson. Edinburgh: T&T Clark, 1869.
- Clementis Alexandrini. *Opera. Vol. III: Stromatum V-VII, Scripta Minora, Fragmenta*. ed. Gulielmi Dindorfii. Oxonii: Clarendoniano, 1869.

- Cornford, Francis Macdonald, ed. *Plato and Parmenides. Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides*. New York: The Library of Liberal Arts, 1939.
- _____. *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato*. Indianapolis: Hackett, 1997.
- _____. *Plato's Theory of Knowledge. The Theaetetus and The Sophist*. New York: Dover, 2003.
- de Vogel, Cornelia Johanna. "On the Neoplatonic Character of Platonism and the Platonic Character of Neoplatonism" *Mind*, New Series, Vol. 62, No. 245 (Jan., 1953), pp. 43-64. Diakses dari <http://www.jstor.org/stable/225187> (04 Desember 2008).
- Diels, Hermann. *Doxographi Graeci*. G. Reimeri. Berolini, 1879.
- _____. *Die Fragmente der Vorsokratiker. Erster Band*. hrsg. Walther Kranz. Berlin: Wiedmannsche Buchhandlung, 1906.
- Dillon, John. *The Heirs of Plato. A Study of Old Academy (347-274 BC)*. Oxford: Clarendon, 2005.
- Gadamer, Hans-Georg. "Idea and Reality in Plato's Timaeus." In *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, ed. Hans-Georg Gadamer, trans. P. Christopher Smith. Yale University Press. New Haven, 1980.
- Gaiser, Konrad, "Plato's Enigmatic Lecture 'On the Good'". *Phronesis*, Vol. 25, No. 1 (1980), pp. 5-37. <http://www.jstor.org/stable/4182081> (12 September 2012).
- Gaarder, Jostein. *Dunia Sophie. Sebuah Novel Filsafat*. terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan, 2006.
- Guthrie, W.K.C. *A History of Greek Philosophy. Vol. IV. Plato. The Man and His Dialogues: Earlier Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Hedley, Douglas & Sarah Hutton, eds. *Platonism at the Origins of Modernity. Studies on Platonism and Early Modern Philosophy*. Dordrecht: Springer, 2008.
- Hegel, G.W.F. *Lectures on the History of Philosophy. Vol. II*. trans. E.S. Haldane & Frances H. Simson. New Jersey: Humanities, 1983.
- Jowett, Benjamin, & Lewis Campbell. *Plato's Republic. Vol. III*. Oxford: Clarendon, 1894.
- Liddle, Henry George, Robert Scott, & Henry Stuart Jones, eds. *Greek-English Lexicon*. suplemen revisi: Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon, 1996.

- Louth, Andrew. *The Origins of the Christian Mystical Tradition from Plato to Dennyys*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Meinwald, Constance C. "Good-bye to the Third Man." In *The Cambridge Companion to Plato*, ed. Richard Kraut. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Ogilvie, John. *The Theology of Plato*. J. London: Deighton, 1793.
- Origen. *The Commentary of Origen on S. John's Gospel*. Vol. 1. ed. A.E. Brooke. Cambridge: Cambridge University Press, 1896.
- _____. *Contra Celsum*. ed. Henry Chadwick. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Philo. *Philo in Ten Volumes & Two Supplementary Volumes*. Vol. 1: *On the Account of the World Creation Given by Moses*. trans. F.H. Colson & G.H. Whitaker. Cambridge: Harvard University Press, 1981.
- Philo of Alexandria. *On the Creation of the Cosmos according Moses*. ed. David T. Runia. Leiden: Brill, 2001.
- Plato, 1578, *Platonis opera quae exstant omnia: tomus secundus*. dwibahasa: Yunani-Latin, ed. Jean de Serres & Henricus Stephanus, 1578.
- _____. *Plato in Twelve Vols*. Vol. IX: *Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles*. trans. R.G. Bury. London: William Heinemann, 1966.
- _____. *Plato in Twelve Vols*. Vol. IV: *Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias*. trans. H.N. Fowler. London: William Heinemann, 1970.
- _____. *Platonis Rempubicam*. ed. Simon R. Slings. Oxonii: Clarendoniano, 2003.
- Plotinus, *Enneads II*. trans. H.A. Armstrong. Cambridge: Harvard University Press, 2001.
- _____. *Ennead III*. trans. H.A. Armstrong. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- _____. *Ennead IV*. trans. H.A. Armstrong. Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- _____. *Ennead VI*. 6-9. trans. H.A. Armstrong. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- Popper, Karl. *The Open Society and Its Enemies*. Vol. 1. *The Spell of Plato*. Princeton: Princeton University Press, 1971.
- Pugh, David. *Dialectic of Love. Platonism in Schiller's Aesthetics*. Quebec: McGill-Queen's University Press, 1997.

- Rapar, Jan Hendrik. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Rheins, Jason G. "The Intelligible Creator-God and the Intelligible Soul of the Cosmos in Plato's Theology and Metaphysics" (2010). *Publicly accessible Penn Dissertations*. Paper 184. Akses: <http://repository.upenn.edu/edissertations/184>.
- Robinson, Thomas M. *Logos and Cosmos. Studies in Greek Philosophy*. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2010.
- Runia, David T. "Brief History of the Term *Kosmos Noétos* from Plato to Plotinus." In *Traditions of Platonism. Essay in Honour of John Dillon*, ed. John Cleary. Aldershot: Ashgate, 1999.
- Russell, Bertrand. *A History of Western Philosophy*. London: George Allen & Unwin, 1961.
- Sasse, Hermann. "Kosmeo, Kosmos, Kosmios, Kosmikos." In *Theological Dictionary of the New Testament. Vol. III*, ed. Gerhard Kittel, trans. Geoffrey W. Bromiley. Michigan: WMB Eerdmans, 2006.
- Setyo Wibowo, A. "Idea Platon Sebagai Cermin Diri." *Basis*, No. 11-12, Tahun Ke-57, November-Desember 2008.
- Setyo Wibowo, A., & Haryanto Cahyadi. *Mendidik Pemimpin dan Negarawan. Dialektika Filsafat Pendidikan Politik Platon dari Yunani Antik Hingga Indonesia*. Yogyakarta: Lamalera, 2014.
- Shorthouse, J.H. *On the Platonism of Wordsworth*. Birmingham: Cornish Brothers, 1881.
- Sleeman, J. H., & Pollet, Gibert. *Lexicon Plotinianum*, E.J. Leiden: Brill, 1980.
- Snijders, Adelbert. *Manusia dan Kebenaran. Sebuah Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Stobaei, Ioannis. *Anthologii 1. Eclogae physicae et ethicae*. ed. Curtius Wachsmuth. Berlin: Apud Weidmannos, 1884.
- van Peursen, C.A. *Tubuh-Jiwa-Roh. Sebuah Pengantar dalam Filsafat Manusia*. terj. K. Bertens. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1981.
- Vlastos, Gregory. "Plato's 'Third Man' Argument (*Parm.* 132a1-b2): Text and Logic", Vlastos, Gregory. *Platonic Studies*. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- _____. "The Third Man Argument in the *Parmenides*." In *Studies in Greek Philosophy: Gregory Vlastos. Vol. II: Socrates, Plato, and Their Tradition*, ed. Daniel W. Graham. Princeton: Princeton University Press, 1995.