

BERTRAND RUSSELL

BEDAH PIKIRAN

Memahami Hasrat, Ingatan, dan Keyakinan Manusia



Terjemah Atas “The Analysis of Mind”



JIM & ZAM

BEDAH PIKIRAN

Memahami Hasrat, Ingatan, dan Keyakinan Manusia

Terjemah atas
The Analysis of Mind Bertrand Russell

Bedah Pikian: Memahami Hasrat, Ingatan, dan Keyakinan Manusia
Terjemah atas 'The Analysis of Mind' Bertrand Russell

Judul Asli : The Analysis of Mind
Penulis : Bertrand Russell
Tahun Terbit : 1921

Penerjemah : Udin Juhrodin
Layout : Udin Juhrodin
Desain Cover : Jim-Zam
Edisi : Akhir Desember 2025

ISBN : XXXXX

Penerbit : Jimzam
Alamat : Perum Griya Sampurna Blok E-136
Desa Sukadana Kecamatan Cimanggung
Kabupaten Sumedang
Jawa Barat - Indonesia
082240452483

Buku Ini Disedekahkan Untuk:
Para Pecinta Ilmu dan Pengetahuan



DARI PENERJEMAH

MENYATUKAN MATERI DAN PIKIRAN DI ATAS MEJA BEDAH LOGIKA:
SEBUAH PENGANTAR UNTUK “BEDAH PIKIRAN”

Siapaakah Bertrand Arthur William Russell (1872–1970)? Bagi dunia matematika dan logika, ia adalah raksasa yang menulis *Principia Mathematica* (bersama A.N. Whitehead), sebuah karya monumental yang berusaha mereduksi seluruh matematika menjadi logika murni. Bagi dunia aktivisme sosial, ia adalah pasifis yang dipenjara karena menentang Perang Dunia I dan tokoh yang lantang menyuarakan pelucutan senjata nuklir. Bagi publik umum, ia adalah penerima Hadiah Nobel Sastra tahun 1950, seorang humanis yang menulis tentang pernikahan, moralitas, dan kebahagiaan.

Namun, dalam buku yang kini berada di tangan Anda, *The Analysis of Mind* (yang kami terjemahkan menjadi “Bedah Pikiran”), kita bertemu dengan Russell dalam kapasitas yang sedikit berbeda namun sangat krusial: Russell sebagai seorang Filsuf Pikiran (*Philosopher of Mind*) dan Epistemolog.

Mungkin timbul pertanyaan: Apa peran seorang ahli logika matematika dalam ranah psikologi? Bukankah psikologi adalah wilayah para klinisi seperti Freud atau eksperimentalis seperti Pavlov? Di sinilah letak keunikan dan pentingnya posisi Russell. Pada awal abad ke-20, psikologi sedang berusaha memisahkan diri dari induknya, filsafat, untuk menjadi sains yang mandiri. Namun, dalam proses pemisahan tersebut, psikologi mewarisi banyak “barang bawaan” metafisika yang belum teruji—istilah-istilah seperti “kesadaran”, “jiwa”, “persepsi”, dan “kehendak” digunakan secara longgar tanpa definisi logis yang ketat.

Russell hadir bukan sebagai seorang yang melakukan eksperimen laboratorium dengan tikus atau anjing, melainkan sebagai seorang “auditor konsep”. Dengan pisau bedah logika analitiknya—metode filsafat yang ia rintis bersama G.E. Moore dan Ludwig Wittgenstein—Russell membedah istilah-istilah psikologi tersebut. Ia tidak puas dengan definisi yang kabur. Jika seorang psikolog berkata “Saya sadar akan meja itu,” Russell, sang logikawan, akan bertanya: “Apa itu ‘Saya’? Apa itu ‘sadar’? Dan bagaimana struktur logis dari hubungan antara ‘Saya’ dan ‘meja’?”

Peran Russell dalam psikologi, melalui buku ini, adalah sebagai jembatan agung. Ia berdiri di persimpangan jalan antara **Empirisme Inggris** (tradisi Locke, Berkeley, dan

Hume yang menekankan pengalaman indrawi), Psikologi Behaviorisme Amerika (yang menekankan perilaku fisik), dan Fisika Baru (teori Relativitas Einstein). Russell berusaha membersihkan psikologi dari sisa-sisa mistisisme dan dualisme Cartesian (pemisahan tubuh dan jiwa) yang telah menghantui pemikiran Barat selama berabad-abad. Ia membawa ketertarikan logika ke dalam kekacauan data psikologis.

Dalam sejarah pemikiran, buku ini menandai momen penting di mana filsafat analitik mulai menganggap serius temuan-temuan sains empiris (psikologi dan fisika) dan berusaha membangun sebuah ontologi—sebuah teori tentang “apa yang ada”—yang konsisten dengan keduanya. Russell bukan sekadar pengamat psikologi; ia adalah arsitek yang mencoba merancang ulang fondasi metafisika di mana psikologi seharusnya berdiri.



Untuk memahami urgensi penulisan *The Analysis of Mind* pada tahun 1921, kita harus memahami lanskap intelektual yang sedang bergejolak pada masa itu. Russell menulis buku ini didorong oleh sebuah keresahan intelektual yang mendalam: adanya kontradiksi yang tampak antara arah perkembangan Fisika dan arah perkembangan Psikologi.

Di satu sisi, Fisika sedang bergerak menjadi semakin tidak material. Revolusi yang dibawa oleh Albert Einstein dengan Teori Relativitas dan perkembangan mekanika kuantum telah meruntuhkan pandangan Newton tentang materi. Materi bukan lagi benda padat, keras, dan tak tertembus yang bergerak di ruang dan waktu yang absolut. Sebaliknya, materi mulai dipahami sebagai gelombang energi, probabilitas, atau sekadar rangkaian “peristiwa” (*events*) dalam ruang-waktu empat dimensi. Fisika, yang dulunya adalah benteng materialisme, justru sedang menunjukkan bahwa “benda padat” hanyalah ilusi konstruksi logis.

Di sisi lain, Psikologi justru sedang bergerak menjadi semakin materialistik. Mazhab Behaviorisme, yang dipimpin oleh John B. Watson di Amerika, sedang naik daun. Watson dan para pengikutnya menolak introspeksi (melihat ke dalam batin) sebagai metode ilmiah. Bagi mereka, “pikiran”, “kesadaran”, dan “citra mental” adalah takhayul yang tidak bisa diamati. Mereka ingin mereduksi psikologi hanya menjadi studi tentang perilaku tubuh: stimulus dan respons, refleks saraf, dan sekresi kelenjar. Bagi Behavioris, manusia adalah mesin biologis yang kompleks, dan apa yang disebut “berpikir” hanyalah gerakan halus pada pita suara (bicara batin).

Russell melihat sebuah ironi besar di sini:

“Fisika membuat materi menjadi kurang material, sementara Psikologi membuat pikiran menjadi kurang mental.”

Russell menulis buku ini untuk menyelesaikan konflik tersebut. Ia merasa bahwa kaum materialis (Behavioris) benar dalam metode mereka tetapi salah dalam metafisika mereka karena mereka mengandalkan konsep “materi” yang sudah usang menurut fisika modern. Sebaliknya, kaum idealis atau mentalis terlalu bergantung pada konsep “kesadaran” yang mistis.

Tujuan utama buku ini adalah untuk mengajukan sebuah teori jalan tengah yang disebut Monisme Netral (Neutral Monism). Teori ini, yang sebelumnya disarankan oleh

William James dan Ernst Mach, dikembangkan oleh Russell menjadi sistem yang logis dan komprehensif. Tesis utamanya adalah: **Dunia tidak terdiri dari dua zat berbeda (Pikiran dan Materi), melainkan terdiri dari satu jenis bahan dasar yang sama, yaitu “Bahan Netral” (Neutral Stuff).**

Jika bahan netral ini disusun menurut hukum kausal tertentu (hukum fisika), ia membentuk apa yang kita sebut “benda” atau “materi” (misalnya, bintang, meja, otak). Jika bahan netral yang sama disusun menurut hukum kausal yang berbeda (hukum psikologi/mnemik), ia membentuk apa yang kita sebut “pikiran” atau “biografi”.

Jadi, buku ini ditulis sebagai upaya ambisius untuk menyatukan ilmu pengetahuan. Russell ingin menunjukkan bahwa kita tidak perlu memilih antara menjadi materialis atau idealis. Kita bisa menerima temuan fisika modern dan psikologi behavioris secara bersamaan, asalkan kita bersedia membuang konsep “subjek” yang mengamati dan “objek” yang diamati, dan menggantinya dengan aliran data pengalaman murni (*sensations* dan *images*). Ini adalah proyek “pembersihan” filsafat dari hantu-hantu masa lalu demi menyongsong era sains baru.



The Analysis of Mind adalah sebuah perjalanan intelektual yang sistematis. Russell tidak melompat-lompat; ia membangun argumennya bata demi bata, mulai dari kritik terhadap konsep lama hingga pembangunan konsep baru. Secara garis besar, isi buku ini dapat dipetakan ke dalam beberapa klaster tema utama:

A. Dekonstruksi Kesadaran (Kuliah I - II)

Buku ini dibuka dengan serangan frontal terhadap konsep “Kesadaran” (*Consciousness*). Russell berargumen bahwa “kesadaran” bukanlah sebuah entitas atau benda yang ada di dalam kepala kita. Tidak ada “Aku” kecil di dalam otak yang sedang menonton layar bioskoppengalaman. Mengikuti William James, Russell berpendapat bahwa “kesadaran” hanyalah sebuah fungsi, sebuah nama untuk hubungan tertentu antar-kejadian. Dalam kuliah tentang **Insting dan Kebiasaan**, Russell mulai menggantikan peran “kesadaran” dengan mekanisme biologis. Ia menunjukkan bahwa perilaku cerdas (seperti hewan mencari makan atau membangun sarang) dapat dijelaskan melalui insting dan pembentukan kebiasaan tanpa perlu melibatkan pemikiran sadar yang kompleks. Ini adalah fondasi behavioristik yang ia letakkan sebelum melangkah lebih jauh.

B. Dinamika Pendorong: Hasrat dan Kausalitas Mnemik (Kuliah III - V)

Salah satu bagian paling provokatif adalah analisis Russell tentang **Hasrat** (*Desire*). Kita biasanya berpikir bahwa hasrat adalah sesuatu yang teleologis: kita ditarik oleh tujuan di masa depan (misal: “Saya ingin makan karena saya membayangkan lezatnya makanan”). Russell membalik hal ini. Ia berargumen bahwa hasrat adalah dorongan dari belakang (*a push from behind*), bukan tarikan dari depan. Hasrat adalah sensasi ketidaknyamanan (*discomfort*) saat ini yang memicu gerakan gelisah sampai ketidaknyamanan itu hilang. Apa yang kita sebut “tujuan” hanyalah keadaan yang secara fakta menghentikan kegelisahan tersebut.

Di sini juga Russell memperkenalkan konsep kunci: **Kausalitas Mnemik** (*Mnemonic Causation*). Ini adalah hukum kausal khas psikologi. Dalam fisika, sebab A menghasilkan akibat B. Namun dalam psikologi, masa lalu ikut campur. Pengalaman masa lalu (A) + Stimulus saat ini (B) menghasilkan Respons (C). Inilah cara Russell menjelaskan ingatan dan belajar tanpa perlu mempostulatkan “jiwa” yang menyimpan memori; ingatan hanyalah pengaruh kausal dari masa lalu terhadap masa kini (atau perubahan fisik pada jaringan saraf/engram).

C. Data Mentah Pikiran: Introspeksi, Persepsi, Sensasi, dan Citra (Kuliah VI - VIII)

Setelah meruntuhkan konsep lama, Russell mulai membangun ontologinya. Apa bahan dasar penyusun pikiran? Jawabannya: **Sensasi** (*Sensations*) dan **Citra** (*Images*).

- **Sensasi** adalah titik temu antara pikiran dan materi. Sebuah sensasi warna merah, misalnya, adalah data bagi fisika (cahaya) sekaligus data bagi psikologi (penglihatan).
- **Citra** adalah “salinan” dari sensasi yang lebih pudar dan mengikuti hukum kausal yang berbeda (hukum asosiasi, bukan hukum fisika). Di bagian ini, Russell berdebat dengan kaum Behavioris radikal yang menyangkal adanya citra mental. Russell membuktikan (melalui argumen introspeksi dan logika) bahwa citra itu ada dan esensial untuk memahami ingatan dan pemikiran tentang masa depan. Tanpa citra, kita tidak bisa membedakan antara “melihat beruang” dan “mengingat beruang”.

D. Struktur Pengetahuan: Ingatan, Kata, dan Keyakinan (Kuliah IX - XIII)

Bagian ini adalah bagian yang paling berat secara epistemologis.

- **Ingatan (Memory):** Russell membedakan antara “Ingatan-Kebiasaan” (seperti naik sepeda, yang bersifat fisik) dan “Ingatan-Sejati” (mengingat kejadian spesifik masa lalu). Ia menganalisis bagaimana citra saat ini bisa membuat kita “tahu” tentang masa lalu. Jawabannya melibatkan perasaan “kelaziman” (*familiarity*) dan kepercayaan.
- **Kata dan Makna:** Russell menganalisis bahasa secara behavioristik dan logis. Makna kata bukanlah ide di awang-awang, melainkan hubungan kausal. Kata “Api” bermakna api jika kata itu menyebabkan efek yang sama pada pendengar seperti yang disebabkan oleh api itu sendiri (misalnya, kewaspadaan).
- **Keyakinan (Belief) dan Kebenaran:** Russell mendefinisikan keyakinan bukan sebagai keadaan mistis, melainkan sebagai sekumpulan sensasi, citra, dan *tindakan* (atau kesiapan bertindak). Kebenaran (*truth*) didefinisikan sebagai korespondensi antara proposisi (yang terdiri dari citra atau kata) dengan fakta objektif. Di sini ia menggunakan metafora “menunjuk ke arah” (*pointing towards*) fakta, sebuah konsep yang ia diskusikan dengan muridnya, Ludwig Wittgenstein.

E. Sintesis Akhir: Emosi, Kehendak, dan Monisme Netral (Kuliah XIV - XV)

Buku ini ditutup dengan mereduksi fenomena kompleks seperti **Emosi** dan **Kehendak** (*Will*). Russell menunjukkan bahwa apa yang kita sebut “Kehendak” (misalnya keputusan sadar untuk bangun tidur) hanyalah interaksi antara sensasi

kinestetik (rasa otot) dan citra gerakan, tanpa perlu ada “sang penghendak” (*agent*). Pada bab terakhir (**Karakteristik Fenomena Mental**), Russell mengikat semua simpul argumennya. Ia menegaskan kembali tesis Monisme Netral: Perbedaan antara Fisika dan Psikologi hanyalah perbedaan cara pengelompokan.

- Fisika mengelompokkan data berdasarkan “Tempat Aktif” (sumber penyebab, misal: bintang).
- Psikologi mengelompokkan data berdasarkan “Tempat Pasif” (tempat penerima, misal: otak pengamat/perspektif).

Kesimpulannya adalah visi tentang sains terpadu yang membebaskan kita dari kebingungan purba tentang bagaimana jiwa bisa menggerakkan tubuh. Jawabannya: tidak ada jiwa, tidak ada tubuh (sebagai substansi terpisah); yang ada hanyalah peristiwa-peristiwa yang tersusun dalam pola yang berbeda.



Membaca “Bedah Pikiran” memerlukan strategi khusus. Buku ini bukan novel yang bisa dibaca sekali duduk, bukan pula buku teks psikologi modern yang penuh dengan statistik. Ini adalah buku filsafat analitik yang “kering” namun padat. Berikut adalah beberapa panduan untuk pembaca Indonesia:

1. Bersiaplah untuk Skeptisisme Radikal

Saat membaca, tanggalkan asumsi sehari-hari Anda. Ketika Russell berkata “meja”, jangan bayangkan benda kayu solid. Ikuti definisi Russell: meja adalah “serangkaian tampilan visual dan taktil yang berkorelasi”. Russell mengajak kita melihat dunia bukan sebagai kumpulan benda, tapi sebagai kumpulan data indra. Sikap mental ini diperlukan untuk memahami argumennya.

2. Perhatikan Terminologi Kunci

Terjemahan ini mempertahankan konsistensi istilah teknis. Pembaca perlu memberi perhatian khusus pada istilah-istilah berikut:

- *Mnemonic Causation* (**Kausalitas Mnemik**): Sebab-akibat yang melibatkan sejarah masa lalu.
- *Image* (**Citra**): Bukan sekadar gambar visual, tapi semua representasi mental (suara dalam kepala, bayangan rasa, dll).
- *Sensation* (**Sensasi**): Data mentah pengalaman (warna, bunyi, rabaan) sebelum diinterpretasi.
- *Particulars* (**Rincian/Partikular**): Unit terkecil penyusun realitas dalam pandangan atomisme logis Russell.
- *Engram*: Jejak fisik di otak yang ditinggalkan oleh pengalaman (istilah dari Richard Semon).

3. Ikuti Alur Argumen, Bukan Hanya Kesimpulan

Kekuatan buku ini bukan hanya pada kesimpulannya (Monisme Netral), tetapi pada *cara* Russell sampai ke sana. Perhatikan bagaimana ia menguji sebuah teori, mencari kelemahannya, membuangnya, lalu mencoba teori lain. Perhatikan bagaimana

ia berdebat dengan James, Watson, dan Meinong di setiap halaman. Nikmatilah proses “bedah” argumen tersebut.

4. Jangan Terjebak pada Bagian Fisika

Bab-bab awal dan tengah yang membahas persepsi dan fisika (tentang cahaya bintang, medium perantara, dll) mungkin terasa sangat teknis dan abstrak. Jangan putus asa. Bagian ini penting untuk menunjukkan bahwa “materi” itu sendiri adalah konstruksi logis. Jika Anda merasa macet, fokuslah pada intinya: bahwa kita tidak pernah melihat objek fisik secara langsung, kita hanya melihat efeknya di otak kita.

5. Baca sebagai Dialog

Buku ini ditulis sebagai serangkaian kuliah. Bayangkan Russell sedang berdiri di depan podium di London atau Peking, berbicara kepada Anda. Gayanya sering kali tentatif (“Saya pikir...”, “Tampaknya...”, “Mungkin...”). Ini menunjukkan kejujuran intelektualnya. Ia tidak sedang memberikan dogma, melainkan mengajak Anda berpikir bersama.



Mengapa kita perlu membaca buku yang terbit tahun 1921 di era kecerdasan buatan dan neurosains modern ini? Apakah buku ini sudah usang?

Jawabannya: Justru sebaliknya. *The Analysis of Mind* terasa lebih relevan hari ini daripada saat pertama kali terbit.

1. Filsafat Kecerdasan Buatan (AI) dan Pembelajaran Mesin

Konsep Russell tentang Kausalitas Mnemik dan penolakannya terhadap “kesadaran” sebagai entitas magis sangat selaras dengan cara kerja *Large Language Models* (LLM) seperti GPT saat ini.

Russell berargumen bahwa “pemikiran” dan “makna” dapat dijelaskan semata-mata melalui asosiasi, kebiasaan, dan sejarah input data, tanpa perlu ada “hantu di dalam mesin”. Ketika AI menghasilkan teks yang cerdas, ia tidak memiliki “jiwa”, tetapi ia memiliki “biografi” (data latih) dan mekanisme asosiasi yang canggih. Analisis Russell memberikan kerangka filosofis untuk memahami bagaimana sebuah sistem bisa berperilaku cerdas dan menggunakan bahasa secara bermakna *tanpa* perlu memiliki kesadaran fenomenal seperti manusia. Definisi Russell tentang “pemahaman” sebagai kecocokan perilaku (behavioral appropriateness) adalah definisi yang kita gunakan hari ini untuk menguji AI (Turing Test).

2. Neurosains Kognitif

Russell sangat bergantung pada konsep “engram” (jejak memori fisik di otak) yang dipinjam dari Richard Semon. Selama bertahun-tahun, engram dianggap hipotesis belaka. Namun, neurosains modern di abad 21 telah berhasil melokalisasi engram di hippocampus dan bagian otak lainnya. Spekulasi Russell bahwa fenomena mental pada akhirnya dapat direduksi menjadi hukum fisiologis saraf semakin mendapatkan konfirmasi empiris.

3. Masalah Kesadaran (*The Hard Problem of Consciousness*)

Perdebatan yang dimulai Russell dalam buku ini masih menjadi perdebatan terpanas di filsafat pikiran kontemporer. Filsuf modern seperti David Chalmers membedakan antara “Masalah Mudah” (mekanisme otak) dan “Masalah Sulit” (mengapa ada rasa sadar?). Russell menawarkan jalan keluar yang unik: Monisme Netral. Teori ini kini mengalami kebangkitan kembali (*revival*) di kalangan filsuf kontemporer (dikenal sebagai *Russellian Monism* atau Panpsikisme) sebagai alternatif terbaik untuk memecahkan kebuntuan antara fisikalisme yang kering dan dualisme yang tidak ilmiah.

4 Psikologi Kognitif dan Perilaku Ekonomi

Analisis Russell tentang **Hasrat** sebagai “kegelisahan menuju ketenangan” dan bukan “tarikan rasional akan tujuan” sangat relevan dengan ekonomi perilaku (*behavioral economics*). Russell memahami bahwa manusia sering kali tidak tahu apa yang sebenarnya mereka inginkan, dan bahwa alasan-alasan rasional yang kita buat sering kali hanya rasionalisasi atas dorongan impulsif bawah sadar. Pemahamannya tentang bias kognitif dan penipuan-diri (*self-deception*) mendahului banyak temuan psikologi modern.



“Bedah Pikiran” bukan sekadar buku sejarah psikologi. Ia adalah sebuah latihan mental. Ia menantang kita untuk tidak menerima begitu saja apa yang kita rasakan tentang diri kita sendiri. Ia mengajak kita untuk berani membedah hal yang paling intim dari diri kita—pikiran kita sendiri—dan melihatnya sebagai bagian dari tarian agung partikular-partikular alam semesta.

Selamat membaca, dan bersiaplah untuk melihat pikiran Anda—dan dunia di sekitar Anda—dengan cara yang sama sekali baru.



KATA PENGANTAR

Buku ini lahir dari upaya untuk menyelaraskan dua kecenderungan berbeda: satu dalam ranah psikologi, dan yang lainnya dalam ranah fisika. Saya menemukan diri saya bersimpati terhadap kedua kecenderungan tersebut, kendati pada pandangan pertama keduanya mungkin tampak tidak konsisten.

Di satu sisi, banyak psikolog, terutama mereka yang berasal dari mazhab behavioris, cenderung mengadopsi posisi yang pada dasarnya materialistik—setidaknya sebagai persoalan metode, jika bukan sebagai metafisika. Mereka membuat psikologi semakin bergantung pada fisiologi dan pengamatan eksternal, serta cenderung memandang materi sebagai sesuatu yang jauh lebih padat dan tak diragukan (*indubitable*) dibandingkan pikiran (*mind*).

Sementara itu, para fisikawan, terutama Einstein dan para eksponen teori relativitas lainnya, justru membuat “materi” menjadi semakin tidak material. Dunia mereka terdiri dari “peristiwa-peristiwa” (*events*), di mana “materi” hanyalah turunan yang dihasilkan melalui konstruksi logis. Siapa pun yang membaca, misalnya, buku Profesor Eddington *Space, Time and Gravitation* (Cambridge University Press, 1920), akan melihat bahwa materialisme kuno tidak lagi mendapat dukungan dari fisika modern.

Menurut hemat saya, nilai permanen dari pandangan kaum behavioris adalah perasaan bahwa fisika merupakan sains yang paling fundamental yang ada saat ini. Namun, posisi ini tidak dapat disebut materialistik jika—seperti yang tampaknya terjadi—fisika itu sendiri tidak lagi mengasumsikan keberadaan materi (dalam pengertian tradisional).

Pandangan yang menurut saya dapat mendamaikan kecenderungan materialistik dalam psikologi dengan kecenderungan anti-materialistik dalam fisika adalah pandangan William James dan kaum realis baru Amerika. Menurut pandangan ini, “bahan” (*stuff*) penyusun dunia bukanlah mental maupun material, melainkan sebuah “bahan netral,” yang darinya baik mental maupun material dikonstruksi. Dalam karya ini, saya telah berusaha mengembangkan pandangan tersebut secara cukup rinci terkait fenomena-fenomena yang menjadi perhatian psikologi.

Ucapan terima kasih saya sampaikan kepada Profesor John B. Watson dan Dr. T. P. Nunn yang telah membaca naskah saya pada tahap awal dan memberikan banyak saran berharga; juga kepada Tuan A. Wohlgemuth atas informasi yang sangat berguna mengenai literatur penting. Saya juga berterima kasih kepada penyunting Perpustakaan Filsafat ini, Profesor Muirhead, atas beberapa saran yang telah saya manfaatkan.

Karya ini telah disampaikan dalam bentuk kuliah baik di London maupun di Peking, dan satu kuliah, yaitu tentang Hasrat (*Desire*), telah diterbitkan di *Athenaeum*.

Terdapat beberapa alusi mengenai Tiongkok dalam buku ini, yang semuanya ditulis sebelum saya berada di Tiongkok, dan tidak dimaksudkan untuk dianggap akurat secara geografis oleh pembaca. Saya menggunakan “Tiongkok” semata-mata sebagai sinonim untuk “negeri yang jauh,” ketika saya membutuhkan ilustrasi tentang hal-hal yang tidak lazim.

Peking, Januari 1921.



DAFTAR ISI

DARI PENERJEMAH ▶▶v

KATA PENGANTAR ▶▶xiii

DAFTAR ISI ▶▶xv

KULIAH I	KRITIK TERKINI TERHADAP “KESADARAN” ▶▶1
KULIAH II	INSTING DAN KEBIASAAN ▶▶21
KULIAH III	HASRAT DAN PERASAAN ▶▶33
KULIAH IV	PENGARUH SEJARAH MASA LALU TERHADAP KEJADIAN SAAT INI PADA ORGANISME HIDUP ▶▶45
KULIAH V	HUKUM KAUSAL PSIKOLOGIS DAN FISIK ▶▶55
KULIAH VI	INTROSPEKSI ▶▶65
KULIAH VII	DEFINISI PERSEPSI ▶▶75
KULIAH VIII	SENSASI DAN CITRA ▶▶83
KULIAH IX	INGATAN ▶▶97
KULIAH X	KATA DAN MAKNA ▶▶119
KULIAH XI	GAGASAN UMUM DAN PEMIKIRAN ▶▶137
KULIAH XII	KEYAKINAN ▶▶151
KULIAH XIII	KEBENARAN DAN KETIDAKBENARAN ▶▶167
KULIAH XIV	EMOSI DAN KEHENDAK ▶▶185
KULIAH XV	KARAKTERISTIK FENOMENA MENTAL ▶▶191

APENDIKS ▶▶205

INDEKS TEMATIK ▶▶219



KULIAH I

KRITIK TERKINI TERHADAP “KESADARAN”

Terdapat kejadian-kejadian tertentu yang biasa kita sebut sebagai kejadian “mental”. Di antaranya, kita dapat mengambil contoh tipikal seperti MEMERCAYAI (*believing*) dan MENGINGINKAN (*desiring*). Definisi presisi dari kata “mental” diharapkan akan muncul seiring berjalannya kuliah ini; untuk saat ini, saya mengartikannya sebagai kejadian apa pun yang secara umum disebut mental.

Dalam kuliah-kuliah ini, saya ingin menganalisis selengkap mungkin apa yang sebenarnya terjadi ketika kita, misalnya, memercayai atau menginginkan sesuatu. Pada kuliah pertama ini, perhatian saya akan tertuju untuk membantah sebuah teori yang dianut secara luas, dan yang dulunya juga saya anut: teori bahwa esensi dari segala sesuatu yang mental adalah sesuatu yang sangat khas yang disebut “kesadaran” (*consciousness*), yang dipahami baik sebagai hubungan terhadap objek, maupun sebagai kualitas yang melingkupi fenomena psikis.

Alasan-alasan yang akan saya berikan untuk menentang teori ini sebagian besar berasal dari penulis-penulis sebelumnya. Ada dua jenis alasan, yang akan membagi kuliah saya menjadi dua bagian:

1. Alasan langsung, yang berasal dari analisis dan kesulitan-kesulitannya;
2. Alasan tidak langsung, yang berasal dari pengamatan terhadap hewan (psikologi komparatif) dan terhadap orang dengan gangguan jiwa serta histeria (psikoanalisis).

Hanya sedikit hal yang lebih mapan dalam filsafat populer daripada pembedaan antara pikiran (*mind*) dan materi (*matter*). Mereka yang bukan ahli metafisika profesional bersedia mengakui bahwa mereka tidak tahu apa sebenarnya pikiran itu, atau bagaimana materi tersusun; namun mereka tetap yakin bahwa ada jurang pemisah yang tak terberangi di antara keduanya, dan bahwa keduanya termasuk dalam apa yang benar-benar ada di dunia.

Sebaliknya, para filsuf sering kali mempertahankan pendapat bahwa materi hanyalah fiksi belaka yang diimajinasikan oleh pikiran, dan terkadang berpendapat bahwa pikiran hanyalah properti dari jenis materi tertentu. Mereka yang mempertahankan bahwa pikiran adalah realitas dan materi adalah mimpi buruk disebut “idealis”—sebuah kata yang memiliki makna berbeda dalam filsafat dibandingkan dalam kehidupan sehari-hari. Mereka yang berpendapat bahwa materi adalah realitas dan pikiran hanyalah properti dari protoplasma disebut “materialis”. Kaum materialis jarang ditemukan di kalangan filsuf, tetapi umum dijumpai pada periode tertentu di kalangan ilmuwan. Idealis, materialis, dan orang awam sepakat pada satu hal: bahwa mereka cukup mengetahui apa yang mereka maksud dengan kata “pikiran” dan “materi” untuk dapat melakukan perdebatan secara cerdas. Namun, justru pada titik kesepakatan inilah menurut saya mereka semua sama-sama keliru.

Bahan (*stuff*) yang menyusun dunia pengalaman kita, menurut keyakinan saya, bukanlah pikiran maupun materi, melainkan sesuatu yang lebih primitif daripada keduanya. Baik pikiran maupun materi tampaknya merupakan sesuatu yang majemuk (*composite*), dan bahan penyusun keduanya berada—dalam arti tertentu—di antara keduanya, atau—dalam arti lain—di atas keduanya, layaknya leluhur bersama. Mengenai materi, saya telah menguraikan alasan pandangan ini pada kesempatan lain*, dan saya tidak akan mengulanginya sekarang. Namun, persoalan pikiran jauh lebih sulit, dan persoalan inilah yang ingin saya bahas dalam rangkaian kuliah ini. Sebagian besar dari apa yang akan saya sampaikan bukanlah hal orisinal; sesungguhnya, banyak karya terkini di berbagai bidang cenderung menunjukkan perlunya teori-teori seperti yang akan saya ajukan. Oleh karena itu, dalam kuliah pertama ini, saya akan mencoba memberikan deskripsi singkat tentang sistem pemikiran yang menjadi kerangka investigasi kita.

Jika ada satu hal yang dalam estimasi populer dianggap mencirikan pikiran, hal itu adalah “kesadaran”. Kita mengatakan bahwa kita “sadar” akan apa yang kita lihat dan dengar, akan apa yang kita ingat, dan akan pikiran serta perasaan kita sendiri. Sebagian besar dari kita percaya bahwa meja dan kursi tidaklah “sadar”. Kita berpikir bahwa ketika kita duduk di kursi, kita sadar sedang mendudukinya, tetapi kursi itu tidak sadar sedang diduduki. Tidak diragukan lagi bahwa kita benar dalam meyakini adanya *suatu* perbedaan antara kita dan kursi dalam hal ini: hal tersebut dapat diterima sebagai fakta dan datum bagi penyelidikan kita.

Namun, begitu kita mencoba mengatakan apa sebenarnya perbedaan itu, kita terjerat dalam kebingungan. Apakah “kesadaran” itu sesuatu yang ultimat (puncak) dan sederhana, sesuatu yang hanya perlu diterima dan direnungkan? Atau apakah ia sesuatu yang kompleks, mungkin terdiri dari cara kita berperilaku di hadapan objek, atau, sebagai alternatif, terdiri dari keberadaan hal-hal dalam diri kita yang disebut “gagasan” (*ideas*), yang memiliki hubungan tertentu dengan objek namun berbeda dari objek tersebut, dan

* *Our Knowledge of the External World* (Allen & Unwin), Bab III dan IV. Juga *Mysticism and Logic*, Esai VII dan VIII.

hanya mewakilinya secara simbolis? Pertanyaan-pertanyaan semacam ini tidak mudah dijawab; tetapi sampai terjawab, kita tidak bisa mengaku tahu apa yang kita maksud ketika mengatakan bahwa kita memiliki “kesadaran”.

Sebelum meninjau teori-teori modern, mari kita lihat kesadaran dari sudut pandang psikologi konvensional, karena ini mewujudkan pandangan yang muncul secara alami ketika kita mulai merenungkan subjek ini. Untuk tujuan ini, sebagai pendahuluan, mari kita pertimbangkan berbagai cara untuk menjadi sadar.

Pertama, ada cara PERSEPSI (*perception*). Kita “mempersepsi” meja dan kursi, kuda dan anjing, teman-teman kita, lalu lintas di jalan—singkatnya, apa pun yang kita kenali melalui indra. Saya kesampingkan dulu pertanyaan apakah sensasi murni (*pure sensation*) harus dianggap sebagai bentuk kesadaran: yang saya bicarakan sekarang adalah persepsi, di mana menurut psikologi konvensional, kita melampaui sensasi menuju “benda” yang diwakilinya. Ketika Anda mendengar keledai meringkik, Anda tidak hanya mendengar suara, tetapi menyadari bahwa suara itu berasal dari seekor keledai. Ketika Anda melihat meja, Anda tidak hanya melihat permukaan berwarna, tetapi menyadari bahwa meja itu keras. Penambahan elemen-elemen yang melampaui sensasi mentah inilah yang dikatakan membentuk persepsi. Kita akan membicarakan hal ini lebih lanjut pada tahap selanjutnya. Untuk saat ini, saya hanya ingin mencatat bahwa persepsi terhadap objek adalah salah satu contoh paling jelas dari apa yang disebut “kesadaran”. Kita “sadar” akan apa pun yang kita persepsi.

Selanjutnya kita ambil cara INGATAN (*memory*). Jika saya mulai mengingat apa yang saya lakukan pagi ini, itu adalah bentuk kesadaran yang berbeda dari persepsi, karena berkaitan dengan masa lalu. Terdapat berbagai masalah mengenai bagaimana kita bisa sadar sekarang akan sesuatu yang tidak lagi ada. Hal ini akan dibahas secara insidental ketika kita sampai pada analisis ingatan.

Dari ingatan, langkahnya mudah menuju apa yang disebut “gagasan” (*ideas*)—bukan dalam pengertian Platonis, melainkan dalam pengertian Locke, Berkeley, dan Hume, di mana gagasan dipertentangkan dengan “kesan” (*impressions*). Anda bisa sadar akan seorang teman baik dengan melihatnya atau dengan “memikirkan”-nya; dan melalui “pemikiran” Anda bisa sadar akan objek-objek yang tidak dapat dilihat, seperti ras manusia, atau fisiologi. “Pemikiran” (*thought*) dalam arti sempit adalah bentuk kesadaran yang terdiri dari “gagasan” sebagai lawan dari kesan atau sekadar ingatan.

Kita dapat mengakhiri katalog pendahuluan ini dengan KEYAKINAN (*belief*), yang saya maksudkan sebagai cara menjadi sadar yang bisa benar atau salah. Kita mengatakan seseorang “sadar terlihat bodoh,” yang berarti dia percaya dia terlihat bodoh, dan tidak keliru dalam keyakinan ini. Ini adalah bentuk kesadaran yang berbeda dari bentuk-bentuk sebelumnya. Ini adalah bentuk yang memberikan “pengetahuan” dalam arti sempit, dan juga kesalahan. Tampaknya, setidaknya, ini lebih kompleks daripada bentuk kesadaran sebelumnya; meskipun kita akan menemukan bahwa bentuk-bentuk tersebut

tidak terpisahkan darinya sebagaimana yang mungkin terlihat.

Selain cara-cara menjadi sadar, ada hal-hal lain yang biasanya disebut “mental”, seperti hasrat (*desire*) serta kesenangan dan rasa sakit. Ini menimbulkan masalah tersendiri, yang akan kita bahas di Kuliah III. Namun masalah tersulit adalah yang muncul mengenai cara-cara menjadi “sadar”. Cara-cara ini, jika digabungkan, disebut elemen “kognitif” dalam pikiran, dan inilah yang akan paling banyak menyita perhatian kita selama kuliah-kuliah berikutnya.

Ada satu elemen yang TAMPAKNYA jelas dimiliki bersama oleh berbagai cara menjadi sadar, yaitu bahwa semuanya diarahkan kepada OBJEK. Kita sadar “akan” sesuatu. Kesadaran, tampaknya, adalah satu hal, dan hal yang kita sadari adalah hal lain. Kecuali kita setuju pada pandangan bahwa kita tidak pernah bisa sadar akan apa pun di luar pikiran kita sendiri, kita harus mengatakan bahwa objek kesadaran tidak harus bersifat mental, meskipun kesadarannya harus mental. (Saya berbicara dalam lingkup doktrin konvensional, bukan mengungkapkan keyakinan saya sendiri.) Keterarahan pada objek (*direction towards an object*) ini umumnya dianggap tipikal bagi setiap bentuk kognisi, dan terkadang bagi kehidupan mental secara keseluruhan.

Kita dapat membedakan dua kecenderungan berbeda dalam psikologi tradisional. Ada mereka yang memandang fenomena mental secara naif, sama seperti mereka memandang fenomena fisik. Mazhab psikolog ini cenderung tidak menekankan pada objek. Di sisi lain, ada mereka yang minat utamanya tertuju pada fakta yang tampak bahwa kita memiliki PENGETAHUAN, bahwa ada dunia di sekeliling kita yang kita sadari. Orang-orang ini tertarik pada pikiran karena hubungannya dengan dunia, karena pengetahuan, jika itu adalah fakta, merupakan sesuatu yang sangat misterius. Minat mereka dalam psikologi secara alami berpusat pada hubungan kesadaran dengan objeknya, sebuah masalah yang, secara tepat, lebih termasuk dalam teori pengetahuan. Kita dapat mengambil salah satu perwakilan terbaik dan paling tipikal dari mazhab ini, psikolog Austria Brentano, yang karyanya *Psychology from the Empirical Standpoint* (1874)* masih berpengaruh dan menjadi titik tolak banyak karya menarik. Ia mengatakan (hal 115):

“Setiap fenomena psikis dicirikan oleh apa yang disebut para skolastik Abad Pertengahan sebagai ineksistensi intensional (*intentional inexistence*) dari sebuah objek, dan apa yang kita sebut... sebagai hubungan dengan suatu konten, arah terhadap suatu objek (yang di sini tidak harus dipahami sebagai realitas), atau objektivitas imanen. Masing-masing mengandung sesuatu dalam dirinya sebagai objek, meskipun tidak masing-masing dengan cara yang sama. Dalam presentasi, sesuatu dipresentasikan; dalam penilaian, sesuatu diakui atau ditolak; dalam cinta, sesuatu dicintai; dalam kebencian, dibenci; dalam hasrat, diinginkan, dan seterusnya.

“Ineksistensi intensional ini secara eksklusif merupakan kekhasan fenomena psikis. Tidak ada fenomena fisik yang menunjukkan hal serupa. Jadi kita dapat mendefinisikan

* *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, jilid i, 1874. (Jilid kedua tidak pernah diterbitkan.)

fenomena psikis dengan mengatakan bahwa fenomena tersebut adalah fenomena yang secara intensional mengandung objek dalam dirinya sendiri.”

Pandangan yang diungkapkan di sini, bahwa hubungan dengan objek adalah karakteristik tak tereduksi yang ultimat dari fenomena mental, adalah pandangan yang akan saya lawan. Seperti Brentano, saya tertarik pada psikologi, bukan semata-mata demi psikologi itu sendiri, melainkan demi cahaya yang mungkin dipancarkannya pada masalah pengetahuan. Hingga baru-baru ini saya percaya, seperti dia, bahwa fenomena mental memiliki referensi esensial terhadap objek, kecuali mungkin dalam kasus kesenangan dan rasa sakit. Sekarang saya tidak lagi memercayai hal ini, bahkan dalam kasus pengetahuan. Saya akan mencoba menjelaskan alasan penolakan saya seiring berjalannya waktu.

Harus diakui pada pandangan pertama bahwa analisis pengetahuan menjadi lebih sulit dengan adanya penolakan ini; tetapi kesederhanaan semu dari pandangan Brentano tentang pengetahuan akan ditemukan, jika saya tidak salah, tidak mampu bertahan baik terhadap pengawasan analitis maupun terhadap sejumlah fakta dalam psikoanalisis dan psikologi hewan. Saya tidak ingin mengecilkan masalah-masalahnya. Saya hanya akan mengamati, sebagai pelipur lara atas kerja keras kita nanti, bahwa berpikir, bagaimanapun cara menganalisisnya, pada dirinya sendiri adalah kegiatan yang menyenangkan, dan bahwa tidak ada musuh bagi berpikir yang begitu mematikan selain kesederhanaan yang palsu. Bepergian, baik di dunia mental maupun fisik, adalah sebuah kegembiraan, dan sungguh baik untuk mengetahui bahwa, setidaknya di dunia mental, masih ada negeri-negeri luas yang belum dieksplorasi dengan sempurna.

Pandangan yang diungkapkan oleh Brentano telah dianut secara umum, dan dikembangkan oleh banyak penulis. Di antara mereka, kita dapat mengambil contoh penerusnya dari Austria, Meinong*. Menurut Meinong, ada tiga elemen yang terlibat dalam pemikiran tentang suatu objek. Ketiga elemen ini ia sebut *tindakan* (*act*), *isi* (*content*), dan *objek* (*object*). Tindakan (*act*) adalah sama dalam dua kasus kesadaran yang sejenis; misalnya, jika saya memikirkan Smith atau memikirkan Brown, tindakan berpikir itu sendiri persis sama pada kedua kesempatan. Namun, *isi* (*content*) dari pikiran saya, peristiwa khusus yang terjadi dalam pikiran saya, berbeda ketika saya memikirkan Smith dan ketika saya memikirkan Brown. Isi, menurut argumen Meinong, tidak boleh disamakan dengan objek, karena isi harus ada dalam pikiran saya pada saat saya memiliki pikiran tersebut, sedangkan objek tidak perlu demikian. Objek bisa berupa sesuatu di masa lalu atau masa depan; bisa berupa fisik, bukan mental; bisa sesuatu yang abstrak, seperti kesetaraan; bisa sesuatu yang imajiner, seperti gunung emas; atau bahkan bisa sesuatu yang kontradiktif, seperti kotak bulat. Namun dalam semua kasus ini, menurutnya, *isi* tetap ada ketika pikiran itu ada, dan isilah yang membedakannya, sebagai sebuah kejadian, dari pikiran-pikiran lain.

* Lihat, misalnya, artikelnya: “Ueber Gegenstande hoherer Ordnung und deren Verhältniss zur inneren Wahrnehmung,” *Zeitschrift für Psychologie and Physiologie der Sinnesorgane*, jilid xxi, hal. 182-272 (1899), terutama hal. 185-8.

Untuk mengonkretkan teori ini, mari kita misalkan Anda sedang memikirkan Katedral St. Paul. Maka, menurut Meinong, kita harus membedakan tiga elemen yang niscaya bergabung membentuk satu pikiran tersebut. Pertama, ada tindakan berpikir, yang akan sama saja apa pun yang sedang Anda pikirkan. Lalu ada apa yang membuat karakter pikiran itu kontras dengan pikiran lain; inilah isinya. Dan akhirnya ada Katedral St. Paul, yang merupakan objek dari pikiran Anda. Harus ada perbedaan antara isi pikiran dan apa yang dipikirkannya (objek), karena pikiran itu ada di sini dan saat ini, sedangkan apa yang dipikirkannya mungkin tidak; maka jelas bahwa pikiran itu tidak identik dengan Katedral St. Paul. Ini tampaknya menunjukkan bahwa kita harus membedakan antara isi dan objek. Namun jika Meinong benar, tidak mungkin ada pikiran tanpa objek: hubungan keduanya bersifat esensial. Objek mungkin ada tanpa pikiran, tetapi tidak ada pikiran tanpa objek: ketiga elemen tindakan, isi, dan objek semuanya diperlukan untuk membentuk satu kejadian tunggal yang disebut “memikirkan St. Paul”.

Analisis pikiran di atas, meskipun saya yakini keliru, sangat berguna sebagai skema untuk menyatakan teori-teori lain. Pada sisa kuliah ini, saya akan menguraikan secara garis besar pandangan yang saya ajukan, dan menunjukkan bagaimana berbagai pandangan lain yang menjadi asal-muasal pandangan saya dihasilkan dari modifikasi analisis rangkap tiga (tindakan, isi, objek) ini.

Kritik pertama yang harus saya ajukan adalah bahwa TINDAKAN (*act*) tampaknya tidak perlu dan fiktif. Terjadinya isi pikiran *merupakan* terjadinya pikiran itu sendiri. Secara empiris, saya tidak dapat menemukan apa pun yang sesuai dengan apa yang disebut tindakan; dan secara teoretis saya tidak melihat bahwa itu sangat diperlukan. Kita berkata: “Saya berpikir anu,” dan kata “Saya” ini menyiratkan bahwa berpikir adalah tindakan seseorang. “Tindakan” Meinong adalah hantu dari subjek, atau apa yang dulunya adalah jiwa yang utuh. Diasumsikan bahwa pikiran tidak bisa sekadar datang dan pergi, tetapi membutuhkan seseorang untuk memikirkannya. Tentu saja benar bahwa pikiran dapat dikumpulkan menjadi satu berkas, sehingga satu berkas adalah pikiran saya, yang lain pikiran Anda, dan yang ketiga pikiran Tuan Jones. Namun saya berpendapat bahwa “orang” (*person*) bukanlah unsur dalam satu pikiran tunggal: orang lebih tepatnya dibentuk oleh hubungan pikiran-pikiran satu sama lain dan dengan tubuh. Ini adalah pertanyaan besar, yang tidak perlu kita bahas seluruhnya saat ini. Yang menjadi perhatian saya saat ini hanyalah bahwa bentuk gramatikal “Saya berpikir” menyesatkan jika dianggap mengindikasikan analisis terhadap satu pikiran tunggal. Akan lebih baik mengatakan “itu berpikir dalam diri saya” (*it thinks in me*), seperti “hujan turun di sini” (*it rains here*); atau lebih baik lagi “ada pikiran dalam diri saya”. Hal ini semata-mata didasarkan pada alasan bahwa apa yang disebut Meinong sebagai *tindakan* dalam berpikir tidak dapat ditemukan secara empiris, atau disimpulkan secara logis dari apa yang dapat kita amati.

Poin kritik berikutnya menyangkut hubungan antara *isi* dan *objek*. Referensi pikiran terhadap objek, menurut saya, bukanlah hal esensial yang sederhana dan langsung sebagaimana digambarkan oleh Brentano dan Meinong. Hal itu bagi saya tampak bersifat

derivatif (turunan), dan sebagian besar terdiri dari KEYAKINAN-KEYAKINAN (*beliefs*): keyakinan bahwa apa yang membentuk pikiran itu terhubung dengan berbagai elemen lain yang bersama-sama membentuk objek. Katakanlah Anda memiliki citra (*image*) tentang St. Paul, atau sekadar kata “St. Paul” di kepala Anda. Anda percaya, betapapun samar dan kaburnya, bahwa ini terhubung dengan apa yang akan Anda lihat jika Anda pergi ke St. Paul, atau apa yang akan Anda rasakan jika Anda menyentuh dindingnya. Hal-hal ini bukan sekadar pikiran Anda, tetapi pikiran Anda berdiri dalam suatu hubungan dengan hal-hal tersebut yang Anda sadari kurang lebihnya. Kesadaran akan hubungan ini adalah pikiran lebih lanjut, dan membentuk perasaan Anda bahwa pikiran awal tadi memiliki “objek”. Namun dalam imajinasi murni, Anda bisa mendapatkan pikiran yang sangat mirip tanpa keyakinan yang menyertainya; dan dalam kasus ini pikiran Anda tidak memiliki objek atau tampak memilikinya. Jadi dalam contoh seperti itu Anda memiliki isi tanpa objek. Di sisi lain, dalam melihat atau mendengar, akan lebih tidak menyesatkan jika dikatakan bahwa Anda memiliki objek tanpa isi, karena apa yang Anda lihat atau dengar sebenarnya adalah bagian dari dunia fisik, meskipun bukan materi dalam pengertian fisika. Jadi, seluruh pertanyaan tentang hubungan kejadian mental dengan objek menjadi sangat rumit, dan tidak dapat diselesaikan dengan menganggap referensi ke objek sebagai esensi dari pikiran. Semua catatan di atas hanyalah bersifat pendahuluan, dan akan diuraikan lebih lanjut nanti.

Berbicara dalam istilah populer dan non-filosofis, kita dapat mengatakan bahwa isi (*content*) dari sebuah pikiran dianggap sebagai sesuatu di kepala Anda ketika Anda memikirkan pikiran tersebut, sementara objek (*object*) biasanya adalah sesuatu di dunia luar. Diyakini bahwa pengetahuan tentang dunia luar dibentuk oleh hubungan dengan objek, sementara fakta bahwa pengetahuan berbeda dari apa yang diketahuinya disebabkan oleh fakta bahwa pengetahuan datang melalui perantara isi.

Kita dapat mulai menyatakan perbedaan antara realisme dan idealisme dalam kerangka oposisi antara isi dan objek ini. Berbicara secara cukup kasar dan aproksimatif, kita dapat mengatakan bahwa idealisme cenderung menekan objek, sementara realisme cenderung menekan isi. Idealisme, dengan demikian, mengatakan bahwa tidak ada yang dapat diketahui kecuali pikiran, dan semua realitas yang kita ketahui adalah mental; sementara realisme mempertahankan bahwa kita mengetahui objek secara langsung, tentu saja dalam sensasi, dan mungkin juga dalam ingatan dan pemikiran. Idealisme tidak mengatakan bahwa tidak ada yang dapat diketahui di luar pikiran saat ini, tetapi ia mempertahankan bahwa konteks keyakinan samar, yang kita bicarakan sehubungan dengan pemikiran tentang St. Paul, hanya membawa Anda ke pikiran-pikiran lain, tidak pernah ke sesuatu yang secara radikal berbeda dari pikiran. Kesulitan pandangan ini adalah berkenaan dengan sensasi, di mana tampaknya seolah-olah kita melakukan kontak langsung dengan dunia luar. Namun cara Berkeley menghadapi kesulitan ini begitu familier sehingga saya tidak perlu memperpanjangnya sekarang. Saya akan kembali ke hal itu di kuliah nanti, dan hanya akan mengamati, untuk saat ini, bahwa bagi saya

tampaknya tidak ada dasar yang valid untuk menganggap apa yang kita lihat dan dengar sebagai bukan bagian dari dunia fisik.

Realis, di sisi lain, sebagai aturan umum, menekan isi, dan mempertahankan bahwa pikiran terdiri dari **tindakan** (*act*) dan objek saja, atau objek saja. Saya di masa lalu adalah seorang realis, dan saya tetap menjadi realis dalam hal sensasi, tetapi tidak dalam hal ingatan atau pemikiran. Saya akan mencoba menjelaskan apa yang menurut saya menjadi alasan yang mendukung dan menentang berbagai jenis realisme.

Idealisme modern menyatakan dirinya sama sekali tidak terbatas pada pikiran saat ini atau pemikir saat ini dalam hal pengetahuannya; memang, ia berpendapat bahwa dunia begitu organis, begitu saling terkait (*dove-tailed*), sehingga dari satu bagian saja keseluruhannya dapat disimpulkan, sebagaimana kerangka lengkap hewan punah dapat disimpulkan dari satu tulang. Namun logika yang dengannya sifat organis dunia yang dituduhkan ini didemonstrasikan secara nominal tampak bagi kaum realis, seperti halnya bagi saya, sebagai keliru. Mereka berargumen bahwa, jika kita tidak dapat mengetahui dunia fisik secara langsung, kita tidak dapat benar-benar mengetahui apa pun di luar pikiran kita sendiri: sisa dunia mungkin hanyalah mimpi kita. Ini adalah pandangan yang suram, dan oleh karena itu mereka mencari cara untuk meloloskan diri darinya. Karenanya mereka mempertahankan bahwa dalam pengetahuan kita berada dalam kontak langsung dengan objek, yang mungkin, dan biasanya, berada di luar pikiran kita sendiri. Tidak diragukan lagi mereka didorong ke pandangan ini, pertama-tama, oleh bias, yaitu, oleh keinginan untuk berpikir bahwa mereka dapat mengetahui keberadaan dunia di luar diri mereka sendiri. Tetapi kita harus mempertimbangkan, bukan apa yang memimpin mereka menginginkan pandangan itu, melainkan apakah argumen mereka untuk itu valid.

Ada dua jenis realisme yang berbeda, tergantung apakah kita membuat pikiran terdiri dari tindakan dan objek, atau objek saja. Kesulitan mereka berbeda, tetapi tidak ada yang tampaknya dapat dipertahankan sepenuhnya. Ambil contoh, demi kejelasan, mengingat peristiwa masa lalu. Mengingat terjadi sekarang, dan oleh karena itu niscaya tidak identik dengan peristiwa masa lalu. Selama kita mempertahankan **tindakan** (*act*), ini tidak perlu menimbulkan kesulitan. Tindakan mengingat terjadi sekarang, dan dalam pandangan ini memiliki hubungan esensial tertentu dengan peristiwa masa lalu yang diingatnya. Tidak ada keberatan LOGIS terhadap teori ini, tetapi ada keberatan, yang kita bicarakan sebelumnya, bahwa tindakan itu tampak mitos, dan tidak dapat ditemukan melalui pengamatan. Jika, di sisi lain, kita mencoba membentuk ingatan tanpa tindakan, kita didorong kepada sebuah isi (*content*), karena kita harus memiliki sesuatu yang terjadi SEKARANG, sebagai lawan dari peristiwa yang terjadi di masa lalu. Jadi, ketika kita menolak tindakan, yang saya pikir harus kita lakukan, kita didorong ke teori ingatan yang lebih mirip dengan idealisme. Argumen-argumen ini, bagaimanapun, tidak berlaku untuk sensasi. Terutama sensasilah, saya pikir, yang dipertimbangkan oleh para realis yang hanya mempertahankan objek.* Pandangan mereka, yang terutama dianut di Amerika, sebagian besar berasal dari William James, dan sebelum melangkah lebih jauh

* Hal ini secara eksplisit berlaku pada *Analysis of Sensations* karya Mach, sebuah buku yang sangat penting secara fundamental dalam kaitan ini. (Terjemahan dari edisi bahasa Jerman kelima, Open Court Co., 1914. Edisi bahasa Jerman pertama, 1886.)

ada baiknya mempertimbangkan doktrin revolusioner yang ia advokasi. Saya percaya doktrin ini mengandung kebenaran baru yang penting, dan apa yang akan saya sampaikan akan dalam ukuran yang cukup besar diilhami olehnya.

Pandangan William James pertama kali dikemukakan dalam sebuah esai berjudul “Does ‘consciousness’ exist?” (Apakah ‘kesadaran’ itu ada?)*. Dalam esai ini, ia menjelaskan bagaimana apa yang dulunya disebut *jiwa* perlahan-lahan telah disuling menjadi «ego transendental,» yang, katanya, «menipis menjadi kondisi yang benar-benar seperti hantu, yang hanya menjadi nama bagi fakta bahwa ‘isi’ (*content*) pengalaman itu DIKETAHUI. Ia kehilangan bentuk dan aktivitas personalnya—hal-hal ini beralih ke isi—dan menjadi sekadar *Bewusstheit* atau *Bewusstsein uberhaupt* [kesadaran belaka atau kesadaran pada umumnya], yang mengenai dirinya sendiri sama sekali tidak ada yang bisa dikatakan. Saya percaya (lanjutnya) bahwa ‘kesadaran,» begitu ia menguap ke kondisi transparansi murni ini, berada di titik untuk menghilang sama sekali. Itu adalah nama dari sebuah ketiadaan (*nonentity*), dan tidak memiliki hak untuk menempati tempat di antara prinsip-prinsip pertama. Mereka yang masih berpegang teguh padanya sedang berpegang pada gema belaka, kabar angin sayup-sayup yang ditinggalkan oleh ‘jiwa’ yang menghilang di udara filsafat” (hal. 2).

Ia menjelaskan bahwa ini bukanlah perubahan mendadak dalam pandangannya. “Selama dua puluh tahun terakhir,” katanya, “saya telah tidak memercayai ‘kesadaran’ sebagai sebuah entitas; selama tujuh atau delapan tahun terakhir saya telah menyarankan ketidakberadaannya kepada mahasiswa-mahasiswa saya, dan mencoba memberi mereka padanan pragmatismenya dalam realitas pengalaman. Tampaknya bagi saya saatnya telah tiba bagi hal itu untuk dibuang secara terbuka dan universal” (hal. 3).

Perhatian selanjutnya adalah menjelaskan demi menghilangkan kesan paradoks, karena James tidak pernah dengan sengaja bersikap paradoksal. “Tak dapat disangkal,” katanya, “pikiran’ (*thoughts*) memang ada.” “Saya hanya bermaksud menyangkal bahwa kata itu mewakili sebuah entitas, tetapi bersikeras dengan sangat tegas bahwa kata itu mewakili sebuah *fungsi*. Maksud saya, tidak ada bahan (*stuff*) purba atau kualitas keberadaan—yang dipertentangkan dengan bahan penyusun objek material—yang darinya pikiran kita tentang objek tersebut dibuat; namun ada sebuah *fungsi* dalam pengalaman yang dijalankan oleh pikiran, dan demi pelaksanaan fungsi inilah kualitas keberadaan tersebut dihadirkan (*invoked*). Fungsi itu adalah MENGETAHUI” (hal. 3-4).

Pandangan James adalah bahwa bahan mentah penyusun dunia tidaklah terdiri dari dua jenis—satu materi dan yang lain pikiran—melainkan bahwa bahan tersebut disusun ke dalam pola-pola yang berbeda oleh hubungan-hubungannya, dan bahwa beberapa susunan dapat disebut mental, sementara yang lain dapat disebut fisik.

“Tesis saya,” katanya, “adalah bahwa jika kita mulai dengan pengandaian bahwa hanya ada satu bahan (*stuff*) atau materi purba di dunia, bahan yang menyusun segala sesuatu, dan jika kita menyebut bahan itu ‘pengalaman murni,’ maka mengetahui dapat dengan mudah dijelaskan sebagai jenis hubungan khusus satu sama lain di mana bagian-

* “Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods,” vol. i, 1904. Dicitak ulang dalam *Essays in Radical Empiricism* (Longmans, Green & Co., 1912), hal. 1-38, yang menjadi rujukan bagi referensi-referensi berikut ini.

bagian dari pengalaman murni dapat masuk. Hubungan itu sendiri adalah bagian dari pengalaman murni; salah satu 'suku'-nya (*terms*) menjadi subjek atau pengembangan pengetahuan, si penahu (*knower*), yang lain menjadi objek yang diketahui" (hal. 4).

Setelah menyebutkan dualitas subjek dan objek, yang dianggap membentuk kesadaran, ia melanjutkan dengan huruf miring: "PENGALAMAN, SAYA PERCAYA, TIDAK MEMILIKI KEGANDAAN BATIN SEMACAM ITU; DAN PEMISAHANNYA MENJADI KESADARAN DAN ISI DATANG, BUKAN MELALUI JALAN PENGURANGAN, MELAINKAN MELALUI JALAN PENAMBAHAN" (hal. 9).

Ia mengilustrasikan maksudnya dengan analogi cat sebagaimana tampak di toko cat dan sebagaimana tampak dalam lukisan: dalam satu kasus ia hanyalah "materi yang dapat dijual," sementara di kasus lain ia "menjalankan fungsi spiritual. Tepat demikian, saya tegaskan (lanjutnya), bagian pengalaman tak terbagi tertentu, jika diambil dalam satu konteks asosiasi, memainkan peran sebagai penahu, sebagai keadaan pikiran, sebagai 'kesadaran'; sementara dalam konteks yang berbeda, potongan pengalaman tak terbagi yang sama memainkan peran sebagai benda yang diketahui, sebagai 'isi' (*content*) objektif. Singkatnya, dalam satu kelompok ia tampil sebagai pikiran, dalam kelompok lain sebagai benda" (hal. 9-10).

Ia tidak percaya pada kepastian langsung yang dituduhkan dari pemikiran. "Biarlah kasusnya berbeda pada orang lain," katanya, "saya seyakini-yakinnya bahwa, dalam diri saya, arus pemikiran (yang secara tegas saya akui sebagai fenomena) hanyalah nama sembrono untuk apa yang, ketika dicermati, terungkap terdiri terutama dari arus pernapasan saya. 'Saya berpikir' yang kata Kant harus mampu menyertai semua objek saya, adalah 'Saya bernapas' yang sebenarnya memang menyertai mereka" (hal. 36-37).

Pandangan yang sama tentang "kesadaran" dikemukakan dalam esai berikutnya, "A World of Pure Experience" (Dunia Pengalaman Murni) (*ibid.*, hal. 39-91). Penggunaan frasa "pengalaman murni" dalam kedua esai tersebut menunjukkan pengaruh idealisme yang masih tersisa. "Pengalaman," seperti "kesadaran," pastilah sebuah produk, bukan bagian dari bahan utama dunia. Harus dimungkinkan, jika James benar dalam pendirian utamanya, bahwa bahan yang kurang lebih sama, jika disusun secara berbeda, tidak akan memunculkan apa pun yang dapat disebut "pengalaman." Kata ini telah ditinggalkan oleh kaum realis Amerika, di antara mereka kita dapat menyebutkan secara khusus Profesor R. B. Perry dari Harvard dan Mr. Edwin B. Holt. Minat mazhab ini ada pada filsafat umum dan filsafat ilmu pengetahuan, alih-alih pada psikologi; mereka memperoleh dorongan kuat dari James, tetapi memiliki minat yang lebih besar daripada dia dalam logika dan matematika serta bagian abstrak dari filsafat. Mereka berbicara tentang entitas "netral" sebagai bahan yang darinya baik pikiran maupun materi dikonstruksi. Demikianlah Holt berkata: "Jika istilah-istilah dan proposisi logika harus disubstansialisasikan, semuanya secara ketat berasal dari satu substansi, yang untuknya mungkin nama yang paling tidak berbahaya adalah bahan-netral (*neutral-stuff*). Hubungan bahan-netral dengan materi dan pikiran akan segera kita pertimbangkan secara cukup panjang lebar."*

* *The Concept of Consciousness* (Geo. Allen & Co., 1914), hal. 52.

Keyakinan saya sendiri—yang alasannya akan muncul dalam kuliah-kuliah berikutnya—adalah bahwa James benar dalam menolak kesadaran sebagai sebuah entitas, dan bahwa kaum realis Amerika sebagian benar, meskipun tidak sepenuhnya, dalam menganggap bahwa baik pikiran maupun materi terdiri dari **bahan-netral** (*neutral-stuff*) yang, dalam isolasi, bukanlah mental maupun material.

Saya harus mengakui pandangan ini sehubungan dengan **sensasi**: apa yang didengar atau dilihat merupakan bagian dari psikologi maupun fisika secara setara. Namun, saya berpendapat bahwa **citra** (*images*) hanya termasuk dalam dunia mental, sementara kejadian-kejadian (jika ada) yang tidak membentuk bagian dari “pengalaman” apa pun hanya termasuk dalam dunia fisik. Tampaknya bagi saya, secara *prima facie*, terdapat berbagai jenis hukum kausal, satu yang termasuk dalam fisika dan yang lain dalam psikologi. Hukum gravitasi, misalnya, adalah hukum fisik, sedangkan hukum asosiasi adalah hukum psikologis. Sensasi tunduk pada kedua jenis hukum tersebut, dan karenanya benar-benar “netral” dalam pengertian Holt. Namun, entitas yang tunduk hanya pada hukum fisik, atau hanya pada hukum psikologis, tidaklah netral, dan dapat disebut masing-masing sebagai murni material dan murni mental. Akan tetapi, bahkan hal-hal yang murni mental ini tidak akan memiliki referensi intrinsik terhadap objek sebagaimana yang disematkan Brentano pada mereka, yang membentuk esensi “kesadaran” sebagaimana dipahami secara umum. Namun sekarang saatnya beralih ke kecenderungan modern lainnya, yang juga memusuhi “kesadaran”.

Terdapat sebuah mazhab psikologi yang disebut “**Behavioris**,” yang tokoh utamanya adalah Profesor John B. Watson*, yang dulunya dari Universitas Johns Hopkins. Termasuk dalam kelompok ini juga, secara keseluruhan, adalah Profesor John Dewey, yang bersama James dan Dr. Schiller, merupakan salah satu dari tiga pendiri pragmatisme. Pandangan kaum “behavioris” adalah bahwa tidak ada yang dapat diketahui kecuali melalui pengamatan eksternal. Mereka menyangkal sama sekali adanya sumber pengetahuan terpisah yang disebut “**introspeksi**,” yang dengannya kita dapat mengetahui hal-hal tentang diri kita sendiri yang tidak pernah dapat kita amati pada orang lain. Mereka sama sekali tidak menyangkal bahwa segala macam hal MUNGKIN berlangsung dalam pikiran kita: mereka hanya mengatakan bahwa hal-hal semacam itu, jika terjadi, tidak rentan terhadap pengamatan ilmiah, dan oleh karena itu tidak menjadi perhatian psikologi sebagai ilmu pengetahuan.

Psikologi sebagai ilmu pengetahuan, kata mereka, hanya berkaitan dengan PERILAKU (*behaviour*), yaitu dengan apa yang kita LAKUKAN; ini saja, menurut pendapat mereka, yang dapat diamati secara akurat. Apakah kita berpikir selama proses tersebut, mereka beritahukan kepada kita, tidak dapat diketahui; dalam pengamatan mereka terhadap perilaku manusia, sejauh ini mereka tidak menemukan bukti adanya pemikiran. Benar, kita banyak berbicara, dan membayangkan bahwa dengan melakukan itu kita menunjukkan

* Lihat terutama bukunya *Behavior: an Introduction to Comparative Psychology*, New York, 1914.

bahwa kita dapat berpikir; tetapi kaum behavioris mengatakan bahwa pembicaraan yang harus mereka dengarkan itu dapat dijelaskan tanpa mengandaikan bahwa orang berpikir. Di tempat di mana Anda mungkin mengharapkan sebuah bab tentang “proses berpikir,” Anda justru menemukan bab tentang “Kebiasaan Bahasa” (*The Language Habit*). Sungguh memalukan untuk menemukan betapa sangat memadainya hipotesis ini ternyata.

Akan tetapi, behaviorisme tidaklah muncul dari pengamatan terhadap kebodohan manusia. Justru kebijaksanaan hewanlah yang menyarankan pandangan tersebut. Apakah hewan “berpikir” atau tidak senantiasa menjadi topik umum dalam diskusi populer. Mengenai topik ini, orang-orang siap untuk memihak tanpa memiliki gagasan yang paling samar sekalipun tentang apa yang mereka maksud dengan “berpikir”. Mereka yang berhasrat menyelidiki pertanyaan-pertanyaan semacam itu dituntun untuk mengamati perilaku hewan, dengan harapan bahwa perilaku tersebut akan memberikan titik terang mengenai kemampuan mental mereka.

Pada pandangan pertama, tampaknya memang demikian. Orang mengatakan bahwa seekor anjing “mengetahui” namanya karena ia datang ketika dipanggil, dan bahwa ia “mengingat” tuannya, karena ia tampak sedih saat tuannya tidak ada, namun mengibaskan ekor dan menggonggong saat tuannya kembali. Bahwa anjing tersebut berperilaku dengan cara demikian adalah masalah pengamatan (*matter of observation*), tetapi bahwa ia “mengetahui” atau “mengingat” sesuatu adalah sebuah inferensi (*inference*), dan faktanya merupakan inferensi yang sangat meragukan. Semakin inferensi semacam itu diperiksa, semakin terlihat betapa tidak pastinya hal tersebut. Oleh karena itu, studi perilaku hewan secara bertahap dituntun untuk meninggalkan segala upaya interpretasi mental.

Dan hampir tidak dapat diragukan bahwa, dalam banyak kasus perilaku rumit yang teradaptasi dengan sangat baik terhadap tujuannya, tidak mungkin ada pra-*visi* (*prevision*) mengenai tujuan-tujuan tersebut. Saat pertama kali seekor burung membangun sarang, kita hampir tidak dapat mengandaikan bahwa ia tahu akan ada telur yang diletakkan di dalamnya, atau bahwa ia akan mengerami telur-telur tersebut, atau bahwa telur-telur itu akan menetas menjadi burung muda. Ia melakukan apa yang dilakukannya pada setiap tahap karena insting memberinya impuls untuk melakukan hal itu saja, bukan karena ia meramalkan dan menginginkan hasil dari tindakannya.*

Para pengamat hewan yang cermat, karena terdorong untuk menghindari kesimpulan yang tidak pasti (*precarious inferences*), secara bertahap semakin menemukan cara untuk memberikan penjelasan tentang tindakan hewan tanpa mengasumsikan apa yang kita sebut “kesadaran.” Tampak bagi kaum behavioris bahwa metode serupa dapat diterapkan pada perilaku manusia, tanpa mengasumsikan apa pun yang tidak terbuka bagi pengamatan eksternal.

* Diskusi menarik mengenai pertanyaan apakah tindakan instingtif, saat pertama kali dilakukan, melibatkan pra-*visi* apa pun, betapapun samarnya, dapat ditemukan dalam karya Lloyd Morgan *Instinct and Experience* (Methuen, 1912), bab ii.

Mari kita berikan sebuah ilustrasi kasar, yang mungkin terlalu kasar bagi penulis-penulis yang dimaksud, namun mampu memberikan gambaran kasar tentang makna mereka. Misalkan dua anak di sekolah, yang keduanya ditanya “Berapa enam kali sembilan?” Yang satu menjawab lima puluh empat, yang lain menjawab lima puluh enam. Yang satu, kita katakan, “tahu” berapa enam kali sembilan, yang lain tidak. Namun, semua yang dapat kita amati adalah **kebiasaan bahasa** (*language-habit*) tertentu. Anak yang satu telah memperoleh kebiasaan mengatakan “enam kali sembilan adalah lima puluh empat”; yang lain tidak. Tidak ada kebutuhan akan “pikiran” (*thought*) dalam hal ini lebih daripada ketika seekor kuda berbelok ke kandang yang biasa ditempatinya; yang ada hanyalah kebiasaan-kebiasaan yang lebih banyak dan lebih rumit. Jelas ada fakta yang dapat diamati yang disebut “mengetahui” hal anu; ujian adalah eksperimen untuk menemukan fakta-fakta tersebut. Namun, semua yang diamati atau ditemukan adalah serangkaian kebiasaan tertentu dalam penggunaan kata-kata. Pikiran (jika ada) dalam benak peserta ujian tidak menarik bagi penguji; penguji juga tidak memiliki alasan untuk menduga bahwa peserta ujian yang paling sukses sekalipun mampu melakukan pemikiran dalam jumlah terkecil sekalipun.

Demikianlah, apa yang disebut “mengetahui,” dalam arti di mana kita dapat memastikan apa yang orang lain “ketahui,” adalah fenomena yang dicontohkan dalam perilaku fisik mereka, termasuk kata-kata yang diucapkan dan ditulis. Tidak ada alasan—demikian argumen Watson—untuk menduga bahwa pengetahuan mereka ADALAH sesuatu di luar kebiasaan yang ditunjukkan dalam perilaku ini: oleh karena itu, kesimpulan bahwa orang lain memiliki sesuatu yang non-fisik yang disebut “pikiran” (*mind*) atau “pemikiran” (*thought*) adalah tidak berdasar.

Sejauh ini, tidak ada yang terlalu bertentangan dengan prasangka kita dalam kesimpulan kaum behavioris. Kita semua bersedia mengakui bahwa orang lain itu tidak berpikir (*thoughtless*). Namun, ketika sampai pada diri kita sendiri, kita merasa yakin bahwa kita dapat benar-benar mempersepsi pemikiran kita sendiri. “*Cogito, ergo sum*” akan dianggap oleh kebanyakan orang memiliki premis yang benar. Namun, hal ini disangkal oleh behavioris. Ia mempertahankan bahwa pengetahuan kita tentang diri kita sendiri tidak berbeda jenisnya dengan pengetahuan kita tentang orang lain. Kita mungkin melihat LEBIH BANYAK, karena tubuh kita sendiri lebih mudah diamati daripada tubuh orang lain; tetapi kita tidak melihat apa pun yang secara radikal berbeda dari apa yang kita lihat pada orang lain. **Introspeksi**, sebagai sumber pengetahuan yang terpisah, sepenuhnya disangkal oleh psikolog mazhab ini. Saya akan mendiskusikan pertanyaan ini secara panjang lebar di kuliah nanti; untuk saat ini saya hanya akan mengamati bahwa hal ini sama sekali tidak sederhana, dan bahwa, meskipun saya percaya kaum behavioris agak melebih-lebihkan kasus mereka, namun ada elemen kebenaran yang penting dalam pendapat mereka, karena hal-hal yang dapat kita temukan melalui introspeksi tampaknya tidak berbeda dengan cara yang sangat fundamental dari hal-hal yang kita temukan melalui pengamatan eksternal.

Sejauh ini, kita terutama menaruh perhatian pada hal mengetahui. Namun, dapat juga dipertahankan bahwa **menginginkan** (*desiring*) adalah apa yang sebenarnya paling karakteristik dari pikiran. Manusia senantiasa terlibat dalam mencapai suatu tujuan; mereka merasakan kesenangan dalam keberhasilan dan rasa sakit dalam kegagalan. Di dunia yang murni material, dapat dikatakan, tidak akan ada pertentangan antara yang menyenangkan dan tidak menyenangkan, baik dan buruk, apa yang diinginkan dan apa yang ditakuti. Tindakan manusia diatur oleh tujuan. Seseorang memutuskan, mari kita misalkan, untuk pergi ke tempat tertentu, kemudian ia pergi ke stasiun, mengambil tiketnya, dan masuk ke kereta. Jika rute yang biasa terhalang oleh kecelakaan, ia pergi melalui rute lain. Semua yang ia lakukan ditentukan—atau begitulah tampaknya—oleh tujuan yang ada dalam pandangannya, oleh apa yang ada di depannya, daripada oleh apa yang ada di belakangnya.

Pada materi mati, hal ini tidak terjadi. Sebuah batu di puncak bukit mungkin mulai menggelinding, tetapi ia tidak menunjukkan kegigihan untuk mencoba sampai ke dasar. Setiap tepian atau rintangan akan menghentikannya, dan ia tidak akan menunjukkan tanda-tanda ketidakpuasan jika ini terjadi. Ia tidak tertarik oleh kenyamanan lembah, seperti halnya domba atau sapi, melainkan didorong oleh kecuraman bukit di tempat ia berada. Dalam semua ini kita memiliki perbedaan karakteristik antara perilaku hewan dan perilaku materi sebagaimana dipelajari oleh fisika.

Hasrat (*desire*), seperti pengetahuan, tentu saja, dalam satu pengertian adalah fenomena yang dapat diamati. Seekor gajah akan memakan roti bun, tetapi tidak potongan daging domba; seekor bebek akan pergi ke air, tetapi ayam tidak. Namun ketika kita memikirkan hasrat kita sendiri, kebanyakan orang percaya bahwa kita dapat mengetahuinya melalui **pengetahuan-diri langsung** (*immediate self-knowledge*) yang tidak bergantung pada pengamatan tindakan kita. Namun jika demikian halnya, akan aneh bahwa orang begitu sering keliru mengenai apa yang mereka inginkan. Merupakan hal yang umum diamati bahwa “si anu tidak mengetahui motifnya sendiri,” atau bahwa “A iri pada B dan jahat terhadapnya, tetapi sama sekali tidak sadar akan hal itu.” Orang-orang seperti itu disebut penipu-diri (*self-deceivers*), dan dianggap harus melalui proses yang kurang lebih rumit untuk menyembunyikan dari diri mereka sendiri apa yang seharusnya sudah jelas. Saya percaya bahwa ini adalah kesalahan total. Saya percaya bahwa penemuan motif kita sendiri hanya dapat dilakukan dengan proses yang sama dengan cara kita menemukan motif orang lain, yaitu, proses mengamati tindakan kita dan menyimpulkan hasrat yang dapat mendorongnya. Sebuah hasrat menjadi “sadar” (*conscious*) ketika kita telah memberi tahu diri kita sendiri bahwa kita memilikinya. Seorang pria yang lapar mungkin berkata pada dirinya sendiri: “Oh, saya ingin makan siang.” Maka hasratnya menjadi “sadar.” Tetapi itu hanya berbeda dari hasrat “bawah sadar” (*unconscious*) karena adanya kata-kata yang tepat, yang sama sekali bukan perbedaan yang fundamental.

Keyakinan bahwa motif biasanya sadar membuatnya lebih mudah untuk keliru mengenai motif kita sendiri daripada motif orang lain. Ketika suatu hasrat yang

membuat kita malu dikaitkan dengan kita, kita memperhatikan bahwa kita tidak pernah memilikinya secara sadar, dalam arti berkata pada diri sendiri, “Saya berharap itu akan terjadi.” Oleh karena itu, kita mencari interpretasi lain atas tindakan kita, dan menganggap teman-teman kita sangat tidak adil ketika mereka menolak untuk diyakinkan oleh penyangkalan kita terhadap apa yang kita anggap sebagai fitnah. Pertimbangan moral sangat meningkatkan kesulitan berpikir jernih dalam masalah ini. Umumnya dikatakan bahwa orang tidak dapat disalahkan atas motif bawah sadar, tetapi hanya atas motif sadar. Oleh karena itu, agar menjadi bajik sepenuhnya, seseorang hanya perlu mengulang-ulang formula kebajikan. Kita berkata: “Saya berhasrat untuk bersikap baik kepada teman-teman saya, terhormat dalam bisnis, filantropis terhadap orang miskin, berjiwa publik dalam politik.” Selama kita menolak untuk membiarkan diri kita, bahkan di tengah malam, mengakui hasrat yang bertentangan, kita mungkin menjadi penindas di rumah, curang di Kota, kikir dalam membayar upah, dan pencatut dalam berurusan dengan publik; namun, jika hanya motif sadar yang dihitung dalam penilaian moral, kita akan tetap menjadi karakter teladan. Ini adalah doktrin yang menyenangkan, dan tidak mengherankan bahwa manusia enggan meninggalkannya. Tetapi pertimbangan moral adalah musuh terburuk dari semangat ilmiah dan kita harus membuangnya dari pikiran kita jika kita ingin sampai pada kebenaran.

Saya percaya—seperti yang akan saya coba buktikan di kuliah berikutnya—bahwa hasrat, seperti gaya dalam mekanika, bersifat fiksi yang nyaman untuk mendeskripsikan secara singkat hukum-hukum perilaku tertentu. Seekor hewan yang lapar gelisah sampai ia menemukan makanan; kemudian ia menjadi tenang. Hal yang akan mengakhiri kondisi gelisah dikatakan sebagai apa yang diinginkan. Tetapi hanya pengalaman yang dapat menunjukkan apa yang akan memiliki efek penenang ini, dan mudah untuk membuat kesalahan. Kita merasa tidak puas, dan berpikir bahwa hal itu akan menghilangkannya; tetapi dalam memikirkan ini, kita sedang berteori, bukan mengamati fakta yang nyata. Teori kita sering kali salah, dan ketika salah, ada perbedaan antara apa yang kita *pikir* kita inginkan dan apa yang *faktanya* akan membawa kepuasan. Ini adalah fenomena yang begitu umum sehingga teori hasrat apa pun yang gagal menjelaskannya pastilah salah.

Apa yang disebut hasrat “bawah sadar” (*unconscious desires*) telah sangat dikemukakan dalam beberapa tahun terakhir oleh psikoanalisis. Psikoanalisis, seperti yang diketahui semua orang, terutama merupakan metode untuk memahami histeria dan bentuk-bentuk kegilaan tertentu*; tetapi telah ditemukan bahwa ada banyak hal dalam kehidupan pria

* Ada bidang luas fenomena “bawah sadar” yang tidak bergantung pada teori psikoanalisis. Kejadian-kejadian seperti penulisan otomatis (*automatic writing*) menuntun Dr. Morton Prince untuk mengatakan: “Sebagaimana saya memandang pertanyaan tentang alam bawah sadar ini, terlalu banyak bobot diberikan pada poin kesadaran (*awareness*) atau ketidaksadaran proses sadar kita. Faktanya, kita menemukan fenomena yang sepenuhnya identik, yaitu, identik dalam segala hal kecuali satu—bahwa kesadaran (*awareness*) di mana terkadang kita sadar akan fenomena sadar ini dan terkadang tidak” (hal. 87 dari *Subconscious Phenomena*, oleh berbagai penulis, Rebman). Dr. Morton Price membayangkan bahwa mungkin ada “kesadaran” (*consciousness*) tanpa “kesadaran” (*awareness*). Tetapi ini adalah pandangan yang sulit, dan yang membuat beberapa definisi “kesadaran” menjadi imperatif. Bagi saya, saya tidak bisa melihat bagaimana memisahkan *consciousness* dari *awareness*.

dan wanita biasa yang memiliki kemiripan yang memalukan dengan delusi orang gila. Hubungan antara mimpi, keyakinan irasional, dan tindakan bodoh dengan keinginan bawah sadar telah diungkap, meskipun dengan beberapa hal yang berlebihan, oleh Freud dan Jung serta pengikut mereka. Mengenai sifat keinginan bawah sadar ini, menurut saya—meskipun sebagai orang awam saya berbicara dengan ragu-ragu—banyak psikoanalisis terlalu sempit; tidak diragukan lagi keinginan yang mereka tekankan ada, tetapi yang lain, misalnya untuk kehormatan dan kekuasaan, sama-sama beroperasi dan sama-sama rentan terhadap penyembunyian. Namun, ini tidak memengaruhi nilai teori umum mereka dari sudut pandang psikologi teoretis, dan dari sudut pandang inilah hasil mereka penting bagi analisis pikiran.

Apa yang saya pikir telah ditetapkan dengan jelas adalah bahwa tindakan dan keyakinan seseorang mungkin sepenuhnya didominasi oleh suatu hasrat yang sama sekali tidak disadarinya, dan yang dengan kemarahan ia tolak ketika hal itu disugestikan kepadanya. Hasrat semacam itu umumnya, dalam kasus-kasus morbid (patologis), adalah dari jenis yang akan dianggap jahat oleh pasien; jika ia harus mengakui bahwa ia memiliki hasrat tersebut, ia akan membenci dirinya sendiri. Namun, hasrat itu begitu kuat sehingga harus memaksakan jalan keluar bagi dirinya sendiri; karenanya, menjadi perlu untuk memelihara seluruh sistem keyakinan palsu guna menyembunyikan sifat dari apa yang diinginkan itu.

Delusi-delusi yang diakibatkannya dalam sangat banyak kasus menghilang jika penderita histeria atau orang gila (*lunatic*) tersebut dapat dibuat untuk menghadapi fakta-fakta mengenai dirinya sendiri. Konsekuensi dari hal ini adalah bahwa penanganan berbagai bentuk kegilaan telah menjadi semakin psikologis dan semakin kurang fisiologis dibandingkan sebelumnya. Alih-alih mencari cacat fisik di otak, mereka yang menangani delusi mencari hasrat tertekan (*repressed desire*) yang telah menemukan mode ekspresi yang terdistorsi (*contorted*) ini.

Bagi mereka yang tidak ingin terjun ke dalam teori-teori para pionir psikoanalisis yang agak menjijikkan (*repulsive*) dan sering kali agak liar, akan bermanfaat untuk membaca sebuah buku kecil karya Dr. Bernard Hart tentang *The Psychology of Insanity* («Psikologi Kegilaan»)*. Mengenai pertanyaan tentang studi mental sebagai lawan dari studi fisiologis mengenai penyebab-penyebab kegilaan ini, Dr. Hart mengatakan:

“Konsepsi psikologis [tentang kegilaan] didasarkan pada pandangan bahwa proses mental dapat dipelajari secara langsung tanpa merujuk pada perubahan pendamping yang dianggap terjadi di otak, dan bahwa kegilaan oleh karena itu dapat ditangani dengan tepat dari sudut pandang psikologi” (hal. 9).

Hal ini mengilustrasikan poin yang ingin sekali saya perjelas sejak awal. Setiap upaya untuk mengklasifikasikan pandangan modern, seperti yang bermaksud saya ajukan, dari sudut pandang lama materialisme dan idealisme, hanya akan menyesatkan. Dalam

* *Cambridge*, 1912; edisi ke-2, 1914. Referensi-referensi berikut mengacu pada edisi kedua.

hal-hal tertentu, pandangan yang akan saya uraikan mendekati materialisme; dalam hal lain, pandangan tersebut mendekati kebalikannya. Mengenai pertanyaan tentang studi delusi ini, efek praktis dari teori-teori modern, seperti yang ditunjukkan Dr. Hart, adalah pembebasan dari metode materialis. Di sisi lain, sebagaimana ia juga tunjukkan (hal. 38-9), imbesilitas dan demensia masih harus dipertimbangkan secara fisiologis, sebagai akibat dari cacat pada otak.

Tidak ada ketidakkonsistenan dalam hal ini. Jika, sebagaimana kami yakini, pikiran dan materi keduanya bukanlah bahan aktual realitas, melainkan pengelompokan berbeda yang nyaman dari materi yang mendasarinya, maka, jelaslah, pertanyaan apakah, sehubungan dengan fenomena tertentu, kita harus mencari penyebab fisik atau mental, hanyalah masalah yang harus diputuskan melalui percobaan.

Para ahli metafisika telah berdebat tanpa henti mengenai interaksi pikiran dan materi. Para pengikut Descartes berpendapat bahwa pikiran dan materi begitu berbeda sehingga membuat tindakan apa pun dari satu terhadap yang lain menjadi mustahil. Ketika saya berkehendak untuk menggerakkan lengan saya, kata mereka, bukan kehendak saya yang bekerja pada lengan saya, melainkan Tuhan, yang, dengan kemahakuasaan-Nya, menggerakkan lengan saya kapan pun saya menginginkannya bergerak. Doktrin modern tentang paralelisme psikofisik (*psychophysical parallelism*) tidak berbeda secara berarti dari teori mazhab Cartesian ini.

Paralelisme psikofisik adalah teori bahwa peristiwa mental dan fisik masing-masing memiliki penyebab di ranahnya sendiri, tetapi berjalan berdampingan karena fakta bahwa setiap keadaan otak berkoeksistensi dengan keadaan pikiran yang pasti, dan sebaliknya. Pandangan tentang independensi kausal timbal balik antara pikiran dan materi ini tidak memiliki dasar kecuali dalam teori metafisika*. Bagi kita, tidak ada keharusan untuk membuat asumsi semacam itu, yang sangat sulit diselaraskan dengan fakta-fakta yang jelas. Saya menerima surat undangan makan malam: surat itu adalah fakta fisik, tetapi pemahaman saya akan maknanya adalah mental. Di sini kita memiliki efek materi terhadap pikiran. Sebagai konsekuensi dari pemahaman saya akan makna surat itu, saya pergi ke tempat yang tepat pada waktu yang tepat; di sini kita memiliki efek pikiran terhadap materi.

Saya akan mencoba meyakinkan Anda, dalam rangkaian kuliah ini, bahwa materi tidak begitu material dan pikiran tidak begitu mental seperti yang umumnya diduga. Ketika kita berbicara tentang materi, akan tampak seolah-olah kita condong ke idealisme; ketika kita berbicara tentang pikiran, akan tampak seolah-olah kita condong ke materialisme. Keduanya bukanlah kebenaran. Dunia kita harus dikonstruksi dari apa yang disebut oleh kaum realis Amerika sebagai entitas “**netral**”, yang tidak memiliki kekerasan dan ketaktherhancuran materi, maupun referensi pada objek yang dianggap mencirikan pikiran.

* Namun tampaknya Dr. Hart menerima teori ini sebagai prinsip metodologis. Lihat kontribusinya dalam *Subconscious Phenomena* (dikutip di atas), terutama hal. 121-2.

Memang benar, ada satu keberatan yang mungkin dirasakan, bukan terhadap aksi materi pada pikiran, melainkan terhadap aksi pikiran pada materi. Hukum fisika, boleh jadi didesak, tampaknya memadai untuk menjelaskan segala sesuatu yang terjadi pada materi, bahkan ketika materi itu berada di dalam otak manusia. Namun, ini hanyalah sebuah hipotesis, bukan teori yang mapan. Tidak ada alasan empiris yang meyakinkan (*cogent*) untuk menduga bahwa hukum yang menentukan gerakan tubuh hidup persis sama dengan hukum yang berlaku untuk materi mati.

Tentu saja, terkadang hukumnya jelas sama. Ketika seorang pria jatuh dari tebing atau tergelincir karena kulit jeruk, tubuhnya berperilaku seolah-olah tidak bernyawa. Inilah peristiwa-peristiwa yang membuat Bergson tertawa. Namun, ketika gerakan tubuh seseorang adalah apa yang kita sebut “volunter” (sukarela), gerakan tersebut, setidaknya secara *prima facie*, sangat berbeda hukumnya dari gerakan benda yang tak bernyawa. Saya tidak ingin mengatakan secara dogmatis bahwa perbedaan tersebut tak tereduksi (*irreducible*); saya pikir sangat mungkin bahwa itu dapat direduksi. Saya hanya mengatakan bahwa studi tentang perilaku tubuh hidup, dalam keadaan pengetahuan kita saat ini, berbeda dari fisika.

Studi tentang gas pada awalnya sangat berbeda dari studi tentang benda tegar, dan tidak akan pernah mencapai keadaannya saat ini jika tidak ditekuni secara independen. Saat ini, baik gas maupun benda tegar diketahui dibuat dari jenis materi yang lebih primitif dan universal. Dengan cara yang sama, sebagai pertanyaan metodologi, hukum-hukum tubuh hidup harus dipelajari, pertama-tama, tanpa ketergesa-gesaan yang tidak semestinya untuk menundukkannya pada hukum fisika. Hukum Boyle dan lainnya harus ditemukan sebelum teori kinetik gas menjadi mungkin. Namun dalam psikologi, kita hampir belum sampai pada tahap Hukum Boyle. Sementara itu, kita tidak perlu terhambat oleh momok (*bogey*) ketepatan kaku universal fisika. Ini, sampai sekarang, hanyalah hipotesis belaka, yang harus diuji secara empiris tanpa prasangka apa pun. Itu mungkin benar, atau mungkin tidak. Sejauh ini, hanya itu yang bisa kita katakan.

Kembali dari penyimpangan (*digression*) ini ke topik utama kita, yaitu kritik terhadap “kesadaran,” kita mengamati bahwa Freud dan para pengikutnya, meskipun mereka telah mendemonstrasikan tanpa bantahan betapa pentingnya hasrat “bawah sadar” (*unconscious desires*) dalam menentukan tindakan dan keyakinan kita, belum mencoba tugas untuk memberi tahu kita apa sebenarnya hasrat “bawah sadar” itu, dan dengan demikian telah membungkus doktrin mereka dengan aura misteri dan mitologi yang membentuk sebagian besar daya tarik populernya.

Mereka selalu berbicara seolah-olah lebih normal bagi sebuah hasrat untuk menjadi sadar, dan seolah-olah penyebab positif harus ditetapkan bagi ketidaksadarannya. Dengan demikian, “alam bawah sadar” menjadi semacam tahanan bawah tanah, yang tinggal di penjara bawah tanah, yang dalam interval waktu yang lama mendobrak kehormatan siang hari (*daylight respectability*) kita dengan erangan gelap, kutukan, dan nafsu atavistik

(*atavistic lusts*) yang aneh. Pembaca awam, hampir tak terelakkan, memikirkan orang bawah tanah ini sebagai kesadaran lain, yang dicegah oleh apa yang disebut Freud sebagai “penyensor” (*ensor*) untuk memperdengarkan suaranya di depan umum, kecuali pada kesempatan langka dan mengerikan ketika ia berteriak begitu keras sehingga semua orang mendengarnya dan terjadilah skandal. Kebanyakan dari kita menyukai gagasan bahwa kita bisa menjadi sangat jahat seandainya saja kita membiarkan diri kita lepas. Karena alasan ini, “bawah sadar” Freudian telah menjadi penghiburan bagi banyak orang yang pendiam dan berkelakuan baik.

Saya tidak berpikir kebenarannya seindah (*picturesque*) ini. Saya percaya hasrat “bawah sadar” hanyalah **hukum kausal dari perilaku kita***, yaitu, bahwa kita tetap aktif dengan gelisah sampai keadaan tertentu terwujud, ketika kita mencapai keseimbangan sementara. Jika kita mengetahui sebelumnya apa keadaan ini, hasrat kita sadar; jika tidak, tidak sadar. Hasrat bawah sadar bukanlah sesuatu yang benar-benar ada secara aktual, melainkan sekadar kecenderungan (*tendency*) menuju perilaku tertentu; ia memiliki status yang persis sama dengan gaya (*force*) dalam dinamika.

Hasrat bawah sadar sama sekali tidak misterius; itu adalah bentuk hasrat primitif yang alami, yang darinya bentuk lain (hasrat sadar) berkembang melalui kebiasaan kita dalam mengamati dan berteori (yang sering kali salah). Tidak perlu mengandaikan, seperti yang tampaknya dilakukan Freud, bahwa setiap keinginan bawah sadar dulunya pernah sadar, dan kemudian, dalam terminologinya, “ditekan” (*repressed*) karena kita tidak menyetujuinya. Sebaliknya, kita akan mengandaikan bahwa, meskipun “represi” Freudian tidak diragukan lagi terjadi dan penting, itu bukanlah alasan umum bagi ketidaksadaran keinginan kita. Alasan umumnya hanyalah bahwa semua keinginan, pada mulanya, adalah tidak sadar, dan hanya menjadi diketahui ketika diperhatikan secara aktif. Biasanya, karena kemalasan, orang tidak memperhatikannya, tetapi menerima teori tentang sifat manusia yang mereka temukan berlaku saat itu, dan mengaitkan pada diri mereka sendiri keinginan apa pun yang teori tersebut tuntun untuk mereka harapkan. Kita dulu penuh dengan keinginan yang bajik, tetapi sejak Freud, keinginan kita telah menjadi, dalam kata-kata Nabi Yeremia, “licik di atas segalanya dan sangat jahat” (*deceitful above all things and desperately wicked*). Kedua pandangan ini, pada sebagian besar dari mereka yang memegangnya, adalah produk teori daripada pengamatan, karena pengamatan memerlukan usaha, sedangkan mengulang frasa tidak.

Interpretasi tentang keinginan bawah sadar yang telah saya advokasi ini dikemukakan secara singkat oleh Profesor John B. Watson dalam sebuah artikel berjudul “The Psychology of Wish Fulfilment” (Psikologi Pemenuhan Keinginan), yang terbit di *The Scientific Monthly* pada bulan November 1916. Dua kutipan berikut akan memperlihatkan sudut pandanganya:

“Kaum Freudian,” katanya, “telah menjadikan sang penyensor itu kurang lebih sebagai sebuah ‘entitas metafisik’. Mereka mengandaikan bahwa ketika keinginan-keinginan

* Lih. Hart, *The Psychology of Insanity*, hal. 19.

ditekan, keinginan itu ditekan ke dalam ‘alam bawah sadar,’ dan bahwa penyensor misterius ini berdiri di pintu jebakan yang terletak di antara yang sadar dan yang tidak sadar. Banyak dari kami tidak memercayai adanya dunia bawah sadar (beberapa dari kami bahkan memiliki keraguan serius mengenai kegunaan istilah kesadaran), karenanya kami mencoba menjelaskan penyensoran melalui jalur biologis biasa. Kami percaya bahwa satu kelompok kebiasaan dapat ‘menundukkan’ kelompok kebiasaan lain—atau insting. Dalam kasus ini, sistem kebiasaan biasa kita—yang kita sebut sebagai ekspresi dari ‘diri sejati’ kita—menghambat atau memadamkan (membuat tidak aktif atau aktif sebagian) kebiasaan-kebiasaan dan kecenderungan instingtif yang sebagian besar berasal dari masa lalu” (hal. 483).

Selanjutnya, setelah berbicara tentang frustrasi beberapa impuls yang terlibat dalam memperoleh kebiasaan orang dewasa yang beradab, ia melanjutkan:

“Di antara impuls-impuls yang terfrustrasi inilah saya akan menemukan dasar biologis dari keinginan yang tak terpenuhi. ‘Keinginan-keinginan’ semacam itu tidak perlu pernah menjadi ‘sadar’, dan TIDAK PERLU PERNAH DITEKAN KE DALAM RANAH BAWAH SADAR FREUD. Dari sini dapat disimpulkan bahwa tidak ada alasan khusus untuk menerapkan istilah ‘keinginan’ pada kecenderungan-kecenderungan semacam itu” (hal. 485).

Salah satu keunggulan analisis umum tentang pikiran yang akan kita bahas dalam kuliah-kuliah berikut adalah bahwa analisis ini menghilangkan atmosfer misteri dari fenomena-fenomena yang diungkap oleh para psikoanalisis. Misteri memang menyenangkan, tetapi tidak ilmiah, karena bergantung pada ketidaktahuan. Manusia telah berkembang dari hewan, dan tidak ada kesenjangan serius antara manusia dan amuba.

Sesuatu yang sangat analog dengan pengetahuan dan hasrat, dalam hal efeknya terhadap perilaku, ada di antara hewan, bahkan di mana apa yang kita sebut “kesadaran” sulit untuk dipercayai keberadaannya; sesuatu yang sama analognya ada dalam diri kita sendiri dalam kasus-kasus di mana tidak ada jejak “kesadaran” yang dapat ditemukan. Oleh karena itu, wajar untuk menduga bahwa, apa pun definisi yang tepat dari “kesadaran,” “kesadaran” bukanlah esensi dari kehidupan atau pikiran. Maka, dalam kuliah-kuliah berikut, istilah ini akan menghilang sampai kita berurusan dengan kata-kata, di mana istilah tersebut akan muncul kembali terutama sebagai hasil yang sepele dan tidak penting dari kebiasaan linguistik.



KULIAH II

INSTING DAN KEBIASAAN

Dalam upaya memahami elemen-elemen yang menyusun fenomena mental, sangatlah penting untuk mengingat bahwa dari protozoa hingga manusia, tidak ada kesenjangan yang sangat lebar, baik dalam struktur maupun perilaku. Dari fakta ini, dapat ditarik kesimpulan yang sangat mungkin (*highly probable inference*) bahwa tidak ada pula kesenjangan mental yang sangat lebar. Tentu saja, MUNGKIN saja ada elemen-elemen yang sepenuhnya baru dari sudut pandang analisis pada tahap evolusi tertentu, meskipun dalam bentuk awalnya elemen tersebut memiliki sedikit pengaruh pada perilaku dan tidak memiliki korelasi yang mencolok dalam struktur. Namun, hipotesis kesinambungan (*continuity*) dalam perkembangan mental jelas lebih disukai jika tidak ada fakta psikologis yang membuatnya mustahil. Jika saya tidak salah, kita akan menemukan bahwa tidak ada fakta yang membantah hipotesis kesinambungan mental, dan di sisi lain, hipotesis ini memberikan ujian yang berguna bagi teori-teori yang diajukan mengenai sifat pikiran.

Hipotesis kesinambungan mental di sepanjang evolusi organik dapat digunakan dengan dua cara berbeda. Di satu sisi, dapat dianggap bahwa kita memiliki pengetahuan lebih banyak tentang pikiran kita sendiri daripada pikiran hewan, dan bahwa kita harus menggunakan pengetahuan ini untuk menyimpulkan keberadaan proses mental yang serupa dengan proses kita pada hewan, bahkan pada tumbuhan. Di sisi lain, dapat dianggap bahwa hewan dan tumbuhan menyajikan fenomena yang lebih sederhana dan lebih mudah dianalisis daripada pikiran manusia; atas dasar ini dapat didesak bahwa penjelasan yang memadai dalam kasus hewan tidak boleh ditolak begitu saja dalam kasus manusia. Efek praktis dari kedua pandangan ini sangat bertolak belakang: yang pertama memimpin kita untuk menyejajarkan kecerdasan hewan ke atas (*level up*) dengan apa yang kita yakini kita ketahui tentang kecerdasan kita sendiri, sementara yang kedua memimpin kita untuk mencoba menyejajarkan kecerdasan kita ke bawah (*level down*) menjadi sesuatu yang tidak terlalu jauh dari apa yang dapat kita amati pada hewan.

Oleh karena itu, penting untuk mempertimbangkan pembenaran relatif dari kedua cara penerapan prinsip kesinambungan ini.

Jelas bahwa pertanyaan ini bergantung pada pertanyaan lain, yaitu: mana yang paling dapat kita ketahui dengan baik, psikologi hewan atau psikologi manusia? Jika kita dapat mengetahui paling banyak tentang hewan, kita akan menggunakan pengetahuan ini sebagai dasar untuk menyimpulkan tentang manusia; jika kita dapat mengetahui paling banyak tentang manusia, kita akan mengadopsi prosedur sebaliknya. Dan pertanyaan apakah kita dapat mengetahui paling banyak tentang psikologi manusia atau hewan bergantung pada pertanyaan lain lagi, yaitu: Apakah introspeksi atau pengamatan eksternal merupakan metode yang lebih pasti dalam psikologi? Ini adalah pertanyaan yang akan saya bahas panjang lebar di Kuliah VI; karena itu, untuk saat ini saya akan membatasi diri dengan pernyataan kesimpulan yang akan dicapai.

Kita mengetahui banyak hal mengenai diri kita sendiri yang tidak dapat kita ketahui secara langsung mengenai hewan atau bahkan orang lain. Kita tahu kapan kita sakit gigi, apa yang sedang kita pikirkan, mimpi apa yang kita alami saat tidur, dan sejumlah kejadian lain yang hanya kita ketahui tentang orang lain jika mereka menceritakannya kepada kita, atau jika perilakunya memungkinkan kita untuk menyimpulkannya. Jadi, sejauh menyangkut pengetahuan tentang fakta-fakta yang terpisah, keunggulan ada pada sisi pengetahuan-diri (*self-knowledge*) dibandingkan pengamatan eksternal.

Namun, ketika kita sampai pada analisis dan pemahaman ilmiah tentang fakta-fakta tersebut, keunggulan di sisi pengetahuan-diri menjadi jauh kurang jelas. Kita tahu, misalnya, bahwa kita memiliki hasrat (*desires*) dan keyakinan (*beliefs*), tetapi kita tidak tahu apa yang membentuk sebuah hasrat atau sebuah keyakinan. Fenomena-fenomena ini begitu akrab sehingga sulit untuk menyadari betapa sedikitnya yang benar-benar kita ketahui tentangnya. Kita melihat pada hewan, dan pada tingkat yang lebih rendah pada tumbuhan, perilaku yang kurang lebih mirip dengan perilaku yang, pada kita, didorong oleh hasrat dan keyakinan; dan kita menemukan bahwa semakin kita turun dalam skala evolusi, perilaku menjadi lebih sederhana, lebih mudah direduksi menjadi aturan, serta lebih dapat dianalisis dan diprediksi secara ilmiah. Dan justru karena kita tidak disesatkan oleh keakraban (*familiarity*), kita merasa lebih mudah untuk berhati-hati dalam menafsirkan perilaku ketika berhadapan dengan fenomena yang jauh dari fenomena pikiran kita sendiri. Terlebih lagi, introspeksi—sebagaimana telah ditunjukkan oleh psikoanalisis—sangat rentan terhadap kekeliruan bahkan dalam kasus-kasus di mana kita merasakan tingkat kepastian yang tinggi.

Hasil akhirnya tampaknya adalah, meskipun pengetahuan-diri memiliki kontribusi yang pasti dan penting bagi psikologi, hal itu sangat menyesatkan kecuali jika terus-menerus diperiksa dan dikendalikan oleh uji pengamatan eksternal, dan oleh teori-teori yang disarankan oleh pengamatan tersebut ketika diterapkan pada perilaku hewan. Oleh karena itu, secara keseluruhan, mungkin ada lebih banyak yang bisa dipelajari tentang

psikologi manusia dari hewan daripada tentang psikologi hewan dari manusia; namun kesimpulan ini adalah masalah derajat, dan tidak boleh dipaksakan melampaui batas tertentu.

Hanya fenomena tubuהל yang dapat diamati secara langsung pada hewan, atau bahkan, secara tegas, pada manusia lain. Kita dapat mengamati hal-hal seperti gerakan mereka, proses fisiologis mereka, dan suara yang mereka keluarkan. Hal-hal seperti hasrat dan keyakinan, yang tampak jelas bagi introspeksi, tidak terlihat secara langsung oleh pengamatan eksternal. Maka dari itu, jika kita memulai studi psikologi dengan pengamatan eksternal, kita tidak boleh memulai dengan mengasumsikan hal-hal seperti hasrat dan keyakinan, melainkan hanya hal-hal yang dapat diungkap oleh pengamatan eksternal, yang akan menjadi karakteristik dari gerakan dan proses fisiologis hewan. Beberapa hewan, misalnya, selalu lari dari cahaya dan bersembunyi di tempat gelap. Jika Anda mengangkat batu berlumut yang tertanam ringan di tanah, Anda akan melihat sejumlah hewan kecil berlarian menjauh dari cahaya siang yang tak biasa dan kembali mencari kegelapan yang telah Anda hilangkan dari mereka. Hewan-hewan semacam itu sensitif terhadap cahaya, dalam arti bahwa gerakan mereka dipengaruhi olehnya; tetapi akan gegabah untuk menyimpulkan bahwa mereka memiliki sensasi (*sensations*) yang analog dengan sensasi penglihatan kita. Kesimpulan semacam itu, yang melampaui fakta yang dapat diamati, harus dihindari dengan sangat hati-hati.

Sudah menjadi kebiasaan untuk membagi gerakan manusia ke dalam tiga kelas: volunter (sukarela), refleks, dan mekanis. Kita dapat mengilustrasikan perbedaan ini dengan kutipan dari William James (*Psychology*, i, 12):

“Jika saya mendengar kondektur berteriak ‘semua naik’ saat saya memasuki stasiun, jantung saya pertama-tama berhenti, lalu berdebar, dan kaki saya merespons gelombang udara yang jatuh pada gendang telinga saya dengan mempercepat gerakannya. Jika saya tersandung saat berlari, sensasi jatuh memicu gerakan tangan ke arah jatuh, yang efeknya adalah melindungi tubuh dari benturan yang terlalu tiba-tiba. Jika debu masuk ke mata saya, kelopak saya menutup paksa dan aliran air mata yang deras cenderung membasuhnya keluar.

“Ketiga respons terhadap stimulus sensasional ini, bagaimanapun, berbeda dalam banyak hal. Menutupnya mata dan keluarnya air mata sepenuhnya tidak sukarela (*involuntary*), begitu pula gangguan pada jantung. Respons tidak sukarela seperti itu kita kenal sebagai tindakan ‘refleks’. Gerakan lengan untuk meredam benturan jatuh juga dapat disebut refleks, karena terjadi terlalu cepat untuk diniatkan secara sengaja. Apakah itu bersifat instingtif atau hasil dari belajar berjalan di masa kanak-kanak mungkin meragukan; bagaimanapun, itu kurang otomatis dibandingkan tindakan sebelumnya, karena seseorang mungkin dengan usaha sadar belajar melakukannya dengan lebih terampil, atau bahkan menahannya sama sekali. Tindakan semacam ini, di mana insting dan kemauan (*volition*) masuk dengan syarat yang setara, disebut ‘semi-refleks’.

“Di sisi lain, tindakan berlari menuju kereta tidak memiliki elemen instingtif. Itu murni hasil pendidikan, dan didahului oleh kesadaran akan tujuan yang ingin dicapai serta mandat yang jelas dari kehendak. Itu adalah ‘tindakan volunter’. Dengan demikian, kinerja refleks dan volunter hewan bergradasi satu sama lain secara bertahap, dihubungkan oleh tindakan yang sering kali terjadi secara otomatis, tetapi juga dapat dimodifikasi oleh kecerdasan sadar.

“Seorang pengamat luar, yang tidak mampu mempersepsikan kesadaran yang menyertainya, mungkin akan sangat bingung membedakan antara tindakan otomatis dan tindakan yang disertai kemauan. Namun, jika kriteria keberadaan pikiran adalah pemilihan cara yang tepat untuk mencapai tujuan yang diasumsikan, semua tindakan tersebut tampak sama-sama diilhami oleh kecerdasan, karena KEPATUTAN (*appropriateness*) mencirikan semuanya.”

Ada satu gerakan, di antara yang disebutkan James di awal, yang kemudian tidak diklasifikasikan, yaitu tersandung. Ini adalah jenis gerakan yang dapat disebut “mekanis”; gerakan ini jelas berbeda jenisnya dari gerakan refleks maupun volunter, dan lebih mirip dengan gerakan materi mati. Kita dapat mendefinisikan gerakan tubuh hewan sebagai “mekanis” ketika gerakan itu berlangsung seolah-olah hanya materi mati yang terlibat. Misalnya, jika Anda jatuh dari tebing, Anda bergerak di bawah pengaruh gravitasi, dan titik pusat gravitasi Anda menggambarkan parabola yang sama tepatnya seolah-olah Anda sudah mati. Gerakan mekanis tidak memiliki karakteristik kepatutan (*appropriateness*), kecuali secara kebetulan, seperti ketika seorang pemabuk jatuh ke dalam tong air dan menjadi sadar. Namun, gerakan refleks dan volunter juga tidak SELALU patut, kecuali dalam pengertian yang sangat tersembunyi. Seekor ngengat yang terbang ke arah lampu tidak bertindak secara masuk akal; begitu pula seorang pria yang begitu terburu-buru mendapatkan tiketnya sehingga lupa nama tujuannya. Kepatutan adalah gagasan yang rumit dan hanya bersifat perkiraan, dan untuk saat ini kita sebaiknya menyingkirkannya dari pemikiran kita.

Seperti yang dinyatakan James, tidak ada perbedaan, dari sudut pandang pengamat luar, antara gerakan volunter dan refleks. Fisiolog dapat menemukan bahwa keduanya bergantung pada sistem saraf, dan ia mungkin menemukan bahwa gerakan yang kita sebut volunter bergantung pada pusat-pusat yang lebih tinggi di otak dibandingkan gerakan refleks. Namun, ia tidak dapat menemukan apa pun mengenai ada atau tidaknya “kehendak” atau “kesadaran”, karena hal-hal ini hanya dapat dilihat dari dalam, jika memang bisa dilihat. Untuk saat ini, kita ingin menempatkan diri kita secara tegas pada posisi pengamat luar; oleh karena itu, kita akan mengabaikan perbedaan antara gerakan volunter dan refleks. Kita akan menyebut keduanya bersama-sama sebagai gerakan “vital”. Kita kemudian dapat membedakan gerakan “vital” dari gerakan mekanis berdasarkan fakta bahwa gerakan vital bergantung pada sifat-sifat khusus sistem saraf untuk penyebabnya, sedangkan gerakan mekanis hanya bergantung pada sifat-sifat yang dimiliki tubuh hewan bersama dengan materi pada umumnya.

Diperlukan kehati-hatian jika perbedaan antara gerakan mekanis dan vital hendak dibuat presisi. Sangat mungkin bahwa, jika kita tahu lebih banyak tentang tubuh hewan, kita dapat mendeduksi semua gerakannya dari hukum kimia dan fisika. Sudah cukup mudah untuk melihat bagaimana kimia tereduksi menjadi fisika, yaitu bagaimana perbedaan antara berbagai elemen kimia dapat dijelaskan oleh perbedaan struktur fisik, di mana konstituen struktur tersebut adalah elektron yang persis sama dalam semua jenis materi. Kita hanya tahu sebagian tentang bagaimana mereduksi fisiologi ke kimia, tetapi kita tahu cukup banyak untuk membuat kemungkinan reduksi itu menjadi mungkin. Jika kita mengandaikan reduksi itu terlaksana, apa yang akan terjadi dengan perbedaan antara gerakan vital dan mekanis?

Beberapa analogi akan memperjelas perbedaannya. Guncangan pada massa dinamit menghasilkan efek yang sangat berbeda dari guncangan yang setara pada massa baja: dalam kasus pertama terjadi ledakan besar, sedangkan dalam kasus lain hampir tidak ada gangguan yang terlihat. Demikian pula, terkadang Anda dapat menemukan di lereng gunung sebuah batu besar yang bertengger begitu rapuh sehingga sentuhan saja akan membuatnya jatuh ke lembah, sementara batu-batu di sekelilingnya begitu kokoh sehingga hanya kekuatan besar yang dapat menggesernya. Apa yang analog dalam kedua kasus ini adalah keberadaan simpanan energi yang besar dalam keseimbangan yang tidak stabil (*unstable equilibrium*), siap meledak menjadi gerakan hebat dengan tambahan gangguan yang sangat kecil. Demikian pula, hanya diperlukan pengeluaran energi yang sangat kecil untuk mengirim kartu pos dengan kata-kata “Semua terungkap; lari!”, tetapi efeknya dalam menghasilkan energi kinetik dikatakan luar biasa. Tubuh manusia, seperti massa dinamit, mengandung simpanan energi dalam keseimbangan tidak stabil, siap diarahkan ke arah ini atau itu oleh gangguan yang secara fisik sangat kecil, seperti kata-kata yang diucapkan.

Dalam semua kasus semacam itu, reduksi perilaku ke hukum fisika hanya dapat dilakukan dengan masuk ke dalam detail yang sangat kecil (*minuteness*); selama kita membatasi diri pada pengamatan massa yang relatif besar, cara keseimbangan itu akan terganggu tidak dapat ditentukan. Fisikawan membedakan antara persamaan makroskopis dan mikroskopis: yang pertama menentukan gerakan yang terlihat dari benda-benda berukuran biasa, yang kedua menentukan kejadian-kejadian kecil di bagian-bagian terkecil. Hanya persamaan mikroskopislah yang dianggap sama untuk semua jenis materi. Persamaan makroskopis dihasilkan dari proses perata-rataan (*averaging out*), dan mungkin berbeda dalam kasus yang berbeda. Jadi, dalam contoh kita, hukum fenomena makroskopis berbeda untuk gerakan mekanis dan vital, meskipun hukum fenomena mikroskopis mungkin sama.

Kita dapat mengatakan, secara agak kasar, bahwa stimulus yang diterapkan pada sistem saraf, seperti percikan api pada dinamit, mampu memanfaatkan energi tersimpan dalam keseimbangan tidak stabil, dan dengan demikian menghasilkan gerakan yang tidak proporsional dengan penyebab terdekatnya (*proximate cause*). Gerakan yang

dihasilkan dengan cara ini adalah gerakan vital, sedangkan gerakan mekanis adalah gerakan di mana energi tersimpan dari tubuh hidup tidak terlibat. Demikian pula dinamit dapat diledakkan, sehingga menampilkan sifat khasnya, atau dapat (dengan tindakan pencegahan yang tepat) diangkut ke sana kemari seperti mineral lainnya. Ledakan itu analog dengan gerakan vital, pengangkutan itu dengan gerakan mekanis.

Gerakan mekanis tidak menarik bagi psikolog, dan hanya perlu didefinisikan agar dapat dikecualikan. Ketika seorang psikolog mempelajari perilaku, hanya gerakan vital yang menjadi perhatiannya. Oleh karena itu, kita akan melanjutkan dengan mengabaikan gerakan mekanis, dan hanya mempelajari sifat-sifat dari sisanya.

Poin berikutnya adalah membedakan antara gerakan yang instingtif dan gerakan yang diperoleh melalui pengalaman. Perbedaan ini juga sampai batas tertentu merupakan masalah derajat. Profesor Lloyd Morgan memberikan definisi berikut tentang “perilaku instingtif”:

“Yaitu perilaku yang, pada kejadian pertamanya, independen dari pengalaman sebelumnya; yang cenderung pada kesejahteraan individu dan pelestarian spesies; yang dilakukan secara serupa oleh semua anggota dari kelompok hewan yang kurang lebih terbatas yang sama; dan yang mungkin tunduk pada modifikasi selanjutnya di bawah bimbingan pengalaman.”*

Definisi ini disusun untuk tujuan biologi, dan dalam beberapa hal tidak sesuai dengan kebutuhan psikologi. Meskipun mungkin tak terhindarkan, alusi pada “kelompok hewan yang kurang lebih terbatas yang sama” membuatnya mustahil untuk menilai apa yang instingtif dalam perilaku individu yang terisolasi. Terlebih lagi, “kesejahteraan individu dan pelestarian spesies” hanyalah karakteristik yang biasa, bukan universal, dari jenis gerakan yang, dari sudut pandang kita, disebut instingtif; contoh-contoh insting yang berbahaya akan diberikan segera. Poin esensial dari definisi tersebut, dari sudut pandang kita, adalah bahwa gerakan instingtif itu independen dari pengalaman sebelumnya.

Kita dapat mengatakan bahwa gerakan “instingtif” adalah gerakan vital yang dilakukan oleh hewan saat pertama kali ia menemukan dirinya dalam situasi baru (*novel situation*); atau, lebih tepatnya, gerakan yang akan dilakukannya jika situasi tersebut baru**. Insting hewan berbeda pada periode pertumbuhannya yang berbeda, dan fakta ini dapat menyebabkan perubahan perilaku yang bukan disebabkan oleh pembelajaran. Pematangan dan fluktuasi musiman insting seks memberikan ilustrasi yang baik. Ketika insting seks pertama kali matang, perilaku hewan di hadapan pasangannya berbeda dari perilaku sebelumnya dalam keadaan serupa, tetapi tidak dipelajari, karena perilakunya sama persis meskipun hewan tersebut belum pernah berada di hadapan pasangannya sebelumnya.

* *Instinct and Experience* (Methuen, 1912) Hal. 5.

** Meskipun hal ini hanya dapat ditentukan melalui perbandingan dengan anggota-anggota lain dari spesies tersebut, dan dengan demikian menghadapkan kita pada perlunya perbandingan yang [tadi] kita anggap sebagai keberatan terhadap definisi Profesor Lloyd Morgan.

Di sisi lain, sebuah gerakan itu “dipelajari” (*learnt*), atau mewujudkan sebuah “kebiasaan” (*habit*), jika gerakan itu disebabkan oleh pengalaman sebelumnya akan situasi serupa, dan bukan gerakan yang akan terjadi jika hewan tersebut tidak memiliki pengalaman semacam itu.

Ada berbagai komplikasi yang mengaburkan ketajaman perbedaan ini dalam praktik. Pertama-tama, banyak insting matang secara bertahap, dan selagi belum matang, seekor hewan mungkin bertindak dengan cara yang canggung yang sangat sulit dibedakan dari belajar. James (*Psychology*, ii, 407) berpendapat bahwa anak-anak berjalan karena insting, dan kecanggungan percobaan pertama mereka hanya disebabkan oleh fakta bahwa insting tersebut belum matang. Ia berharap “seorang duda ilmiah, yang ditinggal sendirian bersama keturunannya pada saat kritis, mungkin tak lama lagi menguji saran ini pada subjek hidup.” Bagaimanapun halnya, ia mengutip bukti untuk menunjukkan bahwa “burung tidak BELAJAR terbang,” tetapi terbang karena insting ketika mencapai usia yang tepat (ib., hal. 406). Kedua, insting sering kali hanya memberikan garis besar kasar tentang apa yang harus dilakukan, di mana pembelajaran diperlukan untuk memperoleh kepastian dan presisi dalam tindakan. Ketiga, bahkan dalam kasus kebiasaan yang diperoleh paling jelas, seperti berbicara, beberapa insting diperlukan untuk menggerakkan proses belajar. Dalam kasus berbicara, insting utama yang terlibat biasanya dianggap insting meniru, tetapi ini bisa dipertanyakan. (Lihat *Animal Intelligence* karya Thorndike, hal. 253 dst.)

Terlepas dari kualifikasi ini, perbedaan luas antara insting dan kebiasaan tidak dapat disangkal. Mengambil kasus ekstrem, setiap hewan saat lahir dapat mengambil makanan secara insting, sebelum ia memiliki kesempatan untuk belajar; di sisi lain, tidak ada yang bisa mengendarai sepeda secara insting, meskipun, setelah belajar, gerakan yang diperlukan menjadi sama otomatisnya seolah-olah itu instingtif.

Proses belajar, yang terdiri dari perolehan kebiasaan, telah banyak dipelajari pada berbagai hewan*. Misalnya: Anda menempatkan hewan yang lapar, katakanlah kucing, dalam kandang yang memiliki pintu yang bisa dibuka dengan mengangkat gerendel; di luar kandang Anda menaruh makanan. Kucing itu awalnya berlarian di seluruh kandang, melakukan upaya panik untuk memaksa jalan keluar. Akhirnya, secara kebetulan, gerendel terangkat dan kucing menerkam makanan. Keesokan harinya Anda mengulangi eksperimen itu, dan Anda menemukan bahwa kucing keluar jauh lebih cepat daripada yang pertama kali, meskipun masih melakukan beberapa gerakan acak. Hari ketiga ia keluar lebih cepat lagi, dan tak lama kemudian ia langsung menuju gerendel dan mengangkatnya segera.

Atau Anda membuat model labirin Hampton Court, dan menaruh tikus di tengahnya, dipancing oleh bau makanan di luar. Tikus mulai berlari menyusuri lorong-lorong, dan terus-menerus terhenti oleh jalan buntu, tetapi akhirnya, dengan upaya gigih, ia keluar.

* Studi ilmiah mengenai subjek ini hampir dapat dikatakan bermula dengan karya Thorndike, *Animal Intelligence* (Macmillan, 1911).

Anda mengulangi eksperimen ini hari demi hari; Anda mengukur waktu yang dibutuhkan tikus untuk mencapai makanan; Anda menemukan bahwa waktunya berkurang dengan cepat, dan setelah beberapa saat tikus berhenti membuat belokan yang salah. Melalui proses yang pada dasarnya serupa inilah kita belajar berbicara, menulis, matematika, atau memerintah sebuah kekaisaran.

Profesor Watson (*Behavior*, hal. 262-3) memiliki teori cerdas tentang cara kebiasaan muncul dari gerakan acak. Saya pikir ada alasan mengapa teorinya tidak dapat dianggap memadai sendirian, tetapi tampaknya tidak mustahil bahwa teori itu sebagian benar. Misalkan, demi penyederhanaan, hanya ada sepuluh gerakan acak yang mungkin dilakukan oleh hewan—katakanlah, sepuluh jalan yang mungkin dilaluinya—dan hanya satu dari ini yang mengarah ke makanan, atau apa pun yang mewakili keberhasilan dalam kasus tersebut. Maka gerakan yang sukses selalu terjadi selama upaya hewan tersebut, sedangkan masing-masing gerakan lainnya, rata-rata, hanya terjadi dalam separuh upaya. Dengan demikian, kecenderungan untuk mengulangi kinerja sebelumnya (yang mudah dijelaskan tanpa intervensi “kesadaran”) menyebabkan penekanan yang lebih besar pada gerakan yang sukses daripada gerakan lainnya, dan pada waktunya menyebabkan gerakan itu saja yang dilakukan. Keberatan terhadap pandangan ini, jika diambil sebagai satu-satunya penjelasan, adalah bahwa perbaikan seharusnya tidak terjadi sampai setelah percobaan KEDUA, sedangkan eksperimen menunjukkan bahwa sudah pada percobaan kedua hewan melakukan lebih baik daripada yang pertama kali. Oleh karena itu, diperlukan sesuatu yang lebih lanjut untuk menjelaskan asal-usul kebiasaan dari gerakan acak; tetapi saya tidak melihat alasan untuk menganggap bahwa apa yang diperlukan lebih lanjut itu melibatkan “kesadaran”.

Mr. Thorndike (*Animal Intelligence*, hal. 244) merumuskan dua “hukum sementara perilaku yang diperoleh atau belajar,” sebagai berikut:

“Hukum Akibat (The Law of Effect) adalah bahwa: Dari beberapa respons yang dibuat terhadap situasi yang sama, respons yang disertai atau segera diikuti oleh kepuasan bagi hewan akan, jika hal-hal lain setara, terhubung lebih kuat dengan situasi tersebut, sehingga, ketika situasi itu berulang, respons tersebut akan lebih mungkin berulang; respons yang disertai atau segera diikuti oleh ketidaknyamanan bagi hewan akan, jika hal-hal lain setara, memiliki hubungan dengan situasi tersebut yang melemah, sehingga, ketika situasi itu berulang, respons tersebut akan kurang mungkin terjadi. Semakin besar kepuasan atau ketidaknyamanan, semakin besar penguatan atau pelemahan ikatan tersebut.

“Hukum Latihan (The Law of Exercise) adalah bahwa: Setiap respons terhadap suatu situasi akan, jika hal-hal lain setara, terhubung lebih kuat dengan situasi tersebut sebanding dengan jumlah kali ia telah terhubung dengan situasi tersebut dan dengan rata-rata kekuatan serta durasi hubungan tersebut.”

Dengan penjelasan yang akan diberikan nanti mengenai makna “kepuasan” dan “ketidaknyamanan”, tampaknya ada banyak alasan untuk menerima kedua hukum ini.

Apa yang benar bagi hewan, mengenai insting dan kebiasaan, sama benarnya bagi manusia. Namun semakin tinggi kita naik dalam skala evolusi, secara umum, semakin besar kekuatan belajar, dan semakin sedikit kesempatan ketika insting murni diperlihatkan tanpa modifikasi dalam kehidupan dewasa. Ini berlaku dengan kekuatan besar pada manusia, sedemikian rupa sehingga beberapa orang mengira insting kurang penting dalam kehidupan manusia dibandingkan dalam kehidupan hewan. Namun, ini adalah kesalahan. Belajar hanya mungkin terjadi ketika insting memasok tenaga penggerak. Hewan-hewan dalam kandang, yang secara bertahap belajar untuk keluar, melakukan gerakan acak pada awalnya, yang murni instingtif. Tanpa gerakan acak ini, mereka tidak akan pernah memperoleh pengalaman yang kemudian memungkinkan mereka menghasilkan gerakan yang tepat. (Hal ini sebagian dipertanyakan oleh Hobhouse*—secara keliru, menurut saya.)

Demikian pula, anak-anak yang belajar berbicara membuat segala macam suara, sampai suatu hari suara yang tepat muncul secara kebetulan. Jelas bahwa pembuatan suara acak yang orisinal, yang tanpanya bicara tidak akan pernah dipelajari, adalah instingtif. Saya pikir kita dapat mengatakan hal yang sama tentang semua kebiasaan dan bakat yang kita peroleh: dalam semua itu telah hadir sepanjang waktu suatu aktivitas instingtif, yang pada awalnya mendorong gerakan yang agak tidak efisien, tetapi memasok tenaga penggerak sementara metode yang makin efektif sedang diperoleh.

Seekor kucing yang lapar mencium bau ikan, dan pergi ke lemari makan. Ini adalah metode yang sepenuhnya efisien ketika ada ikan di lemari makan, dan sering dipraktikkan dengan sukses oleh anak-anak. Tetapi di kemudian hari ditemukan bahwa sekadar pergi ke lemari makan tidak menyebabkan ikan ada di sana; setelah serangkaian gerakan acak ditemukan bahwa hasil ini disebabkan oleh pergi ke Kota (kantor) di pagi hari dan kembali di sore hari. Tidak ada yang akan menduga secara *a priori* bahwa gerakan tubuh seorang pria paruh baya ini akan menyebabkan ikan keluar dari laut masuk ke lemari makannya, tetapi pengalaman menunjukkan bahwa hal itu terjadi, dan pria paruh baya itu karenanya terus pergi ke Kota, sama seperti kucing dalam kandang terus mengangkat gerendel ketika ia telah menemukannya sekali. Tentu saja, dalam fakta aktual, pembelajaran manusia dipermudah, meskipun secara psikologis lebih kompleks, melalui bahasa; tetapi pada dasarnya bahasa tidak mengubah karakter esensial dari pembelajaran, atau peran yang dimainkan oleh insting dalam mempromosikan pembelajaran. Namun, bahasa adalah subjek yang tidak ingin saya bicarakan sampai kuliah nanti.

Konsepsi populer tentang insting keliru karena membayangkannya sebagai sesuatu yang tak bisa salah dan bijaksana secara supranatural, serta tidak mampu dimodifikasi. Ini adalah delusi total. Insting, sebagai aturan, sangat kasar dan siap pakai (*rough and ready*), mampu mencapai hasilnya dalam keadaan biasa, tetapi mudah disesatkan oleh sesuatu yang tidak biasa. Anak ayam mengikuti induknya karena insting, tetapi ketika mereka

* *Mind in Evolution* (Macmillan, 1915), hal. 236-237.

masih sangat muda mereka akan mengikuti dengan kesiapan yang sama objek bergerak apa pun yang sedikit menyerupai induknya, atau bahkan manusia.

Bergson, mengutip Fabre, telah bermain-main dengan dugaan keakuratan luar biasa dari tawon penyendiri *Ammophila*, yang meletakkan telurnya di dalam ulat. Mengenai subjek ini saya akan mengutip dari buku Drever *Instinct in Man*, hal. 92:

“Menurut pengamatan Fabre, yang diterima Bergson, *Ammophila* menyengat mangsanya TEPAT dan TANPA MELESET di SETIAP pusat saraf. Hasilnya adalah ulat itu lumpuh, tetapi tidak langsung mati, keuntungannya adalah larva tidak dapat terluka oleh gerakan ulat, tempat telur diletakkan, dan disediakan daging segar ketika waktunya tiba.

“Namun Dr. dan Mrs. Peckham telah menunjukkan bahwa sengatan tawon itu TIDAK TANPA MELESET, seperti yang dituduhkan Fabre, bahwa jumlah sengatan TIDAK KONSTAN, bahwa kadang-kadang ulat TIDAK LUMPUH, dan kadang-kadang DIBUNUH SEKETIKA, dan bahwa KEADAAN YANG BERBEDA TAMPAKNYA TIDAK MEMBUAT PERBEDAAN BAGI LARVA, yang tidak terluka oleh gerakan kecil ulat, maupun oleh memakan makanan yang membusuk alih-alih ulat segar.”

Ini mengilustrasikan bagaimana kecintaan pada hal yang ajaib dapat menyesatkan bahkan pengamat sehati-hati Fabre dan filsuf se-terkemuka Bergson.

Dalam bab yang sama dari buku Dr. Drever terdapat beberapa contoh menarik tentang kesalahan yang dibuat oleh insting. Saya akan mengutip satu sebagai sampel:

“Larva kumbang *Lomechusa* memakan anak semut, di sarang tempat ia dibesarkan. Namun demikian, semut merawat larva *Lomechusa* dengan perawatan yang sama yang mereka berikan pada anak mereka sendiri. Tidak hanya itu, tetapi mereka tampaknya menemukan bahwa metode pemberian makan, yang cocok untuk larva mereka sendiri, akan berakibat fatal bagi tamu tersebut, dan karenanya mereka mengubah seluruh sistem perawatan mereka” (loc. cit., hal. 106).

Semon (*Die Mneme*, hal. 207-9) memberikan ilustrasi yang baik tentang insting yang tumbuh makin bijak melalui pengalaman. Ia menceritakan bagaimana pemburu menarik rusa jantan dengan meniru suara anggota spesies mereka lainnya, jantan atau betina, tetapi menemukan bahwa semakin tua seekor rusa jantan, semakin sulit untuk menipunya, dan semakin akurat peniruan itu harus dilakukan. Literatur tentang insting sangat luas, dan ilustrasi dapat diperbanyak tanpa batas. Poin-poin utama mengenai insting, yang perlu ditekankan untuk melawan konsepsi populer tentangnya, adalah:

1. Bahwa insting tidak memerlukan pra-visi (*prevision*) akan tujuan biologis yang dilayaninya;
2. Bahwa insting hanya diadaptasi untuk mencapai tujuan ini dalam keadaan biasa dari hewan yang bersangkutan, dan tidak memiliki presisi lebih dari yang diperlukan untuk sukses SEBAGAI ATURAN UMUM;

3. Bahwa proses yang diprakarsai oleh insting sering kali menjadi dilakukan lebih baik setelah pengalaman;
4. Bahwa insting memasok impuls untuk gerakan eksperimental yang diperlukan bagi proses belajar;
5. Bahwa insting dalam tahap awalnya mudah dimodifikasi, dan mampu dilekatkan pada berbagai jenis objek.

Semua karakteristik insting di atas dapat ditetapkan murni melalui pengamatan eksternal, kecuali fakta bahwa insting tidak memerlukan pra-visi. Hal ini, meskipun secara ketat tidak dapat DIBUKTIKAN oleh pengamatan, disarankan secara tak tertahankan oleh fenomena yang paling jelas. Siapa yang dapat percaya, misalnya, bahwa bayi yang baru lahir sadar akan perlunya makanan untuk mempertahankan hidup? Atau bahwa serangga, dalam bertelur, peduli pada pelestarian spesiesnya? Esensi insting, bisa dikatakan, adalah bahwa ia menyediakan mekanisme untuk bertindak tanpa pandangan ke depan dengan cara yang biasanya menguntungkan secara biologis. Sebagian karena alasan inilah sangat penting untuk memahami posisi fundamental insting dalam mendorong perilaku hewan maupun manusia.



KULIAH III

HASRAT DAN PERASAAN

Hasrat adalah subjek di mana, jika saya tidak salah, pandangan yang benar hanya dapat dicapai melalui pembalikan yang hampir total dari pendapat awam yang tidak reflektif. Adalah hal yang wajar untuk menganggap hasrat pada hakikatnya sebagai suatu sikap terhadap sesuatu yang dibayangkan, bukan sesuatu yang aktual; sesuatu ini disebut AKHIR (*end*) atau OBJEK dari hasrat, dan dikatakan sebagai TUJUAN (*purpose*) dari setiap tindakan yang dihasilkan oleh hasrat tersebut. Kita memikirkan isi (*content*) hasrat sama seperti isi keyakinan, sementara sikap yang diambil terhadap isi tersebut berbeda. Menurut teori ini, ketika kita berkata: “Saya berharap akan hujan,” atau “Saya menduga akan hujan,” kita mengekspresikan, dalam kasus pertama, sebuah hasrat, dan dalam kasus kedua, sebuah keyakinan, dengan isi yang identik, yaitu citra tentang hujan.

Akan mudah untuk mengatakan bahwa, sama seperti keyakinan adalah satu jenis perasaan dalam hubungannya dengan isi ini, demikian pula hasrat adalah jenis perasaan yang lain. Menurut pandangan ini, apa yang muncul pertama kali dalam hasrat adalah sesuatu yang dibayangkan, dengan perasaan spesifik yang terkait dengannya, yaitu perasaan spesifik yang kita sebut “menginginkannya”. Ketidaknyamanan yang terkait dengan hasrat yang tak terpuaskan, dan tindakan-tindakan yang bertujuan memuaskan hasrat, menurut pandangan ini, keduanya adalah akibat dari hasrat itu sendiri. Saya pikir adil untuk mengatakan bahwa ini adalah pandangan yang tidak akan ditentang oleh akal sehat (*common sense*); meskipun demikian, saya percaya pandangan ini keliru secara radikal. Pandangan ini tidak dapat dibantah secara logis, tetapi berbagai fakta dapat diajukan yang membuatnya secara bertahap menjadi kurang sederhana dan kurang masuk akal, hingga akhirnya terbukti lebih mudah untuk meninggalkannya sepenuhnya dan memandang masalah ini dengan cara yang sama sekali berbeda.

Kelompok fakta pertama yang diajukan untuk melawan pandangan akal sehat tentang hasrat adalah fakta-fakta yang dipelajari oleh psikoanalisis. Pada semua manusia, tetapi

yang paling mencolok pada mereka yang menderita histeria dan bentuk-bentuk gangguan jiwa tertentu, kita menemukan apa yang disebut hasrat “bawah sadar” (*unconscious desires*), yang umumnya dianggap menunjukkan penipuan-diri (*self-deception*). Sebagian besar psikoanalisis kurang memperhatikan analisis tentang hasrat itu sendiri, karena mereka lebih tertarik untuk menemukan melalui pengamatan apa yang diinginkan orang, daripada menemukan apa yang sebenarnya membentuk hasrat. Saya pikir keanehan dari apa yang mereka laporkan akan sangat berkurang jika diungkapkan dalam bahasa teori behavioris tentang hasrat, daripada dalam bahasa keyakinan sehari-hari.

Deskripsi umum tentang jenis fenomena yang berkaitan dengan pertanyaan kita saat ini adalah sebagai berikut: Seseorang menyatakan bahwa hasratnya adalah begini dan begitu, dan bahwa hasrat-hasrat inilah yang mengilhami tindakannya; tetapi pengamat luar melihat bahwa tindakannya justru mewujudkan tujuan yang sangat berbeda dari yang ia akui, dan bahwa tujuan-tujuan berbeda ini adalah hal-hal yang mungkin diharapkan untuk dia inginkan. Umumnya tujuan-tujuan ini kurang bajik dibandingkan hasrat yang ia nyatakan, dan karenanya kurang menyenangkan untuk diakui. Oleh karena itu, diasumsikan bahwa hal-hal tersebut benar-benar ada sebagai hasrat akan tujuan, tetapi di bagian bawah sadar dari pikiran, yang ditolak pasien untuk dimasukkan ke dalam kesadaran karena takut harus berpikiran buruk tentang dirinya sendiri. Tidak diragukan lagi ada banyak kasus di mana anggapan semacam itu dapat diterapkan tanpa kepalsuan yang mencolok. Namun, semakin dalam kaum Freudian menggali wilayah insting bawah tanah, semakin jauh mereka bergerak dari apa pun yang menyerupai hasrat sadar, dan semakin tidak mungkin untuk memercayai bahwa hanya penipuan-diri positiflah yang menyembunyikan dari kita fakta bahwa kita benar-benar menginginkan hal-hal yang menjijikkan bagi kehidupan eksplisit kita.

Dalam kasus-kasus yang dimaksud, kita memiliki konflik antara pengamat luar dan kesadaran pasien. Seluruh kecenderungan psikoanalisis adalah memercayai pengamat luar daripada kesaksian introspeksi. Saya percaya kecenderungan ini sepenuhnya benar, tetapi menuntut pernyataan ulang tentang apa yang membentuk hasrat, dengan menunjukkannya sebagai hukum kausal dari tindakan kita, bukan sebagai sesuatu yang benar-benar ada (*secara statis*) dalam pikiran kita.

Namun, mari kita dapatkan terlebih dahulu pernyataan yang lebih jelas tentang karakteristik esensial dari fenomena ini.

Kita menemukan seseorang menyatakan bahwa ia menginginkan tujuan tertentu A, dan bahwa ia bertindak dengan pandangan untuk mencapainya. Namun, kita mengamati bahwa tindakannya sedemikian rupa sehingga kemungkinan besar akan mencapai tujuan B yang sangat berbeda, dan bahwa B adalah jenis tujuan yang sering tampaknya dibidik oleh hewan dan orang primitif, meskipun orang beradab dianggap telah membuangnya. Terkadang kita juga menemukan serangkaian keyakinan palsu, yang sedemikian rupa meyakinkan pasien bahwa tindakannya benar-benar merupakan sarana menuju A,

padahal sebenarnya merupakan sarana menuju B. Misalnya, kita memiliki impuls untuk menimbulkan rasa sakit pada mereka yang kita benci; oleh karena itu kita percaya bahwa mereka jahat, dan bahwa hukuman akan mereformasi mereka. Keyakinan ini memungkinkan kita untuk bertindak berdasarkan impuls untuk menyakiti, sambil memercayai bahwa kita bertindak berdasarkan hasrat untuk memimpin pendosa menuju pertobatan. Karena alasan inilah hukum pidana di segala zaman lebih kejam daripada yang seharusnya jika impuls untuk memperbaiki penjahat adalah apa yang benar-benar mengilhaminya. Tampaknya sederhana untuk menjelaskan keadaan seperti itu sebagai akibat “penipuan-diri,” tetapi penjelasan ini sering kali bersifat mitos. Kebanyakan orang, ketika memikirkan tentang hukuman, tidak merasa perlu menyembunyikan impuls dendam mereka dari diri mereka sendiri, sama seperti mereka tidak perlu menyembunyikan teorema eksponensial. Impuls kita tidak tampak jelas bagi pengamatan sepintas, tetapi hanya dapat ditemukan melalui studi ilmiah tentang tindakan kita, di mana kita harus memandang diri kita sendiri secara objektif sebagaimana kita memandang gerakan planet atau reaksi kimia dari elemen baru.

Studi tentang hewan memperkuat kesimpulan ini, dan dalam banyak hal merupakan persiapan terbaik untuk analisis hasrat. Pada hewan, kita tidak diganggu oleh pengaruh pertimbangan etis yang mengacaukan. Dalam berurusan dengan manusia, kita terus-menerus dialihkan oleh pendapat bahwa pandangan ini dan itu suram atau sinis atau pesimis: berabad-abad kesombongan manusia telah membangun mitos yang begitu besar mengenai kebijaksanaan dan kebajikan kita sehingga setiap intrusi hasrat ilmiah murni untuk mengetahui fakta langsung ditentang oleh mereka yang berpegang pada ilusi yang nyaman. Tetapi tidak ada yang peduli apakah hewan itu berbudi luhur atau tidak, dan tidak ada yang berada di bawah delusi bahwa mereka rasional. Selain itu, kita tidak berharap mereka begitu “sadar,” dan siap mengakui bahwa insting mereka mendorong tindakan yang berguna tanpa pra-*visi* (*prevision*) akan tujuan yang mereka capai. Karena semua alasan ini, ada banyak hal dalam analisis pikiran yang lebih mudah ditemukan melalui studi hewan daripada melalui pengamatan manusia.

Kita semua berpikir bahwa, dengan mengamati perilaku hewan, kita dapat menemukan kurang lebih apa yang mereka inginkan. Jika ini masalahnya—dan saya sepenuhnya setuju bahwa demikian adanya—hasrat harus mampu ditunjukkan dalam tindakan, karena hanya tindakan hewanlah yang dapat kita amati. Mereka MUNGKIN memiliki pikiran di mana segala macam hal terjadi, tetapi kita tidak dapat mengetahui apa pun tentang pikiran mereka kecuali melalui kesimpulan dari tindakan mereka; dan semakin kesimpulan semacam itu diperiksa, semakin meragukan tampaknya. Oleh karena itu, tampaknya tindakanlah yang harus menjadi ujian bagi hasrat hewan. Dari sini, langkah mudah menuju kesimpulan bahwa hasrat hewan tidak lain adalah karakteristik dari serangkaian tindakan tertentu, yaitu tindakan yang secara umum dianggap diilhami oleh hasrat yang bersangkutan. Dan ketika telah ditunjukkan bahwa pandangan ini memberikan penjelasan yang memuaskan tentang hasrat hewan, tidak sulit untuk melihat bahwa penjelasan yang sama berlaku untuk hasrat manusia.

Kita menilai dengan mudah dari perilaku hewan yang kita kenal apakah ia lapar atau haus, atau senang atau tidak senang, atau ingin tahu atau ketakutan. Verifikasi penilaian kita, sejauh verifikasi dimungkinkan, harus diturunkan dari tindakan hewan yang segera menyusul. Kebanyakan orang akan mengatakan bahwa mereka pertama-tama menyimpulkan sesuatu tentang keadaan mental hewan tersebut—apakah ia lapar atau haus dan sebagainya—dan dari situ menurunkan ekspektasi mereka mengenai perilaku selanjutnya. Namun jalan memutar melalui apa yang dianggap sebagai pikiran hewan ini sama sekali tidak perlu. Kita dapat mengatakan dengan sederhana: Perilaku hewan selama satu menit terakhir memiliki karakteristik yang membedakan apa yang disebut “rasa lapar,” dan kemungkinan besar tindakannya selama menit berikutnya akan serupa dalam hal ini, kecuali ia menemukan makanan, atau diinterupsi oleh impuls yang lebih kuat, seperti rasa takut.

Seekor hewan yang lapar akan gelisah, ia pergi ke tempat-tempat di mana makanan sering ditemukan, ia mengendus dengan hidungnya atau mengintip dengan matanya atau dengan cara lain meningkatkan kepekaan organ indranya; begitu ia cukup dekat dengan makanan sehingga organ indranya terpengaruh, ia mendekatinya dengan segala kecepatan dan mulai makan; setelah itu, jika jumlah makanan sudah cukup, seluruh sikapnya berubah: ia mungkin akan berbaring dan tidur. Hal-hal ini dan hal-hal lain yang serupa adalah fenomena yang dapat diamati yang membedakan hewan yang lapar dari yang tidak lapar. Tanda karakteristik yang dengannya kita mengenali serangkaian tindakan yang menampilkan rasa lapar bukanlah keadaan mental hewan tersebut, yang tidak dapat kita amati, melainkan sesuatu dalam perilaku tubuhnya; sifat yang dapat diamati dalam perilaku tubuh inilah yang saya usulkan untuk disebut “rasa lapar,” bukan ramuan pikiran hewan yang mungkin mitos dan pastinya tidak dapat diketahui.

Dengan menggeneralisasi apa yang terjadi dalam kasus rasa lapar, kita dapat mengatakan bahwa apa yang kita sebut hasrat pada hewan selalu ditampilkan dalam siklus tindakan yang memiliki karakteristik tertentu yang cukup jelas. Pertama-tama ada keadaan aktivitas, yang terdiri—dengan kualifikasi yang akan disebutkan nanti—dari gerakan-gerakan yang cenderung memiliki hasil tertentu; gerakan-gerakan ini, kecuali terputus, berlanjut hingga hasil tersebut tercapai, setelah itu biasanya ada periode ketenangan relatif.

Siklus tindakan semacam ini memiliki tanda-tanda yang secara luas membedakannya dari gerakan materi mati. Tanda-tanda yang paling menonjol adalah—(1) kepatutan (*appropriateness*) tindakan untuk realisasi hasil tertentu; (2) keberlanjutan tindakan sampai hasil itu tercapai. Kedua tanda ini tidak dapat dipaksakan melampaui batas tertentu. Keduanya mungkin (a) sampai batas tertentu hadir dalam materi mati, dan (b) sampai batas tertentu tidak ada pada hewan, sementara tumbuhan berada di tengah-tengah, dan hanya menampilkan bentuk perilaku yang jauh lebih samar yang membuat kita mengaitkan hasrat dengan hewan.

1. Orang mungkin berkata sungai “menginginkan” laut: air, secara kasar, tetap bergerak gelisah sampai mencapai laut atau tempat dari mana ia tidak dapat keluar tanpa naik ke atas bukit, dan oleh karena itu kita mungkin berkata bahwa inilah yang diinginkannya saat mengalir. Kita tidak mengatakannya, karena kita dapat menjelaskan perilaku air dengan hukum fisika; dan jika kita tahu lebih banyak tentang hewan, kita mungkin juga berhenti mengaitkan hasrat kepada mereka, karena kita mungkin menemukan reaksi fisik dan kimia cukup untuk menjelaskan perilaku mereka.
2. Banyak gerakan hewan tidak menunjukkan karakteristik siklus yang tampaknya mewujudkan hasrat. Pertama-tama ada gerakan yang “mekanis,” seperti tergelincir dan jatuh, di mana gaya fisik biasa beroperasi pada tubuh hewan hampir seolah-olah itu adalah materi mati. Seekor hewan yang jatuh dari tebing mungkin melakukan sejumlah perjuangan putus asa saat berada di udara, tetapi titik pusat gravitasinya akan bergerak persis seperti jika hewan itu sudah mati. Dalam kasus ini, jika hewan itu mati di akhir kejatuhan, kita memiliki, pada pandangan pertama, karakteristik siklus tindakan yang mewujudkan hasrat, yaitu gerakan gelisah sampai tanah tercapai, dan kemudian ketenangan. Meskipun demikian, kita tidak tergoda untuk mengatakan bahwa hewan itu menginginkan apa yang terjadi, sebagian karena sifat mekanis yang jelas dari seluruh kejadian, sebagian karena, ketika seekor hewan selamat dari kejatuhan, ia cenderung tidak mengulangi pengalaman itu.

Mungkin ada alasan lain juga, tetapi saya belum ingin membicarakannya. Selain gerakan mekanis, ada gerakan yang terputus, seperti ketika seekor burung, dalam perjalanan memakan kacang polong terbaik Anda, ditakuti oleh anak laki-laki yang Anda pekerjakan untuk tujuan itu. Jika gangguan sering terjadi dan penyelesaian siklus jarang terjadi, karakteristik yang dengannya siklus diamati mungkin menjadi begitu kabur sehingga hampir tidak dapat dikenali.

Hasil dari berbagai pertimbangan ini adalah bahwa perbedaan antara hewan dan materi mati, ketika kita membatasi diri pada pengamatan eksternal yang tidak ilmiah terhadap perilaku integral, adalah masalah derajat dan tidak terlalu presisi. Karena alasan inilah orang-orang yang penuh imajinasi selalu dapat mempertahankan bahwa bahkan batang kayu dan batu memiliki sejenis jiwa yang samar. Bukti bahwa hewan memiliki jiwa begitu goyah sehingga, jika diasumsikan konklusif, orang mungkin juga melangkah lebih jauh dan memperluas argumen dengan analogi ke semua materi. Meskipun demikian, terlepas dari ketidakjelasan dan kasus-kasus yang meragukan, keberadaan siklus dalam perilaku hewan adalah karakteristik luas yang secara *prima facie* membedakan mereka dari materi biasa; dan saya pikir karakteristik inilah yang memimpin kita untuk mengaitkan hasrat kepada hewan, karena hal itu membuat perilaku mereka menyerupai apa yang kita lakukan ketika (seperti yang kita katakan) kita bertindak berdasarkan hasrat.

Saya akan mengadopsi definisi berikut untuk mendeskripsikan perilaku hewan:

Sebuah “siklus-perilaku” (*behaviour-cycle*) adalah serangkaian gerakan volunter atau refleks dari seekor hewan, yang cenderung menyebabkan hasil tertentu,

dan berlanjut sampai hasil itu disebabkan, kecuali jika terputus oleh kematian, kecelakaan, atau siklus-perilaku baru. (Di sini “kecelakaan” dapat didefinisikan sebagai intervensi hukum fisik murni yang menyebabkan gerakan mekanis.)

“Tujuan” (*purpose*) dari sebuah siklus-perilaku adalah hasil yang mengakhirinya, biasanya dengan kondisi ketenangan sementara—asalkan tidak ada gangguan.

Seekor hewan dikatakan “menginginkan” (*desire*) tujuan dari siklus-perilaku selama siklus-perilaku tersebut sedang berlangsung.

Saya percaya definisi-definisi ini juga memadai untuk tujuan dan hasrat manusia, tetapi untuk saat ini saya hanya sibuk dengan hewan dan dengan apa yang dapat dipelajari melalui pengamatan eksternal. Saya sangat ingin agar tidak ada gagasan yang dilekatkan pada kata-kata “tujuan” dan “hasrat” di luar yang terlibat dalam definisi di atas.

Sejauh ini kita belum mempertimbangkan apa sifat dari stimulus awal bagi sebuah siklus-perilaku. Namun di sinilah pandangan umum tentang hasrat tampaknya memiliki dasar terkuat. Hewan yang lapar terus melakukan gerakan sampai mendapatkan makanan; oleh karena itu tampaknya wajar untuk menganggap bahwa gagasan tentang makanan hadir di sepanjang proses, dan bahwa pemikiran tentang akhir yang akan dicapai menggerakkan seluruh proses. Namun, pandangan seperti itu jelas tidak dapat dipertahankan dalam banyak kasus, terutama di mana insting terlibat. Ambil contoh, reproduksi dan pemeliharaan anak. Burung kawin, membangun sarang, bertelur di dalamnya, mengerami telur, memberi makan burung muda, dan merawat mereka sampai dewasa. Sama sekali tidak mungkin untuk menganggap bahwa serangkaian tindakan ini, yang membentuk satu siklus-perilaku, diilhami oleh pra-visi (*prevision*) apa pun tentang akhirnya, setidaknya saat pertama kali dilakukan*. Kita harus menganggap bahwa stimulus untuk pelaksanaan setiap tindakan adalah dorongan dari belakang, bukan tarikan dari masa depan. Burung melakukan apa yang dilakukannya, pada setiap tahap, karena ia memiliki impuls untuk tindakan tertentu itu, bukan karena ia mempersepsi bahwa seluruh siklus tindakan akan berkontribusi pada pelestarian spesies. Pertimbangan yang sama berlaku untuk insting lainnya. Hewan yang lapar merasa gelisah, dan dipimpin oleh impuls instingtif untuk melakukan gerakan yang memberinya nutrisi; tetapi tindakan mencari makanan bukanlah bukti yang cukup untuk menyimpulkan bahwa hewan tersebut memiliki pemikiran tentang makanan dalam “pikirannya.”

Sekarang beralih ke manusia, dan ke apa yang kita ketahui tentang tindakan kita sendiri, tampak jelas bahwa apa yang, pada kita, menggerakkan siklus-perilaku adalah sensasi tertentu dari jenis yang kita sebut tidak menyenangkan. Ambil kasus rasa lapar: kita pertama-tama memiliki perasaan tidak nyaman di dalam, menghasilkan keengganan untuk duduk diam, kepekaan terhadap bau sedap, dan ketertarikan terhadap makanan apa pun yang mungkin ada di lingkungan kita. Pada saat mana pun selama proses ini kita mungkin menjadi sadar bahwa kita lapar, dalam arti berkata pada diri sendiri, “Saya

* Untuk bukti mengenai sarang burung, Lih. Semon, *Die Mneme*, hal. 209, 210.

lapar”; tetapi kita mungkin telah bertindak dengan referensi ke makanan beberapa waktu sebelum momen ini. Saat kita berbicara atau membaca, kita mungkin makan dalam ketidaksadaran total; tetapi kita melakukan tindakan makan sama seperti yang akan kita lakukan jika kita sadar, dan tindakan itu berhenti ketika rasa lapar kita terpuaskan. Apa yang kita sebut “kesadaran” tampaknya hanya menjadi penonton dari proses tersebut; bahkan ketika kesadaran mengeluarkan perintah, perintah-perintah itu biasanya, seperti perintah orang tua yang bijak, hanyalah perintah yang akan tetap dipatuhi bahkan jika tidak diberikan. Pandangan ini mungkin tampak berlebihan pada awalnya, tetapi semakin kehendak (*volition*) kita yang disebut-sebut itu dan penyebab-penyebabnya diperiksa, semakin pandangan ini mendesak kita. Peran yang dimainkan oleh kata-kata dalam semua ini rumit, dan merupakan sumber kebingungan yang kuat; saya akan kembali ke hal ini nanti. Untuk saat ini, saya masih berkutat dengan hasrat primitif, sebagaimana ia ada pada manusia, tetapi dalam bentuk di mana manusia menunjukkan kekerabatannya dengan leluhur hewannya.

Hasrat sadar sebagian terdiri dari apa yang esensial bagi hasrat, sebagian lagi dari keyakinan mengenai apa yang kita inginkan. Penting untuk memperjelas bagian yang tidak terdiri dari keyakinan.

Elemen non-kognitif primitif dalam hasrat tampaknya berupa dorongan (*push*), bukan tarikan (*pull*), sebuah impuls menjauh dari yang aktual, daripada ketertarikan menuju yang ideal. Sensasi tertentu dan kejadian mental lainnya memiliki properti yang kita sebut **ketidaknyamanan** (*discomfort*); ini menyebabkan gerakan tubuh sedemikian rupa yang kemungkinan besar akan mengarah pada penghentiannya. Ketika ketidaknyamanan berhenti, atau bahkan ketika berkurang secara berarti, kita memiliki sensasi yang memiliki properti yang kita sebut **KESENANGAN** (*pleasure*). Sensasi yang menyenangkan entah tidak merangsang tindakan sama sekali, atau paling banyak merangsang tindakan yang cenderung memperpanjangnya.

Saya akan segera kembali ke pertimbangan tentang apa itu ketidaknyamanan dan kesenangan dalam dirinya sendiri; untuk saat ini, hubungan keduanya dengan tindakan dan hasrat yang menjadi perhatian kita. Meninggalkan sejenak sudut pandang behaviorisme, kita dapat menganggap bahwa hewan yang lapar mengalami sensasi yang melibatkan ketidaknyamanan, dan merangsang gerakan-gerakan yang tampaknya akan membawa mereka ke makanan yang ada di luar kandang. Ketika mereka telah mencapai makanan dan memakannya, ketidaknyamanan mereka berhenti dan sensasi mereka menjadi menyenangkan. **TAMPAKNYA**, secara keliru, seolah-olah hewan-hewan itu memiliki situasi akhir ini dalam pikiran sepanjang waktu, padahal kenyataannya mereka terus-menerus didorong oleh ketidaknyamanan. Dan ketika seekor hewan bersifat reflektif, seperti beberapa manusia, ia menjadi berpikir bahwa ia memiliki situasi akhir dalam pikiran sepanjang waktu; terkadang ia menjadi tahu situasi apa yang akan membawa kepuasan, sehingga pada kenyataannya ketidaknyamanan itu memang membawa pemikiran tentang apa yang akan meredakannya. Meskipun demikian, sensasi yang melibatkan ketidaknyamanan tetaplah penggerak utamanya.

Ini membawakita ke pertanyaan tentang sifat ketidaknyamanan dan kesenangan. Sejak Kant, sudah menjadi kebiasaan untuk mengakui tiga pembagian besar fenomena mental, yang ditandai oleh pengetahuan, hasrat, dan perasaan, di mana “perasaan” digunakan untuk mengartikan kesenangan dan ketidaknyamanan. Tentu saja, “pengetahuan” adalah kata yang terlalu pasti: keadaan pikiran yang bersangkutan dikelompokkan bersama sebagai “kognitif,” dan mencakup tidak hanya keyakinan, tetapi persepsi, keraguan, dan pemahaman konsep. “Hasrat,” juga, lebih sempit dari apa yang dimaksudkan: misalnya, KEHENDAK (*will*) harus dimasukkan dalam kategori ini, dan pada kenyataannya segala sesuatu yang melibatkan segala jenis upaya, atau “konasi” (*conation*) sebagaimana disebut secara teknis.

Saya sendiri tidak percaya bahwa ada nilai dalam pembagian isi pikiran menjadi tiga bagian ini. Saya percaya bahwa sensasi (termasuk citra/imaji) memasok semua “bahan” (*stuff*) pikiran, dan bahwa segala sesuatu yang lain dapat dianalisis menjadi kelompok-kelompok sensasi yang berhubungan dalam berbagai cara, atau karakteristik sensasi atau kelompok sensasi. Mengenai keyakinan, saya akan memberikan dasar untuk pandangan ini dalam kuliah-kuliah berikutnya. Mengenai hasrat, saya telah memberikan beberapa dasar dalam kuliah ini.

Untuk saat ini, kesenangan dan ketidaknyamananlah yang menjadi perhatian kita. Secara luas ada tiga teori yang mungkin dipegang mengenai hal ini. Kita dapat menganggapnya sebagai item terpisah yang ada di dalam mereka yang mengalaminya, atau kita dapat menganggapnya sebagai kualitas intrinsik dari sensasi dan kejadian mental lainnya, atau kita dapat menganggapnya sebagai sekadar nama bagi karakteristik kausal dari kejadian yang tidak nyaman atau menyenangkan.

Teori pertama, yaitu yang menganggap ketidaknyamanan dan kesenangan sebagai konten aktual dalam mereka yang mengalaminya, menurut saya, tidak memiliki argumen konklusif yang mendukungnya*. Hal ini disarankan terutama oleh ambiguitas dalam kata “sakit” (*pain*), yang telah menyesatkan banyak orang, termasuk Berkeley, yang menyuplainya dengan salah satu argumennya untuk idealisme subjektif. Kita dapat menggunakan “sakit” sebagai lawan dari “kesenangan,” dan “menyakitkan” sebagai lawan dari “menyenangkan,” atau kita dapat menggunakan “sakit” (*pain*) untuk mengartikan jenis sensasi tertentu, setara dengan sensasi panas dan dingin dan sentuhan. Penggunaan kata yang terakhir inilah yang berlaku dalam literatur psikologis, dan sekarang tidak lagi digunakan sebagai lawan dari “kesenangan.” Dr. H. Head, dalam publikasi baru-baru ini, telah menyatakan perbedaan ini sebagai berikut:**

* Berbagai argumen yang mendukungnya diajukan oleh A. Wohlgemuth, “On the feelings and their neural correlate, with an examination of the nature of pain,” *British Journal of Psychology*, viii, 4 (1917). Namun, karena argumen-argumen ini sebagian besar merupakan *reductio ad absurdum* dari teori-teori lain, di mana teori yang saya ajukan tidak termasuk di antaranya, saya tidak dapat menganggapnya sebagai penetapan kebenaran pendapat mereka.

** “Sensation and the Cerebral Cortex,” *Brain*, vol. xli, bagian ii (September 1918), hal. 90. Lih. juga Wohlgemuth, *loc. cit.* hal. 437, 450.

“Perlu sejak awal untuk membedakan secara jelas antara ‘ketidaknyamanan’ (*discomfort*) dan ‘nyeri/sakit’ (*pain*). Nyeri adalah kualitas sensorik yang berbeda yang setara dengan panas dan dingin, dan intensitasnya dapat dinilai secara kasar menurut kekuatan yang dikeluarkan dalam stimulasi. Ketidaknyamanan, di sisi lain, adalah nada-perasaan (*feeling-tone*) yang bertentangan langsung dengan kesenangan. Ia dapat menyertai sensasi yang pada dirinya sendiri tidak pada dasarnya menyakitkan; seperti misalnya yang dihasilkan oleh menggelitik telapak kaki. Reaksi yang dihasilkan oleh tusukan berulang mengandung kedua elemen ini; karena ia membangkitkan kualitas sensorik yang dikenal sebagai nyeri, disertai dengan nada-perasaan yang tidak menyenangkan, yang kita sebut ketidaknyamanan. Di sisi lain, tekanan berlebihan, kecuali bila diterapakan langsung di atas batang saraf, cenderung memicu lebih banyak ketidaknyamanan daripada nyeri.”

Kebingungan antara ketidaknyamanan dan nyeri telah membuat orang menganggap ketidaknyamanan sebagai hal yang lebih substansial daripada yang sebenarnya, dan ini pada gilirannya bereaksi pada pandangan yang diambil tentang kesenangan, karena ketidaknyamanan dan kesenangan jelas berada pada tingkat yang sama dalam hal ini. Begitu ketidaknyamanan dibedakan secara jelas dari sensasi nyeri, menjadi lebih alami untuk menganggap ketidaknyamanan dan kesenangan sebagai properti dari kejadian mental daripada menganggapnya sebagai kejadian mental yang terpisah. Oleh karena itu, saya akan menolak pandangan bahwa mereka adalah kejadian mental yang terpisah, dan menganggapnya sebagai properti dari pengalaman-pengalaman yang akan disebut masing-masing tidak nyaman dan menyenangkan.

Masih perlu diperiksa apakah mereka adalah kualitas aktual dari kejadian semacam itu, atau sekadar perbedaan mengenai properti kausal. Saya sendiri tidak melihat cara untuk memutuskan pertanyaan ini; kedua pandangan tampaknya sama-sama mampu menjelaskan fakta. Jika ini benar, lebih aman untuk menghindari asumsi bahwa ada kualitas intrinsik dari kejadian mental seperti yang dipermasalahkan, dan hanya mengasumsikan perbedaan kausal yang tidak dapat disangkal. Tanpa mengutuk teori intrinsik, kita dapat mendefinisikan ketidaknyamanan dan kesenangan sebagai terdiri dari properti kausal, dan mengatakan hanya apa yang akan berlaku pada salah satu dari kedua teori tersebut. Mengikuti jalan ini, kita akan mengatakan:

“Ketidaknyamanan” (*Discomfort*) adalah properti dari sensasi atau kejadian mental lainnya, yang terdiri dari fakta bahwa kejadian yang bersangkutan merangsang gerakan volunter atau refleks yang cenderung menghasilkan perubahan yang kurang lebih pasti yang melibatkan penghentian kejadian tersebut.

“Kesenangan” (*Pleasure*) adalah properti dari sensasi atau kejadian mental lainnya, yang terdiri dari fakta bahwa kejadian yang bersangkutan entah tidak merangsang gerakan volunter atau refleks apa pun, atau, jika merangsang, hanya merangsang gerakan yang cenderung memperpanjang kejadian yang bersangkutan.*

* Lih. Thorndike, *op. cit.*, hal. 243.

Hasrat “sadar” (*conscious desire*), yang sekarang harus kita pertimbangkan, terdiri dari hasrat dalam pengertian yang telah dibahas sejauh ini, bersama dengan keyakinan yang benar mengenai “tujuan”-nya, yaitu mengenai keadaan yang akan membawa ketenangan dengan berhentinya ketidaknyamanan. Jika teori hasrat kita benar, keyakinan mengenai tujuannya bisa saja salah, karena hanya pengalaman yang dapat menunjukkan apa yang menyebabkan ketidaknyamanan berhenti. Ketika pengalaman yang dibutuhkan umum dan sederhana, seperti dalam kasus rasa lapar, kesalahan tidak terlalu mungkin terjadi. Tetapi dalam kasus lain—misalnya hasrat erotis pada mereka yang memiliki sedikit atau tanpa pengalaman kepuasannya—kesalahan dapat diperkirakan, dan pada kenyataannya sangat sering terjadi. Praktik menghambat impuls, yang sebagian besar diperlukan untuk kehidupan yang beradab, membuat kesalahan lebih mudah terjadi, dengan mencegah pengalaman tindakan yang seharusnya dipimpin oleh hasrat, dan dengan sering menyebabkan impuls yang dihambat itu sendiri tidak diperhatikan atau cepat dilupakan. Kesalahan yang sangat wajar yang muncul dengan cara ini merupakan sebagian besar dari apa yang, sebagian keliru, disebut penipuan-diri, dan dikaitkan oleh Freud dengan “penyensor” (*sensor*).

Namun ada poin lebih lanjut yang perlu ditekankan, yaitu bahwa keyakinan bahwa sesuatu diinginkan sering kali memiliki kecenderungan untuk menyebabkan hasrat itu sendiri yang diyakini. Fakta inilah yang membuat efek “kesadaran” pada hasrat menjadi begitu rumit.

Ketika kita percaya bahwa kita menginginkan keadaan tertentu, hal itu sering kali cenderung menyebabkan hasrat nyata untuk itu. Hal ini sebagian disebabkan oleh pengaruh kata-kata pada emosi kita, dalam retorika misalnya, dan sebagian oleh fakta umum bahwa ketidaknyamanan biasanya dimiliki oleh keyakinan bahwa kita menginginkan hal tertentu yang tidak kita miliki. Jadi apa yang awalnya merupakan pendapat palsu mengenai objek hasrat memperoleh kebenaran tertentu: pendapat palsu itu menghasilkan hasrat subsider sekunder, yang bagaimanapun menjadi nyata.

Mari kita ambil ilustrasi. Misalkan Anda telah dicampakkan dengan cara yang melukai kesombongan Anda. Hasrat impulsif alami Anda akan berjenis seperti yang diungkapkan dalam puisi Donne: *When by thy scorn, O Murderess, I am dead* (Ketika oleh cemoohmu, Wahai Pembunuh, aku mati), di mana ia menjelaskan bagaimana ia akan menghantui wanita malang itu sebagai hantu, dan mencegahnya menikmati kedamaian sesaat pun. Namun dua hal menghalangi Anda mengekspresikan diri secara alami: di satu sisi, kesombongan Anda, yang tidak akan mengakui betapa terpukulnya Anda; di sisi lain, keyakinan Anda bahwa Anda adalah orang yang beradab dan berperikemanusiaan, yang tidak mungkin memanjakan hasrat sekasar balas dendam. Karena itu Anda akan mengalami kegelisahan yang pada awalnya tampak tak bertujuan, tetapi akhirnya akan menyelesaikan dirinya dalam hasrat sadar untuk mengubah profesi Anda, atau keliling dunia, atau menyembunyikan identitas Anda dan tinggal di Putney, seperti pahlawan

Arnold Bennett. Meskipun penyebab utama hasrat ini adalah penilaian palsu mengenai hasrat bawah sadar Anda sebelumnya, namun hasrat sadar yang baru memiliki keaslian turunannya sendiri, dan dapat memengaruhi tindakan Anda sampai sejauh mengirim Anda keliling dunia.

Kesalahan awal, bagaimanapun, akan memiliki efek dua jenis. Pertama, pada saat-saat tak terkendali, di bawah pengaruh kantuk atau minuman atau delirium, Anda akan mengatakan hal-hal yang diperhitungkan untuk melukai penipu yang tidak setia itu. Kedua, Anda akan mendapati perjalanan mengecewakan, dan Timur kurang memikat daripada yang Anda harapkan—kecuali, suatu hari, Anda mendengar bahwa orang jahat itu pada gilirannya telah dicampakkan. Jika ini terjadi, Anda akan percaya bahwa Anda merasakan simpati yang tulus, tetapi Anda akan tiba-tiba jauh lebih senang daripada sebelumnya dengan keindahan pulau-pulau tropis atau keajaiban seni Tiongkok. Hasrat sekunder, yang diturunkan dari penilaian palsu mengenai hasrat primer, memiliki kekuatannya sendiri untuk memengaruhi tindakan, dan oleh karena itu merupakan hasrat nyata menurut definisi kita. Tetapi ia tidak memiliki kekuatan yang sama seperti hasrat primer untuk membawa kepuasan menyeluruh ketika direalisasikan; selama hasrat primer tetap tidak terpuaskan, kegelisahan terus berlanjut meskipun hasrat sekunder berhasil. Dari sinilah muncul keyakinan akan kesia-siaan harapan manusia: harapan yang sia-sia adalah harapan yang sekunder, tetapi keyakinan yang salah mencegah kita menyadari bahwa itu sekunder.

Apa yang, dengan beberapa kepatutan, dapat disebut penipuan-diri muncul melalui operasi **hasrat akan keyakinan** (*desires for beliefs*). Kita menginginkan banyak hal yang tidak berada dalam kekuasaan kita untuk dicapai: bahwa kita harus populer dan dikagumi secara universal, bahwa karya kita harus menjadi keajaiban zaman, dan bahwa alam semesta harus diatur sedemikian rupa untuk membawa kebahagiaan akhir bagi semua, meskipun tidak bagi musuh-musuh kita sampai mereka bertobat dan dimurnikan oleh penderitaan. Hasrat-hasrat semacam itu terlalu besar untuk dicapai melalui upaya kita sendiri. Namun ditemukan bahwa sebagian besar kepuasan yang akan dibawa hal-hal ini jika direalisasikan dapat dicapai dengan operasi yang jauh lebih mudah, yaitu memercayai bahwa hal-hal itu sedang atau akan direalisasikan. Hasrat akan keyakinan ini, sebagai lawan dari hasrat akan fakta aktual, adalah kasus khusus dari hasrat sekunder, dan, seperti semua hasrat sekunder, kepuasannya tidak mengarah pada penghentian total dari ketidaknyamanan awal. Meskipun demikian, hasrat akan keyakinan, sebagai lawan dari hasrat akan fakta, sangatlah kuat baik secara individu maupun sosial. Tergantung pada bentuk keyakinan yang diinginkan, ia disebut kesombongan, optimisme, atau agama. Mereka yang memiliki kekuatan yang cukup biasanya memenjarakan atau menghukum mati siapa pun yang mencoba menggoyahkan iman mereka pada keunggulan mereka sendiri atau keunggulan alam semesta; karena alasan inilah pencemaran nama baik yang menghasut dan penistaan agama selalu, dan masih, merupakan pelanggaran pidana.

Sangat besarnya melalui hasrat akan keyakinan inilah sifat primitif hasrat menjadi begitu tersembunyi, dan peran yang dimainkan oleh kesadaran menjadi begitu membingungkan dan begitu dibesar-besarkan.

Kita sekarang dapat meringkas analisis kita tentang hasrat dan perasaan.

Kejadian mental apa pun—sensasi, citra, keyakinan, atau emosi—dapat menjadi penyebab serangkaian tindakan, yang berlanjut, kecuali terputus, sampai keadaan yang kurang lebih pasti direalisasikan. Serangkaian tindakan semacam itu kita sebut “siklus-perilaku.” Tingkat kepastiannya dapat sangat bervariasi: rasa lapar hanya membutuhkan makanan secara umum, sedangkan melihat sepotong makanan tertentu membangkitkan hasrat yang mengharuskan memakan potongan makanan itu. Properti yang menyebabkan siklus kejadian seperti itu disebut “ketidaknyamanan”; properti dari kejadian mental di mana siklus berakhir disebut “kesenangan.” Tindakan yang membentuk siklus tidak boleh murni mekanis, yaitu harus berupa gerakan tubuh yang dalam penyebabnya melibatkan properti khusus jaringan saraf. Siklus berakhir dalam kondisi ketenangan, atau tindakan yang hanya cenderung mempertahankan *status quo*. Keadaan di mana kondisi ketenangan ini dicapai disebut “tujuan” dari siklus, dan kejadian mental awal yang melibatkan ketidaknyamanan disebut “hasrat” akan keadaan yang membawa ketenangan itu. Sebuah hasrat disebut “sadar” ketika disertai dengan keyakinan yang benar mengenai keadaan yang akan membawa ketenangan; jika tidak, disebut “bawah sadar” (atau tak sadar). Semua hasrat primitif itu tidak sadar, dan pada manusia keyakinan mengenai tujuan hasrat sering kali keliru. Keyakinan yang keliru ini menghasilkan hasrat sekunder, yang menyebabkan berbagai komplikasi menarik dalam psikologi hasrat manusia, tanpa mengubah secara fundamental karakter yang dimilikinya bersama dengan hasrat hewan.



KULIAH IV

PENGARUH SEJARAH MASA LALU TERHADAP KEJADIAN SAAT INI PADA ORGANISME HIDUP

Dalam kuliah ini, kita akan membahas karakteristik yang sangat umum yang secara luas, meskipun tidak mutlak, membedakan perilaku organisme hidup dari materi mati. Karakteristik yang dimaksud adalah ini:

Respons suatu organisme terhadap stimulus tertentu sering kali bergantung pada sejarah masa lalu organisme tersebut, dan bukan semata-mata pada stimulus dan keadaan organisme saat ini yang **DAPAT DITEMUKAN** sejauh ini.

Karakteristik ini terwujud dalam pepatah “anak yang pernah terbakar takut akan api.” Luka bakar mungkin tidak meninggalkan jejak yang terlihat, namun kejadian itu memodifikasi reaksi anak dihadapan api. Sudah menjadi kebiasaan untuk mengasumsikan bahwa, dalam kasus seperti itu, masa lalu bekerja dengan cara memodifikasi struktur otak, bukan bekerja secara langsung. Saya tidak ingin menyarankan bahwa hipotesis ini salah; saya hanya ingin menunjukkan bahwa itu adalah sebuah *hipotesis*. Di akhir kuliah ini saya akan memeriksa dasar-dasar yang mendukungnya. Jika kita membatasi diri pada fakta-fakta yang benar-benar telah diamati, kita harus mengatakan bahwa kejadian masa lalu, di samping stimulus saat ini dan kondisi organisme yang dapat dipastikan saat ini, turut serta dalam menyebabkan respons tersebut.

Karakteristik ini tidak sepenuhnya terbatas pada organisme hidup. Misalnya, baja yang dimagnetisasi tampak persis seperti baja yang belum dimagnetisasi, tetapi perilakunya dalam beberapa hal berbeda. Namun, dalam kasus materi mati, fenomena semacam itu kurang sering dan kurang penting dibandingkan dalam kasus organisme hidup, dan jauh lebih mudah untuk menciptakan hipotesis yang memuaskan mengenai perubahan struktur mikroskopis yang menjadi perantara antara kejadian masa lalu dan respons yang berubah saat ini. Dalam kasus organisme hidup, praktis segala sesuatu yang

khas baik dari perilaku fisik maupun mental mereka terikat dengan pengaruh masa lalu yang persisten ini. Lebih jauh lagi, secara luas, perubahan respons biasanya merupakan jenis yang menguntungkan secara biologis bagi organisme tersebut.

Mengikuti saran dari Semon (*Die Mneme*, 1904), kita akan memberikan nama “**fenomena mnemik**” (*mnemic phenomena*) bagi respons-respons organisme yang, sejauh menyangkut fakta yang diamati, hanya dapat dimasukkan di bawah hukum kausal dengan menyertakan kejadian masa lalu dalam sejarah organisme sebagai bagian dari penyebab respons saat ini. Saya tidak sekadar bermaksud—hal yang akan selalu terjadi—bahwa kejadian masa lalu adalah bagian dari RANTAI penyebab yang mengarah ke peristiwa saat ini. Maksud saya adalah, dalam upaya menyatakan penyebab TERDEKAT (*proximate cause*) dari peristiwa saat ini, beberapa peristiwa masa lalu harus disertakan, kecuali kita berlindung pada modifikasi hipotetis dari struktur otak.

Sebagai contoh: Anda mencium bau asap gambut, dan Anda teringat suatu peristiwa ketika Anda menciumnya sebelumnya. Penyebab ingatan Anda, sejauh menyangkut fenomena yang dapat diamati sejauh ini, terdiri dari asap gambut (stimulus saat ini) *dan* peristiwa sebelumnya (pengalaman masa lalu). Stimulus yang sama tidak akan menghasilkan ingatan yang sama pada orang lain yang tidak memiliki pengalaman masa lalu Anda, meskipun pengalaman masa lalu itu tidak meninggalkan jejak yang DAPAT DIAMATI dalam struktur otak. Menurut maksim “penyebab sama, akibat sama,” kita tidak dapat menganggap asap gambut saja sebagai penyebab ingatan Anda, karena asap itu tidak memiliki efek yang sama dalam kasus lain. Penyebab ingatan Anda haruslah asap gambut *dan* kejadian masa lalu tersebut. Dengan demikian, ingatan Anda adalah contoh dari apa yang kita sebut “fenomena mnemik.”

Sebelum melangkah lebih jauh, ada baiknya memberikan ilustrasi dari berbagai kelas fenomena mnemik.

(a) **KEBIASAAN YANG DIPEROLEH** (*Acquired Habits*).—Dalam Kuliah II kita melihat bagaimana hewan dapat belajar melalui pengalaman bagaimana cara keluar dari kandang atau labirin, atau melakukan tindakan lain yang berguna bagi mereka tetapi tidak disediakan oleh insting mereka saja. Seekor kucing yang dimasukkan ke dalam kandang yang pernah ia alami sebelumnya berperilaku berbeda dari cara ia berperilaku pada awalnya. Kita dapat dengan mudah membuat hipotesis, yang sangat mungkin benar, mengenai koneksi di otak yang disebabkan oleh pengalaman masa lalu, dan yang kemudian menyebabkan respons yang berbeda. Namun fakta yang dapat diamati adalah bahwa stimulus berada di dalam kandang menghasilkan hasil yang berbeda dengan pengulangan, dan bahwa penyebab perilaku kucing yang dapat dipastikan bukan hanya kandang dan organisasi tubuhnya sendiri, tetapi juga sejarah masa lalunya terkait kandang tersebut. Dari sudut pandang kita saat ini, masalah ini tidak bergantung pada pertanyaan apakah perilaku kucing disebabkan oleh fakta mental yang disebut “pengetahuan,” atau sekadar menampilkan kebiasaan tubuh.

Pengetahuan habitual kita tidak selalu ada dalam pikiran kita, tetapi dipanggil oleh stimulus yang tepat. Jika kita ditanya “Apa ibu kota Prancis?” kita menjawab “Paris,” karena pengalaman masa lalu; pengalaman masa lalu itu sama pentingnya dengan pertanyaan saat ini dalam menyebabkan respons kita. Jadi, semua pengetahuan habitual kita terdiri dari kebiasaan yang diperoleh, dan termasuk dalam kategori fenomena mnemik.

- (b) **CITRA/GAMBARAN MENTAL** (*Images*).—Saya akan banyak berbicara tentang citra dalam kuliah nanti; untuk saat ini saya hanya berkepentingan dengan mereka sejauh mereka adalah “salinan” dari sensasi masa lalu. Ketika Anda mendengar New York dibicarakan, beberapa citra mungkin muncul di pikiran Anda, baik tentang tempat itu sendiri (jika Anda pernah ke sana), atau gambar tentangnya (jika belum). Citra tersebut disebabkan oleh pengalaman masa lalu Anda, serta stimulus kata-kata “New York” saat ini. Demikian pula, citra yang Anda miliki dalam mimpi semuanya bergantung pada pengalaman masa lalu Anda, serta stimulus mimpi saat ini. Umumnya diyakini bahwa semua citra, dalam bagian-bagiannya yang lebih sederhana, adalah salinan dari sensasi; jika demikian, karakter mnemiknya jelas. Ini penting, tidak hanya demi dirinya sendiri, tetapi juga karena, seperti akan kita lihat nanti, citra memainkan peran penting dalam apa yang disebut “berpikir.”
- (c) **ASOSIASI** (*Association*).—Fakta luas tentang asosiasi, dari sisi mental, adalah bahwa ketika kita mengalami sesuatu yang pernah kita alami sebelumnya, hal itu cenderung memanggil konteks pengalaman sebelumnya. Bau asap gambut yang mengingatkan pada pemandangan masa lalu adalah contoh yang kita bahas tadi. Ini jelas merupakan fenomena mnemik. Ada juga asosiasi yang lebih murni fisik, yang tidak dapat dibedakan dari kebiasaan fisik. Ini adalah jenis yang dipelajari oleh Mr. Thorndike pada hewan, di mana stimulus tertentu diasosiasikan dengan tindakan tertentu. Ini adalah jenis yang diajarkan kepada tentara dalam latihan baris-berbaris, misalnya. Dalam kasus seperti itu tidak perlu ada sesuatu yang mental, melainkan hanya kebiasaan tubuh. Tidak ada perbedaan esensial antara asosiasi dan kebiasaan, dan pengamatan yang kita buat mengenai kebiasaan sebagai fenomena mnemik sama berlakunya untuk asosiasi.
- (d) **ELEMEN NON-SENSASIONAL DALAM PERSEPSI**.—Ketika kita mempersepsi objek apa pun yang familier, banyak dari apa yang secara subjektif tampak diberikan secara langsung sebenarnya berasal dari pengalaman masa lalu. Ketika kita melihat sebuah objek, katakanlah koin, kita tampaknya sadar akan bentuk “nyata”-nya: kita memiliki kesan tentang sesuatu yang bundar, bukan sesuatu yang elips (meskipun secara optik terlihat elips dari sudut tertentu). Dalam belajar menggambar, perlu untuk memperoleh seni merepresentasikan benda sesuai dengan sensasi, bukan sesuai dengan persepsi. Dan tampilan visual dilengkapi dengan perasaan tentang seperti apa objek itu jika disentuh, dan seterusnya. Pengisian dan penyediaan bentuk “nyata” ini terdiri dari korelasi yang paling biasa dari inti sensasional dalam persepsi

kita. Bisa saja terjadi bahwa, dalam kasus tertentu, korelasi nyata itu tidak biasa; misalnya, jika apa yang kita lihat adalah karpet yang dibuat agar terlihat seperti ubin. Jika demikian, bagian non-sensasional dari persepsi kita akan menjadi ilusi, yaitu akan menyuplai kualitas yang sebenarnya tidak dimiliki objek tersebut. Namun, sebagai aturan, objek memang memiliki kualitas yang ditambahkan oleh persepsi, yang memang diharapkan, karena pengalaman tentang apa yang biasa terjadi adalah penyebab penambahan tersebut. Jika pengalaman kita berbeda, kita tidak akan mengisi sensasi dengan cara yang sama, kecuali sejauh pengisian itu bersifat instingtif, bukan diperoleh. Tampaknya, pada manusia, semua yang menyusun persepsi ruang, termasuk korelasi penglihatan dan sentuhan, hampir seluruhnya diperoleh dari pengalaman. Dalam hal itu, terdapat elemen mnemik yang besar dalam semua persepsi umum yang dengannya kita menangani objek sehari-hari. Dan, untuk mengambil jenis contoh lain, bayangkan betapa herannya kita jika mendengar kucing menggonggong atau anjing mengeong. Emosi ini akan bergantung pada pengalaman masa lalu, dan oleh karena itu merupakan fenomena mnemik menurut definisi kita.

(e) **INGATAN SEBAGAI PENGETAHUAN** (*Memory as Knowledge*).—Jenis ingatan yang saya bicarakan sekarang adalah pengetahuan pasti tentang peristiwa masa lalu dalam pengalaman seseorang. Dari waktu ke waktu kita mengingat hal-hal yang telah terjadi pada kita, karena sesuatu di masa kini mengingatkan kita padanya. Fakta saat ini yang persis sama tidak akan memanggil ingatan yang sama jika pengalaman masa lalu kita berbeda. Jadi ingatan kita disebabkan oleh—

- (1) Stimulus saat ini,
- (2) Kejadian masa lalu.

Oleh karena itu, ini adalah fenomena mnemik menurut definisi kita. Definisi “fenomena mnemik” yang tidak mencakup ingatan tentu saja akan menjadi definisi yang buruk. Poin definisinya bukanlah bahwa ia mencakup ingatan, tetapi bahwa ia mencakup ingatan sebagai salah satu dari kelas fenomena yang merangkul semua karakteristik dalam pokok bahasan psikologi.

(f) **PENGALAMAN** (*Experience*).—Kata “pengalaman” sering digunakan dengan sangat kabur. James, seperti yang kita lihat, menggunakannya untuk mencakup seluruh bahan dasar dunia, tetapi penggunaan ini tampaknya patut disanggah, karena, dalam dunia fisik murni, hal-hal akan terjadi tanpa adanya pengalaman apa pun. Hanya fenomena mnemik yang mewujudkan pengalaman. Kita dapat mengatakan bahwa seekor hewan “mengalami” suatu kejadian ketika kejadian ini memodifikasi perilaku hewan selanjutnya, yaitu ketika kejadian itu menjadi bagian mnemik dari penyebab kejadian masa depan dalam kehidupan hewan tersebut. Anak yang terbakar yang takut api telah “mengalami” api, sedangkan tongkat yang telah dilempar ke api dan diambil lagi tidak “mengalami” apa pun, karena tongkat itu tidak memberikan resistansi lebih besar daripada sebelumnya untuk dilemparkan ke api. Esensi dari

“pengalaman” adalah modifikasi perilaku yang dihasilkan oleh apa yang dialami. Faktanya, kita bisa mendefinisikan satu rantai pengalaman, atau satu biografi, sebagai serangkaian kejadian yang dihubungkan oleh penyebab mnemik (*mnemic causation*). Saya pikir karakteristik inilah, lebih dari yang lain, yang membedakan ilmu-ilmu yang berurusan dengan organisme hidup dari fisika.

Penulis terbaik tentang fenomena mnemik yang saya kenal adalah Richard Semon, yang bagian mendasar dari teorinya akan saya coba ringkas sebelum melangkah lebih jauh:

Ketika suatu organisme, baik hewan maupun tumbuhan, dikenai stimulus yang menghasilkan keadaan kegembiraan/eksitasi tertentu di dalamnya, penghilangan stimulus memungkinkannya kembali ke kondisi keseimbangan. Namun keadaan keseimbangan baru berbeda dari yang lama, sebagaimana dapat dilihat dari perubahan kapasitas untuk bereaksi. Keadaan keseimbangan sebelum stimulus dapat disebut “keadaan-indiferensi primer”; keadaan setelah berhentinya stimulus, “keadaan-indiferensi sekunder.”

Kita mendefinisikan “efek engrafis” (*engraphic effect*) dari suatu stimulus sebagai efek dalam membuat perbedaan antara keadaan-indiferensi primer dan sekunder, dan perbedaan ini sendiri kita definisikan sebagai “engram” yang disebabkan oleh stimulus. “Fenomena mnemik” didefinisikan sebagai fenomena yang disebabkan oleh engram; pada hewan, fenomena ini secara khusus diasosiasikan dengan sistem saraf, tetapi tidak secara eksklusif, bahkan pada manusia.

Ketika dua stimulus terjadi bersamaan, salah satunya, yang terjadi kemudian, dapat memanggil reaksi untuk yang lainnya juga. Kita menyebut ini “pengaruh ekforik” (*ekphoric influence*), dan stimulus yang memiliki karakter ini disebut “stimulus ekforik.” Dalam kasus seperti itu kita menyebut engram dari kedua stimulus itu “terasosiasi.” Semua engram yang dihasilkan secara simultan terasosiasi; ada juga asosiasi dari engram yang bangkit secara berurutan, meskipun ini dapat direduksi menjadi asosiasi simultan. Faktanya, bukan stimulus terisolasi yang meninggalkan engram, melainkan totalitas stimulus pada saat apa pun; akibatnya, bagian mana pun dari totalitas ini cenderung, jika berulang, membangkitkan seluruh reaksi yang dibangkitkan sebelumnya. Semon berpendapat bahwa engram dapat diwariskan, dan bahwa kebiasaan bawaan hewan mungkin disebabkan oleh pengalaman leluhurnya; mengenai subjek ini ia merujuk pada Samuel Butler.

Semon merumuskan dua “prinsip mnemik.”

Pertama, atau “**Hukum Engrafi**,” adalah sebagai berikut: “Semua eksitasi simultan dalam suatu organisme membentuk kompleks-eksitasi simultan yang terhubung, yang dengan demikian bekerja secara engrafis, yaitu meninggalkan kompleks-engram yang terhubung, yang sejauh ini membentuk satu kesatuan.” Prinsip mnemik kedua, atau “**Hukum Ekfori**,” adalah sebagai berikut: “Kembalinya

sebagian situasi energetik yang sebelumnya bekerja secara engrafis beroperasi secara ekforik pada kompleks-engram yang simultan.”

Kedua hukum ini bersama-sama mewakili sebagian hipotesis (engram), dan sebagian fakta yang dapat diamati. Fakta yang dapat diamati adalah bahwa, ketika kompleks stimulus tertentu pada awalnya menyebabkan kompleks reaksi tertentu, berulangnya sebagian dari stimulus cenderung menyebabkan berulangnya keseluruhan reaksi.

Aplikasi Semon atas ide-ide fundamentalnya ke berbagai arah sangat menarik dan cerdas. Beberapa di antaranya akan menjadi perhatian kita nanti, tetapi untuk saat ini karakter fundamental fenomena mnemiklah yang dipertanyakan.

Mengenai sifat dari sebuah engram, Semon mengakui bahwa saat ini tidak mungkin untuk mengatakan lebih dari bahwa engram harus terdiri dari beberapa perubahan material dalam tubuh organisme. Faktanya, engram bersifat hipotetis, digunakan untuk kegunaan teoretis, dan bukan hasil dari pengamatan langsung. Tidak diragukan lagi fisiologi, terutama gangguan ingatan melalui lesi di otak, memberikan dasar bagi hipotesis ini; namun demikian, hal itu tetaplah sebuah hipotesis, yang validitasnya akan dibahas di akhir kuliah ini.

Saya cenderung berpikir bahwa, dalam keadaan fisiologi saat ini, pengenalan engram tidak berfaedah untuk menyederhanakan penjelasan tentang fenomena mnemik. Saya pikir, kita dapat merumuskan hukum-hukum yang diketahui dari fenomena tersebut sepenuhnya dalam istilah fakta yang dapat diamati, dengan mengakui secara sementara apa yang bisa kita sebut “**penyebaban mnemik**” (*mnemic causation*). Yang saya maksud dengan ini adalah jenis penyebaban yang saya bicarakan di awal kuliah ini, yaitu jenis di mana penyebab terdekat (*proximate cause*) tidak hanya terdiri dari peristiwa saat ini, tetapi terdiri dari peristiwa ini bersama dengan peristiwa masa lalu. Saya tidak ingin mendesak bahwa bentuk penyebaban ini adalah ultimat (puncak kebenaran), tetapi bahwa, dalam keadaan pengetahuan kita saat ini, hal itu memberikan penyederhanaan, dan memungkinkan kita untuk menyatakan hukum perilaku dalam istilah yang kurang hipotetis daripada yang sebaliknya harus kita gunakan.

Contoh paling jelas dari apa yang saya maksud adalah ingatan akan peristiwa masa lalu. Apa yang kita amati adalah bahwa stimulus saat ini tertentu memimpin kita untuk mengingat kejadian tertentu, tetapi pada saat kita tidak mengingatnya, tidak ada yang dapat ditemukan dalam pikiran kita yang dapat disebut ingatan tentangnya. Ingatan, sebagai fakta mental, muncul dari waktu ke waktu, tetapi sejauh yang dapat kita lihat, tidak ada dalam bentuk apa pun ketika mereka “laten.” Faktanya, ketika kita mengatakan bahwa mereka “laten,” kita hanya bermaksud bahwa mereka akan ada di bawah keadaan tertentu. Jika, kemudian, harus ada perbedaan tetap antara orang yang dapat mengingat fakta tertentu dan orang yang tidak bisa, perbedaan tetap itu pastilah, bukan dalam hal mental apa pun, melainkan di otak. Sangat mungkin bahwa ada perbedaan seperti itu di otak, tetapi sifatnya tidak diketahui dan tetap hipotetis.

Segala sesuatu yang, sejauh ini, telah menjadi materi pengamatan mengenai pertanyaan ini dapat disatukan dalam pernyataan: Ketika suatu kompleks sensasi tertentu telah terjadi pada seseorang, berulangnya sebagian dari kompleks tersebut cenderung membangkitkan ingatan akan keseluruhannya. Dengan cara yang sama, kita dapat mengumpulkan semua fenomena mnemik dalam organisme hidup di bawah satu hukum tunggal, yang berisi apa yang sejauh ini dapat diverifikasi dalam dua hukum Semon. Hukum tunggal ini adalah:

JIKA KOMPLEKS STIMULUS A TELAH MENYEBABKAN KOMPLEKS REAKSI B PADA SUATU ORGANISME, TERJADINYA BAGIAN DARI A PADA KESEMPATAN MASA DEPAN CENDERUNG MENYEBABKAN KESELURUHAN REAKSI B.

Hukum ini perlu dilengkapi dengan beberapa penjelasan tentang pengaruh frekuensi, dan sebagainya; tetapi tampaknya hukum ini mengandung karakteristik esensial dari fenomena mnemik, tanpa campuran apa pun yang hipotetis.

Kapan pun efek yang dihasilkan dari stimulus terhadap organisme berbeda sesuai dengan sejarah masa lalu organisme tersebut, tanpa kita benar-benar mampu mendeteksi perbedaan relevan dalam struktur saat ininya, kita akan berbicara tentang “penyebab mnemik,” asalkan kita dapat menemukan hukum yang mewujudkan pengaruh masa lalu. Dalam penyebab fisik biasa, sebagaimana tampak bagi akal sehat, kita memiliki keseragaman urutan yang perkiraan (*approximate*), seperti “kilat diikuti oleh guntur,” “mabuk diikuti oleh sakit kepala,” dan seterusnya. Tidak satu pun dari urutan ini yang secara teoretis tak berubah, karena sesuatu mungkin mengintervensi untuk mengganggu mereka. Untuk memperoleh hukum fisik yang tak berubah, kita harus beralih ke persamaan diferensial, yang menunjukkan arah perubahan pada setiap momen, bukan perubahan integral setelah interval terbatas, betapapun pendeknya. Namun untuk tujuan kehidupan sehari-hari, banyak urutan yang boleh dikatakan tak berubah.

Namun, dengan perilaku manusia, hal ini sama sekali bukan masalahnya. Jika Anda berkata kepada orang Inggris, “Ada noda di hidungmu,” dia akan segera menghapusnya, tetapi tidak akan ada efek seperti itu jika Anda mengatakan hal yang sama kepada orang Prancis yang tidak tahu bahasa Inggris. Efek kata-kata pada pendengar adalah fenomena mnemik, karena bergantung pada pengalaman masa lalu yang memberinya pemahaman tentang kata-kata tersebut. Jika harus ada hukum kausal psikologis murni, yang tidak memperhitungkan otak dan bagian tubuh lainnya, hukum-hukum tersebut harus berbentuk, bukan “X sekarang menyebabkan Y sekarang,” melainkan—

“A, B, C,... di masa lalu, bersama dengan X sekarang, menyebabkan Y sekarang.”

Karena tidak dapat dipertahankan dengan sukses bahwa pemahaman kita tentang sebuah kata, misalnya, adalah konten yang benar-benar ada dalam pikiran pada saat kita tidak memikirkan kata tersebut. Itu hanyalah apa yang disebut “disposisi,” yaitu kemampuan untuk dibangkitkan kapan pun kita mendengar kata itu atau kebetulan

memikirkannya. Sebuah “disposisi” bukanlah sesuatu yang aktual, melainkan hanya bagian mnemik dari hukum kausal mnemik.

Dalam hukum seperti “A, B, C,... di masa lalu, bersama dengan X sekarang, menyebabkan Y sekarang,” kita akan menyebut A, B, C,... sebagai penyebab mnemik, X sebagai kesempatan atau stimulus, dan Y sebagai reaksi. Semua kasus di mana pengalaman memengaruhi perilaku adalah contoh dari penyebab mnemik.

Para penganut paralelisme psiko-fisik berpendapat bahwa psikologi secara teoretis dapat dibebaskan sepenuhnya dari segala ketergantungan pada fisiologi atau fisika. Artinya, mereka percaya bahwa setiap kejadian psikis memiliki penyebab psikis dan pendamping fisik. Jika harus ada paralelisme, mudah untuk membuktikan dengan logika matematika bahwa penyebab dalam masalah fisik dan psikis haruslah berjenis sama, dan mustahil bahwa penyebab mnemik ada dalam psikologi tetapi tidak dalam fisika. Namun, jika psikologi harus independen dari fisiologi, dan jika fisiologi dapat direduksi menjadi fisika, tampaknya penyebab mnemik adalah esensial dalam psikologi. Jika tidak, kita akan dipaksa untuk percaya bahwa semua pengetahuan kita, semua simpanan citra dan ingatan kita, semua kebiasaan mental kita, setiap saat ada dalam bentuk mental laten tertentu, dan tidak sekadar dibangkitkan oleh stimulus yang mengarah pada penampilannya. Ini adalah hipotesis yang sangat sulit.

Tampaknya bagi saya bahwa jika, sebagai masalah metode daripada metafisika, kita ingin memperoleh sebanyak mungkin kemandirian bagi psikologi yang secara praktis layak, kita akan lebih baik menerima penyebab mnemik dalam psikologi *pro tem* (untuk sementara waktu), dan karenanya menolak paralelisme, karena tidak ada dasar yang baik untuk mengakui penyebab mnemik dalam fisika.

Mungkin ada gunanya untuk mengamati bahwa penyebab mnemik adalah apa yang memimpin Bergson untuk menyangkal bahwa ada penyebab sama sekali dalam ranah psikis. Ia menunjukkan, dengan sangat benar, bahwa stimulus yang sama, jika diulang, tidak memiliki konsekuensi yang sama, dan ia berargumen bahwa ini bertentangan dengan maksim, “sebab sama, akibat sama.” Namun, hanya perlu memperhitungkan kejadian masa lalu dan memasukkannya bersama penyebabnya, untuk menegakkan kembali maksim tersebut, dan kemungkinan hukum kausal psikologis. Konsepsi metafisik tentang sebab tetap ada dalam cara kita memandang hukum kausal: kita ingin dapat MERASAKAN hubungan antara sebab dan akibat, dan dapat membayangkan sebab itu “beroperasi.” Hal ini membuat kita tidak mau menganggap hukum kausal SEMATA-MATA sebagai keseragaman urutan yang diamati; namun hanya itulah yang ditawarkan sains. Bertanya mengapa jenis urutan begini dan begitu terjadi adalah entah mengajukan pertanyaan yang tidak berarti, atau menuntut jenis urutan yang lebih umum yang mencakup urutan yang dipertanyakan. Hukum urutan empiris terluas yang diketahui pada waktu tertentu hanya dapat “dijelaskan” dalam arti dimasukkan (*subsumed*) oleh penemuan-penemuan kemudian di bawah hukum yang lebih luas; tetapi hukum yang lebih luas ini, sampai

pada gilirannya dimasukkan, akan tetap menjadi fakta kasar, yang bertumpu semata-mata pada pengamatan, bukan pada rasionalitas inheren yang dianggap ada.

Oleh karena itu, tidak ada keberatan *a priori* terhadap hukum kausal di mana sebagian dari penyebabnya telah berhenti ada. Berargumen menentang hukum semacam itu dengan alasan bahwa apa yang sudah lewat tidak dapat beroperasi sekarang, berarti memperkenalkan gagasan metafisik kuno tentang sebab, yang tidak memiliki tempat dalam sains. Satu-satunya alasan yang dapat diajukan secara valid terhadap penyebaban mnemik adalah bahwa, pada kenyataannya, semua fenomena dapat dijelaskan tanpanya. Fenomena tersebut dijelaskan tanpanya oleh “engram” Semon, atau oleh teori apa pun yang menganggap hasil pengalaman diwujudkan dalam modifikasi otak dan saraf. Namun fenomena tersebut tidak dijelaskan, kecuali dengan kepalsuan ekstrem, oleh teori apa pun yang menganggap efek laten pengalaman sebagai psikis daripada fisik. Mereka yang ingin membuat psikologi sejauh mungkin independen dari fisiologi akan melakukan hal yang baik, menurut hemat saya, jika mereka mengadopsi penyebaban mnemik. Namun bagi saya sendiri, saya tidak memiliki hasrat semacam itu, dan oleh karena itu saya akan berusaha menyatakan dasar-dasar yang terpikir oleh saya yang mendukung pandangan semacam “engram.”

Salah satu poin pertama yang perlu didesak adalah bahwa fenomena mnemik sama banyaknya ditemukan dalam fisiologi seperti dalam psikologi. Mereka bahkan ditemukan pada tumbuhan, sebagaimana ditunjukkan oleh Sir Francis Darwin (Lih. Semon, *Die Mneme*, edisi ke-2, hal. 28 n.). Kebiasaan adalah karakteristik tubuh setidaknya sama banyaknya dengan karakteristik pikiran. Oleh karena itu, kita akan dipaksa untuk mengizinkan intrusi penyebaban mnemik, jika diakui sama sekali, ke dalam wilayah non-psikologis, yang seharusnya, menurut perasaan kita, hanya tunduk pada penyebaban jenis fisik biasa. Faktanya adalah bahwa banyak hal yang, pada pandangan pertama, membedakan psikologi dari fisika, setelah diperiksa, ditemukan umum bagi psikologi dan fisiologi; seluruh pertanyaan tentang pengaruh pengalaman ini adalah contoh kasusnya.

Tentu saja, mungkin untuk mengambil pandangan yang diadvokasi oleh Profesor J. S. Haldane, yang berpendapat bahwa fisiologi secara teoretis tidak dapat direduksi menjadi fisika dan kimia*. Namun bobot pendapat di kalangan fisiolog tampaknya menentangnya dalam poin ini; dan kita tentu harus menuntut bukti yang sangat kuat sebelum mengakui pelanggaran kontinuitas antara materi hidup dan mati. Argumen dari keberadaan fenomena mnemik dalam fisiologi oleh karena itu harus diberi bobot tertentu untuk melawan hipotesis bahwa penyebaban mnemik adalah ultimat.

Argumen dari hubungan lesi otak dengan hilangnya ingatan tidak sekuat kelihatannya, meskipun juga memiliki bobot. Apa yang kita ketahui adalah bahwa

* Lihat karyanya, *The New Physiology and Other Addresses* [Fisiologi Baru dan Pidato-Pidato Lainnya], Griffin, 1919; juga simposium, «Are Physical, Biological and Psychological Categories Irreducible?» [Apakah Kategori Fisik, Biologis, dan Psikologis Tidak Dapat Direduksi?] dalam *Life and Finite Individuality* [Kehidupan dan Individualitas Terbatas], disunting untuk Aristotelian Society, dengan sebuah Pengantar oleh H. Wildon Carr, Williams & Norgate, 1918.

ingatan, dan fenomena mnemik secara umum, dapat terganggu atau dihancurkan oleh perubahan di otak. Ini tentu membuktikan bahwa otak memainkan peran penting dalam menyebabkan ingatan, tetapi tidak membuktikan bahwa keadaan otak tertentu, dengan sendirinya, merupakan kondisi yang cukup (*sufficient condition*) bagi keberadaan ingatan. Namun inilah yang harus dibuktikan. Teori engram, atau teori serupa apa pun, harus mempertahankan bahwa, dengan diberikan tubuh dan otak dalam keadaan yang sesuai, seseorang akan memiliki ingatan tertentu, tanpa memerlukan kondisi lebih lanjut. Namun, apa yang diketahui hanyalah bahwa ia tidak akan memiliki ingatan jika tubuh dan otaknya tidak dalam keadaan yang sesuai. Artinya, keadaan tubuh dan otak yang tepat terbukti *perlu* (*necessary*) untuk ingatan, tetapi tidak terbukti *cukup*. Jadi, sejauh pengetahuan pasti kita berjalan, ingatan mungkin memerlukan kejadian masa lalu sebagai penyebabnya di samping keadaan otak saat ini tertentu.

Untuk membuktikan secara konklusif bahwa fenomena mnemik muncul setiap kali kondisi fisiologis tertentu terpenuhi, kita seharusnya dapat benar-benar melihat perbedaan antara otak orang yang berbicara bahasa Inggris dan orang yang berbicara bahasa Prancis, antara otak orang yang telah melihat New York dan dapat mengingatnya, dan orang yang belum pernah melihat kota itu. Mungkin waktunya akan tiba ketika hal ini menjadi mungkin, tetapi saat ini kita sangat jauh darinya. Saat ini, sejauh yang saya tahu, tidak ada bukti bagus bahwa setiap perbedaan antara pengetahuan yang dimiliki oleh A dan yang dimiliki oleh B diparalelkan oleh perbedaan tertentu dalam otak mereka. Kita mungkin percaya bahwa inilah masalahnya, tetapi jika kita percaya demikian, keyakinan kita didasarkan pada analogi dan maksim ilmiah umum, bukan pada fondasi pengamatan terperinci apa pun.

Saya sendiri cenderung, sebagai hipotesis kerja, untuk mengadopsi keyakinan yang dimaksud, dan berpendapat bahwa pengalaman masa lalu hanya memengaruhi perilaku saat ini melalui modifikasi struktur fisiologis. Namun buktinya tampaknya tidak cukup konklusif, sehingga saya tidak berpikir kita harus melupakan hipotesis lainnya, atau menolak sepenuhnya kemungkinan bahwa penyebab mnemik mungkin merupakan penjelasan ultimat dari fenomena mnemik. Saya mengatakan ini, bukan karena saya pikir MUNGKIN (*likely*) bahwa penyebab mnemik adalah ultimat, melainkan hanya karena saya pikir itu BISA JADI (*possible*), dan karena sering kali terbukti penting bagi kemajuan sains untuk mengingat hipotesis-hipotesis yang sebelumnya tampak tidak mungkin.



KULIAH V

HUKUM KAUSAL PSIKOLOGIS DAN FISIK

Konsepsi tradisional tentang sebab dan akibat adalah konsepsi yang oleh sains modern ditunjukkan sebagai keliru secara fundamental, dan perlu diganti dengan gagasan yang sangat berbeda, yaitu gagasan tentang HUKUM PERUBAHAN (*laws of change*). Dalam konsepsi tradisional, suatu peristiwa tertentu A menyebabkan peristiwa tertentu B, dan dengan ini disiratkan bahwa, jika diberikan peristiwa B apa pun, suatu peristiwa A yang lebih awal dapat ditemukan yang memiliki hubungan dengannya, sedemikian rupa sehingga—

1. Setiap kali A terjadi, ia diikuti oleh B;
2. Dalam urutan ini, ada sesuatu yang “niscaya” (*necessary*), bukan sekadar kejadian *de facto* A dulu baru kemudian B.

Poin kedua diilustrasikan oleh diskusi lama mengenai apakah dapat dikatakan bahwa siang menyebabkan malam, dengan alasan bahwa siang selalu diikuti oleh malam. Jawaban ortodoksnya adalah bahwa siang tidak dapat disebut penyebab malam, karena siang tidak akan diikuti oleh malam jika rotasi bumi berhenti, atau melambat sedemikian rupa sehingga satu putaran penuh memakan waktu satu tahun. Sebuah sebab, menurut pandangan ini, haruslah sedemikian rupa sehingga dalam keadaan apa pun yang dapat dibayangkan ia tidak mungkin gagal diikuti oleh akibatnya.

Faktanya, urutan-urutan seperti yang dicari oleh penganut bentuk kausalitas tradisional sejauh ini belum ditemukan di alam. Segala sesuatu di alam tampaknya berada dalam keadaan perubahan yang terus-menerus*, sehingga apa yang kita sebut satu “peristiwa” ternyata sebenarnya adalah sebuah proses. Jika peristiwa ini menyebabkan peristiwa lain, keduanya harus bersentuhan (*contiguous*) dalam waktu; karena jika ada

* Teori kuantum menyiratkan bahwa kesinambungan (*continuity*) tersebut hanyalah bersifat tampak (*apparent*). Jika demikian, secara teoretis kita akan mampu menjangkau peristiwa-peristiwa yang bukan merupakan proses. Namun, dalam hal-hal yang dapat diamati secara langsung, masih terdapat kesinambungan yang tampak, yang memberikan dasar pembenaran bagi pernyataan-pernyataan di atas untuk saat ini.

interval di antara keduanya, sesuatu mungkin terjadi selama interval itu untuk mencegah efek yang diharapkan. Oleh karena itu, sebab dan akibat haruslah proses yang bersentuhan secara temporal.

Sulit untuk dipercaya, setidaknya di mana hukum fisika yang bersangkutan, bahwa bagian awal dari proses yang merupakan sebab dapat membuat perbedaan apa pun pada akibat, selama bagian akhir dari proses yang merupakan sebab tetap tidak berubah. Misalkan, misalnya, seseorang meninggal karena keracunan arsenik, kita mengatakan bahwa meminum arsenik adalah penyebab kematiannya. Namun jelas proses memperoleh arsenik tidak relevan: segala sesuatu yang terjadi sebelum ia menelannya dapat diabaikan, karena hal itu tidak dapat mengubah akibat kecuali sejauh hal itu mengubah kondisinya pada saat meminum dosis tersebut.

Tetapi kita bisa melangkah lebih jauh: menelan arsenik sebenarnya bukan penyebab terdekat (*proximate cause*) dari kematian, karena seseorang mungkin ditembak kepalanya segera setelah meminum dosis itu, dan kemudian bukan karena arsenik ia akan mati. Arsenik menghasilkan perubahan fisiologis tertentu, yang memakan waktu terbatas sebelum berakhir dengan kematian. Bagian awal dari perubahan-perubahan ini dapat dikesampingkan dengan cara yang sama seperti kita dapat mengesampingkan proses memperoleh arsenik. Dengan cara ini, kita dapat memperpendek proses yang kita sebut sebab semakin dan semakin pendek. Demikian pula kita harus memperpendek akibatnya. Bisa jadi segera setelah kematian orang itu tubuhnya hancur berkeping-keping oleh bom. Kita tidak bisa mengatakan apa yang akan terjadi setelah kematian orang itu, hanya dengan mengetahui bahwa ia telah meninggal akibat keracunan arsenik.

Jadi, jika kita mengambil sebab sebagai satu peristiwa dan akibat sebagai peristiwa lain, keduanya harus diperpendek tanpa batas. Hasilnya adalah kita hanya memiliki, sebagai perwujudan hukum kausal kita, arah perubahan tertentu pada setiap momen. Maka kita dibawa ke persamaan diferensial sebagai perwujudan hukum kausal. Sebuah hukum fisika tidak mengatakan “A akan diikuti oleh B,” melainkan memberi tahu kita percepatan apa yang akan dimiliki partikel dalam keadaan tertentu, yaitu memberi tahu kita bagaimana gerak partikel berubah pada setiap momen, bukan di mana partikel itu akan berada pada momen masa depan tertentu.

Hukum yang diwujudkan dalam persamaan diferensial mungkin saja eksak, tetapi tidak dapat diketahui sebagai eksak. Semua yang dapat kita ketahui secara empiris bersifat perkiraan (*approximate*) dan rentan terhadap pengecualian; hukum eksak yang diasumsikan dalam fisika diketahui berada di suatu tempat dekat dengan kebenaran, tetapi tidak diketahui benar persis seperti apa adanya. Hukum yang benar-benar kita ketahui secara empiris memiliki bentuk hukum kausal tradisional, kecuali bahwa hukum tersebut tidak boleh dianggap sebagai universal atau niscaya. “Meminum arsenik diikuti oleh kematian” adalah generalisasi empiris yang baik; mungkin ada pengecualian, tetapi akan jarang terjadi. Dibandingkan dengan hukum fisika yang diklaim eksak, generalisasi

empiris semacam itu memiliki keuntungan bahwa mereka berurusan dengan fenomena yang dapat diamati. Kita tidak dapat mengamati infinitesimal (bilangan yang teramat sangat kecil), baik dalam waktu maupun ruang; kita bahkan tidak tahu apakah waktu dan ruang dapat dibagi tanpa batas. Oleh karena itu, generalisasi empiris yang kasar memiliki tempat yang pasti dalam sains, meskipun tidak eksak atau universal. Mereka adalah data bagi hukum yang lebih eksak, dan dasar untuk meyakini bahwa mereka BIASANYA benar lebih kuat daripada dasar untuk meyakini bahwa hukum yang lebih eksak SELALU benar.

Oleh karena itu, sains bermula dari generalisasi berbentuk, “A biasanya diikuti oleh B.” Ini adalah pendekatan terdekat yang dapat dibuat terhadap hukum kausal jenis tradisional. Mungkin terjadi dalam contoh tertentu bahwa A SELALU diikuti oleh B, tetapi kita tidak dapat mengetahui hal ini, karena kita tidak dapat meramalkan semua keadaan yang sangat mungkin terjadi yang dapat membuat urutan itu gagal, atau mengetahui bahwa tidak ada satu pun dari keadaan itu yang benar-benar akan terjadi. Namun, jika kita mengetahui sejumlah besar kasus di mana A diikuti oleh B, dan sedikit atau tidak ada kasus di mana urutan itu gagal, kita secara PRAKTIK akan dibenarkan untuk mengatakan “A menyebabkan B,” asalkan kita tidak melekatkan pada gagasan sebab takhayul metafisik apa pun yang telah berkumpul di sekitar kata itu.

Ada poin lain, selain kurangnya universalitas dan keniscayaan, yang penting untuk disadari mengenai sebab dalam pengertian di atas, yaitu kurangnya keunikan. Secara umum diasumsikan bahwa, jika diberikan peristiwa apa pun, ada satu fenomena yang merupakan penyebab (THE cause) dari peristiwa yang bersangkutan. Ini tampaknya merupakan kesalahan belaka. Sebab, dalam satu-satunya pengertian di mana ia dapat diterapkan secara praktis, berarti “anteseden (pendahulu) yang hampir tak berubah.” Kita tidak dapat dalam praktik memperoleh anteseden yang BENAR-BENAR tak berubah, karena ini akan mengharuskan kita memperhitungkan seluruh alam semesta, karena sesuatu yang tidak diperhitungkan mungkin mencegah efek yang diharapkan. Kita tidak dapat membedakan, di antara anteseden yang hampir tak berubah, satu sebagai penyebabnya, dan yang lain hanya sebagai pendampingnya: upaya untuk melakukan ini bergantung pada gagasan sebab yang diturunkan dari kehendak (*will*), dan kehendak (seperti yang akan kita lihat nanti) sama sekali bukan jenis hal seperti yang umumnya diduga, juga tidak ada alasan untuk berpikir bahwa di dunia fisik ada sesuatu yang bahkan secara samar analog dengan apa yang diduga sebagai kehendak.

Jika kita dapat menemukan satu anteseden, dan hanya satu, yang BENAR-BENAR tak berubah, kita dapat menyebut yang satu itu sebagai penyebabnya tanpa memperkenalkan gagasan apa pun yang diturunkan dari ide yang salah tentang kehendak. Tetapi pada kenyataannya kita tidak dapat menemukan anteseden apa pun yang kita tahu benar-benar tak berubah, dan kita dapat menemukan banyak yang hampir demikian. Misalnya, orang-orang meninggalkan pabrik untuk makan siang ketika sirine berbunyi pukul dua belas. Anda mungkin mengatakan sirine adalah penyebab mereka pergi. Tetapi tak

terhitung banyaknya sirine lain di pabrik lain, yang juga selalu berbunyi pukul dua belas, memiliki hak yang sama baiknya untuk disebut penyebab. Jadi setiap peristiwa memiliki banyak anteseden yang hampir tak berubah, dan oleh karena itu banyak anteseden yang dapat disebut penyebabnya.

Hukum fisika tradisional, dalam bentuk di mana mereka berurusan dengan gerakan materi atau listrik, memiliki kesederhanaan semu yang agak menyembunyikan karakter empiris dari apa yang mereka tegaskan. Sepotong materi, sebagaimana diketahui secara empiris, bukanlah satu benda tunggal yang ada, melainkan sebuah sistem benda-benda yang ada. Ketika beberapa orang secara bersamaan melihat meja yang sama, mereka semua melihat sesuatu yang berbeda; oleh karena itu “meja itu,” yang mereka semua duga lihat, haruslah berupa hipotesis atau konstruksi. “Meja itu” harus netral di antara pengamat yang berbeda: ia tidak memihak aspek yang dilihat oleh satu orang dengan mengorbankan aspek yang dilihat oleh orang lain. Adalah wajar, meskipun menurut hemat saya keliru, untuk menganggap meja “nyata” sebagai penyebab umum dari semua tampilan (*appearances*) yang disajikan meja (seperti yang kita katakan) kepada pengamat yang berbeda. Tetapi mengapa kita harus mengandaikan bahwa ada satu penyebab umum dari semua tampilan ini? Seperti yang baru saja kita lihat, gagasan “sebab” tidak begitu dapat diandalkan untuk memungkinkan kita menyimpulkan keberadaan sesuatu yang, berdasarkan sifatnya, tidak pernah dapat diamati.

Alih-alih mencari sumber yang tidak memihak, kita dapat mengamankan netralitas dengan representasi yang setara dari semua pihak. Alih-alih mengandaikan bahwa ada penyebab yang tidak diketahui, meja “nyata”, di balik sensasi berbeda dari mereka yang dikatakan melihat meja, kita dapat mengambil keseluruhan rangkaian sensasi ini (mungkin bersama dengan rincian lain tertentu) sebagai benar-benar MENJADI meja itu. Artinya, meja yang netral di antara pengamat yang berbeda (aktual dan mungkin) adalah himpunan dari semua rincian (*particulars*) tersebut yang secara alami akan disebut “aspek” meja dari sudut pandang yang berbeda. (Ini adalah pendekatan pertama, yang akan dimodifikasi kemudian.)

Mungkin dikatakan: Jika tidak ada satu pun eksistensi tunggal yang merupakan sumber dari semua “aspek” ini, bagaimana mereka dikumpulkan bersama? Jawabannya sederhana: Sama seperti jika ada eksistensi tunggal semacam itu. Meja “nyata” yang diduga mendasari tampilannya, bagaimanapun, tidak dipersepsi sendiri, tetapi disimpulkan, dan pertanyaan apakah rincian tertentu adalah “aspek” dari meja ini hanya dapat diselesaikan oleh hubungan rincian tersebut dengan satu atau lebih rincian yang mendefinisikan meja itu. Artinya, bahkan jika kita mengasumsikan meja “nyata”, rincian yang merupakan aspeknya harus dikumpulkan bersama oleh hubungan mereka satu sama lain, bukan hubungan dengan meja itu, karena meja itu hanya disimpulkan dari mereka. Oleh karena itu, kita hanya perlu memperhatikan bagaimana mereka dikumpulkan bersama, dan kita kemudian dapat menyimpan koleksi tersebut tanpa mengasumsikan meja “nyata” apa pun yang berbeda dari koleksi tersebut.

Ketika orang yang berbeda melihat apa yang mereka sebut meja yang sama, mereka melihat hal-hal yang tidak persis sama, karena perbedaan sudut pandang, tetapi yang cukup mirip untuk dideskripsikan dengan kata-kata yang sama, selama tidak dicari akurasi atau ketelitian yang tinggi. Rincian yang sangat mirip ini dikumpulkan bersama terutama oleh kesamaan mereka dan, lebih tepatnya, oleh fakta bahwa mereka berhubungan satu sama lain kira-kira menurut hukum perspektif dan refleksi serta difraksi cahaya. Saya menyarankan, sebagai pendekatan pertama, bahwa rincian-rincian ini, bersama dengan rincian lain yang berkorelasi yang tak dipersepsi, secara bersama-sama ADALAH meja itu; dan bahwa definisi serupa berlaku untuk semua objek fisik.*

Untuk menghilangkan referensi ke persepsi kita, yang memperkenalkan saran psikologis yang tidak relevan, saya akan mengambil ilustrasi yang berbeda, yaitu fotografi bintang. Pelat fotografi yang diekspos pada malam yang cerah mereproduksi tampilan bagian langit yang bersangkutan, dengan lebih banyak atau lebih sedikit bintang tergantung pada kekuatan teleskop yang digunakan. Setiap bintang terpisah yang difoto menghasilkan efek terpisahnya pada pelat, sama seperti pada diri kita sendiri jika kita melihat ke langit.

Jika kita mengasumsikan, seperti yang biasanya dilakukan sains, kontinuitas proses fisik, kita dipaksa untuk menyimpulkan bahwa, di tempat di mana pelat berada, dan di semua tempat antara pelat dan bintang yang difotonya, SESUATU sedang terjadi yang secara khusus terhubung dengan bintang itu. Di zaman ketika eter (*aether*) kurang diragukan, kita akan mengatakan bahwa apa yang terjadi adalah sejenis getaran transversal di eter. Tetapi tidak perlu atau diinginkan untuk menjadi begitu eksplisit: yang perlu kita katakan hanyalah bahwa SESUATU terjadi yang secara khusus terhubung dengan bintang yang bersangkutan. Itu haruslah sesuatu yang secara khusus terhubung dengan bintang itu, karena bintang itu menghasilkan efek khususnya sendiri pada pelat. Apa pun itu haruslah akhir dari proses yang bermula dari bintang dan memancar keluar, sebagian atas dasar umum kontinuitas, sebagian untuk menjelaskan fakta bahwa cahaya ditransmisikan dengan kecepatan tertentu yang pasti.

Dengan demikian kita sampai pada kesimpulan bahwa, jika bintang tertentu terlihat di tempat tertentu, atau dapat difoto oleh pelat yang cukup sensitif di tempat itu, sesuatu sedang terjadi di sana yang secara khusus terhubung dengan bintang itu. Oleh karena itu, di setiap tempat pada setiap saat, sejumlah besar hal harus terjadi, yaitu setidaknya satu untuk setiap objek fisik yang dapat dilihat atau difoto dari tempat itu. Kita dapat mengklasifikasikan kejadian semacam itu berdasarkan salah satu dari dua prinsip:

1. Kita dapat mengumpulkan bersama semua kejadian di satu tempat, seperti yang dilakukan oleh fotografi sejauh menyangkut cahaya;
2. Kita dapat mengumpulkan bersama semua kejadian, di tempat yang berbeda, yang terhubung dengan cara yang dianggap oleh akal sehat sebagai berasal dari satu objek.

* Lihat *Our Knowledge of the External World* (Allen & Unwin), Bab III dan IV.

Jadi, untuk kembali ke bintang-bintang, kita dapat mengumpulkan bersama baik—

1. Semua tampilan bintang yang berbeda di tempat tertentu, atau,
2. Semua tampilan bintang tertentu di tempat yang berbeda.

Tetapi ketika saya berbicara tentang “tampilan” (*appearances*), saya melakukannya hanya untuk singkatnya: saya tidak bermaksud sesuatu yang harus “tampak” bagi seseorang, tetapi hanya kejadian itu, apa pun itu, yang terhubung, di tempat yang bersangkutan, dengan objek fisik tertentu—menurut teori ortodoks lama, itu adalah getaran transversal di eter. Seperti tampilan meja yang berbeda bagi sejumlah pengamat simultan, rincian berbeda yang menjadi milik satu objek fisik harus dikumpulkan bersama oleh kontinuitas dan hukum korelasi inheren, bukan oleh hubungan kausal yang dituduhkan dengan eksistensi tak dikenal yang diasumsikan yang disebut sepotong materi, yang akan menjadi benda metafisik yang tidak perlu pada dirinya sendiri. Sepotong materi, menurut definisi yang saya usulkan, adalah, sebagai pendekatan pertama*, *koleksi dari semua rincian berkorelasi tersebut yang biasanya dianggap sebagai tampilan atau efeknya di tempat yang berbeda*. Beberapa elaborasi lebih lanjut diinginkan, tetapi kita dapat mengabaikannya untuk saat ini. Saya akan kembali kepada hal itu di akhir kuliah ini.

Menurut pandangan yang saya sarankan, sebuah objek fisik atau sepotong materi adalah kumpulan dari semua rincian berkorelasi tersebut yang akan dianggap oleh akal sehat sebagai efek atau tampilannya di tempat yang berbeda. Di sisi lain, semua kejadian di tempat tertentu mewakili apa yang akan dianggap oleh akal sehat sebagai tampilan dari sejumlah objek berbeda yang dilihat dari tempat itu. Semua kejadian di satu tempat dapat dianggap sebagai pandangan dunia dari tempat itu. Saya akan menyebut pandangan dunia dari tempat tertentu sebagai “perspektif”. Sebuah foto mewakili sebuah perspektif. Di sisi lain, jika foto bintang diambil di semua titik di seluruh ruang angkasa, dan di semua foto tersebut bintang tertentu, katakanlah Sirius, dipilih setiap kali muncul, semua tampilan Sirius yang berbeda, jika digabungkan, akan mewakili Sirius.

Untuk memahami perbedaan antara psikologi dan fisika, sangat penting untuk memahami dua cara mengklasifikasikan rincian (*particulars*) ini, yaitu:

1. Menurut tempat di mana mereka terjadi;
2. Menurut sistem rincian berkorelasi di tempat berbeda yang menjadi tempat bernaungnya mereka, sistem seperti itu didefinisikan sebagai objek fisik.

Diberikan sistem rincian yang merupakan objek fisik, saya akan mendefinisikan salah satu dari sistem tersebut yang berada di tempat tertentu (jika ada) sebagai “**tampilan objek itu di tempat itu.**”

Ketika tampilan objek di tempat tertentu berubah, ditemukan bahwa salah satu dari dua hal terjadi. Dua kemungkinan ini dapat diilustrasikan dengan sebuah contoh. Anda berada di sebuah ruangan dengan seorang pria, yang Anda lihat: Anda mungkin berhenti

* Definisi eksak mengenai sepotong materi sebagai sebuah konstruksi akan diberikan kemudian.

melihatnya baik dengan memejamkan mata atau dengan dia keluar dari ruangan. Dalam kasus pertama, penampilannya bagi orang lain tetap tidak berubah; dalam kasus kedua, penampilannya berubah dari semua tempat. Dalam kasus pertama, Anda mengatakan bahwa bukan dia yang berubah, melainkan mata Anda; dalam kasus kedua, Anda mengatakan bahwa dia telah berubah.

Menggeneralisasi, kita membedakan—

1. Kasus di mana hanya tampilan tertentu dari objek yang berubah, sementara yang lain, dan terutama tampilan dari tempat yang sangat dekat dengan objek, tidak berubah;
2. Kasus di mana semua, atau hampir semua, tampilan objek mengalami perubahan yang terhubung.

Dalam kasus pertama, perubahan dikaitkan dengan medium antara objek dan tempat; dalam kasus kedua, perubahan dikaitkan dengan objek itu sendiri.*

Frekuensi perubahan jenis kedua inilah, dan sifat hukum yang relatif sederhana yang mengatur perubahan simultan dari tampilan dalam kasus seperti itu, yang memungkinkan untuk memperlakukan objek fisik sebagai satu benda, dan mengabaikan fakta bahwa itu adalah sistem rincian. Ketika sejumlah orang di teater menonton seorang aktor, perubahan dalam beberapa perspektif mereka begitu mirip dan berkorelasi erat sehingga semuanya secara populer dianggap identik satu sama lain dan dengan perubahan aktor itu sendiri. Selama semua perubahan dalam tampilan tubuh berkorelasi demikian, tidak ada kebutuhan mendesak *prima facie* untuk memecah sistem tampilan, atau menyadari bahwa tubuh yang bersangkutan sebenarnya bukan satu benda tetapi sekumpulan rincian yang berkorelasi.

Terutama dan terutama perubahan semacam inilah yang ditangani fisika, yaitu fisika menangani terutama proses di mana kesatuan objek fisik tidak perlu dipecah karena semua tampilannya berubah secara simultan menurut hukum yang sama—atau, jika tidak semua, setidaknya semua dari tempat yang cukup dekat dengan objek, dengan akurasi yang meningkat saat kita mendekati objek.

Perubahan dalam tampilan objek yang disebabkan oleh perubahan dalam medium intervening (perantara) tidak akan memengaruhi, atau hanya akan memengaruhi sedikit sekali, tampilan dari tempat yang dekat dengan objek. Jika tampilan dari tempat yang cukup berdekatan entah sama sekali tidak berubah, atau berubah hingga tingkat yang berkurang dengan nol sebagai batasnya, biasanya ditemukan bahwa perubahan tersebut dapat dijelaskan oleh perubahan dalam objek yang berada di antara objek yang bersangkutan dan tempat dari mana tampilannya telah berubah secara berarti. Jadi fisika mampu mereduksi hukum sebagian besar perubahan yang ditanganinya menjadi perubahan dalam objek fisik, dan menyatakan sebagian besar hukum fundamentalnya dalam istilah materi. Hanya dalam kasus-kasus di mana kesatuan sistem tampilan yang

* “Penerapan pembedaan ini terhadap gerak memunculkan komplikasi akibat relativitas, namun kita dapat mengabaikan hal-hal tersebut bagi tujuan kita saat ini.”

membentuk sepotong materi harus dipecah, pernyataan tentang apa yang terjadi tidak dapat dibuat secara eksklusif dalam istilah materi. Seluruh psikologi, akan kita temukan, termasuk dalam kasus-kasus seperti itu; karenanya pentingnya hal ini untuk tujuan kita.

Kita sekarang dapat mulai memahami salah satu perbedaan mendasar antara fisika dan psikologi. Fisika memperlakukan sebagai satu unit seluruh sistem tampilan sepotong materi, sedangkan psikologi tertarik pada tampilan-tampilan tertentu itu sendiri. Membatasi diri kita sejenak pada psikologi persepsi, kita mengamati bahwa persepsi adalah tampilan tertentu dari objek fisik. Dari sudut pandang yang telah kita adopsi sejauh ini, kita dapat mendefinisikannya sebagai tampilan objek di tempat-tempat dari mana organ indra dan bagian sistem saraf yang sesuai membentuk bagian dari medium perantara. Sama seperti pelat fotografi menerima kesan berbeda dari gugusan bintang ketika teleskop menjadi bagian dari medium perantara, demikian pula otak menerima kesan berbeda ketika mata dan saraf optik menjadi bagian dari medium perantara. Kesan yang disebabkan oleh jenis medium perantara ini disebut persepsi, dan menarik bagi psikologi demi dirinya sendiri, bukan hanya sebagai salah satu dari sekumpulan rincian berkorelasi yang merupakan objek fisik yang (seperti yang kita katakan) sedang kita persepsi.

Kita berbicara sebelumnya tentang dua cara mengklasifikasikan rincian. Satu cara mengumpulkan bersama tampilan yang umumnya dianggap sebagai objek tertentu dari tempat yang berbeda; ini, secara luas, adalah cara fisika, yang mengarah pada konstruksi objek fisik sebagai kumpulan tampilan semacam itu. Cara lainnya mengumpulkan bersama tampilan objek yang berbeda dari tempat tertentu, hasilnya adalah apa yang kita sebut perspektif. Dalam kasus khusus di mana tempat yang bersangkutan adalah otak manusia, perspektif yang termasuk dalam tempat itu terdiri dari semua persepsi orang tertentu pada waktu tertentu. Jadi klasifikasi berdasarkan perspektif relevan bagi psikologi, dan esensial dalam mendefinisikan apa yang kita maksud dengan satu pikiran (*one mind*).

Saya tidak ingin menyarankan bahwa cara saya mendefinisikan persepsi adalah satu-satunya cara yang mungkin, atau bahkan cara terbaik. Ini adalah cara yang muncul secara alami dari topik kita saat ini. Tetapi ketika kita mendekati psikologi dari sudut pandang yang lebih introspektif, kita harus membedakan sensasi dan persepsi, jika mungkin, dari kejadian mental lainnya, jika ada. Kita juga harus mempertimbangkan efek psikologis dari sensasi, sebagai lawan dari penyebab fisik dan korelatnya. Masalah-masalah ini cukup berbeda dari masalah yang telah menjadi perhatian kita dalam kuliah ini, dan saya tidak akan membahasnya sampai tahap nanti.

Jelas bahwa psikologi pada dasarnya berkaitan dengan rincian aktual, bukan sekadar dengan sistem rincian. Dalam hal ini ia berbeda dari fisika, yang, secara luas, berkaitan dengan kasus-kasus di mana semua rincian yang membentuk satu objek fisik dapat diperlakukan sebagai satu unit kausal, atau lebih tepatnya rincian yang cukup dekat

dengan objek yang merupakan tampilannya dapat diperlakukan demikian. Hukum yang dicari fisika dapat, secara luas, dinyatakan dengan memperlakukan sistem rincian semacam itu sebagai unit kausal. Hukum yang dicari psikologi tidak dapat dinyatakan demikian, karena rincian itu sendirilah yang menarik bagi psikolog. Ini adalah salah satu perbedaan mendasar antara fisika dan psikologi; dan memperjelas hal ini telah menjadi tujuan utama kuliah ini.

Saya akan menyimpulkan dengan upaya memberikan definisi yang lebih presisi tentang sepotong materi. Tampilan sepotong materi dari tempat yang berbeda berubah sebagian menurut hukum intrinsik (hukum perspektif, dalam kasus bentuk visual), sebagian menurut sifat medium perantara—kabut, kacamata biru, teleskop, mikroskop, organ indra, dll. Saat kita mendekati objek lebih dekat, efek medium perantara menjadi berkurang. Dalam arti yang digeneralisasi, semua hukum intrinsik perubahan tampilan dapat disebut “hukum perspektif.”

Diberikan tampilan apa pun dari sebuah objek, kita dapat mengonstruksi secara hipotetis sistem tampilan tertentu yang akan menjadi bagian dari tampilan yang bersangkutan jika hukum perspektif saja yang berperan. Jika kita mengonstruksi sistem hipotetis ini untuk setiap tampilan objek secara bergantian, sistem yang sesuai dengan tampilan x tertentu akan independen dari distorsi apa pun yang disebabkan oleh medium di luar x , dan hanya akan mewujudkan distorsi yang disebabkan oleh medium antara x dan objek. Jadi, saat tampilan yang dengannya sistem hipotetis kita didefinisikan digerakkan semakin dekat ke objek, sistem tampilan hipotetis yang didefinisikan dengan cara itu mewujudkan semakin sedikit efek medium. Himpunan tampilan yang berbeda yang dihasilkan dari memindahkan x semakin dekat ke objek akan mendekati himpunan batas (*limiting set*), dan himpunan batas ini akan menjadi sistem tampilan yang akan disajikan objek jika hukum perspektif saja yang beroperasi dan medium tidak memberikan efek distorsi. Himpunan batas tampilan ini dapat didefinisikan, untuk tujuan fisika, sebagai sepotong materi yang bersangkutan.



KULIAH VI

INTROSPEKSI

Salah satu tujuan utama dari kuliah-kuliah ini adalah memberikan dasar bagi keyakinan bahwa perbedaan antara pikiran (*mind*) dan materi (*matter*) tidaklah sefundamental yang umumnya diduga. Dalam kuliah sebelumnya, saya membahas garis besar sisi fisik dari masalah ini. Saya berusaha menunjukkan bahwa apa yang kita sebut objek material bukanlah substansi itu sendiri, melainkan suatu sistem rincian (*particulars*) yang sifatnya analog dengan sensasi, dan faktanya sering kali menyertakan sensasi aktual di antaranya. Dengan cara ini, bahan (*stuff*) penyusun objek fisik dibawa ke dalam hubungan dengan bahan penyusun—setidaknya sebagian dari—kehidupan mental kita.

Namun, ada tugas sebaliknya yang sama pentingnya bagi tesis kita, yaitu menunjukkan bahwa bahan kehidupan mental kita tidak memiliki banyak kualitas yang umumnya dianggap dimilikinya, dan tidak memiliki atribut apa pun yang membuatnya tidak mampu membentuk bagian dari dunia materi. Dalam kuliah ini, saya akan memulai argumen untuk pandangan tersebut.

Sesuai dengan dugaan dualitas materi dan pikiran, dalam psikologi ortodoks terdapat dua cara untuk mengetahui apa yang ada. Salah satunya, cara sensasi dan persepsi eksternal, dianggap menyediakan data bagi pengetahuan kita tentang materi; yang lain, disebut “introspeksi,” dianggap menyediakan data bagi pengetahuan tentang proses mental kita.

Bagi akal sehat, perbedaan ini tampak jelas dan mudah. Ketika Anda melihat seorang teman datang di jalan, Anda memperoleh pengetahuan tentang fakta fisik eksternal; ketika Anda menyadari bahwa Anda senang bertemu dengannya, Anda memperoleh pengetahuan tentang fakta mental. Mimpi, ingatan, dan pikiran Anda, yang sering Anda sadari, adalah fakta mental, dan proses yang dengannya Anda menyadarinya TAMPAKNYA berbeda dari sensasi. Kant menyebutnya “indra dalam” (*inner sense*); terkadang disebut sebagai

“kesadaran diri”; tetapi nama yang paling umum dalam psikologi bahasa Inggris modern adalah “introspeksi.” Metode inilah, yang dianggap sebagai cara memperoleh pengetahuan tentang proses mental kita, yang ingin saya analisis dan periksa dalam kuliah ini.

Saya akan menyatakan sejak awal pandangan yang ingin saya tegakkan. Saya percaya bahwa bahan kehidupan mental kita, sebagai lawan dari hubungan dan strukturnya, terdiri sepenuhnya dari sensasi dan citra (*images*).

Sensasi terhubung dengan materi dengan cara yang saya coba jelaskan di Kuliah V, yaitu masing-masing adalah anggota dari sistem yang merupakan objek fisik tertentu. Citra, meskipun BIASANYA memiliki karakteristik tertentu, terutama kurangnya kejelasan (*vividness*), yang membedakannya dari sensasi, TIDAK SELALU dibedakan demikian, dan karenanya tidak dapat didefinisikan oleh karakteristik tersebut.

Citra, sebagai lawan dari sensasi, hanya dapat didefinisikan oleh penyebabnya yang berbeda: citra disebabkan oleh asosiasi dengan sensasi, bukan oleh stimulus eksternal terhadap sistem saraf—atau mungkin harus dikatakan eksternal terhadap otak, dalam kasus hewan tingkat tinggi. Terjadinya sensasi atau citra tidak dengan sendirinya membentuk pengetahuan, tetapi sensasi atau citra apa pun dapat menjadi diketahui jika kondisinya sesuai.

Ketika sebuah sensasi—seperti mendengar gemuruh guntur—secara normal berkorelasi dengan sensasi yang sangat mirip pada tetangga kita, kita menganggapnya memberikan pengetahuan tentang dunia luar, karena kita menganggap seluruh rangkaian sensasi yang serupa itu disebabkan oleh penyebab eksternal yang sama. Namun, citra dan sensasi tubuh tidak berkorelasi demikian. Sensasi tubuh dapat dibawa ke dalam korelasi oleh fisiologi, dan dengan demikian pada akhirnya menempati tempatnya di antara sumber pengetahuan tentang dunia fisik.

Akan tetapi, citra tidak dapat dibuat cocok dengan sensasi dan citra simultan orang lain. Terlepas dari penyebab hipotetisnya di otak, mereka memiliki hubungan kausal dengan objek fisik, melalui fakta bahwa mereka adalah salinan (*copies*) dari sensasi masa lalu; tetapi objek fisik yang terhubung dengannya berada di masa lalu, bukan di masa kini. Citra-citra ini tetap bersifat privat (*private*) dalam arti di mana sensasi tidak demikian. Sebuah sensasi TAMPAKNYA memberi kita pengetahuan tentang objek fisik saat ini, sementara citra tidak, kecuali ketika menjadi halusinasi, dan dalam kasus ini penampakkannya menipu. Jadi, seluruh konteks dari kedua kejadian ini berbeda. Namun, pada dirinya sendiri mereka tidak berbeda secara mendalam, dan tidak ada alasan untuk menggunakan dua cara mengetahui yang berbeda untuk yang satu dan yang lain. Konsekuensinya, introspeksi sebagai jenis pengetahuan yang terpisah menjadi hilang.

Kritik terhadap introspeksi sebagian besar merupakan hasil karya para psikolog Amerika. Saya akan memulai dengan meringkas sebuah artikel yang menurut saya menyajikan contoh yang representatif bagi argumen-argumen mereka, yakni “The Case against Introspection” (Gugatan terhadap Introspeksi) oleh Knight Dunlap (*Psychological*

Review, vol. xix, No. 5, hal. 404-413, September 1912). Setelah memaparkan beberapa kutipan historis, ia membahas dua pembela modern bagi introspeksi, yakni Stout dan James. Ia mengutip pernyataan-pernyataan dari Stout seperti berikut: “Keadaan-keadaan psikis *per se* menjadi objek hanya ketika kita memperhatikannya dengan cara yang introspektif. Jika tidak demikian, keadaan-keadaan tersebut bukanlah objek itu sendiri, melainkan hanyalah konstituen dari proses yang melaluinya objek-objek dikenali.» (*Manual*, edisi ke-2, hal. 134. Kata “recognized” [dikenali] dalam kutipan Dunlap seharusnya adalah “cognized” [dikognisi].) “Objek itu sendiri tidak pernah dapat disamakan dengan modifikasi kesadaran individu saat ini yang melaluinya objek tersebut dikognisi” (*ibid.*, hal. 60). Hal ini berlaku bahkan ketika kita sedang memikirkan modifikasi-modifikasi dari kesadaran kita sendiri; modifikasi semacam itu harus selalu dianggap setidaknya berbeda secara parsial dari pengalaman sadar di mana kita memikirkannya.

Pada titik ini saya ingin menyela uraian tentang artikel Knight Dunlap untuk memberikan beberapa pengamatan saya sendiri merujuk pada kutipan Stout di atas.

Pertama, konsepsi “keadaan psikis” (*psychical states*) bagi saya tampak menuntut analisis yang agak bersifat destruktif. Analisis ini akan saya berikan di kuliah berikutnya mengenai kognisi; saya sudah memberikannya mengenai hasrat.

Kedua, konsepsi “objek” bergantung pada pandangan tertentu tentang kognisi yang saya yakini sepenuhnya keliru, yaitu pandangan yang saya bahas dalam kuliah pertama saya sehubungan dengan Brentano. Dalam pandangan ini, satu kejadian kognitif mengandung baik konten maupun objek. Saya telah mengkritik pandangan ini, dan tidak akan membahasnya lagi sekarang, selain mengatakan bahwa “proses yang dengannya objek dikenali” tampaknya merupakan frasa yang sangat licin. Ketika kita “melihat meja,” seperti kata akal sehat, meja sebagai objek fisik bukanlah “objek” (dalam pengertian psikologis) dari persepsi kita. Persepsi kita terdiri dari sensasi, citra, dan keyakinan, tetapi “objek” yang dituduhkan adalah sesuatu yang disimpulkan, berhubungan secara eksternal, tidak terikat secara logis dengan apa yang terjadi dalam diri kita.

Pertanyaan tentang sifat objek ini juga memengaruhi pandangan yang kita ambil tentang kesadaran diri. Jelas, sebuah “pengalaman sadar” berbeda dari objek fisik; oleh karena itu wajar untuk mengasumsikan bahwa pikiran atau persepsi yang objeknya adalah pengalaman sadar harus berbeda dari pikiran atau persepsi yang objeknya adalah objek fisik. Namun, jika hubungan dengan objek bersifat inferensial (penyimpulan) dan eksternal, sebagaimana saya pertahankan, perbedaan antara dua pikiran mungkin memiliki sedikit hubungan dengan perbedaan antara objek-objeknya. Dan berbicara tentang “modifikasi kesadaran individu saat ini yang dengannya objek dikenali” berarti menyarankan bahwa kognisi objek adalah proses yang jauh lebih langsung, jauh lebih terikat erat dengan objek, daripada yang saya yakini. Seluruh poin ini akan diuraikan lebih lanjut ketika kita sampai pada analisis pengetahuan, namun penyampaian secara ringkas saat ini diperlukan guna memberikan gambaran mengenai konteks di mana analisis kita terhadap ‘introspeksi’ akan dilakukan.

Poin lain di mana pernyataan Stout bagi saya menyarankan kesalahan adalah penggunaan kata “kesadaran.” Ada pandangan yang lazim di kalangan psikolog, yang menyatakan bahwa seseorang dapat berbicara tentang “pengalaman sadar” dalam pengertian ganda yang aneh, yang berarti, di satu sisi, pengalaman yang sadar akan sesuatu, dan, di sisi lain, pengalaman yang memiliki sifat intrinsik karakteristik dari apa yang disebut “kesadaran.” Artinya, “pengalaman sadar” dicirikan di satu sisi oleh hubungan dengan objeknya dan di sisi lain oleh komposisinya dari bahan aneh tertentu, yaitu bahan “kesadaran.” Dan pada banyak penulis masih ada kebingungan ketiga: “pengalaman sadar,” dalam arti ketiga ini, adalah pengalaman yang kita sadari. Semua ini, menurut saya, perlu dipisahkan dengan jelas.

Mengatakan bahwa satu kejadian “sadar” akan kejadian lain, menurut saya, adalah menegaskan hubungan eksternal dan agak jauh di antara keduanya. Saya bisa mengilustrasikannya dengan hubungan paman dan keponakan: seorang pria menjadi paman bukan karena usahanya sendiri, melainkan semata-mata karena kejadian di tempat lain. Demikian pula, ketika Anda dikatakan “sadar” akan meja, pertanyaan apakah ini benar-benar masalahnya tidak dapat diputuskan hanya dengan memeriksa keadaan pikiran Anda: perlu juga dipastikan apakah sensasi Anda memiliki korelasi-korelasi yang menyebabkan Anda berasumsi berdasarkan pengalaman masa lalu, atau apakah meja itu, dalam kasus ini, kebetulan adalah fatamorgana. Dan, seperti yang saya jelaskan dalam kuliah pertama saya, saya tidak percaya bahwa ada “bahan” kesadaran, sehingga tidak ada karakter intrinsik yang dengannya pengalaman “sadar” dapat dibedakan dari yang lain.

Setelah pendahuluan ini, kita dapat kembali ke artikel Knight Dunlap. Kritiknya terhadap Stout berkisar pada kesulitan memberikan makna empiris pada gagasan seperti “pikiran” atau “subjek”; ia mengutip kalimat Stout: “Kekurangan terpenting adalah bahwa pikiran, dalam mengamati kerjanya sendiri, harus membagi perhatiannya di antara dua objek,” dan ia menyimpulkan: “Tanpa diragukan lagi, Stout di sini memasukkan secara tidak sah konsep pengamat tunggal, dan introspeksinya tidak menyediakan pengamatan terhadap pengamat ini; karena proses yang diamati dan pengamat adalah berbeda.” Keberatan terhadap teori apa pun yang memasukkan pengamat tunggal telah dipertimbangkan dalam Kuliah I, dan diakui sebagai argumen yang kuat. Oleh karena itu, sejauh teori introspeksi Stout bertumpu pada asumsi ini, kita dipaksa untuk menolaknya. Tetapi sangat mungkin untuk memercayai introspeksi tanpa mengandaikan adanya pengamat tunggal.

Teori introspeksi William James, yang selanjutnya diperiksa oleh Dunlap, tidak mengasumsikan adanya pengamat tunggal. Teori ini berubah setelah penerbitan karya James, *Psychology*, sebagai konsekuensi dari pengabaian terhadap dualisme antara pemikiran dan benda. Dunlap meringkas teori tersebut sebagai berikut:

“Poin-poin esensial dalam skema kesadaran James adalah SUBJEK, OBJEK, dan sebuah PROSES MENGETAHUI (*knowing*) tentang objek oleh subjek. Perbedaan

antara skema James dan skema-skema lain yang melibatkan istilah yang sama adalah bahwa James menganggap subjek dan objek sebagai hal yang sama, namun pada waktu yang berbeda. Guna memenuhi persyaratan ini, James mengandaikan adanya ranah eksistensi yang awalnya ia sebut sebagai 'keadaan kesadaran' atau 'pikiran', dan belakangan disebutnya sebagai 'pengalaman murni'—istilah terakhir ini mencakup baik 'pikiran' maupun 'proses mengetahui'. Skema ini, dengan segala artifisialitasnya yang megah, dipertahankan oleh James hingga akhir hayatnya, dengan sekadar membuang istilah kesadaran serta dualisme antara pemikiran dan realitas eksternal" (hal. 409).

Ia menambahkan: "Segala hal yang dikemukakan oleh sistem James pada dasarnya hanyalah pengakuan bahwa serangkaian hal diketahui, dan bahwa hal-hal tersebut diketahui oleh sesuatu. Inilah klaim maksimal yang bisa diajukan oleh siapa pun, kecuali fakta bahwa hal-hal tersebut diketahui secara bersama-sama, dan bahwa si 'pengetahu' (*knower*) bagi berbagai item tersebut adalah satu dan sama" (*ibid.*).

Dalam pernyataan ini, menurut hemat saya, Dunlap memberikan pengakuan yang jauh lebih besar daripada yang dilakukan James dalam teorinya yang lebih baru. Saya tidak melihat alasan untuk mengandaikan bahwa "si pengetahu bagi berbagai item adalah satu dan sama," dan saya yakin bahwa proposisi ini tidak mungkin dapat dipastikan kecuali melalui jenis introspeksi yang justru ditolak oleh Dunlap. Poin pertama dari hal-hal ini harus menunggu sampai kita sampai pada analisis tentang keyakinan; namun poin kedua harus dipertimbangkan sekarang. Pandangan Dunlap adalah bahwa terdapat dualisme antara subjek dan objek, namun subjek tidak pernah bisa menjadi objek, dan oleh karena itu, tidak ada kesadaran akan suatu kesadaran (*awareness of an awareness*). Ia menyatakan, saat mendiskusikan pandangan bahwa introspeksi mengungkapkan terjadinya pengetahuan: "Keberadaan hal tersebut (proses mengetahui) yang diklaim sebagai yang diketahui atau diamati dalam 'introspeksi' semacam ini tidak dapat disangkal. Namun, klaim bahwa proses mengetahui itu sendiri *diamati* adalah hal yang dapat disangkal. Proses mengetahui itu tentu ada; namun sebagai yang diketahui (*known*), proses mengetahui itu sendiri tentu tidak ada" (hal. 410). Dan lagi: "Saya tidak pernah sadar akan sebuah kesadaran" (*ibid.*). Dan di halaman berikutnya: "Mungkin terdengar paradoksal untuk mengatakan bahwa seseorang tidak dapat mengamati proses (atau hubungan) pengamatan, namun ia dapat merasa yakin bahwa proses semacam itu ada: tetapi sebenarnya tidak ada ketidakkonsistenan dalam pernyataan tersebut. Bagaimana saya tahu bahwa ada kesadaran? Dengan cara menyadari sesuatu. Tidak ada makna dalam istilah 'kesadaran' yang tidak diekspresikan dalam pernyataan 'Saya sadar akan suatu warna (atau apa pun itu).'"

Tetapi paradoks ini tidak dapat disingkirkan begitu saja. Pernyataan "Saya sadar akan warna" diasumsikan oleh Knight Dunlap diketahui benar, tetapi ia tidak menjelaskan bagaimana hal itu diketahui. Argumen melawannya tidak konklusif, karena ia mungkin dapat menunjukkan cara valid untuk menyimpulkan kesadaran kita. Tetapi ia tidak

menyarankan cara semacam itu. Tidak ada yang aneh dalam hipotesis tentang makhluk yang sadar akan objek, tetapi tidak sadar akan kesadaran mereka sendiri; memang, sangat mungkin bahwa anak-anak kecil dan hewan tingkat tinggi adalah makhluk semacam itu. Tetapi makhluk semacam itu tidak dapat membuat pernyataan “Saya sadar akan warna,” yang KITA bisa buat.

Oleh karena itu, kita memiliki pengetahuan yang tidak mereka miliki. Penting bagi posisi Knight Dunlap untuk mempertahankan bahwa pengetahuan tambahan ini murni bersifat inferensial (penyimpulan), tetapi ia tidak berusaha menunjukkan bagaimana inferensi itu mungkin. Menurut saya, fakta (yang ia akui) bahwa kita *tahu* ada kesadaran, justru hampir menentukan untuk melawan teorinya, dan mendukung pandangan bahwa kita bisa sadar akan sebuah kesadaran.

Dunlap menegaskan (kembali ke James) bahwa alasan sebenarnya bagi keyakinan awal James pada introspeksi adalah keyakinannya pada dua jenis objek, yaitu pikiran dan benda. Ia menyarankan bahwa itu hanyalah ketidakkonsistenan di pihak James untuk tetap berpegang pada introspeksi setelah meninggalkan dualisme pikiran dan benda. Saya tidak sepenuhnya setuju dengan pandangan ini. Dunlap menyarankan bahwa apa yang disebut introspeksi sebenarnya terdiri dari kesadaran akan “citra,” sensasi viseral, dan sebagainya. Pandangan ini, pada intinya, menurut saya masuk akal. Tetapi kemudian saya berpendapat bahwa pengetahuan (*knowing*) itu sendiri terdiri dari konstituen-konstituen semacam itu yang berhubungan secara sesuai, dan bahwa dalam menyadari mereka kita terkadang menyadari contoh-contoh pengetahuan. Karena alasan ini, meskipun saya setuju dengan pandangannya tentang apa objek yang disadari, saya tidak dapat sepenuhnya setuju dengan kesimpulannya tentang ketidakmungkinan introspeksi.

Kaum behavioris telah menantang introspeksi bahkan lebih keras daripada Knight Dunlap, dan telah melangkah sejauh menyangkal keberadaan citra. Tetapi saya pikir mereka telah mencampuradukkan berbagai hal yang sangat umum dicampuradukkan, dan perlu untuk membuat beberapa pembedaan sebelum kita dapat sampai pada apa yang benar dan apa yang salah dalam kritik introspeksi.

Saya ingin membedakan tiga pertanyaan berbeda, yang salah satunya mungkin dimaksudkan ketika kita bertanya apakah introspeksi adalah sumber pengetahuan. Tiga pertanyaan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Bisakah kita mengamati sesuatu tentang diri kita sendiri yang tidak dapat kita amati tentang orang lain, atau apakah semua yang kita amati bersifat PUBLIK, dalam arti bahwa orang lain juga dapat mengamatinya jika ditempatkan secara sesuai?
2. Apakah segala sesuatu yang dapat kita amati mematuhi hukum fisika dan membentuk bagian dari dunia fisik, atau bisakah kita mengamati hal-hal tertentu yang berada di luar fisika?
3. Bisakah kita mengamati sesuatu yang berbeda dalam sifat intrinsiknya dari konstituen dunia fisik, atau apakah segala sesuatu yang dapat kita amati terdiri dari elemen-elemen yang secara intrinsik mirip dengan konstituen dari apa yang disebut materi?

Salah satu dari ketiga pertanyaan ini dapat digunakan untuk mendefinisikan introspeksi. Saya akan mendukung introspeksi dalam arti pertanyaan pertama, yaitu saya pikir beberapa hal yang kita amati tidak dapat, bahkan secara teoretis, diamati oleh orang lain. Pertanyaan kedua, secara tentatif dan untuk saat ini, saya akan menjawab mendukung introspeksi; saya pikir citra, dalam kondisi sains aktual, tidak dapat dibawa di bawah hukum kausal fisika, meskipun mungkin pada akhirnya bisa. Pertanyaan ketiga saya akan jawab bertentangan dengan introspeksi; saya pikir pengamatan tidak menunjukkan kepada kita apa pun yang tidak terdiri dari sensasi dan citra, dan bahwa citra berbeda dari sensasi dalam hukum kausalnya, bukan secara intrinsik. Saya akan membahas ketiga pertanyaan ini secara berurutan.

(1) PUBLISITAS ATAU PRIVASI DARI APA YANG DIAMATI. Membatasi diri kita, untuk saat ini, pada sensasi, kita menemukan bahwa ada berbagai tingkat publisitas yang melekat pada berbagai jenis sensasi. Jika Anda sakit gigi ketika orang lain di ruangan itu tidak, Anda sama sekali tidak terkejut; tetapi jika Anda mendengar gemuruh guntur ketika mereka tidak, Anda mulai khawatir tentang kondisi mental Anda. Penglihatan dan pendengaran adalah indra yang paling publik; penciuman hanya sedikit kurang publik; sentuhan, lagi, sedikit kurang, karena dua orang hanya bisa menyentuh tempat yang sama secara berurutan, tidak secara simultan. Rasa memiliki semacam semi-publisitas, karena orang tampaknya mengalami sensasi rasa yang sama ketika mereka makan makanan yang sama; tetapi publisitasnya tidak lengkap, karena dua orang tidak bisa benar-benar memakan potongan makanan yang sama.

Tetapi ketika kita beralih ke sensasi tubuh—sakit kepala, sakit gigi, lapar, haus, rasa lelah, dan sebagainya—kita menjauh sepenuhnya dari publisitas, menuju wilayah di mana orang lain dapat memberi tahu kita apa yang mereka rasakan, tetapi kita tidak dapat secara langsung mengamati perasaan mereka. Sebagai hasil alami dari keadaan ini, muncullah pemikiran bahwa indra publik memberi kita pengetahuan tentang dunia luar, sementara indra privat (*private senses*) hanya memberi kita pengetahuan tentang tubuh kita sendiri. Mengenai privasi, semua citra, dari jenis apa pun, termasuk dalam sensasi yang hanya memberikan pengetahuan tentang tubuh kita sendiri, yaitu masing-masing hanya dapat diamati oleh satu pengamat.

Namun, seluruh perbedaan privasi dan publisitas, selama kita membatasi diri pada sensasi, adalah masalah derajat, bukan jenis. Tidak ada dua orang, ada alasan empiris yang baik untuk berpikir demikian, yang pernah memiliki sensasi yang persis sama terkait dengan objek fisik yang sama pada saat yang sama; di sisi lain, bahkan sensasi yang paling privat pun memiliki korelasi yang secara teoretis memungkinkan pengamat lain untuk menyimpulkannya.

Bahwa tidak ada sensasi yang sepenuhnya publik, diakibatkan oleh perbedaan titik pandang. Dua orang yang melihat meja yang sama tidak mendapatkan sensasi yang sama, karena perspektif dan cara cahaya jatuh. Mereka hanya mendapatkan sensasi yang

berkorelasi. Jadi publisitas dalam sensasi bukan terdiri dari memiliki sensasi yang PERSIS sama, melainkan memiliki sensasi yang kurang lebih mirip yang berkorelasi menurut hukum yang dapat dipastikan.

Bahkan sensasi yang paling privat pun memiliki korelasi dengan hal-hal yang dapat diamati orang lain. Dokter gigi tidak mengamati rasa sakit Anda, tetapi dia bisa melihat lubang gigi yang menyebabkannya, dan bisa menebak bahwa Anda menderita bahkan jika Anda tidak memberitahunya. Fakta ini, bagaimanapun, tidak dapat digunakan, seperti yang tampaknya diinginkan Watson, untuk mengeluarkan dari sains pengamatan yang bersifat privat bagi satu pengamat, karena melalui banyak pengamatan semacam inilah korelasi dibangun, misalnya antara sakit gigi dan lubang gigi. Privasi, oleh karena itu, tidak dengan sendirinya membuat suatu datum tidak dapat ditangani secara ilmiah. Pada poin ini, argumen melawan introspeksi harus ditolak.

(2) APAKAH SEGALA SESUATU YANG DAPAT DIAMATI MEMATUHI HUKUM FISIKA? Kita sekarang sampai pada dasar keberatan kedua terhadap introspeksi, yaitu bahwa datanya tidak mematuhi hukum fisika. Keberatan ini, meskipun kurang ditekankan, menurut saya adalah keberatan yang sebenarnya dirasakan lebih kuat daripada keberatan privasi. Dan kita memperoleh definisi introspeksi yang lebih selaras dengan penggunaan jika kita mendefinisikannya sebagai pengamatan data yang tidak tunduk pada hukum fisik daripada jika kita mendefinisikannya melalui privasi.

Tidak ada yang akan menganggap seseorang introspektif karena dia sadar mengalami sakit perut. Lawan introspeksi tidak bermaksud menyangkal fakta yang jelas bahwa kita dapat mengamati sensasi tubuh yang tidak dapat diamati orang lain. Misalnya, Knight Dunlap berpendapat bahwa citra sebenarnya adalah kontraksi otot*, dan jelas menganggap kesadaran kita akan kontraksi otot tidak termasuk dalam kategori introspeksi.

Saya pikir akan ditemukan bahwa karakteristik esensial dari data introspektif, dalam arti yang sekarang menjadi perhatian kita, berkaitan dengan LOKALISASI: entah mereka tidak terlokalisasi sama sekali, atau mereka terlokalisasi, seperti citra visual, di tempat yang sudah ditempati secara fisik oleh sesuatu yang tidak konsisten dengan mereka jika mereka dianggap sebagai bagian dari dunia fisik. Jika Anda memiliki citra visual teman Anda duduk di kursi yang sebenarnya kosong, Anda tidak dapat melokalisasi citra itu di tubuh Anda, karena itu visual, maupun (sebagai fenomena fisik) di kursi itu, karena kursi itu, sebagai objek fisik, kosong. Jadi tampaknya mengikuti bahwa dunia fisik tidak mencakup semua yang kita sadari, dan bahwa citra, yang merupakan data introspektif, harus dianggap, untuk saat ini, sebagai tidak mematuhi hukum fisika; ini, menurut saya, adalah salah satu alasan utama mengapa upaya dibuat untuk menolaknya.

* *Psychological Review*, 1916, "Thought-Content and Feeling," hal. 59. Lihat juga *ibid.*, 1912, "The Nature of Perceived Relations," di mana ia menyatakan: "Introspeksi, setelah dibersihkan dari sugesti mitologisnya mengenai pengamatan terhadap kesadaran, sebenarnya adalah pengamatan terhadap sensasi-sensasi tubuh (*sensibles*) dan perasaan-perasaan (*feelables*)" (hal. 427 n.).

Saya akan mencoba menunjukkan di Kuliah VIII bahwa alasan empiris murni untuk menerima citra sangatlah kuat. Tetapi kita tidak bisa terlalu yakin bahwa mereka pada akhirnya tidak akan dibawa di bawah hukum fisika. Namun, bahkan jika ini terjadi, mereka akan tetap dapat dibedakan dari sensasi berdasarkan hukum kausal terdekatnya, sebagaimana gas tetap dapat dibedakan dari benda padat.

(3) BISAKAH KITA MENGAMATI SESUATU YANG SECARA INTRINSIK BERBEDA DARI SENSASI? Kita sekarang sampai pada pertanyaan ketiga mengenai introspeksi. Umumnya dianggap bahwa dengan melihat ke dalam kita dapat mengamati segala macam hal yang secara radikal berbeda dari konstituen dunia fisik, misalnya pikiran, keyakinan, hasrat, kesenangan, rasa sakit, dan emosi. Perbedaan antara pikiran dan materi diperbesar sebagian dengan menekankan data introspektif yang dituduhkan ini, sebagian lagi dengan anggapan bahwa materi terdiri dari atom atau elektron atau unit apa pun yang mungkin disukai fisika saat ini.

Melawan anggapan terakhir ini, saya berpendapat bahwa konstituen materi bukanlah atom atau elektron, melainkan sensasi, dan hal-hal lain yang mirip dengan sensasi dalam hal luas dan durasi. Melawan pandangan bahwa introspeksi mengungkapkan dunia mental yang secara radikal berbeda dari sensasi, saya mengusulkan untuk berargumen bahwa pikiran, keyakinan, hasrat, kesenangan, rasa sakit, dan emosi semuanya dibangun dari sensasi dan citra saja, dan bahwa ada alasan untuk berpikir bahwa citra tidak berbeda dari sensasi dalam karakter intrinsiknya. Dengan demikian kita melakukan pemulihan hubungan timbal balik (*mutual rapprochement*) antara pikiran dan materi, dan mereduksi data ultimat introspeksi (dalam arti kedua kita) menjadi citra saja. Pada pandangan ketiga tentang makna introspeksi ini, oleh karena itu, keputusan kita sepenuhnya menentanginya.

Tersisa dua poin yang perlu dipertimbangkan mengenai introspeksi. Pertama adalah seberapa jauh ia dapat dipercaya; kedua adalah apakah, bahkan dengan mengakui bahwa ia tidak mengungkapkan BAHAN yang secara radikal berbeda dari yang diungkapkan oleh apa yang disebut persepsi eksternal, ia mungkin tidak mengungkapkan HUBUNGAN yang berbeda, dan dengan demikian memperoleh kepentingan yang hampir sama besarnya dengan yang secara tradisional diberikan kepadanya.

Mulai dengan kepercayaan terhadap introspeksi. Umum di kalangan mazhab tertentu untuk menganggap pengetahuan tentang proses mental kita sendiri jauh lebih pasti daripada pengetahuan kita tentang dunia "luar"; pandangan ini ditemukan dalam filsafat Inggris yang turun dari Hume, dan hadir, agak terselubung, dalam Kant dan pengikutnya. Tampaknya tidak ada alasan apa pun untuk menerima pandangan ini. Keyakinan spontan dan naif kita, baik tentang diri kita sendiri maupun tentang dunia luar, selalu sangat gegabah dan sangat rentan terhadap kesalahan. Perolehan kehati-hatian sama diperlukannya dan sama sulitnya di kedua arah.

Tidak hanya kita sering tidak menyadari memiliki keyakinan atau hasrat yang ada dalam diri kita; kita sering kali benar-benar keliru. Kelemahan introspeksi mengenai apa

yang kita inginkan menjadi jelas oleh psikoanalisis; kelemahannya mengenai apa yang kita ketahui mudah ditunjukkan. Otobiografi, ketika dikonfrontasi oleh editor yang cermat dengan bukti dokumenter, biasanya ditemukan penuh dengan kesalahan yang jelas tidak disengaja. Siapa pun dari kita yang dikonfrontasi dengan surat terlupakan yang ditulis beberapa tahun lalu akan heran menemukan betapa jauh lebih bodoh pendapat kita daripada yang kita ingat. Dan mengenai analisis operasi mental kita—memercayai, menginginkan, berkehendak, atau apa pun—introspeksi tanpa bantuan memberikan sedikit sekali pertolongan: perlu untuk membangun hipotesis dan mengujinya dengan konsekuensinya, seperti yang kita lakukan dalam sains fisik. Introspeksi, oleh karena itu, meskipun merupakan salah satu sumber pengetahuan kita, dalam isolasi, tidak lebih dapat dipercaya daripada persepsi “eksternal.”

Saya sekarang sampai pada pertanyaan kedua kita: Apakah introspeksi memberi kita materi untuk pengetahuan tentang hubungan selain yang dicapai dengan merefleksikan persepsi eksternal? Mungkin diperdebatkan bahwa esensi dari apa yang “mental” terdiri dari hubungan, seperti *mengetahui* misalnya, dan bahwa pengetahuan kita mengenai hubungan yang pada dasarnya mental ini sepenuhnya berasal dari introspeksi. Jika “mengetahui” adalah hubungan yang tak dapat dianalisis, pandangan ini tidak akan terbantahkan, karena jelas tidak ada hubungan semacam itu yang membentuk bagian dari pokok bahasan fisika. Namun tampaknya “mengetahui” sebenarnya adalah berbagai hubungan, yang semuanya kompleks. Oleh karena itu, sampai mereka dianalisis, pertanyaan kita saat ini harus tetap tak terjawab. Saya akan kembali ke hal ini di akhir rangkaian kuliah ini.



KULIAH VII

DEFINISI PERSEPSI

Dalam Kuliah V kita menemukan alasan untuk berpikir bahwa konstituen ultimat (*ultimate constituents*)* dunia tidak memiliki karakteristik pikiran maupun materi sebagaimana dipahami secara umum: mereka bukanlah objek persisten padat yang bergerak melalui ruang, bukan pula fragmen-fragmen “kesadaran.” Namun, kita menemukan dua cara untuk mengelompokkan rincian (*particulars*), satu menjadi “benda” atau “potongan materi,” yang lain menjadi serangkaian “perspektif,” di mana setiap seri dapat disebut sebagai sebuah “biografi.”

Sebelum kita dapat mendefinisikan sensasi atau citra (*images*), perlu untuk mempertimbangkan klasifikasi ganda ini secara lebih rinci, dan menurunkannya menjadi definisi persepsi. Harus dikatakan bahwa, sejauh klasifikasi ini mengasumsikan seluruh dunia fisika (termasuk bagian-bagiannya yang tak dipersepsi), ia mengandung elemen-elemen hipotetis. Tetapi kita tidak akan berlama-lama pada alasan untuk mengakui elemen-elemen ini, yang lebih merupakan ranah filsafat fisika daripada psikologi.

Klasifikasi fisik rincian mengumpulkan bersama semua rincian yang merupakan aspek dari satu “benda.” Diberikan satu rincian apa pun, sering ditemukan (kita tidak mengatakan selalu) bahwa ada sejumlah rincian lain yang berbeda dari rincian ini dalam derajat yang meningkat secara bertahap. Rincian (atau sebagian darinya) yang berbeda darinya hanya sedikit sekali akan ditemukan berbeda secara perkiraan menurut hukum tertentu yang dapat disebut, dalam arti umum, hukum “perspektif”; ini mencakup hukum perspektif biasa sebagai kasus khusus.

Perkiraan ini menjadi semakin eksak saat perbedaannya semakin kecil; dalam bahasa teknis, hukum perspektif menjelaskan perbedaan hingga orde pertama kuantitas kecil,

* Saat saya berbicara mengenai ‘konstituen ultimat’ (*ultimate constituents*), saya tidak niscaya memaksudkan hal-hal yang secara teoretis tidak mungkin dianalisis, melainkan hanya hal-hal yang, untuk saat ini, belum kita temukan cara untuk menganalisisnya. Saya menyebut konstituen semacam itu sebagai ‘partikular’, atau sebagai ‘partikular RELATIF’ ketika saya ingin menekankan fakta bahwa konstituen tersebut bisa jadi merupakan sesuatu yang kompleks.

dan hukum lain hanya diperlukan untuk menjelaskan perbedaan orde kedua. Artinya, saat perbedaan berkurang, bagian dari perbedaan yang tidak sesuai dengan hukum perspektif berkurang jauh lebih cepat, dan rasionya terhadap perbedaan total cenderung menuju nol saat keduanya dibuat semakin kecil. Dengan cara ini, kita secara teoretis dapat mengumpulkan bersama sejumlah rincian yang dapat didefinisikan sebagai “aspek” atau “tampilan” (*appearances*) dari satu benda pada satu waktu. Jika hukum perspektif diketahui dengan cukup baik, hubungan antara aspek yang berbeda akan diekspresikan dalam persamaan diferensial.

Sejauh ini, ini hanya memberi kita rincian-rincian yang membentuk satu benda pada satu waktu. Kumpulan rincian ini dapat disebut “benda sesaat” (*momentary thing*). Untuk mendefinisikan rangkaian “benda sesaat” yang membentuk keadaan berturut-turut dari satu benda adalah masalah yang melibatkan hukum dinamika. Hukum ini memberikan hukum yang mengatur perubahan aspek dari satu waktu ke waktu yang sedikit lebih kemudian, dengan jenis perkiraan diferensial yang sama terhadap keeksakan yang kita peroleh untuk aspek yang berdekatan secara spasial melalui hukum perspektif. Jadi, benda sesaat adalah sekumpulan rincian, sedangkan sebuah benda (yang dapat diidentifikasi dengan seluruh sejarah benda tersebut) adalah serangkaian kumpulan rincian tersebut. Rincian dalam satu set dikumpulkan bersama oleh hukum perspektif; set yang berurutan dikumpulkan bersama oleh hukum dinamika. Ini adalah pandangan dunia yang sesuai dengan fisika tradisional.

Definisi “benda sesaat” melibatkan masalah mengenai waktu, karena rincian yang membentuk benda sesaat tidak akan semuanya simultan, tetapi akan bergerak keluar dari benda dengan kecepatan cahaya (dalam hal benda tersebut berada dalam *vacuo*). Ada komplikasi yang terkait dengan relativitas, tetapi untuk tujuan kita saat ini hal itu tidak vital, dan saya akan mengabaikannya.

Alih-alih mengumpulkan terlebih dahulu semua rincian yang membentuk benda sesaat, dan kemudian membentuk rangkaian set yang berurutan, kita mungkin bisa terlebih dahulu mengumpulkan bersama serangkaian aspek berurutan yang dihubungkan oleh hukum dinamika, dan kemudian membentuk kumpulan dari seri-seri tersebut yang dihubungkan oleh hukum perspektif.

Untuk mengilustrasikan dengan kasus seorang aktor di panggung: rencana pertama kita adalah mengumpulkan bersama semua aspek yang ia sajikan kepada penonton yang berbeda pada satu waktu, dan kemudian membentuk rangkaian dari set tersebut. Rencana kedua kita adalah pertama-tama mengumpulkan bersama semua aspek yang ia sajikan secara berturut-turut kepada penonton tertentu, dan kemudian melakukan hal yang sama untuk penonton lainnya, sehingga membentuk sekumpulan seri alih-alih serangkaian kumpulan. Rencana pertama memberi tahu kita apa yang dia lakukan; yang kedua memberi tahu kesan yang dia hasilkan. Cara kedua mengklasifikasikan rincian ini jelas memiliki relevansi lebih besar bagi psikologi daripada yang lain. Sebagian melalui metode

klasifikasi kedua inilah kita memperoleh definisi satu “pengalaman” atau “biografi” atau “orang.” Metode klasifikasi ini juga esensial bagi definisi sensasi dan citra, sebagaimana akan saya coba buktikan nanti. Tetapi kita harus terlebih dahulu memperluas definisi perspektif dan biografi.

Dalam ilustrasi aktor tadi, kita berbicara seolah-olah pikiran setiap penonton sepenuhnya ditempati oleh satu aktor tersebut. Jika ini masalahnya, mungkin saja untuk mendefinisikan biografi satu penonton sebagai serangkaian aspek berturut-turut dari aktor yang berhubungan menurut hukum dinamika. Tetapi kenyataannya tidak demikian. Kita sepanjang waktu selama kehidupan sadar kita menerima berbagai kesan, yang merupakan aspek dari berbagai benda. Kita harus mempertimbangkan apa yang mengikat bersama dua sensasi simultan dalam satu orang, atau, lebih umum, dua kejadian apa pun yang membentuk bagian dari satu pengalaman. Kita mungkin mengatakan, dengan berpegang pada sudut pandang fisika, bahwa dua aspek dari benda yang berbeda termasuk dalam perspektif yang sama ketika mereka berada di tempat yang sama. Tetapi ini tidak akan benar-benar membantu kita, karena “tempat” belum didefinisikan. Bisakah kita mendefinisikan apa yang dimaksud dengan mengatakan bahwa dua aspek berada “di tempat yang sama,” tanpa memperkenalkan apa pun di luar hukum perspektif dan dinamika?

Saya tidak merasa yakin apakah mungkin untuk merumuskan definisi seperti itu atau tidak; karenanya saya tidak akan berasumsi bahwa itu mungkin, tetapi akan mencari karakteristik lain yang dengannya perspektif atau biografi dapat didefinisikan.

Ketika (misalnya) kita melihat satu orang dan mendengar orang lain berbicara pada saat yang sama, apa yang kita lihat dan apa yang kita dengar memiliki hubungan yang dapat kita persepsi, yang membuat keduanya bersama-sama membentuk, dalam arti tertentu, satu pengalaman. Ketika hubungan inilah ada, dua kejadian menjadi terasosiasi. “Engram” Semon dibentuk oleh semua yang kita alami pada satu waktu. Ia berbicara tentang dua bagian dari total ini sebagai memiliki hubungan “*Nebeneinander*” (berdampingan), yang mengingatkan pada “*Zusammen*” (bersama-sama) milik Herbart.

Saya pikir hubungan itu bisa disebut secara sederhana “keseperentakan” (*simultaneity*). Mungkin dikatakan bahwa pada saat apa pun segala macam hal yang bukan bagian dari pengalaman saya sedang terjadi di dunia, dan oleh karena itu hubungan yang ingin kita definisikan tidak bisa hanya keseperentakan. Namun, ini akan menjadi kesalahan—jenis kesalahan yang dihindari oleh teori relativitas. Tidak ada satu waktu universal, kecuali melalui konstruksi yang rumit; hanya ada waktu lokal, yang masing-masing dapat dianggap sebagai waktu dalam satu biografi. Maka, jika saya (misalnya) mendengar suara, satu-satunya kejadian yang, dalam arti sederhana apa pun, simultan dengan sensasi saya adalah peristiwa dalam dunia privat saya, yaitu dalam biografi saya.

Oleh karena itu, kita dapat mendefinisikan “perspektif” yang dimiliki oleh sensasi tersebut sebagai *kumpulan rincian yang simultan dengan sensasi ini*. Dan demikian pula kita

dapat mendefinisikan “biografi” yang dimiliki oleh sensasi tersebut sebagai *kumpulan rincian yang lebih awal atau lebih lambat dari, atau simultan dengan, sensasi yang diberikan*. Selain itu, definisi yang persis sama dapat diterapkan pada rincian yang bukan sensasi. Definisi-definisi ini sebenarnya diperlukan untuk teori relativitas, jika kita ingin memberikan penjelasan filosofis tentang apa yang dimaksud dengan “waktu lokal” dalam teori tersebut. Hubungan keserentakan dan suksesi (urutan) diketahui oleh kita dalam pengalaman kita sendiri; mereka mungkin dapat dianalisis, tetapi itu tidak memengaruhi kesesuaiannya untuk mendefinisikan perspektif dan biografi. Hubungan-waktu yang dapat dikonstruksi antara peristiwa dalam biografi yang berbeda adalah dari jenis yang berbeda: mereka tidak dialami, dan hanya logis, dirancang untuk memberikan cara yang nyaman untuk menyatakan korelasi antara biografi yang berbeda.

Bukan hanya melalui hubungan-waktu bagian-bagian dari satu biografi dikumpulkan bersama dalam kasus makhluk hidup. Dalam kasus ini ada **fenomena mnemik** (*mnemic phenomena*) yang membentuk kesatuan satu “pengalaman,” dan mengubah sekadar kejadian menjadi “pengalaman.” Saya telah menyinggung pentingnya fenomena mnemik bagi psikologi, dan tidak akan memperpanjangnya sekarang, selain mengamati bahwa fenomena inilah yang mengubah biografi (dalam pengertian teknis kita) menjadi sebuah *kehidupan*. Fenomena inilah yang memberikan kontinuitas pada “orang” atau “pikiran.” Tetapi tidak ada alasan untuk menganggap bahwa fenomena mnemik diasosiasikan dengan biografi kecuali dalam kasus hewan dan tumbuhan.

Klasifikasi ganda rincian kita menimbulkan dualisme tubuh dan biografi dalam segala hal di alam semesta, dan bukan hanya pada makhluk hidup. Ini muncul sebagai berikut. Setiap rincian dari jenis yang dipertimbangkan oleh fisika adalah anggota dari dua kelompok:

1. Kelompok rincian yang membentuk aspek lain dari objek fisik yang sama;
2. Kelompok rincian yang memiliki hubungan waktu langsung dengan rincian yang diberikan.

Masing-masing kelompok ini diasosiasikan dengan sebuah tempat. Ketika saya melihat bintang, sensasi saya adalah:

1. Anggota dari kelompok rincian yang merupakan bintang, dan yang diasosiasikan dengan tempat di mana bintang itu berada;
2. Anggota dari kelompok rincian yang merupakan biografi saya, dan yang diasosiasikan dengan tempat di mana saya berada.*

Hasilnya adalah bahwa setiap rincian dari jenis yang relevan dengan fisika diasosiasikan dengan DUA tempat; misalnya, sensasi saya tentang bintang diasosiasikan dengan tempat di mana saya berada dan dengan tempat di mana bintang itu berada.

* Saya telah menjelaskan di tempat lain mengenai cara ruang dikonstruksi berdasarkan teori ini, serta bagaimana posisi suatu perspektif dihubungkan dengan posisi suatu objek fisik (*Our Knowledge of the External World*, Kuliah III, hal. 90, 91).

Dualisme ini tidak ada hubungannya dengan “pikiran” apa pun yang mungkin saya miliki; dualisme ini ada dalam arti yang persis sama jika saya digantikan oleh pelat fotografi. Kita dapat menyebut dua tempat tersebut masing-masing sebagai tempat aktif dan pasif.* Jadi dalam kasus persepsi atau foto bintang, tempat aktif adalah tempat di mana bintang itu berada, sedangkan tempat pasif adalah tempat di mana pengamat atau pelat fotografi berada.

Dengan demikian kita dapat, tanpa menyimpang dari fisika, mengumpulkan bersama semua rincian secara aktif di tempat tertentu, atau semua rincian secara pasif di tempat tertentu. Dalam kasus kita sendiri, satu kelompok adalah tubuh kita (atau otak kita), sedangkan yang lain adalah pikiran kita, sejauh terdiri dari persepsi. Dalam kasus pelat fotografi, kelompok pertama adalah pelat sebagaimana ditangani oleh fisika, kelompok kedua adalah aspek langit yang difotonya. (Demi penyederhanaan skematis, saya mengabaikan berbagai komplikasi terkait waktu.) Jadi apa yang bisa disebut subjektivitas dalam sudut pandang bukanlah kekhasan distingtif dari pikiran: itu hadir sama banyaknya dalam pelat fotografi. Dan pelat fotografi memiliki biografinya sendiri serta “materi”-nya. Tetapi biografi ini adalah urusan fisika, dan tidak memiliki karakteristik khusus yang membedakan fenomena “mental,” dengan satu-satunya pengecualian subjektivitas.

Berpegang, untuk saat ini, pada sudut pandang fisika, kita dapat mendefinisikan “persepsi” objek sebagai *tampilan objek dari tempat di mana ada otak (atau, pada hewan yang lebih rendah, struktur saraf yang sesuai), dengan organ indra dan saraf yang membentuk bagian dari medium perantara*. Tampilan objek semacam itu dibedakan dari tampilan di tempat lain oleh kekhasan tertentu, yaitu:

1. Mereka menimbulkan fenomena mnemik;
2. Mereka sendiri dipengaruhi oleh fenomena mnemik.

Artinya, mereka dapat diingat dan diasosiasikan atau memengaruhi kebiasaan kita, atau menimbulkan citra, dll., dan mereka sendiri berbeda dari apa yang akan terjadi jika pengalaman masa lalu kita berbeda—misalnya, efek kalimat yang diucapkan pada pendengar bergantung pada apakah pendengar mengetahui bahasanya atau tidak, yang merupakan masalah pengalaman masa lalu. Kedua karakteristik inilah, keduanya terhubung dengan fenomena mnemik, yang membedakan persepsi dari tampilan objek di tempat di mana tidak ada makhluk hidup.

Secara teoretis, meskipun sering kali tidak secara praktis, kita dapat, dalam persepsi kita tentang suatu objek, memisahkan bagian yang disebabkan oleh pengalaman masa lalu dari bagian yang berjalan tanpa pengaruh mnemik dari karakter objek tersebut. Kita dapat mendefinisikan sebagai “sensasi” bagian yang berjalan dengan cara ini, sementara sisanya, yang merupakan fenomena mnemik, harus ditambahkan ke sensasi untuk membentuk apa yang disebut “persepsi.” Menurut definisi ini, sensasi adalah inti teoretis

* Saya menggunakan istilah-istilah ini sekadar sebagai nama; saya tidak ingin memasukkan pengertian apa pun mengenai ‘aktivitas’.

dalam pengalaman aktual; pengalaman aktual adalah persepsi. Jelas bahwa ada kesulitan besar dalam melaksanakan definisi-definisi ini, tetapi kita tidak akan berlama-lama di sana. Kita harus beralih, sesegera mungkin, dari sudut pandang fisik, yang selama ini kita adopsi, ke sudut pandang psikologi, di mana kita lebih banyak menggunakan introspeksi dalam pengertian pertama dari tiga pengertian yang dibahas dalam kuliah sebelumnya.

Tetapi sebelum melakukan transisi, ada dua poin yang harus diperjelas.

Pertama: Segala sesuatu di luar biografi pribadi saya sendiri berada di luar pengalaman saya; oleh karena itu jika ada sesuatu yang dapat saya ketahui di luar biografi saya, hal itu hanya dapat diketahui dengan salah satu dari dua cara:

1. Melalui penyimpulan (*inference*) dari hal-hal dalam biografi saya, atau
2. Melalui prinsip *a priori* tertentu yang independen dari pengalaman.

Saya sendiri tidak percaya bahwa sesuatu yang mendekati kepastian dapat dicapai dengan salah satu dari metode ini, dan oleh karena itu apa pun yang berada di luar biografi pribadi saya harus dianggap, secara teoretis, sebagai hipotesis. Argumen teoretis untuk mengadopsi hipotesis ini adalah bahwa ia menyederhanakan pernyataan hukum-hukum yang menurutnya peristiwa terjadi dalam pengalaman kita.

Tetapi tidak ada dasar yang sangat baik untuk mengandaikan bahwa hukum sederhana lebih mungkin benar daripada hukum yang rumit, meskipun ada dasar yang baik untuk mengasumsikan hukum sederhana dalam praktik ilmiah, sebagai hipotesis kerja, jika ia menjelaskan fakta sebaik hukum lain yang kurang sederhana. Keyakinan akan keberadaan hal-hal di luar biografi saya sendiri ada sebelum adanya bukti, dan hanya dapat dihancurkan, jika sama sekali bisa, oleh keraguan filosofis yang panjang. Untuk tujuan sains, hal itu dibenarkan secara praktis oleh penyederhanaan yang diperkenalkannya ke dalam hukum fisika. Tetapi dari sudut pandang logika teoretis, hal itu harus dianggap sebagai prasangka (*prejudice*), bukan sebagai teori yang berdasar kuat. Dengan ketentuan ini, saya mengusulkan untuk terus menyerah pada prasangka tersebut.

Poin kedua menyangkut menghubungkan sudut pandang kita dengan sudut pandang yang menganggap sensasi sebagai disebabkan oleh stimulus eksternal terhadap sistem saraf (atau setidaknya otak), dan membedakan citra sebagai “tereksitasi secara sentral” (*centrally excited*), yaitu disebabkan oleh penyebab di otak yang tidak dapat ditelusuri kembali ke apa pun yang memengaruhi organ indra. Jelas bahwa, jika analisis kita tentang objek fisik valid, cara mendefinisikan sensasi ini memerlukan interpretasi ulang. Juga jelas bahwa kita harus dapat menemukan interpretasi baru semacam itu agar teori kita dapat diterima.

Guna memperjelas persoalan ini, kita akan mengambil ilustrasi yang sesederhana mungkin. Pertimbangkan sebuah bintang tertentu, dan andaikan untuk sementara waktu bahwa ukurannya dapat diabaikan. Artinya, untuk tujuan praktis, kita akan menganggap bintang tersebut sebagai sebuah titik bercahaya. Mari kita andaikan lebih lanjut bahwa ia hanya eksis dalam waktu yang sangat singkat, katakanlah satu detik. Maka, menurut

hukum fisika, yang terjadi adalah sebuah gelombang cahaya sferis (berbentuk bola) merambat ke luar dari bintang tersebut melalui ruang, sama halnya seperti ketika Anda menjatuhkan batu ke dalam kolam yang tenang, di mana riak-riak air merambat ke luar dari titik di mana batu tersebut menghantam air. Gelombang cahaya ini merambat dengan kecepatan tertentu yang nyaris konstan, yakni kira-kira 300.000 kilometer per detik. Kecepatan ini dapat ditentukan dengan cara mengirimkan kilatan cahaya ke sebuah cermin, lalu mengamati berapa lama waktu yang diperlukan hingga kilatan yang terpantul mencapai Anda, sebagaimana kecepatan suara dapat ditentukan melalui gema.

Apa yang terjadi ketika gelombang cahaya mencapai tempat tertentu tidak dapat kita ketahui, kecuali dalam satu-satunya kasus ketika tempat yang bersangkutan adalah otak yang terhubung dengan mata yang diarahkan ke arah yang benar. Dalam satu kasus yang sangat khusus ini kita tahu apa yang terjadi: kita memiliki sensasi yang disebut “melihat bintang.” Dalam semua kasus lain, meskipun kita tahu (kurang lebih secara hipotetis) beberapa korelasi dan sifat abstrak dari tampilan bintang, kita tidak tahu tampilan itu sendiri.

Sekarang Anda boleh, demi ilustrasi, membandingkan tampilan bintang yang berbeda dengan konjugasi kata kerja Yunani, kecuali bahwa jumlah bagiannya benar-benar tak terbatas. Dalam *vacuo*, bagian-bagiannya teratur, dan dapat diturunkan dari akar (imajiner) menurut hukum tata bahasa, yaitu hukum perspektif. Bintang yang berada di ruang kosong dapat didefinisikan, untuk tujuan fisika, sebagai terdiri dari semua tampilan yang disajikannya dalam *vacuo*, bersama dengan tampilan yang, menurut hukum perspektif, akan disajikannya di tempat lain jika tampilannya di tempat lain teratur. Ini hanyalah adaptasi dari definisi materi yang saya berikan dalam kuliah sebelumnya. Tampilan bintang di tempat tertentu, jika teratur, tidak memerlukan penyebab atau penjelasan apa pun di luar keberadaan bintang itu. Setiap tampilan teratur adalah anggota aktual dari sistem yang merupakan bintang, dan penyebabnya sepenuhnya internal dalam sistem itu. Kita dapat mengekspresikan ini dengan mengatakan bahwa tampilan teratur disebabkan oleh bintang saja, dan sebenarnya merupakan bagian dari bintang, dalam arti di mana seorang manusia adalah bagian dari ras manusia.

Tetapi kemudian cahaya bintang mencapai atmosfer kita. Ia mulai dibiaskan, dan diredupkan oleh kabut, dan kecepatannya sedikit berkurang. Akhirnya ia mencapai mata manusia, di mana proses rumit terjadi, berakhir pada sensasi yang memberi kita dasar untuk memercayai semua yang telah terjadi sebelumnya.

Sekarang, tampilan bintang yang **tidak teratur** (*irregular appearances*) bukanlah, secara tegas, anggota dari sistem yang merupakan bintang, menurut definisi materi kita. Namun, tampilan yang tidak teratur tidak sekadar tidak teratur: mereka berjalan menurut hukum yang dapat dinyatakan dalam istilah materi yang dilalui cahaya dalam perjalanannya. Oleh karena itu, sumber dari tampilan yang tidak teratur ada dua:

1. Objek yang muncul secara tidak teratur;
2. Medium perantara.

Harus diamati bahwa, sementara konsep tampilan teratur sangat presisi, konsep tampilan tidak teratur mampu memiliki tingkat kekaburan apa pun. Ketika pengaruh distorsi dari medium cukup besar, rincian yang dihasilkan tidak lagi dapat dianggap sebagai tampilan objek, tetapi harus diperlakukan demi dirinya sendiri. Ini terjadi terutama ketika rincian yang bersangkutan tidak dapat ditelusuri kembali ke satu objek, tetapi merupakan campuran dari dua atau lebih objek. Kasus ini normal dalam persepsi: kita melihat sebagai satu apa yang diungkapkan mikroskop atau teleskop sebagai banyak objek berbeda. Oleh karena itu, gagasan persepsi bukanlah gagasan yang presisi: kita mempersepsi benda kurang lebihnya, tetapi selalu dengan sejumlah besar kekaburan dan kebingungan.

Dalam mempertimbangkan tampilan yang tidak teratur, ada kesalahan alami tertentu yang harus dihindari. Agar sebuah rincian dapat dihitung sebagai tampilan tidak teratur dari objek tertentu, tidak perlu bahwa rincian itu memiliki kemiripan apa pun dengan tampilan teratur dalam hal kualitas intrinsiknya. Yang diperlukan hanyalah bahwa rincian itu harus dapat diturunkan dari tampilan teratur oleh hukum yang mengekspresikan pengaruh distorsi medium. Ketika dapat diturunkan demikian, rincian yang bersangkutan dapat dianggap disebabkan oleh tampilan teratur, dan oleh karena itu oleh objek itu sendiri, bersama dengan modifikasi yang dihasilkan dari medium.

Dalam kasus lain, rincian yang bersangkutan dapat, dalam pengertian yang sama, dianggap disebabkan oleh beberapa objek bersama dengan medium; dalam kasus ini, rincian itu dapat disebut **tampilan yang membingungkan** (*confused appearance*) dari beberapa objek. Jika kebetulan berada di otak, itu dapat disebut **persepsi yang membingungkan** (*confused perception*) dari objek-objek ini. Semua persepsi aktual membingungkan sampai tingkat yang lebih besar atau lebih kecil.

Kita sekarang dapat menginterpretasikan dalam istilah teori kita perbedaan antara kejadian mental yang dikatakan memiliki stimulus eksternal, dan yang dikatakan “tereksitasi secara sentral,” yaitu tidak memiliki stimulus eksternal terhadap otak. Ketika kejadian mental dapat dianggap sebagai tampilan objek eksternal terhadap otak, betapapun tidak teraturnya, atau bahkan sebagai tampilan membingungkan dari beberapa objek tersebut, maka kita dapat menganggapnya memiliki stimulus berupa objek atau objek-objek yang bersangkutan, atau tampilannya pada organ indra yang bersangkutan. Di sisi lain, ketika kejadian mental tidak memiliki hubungan yang cukup dengan objek di luar otak untuk dianggap sebagai tampilan objek semacam itu, maka penyebab fisiknya (jika ada) harus dicari di otak. Dalam kasus pertama, ia dapat disebut persepsi; dalam kasus terakhir, ia tidak dapat disebut demikian. Tetapi perbedaannya adalah perbedaan derajat, bukan jenis. Sebelum ini disadari, tidak ada teori persepsi, sensasi, atau imajinasi yang memuaskan yang mungkin.



KULIAH VIII

SENSASI DAN CITRA

Dualisme pikiran dan materi, jika kita benar sejauh ini, tidak dapat dibiarkan valid secara metafisik. Meskipun demikian, kita tampaknya menemukan dualisme tertentu, mungkin bukan yang ultimat (hakiki), di dalam dunia sebagaimana kita mengamatinya. Dualisme ini tidak terutama mengenai bahan penyusun dunia, melainkan mengenai hukum kausal. Mengenai subjek ini kita dapat mengutip William James lagi. Ia menunjukkan bahwa ketika, seperti yang kita katakan, kita hanya “membayangkan” sesuatu, tidak ada efek seperti yang akan terjadi jika hal-hal itu adalah apa yang kita sebut “nyata.” Ia mengambil contoh membayangkan api.

“Saya membuat untuk diri saya sendiri pengalaman tentang api yang menyala-nyala; saya meletakkannya di dekat tubuh saya; tetapi itu tidak menghangatkan saya sedikit pun. Saya meletakkan tongkat di atasnya dan tongkat itu terbakar atau tetap hijau, sesuka saya. Saya memanggil air, dan menuangkannya ke api, dan sama sekali tidak ada perbedaan yang terjadi. Saya menjelaskan semua fakta tersebut dengan menyebut seluruh rangkaian pengalaman ini tidak nyata, rangkaian mental. Api mental adalah apa yang tidak akan membakar tongkat nyata; air mental adalah apa yang tidak niscaya (meskipun tentu saja bisa) memadamkan bahkan api mental.... Dengan objek ‘nyata’, sebaliknya, konsekuensi selalu timbul; dan dengan demikian pengalaman nyata tersaring dari yang mental, benda-benda dari pikiran kita tentangnya, baik yang aneh maupun benar, dan mengendap bersama sebagai bagian yang stabil dari keseluruhan pengalaman—kekacauan, di bawah nama dunia fisik.”*

Dalam kutipan ini James berbicara, karena kekhilafan belaka, seolah-olah fenomena yang ia gambarkan sebagai “mental” TIDAK MEMILIKI efek. Tentu saja bukan demikian halnya: fenomena mental memiliki efeknya sendiri, sama seperti fenomena fisik, tetapi

* *Essays in Radical Empiricism*, hal. 32-3.

efeknya mengikuti hukum yang berbeda. Misalnya, mimpi, seperti yang ditunjukkan Freud, sama tunduknya pada hukum seperti halnya gerakan planet. Tetapi hukum-hukumnya berbeda: dalam mimpi Anda mungkin dipindahkan dari satu tempat ke tempat lain dalam sekejap, atau satu orang mungkin berubah menjadi orang lain di depan mata Anda. Perbedaan semacam itu memaksa Anda untuk membedakan dunia mimpi dari dunia fisik.

Jika kedua jenis hukum kausal ini dapat dibedakan secara tajam, kita dapat menyebut suatu kejadian “fisik” ketika mematuhi hukum kausal yang sesuai untuk dunia fisik, dan “mental” ketika mematuhi hukum kausal yang sesuai untuk dunia mental. Karena dunia mental dan dunia fisik berinteraksi, akan ada batas di antara keduanya: akan ada peristiwa yang memiliki penyebab fisik dan efek mental, sementara akan ada yang lain yang memiliki penyebab mental dan efek fisik. Peristiwa yang memiliki penyebab fisik dan efek mental harus kita definisikan sebagai “sensasi.” Peristiwa yang memiliki penyebab mental dan efek fisik mungkin dapat diidentifikasi dengan apa yang kita sebut gerakan volunter (sukarela); tetapi itu tidak menjadi perhatian kita saat ini.

Definisi-definisi ini akan memiliki semua presisi yang diinginkan jika perbedaan antara penyebab fisik dan psikologis itu jelas dan tajam. Namun, kenyataannya, perbedaan ini sejauh ini sama sekali tidak tajam. Mungkin saja, dengan pengetahuan yang lebih lengkap, akan ditemukan bahwa perbedaan itu tidak lebih ultimat daripada perbedaan antara hukum gas dan hukum benda tegar. Definisi ini juga menderita karena fakta bahwa sebuah peristiwa mungkin merupakan efek dari beberapa penyebab menurut beberapa hukum kausal; kita tidak dapat, secara umum, menunjuk pada sesuatu yang unik sebagai PENYEBAB (*THE cause*) dari peristiwa anu.

Dan akhirnya, sama sekali tidak pasti bahwa hukum kausal khusus yang mengatur peristiwa mental sebenarnya bukan fisiologis. Hukum kebiasaan, yang merupakan salah satu yang paling khas, mungkin dapat dijelaskan sepenuhnya dalam istilah kekhasan jaringan saraf, dan kekhasan ini, pada gilirannya, mungkin dapat dijelaskan oleh hukum fisika. Oleh karena itu, tampaknya kita didorong ke jenis definisi yang berbeda. Karena alasan inilah perlu untuk mengembangkan definisi persepsi (seperti di Kuliah VII). Dengan definisi ini, kita dapat mendefinisikan sensasi sebagai *elemen non-mnemik dalam sebuah persepsi*.

Ketika, mengikuti definisi kita, kita mencoba memutuskan elemen apa dalam pengalaman kita yang bersifat sensasi, kita menemukan lebih banyak kesulitan daripada yang mungkin diharapkan. *Prima facie*, segala sesuatu adalah sensasi yang datang kepada kita melalui indra: pemandangan yang kita lihat, suara yang kita dengar, bau yang kita cium, dan sebagainya; juga hal-hal seperti sakit kepala atau perasaan tegang otot. Tetapi dalam kenyataan aktual begitu banyak interpretasi, begitu banyak korelasi kebiasaan, tercampur dengan semua pengalaman tersebut, sehingga inti dari sensasi murni hanya dapat diekstraksi melalui penyelidikan yang cermat.

Untuk mengambil ilustrasi sederhana: jika Anda pergi ke teater di negara Anda sendiri, Anda tampaknya mendengar sama baiknya di kursi depan atau di balkon; dalam kedua kasus Anda pikir Anda tidak melewatkan apa pun. Tetapi jika Anda pergi ke negara asing di mana Anda memiliki pengetahuan bahasa yang cukup baik, Anda akan merasa seolah-olah menjadi agak tuli, dan Anda akan merasa perlu berada jauh lebih dekat ke panggung daripada yang Anda butuhkan di negara Anda sendiri. Alasannya adalah, dalam mendengar bahasa kita sendiri yang diucapkan, kita dengan cepat dan tanpa sadar mengisi apa yang sebenarnya kita dengar dengan kesimpulan (*inferences*) tentang apa yang pasti dikatakan orang itu, dan kita tidak pernah menyadari bahwa kita belum mendengar kata-kata yang hanya kita simpulkan itu. Dalam bahasa asing, kesimpulan ini lebih sulit, dan kita lebih bergantung pada sensasi aktual. Jika kita menemukan diri kita di dunia asing, di mana meja tampak seperti bantal dan bantal seperti meja, kita juga akan menemukan betapa banyak dari apa yang kita pikir kita lihat sebenarnya adalah kesimpulan. Setiap sensasi yang cukup familier bagi kita adalah tanda dari hal-hal yang biasanya menyertainya, dan banyak dari hal-hal ini akan tampak membentuk bagian dari sensasi. Saya ingat di masa-masa awal mobil, saya bersama seorang teman ketika ban meledak dengan suara keras. Dia mengira itu pistol, dan mendukung pendapatnya dengan bersikeras bahwa dia telah melihat kilatannya. Tentu saja tidak ada kilatan. Saat ini tidak ada yang melihat kilatan ketika ban meledak.

Oleh karena itu, untuk sampai pada apa yang benar-benar sensasi dalam suatu kejadian yang, pada pandangan pertama, tampaknya tidak mengandung apa-apa lagi, kita harus mengupas semua yang disebabkan oleh kebiasaan atau ekspektasi atau interpretasi. Ini adalah masalah bagi psikolog, dan sama sekali bukan masalah mudah. Untuk tujuan kita, tidak penting untuk menentukan apa sebenarnya inti sensasional dalam kasus apa pun; hanya penting untuk memperhatikan bahwa tentu saja ada inti sensasional, karena kebiasaan, ekspektasi, dan interpretasi dibangkitkan secara beragam pada kesempatan yang beragam, dan keberagaman itu jelas disebabkan oleh perbedaan dalam apa yang disajikan kepada indra. Ketika Anda membuka koran di pagi hari, sensasi aktual melihat cetakan membentuk bagian yang sangat kecil dari apa yang terjadi dalam diri Anda, tetapi sensasi itu adalah titik awal dari semua sisanya, dan melaluinyalah koran menjadi sarana informasi atau kesalahan informasi. Jadi, meskipun mungkin sulit untuk menentukan apa sebenarnya sensasi dalam pengalaman tertentu, jelas bahwa ada sensasi, kecuali, seperti Leibniz, kita menyangkal semua aksi dunia luar terhadap kita.

Sensasi jelas merupakan sumber pengetahuan kita tentang dunia, termasuk tubuh kita sendiri. Tampaknya wajar untuk menganggap sensasi itu sendiri sebagai kognisi, dan sampai baru-baru ini saya menganggapnya demikian. Ketika, misalnya, saya melihat orang yang saya kenal datang ke arah saya di jalan, TAMPAKNYA seolah-olah penglihatan itu sendiri adalah pengetahuan. Tentu saja tak terbantahkan bahwa pengetahuan datang MELALUI penglihatan, tetapi saya pikir adalah kesalahan untuk menganggap penglihatan itu sendiri sebagai pengetahuan. Jika kita menganggapnya demikian, kita

harus membedakan penglihatan dari apa yang dilihat: kita harus mengatakan bahwa, ketika kita melihat bercak warna dengan bentuk tertentu, bercak warna itu adalah satu hal dan melihat kita akan hal itu adalah hal lain.

Pandangan ini, bagaimanapun, menuntut pengakuan adanya subjek, atau tindakan (*act*), dalam pengertian yang dibahas dalam kuliah pertama kita. Jika ada subjek, ia dapat memiliki hubungan dengan bercak warna, yaitu jenis hubungan yang mungkin kita sebut *kesadaran* (*awareness*). Dalam kasus itu, sensasi, sebagai peristiwa mental, akan terdiri dari kesadaran akan warna, sementara warna itu sendiri akan tetap sepenuhnya fisik, dan dapat disebut *sense-datum* (*datum-indra*), untuk membedakannya dari sensasi. Namun, subjek tampaknya merupakan fiksi logis, seperti titik dan momen dalam matematika. Ia diperkenalkan, bukan karena pengamatan mengungkapkannya, tetapi karena kenyamanan linguistik dan tampaknya dituntut oleh tata bahasa. Entitas nominal semacam ini mungkin ada atau mungkin tidak, tetapi tidak ada dasar yang baik untuk mengasumsikan bahwa mereka ada. Fungsi yang tampak mereka lakukan selalu dapat dilakukan oleh kelas atau seri atau konstruksi logis lainnya, yang terdiri dari entitas yang kurang meragukan.

Jika kita ingin menghindari asumsi yang sama sekali tidak berdasar, kita harus membuang subjek sebagai salah satu bahan aktual dunia. Tetapi ketika kita melakukan ini, kemungkinan membedakan sensasi dari *sense-datum* lenyap; setidaknya saya tidak melihat cara untuk melestarikan perbedaan itu. Maka, sensasi yang kita miliki ketika kita melihat bercak warna ADALAH bercak warna itu sendiri, sebuah konstituen aktual dari dunia fisik, dan bagian dari apa yang menjadi perhatian fisika. Bercak warna tentu saja bukan pengetahuan, dan oleh karena itu kita tidak dapat mengatakan bahwa sensasi murni bersifat kognitif. Melalui efek psikologisnya, ia menjadi penyebab kognisi, sebagian dengan menjadi tanda dari hal-hal yang berkorelasi dengannya (misalnya sensasi penglihatan dan sentuhan berkorelasi), dan sebagian dengan menimbulkan citra dan ingatan setelah sensasi memudar. Tetapi dalam dirinya sendiri sensasi murni bukanlah kognitif.

Dalam kuliah pertama kita mempertimbangkan pandangan Brentano, bahwa “kita dapat mendefinisikan fenomena psikis dengan mengatakan bahwa mereka adalah fenomena yang secara intensional mengandung objek.” Kita melihat alasan untuk menolak pandangan ini secara umum; sekarang kita berkepentingan untuk menunjukkan bahwa pandangan ini harus ditolak dalam kasus khusus sensasi.

Jenis argumen yang dulunya membuat saya menerima pandangan Brentano dalam kasus ini sangat sederhana. Ketika saya melihat bercak warna, tampak bagi saya bahwa warna itu bukan psikis, melainkan fisik, sementara melihat saya bukanlah fisik, melainkan psikis. Karena itu saya menyimpulkan bahwa warna adalah sesuatu selain melihat saya akan warna itu. Argumen ini, bagi saya secara historis, diarahkan melawan idealisme: bagian tegasnya adalah pernyataan bahwa warna itu fisik, bukan psikis. Saya tidak akan

menyusahkan Anda sekarang dengan alasan untuk memegang teguh, melawan Berkeley, bahwa bercak warna adalah fisik; saya telah menguraikannya sebelumnya, dan saya tidak melihat alasan untuk memodifikasinya. Tetapi tidak berarti bahwa bercak warna itu juga bukan psikis, kecuali kita berasumsi bahwa yang fisik dan yang psikis tidak dapat tumpang tindih, yang tidak lagi saya anggap sebagai asumsi yang valid. Jika kita mengakui—seperti yang saya pikir seharusnya—bahwa bercak warna bisa fisik sekaligus psikis, alasan untuk membedakan *sense-datum* dari sensasi menghilang, dan kita dapat mengatakan bahwa bercak warna dan sensasi kita dalam melihatnya adalah identik.

Ini adalah pandangan William James, Profesor Dewey, dan kaum realis Amerika. Persepsi, kata Profesor Dewey, bukanlah *per se* kasus pengetahuan, tetapi hanyalah peristiwa alam tanpa status pengetahuan lebih dari (katakanlah) hujan badai. “Biarkan mereka [kaum realis] mencoba eksperimen memahami persepsi sebagai peristiwa alam murni, bukan kasus kesadaran atau pemahaman, dan mereka akan terkejut melihat betapa sedikitnya yang mereka lewatkan.* Saya pikir dia benar dalam hal ini, kecuali dalam menduga bahwa kaum realis akan terkejut. Banyak dari mereka sudah memegang pandangan yang dia advokasi, dan yang lain sangat simpatik terhadapnya. Bagaimanapun, ini adalah pandangan yang akan saya adopsi dalam kuliah-kuliah ini.

Bahan (*stuff*) penyusun dunia, sejauh kita mengalaminya, terdiri, menurut pandangan yang saya advokasi, dari rincian fana (*transient particulars*) yang tak terhitung banyaknya seperti yang terjadi dalam melihat, mendengar, dll., bersama dengan citra (*images*) yang kurang lebih menyerupai ini, yang akan saya bicarakan segera. Jika fisika benar, ada, selain rincian yang kita alami, rincian lain, mungkin sama (atau hampir sama) fananya, yang menyusun bagian dunia materi yang tidak bersentuhan dengan tubuh hidup yang diperlukan untuk mengubahnya menjadi sensasi. Tetapi topik ini termasuk dalam filsafat fisika, dan tidak perlu menjadi perhatian kita dalam penyelidikan saat ini.

Sensasi adalah apa yang umum bagi dunia mental dan fisik; mereka dapat didefinisikan sebagai persimpangan pikiran dan materi. Ini sama sekali bukan pandangan baru; pandangan ini diadvokasi, tidak hanya oleh penulis Amerika yang telah saya sebutkan, tetapi oleh Mach dalam *Analysis of Sensations*-nya (1886). Esensi sensasi, menurut pandangan yang saya advokasi, adalah ketidakbergantungannya pada pengalaman masa lalu. Ia adalah inti dalam pengalaman aktual kita, tidak pernah ada dalam isolasi kecuali mungkin pada bayi yang sangat muda. Ia sendiri bukan pengetahuan, tetapi memasok data bagi pengetahuan kita tentang dunia fisik, termasuk tubuh kita sendiri.

Ada beberapa orang yang percaya bahwa kehidupan mental kita dibangun dari sensasi saja. Ini mungkin benar; tetapi bagaimanapun saya pikir satu-satunya bahan yang diperlukan selain sensasi adalah citra. Apa itu citra, dan bagaimana mendefinisikannya, sekarang harus kita selidiki.

* Dewey, *Essays in Experimental Logic*, hal. 253, 262.

Perbedaan antara citra dan sensasi mungkin pada pandangan pertama tampak sama sekali tidak sulit. Ketika kita memejamkan mata dan memanggil gambar pemandangan yang familier, kita biasanya tidak kesulitan, selama kita tetap terjaga, dalam membedakan antara apa yang kita bayangkan dan apa yang benar-benar dilihat. Jika kita membayangkan musik yang kita tahu, kita bisa memutarinya dalam pikiran dari awal sampai akhir tanpa kecenderungan yang dapat ditemukan untuk menduga bahwa kita benar-benar mendengarnya. Tetapi meskipun kasus-kasus seperti itu begitu jelas sehingga tidak ada kebingungan yang tampaknya mungkin, ada banyak kasus lain yang jauh lebih sulit, dan definisi citra sama sekali bukan masalah yang mudah.

Pertama-tama: kita tidak selalu tahu apakah yang kita alami adalah sensasi atau citra. Hal-hal yang kita lihat dalam mimpi ketika mata tertutup harus dihitung sebagai citra, namun saat bermimpi hal-hal itu tampak seperti sensasi. Halusinasi sering kali dimulai sebagai citra persisten, dan hanya secara bertahap memperoleh pengaruh atas keyakinan yang membuat pasien menganggapnya sebagai sensasi. Ketika kita mendengarkan suara samar—detak jam jauh, atau tapak kuda di jalan—kita pikir kita mendengarnya berkali-kali sebelum kita benar-benar mendengarnya, karena ekspektasi membawakan kita citra, dan kita salah mengirinya sebagai sensasi. Oleh karena itu, perbedaan antara citra dan sensasi sama sekali tidak selalu jelas bagi inspeksi.*

Kita dapat mempertimbangkan tiga cara berbeda yang telah dicari untuk membedakan citra dari sensasi, yaitu:

1. Melalui tingkat kejelasan (*vividness*) yang lebih rendah pada citra;
2. Melalui ketiadaan keyakinan kita akan “realitas fisik” mereka;
3. Melalui fakta bahwa penyebab dan efek mereka berbeda dari sensasi.

Saya percaya yang ketiga dari ini adalah satu-satunya kriteria yang berlaku secara universal. Dua lainnya berlaku dalam banyak kasus, tetapi tidak dapat digunakan untuk tujuan definisi karena rentan terhadap pengecualian. Meskipun demikian, keduanya pantas dipertimbangkan dengan cermat.

(1) Kejelasan/Kekuatan. Hume, yang memberikan nama “kesan” (*impressions*) dan “gagasan” (*ideas*) terhadap apa yang, untuk tujuan saat ini, dapat diidentifikasi dengan “sensasi” dan “citra” kita, berbicara tentang kesan sebagai “persepsi-persepsi yang masuk dengan kekuatan dan intensitas (*force and violence*) paling besar,” sementara ia mendefinisikan gagasan sebagai “citra-citra samar dari hal-hal tersebut (yakni, dari kesan) dalam berpikir dan menalar.” Namun, observasi yang ia sampaikan segera setelahnya menunjukkan ketidakcukupan kriterianya mengenai “kekuatan” dan “kesamaran” tersebut. Ia menyatakan:

“Saya yakin tidak akan sangat perlu menggunakan banyak kata untuk menjelaskan perbedaan ini. Setiap orang akan dengan sendirinya mudah merasakan perbedaan antara merasa (*feeling*) dan berpikir (*thinking*). Tingkat-tingkat umum dari keduanya

* Mengenai perbedaan antara citra dan sensasi, Lih. Semon, *Die mnemischen Empfindungen*, hal. 19-20.

mudah dibedakan, meskipun bukan tidak mungkin dalam kasus-kasus tertentu mereka dapat saling mendekati secara sangat rapat. Demikianlah dalam tidur, dalam demam, dalam kegilaan, atau dalam emosi jiwa yang sangat hebat, gagasan kita dapat mendekati kesan kita; sebaliknya, terkadang terjadi bahwa kesan kita begitu samar dan lemah sehingga kita tidak dapat membedakannya dari gagasan kita. Namun, terlepas dari kemiripan yang dekat dalam beberapa contoh ini, secara umum keduanya sangatlah berbeda sehingga tak seorang pun akan ragu untuk mengelompokkan mereka di bawah kategori (*heads*) yang berbeda, dan menetapkan nama khusus bagi masing-masing untuk menandai perbedaannya” (*Treatise of Human Nature*, Bagian I, Seksi I).

Menurut hemat saya, Hume benar dalam berpendapat bahwa keduanya harus diklasifikasikan di bawah kategori yang berbeda, dengan nama khusus bagi masing-masingnya. Namun, melalui pengakuannya sendiri dalam kutipan di atas, kriterianya untuk membedakan keduanya tidaklah selalu memadai. Sebuah definisi tidaklah kokoh jika ia hanya berlaku pada kasus-kasus di mana perbedaannya sangat mencolok: tujuan esensial dari sebuah definisi adalah untuk menyediakan tanda pengenal yang dapat diterapkan bahkan pada kasus-kasus marginal—kecuali, tentu saja, ketika kita berurusan dengan konsepsi seperti, misalnya, kebotakan, yang merupakan masalah derajat (*one of degree*) dan tidak memiliki batas yang tajam. Namun sejauh ini, kita tidak melihat alasan untuk berpikir bahwa perbedaan antara sensasi dan citra hanyalah masalah derajat.

Profesor Stout, dalam karyanya *Manual of Psychology*, setelah mendiskusikan berbagai cara untuk membedakan sensasi dan citra, sampai pada sebuah pandangan yang merupakan modifikasi dari pandangan Hume. Ia menyatakan (saya mengutip dari edisi kedua):

“Kesimpulan kami adalah bahwa pada dasarnya perbedaan antara citra dan persepsi, sebagai keadaan yang masing-masing bersifat samar dan jelas (*faint and vivid*), didasarkan pada perbedaan kualitas. Persepsi memiliki daya serang (*aggressiveness*) yang tidak dimiliki oleh citra. Ia menyerang pikiran dengan berbagai tingkat kekuatan atau keaktifan sesuai dengan intensitas stimulus yang bervariasi. Tingkat kekuatan atau keaktifan ini adalah bagian dari apa yang biasanya kita maksud dengan intensitas suatu sensasi. Namun, konstituen dari intensitas sensasi ini tidak ada dalam perumpamaan mental (*mental imagery*)” (hal. 419).

Pandangan ini memungkinkan fakta bahwa sensasi dapat mencapai tingkat kesamaran apa pun—misalnya dalam kasus bintang yang baru saja terlihat atau suara yang nyaris tak terdengar—tanpa berubah menjadi citra, dan karena itu kesamaran semata tidak dapat menjadi tanda karakteristik dari citra. Setelah menjelaskan guncangan mendadak dari kilatan petir atau peluit uap, Stout mengatakan bahwa “citra belaka tidak pernah menyerang pikiran dengan cara seperti ini” (hal. 417). Namun saya percaya bahwa kriteria ini gagal pada contoh-contoh yang kurang lebih sama dengan kegagalan kriteria Hume dalam bentuk aslinya. Macbeth berbicara tentang—

... sugesti itu

Yang citra ngerinya membuat rambutku berdiri

Dan membuat jantungku yang tenang memukul tulang rusukku

Melawan kelaziman alam.

Peluit mesin uap sekalipun nyaris tidak mungkin menghasilkan efek yang lebih kuat daripada hal ini. Emosi yang sangat intens sering kali membawa serta—terutama jika melibatkan suatu tindakan di masa depan atau persoalan yang belum tuntas—citra-citra yang kuat dan memaksa yang dapat menentukan seluruh jalan hidup, mengesampingkan segala dorongan kehendak yang berlawanan melalui kemampuannya untuk menguasai pikiran secara eksklusif. Dan dalam semua kasus di mana citra, yang awalnya dikenali sebagai citra, secara bertahap berubah menjadi halusinasi, pastilah terdapat ‘kekuatan atau keaktifan’ (*force or liveliness*) yang justru diasumsikan selalu absen dari citra. Kasus-kasus mimpi dan delirium demam sama sulitnya untuk diselaraskan dengan kriteria modifikasi Profesor Stout sebagaimana dengan kriteria Hume. Oleh karena itu, saya menyimpulkan bahwa pengujian berdasarkan aspek keaktifan, betapapun relevannya dalam contoh-contoh biasa, tidak dapat digunakan untuk mendefinisikan perbedaan antara sensasi dan citra.

(2) Realitas Fisik. Kita mungkin mencoba membedakan citra dari sensasi melalui ketiadaan keyakinan kita pada “realitas fisik” citra. Ketika kita sadar bahwa apa yang kita alami adalah citra, kita tidak memberinya jenis keyakinan yang akan kita berikan pada sensasi: kita tidak berpikir bahwa itu memiliki kekuatan yang sama untuk menghasilkan pengetahuan tentang “dunia luar.” Citra adalah “imajiner”; dalam arti TERTENTU mereka “tidak nyata.” Tetapi perbedaan ini sulit dianalisis atau dinyatakan dengan benar.

Semua yang sebenarnya kita maksud dengan menyebut citra “tidak nyata” adalah bahwa citra tidak memiliki pendamping (*concomitants*) yang akan dimilikinya jika itu adalah sensasi. Ketika kita memanggil citra visual kursi, kita tidak mencoba duduk di atasnya, karena kita tahu bahwa citra itu tidak memiliki korelasi dengan sensasi taktil yang akan dimilikinya jika itu adalah sensasi visual dan bukan sekadar citra visual. Tetapi ini berarti bahwa apa yang disebut “ketidaknyataan” citra hanya terdiri dari ketidakpatuhannya terhadap hukum fisika, dan dengan demikian membawa kita kembali ke perbedaan kausal antara citra dan sensasi.

Pandangan ini dikonfirmasi oleh fakta bahwa kita hanya merasa citra itu “tidak nyata” ketika kita sudah tahu bahwa mereka adalah citra. Citra tidak dapat didefinisikan oleh PERASAAN ketidaknyataan, karena ketika kita secara keliru memercayai citra sebagai sensasi, seperti dalam kasus mimpi, itu TERASA sama nyatanya seolah-olah itu adalah sensasi.

(3) Penyebab dan Efek. Hal ini membawa kita pada cara ketiga untuk membedakan citra (*images*) dari sensasi, yaitu melalui penyebab dan efeknya. Saya percaya ini merupakan satu-satunya dasar pembedaan yang valid. James, dalam kutipan mengenai api mental

yang tidak akan membakar tongkat nyata, membedakan citra berdasarkan efeknya, namun menurut hemat saya pembedaan yang lebih andal adalah melalui penyebabnya. Profesor Stout (*loc. cit.*, hal. 127) menyatakan: “Satu tanda karakteristik dari apa yang kita sepakati untuk disebut sebagai sensasi adalah cara produksinya. Ia disebabkan oleh apa yang kita sebut sebagai STIMULUS. Stimulus selalu berupa suatu kondisi eksternal terhadap sistem saraf itu sendiri dan beroperasi di atasnya.” Saya berpendapat bahwa ini adalah pandangan yang tepat, dan bahwa pembedaan antara citra dan sensasi hanya dapat dilakukan dengan mempertimbangkan penyebab (*causation*) keduanya. Sensasi datang melalui organ-organ indra, sementara citra tidak. Kita tidak dapat memiliki sensasi visual dalam kegelapan, atau dengan mata tertutup, namun kita sangat mungkin memiliki citra visual dalam keadaan-keadaan tersebut.

Oleh karena itu, citra telah didefinisikan sebagai “sensasi yang tereksitasi secara sentral,” yaitu sensasi yang penyebab fisiologisnya hanya berada di otak, bukan juga pada organ indra dan saraf yang menjalar dari organ indra ke otak. Menurut saya, frasa “sensasi yang tereksitasi secara sentral” mengasumsikan lebih dari yang diperlukan, karena ia menganggap begitu saja bahwa sebuah citra harus memiliki penyebab fisiologis terdekat. Hal ini mungkin benar, namun ini merupakan sebuah hipotesis, dan bagi tujuan kita, hipotesis tersebut tidaklah diperlukan. Tampaknya akan lebih sesuai dengan apa yang dapat kita amati secara langsung jika kita mengatakan bahwa sebuah citra dimunculkan, melalui asosiasi, oleh sebuah sensasi atau citra lainnya; dengan kata lain, ia memiliki penyebab mnemik (*mnemic cause*)—yang tidak menutup kemungkinan baginya untuk juga memiliki penyebab fisik.

Dan saya pikir akan ditemukan bahwa penyebab suatu citra selalu berlangsung menurut hukum-hukum mnemik, yaitu diatur oleh kebiasaan dan pengalaman masa lalu. Jika Anda mendengarkan seseorang memainkan pianola tanpa melihatnya, Anda akan memiliki citra tentang tangan orang tersebut di atas tuts-tuts piano seolah-olah ia sedang memainkan piano; jika Anda tiba-tiba menoleh kepadanya saat Anda sedang terpaku pada musik tersebut, Anda akan mengalami guncangan rasa kaget ketika menyadari bahwa tangannya tidak sedang menyentuh nada-nada itu. Citra Anda tentang tangannya muncul akibat banyaknya kesempatan di masa lalu di mana Anda mendengar suara serupa dan pada saat yang sama melihat tangan pemain di atas piano. Ketika kebiasaan dan pengalaman masa lalu memainkan peran ini, kita berada dalam wilayah penyebab mnemik sebagai lawan dari penyebab fisik biasa. Dan menurut saya, jika kita dapat menganggap perbedaan antara penyebab fisik dan mnemik sebagai sesuatu yang valid secara hakiki, kita dapat membedakan citra dari sensasi sebagai sesuatu yang memiliki penyebab-penyebab mnemik, meskipun citra tersebut mungkin juga memiliki penyebab fisik. Sebaliknya, sensasi hanya akan memiliki penyebab-penyebab fisik.

Bagaimanapun halnya, pembedaan yang efektif secara praktis antara sensasi dan citra adalah bahwa dalam penyebab (*causation*) sensasi, namun tidak pada citra, stimulasi saraf yang membawa suatu efek ke dalam otak—biasanya dari permukaan tubuh—

memainkan peran yang esensial. Hal inilah yang menjelaskan fakta mengapa citra dan sensasi tidak selalu dapat dibedakan berdasarkan sifat intrinsiknya.

Citra juga berbeda dari sensasi dalam hal efek-efek yang ditimbulkannya. Sensasi, sebagai aturan umum, memiliki efek fisik maupun mental. Sebagai contoh, saat Anda menyaksikan kereta yang seharusnya Anda tumpangi pergi meninggalkan stasiun, terdapat posisi kereta yang berurutan (efek fisik) sekaligus gelombang amarah dan kekecewaan yang berurutan (efek mental). Sebaliknya, citra—meskipun ia MUNGKIN menghasilkan gerakan tubuh—melakukannya sesuai dengan hukum-hukum mnemik, bukan menurut hukum-hukum fisika. Seluruh efek citra, apa pun sifatnya, mengikuti hukum-hukum mnemik. Akan tetapi, perbedaan dalam hal efek ini kurang sesuai untuk dijadikan dasar definisi dibandingkan dengan perbedaan dalam hal penyebabnya.

Profesor Watson, sebagai konsekuensi logis dari teori behaviorisnya, menyangkal sama sekali keberadaan fenomena apa pun yang dapat diamati sebagaimana yang selama ini dianggap sebagai citra (*images*). Ia mengganti itu semua dengan sensasi-sensasi samar, dan terutama dengan pelafalan kata-kata secara *sotto voce* (suara rendah). Menurutnya, ketika kita «memikirkan» sebuah meja (katakanlah), sebagai lawan dari melihatnya, apa yang biasanya terjadi adalah kita melakukan gerakan-gerakan kecil pada tenggorokan dan lidah yang akan berujung pada pengucapan kata «meja» seandainya gerakan-gerakan tersebut dilakukan dengan lebih nyata. Saya akan mempertimbangkan pandangannya kembali dalam hubungannya dengan kata-kata; untuk saat ini, saya hanya bermaksud membantah penyangkalannya terhadap citra. Penyangkalan ini dikemukakan baik dalam bukunya tentang *Behavior* maupun dalam artikel berjudul «Image and Affection in Behavior» di *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, jilid x (Juli 1913). Tampaknya bagi saya bahwa dalam persoalan ini ia telah terjebak untuk menyangkal fakta-fakta nyata demi kepentingan sebuah teori, yakni dugaan ketidakmungkinan introspeksi. Saya telah membahas teori tersebut dalam Kuliah VI; untuk saat ini saya ingin menegaskan kembali pandangan bahwa fakta-fakta tersebut tidak terbantahkan.

Citra memiliki berbagai macam jenis, sesuai dengan sifat sensasi yang mereka salin. Citramengenaigerakantubuh—sepertiyangkitaalamisaatmembayangkanmenggerakkan lengan atau, dalam skala yang lebih kecil, melafalkan sebuah kata—mungkin saja dapat dijelaskan melalui alur pemikiran Profesor Watson, yakni sebagai gerakan-gerakan awal (*incipient movements*) kecil yang, jika diperbesar dan diperpanjang, akan menjadi gerakan yang kita klaim sedang kita bayangkan. Apakah ini benar atau tidak, sebenarnya dapat diputuskan secara eksperimental. Jika terdapat instrumen sensitif untuk mencatat gerakan halus pada mulut dan tenggorokan, kita dapat menempatkan instrumen tersebut pada mulut seseorang dan memintanya untuk membacakan puisi dalam hati, sejauh mungkin hanya di dalam imajinasi. Saya tidak akan terkejut jika ditemukan bahwa gerakan kecil yang aktual tetap terjadi saat ia “secara mental” melafalkan bait-bait tersebut. Poin ini penting, karena apa yang disebut “pikiran” sebagian besar (meskipun menurut saya tidak seluruhnya) terdiri dari bicara-batin (*inner speech*). Jika Profesor Watson benar mengenai

bicara-batin, maka seluruh wilayah ini akan dipindahkan dari ranah imajinasi ke ranah sensasi. Namun, karena pertanyaan ini mampu diputuskan secara eksperimental, maka merupakan sebuah ketergesa-gesaan yang tidak berdasar jika kita memberikan opini sebelum keputusan eksperimental tersebut ada.

Namun, citra visual dan auditori jauh lebih sulit untuk ditangani dengan cara seperti itu, karena mereka tidak memiliki hubungan dengan peristiwa fisik di dunia luar sebagaimana yang dimiliki oleh sensasi visual dan auditori. Misalkan, sebagai contoh, saya sedang duduk di kamar saya yang di dalamnya terdapat sebuah kursi lengan yang kosong. Saya memejamkan mata, dan memanggil sebuah citra visual tentang seorang teman yang sedang duduk di kursi tersebut. Jika saya memaksakan citra saya tersebut ke dalam dunia fisika, ia akan bertentangan dengan semua hukum fisik yang lazim. Teman saya mencapai kursi tersebut tanpa masuk melalui pintu dengan cara yang biasa; penyelidikan lebih lanjut akan menunjukkan bahwa ia berada di tempat lain pada saat itu. Jika dianggap sebagai sensasi, citra saya memiliki semua tanda-tanda supranatural. Oleh karena itu, citra saya dianggap sebagai sebuah peristiwa di dalam diri saya, tidak memiliki posisi dalam keteraturan peristiwa dunia publik sebagaimana yang dimiliki oleh sensasi. Dengan mengatakan bahwa itu adalah peristiwa di dalam diri saya, kita membuka kemungkinan bahwa hal itu mungkin disebabkan secara FISIOLOGIS: sifat privatnya mungkin hanya dikarenakan hubungannya dengan tubuh saya. Namun, dalam kasus apa pun, itu bukan peristiwa publik, seperti layaknya orang sungguhan yang berjalan masuk melalui pintu dan duduk di kursi saya. Dan citra tersebut tidak dapat, seperti halnya bicara-batin, dianggap sebagai sensasi KECIL, karena ia menempati area di medan visual saya seluas yang akan ditempati oleh sensasi aktual.

Profesor Watson berkata: "Saya akan membuang perumpamaan (*imagery*) sama sekali dan mencoba menunjukkan bahwa semua pemikiran alami berlangsung dalam istilah proses sensori-motor di laring." Pandangan ini bagi saya secara terang-terangan bertentangan dengan pengalaman. Jika Anda mencoba meyakinkan orang yang tidak berpendidikan bahwa ia tidak dapat memanggil gambaran visual tentang seorang teman yang duduk di kursi, melainkan hanya dapat menggunakan kata-kata yang mendeskripsikan seperti apa kejadian tersebut, ia akan menyimpulkan bahwa Anda gila. (Pernyataan ini didasarkan pada eksperimen.) Galton, sebagaimana semua orang tahu, menyelidiki perumpamaan visual dan menemukan bahwa pendidikan cenderung mematakannya: para Anggota *Royal Society* terbukti memiliki kapasitas perumpamaan yang jauh lebih rendah dibandingkan istri-istri mereka. Saya tidak melihat alasan untuk meragukan kesimpulannya bahwa kebiasaan dalam pengejaran hal-hal abstrak membuat orang-orang terpelajar jauh lebih rendah dibandingkan rata-rata orang dalam kemampuan memvisualisasikan, dan jauh lebih eksklusif terpaku pada kata-kata dalam "pemikiran" mereka. Dan Profesor Watson adalah orang yang sangat terpelajar.

Selanjutnya saya akan berasumsi bahwa keberadaan citra telah diakui, dan bahwa mereka harus dibedakan dari sensasi melalui penyebabnya, serta dalam tingkat yang

lebih rendah, melalui efeknya. Dalam sifat intrinsiknya, meskipun mereka sering berbeda dari sensasi karena lebih kabur atau samar, mereka tidak selalu atau secara universal berbeda dari sensasi dalam cara apa pun yang dapat digunakan untuk mendefinisikannya. Sifat privat mereka tidak boleh menjadi penghalang bagi studi ilmiah terhadapnya, sebagaimana sifat privat sensasi tubuh juga bukan merupakan penghalang. Sensasi tubuh diakui bahkan oleh kritikus introspeksi yang paling keras sekalipun, meskipun seperti citra, mereka hanya dapat diamati oleh satu orang pengamat. Namun, harus diakui bahwa hukum mengenai muncul dan hilangnya citra masih sedikit diketahui dan sulit ditemukan, karena kita tidak dibantu oleh pengetahuan kita tentang dunia fisik sebagaimana dalam kasus sensasi.

Tersisa satu poin yang sangat penting mengenai citra, yang akan banyak menyita perhatian kita selanjutnya, yaitu kemiripan mereka dengan sensasi terdahulu. Mereka dikatakan sebagai “salinan” (*copies*) dari sensasi, selalu berkaitan dengan kualitas sederhana yang masuk ke dalamnya, meskipun tidak selalu berkaitan dengan cara kualitas-kualitas tersebut disatukan. Secara umum diyakini bahwa kita tidak dapat membayangkan sebuah nuansa warna yang belum pernah kita lihat, atau suara yang belum pernah kita dengar. Dalam subjek ini, Hume adalah tokoh klasiknya. Ia menyatakan dalam definisi yang telah dikutip sebelumnya:

“Persepsi-persepsi yang masuk dengan kekuatan dan intensitas paling besar, dapat kita namakan KESAN (*IMPRESSIONS*); dan di bawah nama ini saya mencakup semua sensasi, gairah, dan emosi kita, sebagaimana mereka pertama kali muncul di dalam jiwa. Dengan GAGASAN (*IDEAS*), yang saya maksud adalah citra-citra samar dari kesan-kesan tersebut dalam berpikir dan menalar.”

Ia kemudian menjelaskan perbedaan antara gagasan sederhana dan kompleks, serta menjelaskan bahwa sebuah gagasan kompleks dapat terjadi tanpa adanya kesan kompleks yang serupa. Namun mengenai gagasan sederhana, ia menyatakan bahwa “setiap gagasan sederhana memiliki kesan sederhana yang menyerupainya, dan setiap kesan sederhana memiliki gagasan yang berkorespondensi dengannya.” Ia melanjutkan dengan mengemukakan prinsip umum “bahwa semua gagasan sederhana kita pada kemunculan pertamanya diturunkan dari kesan-kesan sederhana yang berkorespondensi dengannya, dan yang mereka representasikan secara tepat” (*Treatise of Human Nature*, Bagian I, Seksi I).

Fakta inilah—bahwa citra menyerupai sensasi pendahulu—yang memungkinkan kita menyebut mereka citra “tentang” ini atau itu. Untuk memahami ingatan, dan pengetahuan secara umum, kemiripan citra dan sensasi yang dapat dikenali adalah hal yang sangat penting secara fundamental.

Terdapat kesulitan dalam memantapkan prinsip Hume, dan keraguan apakah hal itu benar secara eksak. Memang, ia sendiri menandai adanya pengecualian segera setelah menyatakan maksimnya tersebut. Walaupun demikian, tidak mungkin untuk meragukan bahwa pada dasarnya citra-citra sederhana adalah salinan dari sensasi sederhana serupa

yang telah terjadi sebelumnya, dan hal yang sama berlaku bagi citra kompleks dalam semua kasus ingatan sebagai lawan dari imajinasi belaka. Kemampuan kita untuk bertindak merujuk pada apa yang secara indrawi absen (*sensibly absent*) sebagian besar disebabkan oleh karakteristik citra ini, meskipun seiring kemajuan pendidikan, citra cenderung semakin digantikan oleh kata-kata. Kita akan banyak membahas mengenai citra sebagai salinan sensasi dalam dua kuliah berikutnya. Apa yang telah disampaikan sekarang hanyalah sebagai pengingat bahwa inilah karakteristik mereka yang paling menonjol.

Saya sama sekali tidak yakin bahwa pembedaan antara citra dan sensasi itu valid secara absolut, dan saya akan merasa senang jika dapat diyakinkan bahwa citra dapat direduksi menjadi sensasi dari jenis yang khusus. Namun saya pikir jelas bahwa, setidaknya dalam kasus citra auditori dan visual, mereka memang berbeda dari sensasi auditori dan visual biasa, dan oleh karena itu membentuk sebuah kelas kejadian yang dapat dikenali, bahkan jika terbukti nantinya bahwa mereka dapat dianggap sebagai sub-kelas dari sensasi. Inilah semua yang diperlukan untuk memvalidasi penggunaan konsep citra yang akan dilakukan pada bagian selanjutnya.



KULIAH IX

INGATAN

Ingatan, yang akan kita bahas hari ini, memperkenalkan kita pada pengetahuan dalam salah satu bentuknya. Analisis pengetahuan akan menyibukkan kita hingga akhir kuliah ke-13, dan merupakan bagian tersulit dari seluruh upaya kita.

Saya sendiri tidak percaya bahwa analisis pengetahuan dapat dilakukan sepenuhnya melalui pengamatan eksternal murni, seperti yang digunakan oleh kaum behavioris. Saya akan mendiskusikan pertanyaan ini di kuliah-kuliah berikutnya. Dalam kuliah ini saya akan mencoba menganalisis **pengetahuan-ingatan** (*memory-knowledge*), baik sebagai pengantar masalah pengetahuan secara umum, maupun karena ingatan, dalam bentuk tertentu, dipraandaikan dalam hampir semua pengetahuan lainnya.

Sensasi, telah kita putuskan, bukanlah bentuk pengetahuan. Namun, mungkin diharapkan bahwa kita harus memulai diskusi kita tentang pengetahuan dengan PERSEPSI, yaitu dengan pengalaman integral tentang hal-hal di lingkungan, dari mana sensasi diekstraksi melalui analisis psikologis. Apa yang disebut persepsi berbeda dari sensasi berdasarkan fakta bahwa bahan-bahan sensasional memunculkan asosiasi kebiasaan—citra dan ekspektasi tentang korelasinya yang biasa—yang semuanya secara subjektif tidak dapat dibedakan dari sensasi. FAKTA pengalaman masa lalu sangat penting dalam menghasilkan pengisian sensasi ini, tetapi bukan *mengingat kembali* (*recollection*) pengalaman masa lalu. Elemen non-sensasional dalam persepsi dapat sepenuhnya dijelaskan sebagai hasil kebiasaan, yang dihasilkan oleh korelasi yang sering terjadi. Persepsi, menurut definisi kita di Kuliah VII, bukan lagi bentuk pengetahuan daripada sensasi, kecuali sejauh ia melibatkan ekspektasi. Masalah psikologis murni yang dimunculkannya tidak terlalu sulit, meskipun kadang-kadang dibuat kabur secara artifisial oleh keengganan untuk mengakui kelemahan elemen non-sensasional persepsi. Di sisi lain, ingatan memunculkan banyak masalah sulit dan sangat penting, yang perlu dipertimbangkan pada saat pertama yang memungkinkan.

Salah satu alasan untuk membahas ingatan pada tahap awal ini adalah karena ingatan tampaknya terlibat dalam fakta bahwa citra diakui sebagai “salinan” (*copies*) pengalaman indrawi masa lalu. Dalam kuliah sebelumnya saya menyinggung prinsip Hume “bahwa semua gagasan sederhana kita pada kemunculan pertamanya diturunkan dari kesan sederhana, yang berkorespondensi dengannya, dan yang diwakilinya secara tepat.” Terlepas dari apakah prinsip ini rentan terhadap pengecualian, semua orang akan setuju bahwa prinsip ini memiliki ukuran kebenaran yang luas, meskipun kata “tepat” (*exactly*) mungkin tampak berlebihan, dan mungkin tampak lebih benar untuk mengatakan bahwa gagasan MEWAKILI SECARA KIRA-KIRA kesan tersebut.

Modifikasi prinsip Hume semacam itu, bagaimanapun, tidak memengaruhi masalah yang ingin saya sajikan untuk pertimbangan Anda, yaitu: Mengapa kita percaya bahwa citra, kadang-kadang atau selalu, kira-kira atau tepatnya, adalah salinan sensasi? Jenis bukti apa yang ada? Dan jenis bukti apa yang secara logis mungkin? Kesulitan pertanyaan ini muncul karena fakta bahwa sensasi yang seharusnya disalin oleh citra berada di masa lalu ketika citra itu ada, dan oleh karena itu hanya dapat diketahui melalui ingatan, sementara, di sisi lain, ingatan akan sensasi masa lalu tampaknya hanya mungkin melalui citra saat ini. Lalu, bagaimana kita menemukan cara untuk membandingkan citra saat ini dan sensasi masa lalu? Masalahnya sama akutnya jika kita mengatakan bahwa citra berbeda dari prototipenya dengan jika kita mengatakan bahwa mereka menyerupainya; justru kemungkinan perbandingan itulah yang sulit dipahami*. Kita pikir kita bisa tahu bahwa mereka mirip atau berbeda, tetapi kita tidak bisa menyatukan mereka dalam satu pengalaman dan membandingkannya. Untuk menangani masalah ini, kita harus memiliki teori ingatan. Dengan cara ini, seluruh status citra sebagai “salinan” terikat dengan analisis ingatan.

Dalam menyelidiki keyakinan-ingatan (*memory-beliefs*), ada poin-poin tertentu yang harus diingat.

Pertama, segala sesuatu yang membentuk keyakinan-ingatan sedang terjadi sekarang, bukan di waktu lampau yang dirujuk oleh keyakinan tersebut. Secara logis tidak perlu bagi keberadaan keyakinan-ingatan bahwa peristiwa yang diingat harus benar-benar terjadi, atau bahkan bahwa masa lalu harus benar-benar ada. Tidak ada kemustahilan logis dalam hipotesis bahwa dunia muncul menjadi ada lima menit yang lalu, persis seperti apa adanya saat itu, dengan populasi yang “mengingat” masa lalu yang sepenuhnya tidak nyata. Tidak ada hubungan logis yang niscaya antara peristiwa pada waktu yang berbeda; oleh karena itu tidak ada yang terjadi sekarang atau akan terjadi di masa depan yang dapat menyangkal hipotesis bahwa dunia dimulai lima menit yang lalu. Maka kejadian yang DISEBUT pengetahuan tentang masa lalu secara logis independen dari masa lalu;

* Bagaimana, misalnya, kita dapat memperoleh pengetahuan seperti berikut ini: “Jika kita melihat, katakanlah, sebuah hidung merah dan mempersepsinya, lalu setelah beberapa saat mengekfori (*ekphore*) citra-ingatannya, kita akan segera menyadari betapa tidak miripnya, di tengah kemiripannya, citra-ingatan ini jika dibandingkan dengan persepsi aslinya” (A. Wohlgeuth, “On the Feelings and their Neural Correlate with an Examination of the Nature of Pain,” *Journal of Psychology*, jilid viii, bagian iv, Juni 1917).

kejadian tersebut sepenuhnya dapat dianalisis menjadi konten saat ini, yang secara teoretis bisa saja persis seperti apa adanya bahkan jika tidak ada masa lalu yang pernah ada.

Saya tidak menyarankan bahwa ketiadaan masa lalu harus dianggap sebagai hipotesis serius. Seperti semua hipotesis skeptis, ini secara logis dapat dipertahankan, tetapi tidak menarik. Yang saya lakukan hanyalah menggunakan ketahanan logisnya sebagai bantuan dalam analisis tentang apa yang terjadi ketika kita mengingat.

Kedua, citra tanpa keyakinan tidak cukup untuk membentuk ingatan; dan kebiasaan lebih tidak cukup lagi. Kaum behavioris, yang mencoba menjadikan psikologi sebagai catatan perilaku, harus memercayai ingatannya dalam membuat catatan. “Kebiasaan” adalah konsep yang melibatkan terjadinya peristiwa serupa pada waktu yang berbeda; jika behavioris merasa yakin bahwa ada fenomena seperti kebiasaan, itu hanya karena dia memercayai ingatannya, ketika ingatan meyakinkannya bahwa ada waktu-waktu lain. Dan hal yang sama berlaku untuk citra. Jika kita ingin mengetahui—seperti yang seharusnya kita lakukan—bahwa citra adalah “salinan,” akurat atau tidak akurat, dari peristiwa masa lalu, sesuatu yang lebih dari sekadar kemunculan citra harus ada untuk membentuk pengetahuan ini. Karena kemunculan belaka, dengan sendirinya, tidak akan menyarankan hubungan apa pun dengan apa pun yang telah terjadi sebelumnya.

Dapatkah kita membentuk ingatan dari citra bersama dengan keyakinan yang sesuai? Kita dapat menganggap bahwa citra-ingatan, ketika terjadi dalam ingatan sejati, (a) diketahui sebagai salinan, (b) kadang-kadang diketahui sebagai salinan yang tidak sempurna. Bagaimana mungkin mengetahui bahwa citra-ingatan adalah salinan yang tidak sempurna, tanpa memiliki salinan yang lebih akurat untuk menggantikannya? Ini TAMPAKNYA menyarankan bahwa kita memiliki cara mengetahui masa lalu yang independen dari citra, yang dengannya kita dapat mengkritik ingatan-citra. Tetapi saya tidak berpikir kesimpulan seperti itu dapat dibenarkan.

Apa yang dihasilkan, secara formal, dari pengetahuan kita tentang masa lalu melalui citra yang ketidakakuratannya kita kenali, adalah bahwa citra semacam itu harus memiliki dua karakteristik yang dengannya kita dapat mengaturnya dalam dua seri: satu sesuai dengan periode yang kurang lebih jauh di masa lalu yang dirujuknya, dan yang lain sesuai dengan kepercayaan kita yang lebih besar atau lebih kecil akan keakuratannya. Kita akan mengambil yang kedua dari poin ini terlebih dahulu.

Kepercayaan atau kurangnya kepercayaan kita pada keakuratan citra-ingatan haruslah, dalam kasus-kasus mendasar, didasarkan pada karakteristik citra itu sendiri, karena kita tidak dapat memanggil masa lalu secara jasmani dan membandingkannya dengan citra saat ini. Mungkin disarankan bahwa kekaburan (*vagueness*) adalah karakteristik yang diperlukan, tetapi saya tidak berpikir demikian. Kita kadang-kadang memiliki citra yang sama sekali tidak kabur, namun tidak kita percayai—misalnya, di bawah pengaruh kelelahan kita mungkin melihat wajah teman dengan jelas dan terang,

tetapi terdistorsi secara mengerikan. Dalam kasus seperti itu kita tidak memercayai citra kita meskipun sangat jelas.

Saya pikir karakteristik yang membedakan citra yang kita percayai adalah **perasaan KELAZIMAN** (*familiarity*) yang menyertainya. Beberapa citra, seperti beberapa sensasi, terasa sangat lazim/familier, sementara yang lain terasa asing. Kelaziman adalah perasaan yang memiliki tingkatan. Dalam citra wajah yang dikenal baik, misalnya, beberapa bagian mungkin terasa lebih familier daripada yang lain; ketika ini terjadi, kita memiliki keyakinan lebih pada keakuratan bagian yang familier daripada bagian yang tidak familier. Saya pikir dengan cara inilah kita menjadi kritis terhadap citra, bukan dengan ingatan tanpa-citra yang kita gunakan untuk membandingkannya. Saya akan kembali ke pertimbangan kelaziman segera.

Saya sekarang sampai pada karakteristik lain yang harus dimiliki citra-ingatan untuk menjelaskan pengetahuan kita tentang masa lalu. Mereka harus memiliki karakteristik tertentu yang membuat kita menganggapnya merujuk pada bagian masa lalu yang kurang lebih jauh. Artinya, jika kita mengandaikan bahwa A adalah peristiwa yang diingat, B adalah mengingat, dan t adalah interval waktu antara A dan B , harus ada karakteristik B yang memiliki tingkatan, dan yang, dalam ingatan yang bertanggung akurat, bervariasi seiring variasi t . Ia dapat meningkat seiring bertambahnya t , atau justru berkurang seiring bertambahnya t . Persoalan mengenai mana di antara kedua kemungkinan ini yang terjadi tidaklah memiliki kepentingan apa pun bagi kegunaan teoretis dari karakteristik yang sedang dibahas.

Faktanya, tidak diragukan lagi ada berbagai faktor yang bersatu dalam memberi kita perasaan keterpencilan (*remoteness*) yang lebih besar atau lebih kecil dalam peristiwa yang diingat. Mungkin ada perasaan spesifik yang bisa disebut perasaan “ke-lalu-an” (*pastness*), terutama di mana ingatan segera (*immediate memory*) yang bersangkutan. Tetapi selain ini, ada tanda-tanda lain. Salah satunya adalah konteks. Ingatan baru-baru ini, biasanya, memiliki lebih banyak konteks daripada yang lebih jauh. Ketika peristiwa yang diingat memiliki konteks yang diingat, ini dapat terjadi dalam dua cara, baik (a) melalui citra berurutan dalam urutan yang sama dengan prototipenya, atau (b) melalui mengingat seluruh proses secara simultan, dengan cara yang sama di mana proses saat ini dapat dipahami, melalui sensasi akolutik (*akoluthic sensations*) yang, dengan memudar, memperoleh tanda ke-lalu-an-baru (*just-pastness*) dalam tingkat yang meningkat saat memudar, dan dengan demikian ditempatkan dalam seri sementara semuanya hadir secara indrawi. Konteks dalam pengertian kedua inilah, lebih khusus lagi, yang akan memberi kita rasa kedekatan atau kejauhan dari peristiwa yang diingat.

Kita dapat mengatakan, kemudian, bahwa citra dianggap oleh kita sebagai salinan kejadian masa lalu yang kurang lebih akurat karena mereka datang kepada kita dengan dua jenis perasaan:

(1) Perasaan yang dapat disebut perasaan **kelaziman**;

(2) Perasaan yang dapat dikumpulkan bersama sebagai perasaan yang memberikan rasa ke-lalu-an (*pastness*).

Yang pertama memimpin kita untuk memercayai ingatan kita, yang kedua untuk menetapkan tempat bagi mereka dalam urutan waktu.

Kita sekarang harus menganalisis keyakinan-ingatan (*memory-belief*), sebagai lawan dari karakteristik citra yang memimpin kita untuk mendasarkan keyakinan-ingatan pada mereka.

Jika kita mempertahankan “subjek” atau “tindakan” (*act*) dalam pengetahuan, seluruh masalah ingatan akan relatif sederhana. Kita kemudian dapat mengatakan bahwa mengingat adalah hubungan langsung antara tindakan atau subjek saat ini dan kejadian masa lalu yang diingat: tindakan mengingat itu saat ini, meskipun objeknya masa lalu. Tetapi penolakan terhadap subjek membuat beberapa teori yang lebih rumit diperlukan. Mengingat haruslah kejadian saat ini yang dalam beberapa cara menyerupai, atau berhubungan dengan, apa yang diingat. Dan sulit untuk menemukan dasar apa pun, kecuali dasar pragmatis, untuk mengandaikan bahwa ingatan bukan delusi belaka, jika, seperti tampaknya kasusnya, tidak ada cara, selain ingatan, untuk memastikan bahwa benar-benar ada kejadian masa lalu yang memiliki hubungan yang diperlukan dengan mengingat kita saat ini. Apa yang, jika kita mengikuti terminologi Meinong, akan kita sebut “objek” dalam ingatan, yaitu peristiwa masa lalu yang dikatakan kita ingat, sangat jauh dari “konten,” yaitu kejadian mental saat ini dalam mengingat. Ada jurang canggung di antara keduanya, yang menimbulkan kesulitan bagi teori pengetahuan. Tetapi kita tidak boleh memalsukan pengamatan untuk menghindari kesulitan teoretis. Untuk saat ini, oleh karena itu, mari kita lupakan masalah ini, dan mencoba menemukan apa yang sebenarnya terjadi dalam ingatan.

Beberapa poin dapat dianggap sebagai hal yang tetap, yakni hal-hal yang harus dicapai oleh teori ingatan mana pun. Dalam hal ini, sebagaimana dalam kebanyakan kasus lainnya, apa yang dapat dianggap pasti di awal cenderung bersifat agak samar. Mempelajari topik apa pun ibarat melakukan pengamatan terus-menerus terhadap sebuah objek yang sedang mendekati kita di sepanjang jalan: apa yang pasti di permulaan hanyalah pengetahuan yang sangat kabur bahwa terdapat *suatu* objek di jalan tersebut. Jika Anda mencoba untuk tidak terlalu samar, dan menegaskan bahwa objek tersebut adalah seekor gajah, atau seorang manusia, atau seekor anjing gila, Anda menanggung risiko kekeliruan; namun tujuan dari pengamatan yang berkelanjutan adalah untuk memungkinkan Anda mencapai pengetahuan yang lebih presisi tersebut. Demikian pula, dalam studi tentang ingatan, kepastian yang menjadi titik awal Anda sangatlah samar, dan proposisi-proposisi yang lebih presisi yang coba Anda capai justru memiliki tingkat kepastian yang lebih rendah dibandingkan dengan data-data berkabut yang menjadi landasan keberangkatan Anda. Walau demikian, terlepas dari adanya risiko kekeliruan, presisi tetaplah merupakan sasaran yang harus kita tuju.

Data pertama kita yang samar tapi tak terbantahkan adalah bahwa ada pengetahuan tentang masa lalu. Kita belum tahu dengan presisi apa yang kita maksud dengan “pengetahuan,” dan kita harus mengakui bahwa dalam contoh tertentu ingatan kita mungkin salah. Meskipun demikian, apa pun yang mungkin didesak oleh seorang skeptis dalam teori, kita tidak dapat secara praktis meragukan bahwa kita bangun pagi ini, bahwa kita melakukan berbagai hal kemarin, dan seterusnya. Sejauh mana pengetahuan kita tentang masa lalu disebabkan oleh ingatan, dan sejauh mana oleh sumber lain, tentu saja merupakan masalah yang harus diselidiki, tetapi tidak diragukan lagi bahwa ingatan membentuk bagian tak terpisahkan dari pengetahuan kita tentang masa lalu.

Datum kedua adalah bahwa kita tentu memiliki kemampuan yang lebih besar untuk mengetahui masa lalu daripada mengetahui masa depan. Kita mengetahui beberapa hal tentang masa depan, misalnya gerhana apa yang akan terjadi; namun pengetahuan ini merupakan hasil dari perhitungan dan inferensi yang rumit, sedangkan sebagian dari pengetahuan kita tentang masa lalu datang kepada kita tanpa upaya, melalui cara langsung yang sama dengan cara kita memperoleh pengetahuan tentang kejadian-kejadian di lingkungan kita saat ini. Kita mungkin secara sementara, meskipun barangkali tidak sepenuhnya tepat, mendefinisikan “ingatan” sebagai cara mengetahui tentang masa lalu yang tidak memiliki padanan dalam pengetahuan kita tentang masa depan; definisi semacam itu setidaknya berfungsi untuk menandai persoalan yang sedang kita bahas, meskipun beberapa ekspektasi mungkin layak disejajarkan dengan ingatan dalam hal sifat langsungnya (*immediacy*).

Poin ketiga, yang barangkali tidak sepasti dua poin sebelumnya, adalah bahwa kebenaran ingatan tidak dapat bersifat praktis sepenuhnya, sebagaimana yang diinginkan oleh kaum pragmatis terhadap semua bentuk kebenaran. Tampak jelas bahwa beberapa hal yang saya ingat bersifat sepele dan tanpa kepentingan nyata bagi masa depan, namun ingatan saya tersebut bernilai benar (atau salah) atas dasar peristiwa masa lalu, bukan atas dasar konsekuensi masa depan dari keyakinan saya. Definisi kebenaran sebagai korespondensi antara keyakinan dan fakta tampak sangat nyata dalam kasus ingatan, sebagai lawan dari tidak hanya definisi pragmatis, tetapi juga definisi idealis melalui koherensi. Namun demikian, pertimbangan-pertimbangan ini membawa kita menjauh dari psikologi, yang kepadanya kita sekarang harus kembali.

Penting bagi kita untuk tidak mencampuradukkan dua bentuk ingatan yang dibedakan oleh Bergson dalam bab kedua bukunya, *Matter and Memory*, yaitu jenis ingatan yang terdiri dari kebiasaan, dan jenis yang terdiri dari pengingatan kembali (*recollection*) secara independen. Ia memberikan contoh mengenai menghafal sebuah pelajaran di luar kepala: ketika saya sudah menghafalnya, saya dikatakan “mengingat” pelajaran tersebut, namun hal ini sebenarnya hanya berarti bahwa saya telah memperoleh kebiasaan-kebiasaan tertentu. Di sisi lain, ingatan saya mengenai (katakanlah) saat kedua kalinya saya membaca pelajaran tersebut ketika sedang menghafalkannya adalah pengingatan kembali atas suatu peristiwa unik yang hanya terjadi satu kali. Pengingatan kembali atas

peristiwa unik ini, menurut argumen Bergson, tidak dapat sepenuhnya dibentuk oleh kebiasaan, dan faktanya merupakan sesuatu yang secara radikal berbeda dari ingatan yang bersifat kebiasaan. Hanya pengingatan kembali inilah yang merupakan ingatan sejati. Perbedaan ini sangat krusial untuk memahami ingatan. Namun, perbedaan ini tidaklah semudah dilaksanakan dalam praktik sebagaimana ditarik dalam teori.

Kebiasaan merupakan fitur yang sangat merembes dalam kehidupan mental kita, dan sering kali hadir di tempat-tempat yang pada pandangan pertama tampaknya tidak ada. Sebagai contoh, terdapat sebuah kebiasaan dalam mengingat suatu peristiwa unik. Begitu kita pernah mendeskripsikan peristiwa tersebut, kata-kata yang kita gunakan dengan mudah menjadi habitual. Kita bahkan mungkin telah menggunakan kata-kata untuk mendeskripsikan peristiwa itu kepada diri kita sendiri saat peristiwa itu sedang berlangsung; dalam kasus tersebut, kebiasaan dari kata-kata ini dapat menjalankan fungsi yang oleh Bergson disebut sebagai ingatan sejati, padahal kenyataannya hal itu hanyalah ingatan-kebiasaan (*habit-memory*). Sebuah gramofon, dengan bantuan piringan hitam yang sesuai, mungkin dapat menceritakan kepada kita insiden-insiden masa lalunya; dan manusia tidaklah begitu berbeda dari gramofon sebagaimana yang ingin mereka yakini.

Namun demikian, terlepas dari kesulitan dalam membedakan kedua bentuk ingatan ini dalam praktik, tidak diragukan lagi bahwa kedua bentuk tersebut memang ada. Saya dapat mulai bekerja sekarang untuk mengingat hal-hal yang belum pernah saya ingat sebelumnya, seperti apa yang saya makan untuk sarapan pagi ini, dan hampir tidak mungkin jika sepenuhnya merupakan faktor kebiasaan yang memungkinkan saya melakukan hal ini. Kejadian semacam inilah yang membentuk esensi dari ingatan. Sebelum kita menganalisis apa yang terjadi dalam kasus seperti ini, kita belum berhasil memahami ingatan.

Jenis ingatan yang menjadi perhatian kita di sini adalah jenis yang merupakan salah satu bentuk pengetahuan. Apakah pengetahuan itu sendiri dapat direduksi menjadi kebiasaan adalah pertanyaan yang akan saya bahas pada kuliah berikutnya; untuk saat ini saya hanya ingin menunjukkan bahwa, apa pun analisis yang benar mengenai pengetahuan, pengetahuan tentang kejadian masa lalu tidaklah dibuktikan oleh perilaku yang disebabkan oleh pengalaman masa lalu. Fakta bahwa seseorang dapat melafalkan sebuah puisi tidak menunjukkan bahwa ia mengingat kesempatan sebelumnya di mana ia pernah melafalkan atau membaca puisi tersebut. Demikian pula, kinerja hewan dalam keluar dari kandang atau labirin yang sudah biasa mereka lalui tidak membuktikan bahwa mereka ingat pernah berada dalam situasi yang sama sebelumnya.

Argumen yang mendukung (sebagai contoh) adanya ingatan pada tumbuhan hanyalah argumen yang mendukung ingatan-kebiasaan, bukan ingatan-pengetahuan (*knowledge-memory*). Argumen-argumen Samuel Butler yang mendukung pandangan bahwa seekor hewan mengingat sesuatu dari kehidupan leluhurnya*, ketika diperiksa,

* Lihat karyanya, *Life and Habit and Unconscious Memory*.

hanyalah argumen yang mendukung ingatan-kebiasaan. Dua buku Semon yang disebutkan dalam kuliah sebelumnya tidak menyentuh ingatan-pengetahuan secara mendalam. Buku-buku tersebut memberikan hukum-hukum yang menjelaskan bagaimana citra (*images*) tentang kejadian masa lalu muncul dalam pikiran kita, namun tidak membahas keyakinan kita bahwa citra-citra tersebut merujuk pada kejadian masa lalu, padahal itulah yang membentuk ingatan-pengetahuan. Inilah yang menjadi kepentingan bagi teori pengetahuan. Saya akan menyebutnya sebagai ingatan “sejati”, untuk membedakannya dari sekadar kebiasaan yang diperoleh melalui pengalaman masa lalu. Sebelum mempertimbangkan ingatan sejati, ada baiknya kita mempertimbangkan dua hal yang berada di jalan menuju ingatan, yaitu perasaan kelaziman (*familiarity*) dan pengenalan (*recognition*).

Kita sering merasa bahwa sesuatu di lingkungan indrawi kita bersifat lazim (*familiar*), tanpa memiliki pengingatan kembali (*recollection*) yang pasti mengenai kesempatan sebelumnya saat kita melihatnya. Kita biasanya memiliki perasaan ini di tempat-tempat yang sering kita datangi—di rumah, atau di jalan-jalan yang kita kenal baik. Kebanyakan manusia dan hewan merasa penting bagi kebahagiaan mereka untuk menghabiskan banyak waktu di lingkungan yang familier, yang memberikan rasa nyaman terutama saat ada bahaya yang mengancam.

Perasaan kelaziman (*familiarity*) memiliki berbagai tingkatan, hingga pada tahap di mana kita samar-samar merasa pernah melihat seseorang sebelumnya. Perasaan ini sama sekali tidak selalu dapat diandalkan; hampir setiap orang pernah mengalami ilusi terkenal bahwa segala yang terjadi sekarang seolah-olah pernah terjadi sebelumnya di suatu waktu (*déjà vu*). Ada saat-saat di mana kelaziman tidak melekat pada objek tertentu, melainkan hanya berupa perasaan samar bahwa *sesuatu* terasa lazim. Hal ini diilustrasikan dalam karya Turgenev, *Smoke*, di mana sang pahlawan lama dibingungkan oleh perasaan menghantui bahwa sesuatu di masa kininya sedang memanggil kembali sesuatu dari masa lalunya, yang akhirnya ia temukan jejaknya pada aroma bunga heliotrope.

Kapan pun rasa kelaziman muncul tanpa objek yang pasti, hal itu menuntun kita untuk mencari di lingkungan sekitar sampai kita puas telah menemukan objek yang tepat, yang membawa kita pada penilaian: “INI terasa lazim.” Menurut hemat saya, kita dapat menganggap kelaziman sebagai perasaan yang pasti, yang mampu ada tanpa objek, namun biasanya berdiri dalam hubungan spesifik dengan fitur tertentu dari lingkungan; hubungan inilah yang kita ungkapkan dengan kata-kata dengan mengatakan bahwa fitur tersebut bersifat familier. Penilaian bahwa apa yang familier tersebut pernah dialami sebelumnya merupakan produk dari refleksi, dan bukan bagian dari perasaan kelaziman itu sendiri, sebagaimana yang mungkin dimiliki oleh seekor kuda saat ia kembali ke kandangnya. Jadi, tidak ada pengetahuan mengenai masa lalu yang dapat diturunkan dari perasaan kelaziman semata.

Tahap selanjutnya adalah PENGENALAN (*recognition*). Ini dapat dipahami dalam dua pengertian. Pengertian pertama adalah ketika sebuah benda tidak hanya terasa familier,

tetapi kita tahu bahwa benda itu adalah anu atau itu. Kita mengenali teman kita Jones, kita mengenali kucing dan anjing saat melihatnya, dan sebagainya. Di sini kita melihat pengaruh pasti dari pengalaman masa lalu, namun belum tentu merupakan pengetahuan aktual mengenai masa lalu. Saat kita melihat seekor kucing, kita tahu itu adalah kucing karena kucing-kucing sebelumnya yang pernah kita lihat, namun biasanya kita tidak mengingat pada saat itu momen khusus di mana kita pernah melihat seekor kucing. Pengenalan dalam arti ini tidak niscaya melibatkan lebih dari sekadar kebiasaan asosiasi: jenis objek yang kita lihat saat ini diasosiasikan dengan kata “kucing,” atau dengan citra auditori dari dengkuran, atau karakteristik lain apa pun yang kebetulan kita kenali pada kucing saat itu. Tentu saja, faktanya kita mampu menilai, saat mengenali sebuah objek, bahwa kita pernah melihatnya sebelumnya; namun penilaian ini adalah sesuatu yang melampaui pengenalan dalam arti pertama ini, dan sangat mungkin mustahil bagi hewan yang meskipun demikian tetap memiliki pengalaman pengenalan dalam arti pertama tersebut.

Namun, terdapat pengertian lain dari kata tersebut, di mana yang kita maksud dengan pengenalan bukanlah mengetahui nama suatu benda atau properti lainnya, melainkan mengetahui bahwa kita *pernah melihatnya sebelumnya*. Dalam pengertian ini, pengenalan memang melibatkan pengetahuan tentang masa lalu. Pengetahuan ini adalah ingatan dalam satu sisi, meski dalam sisi lain bukan. Ia tidak melibatkan ingatan pasti tentang peristiwa masa lalu yang spesifik, melainkan hanya pengetahuan bahwa sesuatu yang terjadi sekarang serupa dengan sesuatu yang terjadi sebelumnya. Ia berbeda dari rasa kelaziman karena bersifat kognitif; ia merupakan sebuah keyakinan atau penilaian (*judgment*), yang tidak dimiliki oleh rasa kelaziman. Saya tidak bermaksud melakukan analisis tentang keyakinan saat ini, karena itu akan menjadi subjek kuliah kedua belas; untuk saat ini saya hanya ingin menekankan fakta bahwa pengenalan, dalam pengertian kedua kita, terdiri dari sebuah keyakinan, yang dapat kita ungkapkan kira-kira dengan kata-kata: “Ini pernah ada sebelumnya.”

Namun demikian, ada beberapa poin di mana penjelasan mengenai pengenalan tersebut tidak memadai. Pertama-tama, pada pandangan pertama mungkin tampak lebih tepat untuk mendefinisikan pengenalan sebagai “Saya pernah melihat ini sebelumnya” daripada “ini pernah ada sebelumnya.” Seseorang mungkin mendesak bahwa kita mengenali sesuatu sebagai sesuatu yang pernah ada dalam pengalaman kita sebelumnya, apa pun artinya itu; kita tidak mengenalinya hanya sebagai sesuatu yang pernah ada di dunia. Saya tidak yakin ada sesuatu yang substansial dalam poin ini. Definisi mengenai “pengalaman saya” adalah hal yang sulit; secara garis besar, itu adalah segala sesuatu yang terhubung dengan apa yang sedang saya alami sekarang melalui tautan tertentu, di mana berbagai bentuk ingatan adalah salah satu yang terpenting.

Jadi, jika saya mengenali sesuatu, momen keberadaannya sebelumnya yang menjadi dasar pengenalan saya membentuk bagian dari “pengalaman saya” berdasarkan DEFINISI: pengenalan akan menjadi salah satu tanda yang memisahkan pengalaman saya dari dunia

selebihnya. Tentu saja, kata-kata “ini pernah ada sebelumnya” adalah terjemahan yang sangat tidak memadai dari apa yang sebenarnya terjadi saat kita membentuk penilaian pengenalan, namun hal itu tak terhindarkan: kata-kata dibentuk untuk mengungkapkan tingkat pemikiran yang sama sekali tidak primitif, dan tidak mampu mengungkapkan kejadian elementer seperti pengenalan. Saya akan kembali ke pertanyaan yang secara virtual sama sehubungan dengan ingatan sejati, yang memunculkan masalah yang persis serupa.

Poin kedua adalah bahwa, ketika kita mengenali sesuatu, sebenarnya bukanlah hal yang *persis sama*, melainkan hanya sesuatu yang *serupa*, yang kita alami pada kesempatan sebelumnya. Misalkan objek yang dimaksud adalah wajah seorang teman. Wajah seseorang selalu berubah, dan tidak pernah persis sama pada dua kesempatan yang berbeda. Akal sehat menganggapnya sebagai satu wajah dengan berbagai ekspresi; namun ekspresi-ekspresi yang bervariasi itu sebenarnya ada, masing-masing pada waktunya sendiri, sementara “satu wajah” tersebut hanyalah sebuah konstruksi logis (*logical construction*). Kita menganggap dua objek sebagai hal yang sama, untuk tujuan akal sehat, ketika reaksi yang mereka timbulkan secara praktis adalah sama. Dua penampakan visual, yang kepada keduanya tepat untuk dikatakan: “Halo, Jones!”, diperlakukan sebagai penampakan dari satu objek identik, yaitu Jones. Nama “Jones” berlaku untuk keduanya, dan hanya refleksi yang menunjukkan kepada kita bahwa banyak rincian (*particulars*) yang beragam dikumpulkan bersama untuk membentuk makna dari nama “Jones.” Apa yang kita lihat pada satu kesempatan bukanlah keseluruhan rangkaian rincian yang membentuk Jones, melainkan hanya salah satunya (atau beberapa dalam suksesi cepat). Pada kesempatan lain kita melihat anggota lain dari rangkaian tersebut, namun ia cukup serupa untuk dianggap sama dari sudut pandang akal sehat.

Maka dari itu, saat kita menilai “Saya pernah melihat INI sebelumnya,” kita menilai secara salah jika “ini” dianggap merujuk pada konstituen aktual dunia yang sedang kita lihat saat ini. Kata “ini” harus ditafsirkan secara kabur sehingga mencakup apa pun yang cukup mirip dengan apa yang sedang kita lihat saat ini. Di sini, sekali lagi, kita akan menemukan poin serupa mengenai ingatan sejati; dan sehubungan dengan ingatan sejati kita akan mempertimbangkan poin ini lagi.

Terkadang disarankan oleh mereka yang mendukung pandangan behavioris, bahwa pengenalan terdiri dari berperilaku dengan cara yang sama ketika stimulus diulang sebagaimana kita berperilaku pada kesempatan pertama saat stimulus itu muncul. Ini tampaknya merupakan kebalikan dari kebenaran. Esensi dari pengenalan terletak pada PERBEDAAN antara stimulus yang berulang dan stimulus yang baru. Pada kesempatan pertama tidak ada pengenalan; pada kesempatan kedua ada. Faktanya, pengenalan adalah contoh lain dari kekhasan hukum kausal dalam psikologi, yaitu bahwa unit kausalnya bukanlah peristiwa tunggal, melainkan dua atau lebih peristiwa. Kebiasaan adalah contoh besar dari hal ini, namun pengenalan adalah contoh lainnya. Sebuah stimulus yang muncul sekali memiliki efek tertentu; muncul dua kali, ia memiliki

efek lebih lanjut berupa pengenalan. Jadi fenomena pengenalan memiliki dua kesempatan kemunculan stimulus sebagai penyebabnya; salah satu saja tidak cukup.

Kompleksitas penyebab dalam psikologi ini mungkin terhubung dengan argumen Bergson melawan pengulangan dalam dunia mental. Hal ini tidak membuktikan bahwa tidak ada hukum kausal dalam psikologi, sebagaimana yang disarankan Bergson; namun hal ini membuktikan bahwa hukum kausal psikologi, secara *prima facie*, sangat berbeda dengan hukum fisika. Mengenai kemungkinan menjelaskan perbedaan ini sebagai akibat dari kekhasan jaringan saraf, saya telah berbicara sebelumnya, namun kemungkinan ini tidak boleh dilupakan jika kita tergoda untuk menarik deduksi metafisika yang tidak berdasar.

Ingatan sejati (*true memory*), yang sekarang harus kita coba pahami, terdiri dari pengetahuan mengenai peristiwa masa lalu, namun tidak mencakup semua pengetahuan semacam itu. Beberapa pengetahuan tentang peristiwa masa lalu, misalnya apa yang kita pelajari melalui membaca sejarah, berada di tingkat yang sama dengan pengetahuan yang dapat kita peroleh mengenai masa depan: ia diperoleh melalui inferensi, bukan (bisa dikatakan) secara spontan. Terdapat perbedaan serupa dalam pengetahuan kita tentang masa kini: sebagian diperoleh melalui indra, sebagian melalui cara yang lebih tidak langsung. Saya tahu bahwa pada saat ini ada sejumlah orang di jalan-jalan New York, tetapi saya tidak mengetahui hal ini dengan cara langsung sebagaimana saya mengetahui orang-orang yang saya lihat dengan menatap ke luar jendela saya. Tidak mudah untuk menyatakan secara presisi di mana letak perbedaan antara dua jenis pengetahuan ini, namun mudah untuk merasakan perbedaannya. Untuk saat ini, saya tidak akan berhenti untuk menganalisisnya, melainkan cukup dengan mengatakan bahwa, dalam hal ini, ingatan menyerupai pengetahuan yang berasal dari indra. Ia bersifat langsung, bukan disimpulkan, bukan abstrak; ia berbeda dari persepsi terutama karena dirujuk ke masa lalu.

Berkenaan dengan ingatan, sebagaimana dalam seluruh analisis pengetahuan, terdapat dua masalah yang sangat berbeda, yaitu: (1) mengenai sifat kejadian saat ini dalam proses mengetahui; (2) mengenai hubungan kejadian ini dengan apa yang diketahui. Saat kita mengingat, proses mengetahui terjadi sekarang, sementara apa yang diketahui berada di masa lalu. Dua pertanyaan kita dalam kasus ingatan adalah:

- (1) Apa kejadian saat ini ketika kita mengingat?
- (2) Apa hubungan antara kejadian saat ini ini dengan peristiwa masa lalu yang diingat?

Dari dua pertanyaan ini, hanya yang pertama yang menjadi urusan psikolog; yang kedua termasuk dalam teori pengetahuan. Pada saat yang sama, jika kita menerima datum kabur yang menjadi titik awal kita, bahwa dalam arti tertentu terdapat pengetahuan mengenai masa lalu, kita harus menemukan, jika bisa, penjelasan mengenai kejadian saat ini dalam mengingat sedemikian rupa sehingga tidak mustahil bagi proses mengingat tersebut untuk memberi kita pengetahuan tentang masa lalu. Namun, untuk saat ini, sebaiknya

kita melupakan masalah-masalah terkait teori pengetahuan, dan berkonsentrasi pada masalah psikologis murni mengenai ingatan.

Antara citra-ingatan dan sensasi terdapat pengalaman perantara mengenai masa lalu segera (*immediate past*). Sebagai contoh, suara yang baru saja kita dengar hadir bagi kita dalam cara yang berbeda baik dari sensasi saat kita sedang mendengar suara tersebut, maupun dari citra-ingatan tentang sesuatu yang didengar beberapa hari atau minggu lalu. James menyatakan bahwa cara memahami masa lalu segera inilah yang merupakan “ASAL dari pengalaman kita akan ke-lalu-an (*pastness*), yang darinya kita memperoleh makna istilah tersebut” (*Psychology*, i, hal. 604). Setiap orang tahu pengalaman menyadari (katakanlah) bahwa jam TELAH berdentang, padahal kita tidak memperhatikannya saat jam itu sedang berdentang. Dan saat kita mendengar ucapan seseorang, kita sadar akan kata-kata awal sementara kata-kata selanjutnya sedang diucapkan, dan retensi ini terasa berbeda dari pengingatan kembali (*recollection*) atas sesuatu yang sudah pasti berlalu.

Sebuah sensasi memudar secara bertahap, beralih melalui gradasi kontinu menuju status sebuah citra. Retensi masa lalu segera dalam kondisi perantara antara sensasi dan citra ini dapat disebut “**ingatan segera**” (*immediate memory*). Segala sesuatu yang termasuk di dalamnya disertakan bersama sensasi dalam apa yang disebut “**masa kini yang terlihat**” (*specious present*). *Specious present* mencakup elemen-elemen di semua tahap dalam perjalanan dari sensasi menuju citra. Faktanya, inilah yang memungkinkan kita untuk memahami hal-hal seperti gerakan, atau urutan kata-kata dalam kalimat yang diucapkan. Sukses dapat terjadi di dalam *specious present*, di mana kita dapat membedakan beberapa bagian sebagai “lebih awal” dan yang lain sebagai “lebih lambat.” Harus diandaikan bahwa bagian yang paling awal adalah bagian yang paling pudar dari kekuatan aslinya, sementara bagian yang paling lambat adalah yang mempertahankan karakter sensasional penuhnya.

Di awal sebuah stimulus kita memiliki sensasi; kemudian transisi bertahap; dan di akhir muncul citra. Sensasi selama mereka memudar disebut sensasi “**akolutik**” (*akoluthic*).* Ketika proses pemudaran selesai (yang terjadi dengan sangat cepat), kita sampai pada citra, yang mampu dibangkitkan kembali pada kesempatan berikutnya dengan sangat sedikit perubahan. Ingatan sejati (*true memory*), sebagai lawan dari “ingatan segera,” hanya berlaku untuk peristiwa yang cukup jauh sehingga masa pemudarannya telah berakhir. Peristiwa semacam itu, jika direpresentasikan oleh sesuatu yang ada saat ini, hanya dapat direpresentasikan oleh citra, bukan oleh tahap-tahap perantara antara sensasi dan citra yang terjadi selama periode pemudaran.

Ingatan segera (*immediate memory*) memiliki arti penting baik karena ia menyediakan pengalaman akan keberurutan (*succession*), maupun karena ia menjembatani jurang antara sensasi dan citra yang merupakan salinannya. Namun, sekaranglah saatnya untuk melanjutkan pembahasan mengenai ingatan sejati (*true memory*).

* Lihat Semon, “*Die mnemischen Empfindungen*,” bab vi.

Andaikan Anda bertanya kepada saya apa yang saya makan untuk sarapan pagi ini. Andaikan lebih lanjut, bahwa saya tidak memikirkan sarapan tersebut selama waktu tersebut, dan saya pun tidak menuangkannya ke dalam kata-kata mengenai apa menu sarapan itu saat saya sedang memakannya. Dalam kasus ini, pengingatan kembali (*recollection*) saya akan menjadi ingatan sejati, bukan ingatan-kebiasaan (*habit-memory*). Proses mengingat tersebut akan terdiri dari pemanggilan kembali citra-citra sarapan saya, yang akan muncul dalam diri saya disertai perasaan keyakinan (*feeling of belief*) yang membedakan citra-ingatan dari sekadar citra-imajinasi. Atau terkadang, kata-kata dapat muncul tanpa perantara citra; namun dalam kasus ini pun, perasaan keyakinan tetap bersifat esensial.

Mari kita kesampingkan dari pertimbangan kita, untuk saat ini, ingatan-ingatan di mana kata-kata menggantikan citra. Menurut hemat saya, ingatan semacam itu selalu merupakan ingatan-kebiasaan; sedangkan ingatan yang menggunakan citra merupakan ingatan sejati yang tipikal.

Citra-ingatan dan citra-imajinasi tidak berbeda dalam kualitas intrinsiknya, sejauh yang dapat kita temukan. Keduanya berbeda karena fakta bahwa citra yang membentuk ingatan—tidak seperti yang membentuk imajinasi—disertai oleh perasaan keyakinan yang dapat diungkapkan dalam kata-kata “ini telah terjadi.” Munculnya citra belaka, tanpa perasaan keyakinan ini, merupakan imajinasi; elemen keyakinan inilah yang menjadi hal distingtif dalam ingatan.*

Jika saya tidak salah, terdapat setidaknya tiga jenis perasaan-keyakinan (*belief-feeling*) yang berbeda, yang masing-masing dapat kita sebut sebagai ingatan (*memory*), ekspektasi (*expectation*), dan persetujuan belaka (*bare assent*). Dalam apa yang saya sebut sebagai persetujuan belaka, tidak terdapat elemen waktu dalam perasaan keyakinan tersebut, meskipun elemen waktu mungkin ada di dalam konten dari apa yang diyakini. Jika saya percaya bahwa Caesar mendarat di Britania pada tahun 55 SM, penentuan-waktu (*time-determination*) tersebut terletak pada apa yang diyakini, bukan pada perasaan keyakinannya. Saya tidak mengingat kejadian tersebut, namun saya memiliki perasaan yang sama terhadapnya sebagaimana perasaan terhadap pengumuman gerhana pada tahun depan.

Namun, ketika saya telah melihat kilatan petir dan sedang menunggu guntur, saya memiliki sebuah perasaan-keyakinan yang analog dengan ingatan, kecuali bahwa ia merujuk pada masa depan: saya memiliki citra tentang guntur, dikombinasikan dengan perasaan yang dapat diungkapkan dalam kata-kata: “ini akan terjadi.” Maka, dalam ingatan, sifat “masa lalu” (*pastness*) itu terletak bukan pada konten dari apa yang diyakini, melainkan pada sifat dari perasaan-keyakinan itu sendiri. Saya mungkin memiliki citra yang sama persis dan mengharapkan realisasinya; saya mungkin membayangkannya tanpa keyakinan apa pun, sebagaimana saat membaca novel; atau saya mungkin

* Untuk keyakinan dari jenis tertentu, Lih. Dorothy Wrinch, “On the Nature of Memory,” *Mind*, Januari 1920.

membayangkannya bersamaan dengan sebuah penentuan-waktu dan memberikan persetujuan belaka, sebagaimana saat membaca sejarah. Saya akan kembali ke subjek ini pada kuliah berikutnya saat kita sampai pada analisis mengenai keyakinan. Untuk saat ini, saya ingin memperjelas bahwa jenis keyakinan khusus tertentu merupakan karakteristik distingtif dari ingatan.

Persoalan mengenai apakah ingatan dapat dijelaskan sebagai kebiasaan (*habit*) atau asosiasi perlu dipertimbangkan kembali dalam kaitannya dengan penyebab-penyebab mengapa kita mengingat sesuatu. Mari kita ambil kembali contoh saat saya ditanya mengenai apa menu sarapan saya pagi ini. Dalam kasus ini, pertanyaan tersebut menuntun saya untuk mulai melakukan pengingatan kembali (*recollect*). Adalah hal yang sedikit aneh bahwa pertanyaan tersebut memberikan instruksi kepada saya mengenai apa yang harus saya panggil kembali. Hal ini berkaitan dengan pemahaman kata-kata, yang akan menjadi topik pada kuliah berikutnya; namun sesuatu harus dikatakan mengenaiinya sekarang.

Pemahaman kita akan kata-kata “sarapan pagi ini” adalah sebuah kebiasaan, terlepas dari fakta bahwa pada setiap hari yang baru, kata-kata tersebut menunjuk pada kesempatan yang berbeda. “Pagi ini” tidak selalu bermakna hal yang sama setiap kali digunakan, sebagaimana nama “John” atau “St. Paul’s”; ia bermakna periode waktu yang berbeda pada setiap hari yang berbeda. Maka dari itu, kebiasaan yang membentuk pemahaman kita akan kata-kata “pagi ini” bukanlah kebiasaan mengasosiasikan kata-kata dengan objek yang tetap, melainkan kebiasaan mengasosiasikannya dengan sesuatu yang memiliki hubungan-waktu yang tetap terhadap masa kini kita. Pagi ini, bagi hari ini, memiliki hubungan-waktu yang sama terhadap masa kini saya sebagaimana pagi kemarin bagi kemarin.

Guna memahami frasa “pagi ini”, diperlukan sebuah cara untuk merasakan interval-waktu, dan perasaan inilah yang memberikan apa yang konstan dalam makna kata-kata “pagi ini”. Namun demikian, apresiasi terhadap interval-waktu ini jelas merupakan produk dari ingatan, bukan praandaian darinya. Oleh karena itu, akan lebih baik jika kita ingin menganalisis penyebab (*causation*) ingatan melalui sesuatu yang tidak mempraandaikan ingatan, untuk mengambil contoh lain selain pertanyaan tentang “pagi ini”.

Mari kita ambil kasus memasuki sebuah ruangan yang familier di mana sesuatu telah diubah—katakanlah sebuah lukisan baru digantung di dinding. Kita mungkin pada awalnya hanya memiliki perasaan bahwa SESUATU terasa tidak lazim (*unfamiliar*), namun tak lama kemudian kita akan mengingat, dan berkata “lukisan itu sebelumnya tidak ada di dinding.” Guna membuat kasus ini menjadi definitif, kita akan mengandaikan bahwa kita hanya pernah berada di ruangan tersebut pada satu kesempatan sebelumnya. Dalam kasus ini, tampak cukup jelas apa yang terjadi. Objek-objek lain di ruangan tersebut, melalui kesempatan sebelumnya, diasosiasikan dengan ruang dinding yang kosong di mana sekarang terdapat sebuah lukisan. Objek-objek itu memanggil kembali citra tentang

dinding yang kosong, yang berbenturan dengan persepsi atas lukisan tersebut. Citra tersebut diasosiasikan dengan perasaan-keyakinan yang kita temukan sebagai ciri khas ingatan, karena ia tidak dapat dihapuskan maupun diselaraskan dengan persepsi. Jika ruangan tersebut tetap tidak berubah, kita mungkin hanya memiliki perasaan kelaziman tanpa pengingatan kembali yang pasti; perubahan itulah yang mendorong kita dari masa kini menuju ingatan akan masa lalu.

Kita dapat menggeneralisasi contoh ini sehingga mencakup penyebab dari banyak ingatan. Beberapa fitur masa kini dari lingkungan diasosiasikan, melalui pengalaman masa lalu, dengan sesuatu yang sekarang absen; sesuatu yang absen ini muncul di hadapan kita sebagai sebuah citra, dan dikontraskan dengan sensasi masa kini. Dalam kasus semacam ini, kebiasaan (atau asosiasi) menjelaskan mengapa fitur masa kini dari lingkungan memunculkan citra-ingatan, namun ia tidak menjelaskan keyakinan-ingatan (*memory-belief*). Barangkali analisis yang lebih lengkap dapat menjelaskan keyakinan-ingatan juga melalui jalur asosiasi dan kebiasaan, namun penyebab-penyebab dari keyakinan masih bersifat kabur, dan kita belum dapat menyelidikinya. Untuk saat ini, kita harus merasa puas dengan fakta bahwa citra-ingatan dapat dijelaskan melalui kebiasaan. Berkaitan dengan keyakinan-ingatan, kita harus, setidaknya secara tentatif, menerima pandangan Bergson bahwa hal itu tidak dapat dimasukkan ke bawah kategori kebiasaan, setidaknya saat ia pertama kali terjadi, yakni ketika kita mengingat sesuatu yang belum pernah kita ingat sebelumnya.

Sekarang kita harus mempertimbangkan sedikit lebih cermat mengenai konten dari sebuah keyakinan-ingatan. Keyakinan-ingatan memberikan sesuatu yang dapat kita sebut sebagai “makna” (*meaning*) kepada citra-ingatan; ia membuat kita merasa bahwa citra tersebut menunjuk pada suatu objek yang pernah eksis di masa lalu. Guna menangani topik ini, kita harus mempertimbangkan ekspresi verbal dari keyakinan-ingatan. Kita mungkin tergoda untuk menuangkan keyakinan-ingatan ke dalam kata-kata: “Sesuatu yang mirip dengan citra ini telah terjadi.” Namun kata-kata semacam itu akan sangat jauh dari terjemahan yang akurat bagi jenis keyakinan-ingatan yang paling sederhana. “Sesuatu yang mirip dengan citra ini” adalah sebuah konsepsi yang sangat rumit. Dalam jenis ingatan yang paling sederhana, kita tidak menyadari perbedaan antara sebuah citra dan sensasi yang disalinnya, yang dapat disebut sebagai “prototipe”-nya. Ketika citra tersebut ada di hadapan kita, kita lebih cenderung menilai “ini terjadi.” Citra tersebut tidak dibedakan dari objek yang eksis di masa lalu: kata “ini” mencakup keduanya, dan memungkinkan kita memiliki keyakinan-ingatan yang tidak memasukkan gagasan rumit “sesuatu yang mirip dengan ini.”

Mungkin akan ada keberatan bahwa jika kita menilai “ini terjadi” padahal kenyataannya “ini” adalah sebuah citra saat ini, maka kita menilai secara salah, dan keyakinan-ingatan yang ditafsirkan demikian menjadi menipu. Namun demikian, ini merupakan kesalahan yang dihasilkan oleh upaya untuk memberikan presisi pada kata-kata yang sebenarnya tidak dimiliki oleh orang-orang yang bersahaja. Memang benar

bahwa citra tersebut tidak identik secara absolut dengan prototipenya, dan jika kata “ini” bermakna citra tersebut dengan mengecualikan segala hal lainnya, maka penilaian “ini terjadi” akan salah. Namun, identitas adalah sebuah konsepsi yang presisi, dan tidak ada satu pun kata dalam ucapan biasa yang mewakili sesuatu yang presisi. Ucapan biasa tidak membedakan antara identitas dan kemiripan yang dekat. Sebuah kata selalu berlaku tidak hanya pada satu rincian (*particular*), melainkan pada sekelompok rincian yang terasosiasi, yang tidak dikenali sebagai hal yang jamak dalam pemikiran atau ucapan umum. Jadi, ingatan primitif, ketika menilai bahwa “ini terjadi”, bersifat kabur namun tidak salah.

Identitas yang kabur (*vague identity*), yang sebenarnya adalah kemiripan yang dekat, telah menjadi sumber dari banyak kebingungan yang menghidupi filsafat. Terhadap subjek yang kabur, seperti sebuah kata “ini” yang mencakup citra sekaligus prototipenya, predikat-predikat yang kontradiktif dapat bernilai benar secara simultan: ini pernah ada dan tidak ada (karena ia adalah hal yang diingat), namun ini juga ada dan tidak pernah ada sebelumnya (karena ia adalah citra saat ini). Dari sinilah muncul gagasan Bergson mengenai penetrasi timbal-balik antara masa kini oleh masa lalu, kontinuitas Hegelian dan identitas-dalam-keberagaman (*identity-in-diversity*), serta sekumpulan gagasan lain yang dianggap mendalam karena bersifat kabur dan membingungkan. Kontradiksi yang dihasilkan dari mencampuradukkan citra dan prototipe dalam ingatan memaksa kita menuju presisi. Namun, ketika kita menjadi presisi, cara kita mengingat menjadi berbeda dari kehidupan sehari-hari, dan jika kita melupakan hal ini, kita akan keliru dalam melakukan analisis terhadap ingatan biasa.

Kekaburan (*vagueness*) dan keakuratan (*accuracy*) adalah gagasan-gagasan penting yang sangat perlu dipahami. Keduanya adalah masalah derajat. Seluruh aktivitas berpikir bersifat kabur sampai tingkat tertentu, dan keakuratan yang lengkap adalah ideal teoretis yang secara praktis tidak dapat dicapai. Untuk memahami apa yang dimaksud dengan keakuratan, akan lebih baik jika kita mempertimbangkan terlebih dahulu instrumen pengukuran, seperti timbangan atau termometer. Instrumen tersebut dikatakan akurat jika memberikan hasil yang berbeda untuk stimulus yang hanya berbeda sedikit saja.* Termometer klinis dikatakan akurat jika ia memungkinkan kita untuk mendeteksi perbedaan yang sangat kecil pada suhu darah. Secara umum kita dapat mengatakan bahwa sebuah instrumen akurat sebanding dengan kemampuannya bereaksi secara berbeda terhadap stimulus yang hanya berbeda sangat sedikit. Ketika perbedaan kecil pada stimulus menghasilkan perbedaan besar pada reaksi, maka instrumen tersebut akurat; dalam kasus sebaliknya, ia tidak akurat.

Hal yang persis sama berlaku dalam mendefinisikan keakuratan pemikiran atau persepsi. Seorang musisi akan merespons secara berbeda terhadap perbedaan yang sangat halus dalam permainan musik yang mungkin sama sekali tidak teramati oleh manusia biasa. Seseorang dari ras tertentu dapat melihat perbedaan antara satu individu dan

* Ini adalah kondisi yang niscaya namun tidak mencukupi. Subjek mengenai keakuratan dan kekaburan akan dipertimbangkan kembali pada Kuliah XIII.

individu lainnya dari ras yang sama—yang satu adalah temannya, yang lain musuhnya. Namun bagi kita, respons yang berbeda seperti itu mustahil dilakukan: kita hanya bisa menerapkan sebutan umum secara membabi buta. Keakuratan respons terhadap jenis stimulus tertentu ditingkatkan melalui latihan. Pemahaman terhadap suatu bahasa adalah contoh kasus yang tepat. Sedikit orang Prancis yang dapat mendengar perbedaan antara bunyi “*hall*” dan “*hole*”, yang bagi kita menghasilkan kesan yang sangat berbeda. Dua pernyataan “aula itu penuh air” (*the hall is full of water*) dan “lubang itu penuh air” (*the hole is full of water*) menuntut respons yang berbeda, dan pendengaran yang tidak dapat membedakan keduanya adalah tidak akurat atau kabur dalam hal ini.

Presisi dan kekaburan dalam pemikiran, sebagaimana dalam persepsi, bergantung pada tingkat perbedaan antara respons terhadap stimulus yang kurang lebih serupa. Dalam kasus pemikiran, respons tersebut tidak mengikuti stimulus sensasional secara langsung, namun hal itu tidak membuat perbedaan terkait pertanyaan kita saat ini. Jadi, untuk kembali ke masalah ingatan: Sebuah ingatan disebut “kabur” (*vague*) ketika ia sesuai untuk banyak kejadian yang berbeda: misalnya, “Saya bertemu seorang pria” adalah ingatan yang kabur, karena pria mana pun akan memverifikasinya. Sebuah ingatan disebut “presisi” (*precise*) ketika kejadian-kejadian yang akan memverifikasinya dibatasi secara sempit: misalnya, “Saya bertemu Jones” adalah presisi jika dibandingkan dengan “Saya bertemu seorang pria.” Sebuah ingatan disebut “akurat” (*accurate*) ketika ia bersifat presisi sekaligus benar, yakni dalam contoh di atas, jika memang Jones yang saya temui. Ingatan tersebut tetap bersifat presisi bahkan jika ia salah, asalkan diperlukan kejadian yang sangat pasti untuk membuatnya benar.

Berdasarkan apa yang telah dikatakan, dapat disimpulkan bahwa pemikiran yang kabur memiliki kemungkinan lebih besar untuk menjadi benar daripada pemikiran yang presisi. Mencoba mengenai suatu objek dengan pemikiran yang kabur ibarat mencoba mengenai pusat sasaran (*bull's eye*) dengan segumpal dempul: ketika dempul itu mencapai target, ia akan memipih dan melebar ke seluruh permukaan, dan kemungkinan besar akan menutupi pusat sasaran beserta bagian lainnya. Mencoba mengenai suatu objek dengan pemikiran yang presisi ibarat mencoba mengenai pusat sasaran dengan peluru. Keuntungan dari pemikiran yang presisi adalah ia membedakan antara pusat sasaran dan bagian target lainnya. Sebagai contoh, jika seluruh target direpresentasikan oleh keluarga jamur-jamuran (*fungus*) dan pusat sasarannya adalah jamur pangan (*mushrooms*), maka pemikiran kabur yang hanya bisa mengenai target secara keseluruhan tidak banyak berguna dari sudut pandang kuliner. Dan ketika saya sekadar ingat bahwa saya bertemu seorang pria, ingatan saya mungkin sangat tidak memadai untuk kebutuhan praktis saya, karena bisa jadi terdapat perbedaan besar apakah saya bertemu Brown atau Jones. Ingatan “Saya bertemu Jones” secara relatif bersifat presisi. Ia akurat jika saya bertemu Jones, tidak akurat jika saya bertemu Brown, namun tetap presisi dalam kedua kasus tersebut jika dibandingkan dengan sekadar pengingatan kembali bahwa saya bertemu seorang pria.

Akan tetapi, perbedaan antara keakuratan (*accuracy*) dan presisi (*precision*) bukanlah hal yang fundamental. Kita dapat mengenyampingkan presisi dari pemikiran kita dan membatasi diri pada perbedaan antara keakuratan dan kekaburan. Kita kemudian dapat menyusun definisi-definisi berikut:

Sebuah instrumen disebut “**andal**” (*reliable*) terhadap serangkaian stimulus tertentu apabila terhadap stimulus yang tidak berbeda secara relevan, ia selalu memberikan respons yang tidak berbeda secara relevan pula.

Sebuah instrumen merupakan “**ukuran**” (*measure*) dari serangkaian stimulus yang terurut secara serial apabila respons-responsnya, dalam semua kasus di mana mereka berbeda secara relevan, disusun dalam suatu seri dengan urutan yang sama.

“**Tingkat keakuratan**” dari sebuah instrumen yang merupakan pengukur yang andal adalah rasio antara perbedaan respons dengan perbedaan stimulus dalam kasus-kasus di mana perbedaan stimulusnya kecil.* Artinya, jika perbedaan kecil pada stimulus menghasilkan perbedaan besar pada respons, maka instrumen tersebut sangat akurat; dalam kasus sebaliknya, ia sangat tidak akurat.

Sebuah respons mental disebut “**kabur**” sebanding dengan kurangnya keakuratan, atau lebih tepatnya, kurangnya presisi yang dimilikinya.

Definisi-definisi ini akan berguna, tidak hanya dalam kasus ingatan, tetapi dalam hampir semua pertanyaan yang berkaitan dengan pengetahuan.

Perlu diamati bahwa keyakinan yang kabur, alih-alih niscaya salah, justru memiliki peluang kebenaran yang lebih baik daripada keyakinan yang presisi, meskipun kebenaran mereka kurang berharga dibandingkan kebenaran dari keyakinan yang presisi, karena mereka tidak membedakan antara kejadian-kejadian yang mungkin berbeda dalam hal-hal penting.

Sebuah respons mental disebut “**kabur**” (*vague*) sebanding dengan kurangnya keakuratan, atau lebih tepatnya, kurangnya presisi yang dimilikinya.

Definisi-definisi ini akan berguna, tidak hanya dalam kasus ingatan, tetapi dalam hampir semua pertanyaan yang berkaitan dengan pengetahuan.

Perlu diamati bahwa keyakinan yang kabur, alih-alih niscaya salah, justru memiliki peluang kebenaran yang lebih baik daripada keyakinan yang presisi, meskipun kebenaran mereka kurang berharga dibandingkan kebenaran dari keyakinan yang presisi, karena mereka tidak membedakan antara kejadian-kejadian yang mungkin berbeda dalam hal-hal penting.

Seluruh diskusi di atas mengenai kekaburan dan keakuratan dipicu oleh upaya untuk menafsirkan kata “ini” (*this*) ketika kita memberikan penilaian dalam ingatan verbal bahwa “ini terjadi.” Kata “ini” dalam penilaian semacam itu adalah kata yang kabur, yang dapat diterapkan secara setara pada citra-ingatan saat ini maupun pada kejadian masa

* Secara tegas, ini adalah batas (*limit*) dari rasio tersebut, yakni derifatif (turunan) dari respons terhadap stimulus.

lalu yang merupakan prototipenya. Kata yang kabur tidak boleh disamakan dengan kata umum (*general word*), meskipun dalam praktiknya pembedaan ini sering kali menjadi pudar. Sebuah kata bersifat umum ketika ia dipahami dapat diterapkan pada sejumlah objek yang berbeda berdasarkan suatu properti umum tertentu. Sebuah kata bersifat kabur ketika ia pada kenyataannya dapat diterapkan pada sejumlah objek yang berbeda karena, berdasarkan suatu properti umum, objek-objek tersebut tampak tidak berbeda bagi orang yang menggunakan kata tersebut. Secara tegas saya tidak bermaksud bahwa orang tersebut telah menilai mereka sebagai identik, melainkan ia sekadar memberikan respons yang sama terhadap semuanya dan tidak menilai mereka sebagai berbeda.

Kita dapat mengibaratkan kata yang kabur seperti jeli, dan kata umum seperti tumpukan peluru gotri (*heap of shot*). Kata-kata yang kabur mendahului penilaian tentang identitas dan perbedaan; baik kata umum maupun kata partikular muncul setelah adanya penilaian tersebut. Kata “ini” dalam keyakinan-ingatan primitif adalah kata yang kabur, bukan kata umum; kata itu mencakup citra sekaligus prototipenya karena keduanya tidak dibedakan.*

Namun, kita belum menyelesaikan analisis kita mengenai keyakinan-ingatan. Bentuk kala waktu (*tense*) dalam keyakinan bahwa “ini terjadi” disediakan oleh sifat perasaan-keyakinan yang terlibat dalam ingatan; kata “ini,” sebagaimana telah kita lihat, memiliki kekaburan yang telah kita coba uraikan. Namun, kita masih harus bertanya apa yang kita maksud dengan “terjadi.” Citra itu, dalam satu pengertian, sedang terjadi *sekarang*; oleh karena itu kita harus menemukan pengertian lain di mana peristiwa masa lalu itu terjadi, tetapi citranya tidak.

Terdapat dua pertanyaan berbeda yang perlu diajukan: (1) Apa yang menyebabkan kita mengatakan bahwa suatu hal terjadi? (2) Apa yang kita rasakan ketika mengatakan hal ini? Terkait pertanyaan pertama, dalam penggunaan kata yang masih mentah—yakni yang menjadi perhatian kita—citra-ingatan tidak akan dikatakan sebagai yang “terjadi”; citra-ingatan tidak akan diperhatikan dalam dirinya sendiri, melainkan hanya digunakan sebagai tanda dari peristiwa masa lalu. Citra itu bersifat “sekadar imajiner”; dalam pemikiran yang masih mentah, citra tidak memiliki jenis realitas yang dimiliki oleh benda-benda luar. Secara garis besar, hal-hal yang “nyata” adalah hal-hal yang dapat menyebabkan sensasi, hal-hal yang memiliki korelasi yang membentuk objek fisik. Suatu hal dikatakan “nyata” atau “terjadi” ketika ia cocok ke dalam konteks korelasi semacam itu. Prototipe dari citra-ingatan kita memang cocok ke dalam konteks fisik, sementara citra-ingatan kita tidak. Hal inilah yang menyebabkan kita merasa bahwa prototipe tersebut “nyata,” sementara citranya bersifat “imajiner.”

* Mengenai yang kabur dan yang umum, Lih. Ribot: “Evolution of General Ideas,” *Open Court Co.*, 1899, hal. 32: “Satu-satunya formula yang diperbolehkan adalah ini: Intelegensi berkembang dari yang tak tentu menuju yang tentu. Jika ‘tak tentu’ dianggap sinonim dengan yang umum, dapat dikatakan bahwa yang partikular tidak muncul di awal, namun begitu pula dengan yang umum dalam arti yang eksak: istilah ‘kabur’ akan lebih tepat. Dengan kata lain, segera setelah intelek melampaui momen persepsi dan reproduksi langsungnya dalam ingatan, citra generik pun muncul, yakni suatu keadaan perantara antara yang partikular dan yang umum, yang mengambil bagian dari sifat keduanya—sebuah penyederhanaan yang membingungkan.”

Namun jawaban bagi pertanyaan kedua kita, yakni mengenai apa yang kita rasakan ketika kita mengatakan suatu hal “terjadi” atau “nyata,” pastilah agak berbeda. Kita tidak memikirkan tentang ada atau tidaknya korelasi, kecuali jika kita luar biasa reflektif: kita hanya memiliki perasaan-perasaan berbeda yang, jika diintelektualisasikan, dapat direpresentasikan sebagai ekspektasi akan ada atau tidaknya korelasi. Suatu hal yang “terasa nyata” mengilhami kita dengan harapan atau ketakutan, ekspektasi atau rasa ingin tahu, yang sepenuhnya absen ketika suatu hal “terasa imajiner.” Perasaan akan realitas adalah perasaan yang serupa dengan rasa hormat atau rasa segan (*respect*): ia melekat UTAMANYA pada apa pun yang dapat melakukan sesuatu terhadap kita tanpa kerja sama sukarela dari pihak kita. Perasaan realitas ini, yang berhubungan dengan citra-ingatan, dan dirujuk ke masa lalu oleh jenis perasaan-keyakinan spesifik yang merupakan ciri khas ingatan, tampaknya merupakan apa yang membentuk tindakan mengingat dalam bentuknya yang murni.

Kita sekarang dapat meringkas analisis kita mengenai ingatan murni.

Ingatan menuntut (a) sebuah citra, (b) sebuah keyakinan akan eksistensi masa lalu. Keyakinan tersebut dapat diungkapkan dalam kata-kata “ini pernah ada.”

Keyakinan tersebut, seperti halnya keyakinan lainnya, dapat dianalisis menjadi (1) tindakan meyakini (*the believing*), (2) apa yang diyakini. Tindakan meyakini adalah perasaan atau sensasi atau kompleks sensasi yang spesifik, yang berbeda dari ekspektasi atau persetujuan belaka dengan cara yang membuat keyakinan tersebut merujuk pada masa lalu; rujukan ke masa lalu terletak pada perasaan-keyakinan, bukan pada konten yang diyakini. Terdapat hubungan antara perasaan-keyakinan dan konten tersebut, yang membuat perasaan-keyakinan merujuk pada kontennya, dan diungkapkan dengan mengatakan bahwa konten tersebut adalah apa yang diyakini.

Konten yang diyakini mungkin atau mungkin tidak diungkapkan dalam kata-kata. Mari kita ambil terlebih dahulu kasus ketika ia tidak diungkapkan. Dalam kasus tersebut, jika kita sekadar mengingat bahwa sesuatu yang citranya sekarang kita miliki itu telah terjadi, maka kontennya terdiri dari (a) citra, (b) perasaan yang analog dengan rasa hormat, yang kita terjemahkan dengan mengatakan bahwa sesuatu itu “nyata” sebagai lawan dari “imajiner,” (c) suatu hubungan antara citra dan perasaan realitas tersebut, dari jenis yang diungkapkan ketika kita mengatakan bahwa perasaan itu merujuk pada citra tersebut. Konten ini tidak mengandung penentuan-waktu (*time-determination*) dalam dirinya sendiri.

Penentuan-waktu terletak pada sifat perasaan-keyakinan, yaitu yang disebut “mengingat” atau (lebih tepatnya) “mengingat kembali” (*recollecting*). Hanya refleksi selanjutnya terhadap rujukan ke masa lalu inilah yang membuat kita menyadari perbedaan antara citra dan peristiwa yang diingat kembali. Ketika kita telah membuat perbedaan ini, kita dapat mengatakan bahwa citra tersebut “bermakna” (*means*) peristiwa masa lalu tersebut.

Konten yang diungkapkan dalam kata-kata paling baik diwakili oleh frasa “eksistensi dari ini,” karena kata-kata ini tidak melibatkan kala waktu (*tense*), yang merupakan milik dari perasaan-keyakinan, bukan milik kontennya. Di sini “ini” adalah istilah yang kabur, yang mencakup citra-ingatan dan apa pun yang sangat mirip dengannya, termasuk prototipenya. “Eksistensi” mengungkapkan perasaan tentang suatu “realitas” yang dibangkitkan terutama oleh apa pun yang dapat memberikan efek pada kita tanpa kerja sama sukarela kita. Kata “dari” dalam frasa “eksistensi dari ini” merepresentasikan hubungan yang ada di antara perasaan realitas dan “ini” tersebut.

Analisis mengenai ingatan ini mungkin sangat cacat, namun saya tidak tahu bagaimana memperbaikinya.

CATATAN.—Ketika saya berbicara tentang PERASAAN keyakinan, saya menggunakan kata “perasaan” dalam arti populer, untuk mencakup sebuah sensasi atau sebuah citra atau sebuah kompleks sensasi atau citra atau keduanya; saya menggunakan kata ini karena saya tidak ingin mengikatkan diri pada analisis khusus apa pun mengenai perasaan-keyakinan tersebut.



KULIAH X

KATA DAN MAKNA

Masalah yang akan menjadi perhatian kita dalam kuliah ini adalah masalah menentukan apa itu hubungan yang disebut “makna.” Kata “Napoleon,” kita katakan, “bermakna” orang tertentu. Dengan mengatakan ini, kita menegaskan hubungan antara kata “Napoleon” dan orang yang ditunjuk demikian. Hubungan inilah yang sekarang harus kita selidiki.

Mari kita pertimbangkan terlebih dahulu objek macam apa sebuah kata itu ketika dianggap hanya sebagai benda fisik, terlepas dari maknanya. Pertama-tama, ada banyak *contoh* (*instances*) dari sebuah kata, yaitu semua kesempatan berbeda ketika kata itu digunakan. Jadi, sebuah kata bukanlah sesuatu yang unik dan partikular, melainkan sekumpulan kejadian.

Jika kita membatasi diri pada kata-kata yang diucapkan, sebuah kata memiliki dua aspek, tergantung apakah kita memandangnya dari sudut pandang pembicara atau pendengar. Dari sudut pandang pembicara, satu contoh penggunaan kata terdiri dari serangkaian gerakan tertentu di tenggorokan dan mulut, dikombinasikan dengan napas. Dari sudut pandang pendengar, satu contoh penggunaan kata terdiri dari serangkaian suara tertentu. Hubungan antara kata yang diucapkan dan kata yang sampai ke pendengar bersifat kausal.

Mari kita batasi diri kita pada kata yang diucapkan, yang lebih penting untuk analisis apa yang disebut “berpikir.” Maka kita dapat mengatakan bahwa satu contoh kata yang diucapkan terdiri dari serangkaian gerakan, dan kata itu sendiri terdiri dari seluruh rangkaian gerakan tersebut, di mana setiap anggota himpunan sangat mirip dengan anggota lainnya. Artinya, dua contoh kata “Napoleon” sangat mirip, dan setiap contoh terdiri dari serangkaian gerakan di mulut.

Oleh karena itu, sebuah kata tunggal sama sekali tidak sederhana: ia adalah kelas (*class*) dari serangkaian gerakan yang serupa (membatasi diri kita masih pada kata yang

diucapkan). Tingkat kesamaan yang diperlukan tidak dapat didefinisikan secara tepat: seseorang mungkin mengucapkan kata “Napoleon” begitu buruk sehingga sulit ditentukan apakah dia benar-benar mengucapkannya atau tidak. Contoh-contoh kata bergradasi ke gerakan lain dengan derajat yang tak terlihat. Dan pengamatan yang persis analog berlaku untuk kata-kata yang didengar atau ditulis atau dibaca.

Tetapi dalam apa yang telah dikatakan sejauh ini, kita bahkan belum menyentuh pertanyaan tentang DEFINISI sebuah kata, karena “makna” jelaslah apa yang membedakan sebuah kata dari kumpulan gerakan serupa lainnya, dan “makna” masih harus didefinisikan.

Adalah wajar untuk memikirkan makna kata sebagai sesuatu yang konvensional. Namun, ini hanya benar dengan keterbatasan besar. Kata baru dapat ditambahkan ke bahasa yang ada melalui konvensi belaka, seperti yang dilakukan, misalnya, dengan istilah ilmiah baru. Tetapi dasar bahasa tidaklah konvensional, baik dari sudut pandang individu maupun komunitas.

Seorang anak yang belajar berbicara sedang mempelajari kebiasaan dan asosiasi yang sama ditentukan oleh lingkungannya dengan kebiasaan mengharapkan anjing menggonggong dan ayam berkokok. Komunitas yang berbicara suatu bahasa telah mempelajarinya, dan memodifikasinya melalui proses yang hampir semuanya tidak disengaja, melainkan hasil dari penyebab yang beroperasi menurut hukum yang kurang lebih dapat dipastikan. Asosiasi kata-kata dengan maknanya pasti telah tumbuh melalui beberapa proses alami, meskipun saat ini sifat proses tersebut tidak diketahui.

Kata-kata lisan dan tulisan, tentu saja, bukanlah satu-satunya cara untuk menyampaikan makna. Sebagian besar dari salah satu di antara dua jilid tebal karya Wundt mengenai bahasa dalam *Völkerpsychologie*-nya membahas tentang bahasa isyarat. Semut pun tampaknya mampu mengomunikasikan sejumlah informasi tertentu melalui antena mereka. Barangkali tulisan itu sendiri, yang sekarang kita anggap sekadar cara untuk merepresentasikan ujaran, pada mulanya merupakan bahasa yang independen, sebagaimana yang tetap bertahan hingga hari ini di Tiongkok.

Tulisan tampaknya pada awalnya terdiri dari gambar-gambar, yang secara bertahap dikonvensionalkan, seiring berjalannya waktu mewakili suku kata, dan akhirnya menjadi huruf-huruf berdasarkan prinsip fonetik seperti “T untuk Tommy.” Namun tampaknya tulisan di mana pun tidak bermula sebagai upaya untuk merepresentasikan ujaran; ia bermula sebagai representasi piktorial langsung dari apa yang hendak diungkapkan.

Esensi bahasa tidak terletak pada penggunaan sarana komunikasi khusus ini atau itu, melainkan pada penggunaan asosiasi tetap (bagaimanapun asal mulanya) agar sesuatu yang sekarang dapat diindrai—sebuah kata yang diucapkan, sebuah gambar, sebuah isyarat, atau apa pun itu—dapat memunculkan “gagasan” tentang sesuatu yang lain. Kapan pun hal ini dilakukan, apa yang sekarang dapat diindrai tersebut dapat disebut

sebagai “tanda” atau “simbol,” dan hal yang dimaksudkan untuk dimunculkan “gagasan”-nya tersebut dapat disebut sebagai “makna”-nya.

Ini merupakan garis besar kasar mengenai apa yang membentuk “makna.” Namun kita harus melengkapi garis besar ini dengan berbagai cara. Dan, karena kita berkepentingan dengan apa yang disebut sebagai “pemikiran,” kita harus memberikan perhatian yang lebih besar daripada biasanya terhadap penggunaan bahasa yang bersifat privat sebagai lawan dari penggunaan sosial. Bahasa sangat memengaruhi pikiran kita, dan aspek bahasa inilah yang paling penting bagi kita dalam penyelidikan saat ini. Kita hampir-hampir lebih menaruh perhatian pada ujaran batin (*internal speech*) yang tidak pernah diucapkan daripada hal-hal yang dikatakan dengan lantang kepada orang lain.

Ketika kita bertanya mengenai apa yang membentuk makna, kita tidak sedang menanyakan apa makna dari kata tertentu ini atau itu. Kata “Napoleon,” kita katakan, “bermakna” individu tertentu; namun yang kita tanyakan bukanlah siapa individu yang dimaksud, melainkan apa hubungan antara kata tersebut dengan si individu yang membuat kata itu bermakna demikian. Namun, sebagaimana bermanfaat bagi kita untuk menyadari hakikat kata sebagai bagian dari dunia fisik, begitu pula bermanfaat untuk menyadari jenis hal apa yang dapat dimaknai oleh sebuah kata. Ketika kita telah jernih memahami baik apa itu kata dalam aspek fisiknya maupun jenis hal apa yang dapat dimaknainya, kita berada dalam posisi yang lebih baik untuk menemukan hubungan di antara keduanya, yakni makna.

Hal-hal yang dimaknai oleh kata-kata memiliki keragaman yang lebih besar daripada kata-kata itu sendiri. Terdapat berbagai jenis kata yang dibedakan oleh para ahli tata bahasa; dan terdapat perbedaan-perbedaan logis yang, sampai batas tertentu, terhubung dengan perbedaan gramatikal mengenai kelas-kelas kata (*parts of speech*), meskipun hubungannya tidak seerat yang diduga sebelumnya. Namun, kita mudah disesatkan oleh tata bahasa, terutama jika semua bahasa yang kita kenal berasal dari satu rumpun yang sama. Dalam beberapa bahasa, menurut otoritas tertentu, perbedaan kelas kata tidaklah ada; dalam banyak bahasa lain, perbedaan tersebut sangat berbeda dengan apa yang biasa kita temukan dalam bahasa-bahasa Indo-Eropa. Fakta-fakta ini harus senantiasa diingat jika kita ingin menghindari pemberian kepentingan metafisika pada hal-hal yang sekadar merupakan aksidensi dari ucapan kita sendiri.

Dalam mempertimbangkan apa yang dimaknai oleh kata-kata, adalah wajar jika kita memulainya dengan nama diri (*proper names*), dan kita akan kembali mengambil “Napoleon” sebagai contoh. Kita umumnya membayangkan, ketika menggunakan sebuah nama diri, bahwa yang kita maksudkan adalah satu entitas yang pasti, yakni individu tertentu yang dipanggil “Napoleon.” Namun, apa yang kita kenal sebagai seorang pribadi bukanlah sesuatu yang sederhana. MUNGKIN saja ada sebuah ego sederhana tunggal yang merupakan Napoleon, dan tetap identik secara ketat sejak lahir hingga kematiannya. Tidak ada cara untuk membuktikan bahwa hal ini mustahil, namun tidak ada pula alasan

sekecil apa pun untuk menduga bahwa hal itu benar. Napoleon sebagaimana yang dikenal secara empiris terdiri dari serangkaian penampakan yang berubah secara bertahap: mula-mula seorang bayi yang menangis, kemudian seorang bocah, lalu seorang pemuda yang ramping dan tampan, kemudian seorang pria gemuk dan lamban yang berpakaian sangat megah. Rangkaian penampakan ini, serta berbagai kejadian yang memiliki jenis hubungan kausal tertentu dengannya, membentuk Napoleon sebagaimana yang dikenal secara empiris, dan oleh karena itu *adalah* Napoleon sejauh ia membentuk bagian dari dunia yang dialami. Napoleon adalah rangkaian kejadian yang rumit, yang diikat bersama oleh hukum-hukum kausal, bukan oleh kemiripan sebagaimana contoh-contoh dari sebuah kata. Sebab, meskipun seorang pribadi berubah secara bertahap dan menyajikan penampakan yang serupa pada dua kesempatan yang hampir bersamaan, bukanlah kemiripan-kemiripan ini yang membentuk si pribadi tersebut, sebagaimana yang tampak misalnya dalam kisah *Comedy of Errors*.

Jadi, dalam kasus nama diri, sementara kata itu sendiri adalah sekumpulan rangkaian gerakan yang serupa, apa yang dimaknainya adalah serangkaian kejadian yang diikat bersama oleh hukum kausal dari jenis khusus yang membuat kejadian-kejadian tersebut, jika diambil secara kolektif, membentuk apa yang kita sebut sebagai satu pribadi, atau satu hewan atau benda, dalam hal nama tersebut merujuk pada hewan atau benda alih-alih pribadi. Baik kata itu sendiri maupun apa yang dinamainya bukanlah salah satu dari konstituen ultimat dunia yang tak terbagi. Dalam bahasa, tidak ada cara langsung untuk menunjuk salah satu dari eksistensi singkat ultimat yang membentuk koleksi yang kita sebut benda atau pribadi. Jika kita ingin membicarakan eksistensi semacam itu—yang hampir tidak pernah terjadi kecuali dalam filsafat—kita harus melakukannya melalui frasa yang rumit, seperti “sensasi visual yang menempati pusat medan penglihatan saya pada tengah hari tanggal 1 Januari 1919.” Hal-hal sederhana yang ultimat semacam itu saya sebut sebagai “partikular.” Partikular MUNGKIN saja memiliki nama diri, dan tidak diragukan lagi akan memilikinya jika bahasa diciptakan oleh pengamat yang terlatih secara ilmiah untuk tujuan filsafat dan logika. Namun, karena bahasa diciptakan untuk tujuan-tujuan praktis, partikular tetap tidak memiliki nama sama sekali.

Dalam praktik, kita tidak terlalu peduli dengan partikular aktual yang masuk ke dalam pengalaman kita melalui sensasi; kita lebih peduli dengan keseluruhan sistem di mana partikular tersebut bernaung dan yang mana partikular tersebut menjadi tandanya. Apa yang kita lihat membuat kita berkata “Halo, itu Jones,” dan fakta bahwa apa yang kita lihat adalah sebuah tanda bagi Jones (yang demikian adanya karena hal itu merupakan salah satu partikular yang membentuk Jones) jauh lebih menarik bagi kita daripada partikular aktual itu sendiri. Oleh karena itu, kita memberikan nama “Jones” pada keseluruhan rangkaian partikular tersebut, namun tidak repot-repot memberikan nama terpisah pada partikular-partikular mandiri yang membentuk rangkaian tersebut.

Beralih dari nama diri, kita sampai pada nama umum, seperti “manusia,” “kucing,” “segitiga.” Kata seperti “manusia” bermakna seluruh kelas dari koleksi partikular

yang memiliki nama diri. Berbagai anggota dari kelas tersebut dikumpulkan bersama berdasarkan suatu kemiripan atau properti umum tertentu. Semua manusia menyerupai satu sama lain dalam aspek-aspek penting tertentu; karena itu kita membutuhkan sebuah kata yang dapat diterapkan secara setara pada mereka semua. Kita hanya memberikan nama diri kepada individu-individu dari suatu spesies ketika mereka berbeda satu sama lain dalam aspek-aspek yang penting secara praktis. Dalam kasus lain, kita tidak melakukannya. Sebuah pengait api (*poker*), misalnya, hanyalah sebuah pengait api; kita tidak memanggil yang satu “John” dan yang lainnya “Peter.”

Terdapat kelas kata yang luas, seperti “makan,” “berjalan,” “berbicara,” yang bermakna sekumpulan kejadian yang serupa. Dua contoh dari kegiatan berjalan memiliki nama yang sama karena keduanya saling menyerupai, sedangkan dua contoh dari “Jones” memiliki nama yang sama karena keduanya terhubung secara kausal. Namun, dalam praktiknya, sulit untuk membuat pembedaan yang presisi antara kata seperti “berjalan” dengan nama umum seperti “manusia.” Satu contoh berjalan tidak dapat dipadatkan ke dalam satu momen sesaat: ia adalah sebuah proses dalam waktu, yang di dalamnya terdapat hubungan kausal antara bagian awal dan bagian akhirnya, sebagaimana hubungan antara bagian awal dan akhir dari Jones.

Jadi, satu contoh berjalan berbeda dari satu contoh manusia semata-mata karena fakta bahwa ia memiliki masa hidup yang lebih singkat. Ada anggapan bahwa satu contoh berjalan, jika dibandingkan dengan Jones, bersifat tidak substansial, namun hal ini tampaknya merupakan sebuah kekeliruan. Kita berpikir bahwa Jones berjalan, dan tidak akan ada kegiatan berjalan kecuali jika ada seseorang seperti Jones yang melakukannya. Namun, sama benarnya bahwa tidak akan ada Jones kecuali jika ada sesuatu seperti kegiatan berjalan yang ia lakukan. Gagasan bahwa tindakan-tindakan dilakukan oleh seorang agen (*agent*) rentan terhadap jenis kritik yang sama dengan gagasan bahwa berpikir membutuhkan sebuah subjek atau ego, yang telah kita tolak pada Kuliah I. Mengatakan bahwa Jones-lah yang sedang berjalan hanyalah cara untuk mengatakan bahwa kegiatan berjalan yang dimaksud merupakan bagian dari keseluruhan rangkaian kejadian yang disebut Jones. Secara LOGIS, tidak ada kemustahilan bagi kegiatan berjalan untuk terjadi sebagai fenomena terisolasi, tanpa membentuk bagian dari rangkaian apa pun yang kita sebut sebagai “pribadi.”

Oleh karena itu, kita dapat mengklasifikasikan kata-kata seperti “hujan,” “matahari terbit,” “petir,” bersama dengan “makan,” “berjalan,” “berbicara,” yang tidak menandakan apa yang biasanya disebut sebagai tindakan. Kata-kata ini, secara insidental, mengilustrasikan betapa sedikitnya kita dapat memercayai pembedaan gramatikal tentang kelas kata (*parts of speech*), karena kata benda (*substantive*) “hujan” dan kata kerja “menghujan” menandakan kelas kejadian meteorologis yang persis sama. Pembedaan antara kelas objek yang ditandai oleh kata semacam itu dengan kelas objek yang ditandai oleh nama umum seperti “manusia,” “tumbuhan,” atau “planet,” adalah bahwa jenis objek yang merupakan contoh dari (katakanlah) “petir” jauh lebih sederhana daripada

(katakanlah) seorang manusia individu. (Saya berbicara tentang petir sebagai fenomena yang dapat diindrai, bukan sebagaimana ia dideskripsikan dalam fisika.)

Pembedaan ini adalah masalah derajat, bukan jenis. Namun, dari sudut pandang pemikiran biasa, terdapat perbedaan besar antara sebuah proses yang, seperti kilatan petir, dapat sepenuhnya tercakup dalam satu **masa kini yang tampak** (*specious present*), dengan sebuah proses yang, seperti kehidupan seorang manusia, harus disusun bersama melalui pengamatan, ingatan, dan pemahaman akan hubungan-hubungan kausal. Maka secara garis besar kita dapat mengatakan bahwa sebuah kata dari jenis yang sedang kita diskusikan menandakan sekumpulan kejadian yang serupa, yang masing-masing (sebagai aturan) jauh lebih singkat dan tidak sekompleks pribadi atau benda. Kata-kata itu sendiri, sebagaimana telah kita lihat, adalah kumpulan kejadian serupa dari jenis ini. Jadi, terdapat afinitas logis yang lebih besar antara sebuah kata dengan apa yang dimaknainya dalam kasus kata-kata jenis ini dibandingkan dalam kasus lainnya.

Tidak ada perbedaan yang sangat besar antara kata-kata yang baru saja kita pertimbangkan dengan kata-kata yang menandakan kualitas, seperti “putih” atau “bundar.” Perbedaan utamanya adalah bahwa kata-kata jenis terakhir ini tidak menandakan proses, betapapun singkatnya, melainkan fitur-fitur statis dari dunia. Salju turun, dan salju itu putih; turunnya salju adalah sebuah proses, sedangkan keputihannya bukan. Apakah terdapat sebuah universal yang disebut “keputihan,” atau apakah benda-benda putih harus didefinisikan sebagai benda-benda yang memiliki jenis kemiripan tertentu dengan benda standar, katakanlah salju yang baru turun, adalah pertanyaan yang tidak perlu menjadi perhatian kita, dan yang saya yakini secara ketat tidak dapat dipecahkan. Untuk tujuan kita, kita dapat mengambil kata “putih” sebagai penanda sekumpulan rincian (*particulars*) yang serupa atau koleksi rincian, di mana kemiripannya terletak pada kualitas statis, bukan pada sebuah proses.

Dari sudut pandang logis, kelas kata yang sangat penting adalah kata-kata yang mengekspresikan relasi, seperti “di dalam,” “di atas,” “sebelum,” “lebih besar,” dan seterusnya. Makna dari salah satu kata ini berbeda secara sangat fundamental dari makna kelas-kelas kata kita sebelumnya, karena ia lebih abstrak dan secara logis lebih sederhana daripada kelas kata mana pun. Jika urusan kita adalah logika, kita harus menghabiskan banyak waktu untuk kata-kata ini. Namun karena psikologilah yang menjadi perhatian kita, kita hanya akan mencatat karakter khusus mereka dan melanjutkan pembahasan, karena klasifikasi logis kata-kata bukanlah urusan utama kita.

Selanjutnya kita akan mempertimbangkan pertanyaan tentang apa yang disiratkan dengan mengatakan bahwa seseorang “memahami” sebuah kata, dalam arti di mana seseorang memahami sebuah kata dalam bahasanya sendiri, namun tidak dalam bahasa yang tidak ia ketahui. Kita dapat mengatakan bahwa seseorang memahami sebuah kata ketika (a) keadaan yang sesuai membuatnya menggunakan kata tersebut, (b) pendengaran akan kata tersebut menyebabkan perilaku yang sesuai pada dirinya. Kita dapat menyebut

keduanya masing-masing sebagai pemahaman aktif dan pasif. Anjing sering kali memiliki pemahaman pasif terhadap beberapa kata, namun tidak memiliki pemahaman aktif, karena mereka tidak dapat menggunakan kata-kata.

Agar seseorang dapat “memahami” sebuah kata, tidaklah perlu baginya untuk “mengetahui apa artinya,” dalam arti mampu mengatakan “kata ini bermakna begini dan begitu.” Memahami kata-kata tidak terdiri dari mengetahui definisi kamus mereka, atau mampu memerinci objek-objek yang sesuai bagi kata-kata tersebut. Pemahaman semacam ini mungkin dimiliki oleh para leksikografer dan mahasiswa, namun tidak oleh manusia biasa dalam kehidupan sehari-hari. Memahami bahasa lebih mirip dengan memahami permainan kriket*: ini adalah masalah kebiasaan (*habits*), yang diperoleh dalam diri sendiri dan secara tepat diasumsikan ada pada orang lain. Mengatakan bahwa sebuah kata memiliki makna bukanlah mengatakan bahwa mereka yang menggunakan kata tersebut dengan benar pernah memikirkan apa maknanya: penggunaan kata datang lebih dulu, dan maknanya harus disuling darinya melalui pengamatan dan analisis.

Selain itu, makna sebuah kata tidaklah mutlak pasti: selalu terdapat tingkat kekaburan (*vagueness*) yang lebih besar atau lebih kecil. Makna adalah sebuah area, ibarat sebuah target: ia mungkin memiliki pusat sasaran (*bull's eye*), namun bagian-bagian luar dari target tersebut masih kurang lebih berada di dalam cakupan makna, dalam derajat yang semakin berkurang seiring kita menjauh dari pusat sasaran. Seiring bahasa tumbuh menjadi lebih presisi, semakin sedikit bagian target yang berada di luar pusat sasaran, dan pusat sasaran itu sendiri tumbuh semakin kecil; namun pusat sasaran tidak pernah menyusut hingga menjadi sebuah titik tunggal, dan selalu ada wilayah keraguan, betapapun kecilnya, yang mengelilinginya.**

Sebuah kata digunakan “secara benar” apabila pendengar rata-rata terpengaruh oleh kata tersebut sesuai dengan cara yang diniatkan. Ini merupakan definisi “kebenaran” (*correctness*) secara psikologis, bukan secara literer. Definisi literer akan mengganti posisi “pendengar rata-rata” dengan sosok berpendidikan tinggi yang hidup di masa lampau; tujuan dari definisi semacam ini hanyalah untuk membuat kegiatan berbicara atau menulis secara benar menjadi sulit.

Hubungan antara sebuah kata dengan maknanya bersifat hukum kausal yang mengatur penggunaan kata tersebut oleh kita dan tindakan kita saat mendengarnya. Tidak ada alasan mengapa seseorang yang menggunakan sebuah kata secara benar harus mampu menjelaskan apa makna kata tersebut, sebagaimana tidak ada alasan mengapa sebuah planet yang bergerak secara benar harus mengetahui hukum-hukum Kepler.

* Sudut pandang ini, yang diperluas ke analisis mengenai “pemikiran”, didesak dengan kekuatan besar oleh J. B. Watson, baik dalam *Behavior* maupun dalam *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist* (1919), bab ix.

** Mengenai pemahaman kata-kata, sebuah buku kecil yang sangat mengagumkan adalah karya Ribot, *Evolution of General Ideas*, 1899. Ribot menyatakan (hal. 131): “Kita belajar memahami sebuah konsep sebagaimana kita belajar berjalan, menari, bermain anggar, atau memainkan instrumen musik: hal itu adalah sebuah kebiasaan, yakni ingatan yang terorganisasi. Istilah-istilah umum mencakup pengetahuan laten yang terorganisasi, yang merupakan modal tersembunyi; tanpanya kita akan berada dalam kondisi bangkrut, memanipulasi uang palsu atau kertas yang tidak bernilai. Gagasan-gagasan umum adalah kebiasaan-kebiasaan dalam tatanan intelektual.”

Guna mengilustrasikan apa yang dimaksud dengan “memahami” kata dan kalimat, mari kita ambil contoh dari berbagai situasi.

Misalkan Anda sedang berjalan di London bersama seorang teman yang sedang linglung, dan saat menyeberangi jalan Anda berkata, “Awas, ada motor datang.” Ia akan menoleh dan melompat ke samping tanpa memerlukan perantara “mental” apa pun. Tidak perlu ada “gagasan-gagasan” (*ideas*), melainkan hanya pengerasan otot yang diikuti dengan cepat oleh tindakan. Ia “memahami” kata-kata tersebut karena ia melakukan hal yang tepat. “Pemahaman” semacam ini dapat dianggap sebagai milik saraf dan otak, yakni kebiasaan yang diperoleh selama bahasa tersebut dipelajari. Dengan demikian, pemahaman dalam arti ini dapat direduksi menjadi sekadar hukum-hukum kausal fisiologis.

Jika Anda mengatakan hal yang sama kepada seorang pria Prancis yang hanya memiliki sedikit pengetahuan bahasa Inggris, ia akan melakukan semacam ujaran batin (*inner speech*) yang dapat direpresentasikan sebagai: “*Que dit-il? Ah, oui, une automobile!*” Setelah itu, proses selanjutnya sama dengan pria Inggris tadi. Watson akan berpendapat bahwa ujaran batin tersebut haruslah diucapkan secara awal (*incipiently pronounced*); namun kita akan berargumen bahwa hal itu MUNGKIN saja berupa citra (*image*) belaka. Akan tetapi, poin ini tidaklah penting dalam kaitan saat ini.

Jika Anda mengatakan hal yang sama kepada seorang anak yang belum mengenal kata “motor”, namun mengetahui kata-kata lain yang Anda gunakan, Anda akan memunculkan perasaan cemas dan ragu; Anda harus menunjuk dan berkata, “Lihat, itu motor.” Setelah itu, si anak akan memahami kata “motor” secara kasar, meskipun ia mungkin akan memasukkan kereta api dan stum (*steam-rollers*) ke dalam kategori tersebut. Jika ini adalah pertama kalinya si anak mendengar kata “motor”, ia mungkin akan terus mengingat kejadian ini untuk waktu yang lama setiap kali ia mendengar kata tersebut.

Sejauh ini kita telah menemukan empat cara memahami kata:

1. Pada kesempatan yang sesuai, Anda menggunakan kata tersebut dengan tepat.
2. Ketika mendengarnya, Anda bertindak secara sesuai.
3. Anda mengasosiasikan kata tersebut dengan kata lain (katakanlah dalam bahasa yang berbeda) yang memiliki efek serupa terhadap perilaku.
4. Ketika kata tersebut baru dipelajari, Anda mungkin mengasosiasikannya dengan sebuah objek, yang merupakan apa yang “dimaknainya”, atau sebuah perwakilan dari berbagai objek yang “dimaknainya”.

Dalam kasus keempat, kata tersebut memperoleh, melalui asosiasi, sebagian dari efikasi kausal (*causal efficacy*) yang sama dengan objeknya. Kata “motor” dapat membuat Anda melompat ke samping, sama seperti motor yang sebenarnya, namun kata itu tidak dapat mematahkan tulang Anda. Efek-efek yang dapat dimiliki bersama oleh sebuah kata dengan objeknya adalah efek-efek yang berlangsung menurut hukum selain hukum umum fisika, yaitu efek yang menurut terminologi kita melibatkan gerakan vital sebagai lawan

dari sekadar gerakan mekanis. Efek dari sebuah kata yang kita pahami selalu merupakan fenomena mnemik dalam pengertian yang dijelaskan pada Kuliah IV, sejauh efek-efek tersebut identik dengan, atau serupa dengan, efek-efek yang mungkin ditimbulkan oleh objek itu sendiri.

Sejauh ini, seluruh penggunaan kata yang kita pertimbangkan dapat dijelaskan dalam jalur behaviorisme.

Namun, sejauh ini kita baru mempertimbangkan apa yang dapat disebut sebagai penggunaan bahasa secara “demonstratif”, yaitu untuk menunjukkan beberapa fitur dalam lingkungan saat ini. Ini hanyalah salah satu cara bahasa digunakan. Terdapat pula penggunaan naratif dan imajinatif, sebagaimana dalam sejarah dan novel. Mari kita ambil contoh penceritaan suatu peristiwa yang diingat.

Baru saja kita berbicara tentang seorang anak yang mendengar kata “motor” untuk pertama kalinya saat menyeberangi jalan di mana sebuah mobil sedang mendekat. Pada kesempatan di kemudian hari, kita andaikan si anak mengingat kejadian tersebut dan menceritakannya kepada orang lain. Dalam kasus ini, baik pemahaman aktif maupun pasif terhadap kata-kata tersebut berbeda dengan saat kata-kata itu digunakan secara demonstratif. Si anak tidak sedang melihat motor, melainkan hanya mengingatnya; si pendengar tidak menoleh dengan harapan melihat motor datang, melainkan “memahami” bahwa sebuah motor pernah datang di masa lampau.

Seluruh kejadian ini jauh lebih sulit untuk dijelaskan melalui jalur behavioris. Jelas bahwa sejauh si anak benar-benar mengingat, ia memiliki gambaran (*picture*) tentang kejadian masa lalu tersebut, dan kata-katanya dipilih untuk mendeskripsikan gambaran itu; dan sejauh si pendengar benar-benar menangkap apa yang dikatakan, ia sedang memperoleh gambaran yang kurang lebih serupa dengan gambaran si anak.

Memang benar bahwa proses ini dapat dipersingkat (*telescoped*) melalui operasi kebiasaan-kata. Si anak mungkin tidak benar-benar mengingat kejadian itu, melainkan hanya memiliki kebiasaan akan kata-kata yang sesuai, sebagaimana dalam kasus sebuah puisi yang kita hafal di luar kepala meskipun kita tidak ingat saat mempelajarinya. Si pendengar pun mungkin hanya menaruh perhatian pada kata-katanya tanpa memunculkan gambaran apa pun yang berkorespondensi dengannya. Namun demikian, kemungkinan adanya citra-ingatan pada si anak dan citra-imajinasi pada si pendengar itulah yang menjadi esensi dari “makna” naratif kata-kata tersebut. Sejauh hal ini absen, kata-kata tersebut hanyalah penanda belaka (*mere counters*), yang mampu bermakna namun pada saat itu tidak memilikinya.

Akan tetapi, hal ini mungkin dapat dianggap sebagai pernyataan yang agak berlebihan. Kata-kata saja, tanpa penggunaan citra, dapat menyebabkan emosi dan perilaku yang sesuai. Kata-kata tersebut telah digunakan dalam lingkungan yang menghasilkan emosi tertentu; melalui proses yang dipersingkat, kata-kata itu sendiri kini mampu menghasilkan emosi yang serupa. Melalui alur ini, mungkin akan diupayakan

untuk menunjukkan bahwa citra tidaklah diperlukan. Namun, saya tidak percaya bahwa kita dapat menjelaskan respons yang sepenuhnya berbeda antara sebuah narasi dengan sebuah deskripsi fakta saat ini melalui jalur tersebut. Citra, jika dikontraskan dengan sensasi, adalah respons yang diharapkan selama sebuah narasi; dipahami bahwa tindakan saat ini tidaklah diperlukan. Dengan demikian, tampaknya kita harus mempertahankan perbedaan kita: kata-kata yang digunakan secara demonstratif mendeskripsikan dan diniatkan untuk berujung pada sensasi, sementara kata-kata yang sama yang digunakan dalam narasi mendeskripsikan dan hanya diniatkan untuk berujung pada citra.

Dengan demikian, kita memiliki—sebagai tambahan bagi empat cara sebelumnya di mana kata-kata dapat bermakna—dua cara baru, yakni cara ingatan (*memory*) dan cara imajinasi (*imagination*). Hal tersebut adalah:

(5) Kata-kata dapat digunakan untuk mendeskripsikan atau memanggil kembali sebuah citra-ingatan: yakni untuk mendeskripsikannya ketika citra tersebut sudah ada, atau memanggilnya kembali ketika kata-kata tersebut eksis sebagai sebuah kebiasaan dan diketahui bersifat deskriptif terhadap suatu pengalaman masa lalu.

(6) Kata-kata dapat digunakan untuk mendeskripsikan atau menciptakan sebuah citra-imajinasi: misalnya, untuk mendeskripsikannya dalam kasus seorang penyair atau novelis, atau untuk menciptakannya dalam kasus biasa guna memberikan informasi—meskipun dalam kasus yang terakhir, diniatkan agar citra-imajinasi tersebut, saat diciptakan, akan disertai oleh keyakinan bahwa sesuatu yang serupa memang terjadi.

Kedua cara penggunaan kata ini, termasuk kemunculannya dalam ujaran batin (*inner speech*), dapat disebut secara bersama-sama sebagai penggunaan kata-kata dalam “berpikir.” Jika pendapat kita benar, penggunaan kata-kata dalam berpikir bergantung—setidaknya pada asal-mulanya—pada citra, dan tidak dapat ditangani sepenuhnya melalui jalur behaviorisme. Dan inilah fungsi kata-kata yang sebenarnya paling esensial, yakni bahwa—awalnya melalui hubungan mereka dengan citra—kata-kata membawa kita bersentuhan dengan apa yang jauh secara waktu maupun ruang. Ketika kata-kata beroperasi tanpa perantara citra, hal ini tampak sebagai sebuah proses yang dipersingkat (*telescoped process*). Dengan demikian, masalah makna kata-kata dibawa ke dalam kaitan dengan masalah makna citra.

Guna memahami fungsi yang dijalankan kata-kata dalam apa yang disebut “berpikir,” kita harus memahami baik penyebab maupun efek dari kemunculannya. Penyebab kemunculan kata-kata memerlukan perlakuan yang agak berbeda tergantung pada apakah objek yang ditunjuk oleh kata tersebut hadir atau absen secara indrawi. Ketika objek tersebut hadir, objek itu sendiri dapat diambil sebagai penyebab bagi kata tersebut, melalui asosiasi. Namun ketika objek tersebut absen, terdapat kesulitan lebih besar untuk mendapatkan teori behavioris mengenai kemunculan kata tersebut. Kebiasaan-bahasa (*language-habit*) tidak hanya terdiri dari penggunaan kata-kata secara demonstratif

(menunjuk), tetapi juga dalam penggunaannya untuk mengekspresikan narasi atau hasrat. Profesor Watson, dalam penjelasannya mengenai pemerolehan kebiasaan-bahasa, memberikan perhatian yang sangat sedikit terhadap penggunaan kata-kata dalam narasi dan hasrat. Ia menyatakan (*Behavior*, hal. 329-330):

“Stimulus (objek) yang sering direspons oleh anak, misalnya sebuah kotak, melalui gerakan-gerakan seperti membuka, menutup, dan memasukkan objek ke dalamnya, dapat berfungsi untuk mengilustrasikan argumen kita. Sang perawat, yang mengamati bahwa si anak bereaksi dengan tangan, kaki, dan lain-lain terhadap kotak tersebut, mulai mengucapkan ‘kotak’ ketika si anak diberikan kotak itu, ‘buka kotak’ ketika si anak membukanya, ‘tutup kotak’ ketika ia menutupnya, dan ‘masukkan boneka ke kotak’ ketika tindakan tersebut dijalankan. Hal ini diulangi terus-menerus. Seiring berjalannya waktu, terjadilah bahwa tanpa stimulus lain kecuali kotak yang awalnya memicu kebiasaan tubuh tersebut, si anak mulai mengucapkan ‘kotak’ ketika melihatnya, ‘buka kotak’ ketika ia membukanya, dan seterusnya. Kotak yang terlihat itu kini menjadi stimulus yang mampu melepaskan baik kebiasaan tubuh maupun kebiasaan-kata, yakni: perkembangan telah menghasilkan dua hal: (1) serangkaian koneksi fungsional di antara busur-busur (*arcs*) yang berjalan dari reseptor visual ke otot-otot tenggorokan, dan (2) serangkaian busur yang sudah terhubung lebih awal yang berjalan dari reseptor yang sama ke otot-otot tubuh.... Objek tersebut tertangkap oleh penglihatan anak. Ia berlari ke arahnya, mencoba mencapainya, dan mengucapkan ‘kotak.’... Akhirnya, kata tersebut diucapkan tanpa tindakan pergi ke arah kotak itu dilaksanakan.... Kebiasaan-kebiasaan terbentuk untuk pergi ke kotak ketika tangan penuh dengan mainan. Si anak telah diajari untuk menaruh mainan-mainan itu di sana. Ketika tangannya sarat dengan mainan dan tidak ada kotak di sana, kebiasaan-kata pun muncul dan ia berseru ‘kotak’; kotak itu diberikan kepadanya, ia membukanya dan menaruh mainan di dalamnya. Hal ini secara kasar menandai apa yang akan kita sebut sebagai genesis dari kebiasaan bahasa yang sejati.” (hal. 329-330).*

Kita tidak perlu berlama-lama pada apa yang dinyatakan dalam kutipan di atas mengenai penggunaan kata “kotak” di hadapan kotak itu sendiri. Namun, mengenai penggunaannya saat kotak tersebut absen, hanya terdapat satu kalimat singkat, yaitu: “Ketika tangannya sarat dengan mainan dan tidak ada kotak di sana, kebiasaan-kata muncul dan ia berseru ‘kotak’.” Pernyataan ini tidak memadai sebagaimana adanya, karena kebiasaan yang selama ini terbentuk adalah menggunakan kata tersebut saat kotak hadir, dan kita harus menjelaskan perluasan penggunaan ini ke dalam kasus-kasus di mana kotak tersebut absen.

Setelah mengakui adanya citra (*images*), kita dapat mengatakan bahwa kata “kotak”, dalam keadaan kotak tersebut absen, disebabkan oleh citra tentang kotak itu. Hal ini

* Penjelasan yang sama persis mengenai bahasa diberikan dalam buku Profesor Watson yang lebih baru (referensi di atas).

mungkin benar atau mungkin tidak—faktanya, hal ini benar dalam beberapa kasus namun tidak dalam kasus lainnya. Namun, sekalipun hal itu benar dalam semua kasus, ia hanya akan sedikit menggeser persoalan kita: sekarang kita harus bertanya apa yang menyebabkan munculnya citra tentang kotak tersebut. Kita mungkin cenderung mengatakan bahwa hasrat akan kotak itulah penyebabnya. Namun ketika pandangan ini diselidiki, ditemukan bahwa ia memaksa kita untuk mengandaikan bahwa kotak tersebut dapat diinginkan tanpa si anak memiliki citra tentang kotak maupun kata “kotak” di pikirannya. Hal ini akan membutuhkan sebuah teori tentang hasrat yang mungkin—dan menurut hemat saya—secara garis besar benar, namun teori tersebut mengeluarkan hasrat dari kategori hal-hal yang benar-benar terjadi, dan menjadikannya sekadar sebuah fiksi yang nyaman, layaknya *gaya (force) dalam mekanika*.^{*} Dengan pandangan semacam itu, hasrat bukan lagi sebuah penyebab sejati, melainkan sekadar cara singkat untuk mendeskripsikan proses-proses tertentu.

Guna menjelaskan terjadinya baik kata maupun citra tersebut saat kotak tidak ada, kita harus mengasumsikan bahwa terdapat sesuatu, baik di lingkungan maupun di dalam sensasi kita sendiri, yang telah sering terjadi pada waktu yang hampir bersamaan dengan kata “kotak.” Salah satu hukum yang membedakan psikologi (atau fisiologi saraf?) dari fisika adalah hukum bahwa, ketika dua hal sering eksis dalam kedekatan temporal yang erat, salah satunya pada waktunya akan menyebabkan yang lain.^{**} Inilah yang menjadi dasar bagi kebiasaan maupun asosiasi.

Maka, dalam kasus kita, lengan yang penuh dengan mainan sering kali diikuti dengan cepat oleh kemunculan kotak, dan kotak itu pada gilirannya diikuti oleh kata “kotak.” Kotak itu sendiri tunduk pada hukum-hukum fisika, dan tidak cenderung disebabkan oleh lengan yang penuh mainan, betapapun seringnya ia di masa lalu mengikuti hal tersebut—selalu dengan ketentuan bahwa, dalam kasus yang dimaksud, posisi fisiknya sedemikian rupa sehingga gerakan volunter tidak dapat menjangkau kepadanya. Namun kata “kotak” dan citra tentang kotak tunduk pada hukum kebiasaan; karena itu dimungkinkan bagi salah satu dari keduanya untuk disebabkan oleh lengan yang penuh dengan mainan.

Dan kita dapat menetapkan secara umum bahwa, kapan pun kita menggunakan sebuah kata, baik dengan suara lantang maupun dalam ujaran batin (*inner speech*), terdapat suatu sensasi atau citra (yang mana pun darinya bisa jadi merupakan kata itu sendiri) yang telah sering terjadi pada waktu yang hampir bersamaan dengan kata tersebut, dan sekarang, melalui kebiasaan, menyebabkan munculnya kata itu. Maka dapat disimpulkan bahwa hukum kebiasaan sudah memadai untuk menjelaskan penggunaan kata-kata saat objeknya tidak ada; bahkan, hukum ini akan tetap memadai tanpa perlu menyertakan citra. Oleh karena itu, meskipun citra tampak tidak terbantahkan, kita tidak dapat

^{*} Lihat Kuliah III di atas.

^{**} Untuk pernyataan yang lebih eksak mengenai hukum ini, dengan batasan-batasan yang disarankan oleh eksperimen, lihat A. Wohlgemuth, “On Memory and the Direction of Associations,” *British Journal of Psychology*, jilid v, bagian iv (Maret 1913).

menurunkan argumen tambahan yang mendukung keberadaan citra dari penggunaan kata-kata, yang secara teoretis dapat dijelaskan tanpa perlu menyertakan citra sama sekali.

Ketika kita memahami sebuah kata, terdapat sebuah asosiasi timbal balik antara kata tersebut dengan citra (*images*) dari apa yang “dimaknainya.” Citra dapat menyebabkan kita menggunakan kata-kata yang memaknainya, dan kata-kata ini, saat didengar atau dibaca, pada gilirannya dapat memunculkan citra yang sesuai. Dengan demikian, ucapan merupakan sarana untuk menghasilkan citra yang ada dalam diri kita ke dalam diri pendengar kita. Selain itu, melalui sebuah proses yang dipersingkat (*telescoped process*), kata-kata pada waktunya dapat menghasilkan secara langsung efek-efek yang seharusnya dihasilkan oleh citra yang diasosiasikan dengannya. Hukum umum dari proses yang dipersingkat ini adalah: jika A menyebabkan B dan B menyebabkan C, maka pada waktunya A akan menyebabkan C secara langsung, tanpa perantara B. Ini merupakan karakteristik dari penyebaban (*causation*) psikologis dan saraf.

Berdasarkan hukum ini, efek dari citra terhadap tindakan kita mulai dihasilkan oleh kata-kata, bahkan ketika kata-kata tersebut tidak memanggil citra yang sesuai. Semakin kita akrab dengan kata-kata, semakin banyak “pemikiran” kita berlangsung dalam kata-kata, alih-alih citra. Kita mungkin, sebagai contoh, mampu mendeskripsikan penampilan seseorang secara benar tanpa pernah memiliki citra tentangnya pada saat itu, asalkan saat kita melihatnya, kita memikirkan kata-kata yang sesuai bagi dirinya; kata-kata itu sendiri dapat menetap dalam diri kita sebagai suatu kebiasaan, dan memungkinkan kita untuk berbicara seolah-olah kita dapat memanggil kembali citra visual orang tersebut. Melalui cara ini dan cara lainnya, pemahaman akan sebuah kata sering kali menjadi sepenuhnya bebas dari perumpamaan (*imagery*); namun dalam tahap awal mempelajari penggunaan bahasa, tampaknya perumpamaan selalu memainkan peran yang sangat penting.

Citra maupun kata-kata dapat dikatakan memiliki “makna”; bahkan, makna dari citra tampaknya lebih primitif daripada makna kata-kata. Apa yang kita sebut sebagai (katakanlah) citra tentang Katedral St. Paul dapat dikatakan “bermakna” St. Paul. Namun sama sekali tidak mudah untuk menyatakan secara eksak apa yang membentuk makna dari sebuah citra. Sebuah citra-ingatan tentang suatu kejadian tertentu, bila disertai dengan keyakinan-ingatan (*memory-belief*), dapat dikatakan bermakna kejadian yang merupakan objek citra tersebut. Namun, sebagian besar citra aktual tidak memiliki tingkat kepastian (*definiteness*) semacam ini.

Jika kita memanggil sebuah citra tentang anjing, sangat mungkin kita akan mendapatkan citra yang kabur, yang tidak merepresentasikan seekor anjing khusus tertentu, melainkan anjing secara umum. Ketika kita memanggil citra tentang wajah seorang teman, kita cenderung tidak mereproduksi ekspresi yang ia miliki pada satu kesempatan khusus tertentu, melainkan sebuah ekspresi kompromi yang berasal dari banyak kesempatan. Dan hampir tidak ada batasan bagi kekaburan yang mampu dimiliki

oleh citra. Dalam kasus-kasus semacam itu, makna dari citra tersebut, jika didefinisikan melalui hubungannya dengan prototipe, bersifat kabur: tidak ada satu prototipe yang pasti, melainkan sejumlah prototipe, yang tidak satu pun darinya disalin secara eksak.*

Akan tetapi, terdapat cara lain untuk mendekati makna citra, yakni melalui efikasi kausalnya (*causal efficacy*). Apa yang disebut sebagai citra “tentang” suatu objek tertentu, katakanlah Katedral St. Paul, memiliki beberapa efek yang juga dimiliki oleh objek tersebut. Hal ini berlaku terutama pada efek-efek yang bergantung pada asosiasi. Efek emosionalnya pun sering kali serupa: citra dapat merangsang hasrat hampir sekuat objek yang direpresentasikannya. Dan sebaliknya, hasrat dapat menyebabkan munculnya citra** : orang yang lapar akan memiliki citra tentang makanan, dan seterusnya. Melalui semua cara ini, hukum-hukum kausal mengenai citra terhubung dengan hukum-hukum kausal mengenai objek yang “dimaknai” oleh citra tersebut.

Dengan demikian, sebuah citra dapat menjalankan fungsi dari suatu gagasan umum (*general idea*). Citra anjing yang kabur, yang baru saja kita bicarakan, akan memiliki efek yang hanya terhubung dengan anjing secara umum, bukan efek-efek yang lebih khusus yang mungkin dihasilkan oleh sebagian anjing namun tidak oleh yang lainnya. Berkeley dan Hume, dalam serangan mereka terhadap gagasan-gagasan umum, tidak memperhitungkan sifat kekaburan pada citra: mereka mengasumsikan bahwa setiap citra memiliki ketegasan (*definiteness*) yang sama dengan yang dimiliki oleh objek fisik. Padahal kenyataannya tidaklah demikian, dan sebuah citra yang kabur sangat mungkin memiliki makna yang bersifat umum.

Guna mendefinisikan “makna” dari sebuah citra, kita harus mempertimbangkan baik kemiripannya dengan satu atau lebih prototipe, maupun efikasi kausalnya (*causal efficacy*). Jika terdapat sesuatu yang disebut citra imajinasi murni, tanpa prototipe apa pun, maka ia akan hampa makna. Namun menurut prinsip Hume, elemen-elemen sederhana dalam sebuah citra, setidaknya, diturunkan dari prototipe—kecuali barangkali dalam kasus-kasus luar biasa yang sangat jarang terjadi. Sering kali, dalam contoh seperti citra kita tentang wajah seorang teman atau seekor anjing yang tak berjenis jelas, sebuah citra tidak diturunkan dari satu prototipe, melainkan dari banyak prototipe; ketika hal ini terjadi, citra tersebut bersifat kabur, dan mengaburkan fitur-fitur yang membedakan berbagai prototipe tersebut.

Untuk sampai pada makna citra dalam kasus semacam itu, kita mengamati bahwa terdapat aspek-aspek tertentu, terutama asosiasi, di mana efek dari citra menyerupai efek dari prototipenya. Jika kita menemukan, dalam suatu kasus tertentu, bahwa citra kabur kita tentang seekor anjing memiliki efek-efek asosiatif yang dimiliki oleh semua anjing, namun tidak memiliki efek yang dimiliki oleh anjing khusus atau jenis anjing tertentu, kita dapat mengatakan bahwa citra kita bermakna “anjing” secara umum. Jika ia memiliki

* Lih. Semon, *Mnemische Empfindungen*, bab xvi, terutama hal. 301-308.

** Frasa ini membutuhkan interpretasi, sebagaimana tampak dari analisis mengenai hasrat (Kuliah III). Namun, pembaca dapat dengan mudah memberikan interpretasi tersebut bagi dirinya sendiri.

semua asosiasi yang sesuai bagi anjing jenis *spaniel* dan tidak ada asosiasi lainnya, kita akan mengatakan ia bermakna “*spaniel*”; sedangkan jika ia memiliki semua asosiasi yang sesuai bagi satu anjing tertentu, ia akan bermakna anjing tersebut, betapapun kaburnya citra itu sebagai sebuah gambaran. Makna dari sebuah citra, menurut analisis ini, dibentuk oleh kombinasi antara kemiripan (*likeness*) dan asosiasi. Ini bukanlah sebuah konsepsi yang tajam atau definitif, dan dalam banyak kasus akan mustahil untuk memutuskan dengan kepastian mutlak mengenai apa yang dimaknai oleh sebuah citra. Saya rasa hal ini terletak pada sifat alami segala sesuatu, dan bukan karena analisis yang cacat.

Kita dapat memberikan sedikit lebih banyak presisi pada penjelasan di atas mengenai makna citra, dan memperluasnya ke makna secara umum. Kita terkadang menemukan bahwa, **DALAM PENYEBABAN MNEMIK**, suatu citra atau kata sebagai stimulus memiliki efek yang sama (atau hampir sama) dengan efek yang dimiliki oleh suatu objek, katakanlah, anjing tertentu. Dalam kasus tersebut, kita katakan bahwa citra atau kata itu bermakna objek tersebut. Dalam kasus lain, efek-efek mnemik yang ada bukanlah efek dari satu objek tunggal, melainkan hanya efek yang dimiliki bersama oleh objek-objek dari jenis tertentu, misalnya oleh semua anjing. Dalam hal ini, makna dari citra atau kata tersebut bersifat umum: ia bermakna seluruh jenis (*kind*) tersebut.

Keumuman (*generality*) dan kekhususan (*particularity*) adalah masalah derajat. Jika dua partikular memiliki perbedaan yang sangat kecil, efek mnemik keduanya akan sama; oleh karena itu, tidak ada citra atau kata yang dapat bermakna yang satu sebagai lawan dari yang lain; hal ini menetapkan batas bagi kekhususan makna. Di sisi lain, efek mnemik dari sejumlah objek yang cukup berbeda satu sama lain tidak akan memiliki kesamaan yang dapat ditemukan; karenanya sebuah kata yang bertujuan pada keumuman yang lengkap, seperti contohnya “entitas”, akan hampa dari efek mnemik, dan oleh sebab itu hampa makna. Dalam praktiknya, hal ini tidak terjadi: kata-kata semacam itu memiliki asosiasi **VERBAL**, yang pembelajarannya membentuk studi tentang metafisika.

Makna sebuah kata, berbeda dengan makna sebuah citra, sepenuhnya dibentuk oleh hukum kausal mnemik, dan tidak sedikit pun ditentukan oleh kemiripan (kecuali dalam kasus-kasus luar biasa). Kata “anjing” tidak memiliki kemiripan dengan seekor anjing, namun efek-efeknya, seperti halnya efek citra seekor anjing, menyerupai efek anjing aktual dalam aspek-aspek tertentu. Jauh lebih mudah untuk menyatakan secara pasti apa makna sebuah kata daripada apa makna sebuah citra, karena kata-kata—bagaimanapun asal-mulanya—telah dibentuk di kemudian hari untuk tujuan memiliki makna, dan manusia telah terlibat selama berabad-abad dalam memberikan presisi yang semakin meningkat pada makna kata-kata. Namun, meskipun lebih mudah untuk menyatakan apa makna sebuah kata daripada makna sebuah citra, hubungan yang membentuk makna tersebut pada dasarnya sama dalam kedua kasus tersebut.

Sebuah kata, seperti halnya sebuah citra, memiliki asosiasi yang sama dengan maknanya. Sebagai tambahan bagi asosiasi-asosiasi lainnya, ia diasosiasikan dengan citra

dari maknanya, sehingga kata tersebut cenderung memanggil citra dan citra cenderung memanggil kata tersebut. Namun asosiasi ini tidaklah esensial bagi penggunaan kata secara cerdas. Jika sebuah kata memiliki asosiasi yang tepat dengan objek-objek lain, kita akan mampu menggunakannya secara benar, dan memahami penggunaannya oleh orang lain, bahkan jika kata itu tidak membangkitkan citra apa pun. Pemahaman teoretis akan kata-kata hanya melibatkan kemampuan untuk mengasosiasikannya secara benar dengan kata-kata lain; pemahaman praktis melibatkan asosiasi dengan gerakan tubuh lainnya.

Penggunaan kata-kata, tentu saja, terutama bersifat sosial, dengan tujuan untuk menyugestikan gagasan-gagasan yang kita miliki kepada orang lain, atau setidaknya gagasan yang kita ingin mereka miliki. Namun aspek kata-kata yang secara khusus menjadi perhatian kita adalah kekuatannya dalam mendorong pemikiran kita sendiri. Hampir semua aktivitas intelektual yang lebih tinggi adalah masalah kata-kata, dengan pengecualian yang hampir total terhadap segala hal lainnya. Keuntungan kata-kata untuk tujuan pemikiran begitu besar sehingga saya tidak akan pernah selesai jika harus memerincinya satu per satu. Namun, beberapa di antaranya patut untuk disebutkan.

Pertama-tama, tidak ada kesulitan dalam memproduksi sebuah kata, sedangkan sebuah citra tidak selalu dapat dihadirkan sesuai kehendak, dan ketika ia muncul, ia sering kali mengandung banyak detail yang tidak relevan. Kedua, banyak dari pemikiran kita berkaitan dengan hal-hal abstrak yang tidak mudah diterjemahkan ke dalam perumpamaan (*imagery*), dan cenderung salah dikonsepsikan jika kita bersikeras mencari citra yang dianggap dapat merepresentasikannya. Kata selalu bersifat konkret dan dapat diindraikan, betapapun abstrak maknanya, dan dengan demikian melalui bantuan kata-kata kita mampu menetap pada abstraksi-abstraksi dalam cara yang sebaliknya tidak mungkin dilakukan. Ketiga, dua contoh dari kata yang sama begitu mirip sehingga tidak ada satu pun yang memiliki asosiasi yang tidak dapat dibagi oleh yang lain. Dua contoh dari kata “anjing” jauh lebih mirip daripada (katakanlah) seekor anjing *pug* dan seekor *great dane*; karenanya kata “anjing” membuatnya jauh lebih mudah untuk memikirkan tentang anjing secara umum. Ketika sejumlah objek memiliki sebuah properti umum yang penting namun tidak tampak jelas, penemuan sebuah nama untuk properti umum tersebut membantu kita untuk mengingatnya dan memikirkan keseluruhan rangkaian objek yang memilikinya. Namun, tidaklah perlu untuk memperpanjang katalog mengenai kegunaan bahasa dalam pemikiran.

Pada saat yang sama, adalah mungkin untuk melakukan pemikiran dasar (*rudimentary thought*) melalui citra, dan terkadang penting untuk memeriksa pemikiran verbal murni dengan merujuk pada apa yang dimaknainya. Dalam filsafat khususnya, tirani kata-kata tradisional sangatlah berbahaya, dan kita harus waspada terhadap asumsi bahwa tata bahasa adalah kunci menuju metafisika, atau bahwa struktur sebuah kalimat berkorespondensi secara akurat dengan struktur fakta yang ditegaskannya. Sayce berpendapat bahwa seluruh filsafat Eropa sejak Aristoteles telah didominasi oleh fakta bahwa para filsuf tersebut berbicara dalam bahasa-bahasa Indo-Eropa, dan oleh karena

itu mereka mengandaikan bahwa dunia—seperti kalimat-kalimat yang biasa mereka gunakan—niscaya dapat dibagi menjadi subjek dan predikat.

Ketika kita sampai pada pertimbangan tentang kebenaran dan kepalsuan, kita akan melihat betapa perlunya menghindari asumsi tentang paralelisme yang terlalu ketat antara fakta dengan kalimat yang menyatakannya. Terhadap kesalahan-kesalahan semacam itu, satu-satunya pengaman adalah kemampuan untuk, sekali-kali, menanggalkan kata-kata sejenak dan mengontemplasikan fakta-fakta secara lebih langsung melalui citra. Sebagian besar kemajuan serius dalam pemikiran filosofis dihasilkan dari kontemplasi fakta yang relatif langsung semacam itu. Namun hasilnya harus diungkapkan dalam kata-kata jika ia ingin dapat dikomunikasikan. Mereka yang memiliki visi yang relatif langsung terhadap fakta-fakta sering kali tidak mampu menerjemahkan visi mereka ke dalam kata-kata, sementara mereka yang menguasai kata-kata biasanya telah kehilangan visi tersebut. Sebagian karena alasan inilah kapasitas filosofis tertinggi begitu langka: ia memerlukan kombinasi antara visi dengan kata-kata abstrak yang sulit dicapai, dan terlalu cepat menghilang pada sedikit orang yang sempat mencapainya.



KULIAH XI

GAGASAN UMUM DAN PEMIKIRAN

Dikatakan bahwa salah satu keunggulan pikiran manusia adalah kemampuannya merumuskan gagasan-gagasan abstrak dan melakukan pemikiran yang bersifat non-indrawi (*nonsensational*). Dalam hal ini, manusia dianggap berbeda dari pikiran hewan. Sejak masa Plato dan seterusnya, “gagasan” (*idea*) telah memainkan peran besar dalam sistem para filsuf idealis. Di tangan mereka, “gagasan” selalu menjadi sesuatu yang luhur dan abstrak, di mana pemahaman serta penggunaan gagasan tersebut oleh manusia memberikan martabat yang sangat istimewa bagi dirinya.

Persoalan yang harus kita pertimbangkan hari ini adalah: mengingat memang terdapat kata-kata yang maknanya bersifat abstrak, dan mengingat kita dapat menggunakan kata-kata ini secara cerdas, apa yang harus diasumsikan atau disimpulkan, atau apa yang dapat ditemukan melalui observasi, dalam hal konten mental untuk menjelaskan penggunaan cerdas dari kata-kata abstrak tersebut?

Jika diambil sebagai masalah logika, jawabannya tentu saja adalah bahwa sama sekali tidak ada konten mental abstrak yang dapat disimpulkan semata-mata dari fakta bahwa kita dapat menggunakan kata-kata bermakna abstrak secara cerdas. Jelas bahwa orang yang cukup cerdas dapat menciptakan mesin yang digerakkan oleh stimulus penciuman, yang setiap kali seekor anjing muncul di sekitarnya akan berkata, “Ada seekor anjing,” dan ketika seekor kucing muncul akan melemparkan batu ke arahnya. Tindakan mengatakan “Ada seekor anjing” dan tindakan melemparkan batu, dalam kasus seperti itu, akan sama mekanismenya. Ucapan yang benar, pada dirinya sendiri, tidak memberikan bukti yang lebih baik mengenai konten mental dibandingkan dengan pelaksanaan rangkaian gerakan lain yang berguna secara biologis, seperti gerakan melarikan diri atau bertarung.

Segala hal yang dapat disimpulkan dari bahasa adalah bahwa dua contoh dari sebuah **universal**, bahkan ketika keduanya sangat berbeda, dapat menyebabkan pengucapan dua contoh dari kata yang sama yang hanya berbeda sangat sedikit.

Sebagaimana yang kita lihat pada kuliah sebelumnya, kata “anjing” berguna, sebagian, karena dua contoh dari kata ini jauh lebih mirip dibandingkan (katakanlah) antara anjing jenis *pug* dan *great dane*. Penggunaan kata-kata dengan demikian merupakan sebuah metode untuk menggantikan dua rincian (*particulars*) yang sangat berbeda—meskipun merupakan contoh dari universal yang sama—dengan dua rincian lain yang sangat sedikit berbeda, dan yang juga merupakan contoh dari sebuah universal, yakni nama dari universal sebelumnya. Jadi, sejauh menyangkut logika, kita sepenuhnya bebas untuk mengadopsi teori apa pun mengenai gagasan umum yang direkomendasikan oleh observasi empiris.

Berkeley dan Hume melancarkan serangan gencar terhadap “gagasan abstrak.” Yang mereka maksud dengan gagasan kira-kira adalah apa yang kita sebut sebagai citra (*image*). Setelah Locke mempertahankan pendapat bahwa ia dapat membentuk gagasan tentang segitiga secara umum tanpa memutuskan jenis segitiga apa itu, Berkeley membantah bahwa hal tersebut mustahil. Ia menyatakan:

“Apakah orang lain memiliki fakultas luar biasa untuk mengabstraksi gagasan mereka, merekalah yang paling tahu: bagi saya sendiri, saya berani meyakini bahwa saya tidak memilikinya. Saya menemukan bahwa saya memang memiliki fakultas untuk membayangkan, atau merepresentasikan kepada diri saya sendiri, gagasan-gagasan dari benda-benda partikular yang telah saya persepsi, dan untuk menggabungkan serta membaginya dalam berbagai cara. Saya dapat membayangkan seorang manusia dengan dua kepala, atau bagian atas tubuh manusia yang disambung dengan tubuh kuda. Saya dapat mempertimbangkan tangan, mata, hidung, masing-masing secara tersendiri diabstraksi atau dipisahkan dari bagian tubuh lainnya. Namun, tangan atau mata apa pun yang saya bayangkan, ia harus memiliki bentuk dan warna tertentu. Demikian pula gagasan tentang manusia yang saya susun dalam diri saya haruslah berupa manusia berkulit putih, hitam, sawo matang, bertubuh tegak atau bungkuk, tinggi, pendek, atau berukuran rata-rata. Saya tidak dapat, dengan usaha pemikiran apa pun, memahami gagasan abstrak yang dijelaskan di atas. Dan sama mustahilnya bagi saya untuk membentuk gagasan abstrak mengenai gerakan yang terpisah dari tubuh yang bergerak, dan yang tidak bersifat cepat maupun lambat, melengkung maupun lurus; dan hal serupa dapat dikatakan mengenai gagasan umum abstrak lainnya.

Terus terang, saya mengakui diri saya mampu melakukan abstraksi dalam satu pengertian, yakni ketika saya mempertimbangkan beberapa bagian partikular dari kualitas yang dipisahkan dari kualitas lainnya, di mana meskipun mereka bersatu dalam suatu objek, namun secara praktis mereka mungkin benar-benar eksis tanpa kualitas lainnya. Namun saya menyangkal bahwa saya dapat mengabstraksi satu sama lain, atau membayangkan secara terpisah, kualitas-kualitas yang mustahil eksis secara terpisah; atau bahwa saya dapat menyusun sebuah pengertian umum dengan mengabstraksi dari rincian-rincian dengan cara tersebut di atas—yang

mana dua hal terakhir ini merupakan dua pengertian yang tepat dari ABSTRAKSI. Dan ada dasar untuk berpikir bahwa kebanyakan orang akan mengakui hal yang sama dengan kasus saya. Masyarakat umum yang sederhana dan tidak terpelajar tidak pernah mengklaim memiliki PENGERTIAN ABSTRAK. Dikatakan bahwa hal tersebut sulit dan tidak dapat dicapai tanpa jerih payah dan studi; oleh karena itu kita dapat menyimpulkan secara wajar bahwa, jika memang ada, hal itu hanya terbatas pada mereka yang terpelajar.

Saya melanjutkan untuk memeriksa apa yang dapat diajukan sebagai pembelaan atas doktrin abstraksi, dan mencoba jika saya dapat menemukan apa yang membuat orang-orang spekulatif cenderung menganut pendapat yang begitu jauh dari akal sehat seperti itu. Terdapat seorang filsuf terkemuka yang baru saja wafat [Locke] yang, tidak diragukan lagi, telah memberikan dukungan besar pada doktrin ini, dengan tampak berpikir bahwa memiliki gagasan umum abstrak adalah hal yang memberikan perbedaan terluas dalam hal pemahaman antara manusia dan binatang. 'Memiliki gagasan umum,' katanya, 'adalah hal yang memberikan perbedaan sempurna antara manusia dan makhluk kasar (*brutes*), dan merupakan keunggulan yang sama sekali tidak dapat dicapai oleh fakultas makhluk kasar. Sebab, terbukti kita tidak melihat adanya tanda-tanda pada mereka mengenai penggunaan tanda-tanda umum untuk gagasan universal; yang mana memberi kita alasan untuk membayangkan bahwa mereka tidak memiliki fakultas untuk mengabstraksi, atau membentuk gagasan umum, karena mereka tidak menggunakan kata-kata atau tanda-tanda umum lainnya.'

Dan tak lama setelah itu: 'Oleh karena itu, saya pikir kita dapat mengandaikan bahwa dalam hal inilah spesies makhluk kasar dibedakan dari manusia, dan itulah perbedaan tepat di mana mereka sepenuhnya terpisah, dan yang pada akhirnya melebar menjadi jarak yang begitu jauh. Sebab, jika mereka memiliki gagasan sama sekali, dan bukan sekadar mesin (sebagaimana anggapan beberapa orang), kita tidak dapat menyangkal bahwa mereka memiliki nalar. Tampak jelas bagi saya bahwa mereka melakukan penalaran dalam contoh-contoh tertentu sebagaimana mereka memiliki indra; namun hal itu hanya dalam gagasan partikular, persis seperti yang mereka terima dari indra mereka. Makhluk yang terbaik dari mereka sekalipun terikat dalam batas-batas sempit tersebut, dan tidak memiliki (sebagaimana saya pikir) fakultas untuk memperluasnya melalui jenis abstraksi apa pun.*'

Saya setuju dengan penulis terpelajar ini, bahwa fakultas makhluk kasar sama sekali tidak dapat mencapai abstraksi. Namun, jika hal ini dijadikan properti pembeda bagi jenis hewan tersebut, saya khawatir banyak dari mereka yang dianggap sebagai manusia harus dimasukkan ke dalam golongan mereka. Alasan yang diberikan di sini mengapa kita tidak memiliki dasar untuk menganggap makhluk kasar memiliki gagasan umum abstrak

* *Essay on Human Understanding*, Buku II, bab xi, paragraf 10 dan 11.

adalah, karena kita tidak melihat adanya penggunaan kata-kata atau tanda umum lainnya pada mereka; yang mana dibangun di atas pengandaian bahwa penggunaan kata-kata menyiratkan kepemilikan gagasan umum. Dari sini disimpulkan bahwa manusia yang menggunakan bahasa mampu mengabstraksi atau menggeneralisasi gagasan mereka. Bahwa inilah pengertian dan argumen dari penulis tersebut akan tampak lebih lanjut melalui jawabannya atas pertanyaan yang ia ajukan di tempat lain: 'Karena segala sesuatu yang eksis hanyalah rincian-rincian, bagaimana kita bisa memiliki istilah-istilah umum?' Jawabannya adalah: 'Kata-kata menjadi umum karena dijadikan tanda-tanda bagi gagasan umum.' (*Essay on Human Understanding*, Buku III, bab III, paragraf 6.)

Namun tampaknya sebuah kata menjadi umum bukan karena dijadikan tanda bagi suatu gagasan umum abstrak, melainkan bagi beberapa gagasan partikular, yang mana pun di antaranya secara acak disarankan oleh kata tersebut kepada pikiran. Sebagai contoh, ketika dikatakan 'perubahan gerak sebanding dengan gaya yang diberikan,' atau bahwa 'apa pun yang memiliki keluasan dapat dibagi,' proposisi-proposisi ini harus dipahami sebagai gerakan dan keluasan secara umum; namun demikian, tidak berarti bahwa proposisi tersebut menyarankan suatu gagasan gerakan kepada pikiran saya tanpa adanya tubuh yang bergerak, atau arah serta kecepatan tertentu, atau bahwa saya harus membayangkan gagasan umum abstrak mengenai keluasan, yang bukan merupakan garis, permukaan, maupun benda padat, tidak besar maupun kecil, hitam, putih, maupun merah, atau warna tertentu lainnya. Hal itu hanya menyiratkan bahwa gagasan gerakan partikular apa pun yang saya pertimbangkan, apakah itu cepat atau lambat, tegak lurus, horizontal, atau miring, atau pada objek apa pun, aksioma mengenainya tetap bernilai benar. Demikian pula dengan hal lainnya mengenai setiap keluasan partikular, tidak peduli apakah itu garis, permukaan, atau benda padat, atau apakah memiliki besaran atau figur ini atau itu.

Melalui pengamatan tentang bagaimana gagasan menjadi umum, kita dapat menilai lebih baik bagaimana kata-kata dibuat demikian. Dan di sini perlu dicatat bahwa saya tidak menyangkal secara mutlak adanya gagasan umum, tetapi hanya menyangkal adanya gagasan umum **ABSTRAK**; sebab, dalam bagian-bagian yang telah kita kutip di mana terdapat penyebutan gagasan umum, selalu diandaikan bahwa gagasan tersebut dibentuk melalui abstraksi... Sekarang, jika kita hendak melekatkan makna pada kata-kata kita, dan berbicara hanya mengenai apa yang dapat kita bayangkan, saya yakin kita akan mengakui bahwa sebuah gagasan yang, jika dipertimbangkan dalam dirinya sendiri bersifat partikular, menjadi umum karena dijadikan perwakilan atau mewakili semua gagasan partikular lainnya dari jenis yang sama.

Untuk memperjelas hal ini melalui sebuah contoh, andaikan seorang ahli geometri sedang mendemonstrasikan metode memotong sebuah garis menjadi dua bagian yang sama. Ia menarik, misalnya, sebuah garis hitam sepanjang satu inci: ini, yang pada dirinya sendiri adalah sebuah garis partikular, namun berkenaan dengan signifikansinya bersifat umum, karena sebagaimana ia digunakan di sana, ia merepresentasikan semua garis

partikular apa pun; sehingga apa yang didemonstrasikan mengenainya didemonstrasikan mengenai semua garis, atau dengan kata lain, mengenai garis secara umum. Dan, sebagaimana GARIS PARTIKULAR TERSEBUT menjadi umum karena dijadikan sebuah tanda, maka NAMA <garis>, yang jika diambil secara mutlak bersifat partikular, menjadi umum karena menjadi sebuah tanda. Dan sebagaimana yang pertama memperoleh keumumannya bukan karena menjadi tanda dari garis abstrak atau umum, melainkan dari semua garis lurus partikular yang mungkin eksis, maka yang terakhir harus dianggap memperoleh keumumannya dari penyebab yang sama, yakni berbagai garis partikular yang ditandainya secara acak.”

Melalui pengamatan terhadap bagaimana gagasan-gagasan menjadi umum, kita dapat menilai secara lebih baik bagaimana kata-kata menjadi bersifat demikian. Dan di sini perlu dicatat bahwa saya tidak menyangkal eksistensi gagasan umum secara mutlak, melainkan hanya menyangkal adanya gagasan umum yang bersifat ABSTRAK; sebab, dalam bagian-bagian yang telah kita kutip di mana terdapat penyebutan mengenai gagasan umum, selalu diasumsikan bahwa gagasan tersebut dibentuk melalui abstraksi, seturut cara yang diuraikan dalam bagian 8 dan 9.

Kini, jika kita hendak melekatkan makna pada kata-kata kita dan berbicara hanya mengenai apa yang mampu kita bayangkan (*conceive*), saya yakin kita akan mengakui bahwa sebuah gagasan yang, jika dipertimbangkan dalam dirinya sendiri bersifat partikular, menjadi bersifat umum dengan cara menjadikannya representasi atau wakil bagi seluruh gagasan partikular lainnya dari jenis yang sama. Guna memperjelas hal ini melalui sebuah contoh, andai seorang ahli geometri sedang mendemonstrasikan metode membagi sebuah garis menjadi dua bagian yang sama besar. Ia menarik, misalnya, sebuah garis hitam sepanjang satu inci: garis ini, yang di dalam dirinya sendiri merupakan sebuah garis partikular, namun berkenaan dengan signifikansinya bersifat umum, sebab sebagaimana ia digunakan di sana, ia mewakili seluruh garis partikular apa pun; sehingga apa yang didemonstrasikan atas garis tersebut juga terdemonstrasikan atas seluruh garis, atau dengan kata lain, atas garis secara umum.

Dan, sebagaimana GARIS PARTIKULAR TERSEBUT menjadi umum karena dijadikan sebuah tanda, maka NAMA <garis>—yang jika diambil secara mutlak bersifat partikular—menjadi bersifat umum dengan cara menjadikannya sebuah tanda. Dan sebagaimana hal yang disebut pertama memperoleh keumumannya bukan karena ia menjadi tanda dari suatu garis abstrak atau garis umum, melainkan dari seluruh garis lurus partikular yang mungkin eksis, maka hal yang disebut terakhir [nama ‘garis’] haruslah dianggap memperoleh keumumannya dari penyebab yang sama, yakni dari berbagai garis partikular yang ditandainya secara tanpa membeda-bedakan (*indifferently*).”*

Pandangan Berkeley dalam kutipan di atas, yang pada hakikatnya sama dengan pandangan Hume, tidak sepenuhnya selaras dengan psikologi modern, meskipun ia

* Pengantar untuk *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, paragraf 10, 11, dan 12.

lebih mendekati kesepakatan dibandingkan pandangan mereka yang meyakini bahwa di dalam pikiran terdapat konten tunggal yang dapat disebut sebagai gagasan abstrak. Ketidakmemadaan pandangan Berkeley terletak terutama pada fakta bahwa citra (*images*), sebagai aturan umum, tidak berasal dari satu prototipe yang pasti, melainkan dari sejumlah prototipe serupa yang saling terkait.

Mengenai subjek ini, Semon telah menulis dengan sangat baik. Dalam *Die Mneme* (hal. 217 dst.), saat mendiskusikan efek dari stimulasi serupa yang berulang dalam memproduksi dan memodifikasi citra kita, ia menyatakan: “Kita memilih sebuah kasus eksitasi mnemik yang keberadaannya dapat kita persepsi sendiri melalui introspeksi, dan mencoba untuk mengekfori (*ekphore*) gambaran jasmani dari kerabat terdekat kita saat ia tidak ada, sehingga kita memiliki sebuah eksitasi mnemik murni di hadapan kita. Pada awalnya, mungkin tampak bagi kita bahwa sebuah gambaran konkret yang determinat menjadi nyata dalam diri kita; namun tepat ketika kita berurusan dengan seseorang yang terus-menerus melakukan kontak dengan kita, kita akan menemukan bahwa gambaran yang diekfori tersebut memiliki sesuatu yang, boleh dikatakan, bersifat digeneralisasi. Hal ini mirip dengan foto-foto Amerika yang mencoba menampilkan apa yang umum dari suatu tipe dengan menggabungkan sejumlah besar foto dari berbagai kepala yang ditumpuk satu sama lain pada satu pelat film.

Menurut pendapat kami, generalisasi terjadi melalui kerja homofonik dari berbagai gambaran wajah yang sama yang telah kita temui dalam berbagai kondisi dan situasi yang paling berbeda—sekali waktu pucat, di lain waktu memerah, sekali waktu ceria, sekali waktu bersungguh-sungguh, sekali dalam cahaya ini, dan di lain waktu dalam cahaya itu. Segera setelah kita tidak membiarkan seluruh rangkaian pengulangan tersebut bergema dalam diri kita secara seragam, melainkan memberikan perhatian kita pada satu momen partikular dari sekian banyak momen tersebut... stimulus mnemik partikular ini seketika akan mengungguli pendahulu dan penerusnya yang bangkit secara simultan, dan kita mempersepsi wajah yang dimaksud dengan ketepatan konkret dalam situasi partikular tersebut.”

Sesaat kemudian ia menyatakan: “Hasilnya adalah—setidaknya pada manusia, namun mungkin juga pada hewan tingkat tinggi—perkembangan dari semacam abstraksi FISIOLOGIS. Homofoni mnemik memberi kita, tanpa tambahan proses berpikir lainnya, sebuah gambaran tentang teman kita X yang dalam arti tertentu bersifat abstrak; bukan konkret dalam satu situasi tunggal, melainkan sosok X yang terlepas dari titik waktu partikular mana pun. Jika lingkaran engram yang diekfori ditarik lebih luas lagi, maka akan muncul gambaran-gambaran abstrak dengan tingkat yang lebih tinggi: misalnya, orang kulit putih atau orang negro. Menurut pendapat saya, bentuk pertama dari konsep-konsep abstrak secara umum didasarkan pada gambaran-gambaran abstrak semacam itu. Abstraksi fisiologis yang terjadi dengan cara yang dijelaskan di atas merupakan pendahulu dari abstraksi logis murni. Hal ini sama sekali bukan monopoli umat manusia, melainkan menunjukkan dirinya dalam berbagai cara juga di antara hewan-hewan

dengan organisasi yang lebih tinggi.” Subjek yang sama dibahas secara lebih mendalam dalam Bab xvi dari *Die mnemischen Empfindungen*, namun apa yang dinyatakan di sana tidak menambahkan hal vital baru bagi apa yang telah termuat dalam kutipan di atas.

Namun demikian, perlu dilakukan pembedaan antara yang “kabur” (*vague*) dan yang “umum” (*general*). Selama kita merasa cukup dengan citra komposit Semon, kita MUNGKIN tidak akan melangkah lebih jauh dari sekadar hal yang kabur. Pertanyaan mengenai apakah citra ini membawa kita pada hal yang umum atau tidak, menurut hemat saya, bergantung pada pertanyaan apakah—selain citra yang digeneralisasi tersebut—kita juga memiliki citra-citra partikular dari beberapa contoh yang menyusunnya.

Misalkan, sebagai contoh, pada sejumlah kesempatan Anda telah melihat seorang negro, dan Anda tidak mengetahui apakah sosok ini adalah orang yang sama atau berbeda pada kesempatan-kesempatan tersebut. Andaikan pada akhirnya Anda memiliki sebuah citra-ingatan abstrak dari berbagai penampakan yang disajikan oleh orang negro tersebut pada berbagai kesempatan, namun tidak memiliki citra-ingatan dari satu pun penampakan tunggalnya. Dalam kasus tersebut, citra Anda akan bersifat kabur. Jika di sisi lain, selain memiliki citra yang digeneralisasi, Anda juga memiliki citra-citra partikular dari beberapa penampakan tersebut, yang cukup jelas untuk dikenali sebagai penampakan yang berbeda dan sebagai contoh dari gambaran yang digeneralisasi, maka Anda tidak akan merasa gambaran yang digeneralisasi itu memadai untuk mewakili satu penampakan partikular mana pun, dan Anda akan mampu membuatnya berfungsi sebagai gagasan umum alih-alih gagasan yang kabur.

Jika pandangan ini benar, maka tidak ada konten umum baru yang perlu ditambahkan ke dalam citra yang digeneralisasi tersebut. Yang perlu ditambahkan adalah citra-citra partikular yang dibandingkan dan dikontraskan dengan citra yang digeneralisasi. Sejauh yang dapat saya nilai melalui introspeksi, hal ini memang terjadi dalam praktik. Ambil contoh kasus Semon mengenai wajah seorang teman. Kecuali jika kita melakukan upaya pengingatan kembali secara khusus, wajah tersebut cenderung muncul di hadapan kita dengan ekspresi rata-rata, yang sangat kabur dan samar, namun kita dapat secara sengaja memanggil kembali bagaimana rupa teman kita pada suatu kesempatan khusus ketika ia sedang senang, marah, atau sedih; hal ini memungkinkan kita untuk menyadari karakter yang digeneralisasi dari citra yang kabur tersebut.

Akan tetapi, terdapat cara lain untuk membedakan antara yang kabur, yang partikular, dan yang umum, yakni bukan berdasarkan kontennya, melainkan berdasarkan reaksi yang dihasilkannya. Sebuah kata, misalnya, dapat dikatakan kabur ketika ia dapat diterapkan pada sejumlah individu yang berbeda, namun pada masing-masingnya sebagai individu; nama “Smith”, sebagai contoh, adalah kabur: ia selalu dimaksudkan untuk merujuk pada satu orang, namun ada banyak orang yang kepadanya nama tersebut dapat diterapkan.* Kata “manusia”, di sisi lain, bersifat umum. Kita mengatakan, “Ini adalah

* Nama “Smith” hanya akan menjadi representasi yang sepenuhnya memadai bagi kata-kata yang kabur apabila

Smith”, namun kita tidak mengatakan “Ini adalah manusia (*as a proper name*)”, melainkan “Ini adalah *seorang* manusia”.

Maka kita dapat mengatakan bahwa sebuah kata mewujudkan gagasan kabur ketika efek-efeknya sesuai untuk seorang individu namun tetap sama bagi berbagai individu yang serupa, sementara sebuah kata mewujudkan gagasan umum ketika efek-efeknya berbeda dari efek-efek yang sesuai bagi para individu. Namun, tidak mudah untuk menyatakan dalam hal apa perbedaan ini terdiri. Saya cenderung berpikir bahwa hal itu hanya terdiri dari pengetahuan bahwa tidak ada satu individu pun yang direpresentasikan, sehingga apa yang membedakan sebuah gagasan umum dari gagasan yang kabur hanyalah kehadiran dari suatu keyakinan pendamping tertentu. Jika pandangan ini benar, sebuah gagasan umum berbeda dari gagasan yang kabur melalui cara yang analog dengan cara citra-ingatan berbeda dari citra-imajinasi. Di sana pun kita menemukan bahwa perbedaannya hanya terdiri dari fakta bahwa citra-ingatan disertai oleh sebuah keyakinan, yang dalam hal ini berkaitan dengan masa lalu.

Harus dikatakan juga bahwa citra kita, bahkan mengenai kejadian-kejadian yang sangat partikular sekalipun, selalu memiliki tingkat kekaburan atau kesamaran yang lebih besar atau lebih kecil. Artinya, kejadian tersebut mungkin saja bervariasi dalam batas-batas tertentu tanpa menyebabkan citra kita berubah secara teramati. Untuk mencapai hal yang bersifat umum (*the general*), perlu bagi kita untuk dapat mengontraskannya dengan sejumlah citra atau kata-kata yang relatif presisi untuk kejadian-kejadian partikular; selama semua citra dan kata-kata kita bersifat kabur, kita tidak dapat mencapai kontras yang melaluinya “yang umum” itu didefinisikan. Inilah pembenaran bagi pandangan yang saya kutip pada halaman 184 dari Ribot (*op. cit.*, hal. 32), yakni bahwa inteligensi berkembang dari yang tak tentu menuju yang tentu, dan bahwa yang kabur muncul lebih awal daripada yang partikular maupun yang umum.

Saya pikir pandangan yang selama ini saya ajukan—bahwa sebuah gagasan umum dibedakan dari gagasan yang kabur melalui kehadiran sebuah penilaian (*judgment*)—juga merupakan apa yang dimaksudkan oleh Ribot ketika ia menyatakan (*op. cit.*, hal. 92): “Citra generik tidak pernah merupakan sebuah penilaian, sedangkan konsep selalu merupakan sebuah penilaian. Kita tahu bahwa bagi para ahli logika (setidaknya di masa lalu), konsep adalah elemen yang sederhana dan primitif; berikutnya barulah muncul penilaian, yang menyatukan dua atau beberapa konsep; kemudian rasioinasi (*ratiocination*), yang menggabungkan dua atau beberapa penilaian. Bagi para psikolog, sebaliknya, afirmasi adalah tindakan yang fundamental; konsep adalah hasil dari penilaian (eksplisit maupun implisit), mengenai kesamaan-kesamaan dengan mengecualikan perbedaan-perbedaan.”

Banyak pekerjaan yang mengklaim sebagai eksperimental telah dilakukan dalam beberapa tahun terakhir mengenai psikologi pemikiran. Ringkasan yang baik dari pekerjaan semacam itu hingga tahun 1909 termuat dalam karya Titchener, *Lectures on the*

kita gagal membedakan antara orang-orang berbeda yang dipanggil Smith.

Experimental Psychology of the Thought Processes (1909). Tiga artikel dalam *Archiv für die gesamte Psychologie* oleh Watt*, Messer** dan Bühler*** memuat banyak materi yang dikumpulkan melalui metode-metode yang oleh Titchener disebut sebagai eksperimental.

Bagi saya sendiri, saya tidak mampu memberikan bobot kepentingan yang sebesar yang diberikan oleh banyak psikolog terhadap karya ini. Metode yang diterapkan menurut hemat saya hampir tidak memenuhi syarat-syarat eksperimen ilmiah. Secara garis besar, yang dilakukan adalah mengajukan serangkaian pertanyaan kepada berbagai subjek, jawaban mereka dicatat, dan demikian pula akun atau laporan mereka sendiri—yang didasarkan pada introspeksi—mengenai proses berpikir yang menuntun mereka dalam memberikan jawaban-jawaban tersebut. Tampaknya, terdapat ketergantungan yang terlalu berlebihan pada kebenaran introspeksi mereka.

Mengenai introspeksi sebagai sebuah metode, saya telah membahasnya sebelumnya (Kuliah VI). Saya tidak bersedia, sebagaimana Profesor Watson, untuk menolaknya secara keseluruhan, namun saya menganggap bahwa introspeksi sangat rentan terhadap kekeliruan dan secara unik cenderung mengalami falsifikasi (pemalsuan) yang selaras dengan teori yang sudah diyakini sebelumnya. Hal ini ibarat bergantung pada laporan seseorang yang rabun jauh mengenai siapa yang ia lihat sedang datang di sepanjang jalan pada momen ketika ia merasa sangat yakin bahwa Jones pasti akan datang. Jika setiap orang rabun jauh dan terobsesi dengan keyakinan mengenai apa yang akan terlihat, kita mungkin terpaksa memanfaatkan kesaksian semacam itu sebaik mungkin, namun kita perlu mengoreksi kesalahan-kesalahannya dengan cara mengumpulkan bukti-bukti simultan dari orang-orang dengan ekspektasi yang paling bertolak belakang. Tidak ada bukti bahwa hal ini dilakukan dalam eksperimen-eksperimen yang dimaksud, atau bahkan tidak ada pengakuan yang memadai mengenai pengaruh teori dalam memalsukan introspeksi.

Saya merasayakin bahwa jika Profesor Watson menjadi salah satu subjek dari kuesioner tersebut, ia akan memberikan jawaban yang sangat berbeda dari apa yang dicatat dalam artikel-artikel tersebut. Titchener mengutip pendapat Wundt mengenai investigasi ini, yang bagi saya tampak sepenuhnya benar. Wundt menyatakan, “Eksperimen-eksperimen ini bukanlah eksperimen sama sekali dalam pengertian metodologi ilmiah; ini adalah eksperimen lancung (*counterfeit experiments*), yang tampak metodis hanya karena biasanya dilakukan di laboratorium psikologi dan melibatkan kerja sama dua orang yang berperan sebagai eksperimenter dan pengamat. Realitasnya, mereka sama sekali tidak metodis; mereka tidak memiliki fitur-fitur khusus yang membedakan introspeksi psikologi eksperimental dari introspeksi kasual dalam kehidupan sehari-hari.”****

Titchener tentu saja berbeda pendapat dengan opini ini, namun saya tidak melihat bahwa alasan penolakannya memadai. Keraguan saya justru meningkat oleh fakta bahwa

* Henry J. Watt, *Experimentelle Beiträge zu einer Theorie des Denkens*, jilid iv (1905) hal. 289-436.

** August Messer, *Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Denken*, jilid iii (1906), hal. 1-224.

*** Karl Bühler, *Über Gedanken*, jilid ix (1907), hal. 297-365.

**** Titchener, *op. cit.*, hal. 79.

Bühler, setidaknya, menggunakan para psikolog terlatih sebagai subjeknya. Seorang psikolog terlatih, tentu saja, dianggap telah memperoleh kebiasaan dalam melakukan observasi, namun ia setidaknya memiliki kemungkinan yang sama besar untuk memperoleh kebiasaan melihat apa yang dituntut oleh teori-teorinya.

Kita dapat mengambil karya Bühler, «*Über Gedanken*», untuk mengilustrasikan jenis hasil yang dicapai melalui metode-metode tersebut. Bühler menyatakan (hal. 303): “Kita mengajukan pertanyaan umum pada diri kita sendiri: ‘APA YANG KITA ALAMI KETIKA KITA BERPIKIR?’ Kemudian kita sama sekali tidak mencoba melakukan penentuan awal terhadap konsep ‘pikiran’, melainkan hanya memilih proses-proses yang akan dideskripsikan oleh setiap orang sebagai proses berpikir untuk dianalisis.” Hal terpenting dalam berpikir, menurutnya, adalah “kesadaran bahwa...” (*Bewusstheit dass*), yang ia sebut sebagai sebuah pikiran. Pikiran dalam pengertian inilah, katanya, yang esensial bagi berpikir. Berpikir, ia pertahankan, tidak membutuhkan bahasa atau representasi indrawi (*sensuous presentations*).

“Saya menegaskan bahwa pada prinsipnya setiap objek dapat dipikirkan (dimaksudkan) secara jelas tanpa bantuan presentasi indrawi (*Anschauungshilfen*). Setiap gradasi warna biru pada lukisan yang tergantung di kamar saya dapat saya pikirkan dengan kejelasan penuh secara tak-indrawi (*unanschaulich*), asalkan memungkinkan bagi objek tersebut untuk diberikan kepada saya dengan cara lain selain melalui bantuan sensasi. Bagaimana hal itu mungkin terjadi akan kita lihat nanti.”

Apa yang ia sebut sebagai sebuah pikiran (*Gedanke*), menurutnya, tidak dapat direduksi menjadi kejadian-kejadian psikis lainnya. Ia mempertahankan bahwa pikiran sebagian besar terdiri dari aturan-aturan yang diketahui (hal. 342). Jelaslah bahwa daya tarik teori ini sangat bergantung pada anggapan bahwa pikiran atau aturan yang disinggung oleh Bühler tersebut tidak perlu diungkapkan dalam kata-kata; sebab jika diungkapkan dalam kata-kata, hal itu akan segera dapat ditangani melalui jalur-jalur yang telah dipopulerkan oleh kaum behavioris kepada kita. Jelas juga bahwa dugaan absennya kata-kata ini hanya bertumpu pada kesaksian introspektif dari subjek-subjek eksperimen tersebut.

Saya tidak dapat berpikir bahwa terdapat kepastian yang cukup mengenai keandalan mereka dalam observasi negatif ini untuk membuat kita menerima pandangan yang sulit dan revolusioner mengenai pemikiran, hanya karena mereka gagal mengamati kehadiran kata-kata atau padanannya dalam proses berpikir mereka. Saya pikir jauh lebih mungkin—terutama mengingat fakta bahwa subjek-subjek tersebut berpendidikan tinggi—bahwa kita sedang berurusan dengan proses-proses yang dipersingkat (*telescoped processes*), di mana kebiasaan telah menyebabkan banyak istilah perantara dihilangkan atau dilewati begitu cepat sehingga luput dari pengamatan.

Saya cenderung berpikir bahwa pengamatan serupa berlaku untuk gagasan umum tentang “pemikiran tanpa-citra” (*imageless thinking*), yang mengenainya telah banyak terjadi kontroversi. Para penganjur pemikiran tanpa-citra tidak hanya berpendapat

bahwa ada pemikiran yang murni verbal; mereka berpendapat bahwa ada pemikiran yang berlangsung tanpa kata-kata maupun citra. Perasaan saya sendiri adalah bahwa mereka telah secara gegabah mengasumsikan adanya pemikiran dalam kasus-kasus di mana kebiasaan telah membuat pemikiran menjadi tidak diperlukan.

Ketika Thorndike bereksperimen dengan hewan di dalam kandang, ia menemukan bahwa asosiasi yang terbentuk adalah antara stimulus sensorik dan gerakan tubuh (bukan gagasan tentang gerakan tersebut), tanpa perlu mengandaikan adanya perantara non-fisiologis apa pun (*op. cit.*, hal. 100 dst.). Hal yang sama, menurut hemat saya, berlaku pada diri kita. Situasi sensorik tertentu menghasilkan gerakan tubuh tertentu dalam diri kita. Terkadang gerakan ini terdiri dari pengucapan kata-kata. Prasangka menuntun kita untuk menyangka bahwa di antara stimulus sensorik dan pengucapan kata-kata tersebut pasti terdapat suatu proses pemikiran yang mengintervensi, namun tampaknya tidak ada alasan yang kuat untuk anggapan semacam itu. Tindakan habitual apa pun, seperti makan atau berpakaian, dapat dilakukan pada kesempatan yang tepat tanpa memerlukan pemikiran, dan hal yang sama tampaknya berlaku pada proporsi yang sangat besar dari pembicaraan kita. Oleh karena itu, saya tetap sama sekali tidak yakin bahwa ada fenomena seperti pemikiran yang tidak terdiri dari citra maupun kata-kata, atau bahwa “gagasan-gagasan” harus ditambahkan ke dalam sensasi dan citra sebagai bagian dari bahan penyusun fenomena mental.

Pertanyaan tentang sifat kesadaran kita akan yang universal sangat dipengaruhi oleh pandangan kita mengenai sifat umum dari hubungan antara kesadaran dan objeknya. Jika kita mengadopsi pandangan Brentano, yang menyatakan bahwa semua konten mental memiliki referensi esensial terhadap suatu objek, maka wajar untuk mengandaikan adanya jenis konten mental khusus yang objeknya adalah sebuah universal, sebagai lawan dari sebuah partikular. Menurut pandangan ini, seekor kucing partikular dapat **DIPERSEPSI** atau dibayangkan, sementara universal “kucing” **DIKONSEPSI**.

Namun, seluruh cara memandang hubungan kita dengan hal-hal universal ini harus ditinggalkan ketika hubungan antara kejadian mental dengan “objek”-nya dianggap hanya bersifat tidak langsung dan kausal, yang merupakan pandangan yang telah kita adopsi. Konten mental, tentu saja, selalu bersifat partikular, dan pertanyaan mengenai apa “makna”-nya (dalam hal ia bermakna sesuatu) adalah pertanyaan yang tidak dapat diselesaikan hanya dengan memeriksa karakter intrinsik dari konten mental tersebut, melainkan hanya dengan mengetahui hubungan kausalnya dalam kasus orang yang bersangkutan.

Mengatakan bahwa suatu pemikiran tertentu “bermakna” sebuah universal sebagai lawan dari sesuatu yang kabur atau partikular, adalah menyatakan sesuatu yang sangat kompleks. Seekor kuda akan berperilaku dengan cara tertentu setiap kali ia mencium bau beruang, bahkan jika bau itu berasal dari kulit beruang. Artinya, lingkungan apa pun yang mengandung contoh dari universal “bau beruang” menghasilkan perilaku yang sangat

mirip pada kuda tersebut, namun kita tidak mengatakan bahwa kuda itu sadar akan universal ini. Sama sedikitnya alasan untuk menganggap manusia sadar akan universal yang sama, karena dalam keadaan yang sama ia dapat bereaksi dengan mengatakan, “Saya mencium bau beruang.” Reaksi ini, seperti halnya reaksi kuda tadi, hanyalah sangat mirip pada berbagai kesempatan di mana lingkungan menyediakan contoh-contoh dari universal yang sama.

Kata-kata yang makna logisnya adalah universal, oleh karena itu, dapat digunakan secara benar tanpa perlu adanya sesuatu yang bisa disebut kesadaran akan universal. Kesadaran semacam itu—dalam satu-satunya arti di mana ia dapat dikatakan eksis—adalah masalah penilaian reflektif yang terdiri dari pengamatan atas kesamaan dan perbedaan. Sebuah universal tidak pernah muncul di hadapan pikiran sebagai objek tunggal dengan cara yang sama seperti sesuatu yang dipersepsi muncul. **SAYA PIKIR** sebuah argumen logis dapat diajukan untuk menunjukkan bahwa universal adalah bagian dari struktur dunia, namun mereka adalah bagian yang disimpulkan (*inferred*), bukan bagian dari data kita.

Apa yang eksis dalam diri kita terdiri dari berbagai faktor, sebagian terbuka bagi pengamatan eksternal, yang lain hanya terlihat melalui introspeksi. Faktor-faktor yang terbuka bagi pengamatan eksternal utamanya adalah kebiasaan, yang memiliki keunikan bahwa reaksi yang sangat mirip dihasilkan oleh stimulus yang dalam banyak hal sangat berbeda satu sama lain. Reaksi kuda terhadap bau beruang adalah sebuah contoh, demikian pula reaksi manusia yang mengatakan “beruang” dalam keadaan yang sama. Reaksi verbal, tentu saja, adalah yang paling penting dari sudut pandang apa yang disebut sebagai pengetahuan tentang universal. Seseorang yang selalu dapat menggunakan kata “anjing” ketika ia melihat seekor anjing dapat dikatakan, dalam arti tertentu, mengetahui makna kata “anjing,” dan **DALAM ARTI TERSEBUT** memiliki pengetahuan tentang universal “anjing.” Namun, tentu saja terdapat tahap lebih lanjut yang dicapai oleh ahli logika di mana ia tidak sekadar bereaksi dengan kata “anjing,” melainkan mulai bekerja untuk menemukan apa yang ada di lingkungan yang menyebabkan reaksi yang hampir identik ini dalam dirinya pada berbagai kesempatan. Tahap lebih lanjut ini terdiri dari pengetahuan tentang kesamaan dan perbedaan: kesamaan yang diperlukan bagi penerapan kata “anjing,” dan perbedaan yang kompatibel dengannya. Pengetahuan kita tentang kesamaan dan perbedaan ini tidak pernah mendalam (*exhaustive*), dan oleh karena itu pengetahuan kita tentang makna sebuah universal tidak pernah lengkap.

Sebagai tambahan bagi kebiasaan yang dapat diamati secara eksternal (termasuk kebiasaan kata-kata), terdapat juga citra generik yang dihasilkan oleh superposisi, atau dalam istilah Semon, homofoni (*homophony*), dari sejumlah persepsi yang serupa. Citra ini bersifat kabur selama multiplisitas prototipenya tidak dikenali, namun menjadi universal ketika ia eksis berdampingan dengan citra yang lebih spesifik dari contoh-contohnya, dan secara sadar dikontraskan dengan mereka. Dalam kasus ini kita menemukan lagi, sebagaimana yang kita temukan saat mendiskusikan kata-kata secara umum pada kuliah

sebelumnya, bahwa citra tidak secara logis diperlukan untuk menjelaskan perilaku yang dapat diamati, yakni dalam hal ini ucapan yang cerdas. Ucapan yang cerdas dapat eksis sebagai kebiasaan motorik, tanpa pendampingan citra apa pun, dan kesimpulan ini berlaku untuk kata-kata yang maknanya universal, sama besarnya dengan kata-kata yang maknanya relatif partikular.

Jika kesimpulan ini valid, maka psikologi behavioris, yang menjauhkan diri dari data introspektif, mampu menjadi ilmu pengetahuan yang independen, dan mampu menjelaskan seluruh bagian perilaku orang lain yang umumnya dianggap sebagai bukti bahwa mereka berpikir. Harus diakui bahwa kesimpulan ini sangat melemahkan ketergantungan yang dapat diletakkan pada data introspektif. Data tersebut harus diterima semata-mata karena fakta bahwa kita tampaknya mempersepsinya, bukan karena kebutuhan yang dituduhkan untuk menjelaskan data pengamatan eksternal.

Ini, bagaimanapun juga, adalah kesimpulan yang memaksa kita, selama kita—bersama kaum behavioris—menerima pandangan akal sehat mengenai dunia fisik. Namun jika, sebagaimana yang telah saya desak, dunia fisik itu sendiri sebagaimana yang diketahui telah terinfeksi seluruhnya oleh subjektivitas; jika, sebagaimana yang disarankan oleh teori relativitas, alam semesta fisik mengandung keragaman sudut pandang yang biasa kita anggap sebagai ciri khas psikologis, maka kita dibawa kembali melalui jalan yang berbeda ini pada kebutuhan untuk memercayai pengamatan yang dalam arti penting bersifat privat. Dan privasi dari data introspektif inilah yang menyebabkan banyak keberatan kaum behavioris terhadapnya.

Ini adalah sebuah contoh mengenai kesulitan dalam membangun filsafat yang memadai bagi satu ilmu pengetahuan mana pun tanpa memperhitungkan ilmu-ilmu lainnya. Filsafat psikologi kaum behavioris, meskipun dalam banyak hal mengagumkan dari sudut pandang metode, menurut saya gagal dalam analisis terakhir karena ia didasarkan pada filsafat fisika yang tidak memadai. Oleh karena itu, terlepas dari fakta bahwa bukti bagi keberadaan citra—baik yang generik maupun yang partikular—hanyalah bersifat introspektif, saya tidak dapat mengakui bahwa citra harus ditolak, atau bahwa kita harus meminimalkan fungsinya dalam pengetahuan kita tentang apa yang jauh secara waktu maupun ruang.



KULIAH XII

KEYAKINAN

Keyakinan (*belief*), yang menjadi pokok bahasan kita hari ini, merupakan masalah sentral dalam analisis pikiran. Tindakan meyakini tampaknya merupakan hal paling “mental” yang kita lakukan, hal yang paling jauh jaraknya dari apa yang dilakukan oleh materi semata. Seluruh kehidupan intelektual terdiri dari keyakinan-keyakinan, dan terdiri dari peralihan satu keyakinan ke keyakinan lain melalui apa yang disebut sebagai “penalaran” (*reasoning*). Keyakinan menghasilkan pengetahuan dan kekeliruan (*error*); keyakinan adalah wahana bagi kebenaran dan ketidakbenaran. Psikologi, teori pengetahuan (epistemologi), dan metafisika berporos pada keyakinan, dan pandangan filosofis kita sangat bergantung pada bagaimana kita memandang keyakinan tersebut.

Sebelum melangkah masuk ke dalam analisis rinci mengenai keyakinan, ada baiknya kita mencatat prasyarat-prasyarat tertentu yang harus dipenuhi oleh teori apa pun.

(1) Sebagaimana kata-kata dicirikan oleh makna, demikian pula keyakinan dicirikan oleh kebenaran (*truth*) atau ketidakbenaran (*falsehood*). Dan sebagaimana makna terdiri atas hubungan dengan objek yang dimaksud, demikian pula kebenaran dan ketidakbenaran terdiri atas hubungan dengan sesuatu yang terletak di luar keyakinan itu sendiri. Anda mungkin meyakini bahwa kuda tertentu akan memenangkan *Derby*. Saatnya tiba, dan kuda Anda menang atau tidak menang; bergantung pada hasilnya, keyakinan Anda itu benar atau salah. Anda mungkin meyakini bahwa enam dikali sembilan adalah lima puluh enam; dalam kasus ini pun terdapat sebuah fakta yang membuat keyakinan Anda salah. Anda mungkin meyakini bahwa Amerika ditemukan pada tahun 1492, atau bahwa benua itu ditemukan pada tahun 1066. Dalam satu kasus keyakinan Anda benar, dan dalam kasus lain salah; dalam kedua kasus tersebut, kebenaran atau ketidakbenarannya bergantung pada tindakan Columbus, bukan pada apa pun yang hadir saat ini atau yang berada di bawah kendali Anda. Apa yang membuat suatu keyakinan itu benar atau salah saya sebut sebagai sebuah “fakta”. Fakta khusus yang membuat suatu keyakinan tertentu menjadi

benar atau salah saya sebut sebagai “objektif”*-nya, dan hubungan antara keyakinan dengan objektifnya saya sebut sebagai “referensi” atau “referensi objektif” dari keyakinan tersebut. Dengan demikian, jika saya meyakini bahwa Columbus menyeberangi Atlantik pada tahun 1492, maka “objektif” dari keyakinan saya adalah pelayaran aktual Columbus, dan “referensi” dari keyakinan saya adalah hubungan antara keyakinan saya dengan pelayaran tersebut—yakni hubungan yang, berkatnya, pelayaran tersebut membuat keyakinan saya menjadi benar (atau, dalam kasus lain, salah). “Referensi” dari keyakinan berbeda dari “makna” kata-kata dalam berbagai cara, tetapi terutama dalam fakta bahwa referensi terdiri dari dua jenis: referensi “benar” dan referensi “salah”. Kebenaran atau ketidakbenaran suatu keyakinan tidak bergantung pada apa pun yang intrinsik pada keyakinan itu, melainkan pada sifat hubungannya dengan objektifnya. Sifat intrinsik keyakinan dapat dibahas tanpa merujuk pada apa yang membuatnya benar atau salah. Dalam sisa perkuliahan ini saya akan mengabaikan kebenaran dan ketidakbenaran, yang akan menjadi pokok bahasan Kuliah XIII. Sifat intrinsik dari keyakinanlah yang akan menjadi perhatian kita hari ini.

(2) Kita harus membedakan antara *tindakan meyakini* (*believing*) dan *apa yang diyakini* (*what is believed*). Saya mungkin meyakini bahwa Columbus menyeberangi Atlantik, bahwa semua orang Kreta adalah pembohong, bahwa dua ditambah dua sama dengan empat, atau bahwa sembilan dikali enam adalah lima puluh enam; dalam semua kasus ini, *tindakan meyakini*-nya persis sama, dan hanya *isi* yang diyakini yang berbeda. Saya mungkin mengingat sarapan saya pagi ini, perkuliahan saya minggu lalu, atau pemandangan pertama saya akan New York. Dalam semua kasus ini, perasaan keyakinan-ingatan (*memory-belief*) tersebut persis sama, dan hanya apa yang diingat yang berbeda. Hal yang persis sama berlaku pula untuk ekspektasi (pengharapan). Persetujuan belaka, ingatan, dan ekspektasi adalah bentuk-bentuk keyakinan; ketiganya berbeda dari *apa* yang diyakini, dan masing-masing memiliki karakter konstan yang tidak bergantung pada apa yang diyakini tersebut.

Dalam Kuliah I, kita telah mengkritik analisis mengenai “presentasi” yang membaginya menjadi tindakan (*act*), isi (*content*), dan objek (*object*). Namun, analisis kita mengenai keyakinan mengandung tiga elemen yang sangat mirip, yakni: tindakan meyakini, apa yang diyakini, dan objektif. Keberatan-keberatan terhadap “tindakan” (dalam kasus presentasi) tidak berlaku bagi “tindakan meyakini” dalam kasus keyakinan, karena tindakan meyakini adalah perasaan yang secara aktual dialami, bukan sesuatu yang dipostulatkan semata seperti halnya “tindakan” dalam teori tersebut. Namun, pertama-tama kita perlu melengkapi prasyarat-prasyarat awal kita, baru kemudian memeriksa *isi* dari suatu keyakinan. Setelah itu, kita akan berada dalam posisi yang tepat untuk kembali pada pertanyaan mengenai apa yang membentuk tindakan meyakini.

(3) Apa yang diyakini, dan tindakan meyakini itu sendiri, keduanya harus terdiri dari kejadian-kejadian yang hadir saat ini (*present occurrences*) di dalam diri si penganut

* Terminologi ini disarankan oleh Meinong, tetapi tidak persis sama dengan terminologinya.

keyakinan, tidak peduli apa pun yang mungkin menjadi *objektif* dari keyakinan tersebut. Misalkan saya meyakini, sebagai contoh, “bahwa Caesar menyeberangi Rubicon.” Objektif dari keyakinan saya adalah sebuah peristiwa yang terjadi dahulu kala, yang tidak pernah saya lihat dan tidak saya ingat. Peristiwa ini sendiri tidak berada dalam pikiran saya ketika saya meyakini bahwa hal itu terjadi. Tidaklah tepat untuk mengatakan bahwa saya sedang meyakini peristiwa aktual tersebut; apa yang saya yakini adalah sesuatu yang kini ada dalam pikiran saya, sesuatu yang berhubungan dengan peristiwa tersebut (dengan cara yang akan kita selidiki dalam Kuliah XIII), tetapi jelas tidak boleh dicampuradukkan dengan peristiwanya, karena peristiwa itu tidak sedang terjadi sekarang, sedangkan tindakan meyakini itu sedang terjadi. Apa yang sedang diyakini seseorang pada momen tertentu dapat ditentukan sepenuhnya jika kita mengetahui isi pikirannya pada momen tersebut; namun penyeberangan Caesar di Rubicon adalah peristiwa fisik historis, yang berbeda dari isi pikiran saat ini dari setiap akal budi (*mind*) yang ada sekarang. Apa yang diyakini, betapapun benarnya hal itu, bukanlah fakta aktual yang membuat keyakinan itu benar, melainkan suatu peristiwa saat ini yang berhubungan dengan fakta tersebut. Peristiwa saat ini tersebut, yang merupakan “apa yang diyakini”, akan saya sebut sebagai “isi” (*content*) dari keyakinan. Kita telah memiliki kesempatan untuk memperhatikan perbedaan antara *isi* dan *objektif* dalam kasus keyakinan-ingatan, di mana isinya adalah “ini telah terjadi” dan objektifnya adalah peristiwa masa lalu itu.

(4) Antara isi dan objektif terkadang terbentang jurang pemisah yang sangat lebar, misalnya dalam kasus “Caesar menyeberangi Rubicon.” Jurang ini, ketika pertama kali dipersepsikan, dapat memberikan kita perasaan bahwa kita tidak benar-benar bisa “mengetahui” apa pun tentang dunia luar. Segala yang bisa kita “ketahui”, mungkin dikatakan demikian, hanyalah apa yang kini ada dalam pikiran kita. Jika Caesar dan sungai Rubicon tidak dapat secara jasmaniah berada dalam pikiran kita, tampaknya seolah-olah kita harus tetap terputus dari pengetahuan mengenai mereka. Saya tidak akan membahas panjang lebar mengenai perasaan ini sekarang, karena pertama-tama kita perlu mendefinisikan “mengetahui” (*knowing*), yang belum dapat dilakukan saat ini. Namun saya akan mengatakan, sebagai jawaban pendahuluan, bahwa perasaan tersebut mengasumsikan suatu ideal tentang “mengetahui” yang saya yakini sangat keliru. Perasaan itu mengasumsikan, jika dipikirkan secara mendalam, semacam kesatuan mistis antara pengenal (*knower*) dan yang dikenal (*known*). Kedua hal ini sering dikatakan bergabung menjadi satu kesatuan oleh fakta kognisi; oleh karena itu, ketika kesatuan ini jelas-jelas tidak ada, tampaknya seolah-olah tidak ada kognisi yang sejati. Bagi saya, saya menganggap teori dan perasaan semacam itu sepenuhnya keliru: Saya meyakini bahwa “mengetahui” adalah suatu hubungan yang sangat eksternal dan rumit, tidak dapat didefinisikan secara eksak, bergantung pada hukum-hukum kausal, dan tidak melibatkan kesatuan yang lebih besar daripada kesatuan antara sebuah rambu penunjuk jalan dan kota yang ditunjuknya. Saya akan kembali ke pertanyaan ini pada kesempatan lain; untuk saat ini, catatan-catatan sementara ini haruslah memadai.

(5) Referensi objektif dari suatu keyakinan berhubungan dengan fakta bahwa semua atau sebagian unsur penyusun (*constituents*) isinya memiliki makna. Jika saya berkata “Caesar menaklukkan Gaul,” seseorang yang mengetahui makna dari ketiga kata yang menyusun pernyataan saya mengetahui sebanyak yang dapat diketahui tentang sifat dari *objektif* yang akan membuat pernyataan saya benar. Jelas bahwa referensi objektif dari suatu keyakinan, secara umum, dalam cara tertentu merupakan turunan (*derivative*) dari makna kata-kata atau citra-citra (*images*) yang muncul dalam isinya. Namun, terdapat komplikasi-komplikasi tertentu yang harus diingat. Pertama, dapat diperdebatkan bahwa suatu citra-ingatan (*memory-image*) memperoleh makna hanya melalui keyakinan-ingatan, yang tampaknya, setidaknya dalam kasus ingatan, membuat keyakinan menjadi lebih primitif (mendasar) daripada makna citra. Kedua, adalah hal yang sangat ganjil bahwa makna, yang bersifat tunggal, dapat menghasilkan referensi objektif, yang bersifat ganda, yakni benar dan salah. Ini adalah salah satu fakta yang harus dijelaskan oleh teori keyakinan apa pun jika ingin dianggap memuaskan.

Kini saatnya meninggalkan prasyarat-prasyarat awal ini, dan mencoba melakukan analisis terhadap *isi* keyakinan.

Hal pertama yang perlu diperhatikan mengenai apa yang diyakini, yaitu mengenai *isi* dari keyakinan, adalah bahwa *isi* tersebut selalu kompleks: Kita meyakini bahwa hal tertentu memiliki sifat tertentu, atau hubungan tertentu dengan sesuatu yang lain, atau bahwa hal itu terjadi atau akan terjadi (dalam pengertian yang dibahas pada akhir Kuliah IX); atau kita mungkin meyakini bahwa semua anggota dari kelas tertentu memiliki sifat tertentu, atau bahwa sifat tertentu terkadang muncul di antara anggota suatu kelas; atau kita mungkin meyakini bahwa jika satu hal terjadi, hal lain akan terjadi (misalnya, “jika hujan turun, saya akan membawa payung saya”), atau kita mungkin meyakini bahwa sesuatu tidak terjadi, atau tidak telah terjadi atau tidak akan terjadi (misalnya, “hujan tidak akan turun”); atau bahwa satu dari dua hal pasti terjadi (misalnya, “antara Anda menarik tuduhan Anda, atau saya akan mengajukan gugatan pencemaran nama baik”). Katalog mengenai jenis-jenis hal yang mungkin kita yakini tidaklah terbatas, tetapi semuanya bersifat kompleks.

Bahasa terkadang menyembunyikan kompleksitas suatu keyakinan. Kita mengatakan bahwa seseorang “percaya pada Tuhan”, dan mungkin tampak seolah-olah Tuhan membentuk keseluruhan *isi* dari keyakinan tersebut. Namun, apa yang sebenarnya diyakini adalah bahwa “Tuhan itu ada” (*God exists*), yang mana hal ini sangat jauh dari kata sederhana. Demikian pula, ketika seseorang memiliki citra-ingatan (*memory-image*) disertai dengan keyakinan-ingatan, keyakinan tersebut adalah “ini telah terjadi,” dalam pengertian yang dijelaskan pada Kuliah IX; dan “ini telah terjadi” bukanlah sesuatu yang sederhana. Dengan cara yang sama, semua kasus di mana *isi* keyakinan tampak sederhana pada pandangan pertama akan ditemukan, setelah melalui pemeriksaan, mengonfirmasi pandangan bahwa *isi* keyakinan itu selalu kompleks.

Isi dari suatu keyakinan tidak hanya melibatkan kemajemukan unsur penyusun (*constituents*), tetapi juga hubungan-hubungan tertentu di antara unsur-unsur tersebut; isi itu tidaklah terdeterminasi (tentu) jika hanya unsur penyusunnya saja yang diberikan. Sebagai contoh, “Plato mendahului Aristoteles” dan “Aristoteles mendahului Plato” adalah dua isi yang dapat diyakini, tetapi, meskipun keduanya terdiri dari unsur penyusun yang persis sama, keduanya berbeda, dan bahkan tidak kompatibel.

Isi dari suatu keyakinan dapat terdiri dari kata-kata saja, atau citra-citra saja, atau campuran keduanya, atau salah satu atau keduanya bersama-sama dengan satu atau lebih sensasi (*sensations*). Isi tersebut harus mengandung setidaknya satu unsur penyusun yang berupa kata atau citra, dan ia mungkin mengandung atau mungkin tidak mengandung satu atau lebih sensasi sebagai unsur penyusunnya. Beberapa contoh akan memperjelas berbagai kemungkinan ini.

Kita dapat mengambil contoh pertama mengenai pengenalan (*recognition*), baik dalam bentuk “ini adalah jenis anu” atau “ini pernah terjadi sebelumnya.” Dalam kedua kasus tersebut, sensasi saat ini adalah unsur penyusunnya. Misalnya, Anda mendengar suara gaduh, dan Anda berkata dalam hati “trem”. Di sini, suara gaduh dan kata “trem” adalah unsur penyusun keyakinan Anda; terdapat pula hubungan di antara keduanya, yang diekspresikan oleh kata “adalah” dalam proposisi “itu adalah trem”. Segera setelah tindakan pengenalan Anda dilengkapi oleh kemunculan kata “trem”, tindakan Anda terpengaruh: Anda bergegas jika Anda menginginkan trem tersebut, atau berhenti bergegas jika Anda menginginkan bus. Dalam kasus ini, isi keyakinan Anda adalah sebuah sensasi (suara gaduh tadi) dan sebuah kata (“trem”) yang saling berhubungan dalam cara yang dapat disebut sebagai prediksi.

Suara gaduh yang sama mungkin memunculkan citra visual trem dalam pikiran Anda, alih-alih kata “trem”. Dalam kasus ini, keyakinan Anda terdiri dari sebuah sensasi dan sebuah citra yang berhubungan secara sesuai. Keyakinan dari golongan ini adalah apa yang disebut sebagai “putusan persepsi” (*judgments of perception*). Sebagaimana kita lihat dalam Kuliah VIII, citra-citra yang diasosiasikan dengan suatu sensasi sering kali datang dengan spontanitas dan kekuatan sedemikian rupa sehingga orang yang naif tidak membedakannya dari sensasi; hanya psikolog atau pengamat terlatihlah yang menyadari besarnya elemen mnemik (ingatan) yang ditambahkan pada sensasi untuk membentuk persepsi. Mungkin ada keberatan bahwa apa yang ditambahkan tersebut hanyalah citra-citra tanpa keyakinan. Tidak diragukan lagi ini terkadang terjadi, tetapi jelas terkadang tidak demikian. Bahwa keyakinan *selalu* muncul dalam persepsi—sebagai lawan dari sensasi—tidak perlu kita pertahankan; cukup bagi tujuan kita untuk mencatat bahwa keyakinan *terkadang* muncul, dan bahwa ketika itu terjadi, isi keyakinan kita terdiri dari sebuah sensasi dan sebuah citra yang berhubungan secara sesuai.

Dalam keyakinan-ingatan MURNI, hanya citra yang muncul. Namun, campuran antara kata-kata dan citra sangatlah umum dalam ingatan. Anda memiliki citra tentang

kejadian masa lalu, dan Anda berkata pada diri sendiri: “Ya, begitulah kejadiannya.” Di sini citra dan kata-kata bersama-sama menyusun isi keyakinan. Dan ketika tindakan mengingat suatu insiden telah menjadi kebiasaan, ingatan itu bisa menjadi verbal murni, dan keyakinan-ingatan tersebut mungkin terdiri dari kata-kata saja.

Bentuk-bentuk keyakinan yang lebih rumit cenderung hanya terdiri dari kata-kata. Sering kali berbagai jenis citra menyertainya, tetapi citra-citra itu cenderung tidak relevan, dan tidak membentuk bagian dari apa yang secara aktual diyakini. Misalnya, dalam memikirkan Tata Surya, Anda mungkin memiliki citra samar tentang gambar-gambar yang pernah Anda lihat mengenai bumi yang dikelilingi awan, Saturnus dan cincinnya, matahari saat gerhana, dan sebagainya; tetapi tidak satu pun dari citra ini membentuk bagian dari keyakinan Anda bahwa planet-planet berevolusi mengelilingi matahari dalam orbit elips. Satu-satunya citra yang membentuk bagian aktual dari keyakinan semacam itu, sebagai aturan umum, adalah citra kata-kata. Dan citra kata-kata, karena alasan-alasan yang dipertimbangkan dalam Kuliah VIII, tidak dapat dibedakan dengan kepastian apa pun dari sensasi, ketika—sebagaimana sering kali, jika tidak biasanya terjadi—citra-citra tersebut adalah citra kinestetik dari pengucapan kata-kata itu.

Adalah mustahil bagi suatu keyakinan untuk terdiri dari sensasi saja, kecuali ketika, seperti dalam kasus kata-kata, sensasi tersebut memiliki asosiasi yang menjadikannya tanda (*signs*) yang memiliki makna. Alasannya adalah bahwa referensi objektif merupakan esensi dari keyakinan, dan referensi objektif diturunkan dari makna. Ketika saya berbicara tentang keyakinan yang sebagian terdiri dari sensasi dan sebagian dari kata-kata, saya tidak bermaksud menyangkal bahwa kata-kata itu, ketika bukan sekadar citra, adalah bersifat sensasional (berupa sensasi), melainkan bahwa kata-kata itu muncul sebagai tanda, bukan (boleh dikatakan) dalam kapasitasnya sendiri (*in their own right*). Untuk kembali pada suara gaduh trem, ketika Anda mendengarnya dan berkata “trem,” suara gaduh dan kata tersebut keduanya adalah sensasi (jika Anda benar-benar mengucapkan kata itu), tetapi suara gaduh adalah bagian dari fakta yang membuat keyakinan Anda benar, sedangkan kata “trem” bukan bagian dari fakta ini. Adalah MAKNA dari kata “trem”, bukan kata aktualnya, yang membentuk bagian dari fakta yang merupakan objektif dari keyakinan Anda. Dengan demikian, kata itu muncul dalam keyakinan sebagai simbol, berkat maknanya, sedangkan suara gaduh itu masuk ke dalam keyakinan sekaligus ke dalam objektifnya. Inilah yang membedakan kemunculan kata-kata sebagai simbol dengan kemunculan sensasi dalam kapasitasnya sendiri: objektif mengandung sensasi yang muncul dalam kapasitasnya sendiri, tetapi hanya mengandung makna dari kata-kata yang muncul sebagai simbol.

Demi penyederhanaan, kita dapat mengabaikan kasus-kasus di mana sensasi dalam kapasitasnya sendiri membentuk bagian dari isi keyakinan, dan membatasi diri kita pada citra dan kata-kata. Kita juga dapat mengabaikan kasus-kasus di mana baik citra maupun kata muncul dalam isi keyakinan. Dengan demikian kita membatasi diri pada dua kasus: (a) ketika isi sepenuhnya terdiri dari citra, (b) ketika isi sepenuhnya terdiri

dari kata-kata. Kasus campuran citra dan kata-kata tidak memiliki kepentingan khusus, dan pengabaianya tidak akan membawa dampak buruk.

Mari kita ambil ilustrasi kasus ingatan. Misalkan Anda sedang memikirkan sebuah ruangan yang familier. Anda mungkin memanggil citra ruangan itu, dan dalam citra Anda, jendela mungkin berada di sebelah kiri pintu. Tanpa intrusi kata-kata apa pun, Anda mungkin meyakini ketepatan citra Anda. Anda kemudian memiliki keyakinan, yang terdiri sepenuhnya dari citra, yang mana ketika dituangkan ke dalam kata-kata menjadi, “jendela itu ada di sebelah kiri pintu.” Anda sendiri mungkin menggunakan kata-kata ini dan berlanjut meyakinkannya. Dengan demikian Anda beralih dari isi-citra (*image-content*) ke isi-kata (*word-content*) yang berkorespondensi dengannya. Isinya berbeda dalam kedua kasus tersebut, tetapi referensi objektifnya sama. Ini menunjukkan hubungan antara keyakinan-citra dan keyakinan-kata dalam kasus yang sangat sederhana. Dalam kasus-kasus yang lebih rumit, hubungan tersebut menjadi jauh kurang sederhana.

Bisa saja dikatakan bahwa bahkan dalam kasus yang sangat sederhana ini, referensi objektif dari isi-kata tidak sepenuhnya sama dengan referensi objektif dari isi-citra, bahwa citra memiliki kekayaan fitur konkret yang hilang ketika kata-kata disubstitusikan; bahwa jendela dalam citra bukanlah sekadar jendela yang abstrak, melainkan jendela dengan bentuk dan ukuran tertentu, bukan sekadar di sebelah kiri pintu, tetapi pada jarak tertentu di sebelah kiri, dan seterusnya. Sebagai tanggapan, dapat diakui segera bahwa, sebagai aturan umum, terdapat sejumlah kebenaran dalam keberatan tersebut. Namun dua poin dapat diajukan untuk meminimalkan kekuatan argumen itu. Pertama, citra tidak, sebagai aturan umum, memiliki kekayaan detail konkret yang akan membuatnya MUSTAHIL untuk diekspresikan sepenuhnya dalam kata-kata. Citra itu samar dan terfragmentasi: sejumlah kata yang terbatas, meskipun mungkin jumlah yang besar, akan dapat menghabiskan setidaknya fitur-fitur SIGNIFIKAN dari citra tersebut. Karena—dan ini adalah poin kedua kita—citra masuk ke dalam isi keyakinan melalui fakta bahwa mereka mampu memiliki makna, dan makna mereka, sebagai aturan umum, tidak memiliki kompleksitas sebanyak yang dimiliki citra itu sendiri: beberapa karakteristik citra biasanya tidak mengandung makna. Jadi, sangat mungkin untuk mengekstrak dalam kata-kata semua hal yang memiliki makna dalam suatu isi-citra; dalam kasus itu, isi-kata dan isi-citra akan memiliki referensi objektif yang persis sama.

Isi dari suatu keyakinan, ketika diekspresikan dalam kata-kata, adalah hal yang sama (atau hampir sama) dengan apa yang dalam logika disebut sebagai “proposisi”. Proposisi adalah serangkaian kata (atau terkadang satu kata tunggal) yang mengekspresikan jenis hal yang dapat ditegaskan atau disangkal. “Bahwa semua manusia fana,” “bahwa Columbus menemukan Amerika,” “bahwa Charles I meninggal di tempat tidurnya,” “bahwa semua filsuf bijaksana,” adalah proposisi. Tidak sembarang serangkaian kata merupakan proposisi, melainkan hanya serangkaian kata yang memiliki “makna”, atau, dalam fraseologi kita, “referensi objektif”. Dengan diketahuinya makna dari kata-kata yang terpisah, dan aturan-aturan sintaksis, maka makna dari sebuah proposisi menjadi

terdeterminasi (dapat dipastikan). Inilah alasan mengapa kita dapat memahami kalimat yang belum pernah kita dengar sebelumnya. Anda mungkin belum pernah mendengar sebelumnya proposisi “bahwa penduduk Kepulauan Andaman terbiasa makan rebusan kuda nil untuk makan malam,” namun tidak ada kesulitan untuk memahami proposisi tersebut. Pertanyaan mengenai hubungan antara makna kalimat dan makna kata-kata yang terpisah merupakan hal yang sulit, dan saya tidak akan menelusurinya sekarang; saya mengangkatnya semata-mata sebagai ilustrasi mengenai sifat dasar proposisi.

Kita dapat memperluas istilah “proposisi” untuk mencakup isi-citra dari keyakinan yang terdiri dari citra-citra. Dengan demikian, dalam kasus mengingat sebuah ruangan di mana jendela berada di sebelah kiri pintu, ketika kita meyakini isi-citra tersebut, proposisinya akan terdiri dari citra jendela di sebelah kiri bersama-sama dengan citra pintu di sebelah kanan. Kita akan membedakan proposisi semacam ini sebagai “proposisi-citra” (*image-propositions*) dan proposisi dalam kata-kata sebagai “proposisi-kata” (*word-propositions*). Kita dapat mengidentifikasi proposisi secara umum dengan isi (*contents*) dari keyakinan aktual maupun keyakinan yang mungkin terjadi (*possible beliefs*), dan kita dapat mengatakan bahwa proposisilah yang bernilai benar atau salah. Dalam logika, kita berurusan dengan proposisi alih-alih keyakinan, karena logika tidak tertarik pada apa yang secara faktual diyakini orang, melainkan hanya pada kondisi-kondisi yang menentukan kebenaran atau ketidakbenaran dari keyakinan yang mungkin terjadi. Kapan pun memungkinkan, kecuali jika keyakinan aktual sedang dipertanyakan, berurusan dengan proposisi umumnya merupakan sebuah penyederhanaan.

Tampaknya proposisi-citra lebih primitif daripada proposisi-kata, dan sangat mungkin sudah ada sebelum bahasa. Tidak ada alasan mengapa citra-ingatan, yang disertai oleh perasaan-keyakinan yang sangat sederhana yang kita putuskan sebagai esensi dari ingatan, tidak seharusnya muncul sebelum bahasa muncul; sungguh, akan terburu-buru untuk menegaskan secara positif bahwa ingatan semacam ini tidak terjadi di kalangan hewan tingkat tinggi. Keyakinan-keyakinan kita yang lebih elementer, terutama yang ditambahkan pada sensasi untuk membentuk persepsi, sering kali tetap berada pada tingkatan citra. Misalnya, sebagian besar objek visual di lingkungan sekitar kita membangkitkan citra taktil (perabaan): kita memiliki perasaan yang berbeda ketika melihat sebuah sofa dibandingkan dengan apa yang kita miliki ketika melihat seongkah marmer, dan perbedaan tersebut terutama terdiri dari stimulasi imajinasi taktil kita yang berbeda. Mungkin saja dikatakan bahwa citra taktil tersebut sekadar hadir, tanpa disertai keyakinan apa pun; tetapi menurut saya pandangan ini, meskipun terkadang benar, memperoleh plausibilitasnya sebagai proposisi umum dari kebiasaan kita memikirkan keyakinan sadar yang eksplisit saja. Sebagian besar keyakinan kita, seperti halnya sebagian besar keinginan kita, adalah “tidak sadar” (*unconscious*), dalam artian bahwa kita tidak pernah mengatakan kepada diri sendiri bahwa kita memilikinya. Keyakinan semacam itu menampakkan diri ketika ekspektasi yang mereka bangkitkan gagal dalam cara apa pun. Misalnya, jika seseorang menuangkan teh (tanpa susu)

ke dalam gelas, dan Anda meminumnya dengan kesan bahwa itu adalah bir; atau jika Anda berjalan di atas apa yang tampak sebagai lantai ubin, dan ternyata itu adalah karpet empuk yang dibuat menyerupai ubin. Guncangan keterkejutan pada kesempatan semacam inilah yang menyadarkan kita akan ekspektasi yang biasa masuk ke dalam persepsi kita; dan ekspektasi semacam itu harus digolongkan sebagai keyakinan, terlepas dari fakta bahwa kita biasanya tidak mencatatnya atau menuangkannya ke dalam kata-kata. Saya ingat pernah memperhatikan seekor burung dara jantan berlari berulang-ulang ke tepi cermin untuk mencoba membalas dendam pada burung yang sangat menyebalkan yang ia harapkan akan ditemukan di sana, berdasarkan penilaian dari apa yang ia lihat di cermin. Ia pasti mengalami semacam keterkejutan setiap kali tidak menemukan apa-apa, yang diperhitungkan dapat membawanya pada waktunya untuk mengadopsi teori Berkeley bahwa objek indra hanya ada di dalam pikiran. Ekspektasinya, meskipun tidak diungkapkan dalam kata-kata, menurut saya layak disebut sebagai keyakinan.

Saya sampai sekarang pada pertanyaan mengenai apa yang membentuk *tindakan meyakini* (*believing*), sebagai lawan dari *isi yang diyakini* (*content believed*).

Sebagai permulaan, terdapat berbagai sikap berbeda yang dapat diambil terhadap isi yang sama. Mari kita asumsikan, demi kepentingan argumen, bahwa Anda memiliki citra visual meja sarapan Anda. Anda mungkin mengharapkannya (*expect*) saat Anda berpakaian di pagi hari; mengingatnya (*remember*) saat Anda pergi bekerja; merasa ragu (*doubt*) akan ketepatannya saat ditanya mengenai kemampuan visualisasi Anda; sekadar memikirkan (*entertain*) citra tersebut, tanpa menghubungkannya dengan apa pun di luar, saat Anda hendak tidur; menginginkannya (*desire*) jika Anda lapar, atau merasa aversif (muak) terhadapnya jika Anda sakit. Misalkan, demi kepastian, isinya adalah “sebutir telur untuk sarapan.” Maka Anda memiliki sikap-sikap berikut: “Saya berharap akan ada sebutir telur untuk sarapan”; “Saya ingat ada sebutir telur untuk sarapan”; “Apakah ada sebutir telur untuk sarapan?” “Sebutir telur untuk sarapan: lantas, memangnya kenapa?” “Saya harap akan ada sebutir telur untuk sarapan”; “Saya khawatir akan ada sebutir telur untuk sarapan dan pasti kondisinya buruk.” Saya tidak menyarankan bahwa ini adalah daftar dari semua sikap yang mungkin pada subjek ini; saya hanya mengatakan bahwa sikap-sikap itu berbeda, semuanya berkaitan dengan satu isi “sebutir telur untuk sarapan.”

Sikap-sikap ini tidak semuanya sama-sama bersifat *ultimate* (paling dasar/akhir). Sikap yang melibatkan hasrat (*desire*) dan aversi telah menyita perhatian kita di Kuliah III. Untuk saat ini, kita hanya berkepentingan dengan sikap yang bersifat kognitif. Ketika berbicara mengenai ingatan, kita membedakan tiga jenis keyakinan yang diarahkan pada isi yang sama, yakni ingatan, ekspektasi, dan persetujuan belaka (*bare assent*) tanpa determinasi waktu apa pun dalam perasaan-keyakinan tersebut. Namun sebelum mengembangkan pandangan ini, kita harus memeriksa dua teori lain yang mungkin dipegang mengenai keyakinan, dan yang, dalam beberapa hal, akan lebih selaras dengan pandangan behavioris daripada teori yang ingin saya ajukan.

(1) Teori pertama yang akan diperiksa adalah pandangan bahwa *differentia* (pembeda spesifik) dari keyakinan terletak pada efikasi (kemanjuran) kausalnya. Saya tidak ingin membebankan tanggung jawab teori ini kepada penulis mana pun: Saya hanya ingin mengembangkannya secara hipotetis agar kita dapat menilai ketahanannya.

Kita telah mendefinisikan makna dari suatu citra atau kata melalui efikasi kausal, yakni melalui asosiasi: sebuah citra atau kata memperoleh makna, kata kita, karena memiliki asosiasi yang sama dengan apa yang dimaknainya.

Kita mengusulkan secara hipotetis untuk mendefinisikan “keyakinan” melalui jenis efikasi kausal yang berbeda, yakni efikasi dalam menyebabkan gerakan sadar (*voluntary movements*). (Gerakan sadar didefinisikan sebagai gerakan vital yang dibedakan dari gerakan refleks karena melibatkan pusat saraf yang lebih tinggi. Saya tidak suka membedakannya menggunakan konsep-konsep seperti “kesadaran” atau “kehendak,” karena saya tidak berpikir konsep-konsep ini, dalam pengertian yang dapat didefinisikan, selalu dapat diterapkan. Terlebih lagi, tujuan dari teori yang sedang kita periksa adalah untuk menjadi, sejauh mungkin, fisiologis dan behavioris, dan tujuan ini tidak tercapai jika kita memasukkan konsepsi seperti “kesadaran” atau “kehendak.” Meskipun demikian, demi tujuan kita, perlu untuk menemukan suatu cara guna membedakan antara gerakan sadar dan gerakan refleks, karena hasilnya akan terlalu paradoks jika kita mengatakan bahwa gerakan refleks juga melibatkan keyakinan.) Menurut definisi ini, suatu isi dikatakan “diyakini” ketika isi tersebut menyebabkan kita bergerak. Citra yang bangkit adalah sama jika Anda berkata kepada saya, “Misalkan ada seekor harimau lepas yang sedang menyusuri jalan,” dan jika Anda berkata kepada saya, “Ada seekor harimau lepas yang sedang menyusuri jalan.” Tetapi tindakan saya akan sangat berbeda dalam kedua kasus tersebut: pada kasus pertama, saya akan tetap tenang; pada kasus kedua, mungkin saja saya tidak akan tenang. Disarankan, oleh teori yang sedang kita pertimbangkan ini, bahwa perbedaan efek inilah yang menyusun apa yang dimaksud dengan mengatakan bahwa dalam kasus kedua saya memercayai proposisi yang disarankan, sedangkan dalam kasus pertama saya tidak memercayainya. Menurut pandangan ini, citra atau kata “diyakini” ketika mereka menyebabkan gerakan tubuh.

Saya tidak menganggap teori ini memadai, tetapi saya pikir teori ini mengandung unsur kebenaran (*suggestive of truth*), dan tidak semudah itu disangkal sebagaimana tampaknya pada pandangan pertama.

Bisa saja diajukan keberatan terhadap teori ini bahwa banyak hal yang tentu saja kita yakini tidak menuntut gerakan tubuh apa pun. Saya meyakini bahwa Britania Raya adalah sebuah pulau, bahwa paus adalah mamalia, bahwa Charles I dieksekusi mati, dan seterusnya; dan pada pandangan pertama tampak jelas bahwa keyakinan semacam itu, sebagai aturan umum, tidak menuntut tindakan apa pun dari pihak saya. Namun ketika kita menyelidiki masalahnya lebih dekat, hal itu menjadi lebih meragukan. Sebagai permulaan, kita harus membedakan keyakinan sebagai sekadar DISPOSISI dengan

keyakinan aktif yang aktual. Kita berbicara seolah-olah kita selalu meyakini bahwa Charles I dieksekusi, tetapi itu hanya berarti bahwa kita selalu siap untuk meyakinkannya ketika subjek itu muncul. Fenomena yang hendak kita analisis adalah keyakinan aktif, bukan disposisi permanen. Nah, kapankah saat-saat di mana kita secara aktif meyakini bahwa Charles I dieksekusi? Terutama: saat ujian, ketika kita melakukan gerakan tubuh menuliskannya; percakapan, ketika kita menegaskannya untuk memamerkan pengetahuan sejarah kita; dan wacana politik, ketika kita sibuk menunjukkan ke mana arah pemerintahan Soviet. Dalam semua kasus ini, gerakan tubuh (menulis atau berbicara) dihasilkan dari keyakinan kita.

Namun masih tersisa keyakinan yang sekadar muncul dalam “berpikir”. Seseorang mungkin mulai mengingat kembali beberapa penggalan sejarah yang telah dibacanya, dan apa yang diingatnya itu diyakini, meskipun hal itu mungkin tidak menyebabkan gerakan tubuh apa pun. Memang benar bahwa apa yang kita yakini selalu MUNGKIN memengaruhi tindakan. Misalkan saya diundang untuk menjadi Raja Georgia: Saya mendapati prospek itu menarik, dan pergi ke agen perjalanan Cook’s untuk membeli tiket kelas tiga menuju kerajaan baru saya. Pada saat-saat terakhir saya teringat Charles I dan semua raja lain yang berakhir mengenaskan; saya berubah pikiran, dan berjalan keluar tanpa menyelesaikan transaksi. Namun insiden semacam itu jarang terjadi, dan tidak dapat membentuk keseluruhan keyakinan saya bahwa Charles I dieksekusi. Kesimpulannya tampaknya adalah bahwa, meskipun sebuah keyakinan selalu MUNGKIN memengaruhi tindakan jika keyakinan itu menjadi relevan dengan masalah praktis, keyakinan itu sering kali ada secara aktif (bukan sekadar disposisi) tanpa menghasilkan gerakan sadar apa pun. Jika ini benar, kita tidak dapat mendefinisikan keyakinan berdasarkan efeknya pada gerakan sadar.

Terdapat landasan lain yang lebih teoretis untuk menolak pandangan yang sedang kita periksa. Jelas bahwa sebuah proposisi dapat diyakini atau sekadar dipertimbangkan (*merely considered*), dan bahwa isinya sama dalam kedua kasus tersebut. Kita bisa mengharapkan sebutir telur untuk sarapan, atau sekadar memikirkan pengandaian (*entertain the supposition*) bahwa mungkin ada sebutir telur untuk sarapan. Sesaat yang lalu saya mempertimbangkan kemungkinan diundang menjadi Raja Georgia, tetapi saya tidak meyakini bahwa ini akan terjadi. Nah, tampaknya jelas bahwa, karena meyakini dan mempertimbangkan memiliki efek yang berbeda jika yang satu menghasilkan gerakan tubuh sedangkan yang lain tidak, pasti ada suatu perbedaan intrinsik antara meyakini dan mempertimbangkan*; sebab jika keduanya persis serupa, efek keduanya pun akan persis serupa. Kita telah melihat bahwa perbedaan antara meyakini proposisi tertentu dan sekadar mempertimbangkannya tidak terletak pada isinya; oleh karena itu pasti ada, dalam satu kasus atau keduanya, sesuatu yang merupakan tambahan terhadap isinya yang membedakan terjadinya sebuah keyakinan dengan terjadinya sekadar pertimbangan atas isi yang sama. Sejauh argumen teoretis ini berlaku, elemen tambahan ini mungkin hanya

* Lih. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, hlm. 268 (mengkritik Bain, *The Emotions and the Will*).

ada dalam keyakinan, atau hanya dalam pertimbangan, atau mungkin ada satu jenis elemen tambahan dalam kasus keyakinan, dan jenis lain dalam kasus pertimbangan. Hal ini membawa kita pada pandangan kedua yang harus kita periksa.

(1) Teori yang kini harus kita pertimbangkan memandang keyakinan sebagai sesuatu yang melekat pada setiap gagasan yang dipikirkan (*entertained*), kecuali sejauh ada suatu kekuatan penangkal positif yang mengintervensi. Dalam pandangan ini, keyakinan bukanlah fenomena positif, meskipun keraguan dan ketidakpercayaan (*disbelief*) adalah fenomena positif. Apa yang kita sebut keyakinan, menurut hipotesis ini, hanya melibatkan konten yang tepat, yang akan memiliki efek karakteristik keyakinan kecuali jika ada sesuatu yang lain yang beroperasi secara simultan menghambatnya. James (*Psychology*, vol. ii, hlm. 288) mengutip dengan persetujuan, meskipun tidak akurat, sebuah perikop dari Spinoza yang mewujudkan pandangan ini:

“Mari kita bayangkan seorang anak laki-laki yang mengimajinasikan seekor kuda, dan tidak memperhatikan hal lain. Karena imajinasi ini melibatkan keberadaan kuda tersebut, DAN ANAK LAKI-LAKI ITU TIDAK MEMILIKI PERSEPSI YANG MEMBATALKAN KEBERADAANNYA [cetak miring dari James], ia niscaya akan merenungkan kuda tersebut sebagai sesuatu yang hadir, dan ia tidak akan mampu meragukan keberadaannya, betapapun sedikitnya kepastian yang ia miliki tentangnya. Saya menyangkal bahwa seseorang, sejauh ia mengimajinasikan [*percipit*], tidak mengafirmasi apa pun. Karena apakah arti mengimajinasikan kuda bersayap selain mengafirmasi bahwa kuda [kuda itu, tepatnya] memiliki sayap? Sebab jika pikiran tidak memiliki apa pun di hadapannya selain kuda bersayap, ia akan merenungkan hal yang sama sebagai sesuatu yang hadir, tidak akan memiliki alasan untuk meragukan keberadaannya, maupun kekuatan apa pun untuk menolak keberadaannya, kecuali jika imajinasi tentang kuda bersayap itu bergabung dengan sebuah ide yang mengontradiksi [*tollit*] keberadaannya” (*Ethics*, vol. ii, hlm. 49, Scholium).

Terhadap doktrin ini James menyetujui sepenuhnya, seraya menambahkan dengan cetak miring:

“SETIAP OBJEK YANG TETAP TAK TERBANTAHKAN ADALAH IPSO FACTO (DENGAN SENDIRINYA) DIYAKINI DAN DIPOSISIKAN SEBAGAI REALITAS MUTLAK.”

Jika pandangan ini benar, maka konsekuensinya (walaupun James tidak menarik kesimpulan ini) adalah bahwa tidak diperlukan “perasaan” spesifik apa pun yang disebut “keyakinan”, dan bahwa keberadaan citra semata sudah menghasilkan semua yang diperlukan. Keadaan pikiran di mana kita sekadar mempertimbangkan sebuah proposisi, tanpa meyakini atau tidak meyakinkannya, akan tampak sebagai produk yang rumit (*sophisticated*), hasil dari suatu kekuatan saingan yang menambahkan pada proposisi-citra tersebut sebuah perasaan positif yang dapat disebut sebagai penangguhan (*suspense*) atau

non-keyakinan—sebuah perasaan yang dapat dibandingkan dengan perasaan seorang pelari yang menunggu sinyal untuk memulai lomba. Orang semacam itu, meskipun tidak bergerak, berada dalam kondisi yang sangat berbeda dari orang yang diam beristirahat dengan tenang. Demikian pula orang yang sedang mempertimbangkan sebuah proposisi tanpa meyakinkannya akan berada dalam keadaan tegang, menahan kecenderungan alami untuk bertindak berdasarkan proposisi tersebut yang akan ia tunjukkan seandainya tidak ada yang mengganggu. Dalam pandangan ini, keyakinan pada dasarnya hanya terdiri dari keberadaan citra-citra yang tepat tanpa adanya kekuatan penangkal.

Ada banyak hal yang dapat dikatakan untuk mendukung pandangan ini, dan saya memiliki keraguan untuk menganggapnya tidak memadai. Pandangan ini sangat cocok dengan fenomena mimpi dan citra halusinasi, dan pandangan ini direkomendasikan oleh keselaraskannya dengan perkembangan mental. Keraguan, penundaan putusan, dan ketidakyakinan, semuanya tampak muncul belakangan dan lebih kompleks daripada persetujuan yang sepenuhnya tanpa refleksi. Keyakinan sebagai fenomena positif, jika memang ada, dapat dianggap, dalam pandangan ini, sebagai produk dari keraguan, sebuah keputusan setelah perdebatan, sebuah penerimaan, bukan semata-mata terhadap “INI”, melainkan terhadap “INI-ALIH-ALIH-ITU”. Tidak sulit untuk menduga bahwa seekor anjing memiliki citra (mungkin bersifat olfaktori/penciuman) tentang tuannya yang tidak ada, atau tentang kelinci yang ia impikan sedang ia buru. Namun sangat sulit untuk menduga bahwa anjing itu dapat memikirkan citra-imajinasi belaka yang tidak diberikan persetujuan.

Saya pikir harus diakui bahwa sebuah citra belaka, tanpa penambahan perasaan positif apa pun yang dapat disebut “keyakinan”, cenderung memiliki kekuatan dinamis tertentu, dan dalam pengertian ini, citra yang tidak dilawan memiliki kekuatan layaknya sebuah keyakinan. Namun, meskipun hal ini mungkin benar, ia hanya menjelaskan sebagian dari fenomena paling sederhana dalam wilayah keyakinan. Hal ini tidak akan, misalnya, menjelaskan ingatan. Tidak pula hal ini dapat menjelaskan keyakinan yang tidak berujung pada tindakan terdekat apa pun, seperti keyakinan dalam matematika. Oleh karena itu, saya menyimpulkan bahwa harus ada perasaan-keyakinan (*belief-feelings*) dari ordo yang sama dengan perasaan keraguan atau ketidakyakinan, meskipun fenomena yang sangat analog dengan fenomena keyakinan dapat dihasilkan oleh citra-citra tak terbantahkan semata.

(3) Saya kini sampai pada pandangan mengenai keyakinan yang hendak saya ajukan. Bagi saya, tampaknya ada setidaknya tiga jenis keyakinan, yakni ingatan, ekspektasi, dan persetujuan belaka (*bare assent*). Masing-masing dari ini saya anggap dibentuk oleh perasaan atau kompleks sensasi tertentu, yang melekat pada isi yang diyakini. Kita dapat mengilustrasikannya dengan sebuah contoh. Misalkan saya meyakini, melalui perantara citra, bukan kata-kata, bahwa hujan akan turun. Kita memiliki di sini dua elemen yang saling berhubungan, yakni isinya dan ekspektasinya. Isinya terdiri dari citra-citra tentang (katakanlah) tampilan visual hujan, perasaan basah, bunyi rintik

air, yang saling berhubungan, secara kasar, sebagaimana sensasi-sensasi itu akan terjadi jika hari benar-benar hujan. Jadi isinya adalah sebuah fakta kompleks yang tersusun dari citra-citra. Isi yang persis sama dapat masuk ke dalam ingatan “tadi hujan turun” atau persetujuan “hujan terjadi.” Perbedaan kasus-kasus ini satu sama lain dan dari ekspektasi tidak terletak pada isinya. Perbedaannya terletak pada sifat dari perasaan-keyakinannya. Saya, secara pribadi, tidak mengaku mampu menganalisis sensasi-sensasi yang masing-masing membentuk ingatan, ekspektasi, dan persetujuan; tetapi saya tidak siap untuk mengatakan bahwa sensasi-sensasi tersebut tidak dapat dianalisis. Mungkin ada perasaan-keyakinan lain, misalnya dalam disjungsi (pemisahan “atau”) dan implikasi (“jika... maka”); juga perasaan-ketidakyakinan.

Tidaklah cukup bahwa isi dan perasaan-keyakinan itu hadir bersamaan (*coexist*): perlu ada hubungan spesifik di antara keduanya, dari jenis yang diekspresikan dengan mengatakan bahwa isi tersebut adalah *apa* yang diyakini. Jika hal ini tidak jelas, dapat dijelaskan melalui argumen berikut. Jika kehadiran bersama (*co-existence*) belaka antara isi dan perasaan-keyakinan itu mencukupi, maka kapan pun kita memiliki (katakanlah) perasaan-ingatan, kita akan sedang mengingat proposisi apa pun yang masuk ke dalam pikiran kita pada saat yang sama. Namun bukan ini masalahnya, karena kita dapat secara simultan mengingat satu proposisi dan sekadar mempertimbangkan proposisi lain.

Kita dapat merangkum analisis kita, dalam kasus persetujuan belaka terhadap proposisi yang tidak diungkapkan dalam kata-kata, sebagai berikut: (a) Kita memiliki sebuah proposisi, yang terdiri dari citra-citra yang saling berhubungan, dan mungkin sebagian terdiri dari sensasi; (b) kita memiliki perasaan persetujuan, yang mungkin merupakan sensasi kompleks yang menuntut analisis; (c) kita memiliki sebuah hubungan, yang secara aktual bersubsistensi (berdiri), antara persetujuan dan proposisi tersebut, seperti yang diekspresikan dengan mengatakan bahwa proposisi yang bersangkutan adalah apa yang disetujui. Untuk bentuk perasaan-keyakinan atau isi lainnya, kita hanya perlu melakukan substitusi yang diperlukan dalam analisis ini.

Jika kita benar dalam analisis kita mengenai keyakinan, penggunaan kata-kata dalam mengekspresikan keyakinan cenderung menyesatkan. Tidak ada cara untuk membedakan, dalam kata-kata, antara ingatan dan persetujuan terhadap proposisi mengenai masa lalu: “Saya memakan sarapan saya” dan “Caesar menaklukkan Gaul” memiliki bentuk verbal yang sama, meskipun (dengan asumsi bahwa saya mengingat sarapan saya) keduanya mengekspresikan kejadian yang secara psikologis sangat berbeda. Dalam satu kasus, apa yang terjadi adalah saya *mengingat* isi “memakan sarapan saya”; dalam kasus lain, saya *menyetujui* isi “penaklukan Gaul oleh Caesar telah terjadi.” Dalam kasus yang terakhir, tetapi tidak pada yang pertama, sifat kelampauan (*pastness*) adalah bagian dari isi yang diyakini. Pernyataan yang persis serupa berlaku untuk perbedaan antara ekspektasi, seperti yang kita miliki ketika menunggu guntur setelah kilatan petir, dan persetujuan terhadap proposisi mengenai masa depan, seperti yang kita miliki dalam semua kasus biasa pengetahuan inferensial mengenai apa yang akan terjadi. Saya pikir kesulitan dalam

ekspresi verbal mengenai aspek temporal keyakinan ini adalah satu di antara penyebab yang telah menghambat filsafat dalam pertimbangan mengenai waktu.

Pandangan tentang keyakinan yang telah saya ajukan ini mengandung sedikit hal baru kecuali perbedaan jenis-jenis perasaan-keyakinan—seperti ingatan dan ekspektasi. Demikianlah James berkata: “Setiap orang tahu perbedaan antara mengimajinasikan suatu hal dan meyakini keberadaannya, antara mengandaikan sebuah proposisi dan menerima kebenarannya... DALAM SIFAT BATINIAHNYA, KEYAKINAN, ATAU RASA REALITAS, ADALAH SEMACAM PERASAAN YANG LEBIH BERSEKUTU DENGAN EMOSI DARIPADA DENGAN APA PUN YANG LAIN” (*Psychology*, vol. ii, hlm. 283. Cetak miring dari James). Ia melanjutkan dengan menunjukkan bahwa kemabukan, dan, terlebih lagi, intoksikasi dinitrogen oksida (gas tawa), akan meningkatkan rasa keyakinan: dalam kasus yang terakhir, katanya, jiwa seseorang mungkin berkeringat dengan keyakinan, namun ia sepenuhnya tidak mampu mengatakan tentang apa ia meyakini hal tersebut. Tampaknya, dalam kasus-kasus seperti itu, perasaan keyakinan hadir tanpa terikat (*unattached*), tanpa hubungan biasanya dengan suatu isi yang diyakini, sama seperti perasaan familiaritas (keakraban) terkadang dapat muncul tanpa berhubungan dengan objek familiar yang pasti. Perasaan keyakinan, ketika muncul dalam bentuk yang terpisah dan meninggi ini, umumnya menuntun kita untuk mencari sebuah isi untuk dilekati. Banyak dari apa yang dianggap sebagai wahyu atau wawasan mistik mungkin datang dengan cara ini: perasaan-keyakinan, dalam kekuatan yang abnormal, melekatkan dirinya sendiri, kurang lebih secara kebetulan, pada isi tertentu yang kebetulan kita pikirkan pada momen yang tepat. Namun ini hanyalah spekulasi, yang tidak ingin saya tekankan terlalu berlebihan.



KULIAH XIII

KEBENARAN DAN KETIDAKBENARAN

Definisi mengenai kebenaran dan ketidakbenaran (*falsehood*), yang menjadi topik kita hari ini, secara ketat terletak di luar subjek umum kita, yakni analisis pikiran (*analysis of mind*). Dari sudut pandang psikologis, mungkin terdapat berbagai jenis keyakinan, dan berbagai derajat kepastian, namun tidak mungkin ada sarana yang murni psikologis untuk membedakan antara keyakinan yang benar dan yang salah. Sebuah keyakinan dijadikan benar atau salah oleh hubungannya dengan suatu fakta, yang mungkin terletak di luar pengalaman orang yang memikirkan keyakinan tersebut. Kebenaran dan ketidakbenaran, kecuali dalam kasus keyakinan mengenai pikiran kita sendiri, bergantung pada hubungan antara kejadian-kejadian mental (*mental occurrences*) dengan hal-hal di luar, dan dengan demikian membawa kita melampaui analisis kejadian mental sebagaimana adanya kejadian itu sendiri. Kendati demikian, kita hampir tidak bisa menghindari pertimbangan mengenai kebenaran dan ketidakbenaran. Kita ingin meyakini bahwa keyakinan kita, setidaknya terkadang, menghasilkan PENGETAHUAN, dan sebuah keyakinan tidak menghasilkan pengetahuan kecuali jika keyakinan itu benar. Pertanyaan mengenai apakah pikiran kita merupakan instrumen pengetahuan, dan jika ya, dalam pengertian apa, adalah hal yang begitu vital sehingga analisis pikiran apa pun yang disarankan haruslah diperiksa dalam kaitannya dengan pertanyaan ini. Mengabaikan pertanyaan ini ibarat mendeskripsikan sebuah kronometer (pengukur waktu presisi) tanpa mempedulikan akurasi sebagai penunjuk waktu, atau mendeskripsikan termometer tanpa menyebutkan fakta bahwa alat itu mengukur suhu.

Banyak pertanyaan sulit muncul sehubungan dengan pengetahuan. Sulit untuk mendefinisikan pengetahuan, sulit untuk memutuskan apakah kita memiliki pengetahuan sama sekali, dan sulit—bahkan jika diakui bahwa kita terkadang memiliki pengetahuan—untuk menemukan apakah kita bisa mengetahui bahwa kita memiliki pengetahuan dalam kasus khusus ini atau itu. Saya akan membagi pembahasan ini ke dalam empat bagian:

- Kita dapat memandang pengetahuan, dari sudut pandang behavioris, sebagai sesuatu

yang ditunjukkan dalam jenis respons tertentu terhadap lingkungan. Respons ini harus memiliki karakteristik tertentu yang dimilikinya bersama dengan instrumen ilmiah, tetapi juga harus memiliki karakteristik lain yang khas bagi pengetahuan. Kita akan mendapati bahwa sudut pandang ini penting, namun tidak komprehensif (*exhaustive*) dalam menjelaskan sifat pengetahuan.

- Kita dapat berpegang pada pandangan bahwa keyakinan yang membentuk pengetahuan dibedakan dari keyakinan yang keliru atau tidak pasti melalui sifat-sifat (*properties*) yang intrinsik, baik pada keyakinan tunggal maupun pada sistem keyakinan, yang dalam kedua kasus tersebut dapat ditemukan tanpa merujuk pada fakta di luar. Pandangan semacam ini telah dipegang secara luas di kalangan filsuf, tetapi kita tidak akan menemukan alasan untuk menerimanya.
- Kita meyakini bahwa beberapa keyakinan itu benar, dan beberapa salah. Hal ini memunculkan masalah VERIFIABILITAS: apakah ada keadaan-keadaan yang secara dapat dibenarkan (*justifiably*) memberi kita derajat kepastian yang tidak biasa bahwa keyakinan itu dan itu adalah benar? Jelas bahwa terdapat keadaan-keadaan yang secara faktual menyebabkan kepastian semacam ini, dan kita ingin mempelajari apa yang bisa kita pelajari dari pemeriksaan terhadap keadaan-keadaan tersebut.
- Akhirnya, terdapat masalah formal dalam mendefinisikan kebenaran dan ketidakbenaran, serta menurunkan referensi objektif dari sebuah proposisi berdasarkan makna kata-kata penyusunnya.

Kita akan mempertimbangkan keempat masalah ini secara berurutan.

I. Kita dapat memandang seorang manusia sebagai sebuah instrumen, yang membuat berbagai respons terhadap berbagai stimulus. Jika kita mengamati respons-respons ini dari luar, kita akan menganggapnya menunjukkan pengetahuan ketika respons tersebut menampilkan dua karakteristik: AKURASI (ketepatan) dan KESESUAIAN (*appropriateness*). Kedua hal ini sangat berbeda, dan bahkan terkadang tidak kompatibel. Jika saya sedang dikejar oleh seekor harimau, akurasi akan didukung dengan cara menoleh ke belakang untuk melihatnya, tetapi kesesuaian didukung dengan cara melarikan diri tanpa melakukan pencarian pengetahuan lebih lanjut mengenai binatang buas tersebut. Saya akan kembali ke masalah kesesuaian nanti; untuk saat ini, akurasilah yang ingin saya pertimbangkan.

Ketika kita melihat seseorang dari luar, bukanlah keyakinannya, melainkan gerakan tubuhnya yang dapat kita amati. Pengetahuannya harus disimpulkan (*inferred*) dari gerakan tubuhnya, dan terutama dari apa yang ia katakan dan tulis. Untuk saat ini kita dapat mengabaikan keyakinan, dan menganggap pengetahuan seseorang secara aktual terdiri dari apa yang ia katakan dan lakukan. Artinya, kita akan menyusun, sejauh mungkin, sebuah penjelasan yang murni behavioristik mengenai kebenaran dan ketidakbenaran.

Jika Anda bertanya kepada seorang anak laki-laki “Berapakah dua kali dua?” dan anak itu menjawab “empat,” Anda menganggap jawaban itu sebagai bukti sepintas (*prima*

facie) bahwa anak itu tahu berapa hasil dua kali dua. Namun jika Anda lanjut bertanya berapakah dua kali tiga, dua kali empat, dua kali lima, dan seterusnya, dan anak itu selalu menjawab “empat,” Anda sampai pada kesimpulan bahwa ia tidak tahu apa-apa tentang hal itu. Pernyataan yang persis serupa berlaku untuk instrumen ilmiah. Saya tahu sebuah penunjuk arah angin (*weather-cock*) tertentu yang memiliki kebiasaan pesimistis untuk selalu menunjuk ke arah timur laut. Jika Anda melihatnya pertama kali pada hari bulan Maret yang dingin, Anda akan mengira itu adalah penunjuk arah angin yang sangat bagus; namun begitu tiba hari hangat pertama di musim semi, kepercayaan Anda akan terguncang. Anak laki-laki dan penunjuk arah angin tersebut memiliki cacat yang sama: mereka tidak memvariasikan respons mereka ketika stimulusnya divariasikan. Sebuah instrumen yang baik, atau seseorang dengan banyak pengetahuan, akan memberikan respons yang berbeda terhadap stimulus yang berbeda dalam cara-cara yang relevan. Ini adalah poin pertama dalam mendefinisikan akurasi respons.

Kita sekarang akan mengasumsikan anak laki-laki lain, yang juga, ketika Anda pertama kali bertanya padanya, menegaskan bahwa dua kali dua adalah empat. Namun dengan anak ini, alih-alih menanyakan pertanyaan yang berbeda, Anda membiasakan diri untuk menanyakan pertanyaan yang sama setiap hari saat sarapan. Anda mendapati bahwa ia menjawab lima, atau enam, atau tujuh, atau angka lain apa pun secara acak, dan Anda menyimpulkan bahwa ia juga tidak mengetahui berapa hasil dua kali dua, meskipun karena keberuntungan belaka ia menjawab benar pada kali pertama. Anak ini seperti penunjuk arah angin yang, alih-alih macet, selalu berputar-putar, berubah arah tanpa adanya perubahan angin. Anak laki-laki dan penunjuk arah angin ini memiliki cacat yang berlawanan dengan pasangan sebelumnya: mereka memberikan respons yang berbeda terhadap stimulus yang tidak berbeda dalam cara apa pun yang relevan.

Sehubungan dengan ketidakjelasan (*vagueness*) dalam ingatan, kita sudah memiliki kesempatan untuk mempertimbangkan definisi akurasi. Dengan mengabaikan beberapa kehalusan nuansa dari diskusi kita sebelumnya, kita dapat mengatakan bahwa sebuah instrumen itu AKURAT ketika ia menghindari cacat dari kedua anak laki-laki dan kedua penunjuk arah angin tadi, artinya, ketika—

- (a) Ia memberikan respons yang berbeda terhadap stimulus yang berbeda dalam cara-cara yang relevan;
- (b) Ia memberikan respons yang sama terhadap stimulus yang tidak berbeda dalam cara-cara yang relevan.

Apa yang dimaksud dengan cara yang relevan bergantung pada sifat dan tujuan instrumen tersebut. Dalam kasus penunjuk arah angin, arah angin adalah relevan, tetapi kekuatannya tidak; dalam kasus anak laki-laki tadi, makna dari kata-kata pertanyaan Anda adalah relevan, tetapi keras-lembutnya suara Anda tidak, atau apakah Anda ayahnya atau guru sekolahnya tidaklah relevan. Namun, jika Anda adalah seorang anak laki-laki yang seusia dengannya, hal itu akan menjadi relevan, dan respons yang sesuai (*appropriate*) akan berbeda.

Jelaslah bahwa pengetahuan ditunjukkan oleh akurasi respons terhadap jenis stimulus tertentu, misalnya ujian. Bisakah kita katakan, sebaliknya, bahwa pengetahuan sepenuhnya terdiri dari akurasi respons semacam itu? Saya rasa tidak; namun kita bisa melangkah sejauh jarak tertentu ke arah ini. Untuk tujuan ini, kita harus mendefinisikan dengan lebih hati-hati jenis akurasi dan jenis respons yang dapat diharapkan di mana terdapat pengetahuan.

Dari sudut pandang kita saat ini, sulit untuk mengecualikan persepsi dari pengetahuan; bagaimanapun juga, pengetahuan ditunjukkan oleh tindakan yang didasarkan pada persepsi. Seekor burung yang terbang di antara pepohonan menghindari tabrakan dengan dahan-dahan; penghindarannya adalah respons terhadap sensasi visual. Respons ini memiliki karakteristik akurasi, pada umumnya, dan menuntun kita untuk mengatakan bahwa burung itu “tahu”, melalui penglihatan, objek apa saja yang ada di sekitarnya. Bagi seorang behavioris, hal ini pastilah dihitung sebagai pengetahuan, bagaimanapun hal itu dipandang oleh psikologi analitik. Dalam kasus ini, apa yang diketahui, secara kasar, adalah stimulusnya; namun dalam pengetahuan yang lebih maju, stimulus dan apa yang diketahui menjadi berbeda. Sebagai contoh, Anda melihat kalender Anda dan mendapati bahwa Paskah akan jatuh lebih awal tahun depan. Di sini stimulusnya adalah kalender, sedangkan responsnya menyangkut masa depan. Bahkan hal ini dapat ditemukan paralelnya di antara instrumen: perilaku barometer memiliki stimulus saat ini tetapi meramalkan masa depan, sehingga barometer bisa dikatakan, dalam satu pengertian, mengetahui masa depan. Bagaimanapun hal itu, poin yang saya tekankan mengenai pengetahuan adalah bahwa *apa yang diketahui* mungkin sangat berbeda dari *stimulus*, dan bukan merupakan bagian dari penyebab respons-pengetahuan. Hanya dalam pengetahuan-indra (*sense-knowledge*) sajalah stimulus dan apa yang diketahui dapat, dengan catatan tertentu, diidentikkan. Dalam pengetahuan mengenai masa depan, jelas bahwa keduanya sangat berbeda, karena jika tidak, respons akan mendahului stimulus. Dalam pengetahuan abstrak juga keduanya berbeda, karena fakta abstrak tidak memiliki tanggal. Dalam pengetahuan mengenai masa lalu terdapat komplikasi, yang harus kita periksa secara singkat.

Setiap bentuk ingatan akan menjadi, dari sudut pandang kita saat ini, dalam satu pengertian, sebuah respons yang tertunda. Namun frasa ini tidak mengekspresikan apa yang dimaksud dengan cukup jelas. Jika Anda menyalakan sumbu dan menghubungkannya dengan tumpukan dinamit, ledakan dinamit itu dapat disebut, dalam satu pengertian, sebagai respons yang tertunda terhadap penyalaan sumbu oleh Anda. Namun itu hanya berarti bahwa ledakan itu adalah bagian yang agak terlambat dari suatu proses berkelanjutan di mana bagian-bagian awalnya kurang memiliki kepentingan emosional. Hal ini tidak berlaku pada kebiasaan (*habit*). Tampilan kebiasaan memiliki dua jenis penyebab: (a) kejadian masa lalu yang melahirkan kebiasaan tersebut, (b) kejadian saat ini yang memicunya beraksi. Ketika Anda menjatuhkan beban di jari kaki Anda, dan Anda mengatakan apa yang Anda katakan (mengumpat), kebiasaan itu disebabkan oleh

peniruan terhadap rekan-rekan Anda yang tidak baik, sedangkan kebiasaan itu dipicu beraksi oleh jatuhnya beban tersebut. Sebagian besar pengetahuan kita adalah kebiasaan dalam pengertian ini: kapan pun saya ditanya kapan saya dilahirkan, saya menjawab dengan benar semata-mata karena kebiasaan. Hampir tidak tepat untuk mengatakan bahwa “dilahirkan” adalah stimulusnya, dan bahwa jawaban saya adalah respons yang tertunda. Namun dalam kasus ingatan, cara bicara seperti ini memiliki elemen kebenaran. Dalam ingatan yang bersifat kebiasaan (*habitual memory*), peristiwa yang diingat jelas merupakan bagian esensial dari stimulus bagi pembentukan kebiasaan tersebut. Stimulus saat ini yang memicu kebiasaan itu beraksi menghasilkan respons yang berbeda dari apa yang akan dihasilkannya jika kebiasaan itu tidak ada. Oleh karena itu, kebiasaan masuk ke dalam sebab-musabab respons, demikian pula, secara tidak langsung (*at one remove*), penyebab dari kebiasaan tersebut. Konsekuensinya, peristiwa yang diingat adalah bagian esensial dari penyebab tindakan mengingat kita.

Akan tetapi, terlepas dari fakta bahwa apa yang diketahui TERKADANG merupakan bagian tak terpisahkan dari penyebab pengetahuan, keadaan ini, menurut saya, tidak relevan dengan pertanyaan umum yang sedang kita bahas, yakni: *Jenis respons apa terhadap jenis stimulus apa yang dapat dianggap menunjukkan pengetahuan?* Ada satu karakteristik yang harus dimiliki oleh respons tersebut, yakni, respons itu harus terdiri dari gerakan sadar (*voluntary movements*). Kebutuhan akan karakteristik ini berhubungan dengan karakteristik KESESUAIAN (*appropriateness*), yang belum ingin saya pertimbangkan. Untuk saat ini saya hanya ingin memperoleh gagasan yang lebih jelas mengenai jenis AKURASI yang harus dimiliki oleh respons-pengetahuan. Jelas dari banyak contoh bahwa akurasi, dalam kasus lain, bisa bersifat murni mekanis. Bentuk akurasi paling lengkap terdiri dari memberikan jawaban yang benar atas pertanyaan, sebuah pencapaian di mana mesin hitung jauh melampaui manusia. Dalam mengajukan pertanyaan kepada mesin hitung, Anda harus menggunakan bahasanya: Anda tidak boleh menyapanya dalam bahasa Inggris, sama seperti Anda tidak akan menyapa orang Inggris dalam bahasa Mandarin. Namun jika Anda menyapanya dalam bahasa yang dimengertinya, ia akan memberi tahu Anda berapa hasil 34521 kali 19987, tanpa keraguan sesaat pun atau sedikit pun ketidakakuratan. Kita tidak mengatakan mesin itu MENGETAHUI jawabannya, karena mesin itu tidak memiliki tujuan sendiri dalam memberikan jawaban tersebut: ia tidak ingin membuat Anda terkesan dengan kepintarannya, atau merasa bangga menjadi mesin yang begitu baik. Namun sejauh menyangkut akurasi belaka, mesin itu tidak memiliki kekurangan apa pun.

Akurasi respons adalah gagasan yang sangat jelas dalam kasus jawaban atas pertanyaan, tetapi dalam kasus lain hal itu jauh lebih kabur. Kita dapat mengatakan secara umum bahwa suatu objek, baik bernyawa maupun tidak bernyawa, adalah “peka” (*sensitive*) terhadap fitur tertentu dari lingkungan jika ia berperilaku secara berbeda sesuai dengan ada atau tidaknya fitur tersebut. Demikianlah besi peka terhadap apa pun yang bersifat magnetis. Namun kepekaan (*sensitiveness*) tidak membentuk pengetahuan,

dan pengetahuan tentang fakta yang tidak dapat diindra bukanlah kepekaan terhadap fakta tersebut, sebagaimana telah kita lihat dalam membedakan fakta yang diketahui dari stimulus. Segera setelah kita melampaui kasus sederhana tanya-jawab, definisi pengetahuan melalui perilaku menuntut pertimbangan mengenai tujuan (*purpose*). Seekor burung merpati pos terbang pulang, dan dengan demikian kita mengatakan ia “tahu” jalannya. Tetapi jika ia sekadar terbang ke suatu tempat secara acak, kita tidak akan mengatakan bahwa ia “mengetahui” jalan ke tempat itu, sama seperti batu yang menggelinding menuruni bukit tidak mengetahui jalan menuju lembah.

Mengenai fitur-fitur yang membedakan pengetahuan dari akurasi respons secara umum, tidak banyak yang bisa dikatakan dari sudut pandang behavioris tanpa merujuk pada tujuan. Namun perlunya SESUATU selain akurasi respons dapat dimunculkan melalui pertimbangan berikut: Misalkan dua orang, di mana yang satu meyakini apa pun yang tidak diyakini orang yang lain, dan tidak meyakini apa pun yang diyakini orang yang lain. Sejauh menyangkut akurasi dan kepekaan respons semata, tidak akan ada bedanya memilih satu di antara dua orang ini. Sebuah termometer yang turun saat cuaca hangat dan naik saat dingin bisa jadi sama akuratnya dengan jenis yang biasa; dan seseorang yang selalu meyakini secara keliru adalah instrumen yang sama pekanya dengan seseorang yang selalu meyakini secara benar. Perbedaan yang dapat diamati dan bersifat praktis di antara mereka adalah bahwa orang yang selalu meyakini secara keliru akan dengan cepat bernasib buruk (*come to a bad end*). Hal ini mengilustrasikan sekali lagi bahwa akurasi respons terhadap stimulus saja tidak menunjukkan pengetahuan, melainkan harus diperkuat oleh kesesuaian, yakni kecocokan untuk merealisasikan tujuan seseorang. Hal ini berlaku bahkan dalam kasus yang tampaknya sederhana seperti menjawab pertanyaan: jika tujuan dari jawaban tersebut adalah untuk menipu, maka ketidakbenarannya, bukan kebenarannya, yang akan menjadi bukti pengetahuan. Proporsi kombinasi antara kesesuaian dengan akurasi dalam definisi pengetahuan adalah hal yang sulit; tampaknya keduanya masuk di dalamnya, tetapi kesesuaian hanya dituntut sehubungan dengan tipe umum respons, bukan sehubungan dengan setiap kejadian individual.

II. Sejauh ini saya telah mengasumsikan sebagai tak terbantahkan pandangan bahwa kebenaran atau ketidakbenaran suatu keyakinan terdiri dari hubungan dengan fakta tertentu, yakni *objektif* dari keyakinan tersebut. Namun, pandangan ini sering kali dipertanyakan. Para filsuf telah mencari kriteria intrinsik yang dengannya keyakinan benar dan salah dapat dibedakan.* Saya khawatir alasan utama mereka dalam pencarian

* Pandangan bahwa kriteria semacam itu ada, umumnya dipegang oleh mereka yang pandangannya dalam derajat apa pun diturunkan dari Hegel. Hal ini dapat diilustrasikan oleh perikop berikut dari Lossky, *The Intuitive Basis of Knowledge* (Macmillan, 1919), hlm. 268: “Secara ketat, sebuah putusan (*judgment*) yang salah bukanlah sebuah putusan sama sekali. Predikatnya tidak mengikuti subjek S saja, melainkan mengikuti subjek plus tambahan C tertentu, YANG SAMA SEKALI BUKAN MERUPAKAN BAGIAN DARI ISI PUTUSAN TERSEBUT. Apa yang terjadi mungkin merupakan proses asosiasi gagasan, proses membayangkan, atau sejenisnya, tetapi bukan proses memutuskan (*judging*). Seorang psikolog berpengalaman akan mampu, melalui pengamatan yang cermat, mendeteksi bahwa dalam proses ini justru tidak ada elemen spesifik ketergantungan objektif predikat pada subjek yang merupakan karakteristik dari sebuah putusan. Namun harus diakui bahwa kekuatan pengamatan yang luar biasa diperlukan untuk membedakan,

ini adalah keinginan untuk merasakan kepastian yang lebih besar daripada yang tampaknya dimungkinkan mengenai apa yang benar dan apa yang salah. Jika kita dapat menemukan kebenaran suatu keyakinan dengan memeriksa karakteristik intrinsiknya, atau karakteristik dari sekumpulan keyakinan di mana ia menjadi bagiannya, maka pencarian kebenaran, demikian dipikirkan orang, akan menjadi urusan yang tidak terlalu berat dibandingkan yang tampak saat ini. Namun upaya-upaya yang telah dilakukan ke arah ini tidaklah membesarkan hati. Saya akan mengambil dua kriteria yang telah disarankan, yakni, (1) keswabuktian (*self-evidence*), (2) koherensi timbal-balik (*mutual coherence*). Jika kita dapat menunjukkan bahwa kedua hal ini tidak memadai, kita boleh merasa cukup yakin bahwa tidak ada kriteria intrinsik yang disarankan sejauh ini yang akan memadai untuk membedakan keyakinan benar dari yang salah.

(1) Keswabuktian (*Self-evidence*).—Beberapa keyakinan kita tampak secara khusus tak terbantahkan (*indubitable*). Orang bisa memberikan contoh keyakinan bahwa dua ditambah dua adalah empat, bahwa dua benda tidak dapat berada di tempat yang sama pada waktu yang sama, tidak pula satu benda berada di dua tempat, atau bahwa sekuntum *buttercup* (bunga mangkok) tertentu yang sedang kita lihat berwarna kuning. Saran yang harus kita periksa adalah bahwa keyakinan-keyakinan semacam itu memiliki kualitas tertentu yang dapat dikenali yang menjamin kebenarannya, serta kebenaran dari apa pun yang dideduksi darinya sesuai dengan prinsip-prinsip inferensi yang terbukti dengan sendirinya (swabukti). Teori ini dikemukakan, sebagai contoh, oleh Meinong dalam bukunya, *Ueber die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens*.

Jika teori ini hendak dipertahankan secara logis, keswabuktian tidak boleh hanya terdiri dari fakta bahwa kita meyakini suatu proposisi. Kita meyakini bahwa keyakinan kita terkadang keliru, dan kita ingin dapat memilih kelas keyakinan tertentu yang *tidak pernah* keliru. Jika kita hendak melakukan ini, haruslah melalui tanda tertentu yang hanya dimiliki oleh keyakinan tertentu, tidak semuanya; dan di antara keyakinan yang memiliki tanda tersebut tidak boleh ada yang saling tidak konsisten satu sama lain. Jika, misalnya, dua proposisi p dan q adalah swabukti, dan juga merupakan hal yang swabukti bahwa p dan q tidak mungkin keduanya benar, maka hal itu akan menggugurkan keswabuktian sebagai jaminan kebenaran. Sekali lagi, keswabuktian tidak boleh merupakan hal yang sama dengan ketiadaan keraguan atau kehadiran kepastian penuh. Jika kita sepenuhnya yakin akan suatu proposisi, kita tidak mencari landasan untuk mendukung keyakinan kita. Jika keswabuktian diajukan sebagai landasan keyakinan, itu menyiratkan bahwa keraguan telah menyusup masuk, dan bahwa proposisi swabukti kita belum sepenuhnya menahan serangan skeptisisme. Mengatakan bahwa seseorang tertentu meyakini beberapa hal dengan begitu kuat sehingga ia tidak dapat dibuat meragukannya, tak diragukan lagi adalah benar. Keyakinan semacam itu akan bersedia ia gunakan sebagai premis dalam penalaran, dan baginya secara pribadi keyakinan itu akan tampak memiliki bukti sebanyak yang mungkin dibutuhkan oleh keyakinan apa pun. Namun di antara

melalui introspeksi, kombinasi gagasan belaka dari putusan.”

proposisi-proposisi yang oleh satu orang dianggap tak terbantahkan, akan ada beberapa yang oleh orang lain dianggap sangat mungkin untuk diragukan. Dulu tampak swabukti bahwa tidak mungkin ada manusia di Antipodes (belahan bumi seberang), karena mereka akan jatuh, atau setidaknya menjadi pusing karena berdiri di atas kepala mereka. Namun orang Selandia Baru menganggap ketidakbenaran proposisi ini sebagai hal yang swabukti. Oleh karena itu, jika keswabuktian adalah jaminan kebenaran, leluhur kita pastilah telah keliru dalam menganggap keyakinan mereka tentang Antipodes sebagai hal yang swabukti. Meinong menghadapi kesulitan ini dengan mengatakan bahwa beberapa keyakinan secara keliru *dianggap* swabukti, tetapi dalam kasus yang lain adalah *swabukti bahwa mereka itu swabukti*, dan ini sepenuhnya dapat diandalkan. Namun, bahkan hal ini tidak menghilangkan risiko praktis akan kekeliruan, karena kita mungkin secara keliru meyakini sebagai swabukti bahwa suatu keyakinan tertentu adalah swabukti. Untuk menghilangkan semua risiko kekeliruan, kita akan membutuhkan serangkaian tak terbatas dari keyakinan swabukti yang makin lama makin rumit, yang tidak mungkin direalisasikan dalam praktik. Oleh karena itu, tampaknya keswabuktian tidak berguna sebagai kriteria praktis untuk memastikan kebenaran.

Hasil yang sama menyusul dari pemeriksaan terhadap contoh-contoh. Jika kita mengambil empat contoh yang disebutkan pada awal diskusi ini, kita akan mendapati bahwa tiga di antaranya bersifat logis, sedangkan yang keempat adalah putusan persepsi (*judgment of perception*). Proposisi bahwa dua ditambah dua adalah empat mengikuti deduksi logis murni dari definisi-definisi: itu berarti kebenarannya dihasilkan, bukan dari sifat-sifat objek, melainkan dari makna simbol-simbol. Nah simbol, dalam matematika, bermakna apa yang kita pilih; dengan demikian perasaan keswabuktian, dalam kasus ini, tampaknya dapat dijelaskan oleh fakta bahwa seluruh masalah tersebut berada dalam kendali kita. Saya tidak ingin menegaskan bahwa ini adalah seluruh kebenaran tentang proposisi matematika, karena pertanyaannya rumit, dan saya tidak tahu apa kebenaran utuhnya. Tetapi saya memang ingin menyarankan bahwa perasaan keswabuktian dalam proposisi matematika berkaitan dengan fakta bahwa proposisi tersebut berurusan dengan makna simbol, bukan dengan sifat-sifat dunia sebagaimana yang mungkin diungkapkan oleh pengamatan eksternal.

Pertimbangan serupa berlaku untuk kemustahilan suatu benda berada di dua tempat sekaligus, atau dua benda berada di satu tempat pada waktu yang sama. Kemustahilan ini dihasilkan secara logis, jika saya tidak salah, dari definisi mengenai “satu benda” dan “satu tempat”. Artinya, hal-hal tersebut bukanlah hukum fisika, melainkan hanya bagian dari aparatus intelektual yang telah kita manufaktur untuk memanipulasi fisika. Keswabuktian mereka, jika memang demikian, terletak semata-mata pada fakta bahwa mereka merepresentasikan keputusan kita mengenai penggunaan kata-kata, bukan sifat dari objek fisik.

Putusan persepsi, seperti “bunga *buttercup* ini berwarna kuning,” berada dalam posisi yang sangat berbeda dari putusan logika, dan keswabuktian mereka pasti memiliki

penjelasan yang berbeda. Guna sampai pada nukleus (inti) dari putusan semacam itu, kita akan mengeliminasi, sejauh mungkin, penggunaan kata-kata yang membawa kita melampaui fakta saat ini, seperti “*buttercup*” dan “kuning”. Jenis putusan paling sederhana yang mendasari persepsi bahwa *buttercup* itu kuning tampaknya adalah persepsi tentang kemiripan (*similarity*) pada dua warna yang dilihat secara simultan. Misalkan kita melihat dua *buttercup*, dan kita mempersepsikan bahwa warna keduanya mirip. Kemiripan ini adalah fakta fisik, bukan masalah simbol atau kata-kata; dan hal ini tentu tampak tak terbantahkan dalam cara yang tidak dimiliki oleh banyak putusan lain.

Hal pertama yang perlu diamati, sehubungan dengan putusan semacam itu, adalah bahwa sebagaimana adanya, putusan itu bersifat kabur (*vague*). Kata “mirip” adalah kata yang kabur, karena ada derajat kemiripan, dan tidak ada seorang pun yang dapat mengatakan di mana kemiripan berakhir dan ketidakmiripan dimulai. Sangat tidak mungkin bahwa kedua *buttercup* kita memiliki warna yang PERSIS sama, dan jika kita memutuskan bahwa mereka memiliki warna yang persis sama, kita akan telah melampaui sama sekali wilayah keswabuktian. Untuk membuat proposisi kita lebih presisi, mari kita asumsikan bahwa kita juga melihat bunga mawar merah pada saat yang sama. Maka kita dapat memutuskan bahwa warna kedua *buttercup* itu lebih mirip satu sama lain daripada dengan warna mawar tersebut. Putusan ini tampak lebih rumit, namun jelas telah bertambah presisinya. Bahkan sekarang pun, putusan ini masih kurang presisi sepenuhnya, karena kemiripan tidak dapat diukur secara sepintas (*prima facie measurable*), dan akan membutuhkan banyak diskusi untuk memutuskan apa yang kita maksud dengan kemiripan yang lebih besar atau lebih kecil. Terhadap proses pengejaran presisi ini, secara ketat tidak ada batasnya.

Hal berikutnya yang perlu diamati (meskipun saya pribadi tidak meragukan bahwa sebagian besar putusan persepsi kita adalah benar) adalah bahwa sangat sulit untuk mendefinisikan kelas putusan semacam itu yang dapat diketahui, berdasarkan kualitas intrinsiknya, sebagai selalu bebas dari kekeliruan. Sebagian besar putusan persepsi kita melibatkan korelasi, seperti ketika kita memutuskan bahwa suara gaduh tertentu adalah suara gerobak yang lewat. Putusan semacam itu semuanya jelas rentan terhadap kekeliruan, karena tidak ada korelasi yang mana kita berhak untuk yakin bahwa korelasi itu tak berubah (*invariable*). Putusan persepsi lainnya diturunkan dari pengenalan (*recognition*), seperti ketika kita berkata “ini adalah *buttercup*,” atau bahkan sekadar “ini berwarna kuning.” Semua putusan semacam itu mengandung risiko kekeliruan, meskipun terkadang mungkin risiko yang sangat kecil; beberapa bunga yang tampak seperti *buttercup* adalah *marigold*, dan warna yang oleh sebagian orang disebut kuning mungkin disebut oranye oleh orang lain. Kepastian subjektif kita biasanya merupakan hasil dari kebiasaan, dan dapat menyesatkan kita dalam keadaan yang tidak biasa dalam cara-cara yang tidak kita sadari.

Karena alasan-alasan tersebut, tidak ada bentuk keswabuktian yang tampaknya memberikan kriteria kebenaran yang mutlak. Kendati demikian, mungkin benar

bahwa putusan yang memiliki derajat kepastian subjektif yang tinggi lebih cenderung benar daripada putusan lainnya. Namun jika ini masalahnya, hal itu adalah hasil yang harus didemonstrasikan, bukan premis awal dalam mendefinisikan kebenaran dan ketidakbenaran. Oleh karena itu, sebagai jaminan awal, baik keswabuktian maupun kepastian subjektif tidak dapat diterima sebagai memadai.

(2) Koherensi.—Koherensi sebagai definisi kebenaran diadvokasikan oleh kaum idealis, terutama oleh mereka yang pada umumnya mengikuti Hegel. Hal ini dipaparkan dengan cakap dalam buku Tuan Joachim, *The Nature of Truth* (Oxford, 1906). Menurut pandangan ini, himpunan proposisi apa pun selain dari keseluruhan kebenaran (*the whole of truth*) dapat disalahkan atas dasar logika murni, sebagai tidak konsisten secara internal; sebuah proposisi tunggal, jika itu adalah apa yang biasanya kita sebut salah, mengontradiksi dirinya sendiri secara tak terobati, sedangkan jika itu adalah apa yang biasanya kita sebut benar, proposisi itu memiliki implikasi yang memaksa kita untuk mengakui proposisi lain, yang pada gilirannya menuntun pada proposisi lainnya, dan seterusnya, hingga kita mendapati diri kita terikat pada keseluruhan kebenaran. Seseorang bisa mengilustrasikannya dengan contoh yang sangat sederhana: jika saya berkata “si anu adalah seorang pria beristri,” itu bukanlah proposisi yang bersubsistensi-sendiri (*self-subsistent*). Kita tidak dapat secara logis membayangkan sebuah alam semesta di mana proposisi ini membentuk keseluruhan kebenaran. Harus ada juga seseorang yang merupakan wanita bersuami, dan yang menikah dengan pria tertentu yang dimaksud. Pandangan yang sedang kita pertimbangkan menganggap segala sesuatu yang dapat dikatakan tentang objek apa pun bersifat relatif dengan cara yang sama seperti “si anu adalah seorang pria beristri.” Namun segala sesuatu, menurut pandangan ini, bersifat relatif, bukan terhadap satu atau dua hal lain, melainkan terhadap *semua* hal lain, sehingga dari satu serpihan kebenaran, keseluruhannya dapat disimpulkan.

Keberatan fundamental terhadap pandangan ini bersifat logis, dan terdiri dari kritik terhadap doktrinnya mengenai relasi. Saya akan mengabaikan jalur argumen ini, yang telah saya kembangkan di tempat lain.* Untuk saat ini saya akan memuaskan diri dengan mengatakan bahwa kekuatan logika menurut saya jauh lebih kecil daripada yang diasumsikan teori ini. Jika teori ini ditanggapi dengan serius, para pendukungnya seharusnya mengaku bahwa satu kebenaran apa pun dapat disimpulkan secara logis dari kebenaran lainnya, dan bahwa, sebagai contoh, fakta bahwa Caesar menaklukkan Gaul, jika dipertimbangkan secara memadai, akan memungkinkan kita untuk menemukan seperti apa cuaca besok. Tidak ada klaim seperti itu yang diajukan dalam praktik, dan perlunya pengamatan empiris tidak disangkal; namun menurut teori tersebut, hal itu seharusnya disangkal.

Keberatan lain adalah bahwa tidak ada upaya yang dilakukan untuk menunjukkan bahwa kita tidak dapat membentuk suatu keseluruhan konsisten yang terdiri sebagian

* Dalam artikel “The Monistic Theory of Truth” dalam *Philosophical Essays* (Longmans, 1910), dicetak ulang dari *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1906-7.

atau seluruhnya dari proposisi-proposisi yang salah, seperti halnya dalam sebuah novel. Konsepsi Leibniz mengenai banyak “dunia yang mungkin” (*possible worlds*) tampaknya jauh lebih selaras dengan logika modern dan dengan empirisme praktis yang kini universal. Upaya untuk mendeduksi dunia melalui pemikiran murni memang menarik, dan pada masa lampau sebagian besar dianggap mampu mencapai keberhasilan. Namun dewasa ini kebanyakan orang mengakui bahwa keyakinan harus diuji melalui pengamatan, dan bukan semata-mata oleh fakta bahwa keyakinan itu selaras dengan keyakinan lain. Sebuah dongeng yang konsisten adalah hal yang berbeda dari kebenaran, betapapun rumitnya dongeng itu. Namun mengejar topik ini akan menuntun kita pada hal-hal teknis yang sulit; oleh karena itu saya akan mengasumsikan, tanpa argumen lebih lanjut, bahwa koherensi tidaklah cukup sebagai definisi kebenaran.

III. Banyak masalah sulit muncul sehubungan dengan verifiabilitas (*verifiability*) keyakinan. Kita meyakini berbagai hal, dan selagi kita meyakini kita berpikir kita mengetahuinya. Namun terkadang ternyata kita keliru, atau setidaknya kita kemudian berpikir bahwa kita keliru. Kita pasti keliru baik dalam pendapat kita sebelumnya atau dalam penyangkalan (*recantation*) kita sesudahnya; oleh karena itu keyakinan kita tidak semuanya benar, dan ada kasus-kasus keyakinan yang bukan merupakan kasus pengetahuan. Pertanyaan mengenai verifiabilitas pada hakikatnya adalah ini: bisakah kita menemukan himpunan keyakinan apa pun yang tidak pernah keliru atau pengujian apa pun yang, ketika dapat diterapkan, akan selalu memampukan kita membedakan antara keyakinan benar dan salah? Jika dinyatakan secara luas dan abstrak demikian, jawabannya haruslah negatif. Tidak ada cara yang ditemukan hingga kini untuk sepenuhnya menghilangkan risiko kekeliruan, dan tidak ada kriteria yang infalibel (tak dapat salah). Jika kita meyakini telah menemukan sebuah kriteria, keyakinan ini sendiri mungkin keliru; kita akan melakukan *petitio principii* (mengasumsikan apa yang hendak dibuktikan) jika kita mencoba menguji kriteria tersebut dengan menerapkan kriteria itu pada dirinya sendiri.

Namun meskipun gagasan mengenai kriteria mutlak adalah khayalan belaka (*chimerical*), mungkin ada kriteria-kriteria relatif, yang meningkatkan probabilitas kebenaran. Akal sehat dan sains berpegang bahwa kriteria semacam itu ada. Mari kita lihat apa yang mereka katakan.

Salah satu kasus verifikasi yang paling jelas, dan mungkin pada akhirnya merupakan satu-satunya kasus, terdiri dari terjadinya sesuatu yang diharapkan. Anda pergi ke stasiun dengan meyakini bahwa akan ada kereta pada waktu tertentu; Anda menemukan keretanya, Anda masuk ke dalamnya, dan kereta itu berangkat pada waktu yang diharapkan. Hal ini membentuk verifikasi, dan merupakan pengalaman yang sangat pasti (*perfectly definite*). Hal ini, dalam arti tertentu, adalah kebalikan dari ingatan: alih-alih mengalami sensasi terlebih dahulu dan kemudian citra yang disertai keyakinan, kita memiliki citra terlebih dahulu yang disertai keyakinan dan kemudian sensasi. Terlepas dari perbedaan mengenai urutan waktu dan perasaan yang menyertainya, hubungan antara citra dan

sensasi sangatlah mirip dalam kedua kasus ingatan dan ekspektasi; hubungan itu adalah hubungan kemiripan, dengan perbedaan pada efikasi kausal—secara luas, citra memiliki efek psikologis tetapi tidak memiliki efek fisik sebagaimana yang dimiliki sensasi. Ketika sebuah citra yang disertai keyakinan-ekspektasi disusul oleh sensasi yang merupakan “makna” dari citra tersebut, kita mengatakan bahwa keyakinan-ekspektasi tersebut telah diverifikasi. Pengalaman verifikasi dalam pengertian ini sangatlah familier; hal ini terjadi setiap kali aktivitas yang terbiasa membuahkan hasil yang tidak mengejutkan, dalam makan, berjalan, berbicara, dan semua kegiatan kita sehari-hari.

Namun, meskipun pengalaman yang dimaksud itu umum, tidak sepenuhnya mudah memberikan penjelasan teoretis mengenainya. Bagaimana kita tahu bahwa sensasi itu menyerupai citra sebelumnya? Apakah citra itu bertahan (*persist*) dalam kehadiran sensasi, sehingga kita bisa membandingkan keduanya? Dan bahkan jika BEBERAPA citra bertahan, bagaimana kita tahu bahwa itu adalah citra sebelumnya yang tidak berubah? Tampaknya jalur penyelidikan ini tidak menawarkan banyak harapan akan hasil yang sukses. Menurut saya, lebih baik mengambil pandangan yang lebih eksternal dan kausal mengenai hubungan ekspektasi dengan kejadian yang diharapkan. Jika kejadian itu, ketika datang, memberi kita perasaan “telah diharapkan” (*feeling of expectedness*), dan jika ekspektasi itu, sebelumnya, memungkinkan kita bertindak dengan cara yang terbukti sesuai (*appropriate*) dengan kejadian tersebut, maka hal itu harus dianggap membentuk verifikasi maksimum. Pertama-tama kita memiliki ekspektasi, kemudian sensasi dengan perasaan “telah diharapkan” yang berhubungan dengan ingatan akan ekspektasi tadi. Keseluruhan pengalaman ini, ketika terjadi, dapat didefinisikan sebagai verifikasi, dan sebagai hal yang menyusun kebenaran dari ekspektasi tersebut. Tindakan yang sesuai, selama periode ekspektasi, dapat dianggap sebagai verifikasi tambahan, namun tidak esensial. Seluruh proses dapat diilustrasikan dengan mencari kutipan yang familier, menemukannya dalam kata-kata yang diharapkan, dan di bagian buku yang diharapkan. Dalam kasus ini kita dapat memperkuat verifikasi dengan menuliskan terlebih dahulu kata-kata yang kita harapkan akan kita temukan.

Saya pikir semua verifikasi pada akhirnya adalah dari jenis di atas. Kita memverifikasi hipotesis ilmiah secara tidak langsung, dengan mendeduksi konsekuensi-konsekuensi mengenai masa depan, yang kemudian dikonfirmasi oleh pengalaman selanjutnya. Jika seseorang meragukan apakah Caesar telah menyeberangi Rubicon, verifikasi hanya bisa diperoleh dari masa depan. Kita bisa melangkah dengan menunjukkan manuskrip-manuskrip kepada si skeptis sejarah kita, di mana dikatakan bahwa Caesar telah bertindak demikian. Kita bisa mengajukan argumen, yang dapat diverifikasi oleh pengalaman masa depan, untuk membuktikan keantikaan manuskrip tersebut dari teksturnya, warnanya, dsb. Kita bisa menemukan prasasti yang setuju dengan sejarawan dalam poin-poin lain, dan cenderung menunjukkan akurasi umumnya. Hukum-hukum kausal yang diasumsikan oleh argumen kita dapat diverifikasi oleh kejadian peristiwa masa depan yang disimpulkan melaluinya. Keberadaan dan persistensi hukum kausal,

memang benar, harus dianggap sebagai kebetulan yang menguntungkan, dan berapa lama itu akan berlanjut tidak bisa kita katakan. Sementara itu verifikasi sering kali tetap dimungkinkan secara praktis. Dan karena terkadang mungkin, kita bisa secara bertahap menemukan jenis keyakinan apa yang cenderung diverifikasi oleh pengalaman, dan jenis apa yang cenderung difalsifikasi (disalahkan); kepada jenis yang pertama kita memberikan derajat persetujuan yang meningkat, dan kepada jenis yang terakhir derajat yang berkurang. Proses ini tidak mutlak atau infalibel, tetapi telah ditemukan mampu menyaring keyakinan dan membangun sains. Ia tidak memberikan penyangkalan teoretis terhadap kaum skeptis, yang posisinya secara logis tetap tak tergoyahkan; tetapi jika skeptisisme total ditolak, proses ini memberikan metode praktis di mana sistem keyakinan kita tumbuh bertahap menuju ideal pengetahuan tak bercela yang tak terjangkau.

IV. Saya sampai sekarang pada definisi formal murni mengenai kebenaran atau ketidakbenaran keyakinan. Untuk definisi ini perlu pertama-tama mempertimbangkan derivasi (penurunan) referensi objektif dari sebuah proposisi berdasarkan makna kata-kata atau citra komponennya.

Sebagaimana kata memiliki makna, demikian pula proposisi memiliki referensi objektif. Referensi objektif dari sebuah proposisi adalah fungsi (dalam pengertian matematika) dari makna kata-kata komponennya. Namun referensi objektif berbeda dari makna kata melalui dualitas kebenaran dan ketidakbenaran. Anda mungkin meyakini proposisi “hari ini adalah Selasa” baik ketika, secara fakta, hari ini adalah Selasa, maupun ketika hari ini bukan Selasa. Jika hari ini bukan Selasa, fakta ini adalah objektif dari keyakinan Anda bahwa hari ini adalah Selasa. Namun jelas hubungan keyakinan Anda dengan fakta tersebut berbeda dalam kasus ini dibandingkan dengan kasus ketika hari ini adalah Selasa. Kita dapat mengatakan, secara metaforis, bahwa ketika hari ini adalah Selasa, keyakinan Anda bahwa ini adalah hari Selasa menunjuk KE ARAH (*towards*) fakta, sedangkan ketika hari ini bukan Selasa, keyakinan Anda menunjuk MENJAUH DARI (*away from*) fakta. Dengan demikian referensi objektif dari suatu keyakinan tidak ditentukan oleh fakta saja, melainkan oleh arah keyakinan menuju atau menjauh dari fakta.* Jika, pada hari Selasa, satu orang percaya bahwa ini adalah Selasa sementara orang lain percaya bahwa ini bukan Selasa, keyakinan mereka memiliki objektif yang sama, yakni fakta bahwa ini adalah Selasa, tetapi keyakinan yang benar menunjuk ke arah fakta sementara keyakinan yang salah menunjuk menjauh darinya. Jadi, guna mendefinisikan referensi sebuah proposisi kita harus memperhitungkan tidak hanya objektifnya, tetapi juga arah penunjukannya, menuju objektif dalam kasus proposisi benar dan menjauh darinya dalam kasus proposisi salah.

Mode dalam menyatakan sifat referensi objektif dari sebuah proposisi ini dinisbatkan oleh keadaan bahwa terdapat proposisi benar dan salah, namun tidak ada fakta benar dan salah. Jika hari ini adalah Selasa, tidak ada *objektif salah* «hari ini bukan Selasa,” yang bisa

* Saya berhutang cara memandang masalah ini kepada teman saya Ludwig Wittgenstein.

menjadi objektif dari keyakinan salah “hari ini bukan Selasa.” Inilah alasan mengapa dua keyakinan yang saling kontradiktif memiliki objektif yang sama. Akan tetapi, terdapat kesulitan praktis, yaitu bahwa kita tidak dapat menentukan referensi objektif dari sebuah proposisi, menurut definisi ini, kecuali jika kita mengetahui apakah proposisi tersebut benar atau salah. Untuk menghindari kesulitan ini, lebih baik mengadopsi fraseologi yang sedikit berbeda, dan mengatakan: “Makna” dari proposisi “hari ini adalah Selasa” terdiri dari menunjuk *ke arah* fakta “hari ini adalah Selasa” jika itu adalah fakta, atau menunjuk *menjauh dari* fakta “hari ini bukan Selasa” jika itu adalah fakta. “Makna” dari proposisi “hari ini bukan Selasa” akan persis sebaliknya. Melalui bentuk hipotetis ini kita mampu berbicara mengenai makna sebuah proposisi tanpa mengetahui apakah proposisi itu benar atau salah. Menurut definisi ini, kita mengetahui makna sebuah proposisi ketika kita mengetahui hal apa yang akan membuatnya benar dan hal apa yang akan membuatnya salah, bahkan jika kita tidak mengetahui apakah proposisi itu secara fakta benar atau salah.

Makna sebuah proposisi merupakan turunan (*derivative*) dari makna kata-kata penyusunnya. Proposisi muncul berpasangan, dibedakan (dalam kasus-kasus sederhana) oleh ketidakhadiran atau kehadiran kata “tidak”. Dua proposisi semacam itu memiliki objektif yang sama, tetapi makna yang berlawanan: ketika yang satu benar, yang lain salah, dan ketika yang satu salah, yang lain benar.

Definisi formal murni mengenai kebenaran dan ketidakbenaran menawarkan sedikit kesulitan. Apa yang dibutuhkan adalah ekspresi formal dari fakta bahwa sebuah proposisi adalah benar ketika ia menunjuk *ke arah* objektifnya, dan salah ketika ia menunjuk *menjauh dari* objektifnya. Dalam kasus yang sangat sederhana, kita dapat memberikan penjelasan yang sangat sederhana mengenai hal ini: kita dapat mengatakan bahwa proposisi yang benar secara aktual *menyerupai* (*resemble*) objektifnya dengan cara yang tidak dilakukan oleh proposisi yang salah. Namun untuk tujuan ini, perlu untuk kembali pada proposisi-citra (*image-propositions*) alih-alih proposisi-kata (*word-propositions*). Mari kita ambil lagi ilustrasi citra-ingatan mengenai sebuah ruangan yang familier, dan mari kita asumsikan bahwa dalam citra tersebut jendela berada di sebelah kiri pintu. Jika faktanya jendela berada di sebelah kiri pintu, terdapat korespondensi antara citra dan objektifnya; terdapat hubungan (*relation*) yang sama antara jendela dan pintu sebagaimana hubungan yang ada di antara citra-citra mereka. Ingatan-citra tersebut terdiri dari citra jendela di sebelah kiri citra pintu. Ketika hal ini benar, hubungan yang persis sama menghubungkan *term-term* (suku-suku) dari objektifnya (yakni jendela dan pintu) sebagaimana hubungan yang menghubungkan citra-citra yang memaknai mereka. Dalam kasus ini, korespondensi yang menyusun kebenaran itu sangat sederhana.

Dalam kasus yang baru saja kita pertimbangkan, objektif terdiri dari dua bagian dengan hubungan tertentu (yakni kiri-ke-kanan), dan proposisi terdiri dari citra bagian-bagian ini dengan hubungan yang persis sama. Proposisi yang sama, jika salah, akan memiliki hubungan formal yang kurang sederhana terhadap objektifnya. Jika proposisi-

citra terdiri dari citra jendela di sebelah kiri citra pintu, sementara faktanya jendela *tidak* di sebelah kiri pintu, maka proposisi tersebut tidak dihasilkan dari objektif hanya melalui substitusi citra terhadap prototipe mereka. Jadi, dalam kasus yang luar biasa sederhana ini kita dapat mengatakan bahwa proposisi benar “berkorespondensi” dengan objektifnya dalam pengertian formal di mana proposisi salah tidak demikian. Mungkin saja untuk memodifikasi gagasan korespondensi formal ini sedemikian rupa agar dapat diterapkan secara lebih luas, namun jika demikian, modifikasi yang diperlukan sama sekali tidak sedikit. Alasan untuk hal ini sekarang harus dipertimbangkan.

Pertama-tama, tipe korespondensi sederhana yang telah kita tunjukkan hampir tidak dapat terjadi ketika kata-kata disubstitusikan untuk citra, karena, dalam proposisi-kata, hubungan (*relations*) biasanya diekspresikan oleh kata-kata, yang mana kata-kata itu sendiri bukanlah hubungan. Ambil proposisi seperti “Socrates mendahului Plato.” Di sini kata “mendahului” sama padatnya (*solid*) dengan kata “Socrates” dan “Plato”; kata itu MEMAKNAI sebuah hubungan, tetapi kata itu sendiri bukanlah sebuah hubungan. Jadi objektif yang membuat proposisi kita benar terdiri dari DUA term dengan sebuah hubungan di antara mereka, sedangkan proposisi kita terdiri dari TIGA term dengan hubungan urutan di antara mereka. Tentu saja, sangat mungkin, secara teoritis, untuk mengindikasikan beberapa hubungan terpilih, bukan dengan kata-kata, melainkan dengan hubungan antar kata-kata lain. “Socrates-Plato” mungkin digunakan untuk memermaknai “Socrates mendahului Plato”; “Plato-Socrates” mungkin digunakan untuk memermaknai “Plato lahir sebelum Socrates dan meninggal setelahnya”; dan seterusnya. Namun kemungkinan metode semacam itu akan sangat terbatas. Sepengetahuan saya, mungkin ada bahasa yang menggunakannya, tetapi bahasa tersebut tidak ada di antara bahasa-bahasa yang saya kenal. Dan bagaimanapun juga, mengingat keragaman hubungan yang ingin kita ekspresikan, tidak ada bahasa yang dapat melangkah jauh tanpa kata-kata untuk hubungan. Namun segera setelah kita memiliki kata-kata untuk hubungan, proposisi-kata niscaya memiliki lebih banyak term daripada fakta yang diacunya, dan karena itu tidak dapat berkorespondensi begitu sederhananya dengan objektif mereka sebagaimana yang bisa dilakukan beberapa proposisi-citra.

Pertimbangan mengenai proposisi negatif dan fakta negatif memperkenalkan komplikasi lebih lanjut. Sebuah proposisi-citra niscaya bersifat positif: kita dapat mencitrakan jendela di sebelah kiri pintu, atau di sebelah kanan pintu, tetapi kita tidak dapat membentuk citra dari negatif belaka “jendela tidak di sebelah kiri pintu.” Kita dapat TIDAK MEYAKINI (*disbelieve*) proposisi-citra yang diekspresikan oleh “jendela di sebelah kiri pintu,” dan ketidakyakinan kita akan menjadi benar jika jendela tidak di sebelah kiri pintu. Tetapi kita tidak dapat membentuk citra dari fakta bahwa jendela tidak di sebelah kiri pintu. Upaya-upaya sering kali telah dilakukan untuk menyangkal fakta negatif semacam itu, tetapi, karena alasan-alasan yang telah saya berikan di tempat lain,* saya meyakini upaya-upaya ini keliru, dan saya akan mengasumsikan bahwa ada fakta negatif.

* *Monist*, Januari, 1919, hlm. 42 dst.

Proposisi-kata, layaknya proposisi-citra, selalu merupakan fakta positif. Fakta bahwa Socrates mendahului Plato disimbolkan dalam bahasa Inggris oleh fakta bahwa kata “mendahului” (*precedes*) muncul di antara kata “Socrates” dan “Plato”. Namun kita tidak dapat menyimbolkan fakta bahwa Plato *tidak* mendahului Socrates dengan cara *tidak* meletakkan kata “mendahului” di antara “Plato” dan “Socrates”. Sebuah fakta negatif bukanlah sesuatu yang dapat diindra (*sensible*), sedangkan bahasa, karena ditujukan untuk komunikasi, haruslah bersifat indrawi. Oleh karena itu, kita menyimbolkan fakta bahwa Plato tidak mendahului Socrates dengan meletakkan kata-kata “tidak mendahului” di antara “Plato” dan “Socrates”. Dengan demikian kita memperoleh serangkaian kata yang merupakan fakta positif, sama halnya dengan rangkaian “Socrates mendahului Plato.” Proposisi-proposisi yang menegaskan fakta negatif adalah, dalam dirinya sendiri, fakta positif; mereka hanyalah fakta positif yang berbeda dari fakta positif yang menegaskan fakta positif.

Dengan demikian, sehubungan dengan pertentangan antara positif dan negatif, kita memiliki tiga jenis dualitas yang berbeda, bergantung pada apakah kita berurusan dengan fakta, proposisi-citra, atau proposisi-kata. Yakni, kita memiliki:

- (1) Fakta positif dan negatif;
- (2) Proposisi-citra, yang dapat diyakini atau tidak diyakini, tetapi tidak memungkinkan adanya dualitas isi yang berkorespondensi dengan fakta positif dan negatif;
- (3) Proposisi-kata, yang selalu merupakan fakta positif, tetapi terdiri dari dua jenis: satu diverifikasi oleh objektif positif, yang lainnya oleh objektif negatif.

Dikarenakan komplikasi-komplikasi ini, tipe korespondensi yang paling sederhana adalah mustahil ketika fakta negatif ataupun proposisi negatif terlibat.

Bahkan ketika kita membatasi diri pada hubungan antara dua term yang keduanya dicitrakan (*imaged*), mungkin mustahil untuk membentuk sebuah proposisi-citra di mana hubungan antara term-term tersebut direpresentasikan oleh hubungan yang sama pada citra-citranya. Misalkan kita berkata “Caesar ada 2.000 tahun sebelum Foch,” kita mengekspresikan hubungan temporal tertentu antara Caesar dan Foch; tetapi kita tidak bisa membiarkan 2.000 tahun berlalu di antara citra kita tentang Caesar dan citra kita tentang Foch. Ini mungkin bukan contoh yang adil, karena “2.000 tahun sebelum” bukanlah hubungan langsung. Namun ambillah kasus di mana hubungannya langsung, katakanlah, “matahari lebih terang daripada bulan.” Kita dapat membentuk citra visual sinar matahari dan sinar bulan, dan mungkin saja terjadi bahwa citra kita tentang sinar matahari lebih terang dari keduanya, tetapi hal ini sama sekali bukan syarat yang niscaya ataupun cukup. Tindakan perbandingan, yang tersirat dalam putusan kita, adalah sesuatu yang lebih daripada sekadar kehadiran bersama (*coexistence*) dua citra, yang mana salah satunya secara fakta lebih terang daripada yang lain. Akan membawa kita terlalu jauh dari topik utama kita jika kita masuk ke dalam pertanyaan mengenai apa yang secara aktual terjadi ketika kita membuat putusan ini. Cukup sudah dikatakan untuk

menunjukkan bahwa korespondensi antara keyakinan dan objektifnya lebih rumit dalam kasus ini daripada dalam kasus jendela di sebelah kiri pintu, dan hanya inilah yang perlu dibuktikan.

Terlepas dari komplikasi-komplikasi ini, sifat umum dari korespondensi formal yang membentuk kebenaran adalah jelas dari contoh-contoh kita. Dalam kasus jenis proposisi yang lebih sederhana, yakni apa yang saya sebut sebagai proposisi “atomik”, di mana hanya ada satu kata yang mengekspresikan sebuah hubungan, maka objektif yang akan memverifikasi proposisi kita—dengan asumsi kata “tidak” absen—diperoleh dengan mengganti setiap kata dengan apa yang dimaknai kata tersebut, di mana kata yang memaknai hubungan diganti oleh hubungan tersebut di antara makna dari kata-kata yang lain. Sebagai contoh, jika proposisinya adalah “Socrates mendahului Plato,” objektif yang memverifikasinya dihasilkan dari penggantian kata “Socrates” dengan [sosok] Socrates, kata “Plato” dengan [sosok] Plato, dan kata “mendahului” dengan hubungan mendahului di antara Socrates dan Plato. Jika hasil dari proses ini adalah sebuah fakta, maka proposisi tersebut benar; jika tidak, maka salah. Ketika proposisi kita adalah “Socrates tidak mendahului Plato,” kondisi kebenaran dan ketidakbenarannya dibalik secara persis. Proposisi yang lebih rumit dapat ditangani dengan garis pemikiran yang sama. Faktanya, pertanyaan formal murni, yang telah menyita perhatian kita di bagian terakhir ini, tidak menawarkan kesulitan yang sangat berat.

Saya tidak percaya bahwa teori formal di atas tidak benar, tetapi saya percaya bahwa teori itu tidak memadai. Teori itu, misalnya, tidak memberikan pencerahan apa pun mengenai preferensi kita terhadap keyakinan yang benar alih-alih keyakinan yang salah. Preferensi ini hanya dapat dijelaskan dengan memperhitungkan efikasi kausal (*causal efficacy*) dari keyakinan, dan kesesuaian (*appropriateness*) yang lebih besar dari respons yang dihasilkan oleh keyakinan yang benar. Namun kesesuaian bergantung pada tujuan (*purpose*), dan dengan demikian tujuan menjadi bagian vital dari teori pengetahuan.



KULIAH XIV

EMOSI DAN KEHENDAK

Mengenai dua pokok bahasan kuliah hari ini, saya tidak memiliki sesuatu yang orisinal untuk dikatakan, dan saya membahasnya hanya demi melengkapi diskusi mengenai tesis utama saya, yakni bahwa semua fenomena psikis dibangun dari sensasi dan citra semata.

Emosi secara tradisional dipandang oleh para psikolog sebagai kelas kejadian mental (*mental occurrences*) yang terpisah. Tentu saja, saya tidak bermaksud menyangkal fakta yang jelas bahwa emosi memiliki karakteristik yang membuat penyelidikan khusus mengenainya menjadi perlu. Apa yang menjadi perhatian saya adalah analisis mengenai emosi. Jelas bahwa emosi pada dasarnya bersifat kompleks, dan kita harus menyelidiki apakah emosi pernah mengandung materi non-fisiologis yang tidak dapat direduksi menjadi sensasi dan citra serta hubungan-hubungannya.

Meskipun yang secara khusus menjadi perhatian kita adalah analisis emosi, kita akan menemukan bahwa topik yang lebih penting adalah sebab-musabab fisiologis (*physiological causation*) dari emosi. Ini adalah subjek di mana banyak karya berharga dan sangat menarik telah dilakukan, sedangkan analisis emosi belaka terbukti agak tandus. Mengingat fakta bahwa kita telah mendefinisikan persepsi, sensasi, dan citra berdasarkan sebab-musabab fisiologisnya, terbukti bahwa masalah kita mengenai analisis emosi terikat erat dengan masalah sebab-musabab fisiologisnya.

Pandangan modern mengenai sebab-musabab emosi dimulai dengan apa yang disebut teori James-Lange. James menyatakan pandangan ini dalam istilah berikut (*Psychology*, vol. ii, hlm. 449):

“Cara berpikir alami kita tentang emosi-emosi yang lebih kasar (*coarser emotions*) ini—duka, ketakutan, amarah, cinta—adalah bahwa persepsi mental akan suatu fakta memicu afeksi mental yang disebut emosi, dan bahwa keadaan pikiran yang terakhir ini memunculkan ekspresi tubuh. Teori saya, sebaliknya, adalah

bahwa PERUBAHAN TUBUH MENGIKUTI SECARA LANGSUNG PERSEPSI ATAS FAKTA YANG MEMICUNYA, DAN BAHWA PERASAAN KITA AKAN PERUBAHAN-PERUBAHAN TERSEBUT SAAT MEREKA TERJADI ADALAH EMOSI ITU SENDIRI (cetak miring dari James). Akal sehat berkata: kita kehilangan harta benda, kita bersedih lalu menangis; kita bertemu beruang, kita ketakutan lalu lari; kita dihina oleh saingan, kita marah lalu memukul. Hipotesis yang hendak dibela di sini mengatakan bahwa urutan kejadian ini tidak benar, bahwa keadaan mental yang satu tidak secara langsung diinduksi oleh yang lain, bahwa manifestasi tubuh harus terlebih dahulu disisipkan di antaranya, dan bahwa pernyataan yang lebih rasional adalah bahwa kita merasa sedih karena kita menangis, marah karena kita memukul, takut karena kita gemetar, dan bukan bahwa kita menangis, memukul, atau gemetar karena kita sedih, marah, atau takut, sebagaimana kasusnya mungkin terjadi. Tanpa keadaan tubuh yang mengikuti persepsi, persepsi tersebut akan murni berbentuk kognitif, pucat, tak berwarna, hampa akan kehangatan emosional.”

Di seputar hipotesis ini, literatur yang sangat banyak telah bertumbuh. Sejarah kemenangannya atas kritik-kritik terdahulu, dan kesulitannya dengan karya eksperimental modern dari Sherrington dan Cannon, diceritakan dengan baik oleh James R. Angell dalam sebuah artikel berjudul “*A Reconsideration of James’s Theory of Emotion in the Light of Recent Criticisms*” (Peninjauan Kembali Teori Emosi James Mengingat Kritik-Kritik Terkini).^{*} Dalam artikel ini Angell membela teori James dan bagi saya—meskipun saya berbicara dengan rasa segan (*diffidence*) mengenai pertanyaan di mana saya hanya memiliki sedikit kompetensi—tampaknya pembelaannya secara keseluruhan berhasil.

Sherrington, melalui eksperimen terhadap anjing, menunjukkan bahwa banyak dari tanda-tanda emosi yang biasa tetap hadir dalam perilaku mereka bahkan ketika, dengan memutus sumsum tulang belakang di daerah serviks bagian bawah, visera (organ-organ dalam) terputus dari semua komunikasi dengan otak, kecuali komunikasi yang berlangsung melalui saraf-saraf kranial tertentu. Ia menyebutkan berbagai tanda yang “berkontribusi untuk mengindikasikan keberadaan emosi yang sama hidupnya dengan yang pernah ditunjukkan hewan tersebut kepada kami sebelum operasi tulang belakang dilakukan.”^{*} Ia mengambil inferensi bahwa kondisi fisiologis visera tidak mungkin menjadi penyebab emosi yang ditampilkan dalam keadaan semacam itu, dan menyimpulkan: “Kami dipaksa kembali pada kemungkinan bahwa ekspresi viseral dari emosi bersifat SEKUNDER terhadap aksi serebral yang terjadi bersamaan dengan keadaan psikis.... Kami mungkin, bersama James, menerima sensasi viseral dan organik serta ingatan dan asosiasi mengenainya sebagai hal yang berkontribusi pada emosi primitif, tetapi kami harus menganggapnya sebagai hal yang memperkuat alih-alih menginisiasi psikosis tersebut.”^{**}

^{*} *Psychological Review*, 1916.

^{**} Dikutip oleh Angell, *loc. cit.*

Angell menyarankan bahwa penampakan emosi dalam kasus-kasus semacam itu (kasus anjing Sherrington) mungkin disebabkan oleh pengalaman masa lalu, yang menghasilkan kebiasaan-kebiasaan yang hanya membutuhkan stimulasi pada busur refleks serebral (*cerebral reflex arcs*). Namun, menurut pendapatnya, amarah dan beberapa bentuk ketakutan mungkin memperoleh ekspresi tanpa otak. Amarah dan ketakutan secara khusus telah dipelajari oleh Cannon, yang karyanya sangatlah penting. Hasil-hasilnya disajikan dalam bukunya, *Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear and Rage* (D. Appleton and Co., 1916).

Bagian paling menarik dari buku Cannon terletak pada penyelidikan mengenai efek-efek yang dihasilkan oleh sekresi *adrenin*. Adrenin adalah suatu zat yang disekresikan ke dalam darah oleh kelenjar adrenal. Kelenjar ini termasuk di antara kelenjar tanpa saluran (kelenjar buntu/endokrin), yang fungsi-fungsinya, baik dalam fisiologi maupun dalam kaitannya dengan emosi, baru diketahui selama tahun-tahun belakangan ini. Cannon menemukan bahwa rasa sakit, ketakutan, dan amarah terjadi dalam keadaan-keadaan yang memengaruhi pasokan adrenin, dan bahwa injeksi buatan adrenin dapat, sebagai contoh, menghasilkan semua gejala ketakutan. Ia mempelajari efek adrenin pada berbagai bagian tubuh; ia menemukan bahwa zat itu menyebabkan pupil membesar (dilatasi), bulu berdiri tegak, pembuluh darah menyempit (konstriksi), dan seterusnya. Efek-efek ini tetap dihasilkan jika bagian-bagian tubuh yang dimaksud dikeluarkan dari tubuh dan dijaga tetap hidup secara buatan.*

Argumen utama Cannon melawan James adalah, jika saya memahaminya dengan benar, bahwa kondisi visera (*viscera*) yang serupa dapat menyertai emosi yang tidak serupa, khususnya ketakutan dan amarah. Berbagai emosi berbeda membuat kita menangis, dan oleh karena itu tidak mungkin benar untuk mengatakan, seperti yang James lakukan, bahwa kita “merasa sedih karena kita menangis,” karena terkadang kita menangis ketika kita merasa gembira. Namun, argumen ini sama sekali tidak konklusif untuk mematahkan James, karena tidak dapat ditunjukkan bahwa tidak ada perbedaan viseral untuk emosi yang berbeda, dan sungguh kecil kemungkinannya bahwa hal ini (ketiadaan perbedaan) yang terjadi.

Sebagaimana dikatakan Angell (*loc. cit.*): “Ketakutan dan kegembiraan keduanya dapat menyebabkan palpitasi jantung, tetapi dalam satu kasus kita menemukan tonus tinggi pada otot rangka, sedangkan dalam kasus lain relaksasi dan rasa kelemahan umum.”

Kesimpulan Angell, setelah mendiskusikan eksperimen Sherrington dan Cannon, adalah: “Oleh karena itu saya mengajukan pendapat bahwa, sejauh menyangkut saran-saran kritis dari kedua psikolog ini, dalil-dalil esensial James tidak terpengaruh secara material.” Jika saya harus memihak dalam pertanyaan ini, saya akan setuju dengan

* Karya Cannon bukannya tidak berhubungan dengan karya Mosso, yang mempertahankan pendapat, sebagai hasil dari banyak kerja eksperimental, bahwa “tempat kedudukan emosi terletak pada sistem saraf simpatik.” Penjelasan mengenai karya kedua orang ini dapat ditemukan dalam buku Goddard, *Psychology of the Normal and Sub-normal* (Kegan Paul, 1919), bab vii dan Lampiran.

kesimpulan ini; tetapi saya pikir tesis saya mengenai analisis emosi dapat dipertahankan tanpa harus sampai pada kesimpulan yang mungkin prematur mengenai bagian-bagian yang meragukan dari masalah fisiologis tersebut.

Menurut definisi kita, jika James benar, emosi dapat dianggap melibatkan persepsi yang kabur (*confused perception*) mengenai visera yang terlibat dalam penyebabnya, sedangkan jika Cannon dan Sherrington benar, emosi melibatkan persepsi yang kabur mengenai stimulus eksternalnya. Ini mengikuti apa yang dikatakan dalam Kuliah VII. Di sana kita mendefinisikan persepsi sebagai suatu tampilan (*appearance*), betapapun tidak tereturnya, dari satu atau lebih objek di luar otak. Dan agar menjadi tampilan dari satu atau lebih objek, hanya perlu bahwa kejadian yang dimaksud terhubung dengan objek-objek tersebut oleh rantai yang kontinu, dan bervariasi ketika objek-objek tersebut divariasikan secara memadai. Dengan demikian pertanyaan apakah suatu kejadian mental dapat disebut persepsi bergantung pada pertanyaan apakah ada sesuatu yang dapat disimpulkan darinya mengenai penyebabnya di luar otak: jika penyimpulan semacam itu mungkin, kejadian yang dimaksud akan masuk ke dalam definisi kita mengenai persepsi. Dan dalam kasus itu, menurut definisi dalam Kuliah VIII, elemen-elemen non-mnemiknya adalah sensasi. Maka, entah emosi disebabkan oleh perubahan pada visera atau oleh objek indrawi (*sensible objects*), emosi mengandung elemen-elemen yang merupakan sensasi menurut definisi kita.

Emosi dalam keseluruhannya, tentu saja, adalah sesuatu yang jauh lebih kompleks daripada persepsi. Emosi pada dasarnya adalah sebuah proses, dan hanyalah apa yang boleh disebut sebagai penampang lintang (*cross-section*) dari emosi itulah yang akan menjadi persepsi—persepsi akan kondisi tubuh menurut James, atau (dalam kasus tertentu) persepsi akan objek eksternal menurut para penentangannya. Emosi dalam keseluruhannya mengandung elemen-elemen dinamis, seperti impuls motorik, hasrat, kesenangan, dan rasa sakit. Hasrat dan kesenangan serta rasa sakit, menurut teori yang diadopsi dalam Kuliah III, adalah karakteristik dari proses, bukan bahan-bahan yang terpisah. Sebuah emosi—amarah, misalnya—akan menjadi jenis proses tertentu, yang terdiri dari persepsi dan (secara umum) gerakan tubuh. Hasrat dan kesenangan serta rasa sakit yang terlibat adalah sifat-sifat (*properties*) dari proses ini, bukan butir-butir terpisah dalam bahan penyusun emosi tersebut. Elemen-elemen dinamis dalam emosi, jika analisis kita benar, tidak mengandung, dari sudut pandang kita, bahan-bahan di luar apa yang terkandung dalam proses yang dipertimbangkan dalam Kuliah III. Bahan-bahan penyusun emosi hanyalah sensasi dan citra serta gerakan tubuh yang saling mengikuti sesuai dengan pola tertentu. Dengan kesimpulan ini kita dapat meninggalkan emosi dan beralih ke pertimbangan mengenai kehendak (*the will*).

Hal pertama yang harus didefinisikan ketika kita berurusan dengan Kehendak adalah GERAKAN SADAR (*VOLUNTARY MOVEMENT*). Kita telah mendefinisikan gerakan vital, dan kita telah mempertahankan pendapat bahwa, dari sudut pandang behavioris, mustahil untuk membedakan mana di antara gerakan tersebut yang merupakan refleks

dan mana yang sadar. Kendati demikian, jelas ada perbedaan. Ketika kita memutuskan di pagi hari bahwa sudah waktunya untuk bangun, gerakan kita yang menyusul kemudian adalah gerakan sadar. Detak jantung, di sisi lain, bersifat tidak sadar (*involuntary*): kita tidak dapat menyebabkannya maupun mencegahnya dengan keputusan kita sendiri, kecuali secara tidak langsung, seperti misalnya dengan obat-obatan. Pernapasan berada di tengah-tengah antara keduanya: kita biasanya bernapas tanpa bantuan kehendak, tetapi kita dapat mengubah atau menghentikan pernapasan kita jika kita memilihnya.

James (*Psychology*, bab xxvi) mempertahankan pendapat bahwa satu-satunya karakteristik pembeda dari tindakan sadar adalah bahwa tindakan itu melibatkan suatu gagasan (*idea*) mengenai gerakan yang akan dilakukan, yang tersusun dari citra-ingatan atas sensasi kinestetik yang kita miliki ketika gerakan yang sama terjadi pada kesempatan sebelumnya. Ia menunjukkan bahwa, dalam pandangan ini, tidak ada gerakan yang dapat dilakukan secara sadar kecuali jika gerakan tersebut sebelumnya pernah terjadi secara tidak sadar.*

Saya tidak melihat alasan untuk meragukan kebenaran pandangan ini. Maka, kita akan mengatakan bahwa gerakan-gerakan yang disertai oleh sensasi kinestetik cenderung disebabkan oleh citra-citra dari sensasi tersebut, dan ketika disebabkan demikian disebut sebagai SADAR (*VOLUNTARY*).

Volisi (*volition*), dalam pengertian yang tegas (*emphatic sense*), melibatkan sesuatu yang lebih dari sekadar gerakan sadar. Jenis kasus yang saya maksudkan adalah keputusan setelah pertimbangan (*deliberation*). Gerakan sadar adalah bagian dari hal ini, tetapi bukan keseluruhannya. Selain itu, terdapat sebuah putusan: "Ini yang akan saya lakukan"; terdapat juga sensasi ketegangan selama keraguan, diikuti oleh sensasi yang berbeda pada saat memutuskan. Saya sama sekali tidak melihat alasan apa pun untuk menduga bahwa ada unsur yang secara spesifik baru; sensasi dan citra, dengan hubungan-hubungan dan hukum-hukum kausalnya, menghasilkan semua yang tampaknya diperlukan untuk analisis kehendak, bersama dengan fakta bahwa citra kinestetik cenderung menyebabkan gerakan yang terhubung dengannya. Konflik hasrat tentu saja esensial dalam sebab-musabab jenis kehendak yang tegas ini: untuk beberapa waktu akan ada citra-citra kinestetik dari gerakan-gerakan yang saling bertentangan (*incompatible*), diikuti oleh citra eksklusif dari gerakan yang dikatakan dikehendaki (*willed*). Dengan demikian, kehendak tampaknya tidak menambahkan unsur tak tereduksi (*irreducible ingredient*) yang baru ke dalam analisis pikiran.

* *Psychology*, Vol. ii, hlm. 492-3.



KULIAH XV

KARAKTERISTIK FENOMENA MENTAL

Pada penghujung perjalanan ini, tibalah saatnya untuk kembali pada pertanyaan yang menjadi titik tolak kita, yakni: Apakah yang mencirikan pikiran (*mind*) sebagai lawan dari materi? Atau, untuk menyatakan pertanyaan yang sama dalam istilah lain: Bagaimanakah psikologi harus dibedakan dari fisika? Jawaban yang disarankan secara provisional (sementara) pada permulaan penyelidikan kita adalah bahwa psikologi dan fisika dibedakan oleh sifat hukum-hukum kausalnya, bukan oleh pokok bahasannya (*subject matter*). Pada saat yang sama kita berpendapat bahwa terdapat pokok bahasan tertentu, yakni citra (*images*), yang padanya hanya hukum-hukum kausal psikologis yang dapat diterapkan; oleh karena itu, pokok bahasan ini kita tetapkan secara eksklusif bagi psikologi. Namun kita tidak menemukan cara untuk mendefinisikan citra kecuali melalui sebab-musababnya (*causation*); dalam karakter intrinsiknya, citra tampaknya tidak memiliki tanda universal yang dengannya ia dapat dibedakan dari sensasi.

Dalam kuliah terakhir ini, saya bermaksud meninjau kembali berbagai metode yang telah disarankan untuk membedakan pikiran dari materi. Kemudian saya akan menguraikan secara singkat sifat dari sains fundamental yang saya yakini sebagai metafisika sejati, di mana pikiran dan materi sama-sama terlihat dibangun dari “bahan netral” (*neutral stuff*), yang hukum-hukum kausalnya tidak memiliki dualitas seperti yang ada pada psikologi, melainkan membentuk basis yang di atasnya baik fisika maupun psikologi dibangun.

Dalam pencarian definisi mengenai “fenomena mental,” mari kita mulai dengan “kesadaran” (*consciousness*), yang sering kali dianggap sebagai esensi dari pikiran. Pada kuliah pertama, saya memberikan berbagai argumen untuk menentang pandangan bahwa kesadaran bersifat fundamental, namun saya tidak mencoba untuk menyatakan apa itu kesadaran. Kita harus menemukan definisi mengenainya, jika kita ingin merasa yakin dalam memutuskan bahwa kesadaran tidaklah fundamental. Justru demi pembuktian bahwa kesadaran tidak fundamental itulah kita sekarang harus berupaya untuk menetapkan apa sesungguhnya kesadaran itu.

“Kesadaran,” oleh mereka yang menganggapnya fundamental, dipahami sebagai suatu karakter yang tersebar di seluruh kehidupan mental kita, berbeda dari sensasi dan citra, ingatan, keyakinan, dan hasrat, namun hadir di dalam semua hal tersebut.* Dr. Henry Head, dalam sebuah artikel yang saya kutip pada Kuliah III, ketika membedakan sensasi dari kejadian-kejadian fisiologis murni, mengatakan: “Sensasi, dalam pengertian ketat istilah tersebut, menuntut keberadaan kesadaran.” Pernyataan ini, pada pandangan pertama, adalah pernyataan yang cenderung kita setujui, namun saya percaya kita keliru jika kita melakukannya. Sensasi adalah jenis hal yang mengenainya kita MUNGKIN sadar, tetapi bukan hal yang mengenainya kita HARUS sadar. Dalam perjalanan penyelidikan ini, kita telah dituntun untuk mengakui adanya keyakinan tak sadar dan hasrat tak sadar. Sejauh yang dapat saya lihat, tidak ada kelas kejadian mental ataupun kejadian lainnya yang mengenainya kita selalu sadar kapan pun kejadian itu berlangsung.

Hal pertama yang perlu diperhatikan adalah bahwa kesadaran pastilah *akan* sesuatu (*of something*). Mengingat hal ini, saya harus mendefinisikan “kesadaran” dalam kerangka hubungan antara citra kata dengan suatu objek, yang telah kita definisikan dalam Kuliah XI sebagai “makna”. Ketika sebuah sensasi diikuti oleh citra yang merupakan “salinan” darinya, saya pikir dapat dikatakan bahwa keberadaan citra tersebut menyusun kesadaran akan sensasi itu, asalkan citra tersebut disertai oleh jenis keyakinan yang, ketika kita refleksikan, membuat kita merasa bahwa citra tersebut adalah “tanda” bagi sesuatu selain dirinya sendiri. Ini adalah jenis keyakinan yang, dalam kasus ingatan, kita ekspresikan dengan kata-kata “ini telah terjadi”; atau yang, dalam kasus putusan persepsi, membuat kita meyakini kualitas-kualitas yang dikorelasikan dengan sensasi saat ini, sebagaimana misalnya kualitas taktil (rabaan) dan visual dikorelasikan. Penambahan elemen keyakinan tertentu tampaknya diperlukan, karena imajinasi belaka tidak melibatkan kesadaran akan apa pun, dan tidak mungkin ada kesadaran yang bukan kesadaran *akan* sesuatu. Jika citra saja yang menyusun kesadaran akan prototipenya, maka citra-imajinasi yang secara fakta memiliki prototipe akan melibatkan kesadaran akan prototipe tersebut; karena bukan ini kasusnya, maka elemen keyakinan harus ditambahkan pada citra dalam mendefinisikan kesadaran. Keyakinan tersebut haruslah dari jenis yang membentuk referensi objektif, baik masa lalu maupun masa kini. Sebuah citra, bersama dengan keyakinan jenis ini mengenainya, menyusun—menurut definisi kita—kesadaran akan prototipe citra tersebut.

Namun ketika kita beralih dari kesadaran akan sensasi menuju kesadaran akan objek persepsi, muncul poin-poin lebih lanjut tertentu yang menuntut penambahan pada definisi kita. Sebuah putusan persepsi, boleh kita katakan, terdiri dari inti sensasi, bersama dengan citra-citra yang diasosiasikan, disertai keyakinan akan keberadaan objek saat ini di mana sensasi dan citra tersebut dirujuk dengan cara yang sulit dianalisis. Mungkin kita bisa mengatakan bahwa keyakinan tersebut secara fundamental tidak terletak pada keberadaan SAAT INI apa pun, melainkan bersifat ekspektasi: sebagai

* Lih. Kuliah VI.

contoh, ketika kita melihat sebuah objek, kita mengharapkan sensasi tertentu akan terjadi jika kita lanjut menyentuhnya. Maka, persepsi akan terdiri dari sensasi saat ini bersama dengan ekspektasi akan sensasi masa depan. (Tentu saja, ini adalah analisis reflektif, bukan penjelasan mengenai bagaimana persepsi tampak bagi introspeksi yang belum diperiksa). Namun semua ekspektasi semacam itu rentan keliru, karena didasarkan pada korelasi yang *biasanya* terjadi namun tidak *selalu* (*invariable*). Korelasi semacam itu dapat menyesatkan kita dalam kasus tertentu, misalnya, jika kita mencoba menyentuh pantulan di cermin dengan kesan bahwa itu “nyata.” Karena ingatan itu bisa salah (*fallible*), kesulitan serupa muncul sehubungan dengan kesadaran akan objek masa lalu. Tampaknya aneh untuk mengatakan bahwa kita bisa “sadar” akan suatu hal yang tidak atau tidak pernah ada. Satu-satunya cara untuk menghindari kecanggungan ini adalah dengan menambahkan pada definisi kita suatu ketentuan (*proviso*) bahwa keyakinan yang terlibat dalam kesadaran haruslah BENAR.

Di tempat kedua, muncul pertanyaan apakah kita bisa sadar *akan* citra. Jika kita menerapkan definisi kita pada kasus ini, tampaknya hal itu menuntut adanya citra dari citra. Agar, sebagai contoh, kita sadar akan citra seekor kucing, kita akan membutuhkan—menurut bunyi definisi tersebut secara harfiah—sebuah citra yang merupakan salinan dari citra kita tentang kucing, dan menjadikan citra [pertama] ini sebagai prototipenya. Nah, hampir tidak tampak mungkin, sebagai masalah pengamatan, bahwa terdapat citra dari citra, sebagai lawan dari citra dari sensasi. Kita dapat menghadapi kesulitan ini dengan dua cara, entah dengan berani menyangkal adanya kesadaran akan citra, atau dengan menemukan pengertian di mana, melalui perantara keyakinan penyerta yang berbeda, sebuah citra—alih-alih memaknai prototipenya—dapat memaknai citra lain dari prototipe yang sama.

Alternatif pertama, yang menyangkal kesadaran akan citra, telah didiskusikan ketika kita berurusan dengan Introspeksi di Kuliah VI. Saat itu kita memutuskan bahwa pasti ada, dalam pengertian tertentu, kesadaran akan citra. Oleh karena itu kita tinggal memiliki cara kedua yang disarankan untuk menangani pengetahuan akan citra. Menurut hipotesis kedua ini, mungkin terdapat dua citra dari prototipe yang sama, sedemikian rupa sehingga salah satunya memaknai yang lain, alih-alih memaknai prototipenya. Perlu diingat bahwa kita mendefinisikan makna melalui asosiasi: sebuah kata atau citra memaknai sebuah objek, kata kita, ketika ia memiliki asosiasi yang sama dengan objek tersebut. Namun definisi ini tidak boleh ditafsirkan terlalu mutlak: sebuah kata atau citra tidak akan memiliki *semua* asosiasi yang sama dengan objek yang dimaknainya. Kata “kucing” (*cat*) mungkin diasosiasikan dengan kata “tikar” (*mat*), tetapi tidak akan terjadi kecuali secara kebetulan bahwa seekor kucing akan diasosiasikan dengan sebuah tikar. Dan dengan cara yang sama, sebuah citra mungkin memiliki asosiasi tertentu yang tidak dimiliki prototipenya, misal: asosiasi dengan kata “citra”. Ketika asosiasi-asosiasi ini aktif, sebuah citra memaknai sebuah citra, alih-alih memaknai prototipenya. Jika saya telah memiliki citra dari prototipe tertentu berkali-kali, saya dapat memaknai salah

satu citra ini, sebagai lawan dari sisanya, dengan mengingat kembali waktu dan tempat atau asosiasi pembeda lainnya dari kejadian yang satu itu. Hal ini terjadi, misalnya, ketika sebuah tempat memanggil kembali bagi kita suatu pemikiran yang sebelumnya kita miliki di tempat itu, sehingga kita mengingat *pemikiran* tersebut sebagai lawan dari *kejadian* yang dirujuknya. Jadi kita dapat mengatakan bahwa kita memikirkan citra A ketika kita memiliki citra B yang serupa yang diasosiasikan dengan ingatan akan keadaan yang terhubung dengan A, tetapi tidak dengan prototipenya atau dengan citra lain dari prototipe yang sama. Dengan cara ini kita menjadi sadar akan citra tanpa memerlukan simpanan konten mental baru apa pun, semata-mata dengan bantuan asosiasi baru. Teori ini, sejauh yang dapat saya lihat, memecahkan masalah pengetahuan introspektif, tanpa memerlukan langkah-langkah drastis (*heroic measures*) seperti yang diusulkan oleh Knight Dunlap, yang pandangannya telah kita bahas di Kuliah VI.

Berdasarkan apa yang telah kita katakan, sensasi itu sendiri bukanlah contoh dari kesadaran, meskipun ingatan segera (*immediate memory*) yang cenderung menyusulnya adalah contoh kesadaran. Sebuah sensasi yang diingat menjadi objek kesadaran segera setelah ia mulai diingat, yang biasanya akan terjadi hampir seketika setelah kejadiannya (jika memang terjadi); namun selagi sensasi itu ada (*exists*), ia bukan objek kesadaran. Namun, jika sensasi itu merupakan bagian dari persepsi, katakanlah persepsi akan seseorang yang familier, kita dapat mengatakan bahwa orang yang dipersepsikan itu adalah objek kesadaran. Sebab dalam kasus ini sensasi tersebut adalah TANDA bagi objek yang dipersepsikan dengan cara yang hampir sama di mana citra-ingatan adalah tanda bagi objek yang diingat. Fungsi praktis yang esensial dari “kesadaran” dan “pikiran” adalah bahwa mereka memungkinkan kita bertindak dengan referensi pada apa yang jauh dalam waktu atau ruang, meskipun hal itu saat ini tidak sedang menstimulasi indra kita. Referensi pada objek yang absen ini dimungkinkan melalui asosiasi dan kebiasaan. Sensasi aktual, dalam dirinya sendiri, bukanlah kasus kesadaran, karena mereka tidak membawa serta referensi pada apa yang absen ini. Namun hubungan mereka dengan kesadaran sangatlah erat, baik melalui ingatan segera, maupun melalui korelasi yang mengubah sensasi menjadi persepsi.

Saya harap cukup sudah dikatakan untuk menunjukkan bahwa kesadaran adalah hal yang terlalu kompleks dan aksidental (*accidental*) untuk dianggap sebagai karakteristik fundamental dari pikiran. Kita telah melihat bahwa keyakinan dan citra keduanya masuk ke dalamnya. Keyakinan itu sendiri, sebagaimana kita lihat dalam kuliah terdahulu, bersifat kompleks. Oleh karena itu, jika ada definisi pikiran yang disarankan oleh analisis kita mengenai kesadaran, citra-lah yang secara alami akan menyarankan dirinya sendiri. Namun karena kita menemukan bahwa citra hanya dapat didefinisikan secara kausal, kita tidak dapat berurusan dengan saran ini, kecuali dalam kaitannya dengan perbedaan antara hukum kausal fisik dan psikologis.

Berikutnya saya beralih pada karakteristik fenomena mental yang muncul dari kausalitas mnemik. Kemungkinan untuk bertindak dengan merujuk pada apa yang

tidak hadir secara indrawi (*sensibly present*) adalah salah satu hal yang mungkin dianggap mencirikan pikiran. Mari kita ambil pertama-tama sebuah contoh yang sangat elementer. Misalkan Anda berada di ruangan yang familier pada malam hari, dan tiba-tiba lampu padam. Anda akan mampu menemukan jalan ke pintu tanpa banyak kesulitan dengan bantuan gambaran ruangan tersebut yang Anda miliki di dalam pikiran Anda. Dalam kasus ini citra visual memenuhi—walaupun memang agak tidak sempurna—tujuan yang dalam keadaan lain akan dipenuhi oleh sensasi visual. Stimulus bagi produksi citra visual adalah hasrat untuk keluar dari ruangan, yang, menurut apa yang kita temukan di Kuliah III, pada dasarnya terdiri dari sensasi saat ini dan impuls motorik yang disebabkan olehnya. Sekali lagi, kata-kata yang didengar atau dibaca memungkinkan Anda bertindak dengan rujukan pada masalah yang mengenainya kata-kata itu memberi informasi; di sini, sekali lagi, stimulus indrawi saat ini, berkat kebiasaan yang terbentuk di masa lalu, memungkinkan Anda bertindak dengan cara yang sesuai (*appropriate*) terhadap objek yang tidak hadir secara indrawi. Seluruh esensi dari efisiensi praktis “pikiran” terdiri dari kepekaan terhadap tanda: kehadiran indrawi A, yang merupakan tanda bagi keberadaan B di masa kini atau masa depan, memungkinkan kita untuk bertindak dengan cara yang sesuai terhadap B. Mengenai hal ini, kata-kata adalah contoh tertinggi, karena efeknya sebagai tanda sangatlah dahsyat, sementara ketertarikan intrinsik kata-kata itu sebagai kejadian indrawi dalam kapasitasnya sendiri biasanya sangat sedikit. Operasi tanda-tanda mungkin disertai atau mungkin tidak disertai oleh kesadaran. Jika stimulus indrawi A memanggil citra B, dan kita kemudian bertindak dengan merujuk pada B, kita memiliki apa yang boleh disebut kesadaran akan B. Namun kebiasaan dapat memungkinkan kita bertindak dengan cara yang sesuai terhadap B segera setelah A muncul, tanpa pernah memiliki citra B. Dalam kasus itu, meskipun A beroperasi sebagai tanda, ia beroperasi tanpa bantuan kesadaran. Secara luas, tanda yang sangat familier cenderung beroperasi secara langsung dengan cara ini, dan intervensi kesadaran menandai kebiasaan yang belum terbentuk sempurna.

Kekuatan untuk memperoleh pengalaman (*acquiring experience*), yang mencirikan manusia dan hewan, adalah contoh dari hukum umum bahwa, dalam kausalitas mnemik, unit kausalnya bukanlah satu peristiwa pada satu waktu, melainkan dua atau lebih peristiwa pada dua atau lebih waktu.* Seorang anak yang pernah terbakar takut akan api, artinya, kedekatan dengan api memiliki efek yang berbeda terhadap anak yang pernah memiliki sensasi terbakar dibandingkan terhadap anak yang belum pernah. Lebih tepatnya, efek yang diamati, ketika seorang anak yang pernah terbakar ditempatkan di dekat api, memiliki penyebab, bukan semata-mata kedekatan dengan api itu, melainkan hal ini *bersama-sama* dengan kejadian terbakar sebelumnya. Rumus umumnya, ketika seekor hewan telah memperoleh pengalaman melalui peristiwa A, adalah bahwa, ketika B terjadi di waktu mendatang, hewan yang padanya A telah terjadi bertindak secara berbeda dari hewan yang padanya A belum terjadi. Dengan demikian A dan B *bersama-sama*, bukan salah satunya secara terpisah, harus dianggap sebagai penyebab perilaku hewan tersebut,

kecuali kita memperhitungkan efek yang dimiliki A dalam mengubah jaringan saraf hewan itu, yang mana hal ini adalah masalah yang tidak tampak (*patent*) bagi pengamatan eksternal kecuali di bawah keadaan yang sangat khusus. Dengan kemungkinan ini, kita dibawa kembali pada hukum-hukum kausal, dan pada saran bahwa banyak hal yang tampaknya secara esensial bersifat mental sebenarnya bersifat neural (saraf). Mungkin saraf-lah yang memperoleh pengalaman alih-alih pikiran. Jika demikian, kemungkinan memperoleh pengalaman tidak dapat digunakan untuk mendefinisikan pikiran.*

Pertimbangan yang sangat mirip berlaku untuk ingatan, jika ingatan dianggap sebagai esensi pikiran. Sebuah ingatan (*recollection*) dibangkitkan oleh sesuatu yang sedang terjadi sekarang, tetapi berbeda dari efek yang akan dihasilkan oleh kejadian saat ini seandainya peristiwa yang diingat itu tidak terjadi. Hal ini dapat dijelaskan oleh efek fisik dari peristiwa masa lalu terhadap otak, yang menjadikannya instrumen yang berbeda dari instrumen yang akan dihasilkan dari pengalaman yang berbeda. Oleh karena itu, kekhasan kausal dari ingatan mungkin memiliki penjelasan fisiologis. Pada setiap kelas khusus fenomena mental, kemungkinan ini menghadang kita kembali. Jika psikologi hendak menjadi sains yang terpisah sama sekali, kita harus mencari landasan yang lebih luas bagi keterpisahannya daripada apa pun yang telah kita pertimbangkan sejauh ini.

Kita telah mendapati bahwa “kesadaran” terlalu sempit untuk mencirikan fenomena mental, dan bahwa kausalitas mnemik terlalu luas. Saya kini sampai pada sebuah karakteristik yang, meskipun sulit didefinisikan, jauh lebih mendekati apa yang kita butuhkan, yakni subjektivitas (*subjectivity*).

Subjektivitas, sebagai karakteristik fenomena mental, telah dipertimbangkan dalam Kuliah VII, sehubungan dengan definisi persepsi. Di sana kita memutuskan bahwa partikular-partikular (*particulars*) yang menyusun dunia fisik dapat dikumpulkan menjadi himpunan-himpunan dalam dua cara, di mana salah satunya membuat berkas (*bundle*) dari semua partikular yang merupakan tampilan dari suatu benda tertentu dari tempat-tempat berbeda, sementara yang lain membuat berkas dari semua partikular yang merupakan tampilan dari benda-benda berbeda dari suatu tempat tertentu. Berkas dari jenis yang terakhir ini, pada waktu tertentu, disebut sebagai “perspektif”; jika diambil sepanjang suatu periode waktu, disebut sebagai “biografi.” Subjektivitas adalah karakteristik dari perspektif dan biografi, yakni karakteristik memberikan pandangan dunia dari tempat tertentu. Kita melihat dalam Kuliah VII bahwa karakteristik ini tidak melibatkan satu pun karakteristik lain yang umumnya diasosiasikan dengan fenomena mental, seperti kesadaran, pengalaman, dan ingatan. Faktanya, kita menemukan bahwa karakteristik ini ditunjukkan oleh pelat fotografi, dan, secara ketat, oleh partikular apa pun yang diambil bersama-sama dengan partikular lain yang memiliki tempat “pasif” yang sama dalam pengertian yang didefinisikan pada Kuliah VII. Partikular-partikular yang membentuk satu perspektif terhubung satu sama lain terutama oleh simultanitas (keserentakan);

* Lih. Kuliah IV.

sedangkan yang membentuk satu biografi, terutama oleh keberadaan hubungan waktu langsung di antara mereka. Pada hal-hal ini harus ditambahkan hubungan-hubungan yang dapat diturunkan dari hukum perspektif. Dalam semua ini kita jelas tidak berada di wilayah psikologi, sebagaimana dipahami secara umum; namun kita juga hampir tidak berada di wilayah fisika. Dan definisi mengenai perspektif dan biografi, meskipun belum menghasilkan apa pun yang secara umum disebut “mental,” dipraandaikan (*presupposed*) dalam fenomena mental, misalnya dalam kausalitas mnemik: unit kausal dalam kausalitas mnemik, yang memunculkan *engram* Semon, adalah keseluruhan dari satu perspektif—bukan perspektif mana pun, melainkan perspektif di suatu tempat di mana terdapat jaringan saraf, atau setidaknya semacam jaringan hidup. Persepsi juga, sebagaimana kita lihat, hanya dapat didefinisikan dalam terminologi perspektif. Dengan demikian konsepsi subjektivitas, yakni konsepsi mengenai tempat “pasif” dari suatu partikular, meskipun tidak cukup sendirian untuk mendefinisikan pikiran, jelas merupakan elemen esensial dalam definisi tersebut.

Saya telah mempertahankan pendapat di sepanjang kuliah-kuliah ini bahwa data psikologi tidak berbeda dalam karakter intrinsiknya dari data fisika. Saya telah mempertahankan bahwa sensasi adalah data bagi psikologi dan fisika secara setara, sementara citra, yang mungkin dalam arti tertentu merupakan data eksklusif psikologis, hanya dapat dibedakan dari sensasi melalui korelasinya, bukan melalui apa adanya citra itu sendiri. Namun kini perlu untuk memeriksa gagasan mengenai “datum” (data tunggal), dan untuk memperoleh, jika mungkin, definisi dari gagasan ini.

Gagasan mengenai “data” sudah familier di seluruh sains, dan biasanya diperlakukan oleh para ilmuwan seolah-olah gagasan itu sangat jelas. Psikolog, di sisi lain, menemukan kesulitan besar dalam konsep tersebut. “Data” secara alami didefinisikan dalam terminologi teori pengetahuan: data adalah proposisi-proposisi yang kebenarannya diketahui tanpa demonstrasi (pembuktian), sehingga dapat digunakan sebagai premis dalam membuktikan proposisi lain. Lebih lanjut, ketika sebuah proposisi yang merupakan datum menegaskan keberadaan sesuatu, kita mengatakan bahwa “sesuatu” itu adalah datum, demikian pula proposisi yang menegaskan keberadaannya. Jadi objek-objek yang keberadaannya kita yakini melalui persepsi dikatakan sebagai data.

Terdapat sedikit kesulitan dalam menghubungkan definisi epistemologis mengenai “data” ini dengan analisis psikologis kita mengenai pengetahuan; tetapi sampai hubungan semacam itu terjalin, kita tidak berhak menggunakan konsep “data.”

Jelas, pertama-tama, bahwa tidak mungkin ada datum yang terlepas dari keyakinan. Sebuah sensasi yang sekadar datang dan pergi bukanlah datum; ia baru menjadi datum ketika diingat. Demikian pula, dalam persepsi, kita tidak memiliki datum kecuali kita memiliki PUTUSAN persepsi. Dalam pengertian di mana objek (sebagai lawan dari proposisi) adalah data, tampaknya wajar untuk mengatakan bahwa objek-objek yang mengenainya kita sadar adalah data. Namun kesadaran, sebagaimana telah kita lihat,

adalah gagasan yang kompleks, yang melibatkan keyakinan, serta fenomena mnemik seperti yang diperlukan bagi persepsi dan ingatan. Konsekuensinya adalah bahwa tidak ada datum yang secara teoretis tak terbantahkan, karena tidak ada keyakinan yang infalibel (tak dapat salah); konsekuensinya juga bahwa setiap datum memiliki derajat kekaburan yang lebih besar atau lebih kecil, karena selalu ada kekaburan tertentu dalam ingatan dan makna citra.

Data bukanlah hal-hal yang mengenainya kesadaran kita paling awal dalam urutan waktu. Pada setiap periode kehidupan, setelah kita menjadi mampu berpikir, sebagian keyakinan kita diperoleh melalui inferensi (penyimpulan), sementara yang lain tidak. Sebuah keyakinan dapat beralih dari satu kelas ke kelas lainnya, dan karenanya dapat menjadi, atau berhenti menjadi, sebuah keyakinan yang memberikan datum. Ketika, dalam uraian berikut, saya berbicara mengenai data, saya tidak bermaksud hal-hal yang kita yakini sebelum studi ilmiah dimulai, melainkan hal-hal yang, ketika suatu sains sudah maju, tampak sebagai penyedia landasan bagi bagian-bagian lain dari sains tersebut, tanpa dirinya sendiri diyakini berdasarkan landasan apa pun kecuali pengamatan. Artinya, saya mengasumsikan seorang pengamat terlatih, dengan perhatian analitis, yang mengetahui jenis hal apa yang harus dicari, dan jenis hal apa yang akan menjadi penting. Apa yang ia amati, pada tahap sains yang telah ia capai, adalah datum bagi sainsnya. Hal itu sama canggih (*sophisticated*) dan rumitnya dengan teori-teori yang ia dasarkan padanya, karena hanya kebiasaan terlatih dan banyak praktik yang memungkinkan seseorang membuat jenis pengamatan yang akan mencerahkan secara ilmiah. Kendati demikian, begitu hal itu telah diamati, keyakinan akan hal itu tidak didasarkan pada inferensi dan penalaran, melainkan semata-mata pada fakta bahwa hal itu telah dilihat. Dengan cara ini status logisnya berbeda dari status teori-teori yang dibuktikan dengan perantaranya.

Dalam sains apa pun selain psikologi, datum utamanya adalah persepsi, di mana hanya inti sensasional (*sensational core*) yang pada akhirnya dan secara teoretis merupakan datum, meskipun beberapa tambahan yang mengubah sensasi menjadi persepsi praktis tidak terhindarkan. Namun jika kita mempostulatkan seorang pengamat ideal, ia akan mampu mengisolasi sensasi tersebut, dan memperlakukan ini saja sebagai datum. Oleh karena itu, ada pengertian penting di mana kita dapat mengatakan bahwa, jika kita menganalisis sebagaimana seharusnya, data kita, di luar psikologi, terdiri dari sensasi, yang mencakup di dalam dirinya sendiri hubungan spasial dan temporal tertentu.

Dengan menerapkan pernyataan ini pada fisiologi, kita melihat bahwa saraf dan otak sebagai objek fisik bukanlah data yang sesungguhnya; mereka harus digantikan, dalam struktur ideal sains, oleh sensasi-sensasi yang melaluinya fisiolog dikatakan mempersepsikan saraf dan otak tersebut. Peralihan dari sensasi-sensasi ini menuju saraf dan otak sebagai objek fisik sesungguhnya termasuk dalam tahap awal teori fisika, dan seharusnya ditempatkan di bagian yang dinalar (*reasoned part*), bukan di bagian yang dianggap diobservasi. Mengatakan kita melihat saraf adalah ibarat mengatakan kita mendengar burung bulbul (*nightingale*); keduanya adalah ekspresi yang nyaman namun

tidak akurat. Kita mendengar suara yang kita yakini terhubung secara kausal dengan burung bulbul, dan kita melihat pemandangan yang kita yakini terhubung secara kausal dengan saraf. Namun dalam setiap kasus, hanya sensasi yang seharusnya, secara ketat, disebut sebagai datum. Nah, sensasi tentu saja berada di antara data psikologi. Oleh karena itu semua data sains fisik juga merupakan data psikologis. Tinggal tersisa untuk menyelidiki apakah semua data psikologi juga merupakan data sains fisik, dan khususnya data fisiologi.

Jika kita benar dalam analisis kita mengenai pikiran, data pamungkas (*ultimate data*) psikologi hanyalah sensasi dan citra serta hubungan-hubungannya. Keyakinan, hasrat, volisi, dan sebagainya, tampak bagi kita sebagai fenomena kompleks yang terdiri dari sensasi dan citra yang saling berhubungan dalam berbagai cara. Jadi (terlepas dari hubungan tertentu) kejadian-kejadian yang tampaknya paling khas mental, dan paling jauh jaraknya dari fisika, adalah—seperti halnya objek fisik—dikonstruksi atau disimpulkan, bukan bagian dari stok data orisinal dalam sains yang telah disempurnakan. Oleh karena itu, dari kedua ujungnya, perbedaan antara data fisik dan psikologis menjadi berkurang. Apakah pada akhirnya tidak ada perbedaan, atau apakah citra tetap sebagai sesuatu yang tak tereduksi dan eksklusif psikologis? Mengingat definisi kausal mengenai perbedaan antara citra dan sensasi, hal ini membawa kita pada pertanyaan baru, yakni: Apakah hukum kausal psikologi berbeda dari hukum sains lainnya, atau apakah hukum tersebut sesungguhnya bersifat fisiologis?

Ambiguitas tertentu harus dihilangkan sebelum pertanyaan ini dapat didiskusikan secara memadai.

Pertama, terdapat perbedaan antara hukum perkiraan kasar (*rough approximate laws*) dengan hukum yang tampak presisi dan umum. Saya akan kembali ke jenis yang pertama sebentar lagi; jenis yang terakhirlah yang ingin saya diskusikan sekarang.

Materi, sebagaimana didefinisikan pada akhir Kuliah V, adalah fiksi logis (*logical fiction*), yang diciptakan karena memberikan cara yang nyaman untuk menyatakan hukum kausal. Kecuali dalam kasus keteraturan sempurna dalam tampakan (*appearances*)—yang mengenainya kita tidak mungkin memiliki pengalaman—tampakan aktual dari sepotong materi bukanlah anggota dari sistem tampakan teratur ideal yang didefinisikan sebagai materi yang dimaksud. Namun materi, bagaimanapun juga, disimpulkan dari tampakan-tampakannya, yang digunakan untuk MEMVERIFIKASI hukum fisika. Jadi, sejauh fisika adalah sains empiris dan dapat diverifikasi, ia harus mengasumsikan atau membuktikan bahwa penyimpulan dari tampakan menuju materi adalah, secara umum, sah (*legitimate*), dan ia harus mampu memberi tahu kita, kurang lebih, tampakan apa yang harus diharapkan. Melalui pertanyaan verifikasiabilitas dan keterterapan empiris pada pengalaman inilah kita dituntun menuju teori materi seperti yang saya advokasikan. Dari pertimbangan pertanyaan ini, hasilnya adalah bahwa fisika, sejauh ia merupakan sains empiris, bukan fantasi logis, berkepentingan dengan partikular dari jenis yang sama

persis dengan yang dipertimbangkan psikologi di bawah nama sensasi. Hukum kausal fisika, jika ditafsirkan demikian, berbeda dari hukum psikologi hanya oleh fakta bahwa mereka menghubungkan suatu partikular dengan tampakan lain dalam *potongan materi yang sama*, alih-alih dengan tampakan lain dalam *perspektif yang sama*. Artinya, hukum fisika mengelompokkan bersama partikular yang memiliki tempat “aktif” yang sama, sementara psikologi mengelompokkan bersama mereka yang memiliki tempat “pasif” yang sama. Beberapa partikular, seperti citra, tidak memiliki tempat “aktif”, dan karenanya menjadi milik psikologi secara eksklusif.

Kita sekarang dapat memahami perbedaan antara fisika dan psikologi. Saraf dan otak adalah materi: sensasi visual kita ketika kita melihatnya mungkin, dan menurut saya memang, merupakan anggota dari sistem yang menyusun tampakan tak teratur dari materi ini, tetapi bukan keseluruhan dari sistem tersebut. Psikologi berkepentingan, *inter alia* (antara lain), dengan sensasi kita ketika kita melihat sepotong materi, sebagai lawan dari materi yang kita lihat. Dengan mengasumsikan, sebagaimana yang harus kita lakukan, bahwa sensasi kita memiliki penyebab fisik, hukum kausalnya kendati demikian berbeda secara radikal dari hukum fisika, karena pertimbangan mengenai sensasi tunggal menuntut pemecahan kelompok di mana sensasi itu menjadi anggotanya. Ketika sebuah sensasi digunakan untuk memverifikasi fisika, ia digunakan semata-mata sebagai tanda bagi fenomena material tertentu, yakni bagi sekelompok partikular di mana ia menjadi anggotanya. Tetapi ketika sensasi itu dipelajari oleh psikologi, ia diambil dari kelompok itu dan ditempatkan dalam konteks yang sangat berbeda, di mana ia menyebabkan citra atau gerakan sadar. Terutama pengelompokan berbeda inilah yang menjadi karakteristik psikologi sebagai lawan dari semua sains fisik, termasuk fisiologi; perbedaan sekunder adalah bahwa citra, yang menjadi milik psikologi, tidak mudah dimasukkan ke dalam aspek-aspek yang menyusun benda fisik atau sepotong materi.

Namun, masih tersisa pertanyaan penting, yakni: Apakah kejadian mental bergantung secara kausal pada kejadian fisik dalam pengertian di mana ketergantungan sebaliknya tidak berlaku? Sebelum kita dapat mendiskusikan jawaban atas pertanyaan ini, kita harus terlebih dahulu memperjelas apa arti pertanyaan kita.

Ketika, jika diberikan A, dimungkinkan untuk menyimpulkan B, tetapi jika diberikan B, tidak dimungkinkan untuk menyimpulkan A, kita mengatakan bahwa B bergantung pada A dalam pengertian di mana A tidak bergantung pada B. Dinyatakan dalam istilah logis, ini sama dengan mengatakan bahwa, ketika kita mengetahui relasi banyak-satu (*many-one relation*) dari A ke B, maka B bergantung pada A sehubungan dengan relasi ini. Jika relasinya adalah hukum kausal, kita mengatakan bahwa B bergantung secara kausal pada A. Ilustrasi yang terutama menjadi perhatian kita adalah sistem tampakan dari objek fisik. Kita dapat, secara luas, menyimpulkan tampakan jauh dari tampakan dekat, tetapi tidak sebaliknya. Semua orang tampak sama ketika berada satu mil jauhnya, karenanya ketika kita melihat seseorang dari jarak satu mil kita tidak bisa mengatakan akan seperti apa tampangnya ketika ia hanya berjarak satu yard. Tetapi ketika kita melihatnya dari

jarak satu yard, kita bisa mengatakan akan seperti apa tampaknya dari jarak satu mil. Jadi pandangan yang lebih dekat memberi kita informasi yang lebih berharga, dan pandangan jauh bergantung secara kausal padanya dalam pengertian di mana pandangan dekat tidak bergantung secara kausal pada pandangan jauh.

Potensi kausal yang lebih besar dari tampilan dekat inilah yang menuntun fisika untuk menyatakan hukum kausalnya dalam terminologi sistem tampilan teratur yang didekati secara makin presisi oleh tampilan terdekat, dan yang membuat fisika menghargai informasi yang diperoleh dari mikroskop atau teleskop. Jelas bahwa sensasi kita, dianggap sebagai tampilan tak teratur dari objek fisik, memiliki ketergantungan kausal yang sama dengan tampilan yang relatif jauh; oleh karena itu dalam kehidupan sensasional kita, kita berada dalam ketergantungan kausal pada hukum fisik.

Akan tetapi, ini bukanlah bagian terpenting atau paling menarik dari pertanyaan kita. Sebab-musabab citra-lah yang merupakan masalah vitalnya. Kita telah melihat bahwa citra tunduk pada kausalitas mnemik, dan bahwa kausalitas mnemik mungkin dapat direduksi menjadi kausalitas fisik biasa dalam jaringan saraf. Inilah pertanyaan yang padanya sikap kita harus berbalik menuju apa yang boleh disebut materialisme. Satu pengertian materialisme adalah pandangan bahwa semua fenomena mental bergantung secara kausal pada fenomena fisik dalam pengertian ketergantungan kausal yang didefinisikan di atas. Apakah demikian kasusnya atau tidak, saya tidak mengaku tahu. Pertanyaan ini bagi saya tampak sama dengan pertanyaan apakah kausalitas mnemik bersifat pamungkas (*ultimate*), yang telah kita pertimbangkan tanpa diputuskan dalam Kuliah IV. Tetapi saya pikir sebagian besar bukti menunjuk pada jawaban materialistik sebagai yang lebih mungkin.

Dalam mempertimbangkan hukum kausal psikologi, perbedaan antara generalisasi kasar dan hukum pasti (*exact laws*) adalah penting. Terdapat banyak generalisasi kasar dalam psikologi, tidak hanya dari jenis yang dengannya kita mengatur perilaku sehari-hari kita terhadap satu sama lain, tetapi juga dari jenis yang lebih mendekati ilmiah. Kebiasaan dan asosiasi termasuk di antara hukum semacam itu. Saya akan memberikan ilustrasi mengenai jenis hukum yang dapat diperoleh. Misalkan seseorang sering mengalami A dan B dalam kedekatan waktu yang rapat, sebuah asosiasi akan terbentuk, sehingga A, atau citra A, cenderung menyebabkan citra B. Pertanyaan muncul: akankah asosiasi bekerja di kedua arah, atau hanya dari yang terjadi lebih awal ke yang terjadi belakangan? Dalam sebuah artikel oleh Tuan Wohlgemuth, berjudul "*The Direction of Associations*" (*British Journal of Psychology*, vol. v, bagian iv, Maret, 1913), diklaim telah dibuktikan melalui eksperimen bahwa, sejauh menyangkut ingatan motorik (yakni ingatan gerakan), asosiasi hanya bekerja dari yang lebih awal ke yang lebih belakangan, sedangkan dalam ingatan visual dan auditori tidaklah demikian kasusnya, melainkan pengalaman yang belakangan dari dua pengalaman yang berdekatan dapat memanggil kembali yang lebih awal sebaik yang lebih awal memanggil yang belakangan. Disarankan bahwa ingatan motorik bersifat fisiologis, sedangkan ingatan visual dan auditori lebih benar-benar psikologis.

Namun bukan poin itu yang menjadi perhatian kita dalam ilustrasi ini. Poin yang menjadi perhatian kita adalah bahwa hukum asosiasi, yang ditetapkan oleh pengamatan psikologis murni, adalah hukum psikologis murni, dan dapat berfungsi sebagai sampel dari apa yang dimungkinkan dalam cara menemukan hukum semacam itu. Akan tetapi, hukum itu tetap tidak lebih dari generalisasi kasar, sebuah rata-rata statistik. Hukum itu tidak bisa memberi tahu kita apa yang akan dihasilkan dari penyebab tertentu pada kesempatan tertentu. Itu adalah hukum kecenderungan (*law of tendency*), bukan hukum yang presisi dan tak berubah (*invariable*) sebagaimana hukum fisika bertujuan demikian.

Jika kita ingin beralih dari hukum kebiasaan, yang dinyatakan sebagai kecenderungan atau rata-rata, menuju sesuatu yang lebih presisi dan tak berubah, kita tampaknya didorong ke sistem saraf. Kita dapat kurang lebih menebak bagaimana suatu kejadian menghasilkan perubahan di otak, dan bagaimana pengulangannya secara bertahap menghasilkan sesuatu yang analog dengan saluran sungai, yang di sepanjangnya arus mengalir lebih mudah daripada di jalur sekitarnya. Kita dapat mempersepsikan bahwa dengan cara ini, jika kita memiliki pengetahuan lebih, kecenderungan menuju kebiasaan melalui pengulangan dapat digantikan oleh penjelasan presisi mengenai efek setiap kejadian dalam membawa modifikasi dari jenis yang darinya kebiasaan pada akhirnya akan dihasilkan. Pertimbangan semacam inilah yang membuat para pelajar psikofisiologi menjadi materialistik dalam metode mereka, apa pun metafisika mereka. Tentu saja ada pengecualian, seperti Profesor J. S. Haldane,* yang mempertahankan pendapat bahwa secara teoretis mustahil untuk memperoleh penjelasan fisiologis mengenai fenomena psikis, atau penjelasan fisik mengenai fenomena fisiologis. Namun saya pikir sebagian besar pendapat ahli, dalam praktiknya, berada di sisi sebaliknya.

Pertanyaan mengenai apakah mungkin untuk memperoleh hukum kausal yang presisi di mana penyebabnya bersifat psikologis, bukan material, merupakan masalah yang menuntut penyelidikan rinci. Saya telah melakukan apa yang saya bisa untuk memperjelas hakikat pertanyaan ini, tetapi saya tidak percaya bahwa sejauh ini mungkin untuk menjawabnya dengan keyakinan apa pun. Tampaknya ini sama sekali bukan pertanyaan yang tak terpecahkan, dan kita boleh berharap bahwa sains akan mampu menghasilkan landasan yang memadai untuk menganggap satu jawaban jauh lebih mungkin daripada yang lain. Namun untuk saat ini, saya tidak melihat bagaimana kita bisa sampai pada sebuah keputusan.

Akan tetapi, berdasarkan teori materi yang dijelaskan pada Kuliah V dan VII, saya berpikir bahwa suatu penjelasan ilmiah pamungkas (*ultimate scientific account*) mengenai apa yang terjadi di dunia—seandainya hal itu dapat dipastikan—akan lebih menyerupai psikologi daripada fisika dalam hal apa yang kita temukan sebagai perbedaan penentu di antara keduanya. Maksud saya, saya berpikir bahwa penjelasan semacam itu tidak akan puas berbicara, bahkan secara formal sekalipun, seolah-olah materi—yang

* Lihat bukunya, *The New Physiology and Other Addresses* (Charles Griffin & Co., 1919).

notabene adalah fiksi logis—merupakan realitas pamungkas. Saya berpikir bahwa, jika pengetahuan ilmiah kita memadai untuk tugas itu—yang mana saat ini tidak memadai dan sepertinya tidak akan menjadi memadai—pengetahuan tersebut akan memamerkan hukum-hukum korelasi dari partikular-partikular (*particulars*) yang menyusun kondisi sesaat dari suatu satuan materi, dan akan menyatakan hukum-hukum kausal* dunia dalam terminologi partikular-partikular ini, bukan dalam terminologi materi. Hukum kausal yang dinyatakan demikian, saya percaya, akan dapat diterapkan pada psikologi dan fisika secara setara; sains di mana hukum itu dinyatakan akan berhasil mencapai apa yang telah diupayakan metafisika dengan sia-sia, yakni penjelasan terpadu tentang apa yang benar-benar terjadi, yang sepenuhnya benar meskipun bukan keseluruhan kebenaran, dan bebas dari semua fiksi yang nyaman (*convenient fictions*) atau asumsi yang tak dapat dibenarkan mengenai entitas-entitas metafisik. Sebuah hukum kausal yang berlaku bagi partikular akan dihitung sebagai hukum fisika jika hukum itu dapat dinyatakan dalam terminologi sistem tampakan teratur yang fiktif yang merupakan materi; jika bukan ini kasusnya, hukum itu akan dihitung sebagai hukum psikologi jika salah satu partikularnya adalah sebuah sensasi atau citra, yakni tunduk pada kausalitas mnemik. Saya percaya bahwa kesadaran akan kompleksitas suatu satuan materi, dan analisisnya menjadi unsur-unsur penyusun yang analog dengan sensasi, adalah hal yang sangat penting bagi filsafat, dan vital bagi pemahaman apa pun mengenai hubungan antara pikiran dan materi, antara persepsi kita dan dunia yang dipersepsikannya. Ke arah inilah, saya yakin, kita harus mencari solusi bagi banyak kebingungan purba (*ancient perplexities*).

Adalah mungkin bahwa keseluruhan sains mengenai kejadian mental, terutama di mana definisi-definisi awalnya diperhatikan, dapat disederhanakan melalui pengembangan sains pemersatu fundamental (*fundamental unifying science*) di mana hukum-hukum kausal dari partikular-partikular dicari, alih-alih hukum-hukum kausal dari sistem-sistem partikular yang membentuk satuan materi fisika. Sains fundamental ini akan menyebabkan fisika menjadi sains turunan (*derivative*), dengan cara seperti teori mengenai susunan atom membuat kimia menjadi turunan dari fisika; hal ini juga akan menyebabkan psikologi tampak tidak terlalu ganjil (*singular*) dan terisolasi di antara sains-sains lainnya. Jika kita benar dalam hal ini, maka filsafat materi yang salahlah yang telah menyebabkan banyak kesulitan dalam filsafat pikiran (*philosophy of mind*)—kesulitan-kesulitan yang akan dilenyapkan oleh filsafat materi yang benar.

Kesimpulan-kesimpulan yang telah kita capai dapat diringkas sebagai berikut:

- Fisika dan psikologi tidak dibedakan berdasarkan bahannya (*material*). Pikiran dan materi sama-sama merupakan konstruksi logis; partikular-partikular yang menyusunnya, atau yang darinya mereka disimpulkan, memiliki beragam hubungan, di mana sebagian dipelajari oleh fisika, dan sebagian lainnya oleh psikologi. Secara luas, fisika mengelompokkan partikular berdasarkan tempat aktifnya (*active places*), sedangkan psikologi berdasarkan tempat pasifnya (*passive places*).

* Dalam sains yang disempurnakan, hukum kausal akan mengambil bentuk persamaan diferensial—atau persamaan beda-hingga (*finite-difference equations*), jika teori kuanta terbukti benar.

- Dua karakteristik paling esensial dari hukum kausal yang secara alami akan disebut psikologis adalah SUBJEKTIVITAS dan KAUSALITAS MNEMIK; kedua hal ini bukannya tidak saling berhubungan, karena unit kausal dalam kausalitas mnemik adalah kelompok partikular yang memiliki tempat pasif tertentu pada waktu tertentu, dan melalui cara pengelompokan inilah subjektivitas didefinisikan.
- Kebiasaan, ingatan, dan pemikiran, semuanya merupakan pengembangan dari kausalitas mnemik. Adalah mungkin, meskipun tidak pasti, bahwa kausalitas mnemik merupakan turunan dari kausalitas fisik biasa pada jaringan saraf (dan jaringan lainnya).
- Kesadaran adalah karakteristik fenomena mental yang kompleks dan jauh dari sifat universal.]
- Pikiran (*mind*) adalah masalah tingkatan (*matter of degree*), yang terutama dicontohkan dalam jumlah dan kompleksitas kebiasaan.
- Semua data kita, baik dalam fisika maupun psikologi, tunduk pada hukum kausal psikologis; namun hukum kausal fisik, setidaknya dalam fisika tradisional, hanya dapat dinyatakan dalam terminologi materi, yang merupakan sesuatu yang disimpulkan dan dikonstruksi, dan tidak pernah merupakan datum. Dalam hal ini, psikologi lebih dekat pada apa yang secara aktual ada (*actually exists*).



APENDIKS

GLOSARIUM ISTILAH PENTING

Glosarium ini dirancang untuk memberikan definisi operasional atas istilah-istilah kunci yang digunakan Bertrand Russell dalam buku *The Analysis of Mind* («Bedah Pikiran»). Perlu dicatat bahwa Russell sering kali merevisi atau menolak definisi tradisional dari istilah-istilah ini (seperti “Kesadaran” atau “Materi”). Oleh karena itu, penjelasan di bawah ini mengacu pada pandangan spesifik Russell dalam buku ini.

Act (Tindakan/Aktus)

Sebuah istilah yang dipinjam Russell dari filsafat Brentano dan Meinong untuk dikritik. Dalam psikologi tradisional, “Tindakan” merujuk pada aktivitas mental subjek terhadap suatu objek (misalnya: tindakan “melihat” yang terpisah dari “benda yang dilihat”).

- *Posisi Russell:* Russell menolak keberadaan “Tindakan” mental yang misterius ini. Baginya, tidak ada “aktivitas melihat” yang terpisah; yang ada hanyalah terjadinya sebuah sensasi atau persepsi. “Tindakan” dianggap sebagai sisa-sisa takhayul tentang “jiwa” yang melakukan sesuatu.

Acquaintance (Pengenalan Langsung)

Hubungan kognitif paling dasar di mana subjek menyadari suatu objek secara langsung tanpa perantara inferensi (penyimpulan) atau penilaian. Dalam buku ini, Russell berargumen bahwa kita memiliki pengenalan langsung terhadap *sensasi* dan *citra*, tetapi tidak terhadap objek fisik atau pikiran orang lain.

Appropriateness (Kesesuaian/Kepatutan)

Sebuah konsep behavioristik yang digunakan Russell untuk mendefinisikan “pengetahuan” dan “pemahaman”. Sebuah respons (tindakan) dikatakan memiliki “kesesuaian” jika tindakan tersebut menguntungkan organisme dalam mencapai tujuannya atau bertahan hidup.

- *Contoh:* Lari saat melihat harimau adalah respons yang “sesuai”. Dalam pandangan behavioris, mengetahui bahwa “itu harimau” sama dengan melakukan tindakan yang sesuai (lari).

Association (Asosiasi)

Hukum psikologis di mana jika dua pengalaman (A dan B) sering terjadi bersamaan atau berurutan, munculnya A di kemudian hari akan cenderung memanggil citra atau ingatan tentang B. Russell menganggap asosiasi sebagai mekanisme utama pembentuk kebiasaan, makna kata, dan struktur ingatan, menggantikan penjelasan yang lebih mistis tentang “pemikiran”.

Appearance (Tampakan/Penampakan)

Istilah teknis dalam teori materi Russell. “Tampakan” adalah bagaimana sebuah objek fisik memanifestasikan dirinya di suatu tempat tertentu (misalnya, di mata pengamat atau di pelat fotografi). Sebuah objek fisik (misalnya “bintang”) didefinisikan oleh Russell bukan sebagai benda padat tunggal, melainkan sebagai “sistem dari seluruh tampakan-tampakannya” di berbagai tempat.

Atomic Proposition (Proposisi Atomik)

Proposisi atau pernyataan paling sederhana yang tidak dapat dipecah lagi, yang menggambarkan fakta dasar. Contoh: “Ini merah” atau “Socrates mendahului Plato”. Kebenaran proposisi yang lebih kompleks dibangun dari kebenaran proposisi-proposisi atomik ini.

Behaviorism (Behaviorisme)

Mazhab psikologi (dipimpin oleh John B. Watson) yang menekankan studi tentang perilaku yang dapat diamati (stimulus dan respons fisik) dan menolak introspeksi.

- *Posisi Russell:* Russell bersimpati pada Behaviorisme sebagai metode ilmiah karena objektivitasnya, namun ia mengkritik Behaviorisme karena menyangkal keberadaan *citra* (images). Russell berusaha mendamaikan Behaviorisme dengan keberadaan data introspektif.

Belief (Keyakinan)

Sikap mental terhadap suatu proposisi atau keadaan (fakta) yang dianggap benar. Bagi Russell, keyakinan adalah fenomena kompleks yang terdiri dari: (1) Isi (apa yang diyakini), (2) Perasaan-keyakinan (*belief-feeling*), dan (3) Hubungan dengan fakta objektif. Keyakinan adalah wahana bagi kebenaran dan ketidakbenaran.

Biography (Biografi)

Istilah teknis yang diciptakan Russell dalam kerangka Monisme Netral. “Biografi” adalah kumpulan dari semua *perspektif* (lihat: *Perspective*) atau pengalaman yang terjadi pada satu individu sepanjang waktu. Dalam pandangan ini, “pikiran” seseorang bukanlah sebuah substansi, melainkan sebuah “biografi”—yakni rangkaian peristiwa mental yang saling terhubung oleh memori dan kebiasaan.

Bundle Theory (Teori Berkas)

Teori metafisika yang dianut Russell di buku ini, yang menyatakan bahwa “benda” atau “objek” bukanlah substansi padat yang memiliki sifat-sifat, melainkan sekadar “berkas” (*bundle*) atau kumpulan dari sifat-sifat dan data indra itu sendiri. Meja, misalnya, adalah berkas dari warna cokelat, bentuk persegi, dan rasa keras, tanpa ada inti “kemejaan” di baliknya.

Causal Laws (Hukum Kausal)

Aturan yang menghubungkan kejadian satu dengan kejadian lainnya. Russell membedakan dua jenis hukum kausal dalam buku ini:

1. **Hukum Fisik:** Menghubungkan kejadian-kejadian berdasarkan “tempat aktif” (sumber penyebab).
2. **Hukum Psikologis:** Menghubungkan kejadian-kejadian berdasarkan “tempat pasif” (penerima/sejarah individu) dan melibatkan masa lalu (*mnemic causation*).

Consciousness (Kesadaran)

Konsep yang didekonstruksi habis-habisan oleh Russell. Ia menolak pandangan bahwa kesadaran adalah entitas, organ, atau kualitas fundamental yang membedakan pikiran dari materi. Baginya, “kesadaran” hanyalah nama untuk hubungan kognitif tertentu yang kompleks antara sensasi, citra, dan reaksi terhadapnya. Sesuatu menjadi “sadar” bukan karena diterangi oleh cahaya batin, melainkan karena memiliki fungsi tertentu (seperti memicu memori atau tindakan).

Content (Isi)

Apa yang ada di dalam pikiran saat seseorang memikirkan sesuatu.

- *Pembedaan Penting:* Russell membedakan antara *Isi* (apa yang terjadi di kepala, misal: bayangan harimau) dan *Objek* (harimau asli di luar sana). Dalam kasus halusinasi, kita memiliki *Isi* tanpa *Objek*.

Coherence Theory of Truth (Teori Kebenaran Koherensi)

Teori yang menyatakan bahwa kebenaran suatu keyakinan diukur dari keserasannya (konsistensinya) dengan sistem keyakinan lain, bukan hubungannya dengan fakta. Russell menolak teori ini (yang dianut kaum Hegelian) dan lebih memihak pada *Teori Korespondensi*.

Correspondence Theory of Truth (Teori Kebenaran Korespondensi)

Teori yang dianut Russell, yang menyatakan bahwa sebuah keyakinan atau proposisi adalah benar jika ia “berkorespondensi” (sesuai/cocok) dengan fakta objektif di dunia nyata. Russell menjelaskan ini dengan metafora “menunjuk ke arah” (*pointing towards*) fakta.

Datum / Data (Datum [tunggal] / Data [jamak])

Titik tolak pengetahuan yang tidak perlu dibuktikan lagi karena diperoleh secara langsung. Dalam *The Analysis of Mind*, Russell berargumen bahwa data pamungkas bagi fisika dan psikologi adalah sama, yaitu *sensasi* (warna, bunyi, rabaan). Data

bukanlah “benda fisik” (seperti atom), melainkan pengalaman perseptual yang darinya benda fisik disimpulkan.

Desire (Hasrat)

Dalam analisis Russell, hasrat bukanlah tarikan mistis dari masa depan (tujuan), melainkan dorongan dari masa kini. Hasrat didefinisikan sebagai sensasi ketidaknyamanan (*discomfort*) yang memicu siklus perilaku gelisah sampai tercapai suatu keadaan yang menghentikan ketidaknyamanan tersebut. Keadaan penghenti itu disebut “tujuan” (*purpose*) dari hasrat.

Disposition (Disposisi)

Kecenderungan laten untuk berperilaku dengan cara tertentu di bawah kondisi tertentu. Misalnya, pengetahuan kita tentang bahasa Prancis saat kita sedang tidur adalah sebuah “disposisi”; ia tidak aktif sebagai kejadian mental, tetapi siap muncul jika ada pemicu. Russell menggunakan konsep ini untuk menjelaskan kebiasaan dan ingatan laten tanpa perlu mempostulatkan penyimpanan mental yang statis.

Discomfort (Ketidaknyamanan)

Properti dari sensasi yang menyebabkan organisme melakukan gerakan-gerakan variatif untuk menghentikan sensasi tersebut. Ini adalah elemen dasar dari apa yang kita sebut “rasa sakit” atau “keinginan” dalam bentuk primitifnya.

Dualism (Dualisme)

Pandangan metafisika (seperti Cartesianisme) yang memisahkan realitas menjadi dua substansi yang berbeda secara fundamental: Pikiran (Roh) dan Materi (Fisik). Russell menolak dualisme ini dan mengajukan **Monisme Netral**: bahwa pikiran dan materi tersusun dari bahan dasar yang sama.

Ecphory (Ekfori)

Istilah teknis yang diadopsi Russell dari biolog Richard Semon. Ekfori adalah proses pengaktifan kembali jejak memori (*engram*) yang tertidur. Ketika stimulus saat ini (misalnya bau asap) memicu *engram* masa lalu (pengalaman kebakaran), proses pemanggilan kembali ingatan atau reaksi tersebut disebut ekfori.

Efficacy, Causal (Efikasi Kausal / Kemanjuran Kausal)

Kekuatan atau kemampuan sesuatu untuk menyebabkan efek. Russell menggunakan istilah ini untuk membedakan antara *Sensasi* dan *Citra*. Sensasi memiliki efikasi kausal fisik (misal: api membakar tangan), sedangkan citra memiliki efikasi kausal mnemik/psikologis (misal: membayangkan api membuat kita waspada, tapi tidak membakar tangan).

Emotion (Emosi)

1) Dalam buku ini, Russell menganalisis emosi secara behavioristik dan fisiologis, sebagian besar menyetujui teori James-Lange. Emosi bukanlah keadaan spiritual murni, melainkan persepsi (sering kali kabur) terhadap perubahan fisiologis tubuh (detak jantung, kelenjar, otot) atau terhadap objek yang memicunya. Emosi adalah proses kompleks yang melibatkan sensasi, citra, dan impuls tindakan.

Empiricism (Empirisme)

Aliran filsafat yang meyakini bahwa semua pengetahuan berasal dari pengalaman indrawi. Russell adalah seorang empiris radikal yang mencoba membuang sisa-sisa metafisika non-empiris (seperti “substansi” atau “ego”) dan membangun ulang pengetahuan hanya dari data pengalaman (*sensations*).

Engram (Engram)

Istilah kunci dari Richard Semon yang digunakan Russell untuk menjelaskan mekanisme fisik dari ingatan tanpa melibatkan “jiwa”. Engram adalah jejak permanen atau modifikasi pada struktur fisik organisme (terutama saraf) yang ditinggalkan oleh suatu pengalaman (stimulus). Engram inilah yang memungkinkan terjadinya *Kausalitas Mnemik*.

Expectation (Ekspektasi / Pengharapan)

Sikap mental atau keyakinan yang merujuk pada masa depan. Secara struktural mirip dengan ingatan (melibatkan citra dan perasaan keyakinan), namun memiliki arah waktu yang berbeda. Ekspektasi diverifikasi jika kejadian yang diantisipasi benar-benar terjadi dan menimbulkan perasaan “telah diharapkan” (*feeling of expectedness*).

Experience (Pengalaman)

Dalam definisi Russell di buku ini, “pengalaman” bukan sekadar terjadinya sesuatu, melainkan terjadinya sesuatu yang *meninggalkan jejak* (efek mnemik) pada organisme sehingga mengubah perilaku di masa depan. Benda mati (seperti batu) tidak memiliki “pengalaman” karena kejadian yang menyimpannya tidak mengubah perilakunya melalui mekanisme belajar/mnemik.

Fact (Fakta)

Apa yang ada di dunia nyata yang membuat sebuah proposisi bernilai benar atau salah. Fakta bersifat objektif dan independen dari pikiran kita (kecuali fakta tentang pikiran itu sendiri).

- *Penting*: Russell membedakan antara *Fakta Positif* (misal: “Socrates hidup”) dan *Fakta Negatif* (misal: “Socrates tidak hidup”). Fakta negatif itu nyata—ketiadaan sesuatu adalah sebuah fakta—meskipun tidak dapat dicitrakan (tidak ada gambar “ketiadaan”).

Falsehood (Ketidakbenaran)

Status atau properti dari sebuah keyakinan/proposisi yang tidak sesuai dengan fakta. Dalam teori Russell, ketidakbenaran terjadi ketika sebuah proposisi “menunjuk menjauh dari” (*points away from*) fakta objektifnya. (Lihat juga: *Objective*).

Familiarity (Kelaziman / Keakraban)

Perasaan spesifik (*feeling*) yang menyertai persepsi atau citra yang pernah kita alami sebelumnya. Ini adalah tahap awal dari ingatan. Kita bisa merasakan “kelaziman” (seperti *déjà vu*) tanpa benar-benar mengingat detail peristiwa masa lalu. Russell menganggap ini sebagai perasaan, bukan penilaian kognitif.

Feeling (Perasaan)

Dalam buku ini, Russell membatasi penggunaan istilah “perasaan” terutama untuk aspek afektif, yakni *Pleasure* (Kesenangan) dan *Discomfort* (Ketidaknyamanan). Ia menolak pandangan bahwa “perasaan” adalah elemen mental yang terpisah; baginya, perasaan adalah properti atau kualitas dari sensasi.

Fiction, Logical (Fiksi Logis)

Konsep sentral dalam metodologi Russell. Sebuah “fiksi logis” adalah entitas yang kita bicarakan seolah-olah nyata dan tunggal (seperti “Materi”, “Pikiran”, atau “Napoleon”), padahal sebenarnya merupakan konstruksi atau kumpulan dari entitas-entitas yang lebih mendasar (*particulars*). Menyebut sesuatu sebagai fiksi logis bukan berarti benda itu tidak ada, melainkan bahwa keberadaannya bersifat derivatif/turunan, tidak fundamental.

General Idea / General Word (Gagasan Umum / Kata Umum)

Gagasan atau kata yang dapat diterapkan pada banyak objek berbeda (universal), bukan hanya satu objek spesifik (partikular).

- *Analisis Russell*: Russell menolak pandangan Locke bahwa kita memiliki “gambar abstrak” di kepala (misal: gambar segitiga yang bukan sama sisi dan bukan siku-siku). Bagi Russell, gagasan umum hanyalah citra atau kata yang *kabur* (*vague*) atau yang dikaitkan dengan banyak objek melalui kebiasaan, sehingga dapat bereaksi terhadap sekumpulan objek yang memiliki kemiripan.

Habit (Kebiasaan)

Konsep yang digunakan Russell untuk menjembatani biologi dan psikologi. Kebiasaan adalah fitur fundamental dari jaringan saraf (dan materi hidup umumnya) di mana perilaku organisme berubah karena pengalaman masa lalu. Russell menggunakan konsep “kebiasaan” untuk menjelaskan fenomena yang dulunya dianggap murni mental, seperti kausalitas mnemik, pemahaman bahasa, dan penalaran inferensial.

Habit-Memory (Ingatan-Kebiasaan)

Istilah yang dipinjam dari Henri Bergson. Ini adalah jenis ingatan yang tertanam dalam tubuh melalui pengulangan, seperti kemampuan berenang atau menghafal puisi di luar kepala. Russell membedakannya dari *True Memory* (Ingatan Sejati) yang mengingat satu kejadian unik di masa lalu.

Hume, David

Filsuf Empiris Inggris (abad ke-18) yang sangat memengaruhi Russell. Russell mengadopsi dan memodifikasi banyak prinsip Hume, terutama pandangan bahwa “Diri/Ego” adalah fiksi, dan bahwa materi mental terdiri dari “kesan” (*impressions/sensasi*) dan “gagasan” (*ideas/citra*). Namun, Russell menolak skeptisisme total Hume, mencoba menyelamatkannya dengan logika matematika dan behaviorisme.

Hypothesis (Hipotesis)

Dalam epistemologi Russell, segala sesuatu di luar pengalaman langsung kita sendiri (di luar biografi pribadi kita) adalah hipotesis. Keberadaan pikiran orang lain dan keberadaan objek fisik yang tidak sedang dilihat adalah hipotesis logis yang kita buat untuk menyederhanakan penjelasan tentang pengalaman kita.

Idea (Gagasan/Ide)

Istilah tradisional dalam filsafat (terutama Locke, Berkeley, Hume) yang merujuk pada konten mental.

- *Posisi Russell*: Russell cenderung menghindari istilah ini karena ambiguitasnya. Ia memecahnya menjadi dua komponen yang lebih presisi: **Citra** (*Image*) dan **Makna** (*Meaning*). “Gagasan” dalam pengertian tradisional biasanya adalah sebuah citra yang memiliki fungsi makna.

Image (Citra)

Salah satu dari dua unsur dasar penyusun pikiran (selain *Sensasi*).

- *Definisi*: Citra adalah “salinan” dari sensasi yang terjadi tanpa adanya stimulus fisik langsung pada organ indra.
- *Pembeda*: Citra dibedakan dari sensasi bukan semata-mata karena sifatnya yang lebih pudar (karena sensasi pun bisa pudar), melainkan karena **Hukum Kausal**-nya. Sensasi disebabkan oleh benda fisik/stimulus eksternal, sedangkan Citra disebabkan oleh *asosiasi* dan *kausalitas mnemik* (pengaruh masa lalu). Russell mempertahankan keberadaan citra untuk melawan kaum Behavioris radikal yang menyangkalnya.

Imagination (Imajinasi)

Kehadiran citra-citra (*images*) dalam pikiran yang *tidak* disertai oleh perasaan-keyakinan (*belief-feeling*) bahwa citra tersebut merujuk pada realitas masa lalu (ingatan) atau masa depan (ekspektasi). Dalam imajinasi, kita memikirkan sesuatu tanpa menilainya benar atau nyata.

Inference (Inferensi / Penyimpulan)

Proses logis atau psikologis di mana kita sampai pada suatu keyakinan berdasarkan keyakinan atau data lain. Russell menekankan bahwa sebagian besar “pengetahuan” kita (misalnya tentang pikiran orang lain atau tentang benda fisik yang tidak sedang kita lihat) adalah hasil inferensi, bukan data langsung.

Instinct (Insting)

Perilaku kompleks yang tidak dipelajari, yang muncul secara biologis pada organisme saat menghadapi situasi tertentu untuk pertama kalinya. Insting adalah bahan baku yang kemudian dimodifikasi oleh pengalaman untuk membentuk **Kebiasaan** (*Habit*). Russell menolak pandangan mistis tentang insting dan mendefinisikannya secara behavioristik sebagai mekanisme rantai refleksi.

Introspection (Introspeksi)

Metode pengamatan ke dalam diri sendiri untuk mengetahui apa yang sedang terjadi di pikiran.

- *Posisi Russell:* Russell mengambil jalan tengah. Ia menolak pandangan klasik bahwa introspeksi mengungkap “Sang Aku” atau “Ego”. Namun, ia juga menolak pandangan Watson (Behavioris) yang membuang introspeksi sama sekali. Bagi Russell, introspeksi adalah valid sejauh ia digunakan untuk mengamati data privat (seperti *citra*) yang tidak mematuhi hukum fisika biasa.

James, William

Psikolog dan filsuf Amerika yang merupakan tokoh sentral dalam Pragmatisme dan Empirisme Radikal. Russell sangat berhutang budi pada James, terutama pada esai James “*Does Consciousness Exist?*” (1904). Pandangan James bahwa kesadaran bukanlah entitas melainkan fungsi, menjadi landasan bagi **Monisme Netral** yang dikembangkan Russell dalam buku ini.

James-Lange Theory (Teori James-Lange)

Teori emosi yang menyatakan bahwa perubahan fisiologis tubuh terjadi *lebih dulu* daripada perasaan emosi.

- *Contoh:* Kita tidak lari karena kita takut; kita merasa takut karena kita lari (dan jantung berdebar).
- *Posisi Russell:* Russell sebagian besar mendukung teori ini karena cocok dengan pendekatan behavioristiknya yang ingin mereduksi keadaan mental menjadi sensasi fisik dan persepsi terhadap kondisi tubuh (visera).

Judgment (Putusan / Penilaian)

Tindakan mental yang mengafirmasi atau menyangkal suatu proposisi. Russell sering menggunakan istilah ini dalam konteks **Judgment of Perception (Putusan Persepsi)**, yaitu ketika kita tidak sekadar menerima sensasi mentah (misal: warna cokelat), tetapi secara aktif menilainya sebagai objek (misal: “itu adalah meja”). Putusan inilah yang bisa bernilai benar atau salah, sedangkan sensasi itu sendiri netral.

Kinesthetic Sensation/Image (Sensasi/Citra Kinestetik)

Perasaan atau sensasi pergerakan otot, sendi, dan ketegangan tubuh.

- *Penting:* Russell memberikan peran sangat besar pada elemen ini. Ia berpendapat bahwa apa yang kita sebut “Berpikir” (terutama *inner speech* atau bicara batin) sebagian besar terdiri dari sensasi/citra kinestetik pada laring dan lidah. Demikian pula, “Kehendak” (*Will*) dijelaskan sebagai citra kinestetik dari suatu gerakan yang memicu gerakan itu sendiri.

Knowledge (Pengetahuan)

Dalam buku ini, Russell mencoba mendamaikan dua definisi pengetahuan:

1. **Definisi Behavioris:** Pengetahuan sebagai *akurasi respons* (tindakan yang tepat terhadap stimulus). Contoh: Ayam “tahu” jagung bisa dimakan dengan mematumuknya.
2. **Definisi Mental:** Pengetahuan sebagai *keyakinan yang benar (true belief)* yang didasarkan pada bukti yang valid. Russell menyimpulkan bahwa pengetahuan adalah masalah tingkatan (*degree*), mulai dari reaksi instingtif hewan hingga teori ilmiah manusia.

Language (Bahasa)

Sistem tanda (kata-kata) yang digunakan untuk komunikasi dan pemikiran. Russell menganalisis bahasa bukan sebagai entitas abstrak, melainkan sebagai bentuk perilaku (gerakan laring/tangan) dan kebiasaan. Fungsi utama bahasa adalah memungkinkan kita bertindak mengacu pada hal-hal yang tidak hadir secara fisik saat ini (melalui *Kausalitas Mnemik*).

Law, Causal (Hukum Kausal)

Lihat entri *Causal Laws* di Bagian I. Perbedaan antara hukum kausal fisik (materi) dan hukum kausal psikologis/mnemik adalah inti dari pemisahan Fisika dan Psikologi menurut Russell.

Logical Construction (Konstruksi Logis)

Metode analisis Russell untuk menggantikan entitas yang disimpulkan (*inferred entities*) dengan struktur yang dibangun dari data yang diketahui.

- *Contoh:* «Materi» adalah entitas metafisik yang meragukan. Russell menggantinya dengan “Konstruksi Logis” yang terdiri dari kumpulan data indra (*sensations*) dan tampilan (*appearances*). Dengan cara ini, ia menghindari postulat tentang substansi yang tak terlihat.

Matter (Materi)

Dalam pandangan Russell, materi bukanlah substansi metafisik yang abadi atau benda padat yang tak tertembus.

- *Definisi Russell:* Materi adalah sebuah **Fiksi Logis (Logical Fiction)** atau konstruksi. Apa yang kita sebut “sepotong materi” (misalnya bintang atau meja) sebenarnya adalah sistem dari seluruh tampilan (*appearances*) atau partikular yang memancar dari suatu tempat (pusat radiasi) ke berbagai tempat lain. Materi disimpulkan dari data indra, bukan data itu sendiri.

Meaning (Makna)

Hubungan antara sebuah tanda (kata atau citra) dengan objek yang ditandainya. Russell mendefinisikan makna secara kausal dan behavioristik: sebuah citra/kata bermakna “X” jika ia memiliki asosiasi yang sama atau menghasilkan efek perilaku yang serupa dengan “X” itu sendiri. Makna bukanlah entitas spiritual, melainkan fungsi dari kebiasaan.

Memory (Ingatan)

Russell membedakan dua jenis ingatan:

1. **Habit-Memory (Ingatan-Kebiasaan):** Kemampuan mengulang perilaku yang dipelajari (misal: naik sepeda atau bicara). Ini bersifat tubuh/fisiologis.
2. **True Memory (Ingatan Sejati):** Pengetahuan tentang peristiwa spesifik di masa lalu yang melibatkan *Citra (Image)* dan perasaan *Keyakinan (Belief-feeling)* bahwa “ini telah terjadi”.

Mental Phenomena (Fenomena Mental)

Kejadian-kejadian (seperti persepsi, ingatan, pikiran) yang tunduk pada **Hukum Kausal Psikologis** (terutama *Kausalitas Mnemik*). Russell menolak definisi mental sebagai sesuatu yang memiliki “kesadaran” atau “tindakan subjek”. Yang membedakan mental dari fisik hanyalah jenis hukum sebab-akibatnya, bukan bahan penyusunnya.

Mind (Pikiran / Budi)

Bagi Russell, pikiran bukanlah benda atau substansi (seperti “jiwa”), melainkan sebuah konstruksi logis. Pikiran adalah kumpulan sensasi dan citra yang dikelompokkan berdasarkan **Tempat Pasif** (lihat: *Place*), yakni kumpulan pengalaman yang terjadi dalam satu biografi individu, yang saling terhubung oleh jejak ingatan.

Mnemic Causation (Kausalitas Mnemik)

Istilah teknis terpenting dalam buku ini. Ini adalah hukum kausal yang membedakan psikologi dari fisika.

- *Definisi:* Jenis sebab-akibat di mana respons organisme tidak hanya ditentukan oleh stimulus saat ini, tetapi juga oleh sejarah masa lalunya.
- *Rumus:* Pengalaman Masa Lalu (A) + Stimulus Saat Ini (B) → Respons (C).
- Fisika tidak memiliki ini (batu yang dipukul hari ini tidak bereaksi beda hanya karena dipukul tahun lalu, kecuali strukturnya berubah). Russell menduga kausalitas ini mungkin pada akhirnya dapat direduksi menjadi perubahan fisik pada otak (*engram*).

Monism, Neutral (Monisme Netral)

Teori metafisika yang diadvokasikan Russell dalam buku ini. Pandangan bahwa bahan dasar alam semesta (*ultimate constituents*) bukanlah Materi, bukan pula Pikiran, melainkan **Bahan Netral (Neutral Stuff)**. Bahan ini menjadi “materi” jika disusun menurut hukum fisika (dikelompokkan sebagai benda), dan menjadi “pikiran” jika disusun menurut hukum psikologi (dikelompokkan sebagai biografi/pengalaman).

Negative Fact (Fakta Negatif)

Fakta bahwa sesuatu *tidak* terjadi atau *tidak* ada. Contoh: “Tidak ada gajah di ruangan ini”. Russell berargumen bahwa fakta negatif adalah bagian objektif dari realitas yang diperlukan untuk memverifikasi kebenaran proposisi negatif atau ketidakbenaran proposisi positif.

Neutral Stuff (Bahan Netral)

Istilah untuk menyebut konstituen paling dasar dari realitas (seperti *sensasi* dan *partikular*) sebelum dikategorikan menjadi fisik atau mental. Sensasi warna “merah”, misalnya, adalah bahan netral: ia adalah data fisik (cahaya) sekaligus data mental (penglihatan).

Object (Objek)

Benda di dunia luar yang menjadi sasaran pikiran atau persepsi. Russell membedakan *Objek* (realitas fisik) dengan *Isi* (konten mental). Dalam teori behavioris, objek sering kali adalah *Stimulus*.

Objective (Objektif [Kata Benda])

Istilah yang digunakan Russell (mengikuti Meinong) untuk menyebut fakta yang membuat sebuah keyakinan bernilai benar atau salah.

- *Contoh*: Jika saya yakin “Hari ini hujan”, maka kejadian hujan yang turun adalah *objektif* dari keyakinan saya. Russell menggunakan istilah ini untuk menghindari kebingungan dengan “objek” fisik, karena *objektif* bisa berupa fakta masa lalu atau hubungan abstrak.

Particulars (Partikular / Rincian)

Istilah ontologis untuk unit terkecil penyusun realitas dalam *Atomisme Logis* Russell. Partikular adalah kejadian sesaat (*transient events*) seperti kilatan warna, bunyi sesaat, atau titik rabaan. Benda fisik (seperti “meja”) dan pikiran (seperti “saya”) adalah koleksi logis dari ribuan partikular ini.

Passive Place (Tempat Pasif)

Lihat entri *Place*.

Pastness (Kelampauan / Sifat Masa Lalu)

Perasaan spesifik (*feeling*) yang menyertai citra-ingatan, yang memberi tahu kita bahwa citra tersebut merujuk pada waktu yang sudah lewat, bukan imajinasi masa kini.

Perception (Persepsi)

Bentuk pengalaman yang lebih kompleks daripada sensasi murni.

- *Definisi*: Sensasi saat ini + Citra/Ekspektasi yang dipicu oleh kebiasaan.
- *Contoh*: Sensasi murni kita hanyalah “bercak kuning”. Persepsi kita adalah “jeruk” (karena kebiasaan menambahkan ekspektasi rasa manis, kulit kasar, dan bentuk bulat).

Perspective (Perspektif)

Kumpulan semua partikular (data indra) yang terjadi atau tampak dari satu tempat tertentu pada satu waktu.

- *Dunia Fisik*: Terdiri dari jumlah perspektif yang tak terhingga (termasuk perspektif dari tempat yang tidak ada matanya, misal: rekaman kamera).

- *Dunia Mental*: «Pikiran» manusia adalah satu rangkaian perspektif (biografi) yang memiliki sifat mnemik.

Place, Active vs Passive (Tempat Aktif vs Tempat Pasif)

Cara Russell mengelompokkan data (partikular) untuk membedakan Fisika dan Psikologi:

1. **Active Place (Tempat Aktif)**: Tempat di mana benda fisik dianggap berada (sumber penyebab). Fisika mengumpulkan semua tampilan dari berbagai tempat yang mengarah ke satu sumber (misal: mengumpulkan semua foto bintang X untuk meneliti bintang X).
2. **Passive Place (Tempat Pasif)**: Tempat di mana persepsi terjadi (penerima/otak). Psikologi mengumpulkan semua hal yang tampak di satu tempat ini (misal: mengumpulkan semua yang dilihat Tuan A untuk meneliti pikiran Tuan A).

Proposition (Proposisi)

Isi dari sebuah keyakinan yang diekspresikan dalam kata-kata atau citra. Proposisi adalah entitas yang bisa bernilai benar atau salah.

- *True Proposition*: Proposisi yang “menunjuk ke arah” (*points towards*) fakta/objektif.
- *False Proposition*: Proposisi yang “menunjuk menjauh dari” (*points away from*) fakta.

Prototype (Prototipe)

Sensasi atau pengalaman asli di masa lalu yang menjadi model atau asal-usul dari sebuah *Citra (Image)*. Citra ingatan adalah “salinan” (meski tidak sempurna) dari prototipenya.

Realism, New (Realisme Baru)

Aliran filsafat (terutama di Amerika, tokoh seperti R.B. Perry dan E.B. Holt) yang memengaruhi Russell. Mereka menolak idealisme dan berpendapat bahwa objek fisik dapat diketahui secara langsung. Russell setuju dengan mereka bahwa *sensasi* adalah bagian dari dunia fisik, tetapi ia memisahkan diri dengan tetap mempertahankan keberadaan *citra (images)* sebagai elemen mental privat.

Recognition (Pengenalan)

Perasaan bahwa objek yang sedang dihadapi sekarang adalah sama atau serupa dengan objek yang pernah dialami sebelumnya. Russell membedakan dua jenis pengenalan:

1. **Motorik**: Reaksi kebiasaan (misal: anjing mengibaskan ekor pada tuannya).
2. **Kognitif**: Melibatkan penilaian “ini pernah terjadi sebelumnya”.

Reference, Objective (Referensi Objektif)

Sifat dasar dari sebuah proposisi atau keyakinan yang “menunjuk” pada suatu fakta di luar dirinya. Referensi ini bersifat ganda: bisa menunjuk *ke arah* fakta (kebenaran) atau *menjauh dari* fakta (ketidakbenaran).

Sensation (Sensasi)

Konsep paling sentral dan fundamental dalam *The Analysis of Mind*.

- *Definisi*: Data mentah pengalaman (seperti warna, bunyi, rasa sakit) yang terjadi akibat stimulus fisik.
- *Posisi*: Sensasi adalah **Bahan Netral** (*Neutral Stuff*). Ia bukan mental, bukan pula fisik secara intrinsik. Ia menjadi “fisik” jika dikelompokkan dengan sensasi lain sebagai benda (tempat aktif), dan menjadi “mental” jika dikelompokkan dalam biografi pengalaman (tempat pasif).
- *Penting*: Sensasi sendiri tidak bisa salah atau benar (ia hanya *ada*). Hanya keyakinan tentang sensasi yang bisa salah/benar.

Sensitivity (Kepekaan)

Reaktivitas fisik terhadap stimulus. Termometer “peka” terhadap panas, tetapi tidak “mengetahui” panas. Russell menggunakan istilah ini untuk membedakan reaksi fisik murni dengan pengetahuan yang melibatkan ingatan atau kebiasaan.

Subject (Subjek)

Istilah tradisional untuk “Sang Aku”, “Ego”, atau “Jiwa” yang dianggap melakukan tindakan berpikir.

- *Posisi Russell*: Russell menolak keberadaan subjek. “Saya berpikir” hanyalah fiksi gramatikal. Realitasnya adalah “Ada pikiran dalam diri saya” (*It thinks in me*). Pikiran adalah rangkaian kejadian, bukan entitas pelaku.

Subjectivity (Subjektivitas)

Dalam buku ini, subjektivitas didefinisikan secara fisik/geometris, bukan psikologis. Subjektivitas adalah karakteristik dari sebuah **Perspektif** (lihat: *Perspective*) atau pandangan dari satu tempat tertentu (*passive place*). Kamera memotret secara “subjektif” dalam arti ia mengambil gambar dari satu sudut pandang unik, sama seperti mata manusia.

Truth (Kebenaran)

Russell menganut **Teori Korespondensi**. Kebenaran bukanlah kualitas internal keyakinan, melainkan relasi antara keyakinan (proposisi) dengan Fakta (*Fact*).

- *Definisi*: Keyakinan itu benar jika ia memiliki referensi objektif yang “menunjuk ke arah” fakta yang sesungguhnya terjadi.

Unconscious (Bawah Sadar / Tak Sadar)

Russell menerima keberadaan proses tak sadar, tetapi menolak mistifikasi ala Freud. Baginya, “keinginan bawah sadar” hanyalah hukum kausal perilaku: kita terus bertindak gelisah mencari sesuatu, tetapi kita tidak memiliki keyakinan eksplisit/kata-kata tentang apa yang kita cari. “Bawah sadar” hanyalah kebiasaan fisiologis yang belum diberi label kata-kata.

Universal (Universal)

Konsep atau sifat umum (seperti “kemerahan” atau “anjing”). Russell berpendapat bahwa kita tidak perlu mempostulatkan adanya “citra universal” yang abstrak dalam

pikiran. Kata-kata umum atau citra umum hanyalah kata/citra yang **kabur** (*vague*) atau yang memiliki asosiasi longgar yang dapat diterapkan pada banyak objek sekaligus.

Vagueness (Kekaburan / Kesamaran)

Lawan dari presisi. Russell berargumen bahwa semua keyakinan dan kata-kata kita pada dasarnya kabur (seperti gumpalan dempul yang dilempar ke target), bukan presisi (seperti jarum). Kekaburan adalah fitur asli dari sistem representasi mental; presisi adalah ideal buatan sistem logika/ilmiah.

Verification (Verifikasi)

Proses pembuktian kebenaran suatu keyakinan (khususnya ekspektasi). Verifikasi terjadi ketika sensasi yang dialami di masa depan cocok (*matches*) dengan citra atau ekspektasi yang dimiliki sebelumnya, menimbulkan perasaan “telah diharapkan”.

Volition (Volisi)

Lihat *Will*.

Will (Kehendak)

Fenomena mental yang sering dianggap sebagai kekuatan otonom jiwa.

- *Analisis Russell*: Kehendak direduksi menjadi interaksi antara **Sensasi Kinestetik** (rasa tegang otot) dan **Citra Gerakan**. Kita “menghendaki” mengangkat tangan ketika kita membayangkan tangan terangkat dan bayangan itu (melalui hukum asosiasi fisiologis) menyebabkan tangan benar-benar terangkat. Tidak ada “tindakan kehendak” terpisah di luar mekanisme ini.

Watson, John B.

Pendiri Behaviorisme. Tokoh yang sering didebat Russell dalam buku ini. Russell setuju dengan metode Watson (menolak introspeksi mistis), tetapi menolak kesimpulan Watson yang meniadakan *citra* (images) dan *ingatan sejati*.



INDEX TEMATIK

A

- Abstraksi: hal. 138, 139;
— Fisiologis hal. 142.
- Adrenin:
— Efek terhadap emosi dan ketakutan hal. 187.
- Akolutik, Sensasi (*Akoluthic Sensations*):
— Tahap pematangan sensasi menjadi citra hal. 100, 108.
- Akurasi (*Accuracy*):
— Definisi dalam instrumen ilmiah hal. 112, 114;
— Sebagai karakteristik pengetahuan hal. 168, 169;
— Hubungan dengan kesesuaian hal. 172.
- Ammophila:
— Kritik terhadap pengamatan Fabre mengenai insting tawon hal. 30.
- Amuba:
— Kesenambungan evolusi dengan manusia hal. 20.
- Angell, James R.:
— Pembelaan terhadap teori emosi James hal. 186, 187.
- Anjing:
— Contoh perilaku insting hal. 12;
— Sebagai contoh pengenalan objek hal. 131;
— Makna umum kata “anjing” hal. 133, 148;
— Eksperimen Sherrington hal. 186.
- Antipodes:
— Contoh perubahan pandangan mengenai keswabuktian hal. 174.
- Aristoteles: hal. 134, 155.
- Asosiasi:
— Sebagai fenomena mnemik hal. 47;
— Hukum asosiasi hal. 51, 52, 130;
— Hubungan dengan citra hal. 91, 131, 132;
— Dalam ingatan motorik hal. 201.
- Atom:
— Sebagai konstruksi material hal. 73, 203.

B

Bahan (*Stuff*):

- Dunia pengalaman hal. 2;
- Pengalaman murni hal. 9;
- Kehidupan mental hal. 65, 87.

Bahan-netral (*Neutral-stuff*):

- Dasar pembentukan pikiran dan materi hal. 10, 11, 17, 191.

Bahasa:

- Kebiasaan bahasa (*language-habit*) hal. 12, 13, 29, 119;
- Asal mula konvensional hal. 120;
- Peran dalam berpikir hal. 121, 128, 134;
- Kritik terhadap tata bahasa dalam metafisika hal. 135, 137.

Barometer:

- Analogi instrumen yang “mengetahui” masa depan hal. 170.

Behavioris/Behaviorisme:

- Mazhab psikologi Watson hal. 11, 12, 13;
- Pandangan terhadap hasrat hal. 34, 39;
- Tantangan terhadap introspeksi dan citra hal. 70, 72, 92, 106;
- Penjelasan penggunaan kata hal. 127, 128, 129;
- Penjelasan pengetahuan hal. 149, 168.

Benda (*Thing*):

- Sebagai sistem rincian (*particulars*) hal. 58, 60, 75.

Benda sesaat (*Momentary thing*):

- Definisi fisik hal. 76.

Berkeley, George: hal. 3, 7, 40, 73, 87;

- Kritik terhadap gagasan abstrak hal. 138, 141;
- Pandangan terhadap objek indra hal. 159.

Biografi:

- Sebagai rantai kejadian mnemik hal. 49;
- Definisi teknis hal. 75, 77, 78, 196;
- Hubungan dengan waktu lokal hal. 78, 80.

Brentano, Franz:

- Teori fenomena psikis hal. 4, 5, 11, 67, 86, 147.

Bühler, Karl:

- Eksperimen proses berpikir hal. 145, 146.

C

Caesar, Julius:

- Contoh keyakinan sejarah hal. 109, 152, 153, 154, 164, 176, 178, 182.

Cannon, Walter Bradford:

- Penyelidikan fisiologis emosi dan adrenin hal. 186, 187, 188.

Citra (*Images*):

- Sebagai elemen mental murni hal. 11, 47, 66;
- Tidak mematuhi hukum fisika hal. 72;
- Bahan kehidupan mental hal. 73, 87;
- Perbedaan dengan sensasi hal. 88, 91, 191;
- Penyebab mnemik hal. 91, 130, 201;
- Sebagai salinan sensasi hal. 94, 98, 108, 132, 157;
- Sebagai gagasan umum hal. 132.

Citra-imajinasi:

- Perbedaan dengan ingatan hal. 109, 143, 163;
- Dalam narasi hal. 127, 128.

Citra-ingatan: hal. 94, 100, 108, 111, 128, 154, 189, 194.

Citra kinestetik:

- Peran dalam gerakan sadar hal. 156, 189.

Cinta:

- Sebagai fenomena psikis hal. 4, 185.

D

Darwin, Sir Francis:

- Fenomena mnemik pada tumbuhan hal. 53.

Data:

- Status logis dalam sains hal. 167, 197;
- Pengetahuan sebagai data hal. 198;
- Data psikologi vs fisika hal. 199, 204.

Datum: hal. 2, 72, 197, 198.

Desiring (Menginginkan): *Lihat Hasrat*.

Dewey, John: hal. 11, 87.

Dinamika:

- Status hasrat bawah sadar hal. 19, 38;
- Hukum dinamika dalam objek fisik hal. 76, 77;
- Kekuatan dinamis citra hal. 163.

Dinitrogen oksida (Gas tawa):

- Efek terhadap rasa keyakinan hal. 165.

Disposisi (*Disposition*):

- Pemahaman kata hal. 51, 125;
- Keyakinan sebagai disposisi hal. 52, 160, 161.

Dunlap, Knight:

- Kritik terhadap introspeksi hal. 66, 68, 69, 70, 72, 194.

E

Efikasi Kausal (*Causal Efficacy*):

- Makna kata dan citra hal. 126, 132;
- Hubungan dengan objek hal. 133;
- Dalam keyakinan hal. 183.

Ego:

- Sebagai “hantu” subjek hal. 6;
- Ego transendental (James) hal. 9;
- Penolakan terhadap ego sebagai agen hal. 123.

Ekfori/Ekforik (*Ekphory/Ekphoric*):

- Pengaruh atau stimulus yang membangkitkan engram hal. 49, 50;
- Dalam proses pengingatan citra hal. 98, 142.

Eksitasi Mnemik: hal. 142.

Ekspektasi (Pengharapan):

- Sebagai elemen yang mengubah sensasi menjadi persepsi hal. 85, 97, 192;
- Sebagai jenis keyakinan hal. 109, 152, 163, 164;
- Peran dalam verifikasi hal. 177, 178.

Eksperimen:

- Kritik terhadap eksperimen introspektif hal. 145, 146;

- Thorndike pada hewan hal. 27, 28, 147;
- Sherrington pada anjing hal. 186.
- Ekspresi Tubuh:
 - Hubungannya dengan emosi hal. 185, 186.
- Elektron:
 - Sebagai konstituen fisik hal. 25, 73.
- Emosi:
 - Sebagai fenomena kompleks hal. 4, 185;
 - Dipengaruhi oleh kata-kata hal. 127;
 - Kemiripan efek citra dengan objek hal. 132;
 - Teori James-Lange hal. 185;
 - Sebab-musabab fisiologis hal. 187, 188.
- Engram:
 - Teori Richard Semon hal. 49;
 - Sebagai hipotesis perubahan material hal. 50, 53, 54;
 - Hubungan dengan simultanitas hal. 77;
 - Lingkaran engram hal. 142.
- Engrafi (*Engraphic*):
 - Efek dan hukum engrafi hal. 49, 50.
- Entitas:
 - Kesadaran bukan sebagai entitas hal. 9, 11;
 - Entitas netral hal. 10, 17, 73;
 - Entitas metafisik hal. 133, 153, 203.
- Epistemologi (Teori Pengetahuan):
 - Hubungan dengan keyakinan hal. 151;
 - Masalah subjek dan objek hal. 153;
 - Definisi datum hal. 197.
- Eter (*Aether*):
 - Getaran transversal dalam fisika lama hal. 59, 60.
- Evolusi:
 - Hipotesis kesinambungan mental hal. 10, 20, 21, 22, 29.

F

- Fabre, Jean-Henri:
 - Kritik terhadap pengamatannya mengenai insting hal. 30.
- Fakta:
 - Hubungan dengan kebenaran keyakinan hal. 151, 167;
 - Sebagai “objektif” hal. 152;
 - Fakta positif dan negatif hal. 181, 182.
- Falsifikasi (Pemalsuan):
 - Kerentanan introspeksi terhadap falsifikasi hal. 145;
 - Dalam penyaringan keyakinan hal. 179.
- Fatamorgana:
 - Sebagai contoh persepsi yang tidak merujuk pada objek fisik hal. 68.
- Fenomena Mental:
 - Esensi dan karakteristik hal. 1, 4, 191;
 - Reduksi ke sensasi dan citra hal. 185;
 - Perbedaan hukum kausal dengan fenomena fisik hal. 204.
- Fenomena Mnemik:
 - Definisi dan klasifikasi hal. 46, 47, 48;
 - Kehadiran dalam fisiologi dan tumbuhan hal. 53;

- Sebagai ciri khas psikologi hal. 79, 194.
- Fiksi Logis:
 - Materi sebagai fiksi hal. 2, 58, 60, 199, 203;
 - Subjek sebagai fiksi hal. 6, 86;
 - Hasrat sebagai fiksi hal. 15, 130.
- Filsafat:
 - Perbedaan antara filsafat populer dan profesional hal. 1, 2, 7;
 - Pengaruh bahasa terhadap filsafat hal. 121, 134, 135;
 - Hubungan dengan sains hal. 149, 167, 179, 203.
- Fisika:
 - Perbedaan hukum kausal dengan psikologi hal. 11, 24, 60, 61, 70, 78, 111, 191, 199, 203;
 - Hukum fisika tradisional hal. 18, 55, 56, 126.
- Fisiologi:
 - Hubungan dengan proses mental hal. 11, 16, 17, 45, 50;
 - Reduksi ke fisika dan kimia hal. 52, 53, 54;
 - Hubungan dengan ingatan dan emosi hal. 93, 188, 198.
- Foch, Ferdinand:
 - Contoh hubungan temporal hal. 182.
- Freud, Sigmund:
 - Keinginan bawah sadar hal. 16, 18, 19, 42;
 - Hukum mimpi hal. 84.
- Fungsi:
 - Kesadaran sebagai fungsi (James) hal. 9;
 - Mengenali objek hal. 10;
 - Bahasa dalam berpikir hal. 128.

G

- Gagasan (*Ideas*):
 - Pengertian konvensional vs psikologi hal. 2, 3;
 - Gagasan Locke dan Hume hal. 3, 94;
 - Citra-citra kinestetik dalam gerakan hal. 189.
- Gagasan Abstrak:
 - Kritik Berkeley dan Hume hal. 138, 139;
 - Hubungan dengan bahasa hal. 140, 141.
- Gagasan Umum (*General Ideas*):
 - Citra kabur sebagai gagasan umum hal. 132;
 - Perbedaan dengan gagasan kabur hal. 143, 144;
 - Pemikiran tanpa citra hal. 146.
- Galton, Francis:
 - Penyelidikan perumpamaan visual hal. 93.
- Gedanke (Pikiran):
 - Istilah Bühler hal. 146.
- Generik, Citra:
 - Munculnya citra dari intelek hal. 115;
 - Hasil superposisi persepsi hal. 148.
- Geometri:
 - Contoh penggunaan garis partikular sebagai perwakilan umum hal. 140, 141.
- Gerakan:
 - Mekanis vs Vital hal. 24, 25, 26, 37, 126, 170, 188;
 - Refleks vs Volunter hal. 23, 24, 188, 189.

Gerakan Sadar (*Voluntary Movement*):

- Definisi hal. 160, 188, 189.

Gramofon:

- Analogi untuk ingatan-kebiasaan hal. 103.

Gravitasi:

- Sebagai contoh hukum fisik hal. 11, 24.

H

Haldane, J. S.:

- Pandangan tentang irreduksibilitas fisiologi hal. 53, 202.

Halusinasi:

- Sebagai citra yang dianggap sensasi hal. 66, 88, 90, 163.

Hampton Court:

- Eksperimen labirin pada tikus hal. 27.

Hart, Bernard:

- Buku “Psikologi Kegilaan” hal. 16, 17, 19.

Hasrat (*Desire*):

- Definisi dan analisis hal. 4, 33, 44;
- Bawah sadar (*unconscious*) hal. 14, 15, 18, 19, 34;
- Sebagai hukum kausal perilaku hal. 36, 37, 44;
- Hasrat sadar hal. 42;
- Hubungan dengan citra hal. 132.

Head, Henry:

- Perbedaan antara ketidaknyamanan dan nyeri hal. 40, 41, 192.

Hegel/Hegelian:

- Dasar kriteria kebenaran dalam derajat hal. 172;
- Kontinuitas identitas hal. 112, 176.

Herbart, Johann Friedrich:

- Hubungan “Zusammen” hal. 77.

Hewan:

- Perilaku dan kemampuan mental dibandingkan manusia hal. 1, 12, 20, 21, 22;
- Belajar dan insting hal. 29, 35, 106, 123;
- Pengetahuan universal pada hewan hal. 148;
- Kausalitas mnemik hal. 195.

Histeria:

- Pengamatan psikoanalisis hal. 1, 7, 15, 16, 34.

Hobhouse, L. T.:

- Kritik terhadap gerakan acak hal. 29.

Holt, Edwin B.:

- Konsep “bahan-netral” hal. 10, 11.

Homofoni (*Homophony*):

- Istilah Semon untuk superposisi persepsi serupa hal. 142, 148.

Hukum Akibat (*Law of Effect*):

- Thorndike hal. 28.

Hukum Ekfori (*Law of Ekphory*): hal. 49, 50.

Hukum Engrafi (*Law of Engraphy*): hal. 49.

Hukum Latihan (*Law of Exercise*):

- Thorndike hal. 28.

Hukum Mnemik: hal. 91, 92. *Lihat juga Kausalitas Mnemik.*

Hukum Perubahan (*Laws of Change*):

- Konsep modern sebab-akibat hal. 55.

Hume, David:

- Perbedaan kesan (*impressions*) dan gagasan (*ideas*) hal. 3, 94;
- Kepastian proses mental hal. 73;
- Kriteria kejelasan hal. 88, 89, 90;
- Kritik terhadap gagasan abstrak hal. 138, 141.

I

Idealis/Idealisme:

- Pandangan pikiran sebagai realitas hal. 2;
- Menekankan “isi” daripada “objek” hal. 7;
- Idealisme modern hal. 8;
- Hubungan dengan teori koherensi kebenaran hal. 176, 177.

Identitas:

- Identitas yang kabur (*vague identity*) antara citra dan prototipe hal. 112;
- Konsepsi presisi dalam ucapan biasa hal. 112.

Ilusi:

- Akibat korelasi indra yang tidak biasa hal. 48;
- Pengisian sensasi yang salah hal. 79;
- Ilusi *déjà vu* hal. 104.

Imajinasi:

- Perbedaan dengan ingatan sejati hal. 109, 116;
- Citra imajinasi murni hal. 132, 163;
- Penggunaan kata-kata imajinatif dalam novel hal. 127.

Imbesilitas:

- Penanganan secara fisiologis hal. 17.

Ingatan (*Memory*):

- Sebagai bentuk kesadaran hal. 3;
- Analisis ingatan sejati hal. 103, 107;
- Ingatan sebagai pengetahuan hal. 48, 102;
- Hubungan dengan citra hal. 95, 98.

Ingatan-Kebiasaan (*Habit-memory*):

- Hafalan di luar kepala hal. 102, 103;
- Analogi gramofon hal. 103;
- Ingatan verbal hal. 109.

Ingatan Segera (*Immediate Memory*):

- Retensi masa lalu dalam *specious present* hal. 108, 194.

Ingatan Sejati (*True Memory*):

- Peningkatan kembali peristiwa unik (*recollection*) hal. 102, 103, 107, 109.

Insting:

- Definisi Lloyd Morgan hal. 26;
- Peran dalam proses belajar hal. 27, 29;
- Kekeliruan konsepsi populer hal. 29, 30;
- Karakteristik utama (tanpa pra-visi) hal. 30, 31, 38.

Introspeksi:

- Sebagai “indra dalam” hal. 65;
- Kritik Knight Dunlap hal. 66, 68;
- Masalah privasi data hal. 71;
- Kerentanan terhadap kesalahan dan falsifikasi hal. 73, 74, 145.

Isi (*Content*):

- Elemen pikiran menurut Meinong hal. 5;
- Perbedaan isi dan objek hal. 6, 7;

- Isi keyakinan yang selalu kompleks hal. 154, 155;
- Hubungan isi dengan “objektif” hal. 153.

J

James, William:

- Kritik terhadap entitas “kesadaran” hal. 9, 10;
- Definisi “pengalaman murni” hal. 10;
- Klasifikasi gerakan manusia hal. 23, 24;
- Teori emosi James-Lange hal. 185, 186;
- Analisis kehendak hal. 189.

Jaringan Saraf:

- Sebagai media transmisi fisik ke otak hal. 62;
- Dasar fisiologis kebiasaan hal. 84, 204.

Jiwa (*Soul*):

- Pandangan tradisional yang menghilang dalam filsafat hal. 9;
- Hubungan dengan “Tindakan” Meinong hal. 6.

Joachim, Harold:

- Pemaparan teori koherensi kebenaran hal. 176.

Jones (Contoh):

- Sebagai konstruksi logis dari berbagai rincian hal. 106, 122.

Jung, Carl:

- Hubungan keinginan bawah sadar hal. 16.

K

Kausalitas Mnemik (*Mnemic Causation*):

- Definisi penyebab yang menyertakan masa lalu hal. 46, 50, 52;
- Sebagai ciri khas psikologi hal. 79, 194, 204;
- Reduksi ke kausalitas fisik hal. 196, 201.

Kebiasaan (*Habit*):

- Sebagai hasil dari gerakan acak hal. 28;
- Kebiasaan bahasa hal. 120, 129;
- Peran dalam memahami kata hal. 125, 126;
- Sebagai disposisi hal. 51.

Kehendak (*Will*):

- Kritik terhadap konsep kehendak hal. 40, 57;
- Sebagai gerakan sadar hal. 188;
- Analisis volisi hal. 189.

Kelaziman, Perasaan (*Familiarity*):

- Sebagai perasaan yang memiliki tingkatan hal. 100, 104;
- Hubungan dengan pengenalan hal. 105;
- Rasa nyaman di lingkungan familier hal. 104.

Kematian:

- Sebagai pemutus siklus-perilaku hal. 38.

Kenyamanan:

- Properti perasaan yang mengakhiri kegelisahan hal. 39, 41.

Kesenangan (*Pleasure*):

- Definisi sebagai properti kejadian mental yang cenderung diperpanjang hal. 39, 41, 44.

Kesesuaian (*Appropriateness*):

- Sebagai kriteria pengetahuan hal. 168, 171, 172;
- Hubungan dengan tujuan (*purpose*) hal. 183.

Keswadayaan/Keswabuktian (*Self-evidence*):

- Sebagai kriteria kebenaran hal. 173;
- Kritik terhadap kegunaan praktisnya hal. 174, 175.

Ketidakyakinan (*Disbelief*):

- Sebagai fenomena positif hal. 162, 163, 164.

Keyakinan (*Belief*):

- Sebagai katalog pendahuluan hal. 3;
- Masalah sentral pikiran hal. 151;
- Keyakinan-ingatan hal. 98, 101, 111, 154;
- Keyakinan “tak sadar” hal. 158;
- Tiga jenis perasaan-keyakinan hal. 109, 163.

Kognisi:

- Elemen kognitif dalam pikiran hal. 4;
- Hubungan dengan keterarahan pada objek hal. 4;
- Sensasi murni bukan kognitif hal. 86.

Koherensi:

- Definisi kebenaran menurut kaum idealis hal. 176;
- Kritik terhadap kecukupannya hal. 177.

Komunitas:

- Peran dalam memodifikasi bahasa hal. 120.

Konsep:

- Hasil dari penilaian (Ribot) hal. 144;
- Sebagai ingatan yang terorganisasi hal. 125.

Konstruksi Logis:

- Meja sebagai konstruksi hal. 58;
- Pribadi sebagai konstruksi hal. 122;
- Materi sebagai fiksi logis hal. 199.

Korelasi:

- Antara berbagai aspek objek fisik hal. 59, 75;
- Antara sensasi penglihatan dan sentuhan hal. 86, 175.

L

Labirin:

- Eksperimen tikus (Thorndike) hal. 27, 46.

Latihan, Hukum (*Law of Exercise*):

- Peningkatan kekuatan hubungan respons hal. 28.

Leibniz, Gottfried Wilhelm:

- Penolakan aksi dunia luar hal. 85;
- Konsepsi “dunia yang mungkin” hal. 177.

Leksikografer:

- Contoh pemahaman kata secara teoretis hal. 125.

Lesi Otak:

- Hubungan dengan hilangnya ingatan hal. 50, 53.

Lingo/Bahasa: *Lihat Bahasa*.

Locke, John:

- Pandangan tentang gagasan hal. 3;
- Teori gagasan umum abstrak hal. 138;
- Perbedaan manusia dan binatang hal. 139.

Lokalisasi:

- Karakteristik data introspektif hal. 72.

Lomechusa:

- Contoh kesalahan insting pada semut hal. 30.

M

Makan/Makanan:

- Sebagai tujuan hasrat lapar hal. 38, 39;
- Contoh ingatan-kebiasaan hal. 102, 109;
- Akurasi respons terhadap lapar hal. 171.

Makna (*Meaning*):

- Hubungan antara kata dan objek hal. 119;
- Definisi psikologis hal. 121;
- Kekaburan makna kata hal. 125, 131;
- Makna citra hal. 131, 132, 133;
- Hubungan dengan referensi objektif hal. 154, 180.

Masa Kini yang Tampak (*Specious Present*):

- Durasi waktu dalam persepsi dan ingatan segera hal. 108, 124, 158.

Materialis/Materialisme:

- Pandangan materi sebagai realitas mutlak hal. 2, 17;
- Pembebasan dari metode materialis hal. 17;
- Hubungan dengan kausalitas fisik hal. 201, 202.

Matematika:

- Peran dalam logika dan filsafat hal. 10, 128;
- Kepastian dalam mesin hitung hal. 171;
- Proposisi matematika sebagai simbol hal. 174.

Materi (*Matter*):

- Perbedaan dengan pikiran hal. 1, 2, 7, 17;
- Sebagai sistem rincian (*particulars*) hal. 58, 60, 75, 78;
- Definisi sebagai fiksi logis hal. 199, 203.

Medium:

- Medium perantara dalam persepsi hal. 61, 62, 79, 81, 82.

Meinong, Alexius:

- Analisis tindakan (*act*), isi (*content*), dan objek hal. 5, 6, 152;
- Teori keswabuktian hal. 173, 174.

Mental:

- Kejadian mental hal. 1;
- Perbedaan hukum mental dan fisik hal. 11, 84;
- Bahan kehidupan mental hal. 65, 87;
- Karakteristik fenomena mental hal. 191, 194.

Merpati Pos:

- Contoh pengetahuan akan jalan hal. 172.

Metafisika:

- Perdebatan interaksi pikiran dan materi hal. 1, 17;
- Entitas metafisik hal. 133, 153, 203;
- Kritik terhadap tata bahasa metafisika hal. 134.

Mikroskop/Mikroskopis:

- Perbedaan hukum makroskopis dan mikroskopis hal. 25, 45, 63, 82.

Mimpi:

- Sebagai fakta mental hal. 65, 84;
- Citra dalam mimpi hal. 47, 88;
- Hubungan dengan keyakinan hal. 162.

Mnemik, Fenomena (*Mnemonic phenomena*):

- Definisi penyebab yang menyertakan masa lalu hal. 46, 49;
- Klasifikasi fenomena hal. 46, 47, 48;
- Sebagai ciri khas psikologi hal. 79, 194.

N

Napoleon (Contoh):

- Analisis kata dan individu yang ditunjuk hal. 119;
- Identitas empiris sebagai rangkaian kejadian hal. 121, 122.

Naratif:

- Penggunaan bahasa untuk penceritaan hal. 127, 128.

Negro (Contoh):

- Citra yang digeneralisasi hal. 142, 143.

New York (Contoh): hal. 47, 54, 107.

Niscaya (*Necessary*):

- Konsep tradisional sebab-akibat hal. 55, 57;
- Hubungan logis antar peristiwa hal. 98.

Nyeri (*Pain*):

- Perbedaan dengan ketidaknyamanan (*discomfort*) hal. 40, 41.

O

Objek (*Object*):

- Keterarahan pikiran pada objek hal. 4;
- Perbedaan isi dan objek hal. 5, 6, 7;
- Objek fisik sebagai sistem rincian hal. 60, 75.

Objektif (*Objective*):

- Definisi dalam keyakinan (fakta yang membuat benar/salah) hal. 151, 152;
- Perbedaan dengan isi (*content*) hal. 153;
- Referensi objektif hal. 154, 179.

Observasi (*Observation*):

- Dasar pengamatan perilaku hal. 12, 13;
- Dalam penentuan hukum mnemik hal. 50, 51;
- Observasi ilmiah vs introspeksi hal. 146, 198.

Orang (*Person*):

- Sebagai berkas pikiran dan hubungan dengan tubuh hal. 6;
- Definisi berdasarkan biografi hal. 77, 78.

Otak (*Brain*):

- Cacat fisik sebagai penyebab kegilaan hal. 16, 17;
- Peran dalam penyimpanan engram hal. 50, 54;
- Hubungan dengan persepsi dan saraf hal. 62, 79, 82;
- Sebagai lokasi citra hal. 91, 93, 194.

P

Paralelisme Psikofisik:

- Teori independensi kausal antara pikiran dan materi hal. 17, 52.

Partikular (*Particulars*):

- Konstituen ultimat dunia hal. 75, 122;
- Rincian fana hal. 87;
- Hubungan dengan universal hal. 138, 147, 148;

- Pengelompokan berdasarkan tempat aktif/pasif hal. 200, 203.
- Pasif (*Passive*):
 - Tempat pasif dalam persepsi (lokasi pengamat) hal. 79, 196, 203, 204.
- Pemahaman (*Understanding*):
 - Aktif dan pasif dalam kata hal. 125; Sebagai kebiasaan (*habit*) hal. 125, 126.
- Pemikiran (*Thought*):
 - Sebagai bentuk kesadaran sempit hal. 3;
 - Berpikir dalam kata-kata vs citra hal. 131, 134;
 - Pemikiran tanpa citra (*imageless thinking*) hal. 146.
- Pengetahuan (*Knowledge*):
 - Masalah verifikasiabilitas hal. 8, 177;
 - Pengetahuan-diri (*self-knowledge*) hal. 14, 22;
 - Pengetahuan-ingatan (*memory-knowledge*) hal. 97, 102;
 - Sebagai akurasi dan kesesuaian respons hal. 168, 170.
- Penipuan-diri (*Self-deception*): hal. 14, 34, 35, 42, 43.
- Penunjuk Arah Angin (*Weather-cock*):
 - Analogi untuk akurasi respons hal. 169.
- Penyensor (*Censor*):
 - Entitas metafisik/biologis dalam psikoanalisis hal. 19, 20, 42.
- Perasaan (*Feeling*):
 - Kesenangan dan ketidaknyamanan hal. 40, 41;
 - Perasaan keyakinan (*belief-feeling*) hal. 109, 159, 163, 164, 165.
- Perilaku (*Behavior*):
 - Sebagai satu-satunya data yang dapat diamati hal. 11, 13;
 - Siklus-perilaku (*behaviour-cycle*) hal. 36, 37, 38, 44, 194.
- Persepsi (*Perception*):
 - Melampaui sensasi murni hal. 3;
 - Sebagai tampilan objek di tempat otak hal. 62, 79;
 - Elemen mnemik dalam persepsi hal. 47, 85, 97, 155;
 - Putusan persepsi hal. 155, 174, 192.
- Perspektif:
 - Sebagai pandangan dunia dari tempat tertentu hal. 60, 62, 75, 77.
- Pikiran (*Mind*):
 - Perbedaan dengan materi hal. 1, 2, 7;
 - Sebagai konstruksi logis hal. 203;
 - Masalah tingkatan hal. 204.
- Plato: hal. 3, 137, 155, 181.
- Proposisi:
 - Sebagai isi keyakinan verbal hal. 157, 158;
 - Proposisi-citra vs Proposisi-kata hal. 158, 180, 181, 182;
 - Proposisi atomik hal. 183.
- Psikoanalisis: hal. 1, 7, 15, 16, 22, 33, 34.
- Psikologi:
 - Perbedaan dengan fisika hal. 11, 24, 60, 62, 191, 200, 203;
 - Psikologi komparatif (hewan) hal. 1, 22.

Q

- Quanta, Teori:
 - Footnote mengenai kesinambungan tampak (*apparent continuity*) dalam peristiwa fisik hal. 55;
 - Hubungan dengan persamaan beda-hingga hal. 203.

Que dit-il? (Contoh):

- Analogi pemahaman bahasa asing (Prancis) hal. 126.

R

Rasa Lapar:

- Sebagai contoh siklus-perilaku hal. 36;
- Dorongan ketidaknyamanan hal. 38, 39;
- Sebagai hasrat primitif hal. 44, 195.

Rasa Sakit:

- Sebagai bagian dari fenomena mental hal. 15, 33, 40;
- Perbedaan dengan sensasi nyeri hal. 41;
- Sebagai karakteristik proses dinamis hal. 188.

Reaksi:

- Respons terhadap stimulus sensasional hal. 23;
- Perbedaan reaksi pada dinamit vs baja hal. 25;
- Hubungan dengan akurasi instrumen hal. 113, 169.

Realis/Realisme:

- Penekanan pada objek daripada isi hal. 7;
- Realis Amerika (Perry, Holt) hal. 10, 11;
- Pandangan mengenai kontak langsung dengan dunia luar hal. 8, 70, 87.

Referensi Objektif (*Objective Reference*):

- Hubungan keyakinan dengan faktanya hal. 152;
- Turunan dari makna kata/citra hal. 154;
- Arah menunjuk (menuju/menjauh) dari fakta hal. 179, 180.

Recognition (Pengenalan):

- Sebagai tahap menuju ingatan hal. 104;
- Dua pengertian pengenalan hal. 105;
- Sebagai contoh hukum kausal psikologi hal. 106, 155, 175.

Recollection (Peningkatan Kembali):

- Perbedaan dengan ingatan-kebiasaan (Bergson) hal. 102, 103;
- Sebagai proses pemanggilan citra hal. 109, 194, 196.

Reduksi:

- Reduksi fisiologi ke kimia dan fisika hal. 25, 53;
- Reduksi emosi ke sensasi dan citra hal. 185, 188.

Relasi (*Relations*):

- Kata-kata yang mengekspresikan hubungan (di atas, sebelum, dll.) hal. 124, 181;
- Kritik terhadap doktrin relasi idealis hal. 176.

Relativitas, Teori:

- Komplikasi pada gerak dan waktu hal. 61, 76, 77;
- Definisi waktu lokal hal. 78;
- Pengaruh pada keragaman sudut pandang hal. 149.

Respons:

- Perbedaan respons organisme terhadap sejarah masa lalu hal. 45;
- Akurasi dan kesesuaian respons hal. 168, 169;
- Respons tertunda hal. 170, 171.

Ribot, Théodule-Armand:

- Teori perkembangan inteligensi hal. 115, 144;
- Kebiasaan intelektual hal. 125.

Rincian (*Particulars*):

- Sebagai konstituen ultimat dunia hal. 75, 122;
- Rincian berkorelasi (aspek benda) hal. 58, 59, 60;

- Pengelompokan fisik vs psikologis hal. 62, 200, 203.

S

Sains:

- Peran generalisasi empiris hal. 57;
- Sains fisik vs psikologi hal. 11, 20, 198, 203;
- Sains pemersatu fundamental hal. 203.

Salinan (*Copies*):

- Citra sebagai salinan sensasi hal. 47, 66, 94, 98, 112;
- Peran dalam ingatan sejati hal. 95, 192.

Saraf:

- Sistem saraf sebagai penyebab gerakan vital hal. 24, 25;
- Transmisi stimulasi ke otak hal. 62, 79, 196;
- Perubahan di otak akibat kebiasaan hal. 202.

Sebab-Akibat (Kausalitas):

- Kritik konsepsi tradisional hal. 55;
- Hubungan sebab-akibat yang bersentuhan secara temporal hal. 56;
- Keunikan penyebab hal. 57, 58;
- Hukum kausal psikologis vs fisik hal. 83, 84, 203.

Semon, Richard:

- Teori engram dan mneme hal. 30, 46, 49;
- Hukum Engrafi dan Ekfori hal. 49, 50, 51;
- Konsep homofoni hal. 142;
- Analisis sensasi akolutik hal. 108.

Sensasi:

- Perbedaan dengan persepsi hal. 3, 79, 84;
- Sebagai elemen netral hal. 11, 87;
- Sensasi murni bukan kognitif hal. 86;
- Sensasi tubuh (*privat*) hal. 71, 72, 192.

Sense-datum (*Datum-indra*):

- Identitas dengan sensasi dalam melihat warna hal. 86, 87.

Sherrington, Charles:

- Eksperimen emosi pada anjing hal. 186, 187, 188.

Siklus-Perilaku (*Behaviour-cycle*):

- Karakteristik hasrat pada hewan hal. 36;
- Definisi teknis hal. 37, 38;
- Penghentian siklus oleh kesenangan hal. 44.

Simbol:

- Peran gagasan sebagai simbol objek hal. 3, 121;
- Kata sebagai simbol dalam keyakinan hal. 156;
- Proposisi matematika hal. 174, 182.

Simultanitas (Keserentakan):

- Hubungan yang mengikat perspektif hal. 77, 78;
- Dalam pembentukan engram hal. 49;
- Sebagai dasar subjektivitas hal. 196.

Smith (Contoh):

- Analogi isi pikiran hal. 5;
- Kekaburan nama diri hal. 143, 144.

Socrates (Contoh):

- Proposisi hubungan temporal dengan Plato hal. 181, 182, 183.

Spinoza, Baruch:

- Teori imajinasi sebagai keyakinan ipso facto hal. 162.

Stout, G.F.:

- Pembelaan terhadap introspeksi hal. 67, 68;
- Kriteria keaktifan (*aggressiveness*) sensasi hal. 89, 90;
- Definisi stimulus eksternal hal. 91.

Subjek:

- Kritik terhadap subjek sebagai entitas hal. 6, 68, 86;
- Penolakan subjek dalam ingatan hal. 101;
- Hubungan subjek-objek menurut James hal. 69.

Subjektivitas:

- Sebagai pandangan dunia dari tempat tertentu hal. 79, 149;
- Sebagai karakteristik esensial psikologi hal. 196, 197, 204.

T

Tanda (*Sign*):

- Kata sebagai tanda gagasan hal. 120, 140, 141;
- Sensasi sebagai tanda objek persepsi hal. 122, 156, 194;
- Kepekaan terhadap tanda hal. 195.

Tampilan (*Appearances*):

- Meja “nyata” sebagai penyebab tampilan hal. 58;
- Sebagai rincian berkorelasi hal. 60;
- Tampilan teratur vs tidak teratur hal. 61, 63, 81, 82;
- Hubungan dengan verifikasi fisika hal. 199.

Tata Bahasa (*Grammar*):

- Sifat menyesatkan dalam analisis pikiran hal. 6, 86;
- Pengaruh pada filsafat Eropa hal. 134, 135;
- Hubungan dengan kelas kata hal. 121.

Tindakan (*Act*):

- Unsur dalam pemikiran menurut Meinong hal. 5;
- Penolakan tindakan sebagai elemen fiktif hal. 6, 68, 152.

Titchener, Edward B.:

- Ringkasan psikologi eksperimental pemikiran hal. 144, 145.

Tujuan (*Purpose/End*):

- Sebagai pengatur tindakan manusia hal. 14, 33;
- Definisi dalam siklus-perilaku hal. 37, 38, 44;
- Peran dalam definisi pengetahuan hal. 172, 183.

Turgenev, Ivan:

- Contoh perasaan kelaziman dalam karya *Smoke* hal. 104.

U

Ucapan:

- Sebagai serangkaian gerakan dan suara hal. 119, 120;
- Peran dalam mengekspresikan universal hal. 137;
- Ucapan biasa vs konsepsi presisi hal. 112;
- Sebagai sarana komunikasi citra hal. 131.

Ujaran Batin (*Inner Speech*):

- Sebagai bentuk pemikiran verbal hal. 92, 121, 128;
- Proses yang dipersingkat tanpa citra hal. 130;
- Dalam pemahaman bahasa asing hal. 126.

Ujian:

- Sebagai eksperimen untuk menemukan fakta pengetahuan hal. 13;
- Sebagai stimulus untuk akurasi respons hal. 169, 170;
- Contoh saat keyakinan menjadi aktif hal. 161.

Unit Kausal:

- Perbedaan unit kausal fisika (sistem rincian) dan psikologi (rincian tunggal) hal. 62, 63;
- Dalam pengenalan (*recognition*) hal. 106;
- Unit kausal mnemik hal. 197, 204.

Universal:

- Perbedaan dengan partikular hal. 137, 147;
- Kata sebagai tanda dari universal hal. 138, 141, 149;
- Pengetahuan universal pada hewan (contoh bau beruang) hal. 147, 148;
- Sebagai bagian dari struktur dunia yang disimpulkan (*inferred*) hal. 148.

Urutan (*Succession/Order*):

- Hubungan waktu dalam biografi hal. 78;
- Urutan kata dalam kalimat hal. 108, 114, 181;
- Keceragaman urutan dalam hukum fisik hal. 56, 57.

V

Vague (Kabur):

- Identitas yang kabur antara citra dan prototipe hal. 112;
- Ingatan kabur hal. 113;
- Respons mental yang kabur hal. 114;
- Kata “ini” sebagai kata yang kabur hal. 115;
- Citra kabur sebagai gagasan umum hal. 132, 143;
- Putusan persepsi yang bersifat kabur hal. 175.

Verifikasi:

- Masalah verifiabilitas keyakinan hal. 8, 168, 177;
- Terjadinya sesuatu yang diharapkan sebagai verifikasi hal. 177, 178;
- Verifikasi hipotesis ilmiah hal. 178, 179;
- Verifikasi proposisi atomik hal. 183;
- Verifikasi hukum fisika melalui tampilan hal. 199.

Visera (*Viscera*):

- Organ-organ dalam dan hubungannya dengan emosi hal. 186;
- Eksperimen Sherrington dan Cannon hal. 187;
- Persepsi kabur mengenai visera hal. 188.

Vital, Gerakan:

- Definisi gerakan yang bergantung pada sistem saraf hal. 24, 25;
- Perbedaan dengan gerakan mekanis hal. 26, 37, 126;
- Hubungan dengan keyakinan hal. 160.

Vividness (Kejelasan):

- Sebagai kriteria pembeda sensasi dari citra hal. 66, 88;
- Kritik Hume dan Stout mengenai tingkat kejelasan hal. 89, 90.

Volisi (*Volition*):

- Sebagai keputusan setelah pertimbangan hal. 189;
- Sebagai fenomena kompleks hal. 199.
- *Lihat juga Kehendak.*

W

Waktu:

- Hukum perubahan dalam waktu hal. 55, 56;
- Masalah waktu pada benda sesaat hal. 76;
- Hubungan waktu dalam biografi hal. 77, 78;
- Waktu lokal dalam teori relativitas hal. 78, 80;
- Elemen waktu dalam perasaan-keyakinan hal. 109;
- Aspek temporal keyakinan hal. 165;
- Hubungan temporal antar peristiwa (Caesar dan Foch) hal. 182.

Watson, John B.:

- Tokoh utama behaviorisme hal. 11;
- Argumen mengenai “tahu” sebagai kebiasaan bahasa hal. 13, 125, 129;
- Penjelasan keinginan bawah sadar hal. 19, 20;
- Teori kemunculan kebiasaan dari gerakan acak hal. 28;
- Penyangkalan terhadap citra (*imagery*) hal. 92, 93;
- Kritik terhadap data introspektif hal. 72, 145.

Wittgenstein, Ludwig:

- Cara memandang referensi objektif proposisi (menunjuk menuju/menjauh dari fakta) hal. 179.

Wohlgemuth, Adolf:

- Argumen mengenai perasaan dan nyeri hal. 40;
- Perbandingan citra-ingatan dan persepsi hal. 98;
- Hukum arah asosiasi hal. 130, 201.

Wundt, Wilhelm:

- Karya mengenai bahasa isyarat hal. 120;
- Kritik terhadap eksperimen introspeksi Bühler hal. 145.

X

X (Variabel):

- Penggunaan sebagai simbol dalam hukum kausal mnemik (A, B, C... bersama X menyebabkan Y) hal. 51, 52;
- Digunakan untuk melambangkan satu penampakan dalam sistem hipotetis hal. 63; Dalam argumen korelasi citra hal. 142;
- Dalam penjelasan ketergantungan kausal fisika hal. 200. (*Hanya muncul sebagai simbol teknis/logis*).

Y

Yang diyakini (*What is believed*):

- Perbedaan antara isi keyakinan dengan tindakan meyakini (*believing*) hal. 152, 154, 159;
- Sebagai kejadian yang hadir saat ini di dalam diri si penganut hal. 153;
- Hubungannya dengan perasaan realitas hal. 116, 164.

Yeremia, Nabi:

- Kutipan mengenai sifat keinginan manusia yang “licik dan jahat” hal. 19.

Yunani, Kata Kerja:

- Analogi konjugasi kata kerja untuk menggambarkan jumlah tampilan (*appearances*) objek yang tak terbatas hal. 81.

Z

Zat:

- Penggunaan istilah untuk bahan netral (*neutral substance*) hal. 10;
- Adrenin sebagai zat yang memengaruhi emosi hal. 187.

Zeitschrift für Psychologie:

- Referensi karya Meinong dalam catatan kaki hal. 5.

Zusammen (Bersama-sama):

- Konsep Herbart mengenai hubungan antar kejadian yang diingat, dibandingkan dengan istilah *Nebeneinander* milik Semon hal. 77.



APAKAH PIKIRAN BENAR-BENAR BERBEDA DARI MATERI?

Selama berabad-abad, kita meyakini adanya jurang pemisah yang tak terberangi antara dunia fisik dan dunia mental. Namun, dalam mahakarya ini, Bertrand Russell meruntuhkan tembok tersebut. Dengan ketajaman logika yang menjadi ciri khasnya, Russell mengajukan teori “Monisme Netral”—sebuah pandangan revolusioner bahwa pikiran dan materi sebenarnya dibangun dari bahan yang sama.

Russell membedah konsep-konsep fundamental seperti kesadaran, hasrat, ingatan, dan keyakinan bukan sebagai misteri metafisika yang gaib, melainkan sebagai fenomena yang dapat dianalisis secara ilmiah. Buku ini adalah jembatan yang mempertemukan psikologi behavioris dengan fisika modern, mengajak kita memahami hakikat diri manusia melalui lensa yang jernih dan tak memihak.



JIM & ZAM