



Silogisme Setara-Paralel (#): Melampaui Fiksasi Ontologis dalam Struktur Artikulasi Manusia

Christian D. Ruhupatty
Universitas Indonesia
chrisruhupatty@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengubah cara kita memahami bagaimana manusia menangkap realitas dan menyatakannya lewat bahasa. Selama ini, tradisi filsafat Barat cenderung mengurung kenyataan ke dalam definisi logis yang kaku dan statis, seolah-olah kata “adalah” (=) bisa merangkum seluruh esensi dari suatu objek secara mutlak. Berbeda dengan pandangan lama tersebut, penelitian ini melihat bahwa pikiran dan tubuh manusia bekerja bersama sebagai sistem aktif yang “mencerna” kenyataan, bukan objek perseptual pasif atau cermin yang memantulkannya. Melalui pendekatan baru yang disebut Logika Setara-Paralel (#) dengan rumus $1 + 1 \# 3$, diperlihatkan bahwa ketika realitas murni (n^1) bertemu dengan tubuh-pikiran manusia (n^2), perjumpaan ini melahirkan sebuah makna baru yang disebut *personae* (n^3). Sifatnya yang “paralel” memastikan bahwa meskipun manusia terus membuat gambaran atau kata baru untuk menjelaskan sesuatu (seperti kata “P-O-H-O-N”), esensi asli dari realitas itu sendiri tidak akan pernah habis atau hilang diperas oleh bahasa. Pada akhirnya, penelitian ini menunjukkan bahwa manusia adalah pencipta makna yang dinamis melalui aktivitas a-propriasi; kita tidak pernah berhenti melahirkan sudut pandang dan “Kebenaran-Baru” yang terus berkembang dalam memahami dunia di sekitar kita.

Kata Kunci:

A-propriasi; Fiksasi Ontologis; Kesadaran Transendental; Logika Setara-Paralel (#); Mekanisme Tubuh-Pikiran; *Personae*.

Pendahuluan

Dalam tradisi metafisika Barat, kebenaran secara dominan dipahami melalui doktrin *adaequatio rei et intellectus*, sebuah formula yang mendefinisikan kebenaran sebagai kesesuaian atau penyetaraan antara realitas (*rei*) dan akal budi (*intellectus*). Formula ini

diusung oleh Aquinas, salah satunya dalam “*Quaestiones Disputatae de Veritate (Truth)*” (1574). Dalam buku tersebut, Aquinas melakukan elaborasi mengenai hakikat kebenaran dalam keselarasannya dengan substansi dan materi, hingga sampai pada kesimpulan bahwa kebenaran merupakan kesesuaian antara objek (*rei*) dan akal budi.

Aquinas menulis:

“Kebenaran dari pernyataan-pernyataan (*enunciations*) tidak lain adalah kebenaran dari akal budi itu sendiri. Sebab, sebuah pernyataan bersemayam di dalam akal budi dan di dalam tuturan. Sejauh pernyataan itu berada di dalam akal budi, ia memiliki kebenaran pada dirinya sendiri; tetapi sejauh ia berada di dalam tuturan, ia disebut sebagai kebenaran yang dinyatakan, sejauh tuturan tersebut menandakan suatu kebenaran dari akal budi, dan bukan karena adanya kebenaran yang bersemayam di dalam pernyataan itu sendiri seolah-olah pernyataan itu adalah subjeknya.”¹

Kutipan di atas menegaskan posisi bahasa sebagai penanda (*signifier*) yang bersifat sekunder terhadap kebenaran yang telah bersemayam di dalam akal budi. Dengan demikian, dalam pemikiran Aquinas, esensi realitas bersemayam secara statis di dalam akal budi, sementara kebenaran di dalam bahasa bersifat derivatif (turunan) dan aksidental. Sebagaimana dicatat oleh Wippel (2000), dualitas ini tetap terjebak dalam korespondensi antara moda keberadaan (*modes of being*) dan moda predikasi (*modes of predication*). Setiap tindakan mempredikasikan satu hal terhadap hal lain selalu berakhir pada penggunaan kopula identitas “adalah” (=).² Struktur ini bersifat predikatif-univok, sebuah mekanisme logika di mana predikat dilekatkan pada subjek dengan makna yang tunggal, identik, dan kaku (*univocus*). Dalam predikasi univok, bahasa diasumsikan mampu mengunci identitas realitas ke dalam kategori final, sehingga menutup ruang bagi alteritas. Implikasinya, meskipun Aquinas mengakui bahasa tidak memiliki kebenaran pada dirinya sendiri, ia tetap membelenggu

operasionalisasi akal budi ke dalam fiksasi ontologis yang statis.

Kritik terhadap dominasi representasionalisme ini mencapai puncaknya pada pemikiran Richard Rorty (1979) yang menegaskan bahwa filsafat Barat telah lama “tertawan” oleh sebuah metafora visual yang dominan, yaitu gambaran mengenai pikiran sebagai cermin besar (*the mind as a great mirror*). Metafora ini memposisikan akal budi sebagai wadah yang berisi berbagai representasi dunia luar, di mana tugas utama manusia adalah memastikan akurasi pantulan tersebut melalui metode non-empiris. Menurut Rorty, tanpa gagasan pikiran-sebagai-cermin, konsep pengetahuan sebagai “akurasi representasi” tidak akan pernah muncul. Strategi filsafat sejak era Descartes hingga Kant pun pada dasarnya hanyalah upaya terus-menerus untuk “menggosok” atau memperbaiki cermin tersebut agar menghasilkan pantulan realitas yang lebih presisi dan objektif.³

Rorty mengkritik bahwa berbagai pendekatan modern, mulai dari analisis konseptual hingga fenomenologi, sebenarnya masih terjebak dalam strategi perbaikan cermin yang sama. Dengan mengikuti jejak Wittgenstein dan Heidegger, Rorty melakukan reorientasi terhadap “metafora okular” (berbasis penglihatan) yang mendominasi pemikiran Barat. Ia menawarkan sebuah visi baru yang dipinjam dari Dewey, di mana kebudayaan tidak lagi dikendalikan oleh cita-cita kognisi objektif yang statis, melainkan oleh pencapaian estetis yang lebih cair. Bagi Rorty, meruntuhkan “kerak konvensi” filosofis tentang pikiran sebagai cermin adalah langkah awal untuk membebaskan manusia

¹ Saint Thomas Aquinas, *The Summa Theologica: Volume I*, Penerj. *Fathers of the English Dominican Province* dan direvisi oleh Daniel J. Sullivan (Chicago: Encyclopedia Britannica, 1952), hal. 99.

² John F. Wippel, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uncreated Being*

(Washington D.C: The Catholic University of America Press, 2000), hal. 218.

³ Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press, 1979), hal. 12–3.

dari beban representasionalisme yang kaku.⁴

Namun, meskipun Rorty berhasil meruntuhkan cermin representasi, ia cenderung melarutkan esensi realitas ke dalam permainan bahasa yang non-esensialis, sehingga memutus jangkar transendental antara manusia dan esensi realitas (*Being*). Di sinilah teori a-propriasi hadir sebagai sintesis baru yang melampaui kebuntuan tersebut. Teori ini menolak baik model cermin yang pasif maupun percakapan yang murni relativistik dengan menawarkan metafora metabolisme kognitif. Melalui operasionalisasi silogisme setara-paralel (#), kognisi dipahami sebagai aktivitas transendental yang “merampas” dan mencerna esensi realitas menjadi residu material berupa bahasa, seni, dan teknologi. Melalui kerangka ini, proses pemahaman digeser dari yang semula berupa aktivitas subsumsi—yaitu penyerapan pasif ke dalam ide abstrak yang siap pakai—menuju sebuah tindakan a-propriasi yang diwujudkan secara nyata oleh tubuh-pikiran. Dengan demikian, artikel ini bertujuan menunjukkan bahwa kebenaran tidak lagi ditemukan dalam pantulan identitas yang statis (fiksasi), melainkan dalam dinamika apropriasional yang bergerak paralel dengan realitas yang tak terbatas.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan Fenomenologi Transendental. Metode ini dipilih untuk membongkar dan menyingkap bagaimana proses di dalam kesadaran manusia berlangsung ketika subjek secara aktif menyerap serta mengolah realitas di sekitarnya. Secara operasional, pendekatan ini diaplikasikan melalui langkah awal berupa *epochē*, yaitu penangguhan sistematis terhadap segala asumsi lama dari metafisika klasik mengenai representasi

objektif. Setelah asumsi tersebut dikesampingkan, langkah berikutnya dilanjutkan dengan *eidetic reduction* (reduksi eidetis) untuk bergerak melampaui data empiris menuju penangkapan esensi murni dari bagaimana manusia memahami sesuatu. Pendekatan ini sejalan dengan apa yang ditegaskan oleh Edmund Husserl dalam bukunya, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, yang menyatakan bahwa berbeda dengan fenomenologi psikologis, fenomenologi murni atau transendental akan ditetapkan bukan sebagai ilmu tentang fakta, melainkan sebagai ilmu tentang Ada yang sesuai (sebagai ilmu “eidetis”); sebuah ilmu yang bertujuan secara eksklusif untuk menetapkan “pengetahuan tentang esensi” dan sama sekali bukan tentang “fakta.”

Husserl menyatakan:

“Berbeda dengan ‘fenomenologi’ psikologis ini, fenomenologi murni atau transendental akan ditetapkan bukan sebagai ilmu tentang fakta, melainkan sebagai ilmu tentang Ada yang sesuai (sebagai ilmu ‘eidetis’); sebuah ilmu yang bertujuan secara eksklusif untuk menetapkan ‘pengetahuan tentang esensi’ (*Wesenserkenntnis*) dan sama sekali bukan tentang ‘fakta.’”⁵

Melalui metode ini, peneliti tidak lagi melihat silogisme setara paralel (#) sekadar sebagai coretan rumus logika formal atau fakta linguistik yang kaku. Sebaliknya, rumus ini dipandang sebagai struktur esensi dari kognisi manusia yang bekerja secara nyata saat kesadaran kita menjumpai realitas murni. Lewat analisis eidetis inilah, peneliti dapat melacak “pengetahuan tentang esensi” yang menggerakkan proses berpikir manusia melampaui jerat prediksi-univok yang kaku.

Selanjutnya, agar teori ini tidak terjebak dalam menara gading pemikiran abstrak

⁴ Ibid.

⁵ Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, Penerj. W. R. Boyce Gibson (London: Routledge, 2002), hal. 3.

yang melayang dan mengabaikan dimensi material, penelitian ini mengintegrasikan perspektif fenomenologi tubuh guna mendukung konsep sistem tubuh-pikiran dalam teori a-propriasi. Hal ini krusial untuk menjelaskan bahwa kognisi bukanlah aktivitas subsumsi—yang sebagaimana telah disinggung sebelumnya, merupakan tindakan kaku yang sekadar memasukkan atau mencocokkan data sensorik mentah ke dalam kategori atau ide abstrak yang sudah siap pakai di dalam kepala. Sebaliknya, memahami adalah sebuah proses yang mewujudkan nyata melalui fisik manusia (*embodied*).

Maurice Merleau-Ponty dalam mahakaryanya, *Phenomenology of Perception* (1945), memberikan landasan filosofis yang kokoh bagi penggabungan ini. Ia menegaskan bahwa tubuh manusia bukanlah objek pasif yang terpisah dari pikiran, melainkan subjek aktif yang langsung berinteraksi dengan dunia melalui kebiasaan-kebiasaannya. Ketika tubuh berinteraksi, tubuh itulah yang secara langsung “memahami” dunianya.

Merleau-Ponty menyatakan:

“Telah kita katakan sebelumnya bahwa dalam perolehan kebiasaan, tubuhlah yang ‘memahami.’ Formula ini akan tampak tidak masuk akal jika ‘pemahaman’ dianggap sebagai tindakan memasukkan data sensorik ke dalam suatu ide, dan jika tubuh dianggap hanyalah sebuah objek. Namun, fenomena kebiasaan pada faktanya mengarahkan kita untuk mengerjakan ulang gagasan kita mengenai ‘pemahaman’ dan gagasan kita mengenai tubuh. Memahami berarti mengalami (*éprouver*) keselarasan antara apa yang kita tuju dan apa yang diberikan, antara intensi dan realisasi—dan tubuh adalah jangkar kita di dalam sebuah dunia.”⁶

Kutipan mendalam ini digunakan untuk memvalidasi argumen bahwa dalam proses pengolahan realitas, tubuh manusia berfungsi sebagai “jangkar” (*anchorage*) yang menjamin agar subjek tetap terhubung secara nyata dengan dunianya. Melalui pandangan Merleau-Ponty ini, aktivitas memahami (*understanding*) tidak lagi diartikan seperti kamera pasif yang memotret kenyataan dari jarak jauh. Memahami diartikan sebagai pengalaman keselarasan (*accord*) yang hidup antara niat terdalam kesadaran (intensi transendental) dan realitas apa adanya yang diberikan oleh dunia. Tubuh bertindak sebagai mesin transformatif yang aktif mengolah provokasi asing tersebut menjadi makna.

Secara operasional, penelitian ini menerapkan analisis deskriptif terhadap berbagai data kepustakaan yang dikaji menggunakan teknik reduksi fenomenologis. Peneliti bergerak mundur, melacak dari fenomena hilir seperti bahasa dan teknologi yang tampak sebagai “residu material,” lalu masuk ke hulu untuk menemukan akar asalnya di dalam struktur kognisi setara-paralel. Dengan memadukan visi Husserlian mengenai “ilmu tentang esensi” dan visi Merleau-Ponty mengenai “tubuh sebagai jangkar di dunia,” metodologi ini berhasil membuktikan bahwa teori a-propriasi bukanlah teori spekulatif yang mengawang-awang, melainkan sebuah sistem pemahaman yang konkret, nyata, dan hidup.

Fiksasi Ontologis: Dominasi Tata Bahasa dalam Penyingkapan Esensi Realitas Tradisional

Fiksasi ontologis dalam tradisi Barat berakar pada upaya mereduksi esensi realitas ke dalam struktur predikatif yang kaku. Jika Aquinas dalam *De Veritate* memposisikan kebenaran sebagai *adaequatio* (kesesuaian) di mana bahasa menjadi penanda sekunder

⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, Penerj. Donald A. Landes (London: Routledge, 2012), hal. 145–6.

bagi akal budi, maka tradisi logika dari akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20—yang diusung oleh Frege, Russell, dan Wittgenstein—justru memperketat belenggu ini. Dalam kerangka ini, “Ada” (*Being*) direduksi menjadi sekadar kopula: sebuah fungsi prediksi yang secara mekanis menghubungkan subjek dengan atributnya. Penelusuran historis menunjukkan bahwa meski Aristoteles dalam *Categories* melihat kopula (*einai* atau *is*) sebagai rujukan pada substansi transendental, peralihan ke filsafat analitik modern justru memutus ikatan metafisis tersebut dan mengurung esensi realitas ke dalam interpretasi struktural-logis yang sepenuhnya imanen.

Gottlob Frege mendefinisikan ulang diskursus mengenai Ada dengan mendasarkannya sepenuhnya pada logika formal. Dalam karya *Begriffsschrift* (1879), Frege berargumen bahwa Ada bukanlah entitas metafisi transendental yang menunggu untuk disingkapkan, melainkan sebuah realitas yang hadir dalam struktur bahasa yang ketat. Ia menyadari bahwa bahasa alami secara inheren terganggu oleh kekaburan dan ambiguitas psikologi, sehingga menjadikannya wadah yang tidak memadai bagi kebenaran filosofis. Untuk menangkap esensi murni dan realitas, Frege menegaskan bahwa bahasa harus diformalkan secara ketat menggunakan simbol-simbol abstrak yang menyerupai matematika.⁷ Melalui upaya mengikis ambiguitas linguistik ini, ia menciptakan sintaksis logika di mana eksistensi dan kebenaran realitas dapat diartikulasikan dengan kejernihan absolut. Dalam pandangan ini, bahasa formal diangkat menjadi satu-satunya medium objektif melalui mana kebenaran Ada dapat disingkapkan secara ilmiah, yang secara

efektif mentransformasikan metafisika tradisional menjadi analisis logis.⁸

Dalam sistem yang terformalisasi ini, kopula berfungsi bukan sekadar sebagai penghubung, melainkan sebagai mekanisme logis yang dirancang untuk menyingkap determinasi ontologis yang presisi. Frege memperlakukan kopula secara analog dengan persamaan matematika yang mampu memetakan atribut esensial suatu objek. Krusial dalam kerangka kerja ini, sebagaimana dieksplorasi dalam esainya *Function and Concept* (1891), adalah perbedaan struktural antara “konsep” dan “objek.” Frege memposisikan bahwa konsep secara fundamental bersifat “tidak jenuh” (*unsaturated*) atau tidak lengkap—sebuah slot logis yang memerlukan argumen (objek) untuk memperoleh nilai kebenaran. Sebaliknya, objek adalah entitas yang “jenuh” (*saturated*) atau lengkap.⁹ Melalui mekanisme ini, determinasi ontologis realitas dikunci ke dalam batas-batas yang tajam; setiap realitas harus dapat diputuskan secara mutlak apakah ia memenuhi fungsi predikatif tersebut atau tidak

Fiksasi ini mencapai puncaknya dalam *Tractatus Logico-Philosophicus* Ludwig Wittgenstein (1921) melalui “teori gambar tentang makna” (*picture theory of meaning*), di mana bahasa formal bertindak sebagai cermin struktural langsung dari dunia faktual.¹⁰ Namun, jika dianalisis menggunakan Fenomenologi Transendental, nampak jelas bahwa pergeseran linguistik ini tetap terjebak dalam jebakan representasionalisme. Konsekuensi paling fatal dari tradisi ini adalah reduksi kopula “adalah” menjadi sekadar simbol identitas atau persamaan matematis (=). Penyetaraan paksa ini mengasumsikan bahwa tidak ada

⁷ Gottlob Frege, *Begriffsschrift* dalam *Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Penerj. P. T. Geach (Oxford: Blackwell, 1960), hal. 1-5.

⁸ Gottlob Frege, *On Concept and Object* dalam *Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Penerj. P. T. Geach (Oxford: Blackwell, 1960), hal. 43-44.

⁹ Gottlob Frege, *Function and Concept* dalam *Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Penerj. P. T. Geach (Oxford: Blackwell, 1960), hal. 38-40.

¹⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Routledge & Kegan Paul, 1960), hal. 55.

sisanya atau misteri yang tertinggal di luar definisi logis, sehingga menutup ruang bagi dinamika transendental. Paradigma penyetaraan inilah yang menjadi sasaran kritik utama dalam melihat kegagalan metodologi “cermin” yang mendominasi sejarah pemikiran Barat, sebab penentuan nilai benar atau salah secara matematis ala Frege mengabaikan fakta bahwa kesadaran manusia bertumpu pada jangkar tubuh yang hidup, yang tidak beroperasi lewat subsumsi logis melainkan lewat keterhubungan eksistensial dengan dunia.¹¹

Kritik terhadap fiksasi ontologis ini menemukan titik baliknya dalam pemikiran Richard Rorty, yang menggeser lokus pemahaman dari representasi mental menuju aktivitas bahasa yang dinamis. Mengikuti jejak Hans-Georg Gadamer, Rorty mengusulkan agar filsafat meninggalkan ambisi untuk menjadi cermin realitas. Ia mengadopsi konsep *Bildung*—yang ia terjemahkan sebagai “edifikasi” (*edification*)—untuk menggantikan keinginan tradisional dalam “mengetahui esensi melalui pengetahuan tentang esensi.” Bagi Rorty, pemahaman bukanlah soal seberapa akurat pikiran kita memotret dunia, melainkan soal bagaimana kita terus-menerus menemukan cara berbicara yang baru dan bermanfaat.

Rorty menerangkan:

“Untuk melakukan edifikasi... dapat berupa aktivitas hermeneutis dalam menjalin keterhubungan... namun sebaliknya, ia dapat pula berupa aktivitas ‘puitis’ dalam memikirkan tujuan-tujuan baru... karena wacana edifikasi seharusnya bersifat ‘abnormal,’ untuk membawa kita keluar dari diri kita yang lama melalui kekuatan keasingan, guna membantu kita menjadi manusia-manusia yang baru.”¹²

Melalui reorientasi ini, Rorty menanggalkan “struktur a-priori” Kantian dan memposisikan deskripsi ilmiah setara dengan narasi puitis atau psikologi sebagai salah satu dari banyak proyek manusia. Strategi ini diperkuat dengan menarik legitimasi dari pencapaian unik John Dewey, yang menurut Rorty, berhasil mempertahankan sisi Hegelian dengan tidak menganggap sains sebagai jalur tunggal menuju esensi, sembari tetap berpikir secara naturalistik dalam kerangka Darwinian. Rorty memanfaatkan gagasan Dewey untuk menegaskan bahwa ketiadaan “esensi” pada manusia memungkinkan kita untuk melihat deskripsi ilmiah bukan sebagai representasi yang memiliki hak istimewa, melainkan sekadar salah satu repertoar deskripsi-diri yang kita miliki.¹³

Namun, upaya Rorty untuk menarik legitimasi dari tradisi pragmatisme tersebut menyisakan persoalan mendasar mengenai sejauh mana bahasa dapat dilepaskan dari jangkar realitas materiil. Meskipun ia memuji Dewey sebagai sosok naturalis yang tidak reduktif, Rorty cenderung mengabaikan aspek empirisme radikal yang menjadi tulang punggung pemikiran Dewey sendiri. Ketidakselarasan ini memicu kebutuhan untuk meninjau kembali sumber asli pragmatisme Dewey guna melihat apakah penghapusan “esensi” oleh Rorty merupakan konsekuensi logis dari pragmatisme, ataukah justru sebuah distorsi terhadap konsep pengalaman yang seharusnya tetap terikat pada transaksi nyata dengan alam. Penelusuran kembali terhadap teks-teks utama Dewey akan menunjukkan bahwa pembebasan dari fiksasi ontologis tidak harus berarti pelarutan realitas ke dalam permainan kosakata tanpa akhir.

Dalam *Experience and Nature* (1925), Dewey membangun fundamen filosofis yang

¹¹ Christian Ruhupatty, Lilawati Kurnia, Herdito Sandi Pratama, “Tracing being in Human thought: Personalization and the Epistemology of Existence,” SSRN (Elsevier), 2026, hal. 11, [10.2139/ssrn.6420920](https://ssrn.com/abstract=6420920)

¹² Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, hal. 360.

¹³ Ibid., hal. 362–5.

menolak dikotomi subjek-objek. Ia memandang pengalaman sebagai proses transaksi fisik dan biologis antara organisme dengan lingkungannya.¹⁴ Dewey menegaskan bahwa bahasa dan pikiran muncul bukan untuk melarutkan realitas ke dalam relativitas linguistik, melainkan untuk memberikan makna pada “kehadiran” (*presence*) yang dijumpai dalam alam. Hal ini diperdalam dalam *Logic: The Theory of Inquiry* (1938), di mana logika didefinisikan sebagai instrumen adaptasi dan metode penyelidikan eksperimental.¹⁵ Bagi Dewey, kopula tidak berfungsi untuk memfiksasi “Ada” secara absolut, melainkan sebagai hipotesis kerja yang menuntun tindakan manusia. Ide-ide adalah rencana tindakan yang harus diuji terhadap materi nyata dari pengalaman, bukan sekadar permainan hermeneutika yang terputus dari konsekuensi empiris.¹⁶

Melalui pendekatan Fenomenologi Transendental, penelitian ini melakukan reorientasi atas “jangkar” Deweyan tersebut untuk memahami esensi realitas sebagai fenomena yang hadir dalam kesadaran yang bersifat transendensi-apropriasional. Berbeda dengan “cermin pasif” dalam representasionalisme yang bertumpu pada cara kerja subsumsi yang kaku, kesadaran appropriasional memandang esensi realitas sebagai sesuatu yang secara aktif diolah dan “dicerna” melalui mekanisme tubuh-pikiran. Esensi di sini bukan lagi “benda pada dirinya sendiri” yang tidak terjangkau, melainkan hasil dari perjumpaan metabolik di mana subjek menyerap jejak realitas (n^1) dan mewujudkannya kembali ke dalam tindakan serta perspektif interpersonal. Dengan demikian, artikulasi bahasa dalam teori appropriasi dipahami sebagai residu metabolik dari proses pencernaan realitas tersebut—sebuah upaya transendental untuk mengubah kehadiran murni yang *ineffable*

atau pra-diskursif menjadi bentuk-bentuk bermakna bagi hubungan kemanusiaan yang nyata melalui operasional silogisme setara-paralel (#).

Artikulasi Transendental: Operasionalisasi Silogisme Setara-Paralel (#) dalam Sistem Tubuh-Pikiran

Upaya melampaui “Fiksasi Ontologis” yang telah membelenggu tradisi Barat—mulai dari struktur predikatif Aquinas hingga formalisme logika Frege—membutuhkan lebih dari sekadar kritik dekonstruktif; ia menuntut sebuah reorientasi radikal atas cara manusia menjumpai dunia. Jika fiksasi tradisional mengurung esensi realitas ke dalam jeruji kopula “adalah” (=) yang statis, maka transisi menuju pemahaman appropriatif mengharuskan kita melihat kesadaran bukan sebagai cermin, melainkan sebagai proses aktif yang “mencerna” kenyataan. Di sinilah metode fenomenologi transendental bekerja: ia tidak lagi memotret realitas secara matematis, melainkan menyisir kembali struktur kesadaran guna mengungkap bagaimana “Ada” diolah menjadi “Makna.” Fondasi dari proses ini berpijak pada penolakan terhadap dualisme Cartesian yang memisahkan pikiran dari materi, sebuah langkah yang membawa kita pada pemahaman baru mengenai peran tubuh manusia sebagai situs utama perjumpaan dengan realitas murni.

Berdialog dengan kontribusi fenomenologis Maurice Merleau-Ponty dalam *Phenomenology of Perception* (1945), penelitian ini mengadopsi konsep tubuh bukan sebagai wadah pasif, melainkan sebagai perwujudan (*embodiment*) itu sendiri—sebuah “ekterior tanpa interior.”¹⁷ Namun, teori appropriasi mendorong pemikiran ini melampaui batas persepsi murni dengan mendefinisikan ulang

¹⁴ John Dewey, *Experience and Nature* (London: George Allen & Unwin, Ltd., 1929), hal. 152.

¹⁵ John Dewey, *Logic: The Theory of Inquiry* (New York: Henry Holt and Company, 1938), hal. 14–22.

¹⁶ Ibid., hal. 104–5.

¹⁷ Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, hal. 55–6.

mekanisme tubuh-pikiran sebagai sebuah mesin transformatif. Mekanisme ini memiliki kapasitas biologis dan transendental untuk melakukan “pengambilan” aktif terhadap provokasi realitas, di mana pemahaman manusia tidak lagi dipandang sebagai aktivitas subsumsi kaku atau pemotretan pasif atas esensi, melainkan sebagai proses metabolik yang mengubah esensi “Ada” menjadi dunia yang manusiawi. Akibatnya, ruang hidup manusia (*milieu*) terstruktur dalam dualitas dinamis antara yang organik (mekanisme tubuh-pikiran) dan yang anorganik (bahasa, teknologi, dan seni). Karena realitas memiliki alteritas atau “keasingan” yang tak terbatas, proses personalisasi ini tidak pernah tuntas, sehingga memaksa mesin tubuh-pikiran untuk terus-menerus menghasilkan artikulasi baru sebagai respons atas kehadiran yang tak terperiikan (*ineffable*).

Transformasi metabolik yang dilakukan oleh tubuh-pikiran ini kemudian memerlukan sebuah sistem operasional formal yang mampu mewartakan dinamikanya tanpa terjatuh kembali ke dalam reduksi matematis. Untuk menggantikan cengkeraman tanda “sama dengan” (=) yang linier dan akumulatif, diperkenalkanlah operator (#) Kesetaraan-Paralel melalui silogisme relasional baru: $1 + 1 \# 3$. Dalam formula ini, angka “3” bukanlah hasil penjumlahan aritmatika, melainkan munculnya Pihak Ketiga Relasional—sebuah “Kebenaran-Baru” yang dipersonalisasi. Arsitektur logika ini beroperasi melalui interaksi antara Primitif (n^1) sebagai penyingkapan esensi yang asli, Agen (n^2) sebagai mekanisme tubuh-pikiran yang melakukan pengambilan transendental, dan Pihak Ketiga Relasional (n^3) sebagai *personae* atau jejak simbolik. Di sini, operator (#) menegaskan bahwa artikulasi (n^3) dihasilkan dari hubungan relasional

yang tetap menjaga posisi paralel terhadap esensi aslinya (n^1). Hal ini menjamin bahwa meskipun bahasa atau teknologi memiliki nilai yang setara dengan esensi dalam konteks kegunaan, mereka tidak pernah menghabiskan atau menggantikan eksistensi esensi yang aktual.¹⁸

Dalam kerangka operasionalisasi ini, tanda (#) muncul sebagai elemen yang paling krusial karena ia menandai pergeseran radikal dari logika identitas menuju logika relasional-paralel. Sebagai contoh, ketika kehadiran sebuah “pohon” yang asli (n^1) memprovokasi kesadaran, ia segera dipersonalisasi dan “dicerna” oleh mekanisme tubuh-pikiran (n^2). Operator (#) di sini menjamin bahwa artikulasi yang dihasilkan tidak akan pernah “memakan” atau menghabiskan kemurnian esensi pohon yang tetap berdiri dalam keasingannya. Kata “P-O-H-O-N” (n^3) dalam konteks ini dipahami bukan sebagai label final yang menggantikan realitas, melainkan sebagai sebuah residu simbolik—sebuah jejak anorganik yang tersisa dari upaya intensif tubuh-pikiran untuk meng-a-propriasi kehadiran tersebut ke dalam perspektif manusia yang terbatas. Sifat paralel dari tanda (#) ini memastikan bahwa meskipun kata “P-O-H-O-N” memiliki nilai komunikatif yang setara untuk mewakili pengalaman subjek dalam ruang sosial, ia tetap bergerak dalam lintasan yang berbeda dari eksistensi pohon yang asli, sehingga esensi realitas selalu menyisakan misteri yang tak terjangkau oleh struktur bahasa.

Pergeseran dari formalisme absolut menuju keterbukaan relasional ini membawa implikasi besar bagi status subjek, yang tidak lagi sekadar menjadi penampung fakta statis, melainkan generator makna yang terus berkembang secara eksponensial. Jika dalam logika representasional tujuan pengetahuan adalah mencapai satu *persona* tunggal yang “benar” melalui korespondensi

¹⁸ Christian Ruhupatty, *The Theory of A-propriation: Beyond Representation in Human and Artificial Intelligence* (Chisinau: Eliva Press, 2026), Bab 4: 4.3.2.

satu-satu, maka dalam kerangka a-propriasi, operasi $1 + 1 \# 3$ secara inheren bersifat generatif. Di sini, penekanan harus diletakkan pada bentuk jamak: *personae*. Berdasarkan tesis sentral penelitian ini, bahasa dan pemahaman manusia secara inheren terkondisi untuk menghasilkan aliran artikulasi baru yang tiada henti. Karena esensi realitas (n^1) bersifat tak terbatas dan “Pihak Ketiga Relasional” (n^3) tidak akan pernah mampu mengonsumsi habis “Esensi Pertama” tersebut, subjek bertransformasi menjadi sekumpulan *personae*—sebuah pluralitas residu terartikulasi yang berevolusi sejajar dengan permainan a-propriasi yang terus berlangsung.¹⁹

Setiap perjumpaan baru dengan “Sensasi Asing” memicu tindakan a-propriasi yang segar, yang secara otomatis mentransformasikan esensi-dalam-kesadaran menjadi sebuah *persona* unik. Sebagai ilustrasi, artikulasi “P-O-H-O-N” dalam kekaguman seorang anak dan ekspresi teknis tentang “pohon” dalam analisis seorang botanis bukanlah dua objek yang berbeda secara fundamental; melainkan masing-masing merupakan kesetaraan-paralel terhadap esensi pohon yang muncul dalam kesadaran mereka. *Personae* yang beragam ini berdiri setara-paralel dengan koordinat historis, biologis, dan sosio-kultural spesifik dari masing-masing subjek. Mereka bergerak beriringan (*in tandem*) dengan esensi yang sama tanpa pernah menghabiskan atau menguras alteritasnya. Logika relasional ini memastikan bahwa setiap “Kebenaran-Baru” yang muncul—baik itu rasa takjub sang anak maupun keahlian sang botanis—adalah valid sejauh ia merupakan jejak paralel dari Yang Nyata. Pada akhirnya, artikulasi bahasa bukan sekadar alat komunikasi sosial, melainkan wujud konkret hasil a-propriasi yang secara nyata mewujudkan keterhubungan pengalaman intim tubuh-pikiran dengan struktur

kolektif dunia manusia. Hal ini mengukuhkan posisi subjek bukan sebagai cermin yang pasif, melainkan sebagai mesin evolusioner dinamis yang mampu melakukan ekspansi makna dan “Kebenaran-Baru” tanpa batas.

Dengan demikian, pergeseran dari kopula identitas (=) menuju operator kesetaraan-paralel (#) menandai lahirnya sebuah pandangan baru yang bergerak di luar cakrawala representasionalisme tradisional, tetapi tetap berpijak pada kedalaman transendental yang kokoh. Berbeda dengan pragmatisme Rortyan yang cenderung melarutkan esensi ke dalam permainan bahasa non-esensialis tanpa jangkar, kerangka ini tetap mempertahankan eksistensi esensi realitas sebagai “provokasi” yang niscaya dan transenden. Dalam pandangan ini, mekanisme tubuh-pikiran tidak lagi dipahami sebagai cermin yang memotret realitas secara akurat atau sekadar pengganti kosakata yang nyaman, melainkan sebagai sebuah kesadaran-apropriasional. Kesadaran ini secara aktif meng-a-propriasi alteritas realitas yang tak terhingga dan mentransformasikannya menjadi “Pihak Ketiga Relasional”—sebuah Kebenaran-Baru yang termanifestasi dalam artikulasi konkret seperti “P-O-H-O-N.” Sebagai sebuah transendensi-apropriasional, teori ini menegaskan bahwa meskipun esensi realitas tidak pernah dapat dikonsumsi sepenuhnya oleh bahasa, ia tetap menjadi landasan objektif yang mendorong manusia untuk terus menghasilkan *personae* yang evolusioner. Pada akhirnya, artikulasi transendental ini bukan sekadar konformitas sosial, melainkan bukti metabolik dari hubungan relasional yang tak terputus antara kedalaman subjektivitas manusia dengan misteri esensi yang melampauinya.

Kesimpulan: Reorientasi Ontologis dan Proliferasi Kebenaran-Baru

¹⁹ Ibid., Bab 4: 4.3.3.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa transformasi fundamental dalam epistemologi manusia bermula dari keberhasilan membebaskan pemahaman dan artikulasi dari belenggu fiksasi ontologis (=). Berbeda dengan formalisme Gottlob Frege yang mengurung realitas ke dalam struktur logika matematis yang kaku dan imanen melalui mekanisme subsumsi, penelitian ini menanggalkan logika identitas absolut yang mereduksi “Ada” menjadi sekadar fungsi prediksi. Di sisi lain, berbeda dengan neo-pragmatisme Richard Rorty yang melarutkan esensi ke dalam relativitas permainan bahasa tanpa jangkar, penelitian ini tetap mengakui keberadaan esensi realitas sebagai fenomena niscaya yang hadir di dalam cakrawala kesadaran. Realitas di sini dijumpai bukan sebagai objek statis yang telah selesai, melainkan sebagai aliran fenomena yang melampaui tangkapan indrawi. Hal ini dikarenakan esensi tersebut tidak pernah hadir secara utuh dalam ruang dan waktu, melainkan senantiasa memprovokasi kesadaran manusia yang secara inheren bersifat transendental sekaligus a-propriasional.

Sifat a-propriasional ini menandakan bahwa setiap perjumpaan dengan realitas selalu melibatkan proses “pengambilan” dan pengolahan aktif oleh mekanisme tubuh-pikiran, yang kemudian memanifestasikan dirinya melalui operasi setara-paralel (#). Operasi ini mengungkapkan bahwa pemahaman dan artikulasi manusia tidak berfungsi untuk mencerminkan realitas secara identik (representasi), melainkan untuk melahirkan *personae*—pluralitas residu simbolik yang membentuk diri dan dunia manusia secara evolusioner. Melalui silogisme $1 + 1 \# 3$, penelitian ini menegaskan bahwa setiap artikulasi (seperti kata “P-O-H-O-N”) adalah sebuah “Kebenaran-Baru” yang berdiri sejajar dengan esensi aslinya tanpa pernah menguras habis materi alteritasnya. Pada akhirnya, manusia bukan lagi sekadar penampung fakta, melainkan agen transendental yang terus-menerus

memperluas cakrawala dunia melalui proliferasi *personae* yang tak terbatas, yang secara konkret mewujudkan keterhubungan antara kehadiran esensi yang tak terperiikan dengan struktur kolektif kehidupan manusia.

Daftar Pustaka

- Aquinas, Saint Thomas. *The Summa Theologica: Volume I*. Chicago: Encyclopedia Britannica, 1952.
- Dewey, John. *Experience and Nature*. London: George Allen & Unwin, 1929.
- Dewey, John. *Logic: The Theory of Inquiry*. New York: Henry Holt and Company, 1938.
- Frege, Gottlob. *Begriffsschrift* dalam *Philosophical Writings of Gottlob Frege*. Oxford: Blackwell, 1960.
- Frege, Gottlob. *Function and Concept* dalam *Philosophical Writings of Gottlob Frege*. Oxford: Blackwell, 1960.
- Frege, Gottlob. *On Concept and Object* dalam *Philosophical Writings of Gottlob Frege*. Oxford: Blackwell, 1960.
- Husserl, Edmund. *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*. London: Routledge, 2002.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Phenomenology of Perception*. London: Routledge, 2012.
- Ruhupatty, Christian. *The Theory of Appropriation: Beyond Representation in Human and Artificial Intelligence*. Chisinau: Eliva Press, 2026.
- Ruhupatty, Christian, Lilawati Kurnia, Herdito Sandi Pratama. “Tracing being in Human thought: Personalization and the Epistemology of Existence,” SSRN (Elsevier), 2026: hal. 1–13, [10.2139/ssrn.6420920](https://ssrn.com/abstract=6420920)
- Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- Wippel, John F. *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uncreated Being*. Washington D.C: The Catholic University of America Press, 2000.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge & Kegan Paul, 1960.