

Mengikuti Dao (道)

Bahagia Sejati menurut Chuang Tzu (Zhuangzi, 莊子)

Stephanus Djunatan
(stephanus.djunatan@unpar.ac.id)

Abstrak

Kebahagiaan tidak hanya bisa dihitung berdasarkan metode dan ukuran kuantitatif dan kualitatif. Mengalami kebahagiaan mengikutsertakan olah pikir dan olah pengalaman. Adalah Chuang Tzu, filsuf Tiongkok Kuno yang menawarkan olah pikir dan olah pengalaman mistis bagi setiap orang untuk menjadi bahagia. Tulisan ini akan berangkat dari paradigma filosofis untuk pengenalan kognitif terhadap realitas sebagaimana adanya. Paradigma filosofis ini dilanjutkan dengan pengolahan pengalaman mistis untuk menjadi bahagia. Makalah ini akan ditutup dengan diskusi untuk menemukan relevansi filsafat Chuang Tzu tentang kebahagiaan bagi manusia modern.

Kata kunci: kebahagiaan, filsafat Chuang Tzu, pengenalan kognisi, pengalaman mistis.

Introduksi

Kebahagiaan merupakan tema abadi, yang selalu relevan melintasi zaman dan lokasi. Dalam dekade belakangan ini, Organisasi untuk Kerjasama Ekonomi dan Pembangunan (Organization for Economic Cooperation and Development/OECD) telah merilis indeks untuk mengukur kebahagiaan masyarakat di sebuah kawasan, atau sebuah negara. Indeks kebahagiaan (dan kesejahteraan, *wellbeing*) ini mencakup 11 aspek kehidupan manusia, mulai dari pendapatan sampai tingkat kepuasan hidup (*life satisfaction*).¹

Tentu saja, makalah ini tidak akan membahas indeks kebahagiaan (dan kesejahteraan ini). Makalah ini pun tidak berkonsentrasi untuk membahas kebahagiaan dengan metodologi kuantitatif dan kualitatif, baik dalam ilmu sosial maupun ekonomi. Pemaparan tentang kebahagiaan ini bernuansa reflektif dalam perpotongan antara penelaahan filosofis dan mistis. Tujuan kajian filosofis-mistis ini ialah untuk menginterpretasi kebahagiaan mulai dari hakikat/esensi pengalaman/rasa bahagia pada dirinya sendiri (per se). Untuk tujuan itu, makalah ini mengacu pada tulisan Chuang Tzu (Zhuangzi) sebagai 'guru' Taoisme setelah Lao Tze (Laozi).²

¹ Peminat dan pembelajar untuk tema ini silakan menemukan tema ini pada mesin pencari seperti Google. Beberapa referensi tautan dapat dibaca misalnya

<https://www.quora.com/How-is-the-happiness-index-calculated-for-a-country>,
<http://worldhappiness.report/ed/2018/>, <http://www.happinesscouncil.org/>, <http://unsdsn.org/>, dll.

² Chuang Tzu (Zhuangzi) diperkirakan hidup kurang lebih 369-286 SM, pada era Raja Hui dari Liang (370-319 SM) dan Hsuan Ch'i (319-301). Ia berasal dari daerah Meng (Honan di masa sekarang). Nama aslinya Chou. Data ini diperoleh dari biografi yang ditulis Shih Chi. Dalam era abad ke 3 sebelum masehi ini, Raja Wei dari Ch'u (339-329) juga mengenal Chuang Tzu. Sebagai pemikir, penulis dan pegawai pemerintah, Chuang Tzu mempelajari Confusianisme dan Mohisme. Tulisannya termasuk mengkritik kedua aliran filsafat Tiongkok Kuno tersebut. Data lain tentang konteks sejarah hidup Chuang Tzu Lih. Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy*, vol.1, terj. ke bhs. Inggris: Derek Bodde (Princeton: Princeton University Press, 1969), hlm. 221-223.

Dalam rangka belajar bersama Chuang Tzu tentang apa sebenarnya kebahagiaan (sejati), kita perlu mengetahui juga paradigma filosofis Zhuangzi tentang realitas, kebenaran dan pengetahuan. Paradigma filosofis inilah yang menjadi dasar Chuang Tzu untuk membahas berbagai aspek hidup manusia, termasuk kebahagiaan. Kemudian, barulah kita mempelajari penelaahan Chuang Tzu tentang kebahagiaan sejati. Memang ada bab tertentu tentang kebahagiaan (bab 18) dalam tulisan Chuang Tzu, yang menggunakan nama filsuf Tiongkok Kuno ini sebagai judul: *Zhuangzi*.³ Sementara itu tema kebahagiaan sendiri menyebar di banyak bab. Tema kebahagiaan menjadi topik yang dibahas dalam bagian (bab-bab) ‘dalam’ (*inner chapters*) dan bagian (bab-bab) ‘luar’ (*outer chapters*) dari buku *Zhuangzi* tersebut. Bagian ketiga dari tulisan ini mendiskusikan relevansi pemikiran filosofis-mistis Chuang Tzu bagi pemahaman modern terhadap kebahagiaan.

Paradigma Filosofis Chuang Tzu

Chuang Tzu membuka bab 18 tentang kebahagiaan sejati dengan serentetan pertanyaan:

*“Is there really perfect happiness in the world? Is there really some way by which we can enjoy life? If there is, what should we do and what should we depend on? What should we avoid and what should we adhere to? What should we follow and what should we evade? What should we like and what should we dislike?”*⁴

Serangkaian pertanyaan di atas ini bersifat menjebak. Alih-alih jawaban sederhana, Chuang Tzu menyuguhkan jawaban yang tidak sederhana. Alih-alih menetapkan standar dan patokan-patokan yang jelas, Chuang Tzu justru mengajak kita mentransendensi diri, dari pengenalan dan pengalaman sehari-hari yang biasa menuju ke pengolahan epistemologis pada cara berpikir kita dan pengalaman yang murni atau mistis.⁵

Berdasarkan perjalanan menuju kebahagiaan yang epistemik-mistik ini, kita perlu meninjau paradigma filosofis tentang Hidup yang diajukan oleh Chuang Tzu. Paradigma filosofis ini dirumuskan dalam 4 argumen kognitif, yang menurut Koller dapat dirumuskan menjadi: (1) Relativitas Distingsi; (2) Sifat saling melengkapi dari oposisi biner; (3) argumen tentang perspektif-perspektif yang terbatas; (4) argumen yang mengatasi skeptisisme.⁶

a. Relativitas Distingsi

Pengenalan manusia mengandaikan seolah-olah memang nyata apa yang disebut distingsi atau perbedaan dan perbandingan. Pengandaian distingsi ini merupakan pasangan biner yang berlawanan satu sama lain. Misalnya: besar – kecil, panjang – pendek, baik – buruk, benar – salah, dan lain sebagainya. Pengenalan pikiran manusia, menurut Chuang Tzu, memang *selalu* mengandung perbedaan atau

³ Bab 18, dengan judul ‘Perfect Happiness’, atau versi lain terjemahan ke dlm bahasa Inggris memberi judul: ‘Perfect Enjoyment’ Zhuangzi, *Zhuangzi*, edisi Library of Chinese Classic, Chinese-English, transl. into English, Wang Rongpei, (Hunan People’s Publishing House, Foreign Language Press, 1999), Versi terjemahan lain ke Bahasa Inggris lih. Referensi elektronik lih. <https://ctext.org/zhuangzi>.

⁴ Zhuangzi, *Zhuangzi*, hlm. 285.

⁵ John M. Koller, *Filsafat Asia*, terj. Donatus Sermada, (Maumere: Penerbit Ledalero, 2010) hlm. 583, bdk. Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy*, hlm. 239.

⁶ Perumusan 4 paradigma filosofis Chuang Tzu ini diolah kembali dari John M. Koller, *Filsafat Asia*, hlm. 584.

perbedaan antarunsur. Perbedaan dan perbedaan antar unsur ini selalu bersifat paradoks. Artinya unsur-unsur itu disusun sedemikian rupa sehingga menjadi perlawanan mutlak antara satu dengan yang lainnya. Seolah-olah tidak ada kemungkinan ketiga yang menengahi pasangan oposisi biner ini.⁷

Jika kita meneliti pengenalan manusia pada pasangan oposisi biner ini lebih lanjut, pasangan tersebut ternyata mengandaikan relasi antara satu kutub dengan kutub lainnya. Bagi Chuang Tzu, relasi padangan oposisi ini menjelaskan *relativitas* antarkutub. Kita tidak bisa mengenali 'besar' tanpa mengandaikan 'kecil'; 'baik' tanpa 'buruk'. Dengan demikian, pasangan oposisi ini sebenarnya tidak kontradiktif satu sama lain. Lagi-lagi pikiran kita saja, demikian Chuang Tzu, yang membuatnya berkontradiksi sedemikian rupa sehingga kita melupakan 'kenyataan' bahwa pasangan biner ini saling membutuhkan. Kita mengatakan ukuran 'besar' karena ada ukuran 'kecil'.

Beranjak dari pemikiran itu, pertanyaan selanjutnya muncul. Jika perbedaan dan perbedaan pasangan oposisi biner ini merupakan hasil pemikiran kita, apakah mereka itu sebenarnya nyata pada realitas? Pasangan biner ini menjadi 'nyata' kita kenali karena kita memiliki 5 indra pengenalan. Kelima indra tersebut memiliki kemampuan yakni persepsi. Kemampuan persepsi manusia itulah yang menurut Chuang Tzu membuat kutub-kutub ini menjadi 'nyata'. Jika kita tidak menggunakan persepsi pikiran sehari-hari, demikian Chuang Tzu, perbedaan dan perbedaan yang polaristik ini *sebenarnya* tidak nyata. Jika kita menggunakan 'cara pandang' *Dao*, perbedaan dan perbedaan tersebut 'tidak ada'.⁸ Artinya ketika tidak menggunakan cara pandang atau pengenalan biasa dan mengatasi pengenalan yang biasa itu, kita akan 'menyadari' bahwa polaristik ini pada dirinya masing-masing 'tidak punya arti' apa-apa.

Chuang Tzu melanjutkan bahwa pasangan polaristik tersebut tidak memiliki arti apa-apa karena keduanya tidak bersifat tetap. Keduanya menjadi jelas bagi pikiran kita jika kita menghendaknya. Jika kita mengarahkan kesadaran kita untuk mengatasi pemikiran biasa. Kita akan menemukan bahwa ukuran pengenalan yang polaristik ini bisa diabaikan. Dengan kata lain, pengenalan kita yang polaristik ini bersifat relatif sejauh kita memahami 'hidup' dalam konteks pengenalan kognitif biasa. Dengan demikian, pemahaman kognitif kita sehari-hari bersifat tidak mutlak atau pasti.⁹

⁷ Bdk. Hukum berpikir ketiga versi Aristotelian: 'Tiada kemungkinan ketiga bagi dua hal yang kontradiktif'. Bdk. Koller, *Op.Cit.*, hlm. 585. Chuang Tzu menyatakan "*sebuah jalan menjadi jalan ketika manusia berjalan di atasnya, dan segala sesuatu menjadi demikian (untuk manusia) karena manusia menyebutnya demikian. Mengapa semua hal itu menjadi demikian? Mereka menjadi demikian karena manusia mengatakan bahwa mereka itu demikian. Mengapa mereka tidak menjadi demikian? Mereka tidak menjadi demikian karena (manusia) mengatakan bahwa mereka tidak demikian*"

⁸ Bdk. John M. Koller, *Filsafat Asia*, hlm. 585. Dalam referensi lain, Dao bisa dimengerti sebagai prinsip yang menata realitas, atau sebagai realitas pertama, Yang Misterius, Yang murni, Yang Universal, Yang Mencukupi dirinya sendiri, Yang tak-berubah, Yang Abadi. Dekripsi ini menegaskan bahwa Dao hanya 'dikenali secara intuitif', demikian menurut Chuang Tzu. Kami tidak akan membahas pemahaman Dao menurut Chuang Tzu secara lebih detil mengingat tujuan makalah ini ditulis. Pembelajar lebih lanjut dapat membaca Giancarlo Finazzo, *The Notion of Tao in Lao Tzu and Chuang Tzu*, (Taipei: Mei Ya Publication Inc., 1968), hlm. 15-18. Pembelajar Filsafat Barat dapat merujuk pada pengertian *Das Ding An Sich* terhadap benda seperti digagas oleh Immanuel Kant untuk memahami Dao. Argumen *Das Ding An Sich* mengungkapkan segi transenden dari realitas yang tidak kita kenal secara penuh karena pikiran kita masih membutuhkan persepsi indrawi.

⁹ John M. Koller, *Op.Cit.*, hlm. 589.

b. Sifat saling melengkapi dari pasangan biner.

Penjelasan tentang relativitas distingsi dalam pasangan oposisi biner menyiratkan bahwa terdapat fungsi negasi dari cara berpikir atau persepsi harian kita. Pengenalan kognitif kita memang 'bekerja' dengan dua macam operasi logis: mengiyakan, atau afirmatif dan menyangkal atau negatif. Kedua macam operasi logis ini digunakan untuk menghasilkan pernyataan tentang pengetahuan atas segala hal. Pernyataan negatif tentu saja bertujuan meniadakan hal yang tidak menjadi ciri atau karakteristik dari inti pembicaraan dalam pernyataan tersebut. Contohnya "Kucing itu tidak lucu". Dalam pernyataan ini inti pembicaraan atau subjek atau 'kucing' meniadakan atau menegasi karakteristik/ciri 'lucu'. Penutur menyampaikan negasi terhadap karakteristik 'lucu' untuk memberikan penjelasan kucing yang dimaksud.

Negasi 'tidak lucu' dalam contoh pernyataan di atas tentu saja akan berlawanan dengan karakteristik 'lucu'. Negasi tersebut seolah-olah memperlakukan karakteristik lucu dengan tidak lucu. Perlawanan ini kemudian menelurkan penyimpulan bahwa kedua pencirian ini terpisah satu sama lain. Di satu sisi perspektif 'lucu' dan di sisi lain perspektif 'tidak lucu'. Kedua perspektif ini kemudian dianggap pasangan oposisi. Kita mengenali seekor kucing dinyatakan 'lucu' saja; atau seekor kucing dinyatakan melulu 'tidak lucu'.

Jika kita perhatikan secara seksama, demikian menurut Chuang Tzu, kita menyadari bahwa pencirian 'tidak lucu' terhadap seekor kucing mengandaikan bahwa di sisi lain terdapat penilaian 'lucu' terhadap subjek tersebut. Kita bisa memahami ciri 'tidak lucu' jika terdapat karakteristik 'lucu'. Keduanya sisi polar ini bisa muncul bukan karena negasi, tetapi karena afirmasi bahwa cara pandang kita terhadap inti pembicaraan tidak bisa dibatasi pada satu sisi saja. Dengan kata lain, kedua sisi pengenalan kognitif kita yang dianggap berlawanan ini sebenarnya saling melengkapi satu sama lain. Terhadap hal ini Chuang Tzu menyatakan,

There is nothing that is not the "that" and there is nothing that is not the "this." Things do not know that they are the "that" of other things; they only know what they themselves know. Therefore I say that the "that" is produced by the "this" and the "this" is also caused by the "that." This is the theory of mutual production.¹⁰

Kutipan di atas menyatakan bahwa perbedaan dan perbandingan ini dan itu tidaklah bersifat negatif dan mutlak. Perbedaan dan perbandingan tentang dua hal yang berlawanan yang lahir dari persepsi ini justru menguatkan bahwa negasi terhadap A mengandaikan keberadaan A. Dalam hal ini negasi berfungsi sebagai afirmasi bahwa kedua hal yang berlawanan saling melengkapi satu sama lain.

Hubungan saling melengkapi di antara dua polar yang berbeda ini menggarisbawahi kita bisa mengenali sesuatu karena ada sesuatu itu dan lawannya. Kita bisa memahami 'lucu' sebagai hasil dari relasi komplementer dari karakteristik 'lucu' dan 'tidak lucu'. Melalui kedua polar ini serentak, menurut

¹⁰ Lih. Kutipan ini terjemahan teks Zhuangzi ke dlm bahasa Inggris oleh Wing Tsit Chan dlm. Wing-Tsit Chan, *A Sourcebook of Chinese Philosophy*, (Princeton: Princeton University Press, 1969), hlm. 182-183; juga John M. Koller, *Filsafat Asia*, hlm. 590.

Chuang Tzu, kita tidak dapat mengenali apapun juga. Jika kita memisahkan kedua polar ini sebagai kutub yang mandiri dan meniadakan kutub lainnya, saat itulah kita tidak memahami apa sesungguhnya hakikat dari hal yang diketahui.¹¹ Maksudnya, ketika kita memisahkan 'lucu' dari 'tidak lucu'; dan hanya mempertahankan lucu dan meniadakan 'tidak lucu', kita tidak dapat memahami apa itu sesungguhnya 'lucu'. Itu sebabnya kedua polar ini pada dirinya sendiri tidak memiliki makna apapun.

c. Argumen tentang perspektif-perspektif yang terbatas

Pentingnya memahami relativitas antarkutub yang dipersepsi berbeda, dan fungsi komplementer antar kutub yang dipandang berlawanan menguak adanya perspektif sebagai hal yang tak terhindarkan namun dapat diatasi dalam pengetahuan kognitif. Kemunculan perspektif-perspektif itu nyatanya menampilkan hal yang sama. Selain itu, kemunculan perspektif-perspektif juga menyiratkan keterbatasan dalam pengenalan kognitif tentang hal yang diketahui tersebut. Sayangnya, pengenalan kognitif yang terbatas itu disertai dengan penilaian benar atau salah. Penilaian ini membuat pemutlakan tentang pengenalan kognitif menjadi terbatas pula.

Chuang Tzu menuturkan dalam Bab 2 tentang 'On the Uniformity of all things'

*"That side' is 'this side' and 'this side is 'that side'. There is right and wrong on this side of things and there is right and wrong on that side of things. Is there really distinction between 'that side' and 'this side'? Is there really no distinction between 'that side' and 'this side'? To recognize that there is no opposite either for 'that side' or 'this side' is the essence of Tao. To recognize the essence of Tao is like staying at the centre of things— ready to cope with the infinite transformation of things. Right is infinite and wrong is infinite too. Therefore it is said that the best thing to do is to observe with a tranquil mind"*¹²

Pengenalan kognitif yang bersifat terbatas dan bernuansa penilaian sepihak bukanlah acuan sebenarnya bagi cara kita memandang hidup. Lagipula, penilaian benar dan salah ada pada setiap perspektif tersebut. Tidak hanya satu perspektif saja yang dinilai benar sementara yang lainnya salah. Chuang Tzu menegaskan tidak ada perbedaan dan pembedaan antara satu perspektif dengan perspektif lain. Karena itulah, tidak ada perlawanan antar-perspektif apalagi berdasarkan penilaian yang diberikan. Dengan kata lain, penilaian yang mengikuti pembedaan dan perbedaan hanya bersifat artifisial karena terbatasnya pengenalan kognitif manusia.

Karena itulah, Chuang Tzu menyatakan memahami bahwa pengenalan terbatas yang saling melengkapi ini membawa kita pada pengenalan kognitif yang terbatas agar kita tidak jatuh pada perspektivisme. Pengenalan kognitif yang ia tawarkan bersifat tak terbatas, atau pengenalan akan Tao. Pengenalan akan 'yang tak terbatas' ini membantu kita memahami sesuatu sebagaimana pada dirinya sendiri, sebagaimana mengadanya.¹³

¹¹ Koller, *Filsafat Asia*, hlm. 591.

¹² Zhuangzi, *Zhuangzi*, hlm. 23.

¹³ Koller, *Op.Cit.*, hlm. 595.

d. Argumen yang mengatasi skeptisisme

Skeptisisme mengajukan argumen tentang tidak mungkinnya manusia memiliki pengetahuan ketiadaan dasar yang sah untuk menilai benar-salahnya pengetahuan. Bagaimana menentukan kebenaran pernyataan tentang ‘benda ini berwarna biru’? Apakah kenyataannya mencerminkan bahwa benda ini berwarna biru?

Pertanyaan-pertanyaan skeptik semacam ini memang juga diajukan oleh Chuang Tzu. Ia beranjak dari kenyataan bahwa pengetahuan manusia bersifat polaristik. Kita mengenali biru karena adanya warna bukan-biru. Artinya kita mengandaikan berlakunya perspektif dalam menyatakan argumen tersebut. Seperti sudah dijelaskan di atas, kita menegasi ‘bukan-biru’ untuk menyatakan bahwa sesuatu itu berwarna biru. Artinya, kita tidak sungguh-sungguh tahu bahwa kenyataannya benda ini berwarna biru. Kita mengatakan benda ini berwarna biru karena persepsi dan serentak kita melakukan penegasian warna-warna yang bukan-biru.

Apakah tetap terbuka peluang untuk memahami bahwa ‘benda itu sungguh-sungguh berwarna biru’? Pertanyaan ini dijawab dengan Chuang Tzu dengan pernyataan:

*“Andaikan kita membuat satu pernyataan. Kita tidak tahu apakah pernyataan itu masuk dalam satu kategori atau yang lain. Entah satu atau yang lain, jika kita jadikan mereka satu, maka satu tidak berbeda dengan yang lain. Namun biarkan saya menjelaskan. Ada satu permulaan. Ada satu waktu sebelum permulaan itu. Ada realitas ada. Ada realitas tidak-ada. Ada satu waktu yang ada sebelum realitas tidak-ada itu, dan ada satu waktu sebelum waktu yang ada sebelum realitas tidak-ada itu. Tiba-tiba ada realitas ada dan tidak-ada, tetapi saya tidak tahu realitas yang mana dari realitas ada dan tidak-ada sungguh-sungguh ada atau sungguh-sungguh tidak-ada. Saya justru telah mengatakan sesuatu, tetapi saya tidak tahu jika apa yang saya telah katakan sungguh-sungguh mengatakan sesuatu atau sama sekali tidak mengatakan sesuatu pun”.*¹⁴

Chuang Tzu *tidak tahu* mana pernyataan persepsional yang sungguh-sungguh mencerminkan realitas apa adanya. Benar dan salahnya pernyataan persepsional itu ternyata tidak ada hubungannya dengan kenyataan sebagaimana adanya. Penilaian kita terhadap pernyataan itu ternyata dihasilkan dengan cara menghubungkannya dengan pernyataan lain. Penilaian itu bukan dihubungkan dengan realitas sebagaimana adanya. Karena itu Chuang Tzu ‘mengambil sikap skeptik’ untuk menegaskan bahwa pernyataan tentang pengetahuan kita ternyata bukan mencerminkan kenyataan sebagaimana adanya.

Sikap skeptik ini hanyalah titik berangkat untuk memahami bahwa realitas sebagaimana adanya tidak ditentukan oleh kebenaran pernyataan tentang pengetahuan akan realitas. Chuang Tzu berpendapat bahwa realitas sebagaimana adanya dipahami ketika orang *mengalami* realitas tersebut. Maksudnya, pengenalan kognitif yang terbatas mau tidak mau keluar dari batas-batas pengenalan dan penilaian’. Ketika orang mengalami sesuatu/hal, ia tidak lagi dibebani penjelasan mendetil mengenai sesuatu/hal yang sedang dihadapi. Ia tidak lagi menilai apa yang sedang dihadapi atau digeluti dalam pengalaman bersama sesuatu/hal tersebut. Inilah yang disebut sebagai pengalaman yang ‘murni’. Artinya,

¹⁴ Pernyataan Chuang Tzu tersebut dikutip oleh Koller, *Filsafat Asia*, hlm. 597

pengalaman yang dilepaskan dari upaya menjelaskan sesuatu/hal secara terbatas berdasarkan sensasi indrawi ketika mempersepsi sesuatu/hal berikut penilaian yang menyertai sensasi indrawi tersebut.

Hanya saja, orang jangan salah mengira bahwa mengatasi kegiatan pengenalan yang terbatas sama dengan menegasi peran kognisi untuk mengetahui sesuatu. Alih-alih menegasi peran kognisi, Chuang Tzu justru menarik kemampuan kognisi kita untuk menggunakan keterbatasannya sedemikian rupa sehingga kemampuan berpikir bisa menginteraksikan 2 kutub biner hasil perspektif indrawi. Alih-alih menggunakan negasi, Chuang Tzu menerapkan 'jalan afirmatif' agar kemampuan kognisi kita mampu memadukan dua posisi biner dalam relasi yang komplementer.¹⁵ Jalan afirmatif ini tersirat dalam pernyataannya dalam bab 2 'On the Uniformity of all things',

*"... Thus, it is that there are roof-slats and pillars, ugliness and beauty, the peculiar and the extraordinary. All these by means of the Tao are united and become one. To make a distinction is to make some construction. But construction is the same as destruction. For things as a whole there is neither construction nor destruction, but they turn to unity and become one. Only the truly intelligent knows the unity of things. They therefore do not make distinctions, but follow the common and the ordinary. The common and the ordinary are the natural functions of all things, which express the common nature of the whole. Following the common nature of the whole, they are happy. Being happy, they are near perfection. Perfection is for them to stop. They stop, yet they do not know that they stop. This is Tao."*¹⁶

Batang (tanaman) dan pilar (batu), Keindahan dan keburukan, hal biasa dan aneh, unik, luarbiasa, konstruksi dan destruksi bukanlah sepasang hal yang berlawanan. Kedua opisisi biner ini dalam pengenalan kognitif yang mengikuti 'jalan afirmatif' Dao merupakan dua hal yang 'memadu' menjadi satu. Dalam mengikuti jalan afirmatif itu, kesatu-paduan hal-hal biner ini membuat pengenalan kognitif kita *berhenti dari* memandang apa lagi menilai segala hal dengan cara terbatas. Pengenalan kognitif kita *berhenti untuk* 'masuk' dalam wilayah batin. Dalam wilayah batin tersebut kita mengalami segala hal secara 'alamiah', sebagaimana adanya sebagai keutuhan (*the whole*). Saat melalui 'jalan afirmatif' atau mengikuti Dao inilah, menurut Chuang Tzu, seseorang mengikuti 'kondisi alamiah bawaan' (*innate nature*): *pengenalan kognitif dan pengalaman batiniah*, dalam menjalani hidup sebagai keutuhan. Saat itu pula lah, pengalaman akan hidup yang apa adanya itu menyiratkan dialaminya 'rasa' bahagia.¹⁷

Menjadi Bahagia

Kita kembali pada pertanyaan Chuang Tzu pada bagian di atas, tentang esensi dari kebahagiaan yang sejati dan bagaimana kita mengalami kebahagiaan tersebut. Pertanyaan tersebut tentunya tidak bersifat negasi pula. Chuang Tzu mengandaikan pengenalan dan pemahaman kognitif dalam menjalani hidup. Alih-alih bertentangan satu sama lain, pengenalan dan pemahaman di satu sisi, akan berkorelasi dengan

¹⁵ bdk. Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy*, vol. I, hlm. 240.

¹⁶ Terjemahan pernyataan Chuang Tzu dilakukan oleh Fung Yu Lan, dlm buku, *Chuang Tzu*, (Heidelberg: Springer, 2016), hlm. 13.

¹⁷ bdk. Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy*, hlm. 227dst.

pengalaman di sisi lain. Kedua kemampuan alamiah manusia ini saling melengkapi ketika kita berusaha hidup selaras dengan jalan Tao, atau mengusahakan wawasan yang afirmatif dalam hidup.

Kemudian apa relevansi aktivasi kemampuan kognitif dan mengalami hidup mengikuti jalan Dao bagi upaya menjadi bahagia? Chuang Tzu berargumen bahwa saat kita menggunakan kedua kemampuan tersebut dalam mengusahakan hidup di jalan Tao, saat itu pula kita mengalami kebahagiaan. Seperti dinyatakan dalam kutipan di atas: *“Following the common nature of the whole, they are happy”*.¹⁸ Dengan kata lain, menjadi bahagia bukanlah tujuan utama setiap orang. Tujuan utama hidup ialah mengalami hidup sebagaimana adanya dengan mengikuti jalan Dao. Bisa kita katakan bahwa saat kita mengolah pengenalan dan pemahaman kognitif dan melibatkan wilayah batin untuk menempuh jalan Dao yang afirmatif, saat itulah tersirat kebahagiaan.

Untuk lebih jelasnya, ketika menempuh jalan Dao, seseorang memahami dan mengalami kondisi alamiah bawaannya. Saat itu pula, seseorang mengaktifkan kekuatan (kemampuan) alamiah (*innate nature*) yang inheren dalam diri setiap pribadi atau De/Te (德). Aktivasi kemampuan alamiah ini memang berada dalam wilayah pengalaman batiniah akan peristiwa keseharian. Pertanyaannya kemudian ialah, bagaimana proses perwujudan kekuatan personal atau De/Te dalam menjalani realitas hidup yang utuh dan apa adanya bisa menyiratkan kebahagiaan?

Dalam konteks argumentasi di atas, Fung Yu Lan, filsuf Tiongkok abad XX, penerjemah dan penafsir karya Chuang Tzu, menyatakan bahwa Chuang Tzu menyebutkan dua macam kebahagiaan. Pertama, kebahagiaan yang tersirat dalam upaya mengaktifkan kemampuan alamiah bawaan yang inheren dalam setiap pribadi atau De/Te. Ketika kemampuan itu mewujud dalam pikiran dan pengalaman bertindak, orang mengalami ‘rasa’ bahagia itu. Kedua, kebahagiaan yang tersirat dalam mengalami hidup selaras dengan Dao, setelah orang hidup menurut kemampuan alamiah bawaan untuk mengenal dan mengalami realitas.¹⁹

Chuang Tzu memakai banyak narasi alegoris untuk menggambarkan hidup menurut kemampuan alamiah bawaan. Ia bercerita tentang dua macam burung: yang terbesar dan terkecil. Burung pertama dapat terbang ribuan mil jauhnya, sementara yang kedua bahkan tidak mampu terbang dari pohon yang pertama ke berikutnya. Kedua burung ini mengaktifkan kemampuan alamiah bawaannya: terbang.²⁰ Ketika keduanya terbang, kemampuan alamiah bawaannya diwujudkan secara penuh: dikenali dan dialami sebagai burung pada dirinya sendiri dan apa adanya.

Pada Bab 18, Chuang Tzu bertutur tentang seekor camar yang ditangkap di Ibu Kota Kerajaan Lu. Penguasa setempat memelihara camar tersebut. Ia memberi minum anggur dan makan berbagai macam daging kepada sang camar. Bahkan ia menyuruh pemusik memainkan musik Jiushao untuk menghibur

¹⁸ Lih. Catatan Kaki no. 16.

¹⁹ Lih. Terjemahan dan penafsiran Fung Yu Lan dlm. Chuang Tzu, (Fung Yu Lan), *Chuang Tzu*, hlm. 65.

²⁰ Chuang Tzu, (Fung Yu Lan), *Op.Cit.*, hlm 1-2, 66. Lihat juga komentar Kuo hsiang terhadap Zhuangzi pada hlm 1.

sang Camar. Tentu saja sang camar tidak mau makan, dan terganggu dengan musik tersebut. Tiga hari kemudian, sang camar tersebut mati. Chuang Tzu kemudian melanjutkan,

“The sovereign tried to take care of the bird as if he had been taking care of himself. To take care of the bird in its own way is to allow it to perch in the woods, to fly over the islets, to float on the rivers and lakes, to feed itself on eels and other fish, to fly and rest with the flock and to live at ease.”²¹

Kemampuan alamiah bawaan sang camar adalah hidup sebagai layaknya burung, terbang dan berenang sebagaimana seekor camar. Chuang Tzu juga menyatakan bahwa ikan memang hidupnya di air, manusia akan mati jika ia tinggal di dalam air. Burung, binatang dan ikan akan lari menjauh jika mereka mendengarkan musik Xianchi dan Jiushao yang dimainkan oleh manusia. Sementara manusia akan berkumpul mendekat jika sebuah lagu dimainkan.²² Itulah hidup menurut kemampuan alamiah bawaan bagi setiap makhluk baik sebagai individu maupun sebagai spesies. Ketika makhluk hidup mengaktivasi kemampuan alamiah bawaannya, ia mengalami kebahagiaan yang tersirat dari pengalaman tersebut. Bagi Chuang Tzu, kebahagiaan yang dialami seseorang ini menunjukkan bahwa bahagia yang ia alami itu ‘bergantung’ kepada sesuatu yang melekat pada dirinya dan lingkungan. Aktivasi kemampuan alamiah bawaan ini masih bergantung pada lingkungan di sekitarnya. Pengenalan kognitif dan pengalaman manusia ‘bergantung’ pada persepsi dan ‘masih bersentuhan’ dengan hal-hal/benda-benda di sekitarnya. Hidup manusia secara alamiah tidak lepas dari interaktivitas dalam jejaring relasi dengan ‘yang lain’. Karena itu, manusia masih membutuhkan ‘nama’ atau ‘konsep’, termasuk perspektif untuk mengenali sesuatu; masih membutuhkan ‘pencapaian untuk sesuatu yang diinginkan’; masih mengandalkan ‘kepemilikan’ yang menjadi ciri keberhasilan dan pencapaian dan sarana untuk menikmati hidup.²³

Kalau begitu, bagaimana kita mengalami kebahagiaan sejati? Aktivasi kemampuan alamiah bawaan memang menyiratkan kebahagiaan yang sifatnya relatif, atau bergantung pada pengenalan kognitif dan pengalaman empiris. Kebahagiaan yang sejati merupakan lebih mendalam daripada kebahagiaan yang relatif. Hanya saja, kita harus tetap mengacu pada pendirian Chuang Tzu bahwa kebahagiaan bukanlah tujuan utama yang dikejar. Kebahagiaan adalah ‘sampingan’ dari usaha mengusahakan atau mencapai hidup sebagaimana adanya. Itu sebabnya secara implisit Chuang Tzu bertanya perihal kebijaksanaan sejati: “apakah ada gaya hidup tertentu kita yang dapat diikuti? Apa yang harus kita buat? Pada hal apakah kita harus menggantungkan diri? Apa yang harus kita cegah? Padahal hal apa kita harus melekatkan diri? Apa yang harus kita ikuti? Apa yang harus kita sukai atau benci?”²⁴ Serentetan

²¹ Zhuangzi, *Zhuangzi*, hlm. 293.

²² *Ibid.*

²³ Zhuangzi, *Zhuangzi*, hlm. 285-286, 295. “Names should conform with reality, and propriety should conform with individuality.” Bdk. Terjemahan Fung Yu Lan dan komentar Kuo Hsiang terhadap narasi Chuang Tzu ttg kemampuan Lieh Tzu yang mengatasi kemampuan orang biasa tetapi tetap bergantung pada angin. “Lieh Tzu could ride upon the wind and pursue his way, in a refreshing and good manner, returning after fifteen days. Among those who attained happiness, such a man is rare. Yet, although he was able to dispense with walking, he still had to depend upon something.” Kemampuan Lieh Tzu ini menunjukkan ia masih bergantung pada sesuatu untuk mengalami kemampuan alamiah bawaan, dan merasakan kebahagiaan. Lih. Chuang Tzu, Fung Yu Lan, *Chuang Tzu*, hlm. 4-5.

²⁴ Lih. Catatan kaki no. 4.

pertanyaan ini bersifat retorik. Jawaban sebenarnya pada pertanyaan-pertanyaan itu adalah “tidak ada”. Tidak ada yang perlu kita benci, atau sukai, tidak perlu ada yang kita cegah; atau kepada suatu hal kita melekatkan diri atau menggantungkan diri. Tidak ada yang harus dibuat pula.

Hal yang kedua yang perlu kita perhatikan dari argumen Chuang Tzu adalah bahwa ia tidak menegasi kebahagiaan relatif tersebut. Mengalami kebahagiaan relatif menjadi sarana yang menuntun orang pada kesadaran akan sebuah pengalaman yang lebih mendalam yakni pengalaman akan hidup sebagaimana adanya. Karena itu Chuang Tzu mengingatkan bahwa kebahagiaan relatif itu hanya sebuah pengalaman yang ‘mendekati kesempurnaan’ (*near perfection*). Tentang hal itu Chuang Tzu berargumen:

*“Following the common nature of the whole, they are happy. Being happy, they are near perfection”*²⁵.

Jika kebahagiaan relatif tidak dinegasi, maka mengikuti kemampuan alamiah bawaan (jalan Dao): kognisi dan pengalaman akan realitas sebagai sebuah keutuhan adalah prasyarat bagi pencapaian hidup yang sempurna. Bagi Chuang Tzu, hidup yang sempurna berarti ajakan untuk menempuh jalan yang takterbatas (*infinity*). Pada jalan tersebut, orang tidak lagi memusingkan diri dengan pembatasan dan keterbatasan berupa perbedaan dan perbedaan hal-hal yang ada di sekitarnya; perspektif biner atas hal-hal yang ada di sekitarnya. Orang tersebut juga tidak dipengaruhi adanya ‘nama’ atau konsep. Bahkan ia tidak lagi dipengaruhi lagi oleh dirinya sendiri dan keinginannya sendiri untuk mencapai tujuan tertinggi. Tentang hal ini Chuang Tzu berargumen:

*“But suppose there is one who chariots on the normality of the universe, rides on the transformations of the six elements, and thus makes excursion into the infinite, what has he to depend upon? Therefore it is said that the perfect man has no self; the spiritual man has no achievement; and the true sage has no name.”*²⁶

Inilah paradoks bagi orang yang sedang *menyadari* berjalan dalam langkah menuju hidup yang sempurna (*the perfect man, the spiritual man, the true sage*), yang tidak terbatas: ia sendiri *tidak menyadari* bahwa ia sedang berada di jalan itu. Walaupun ia menghendaki menuju hidup yang sempurna, kehendak itu sendiri sudah tidak bukanlah pencapaian sesungguhnya. Ia mengawali perjalanannya dengan berpegang pada sesuatu: pengenalan kognitifnya dan pengalamannya. Ia meneruskan perjalanan hidup di jalan kesempurnaan dengan tidak bergantung lagi pada pengenalan dan pengalamannya sebab kedua kemampuan alamiah bawaan itu sudah bersatu padu dalam jalan itu sendiri. Pengenalan dan pengalamannya akan segala hal seperti apa adanya tidak lagi dibatasi oleh pengetahuan dan pengalamannya yang terbatas.

Para Taois merumuskan level pemahaman ini sebagai ‘pengetahuan yang bukan-pengetahuan’. Pada level ini, orang yang menyadari (mengetahui) memahami bahwa ada perbedaan dan perbedaan sekaligus mengatasi perbedaan dan perbedaan tersebut (*having no-knowledge*). Ia bukanlah orang yang bodoh karena tidak menyadari/mengetahui (*having-no knowledge*) bahwa pengetahuan tentang

²⁵ Lih. Spt diterjemahkan Fung Yu Lan dlm. Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy*, vol. 1., hlm. 241.

²⁶ Kutipan ini diambil dari teks Bab 1: ‘The Happy Excursion’, Lih. Terjemahan dan komentar Fung Yu Lan untuk *Chuang Tzu*, hlm. 69.

perbedaan dan pembedaan memang ada. Berangkat dari pemahaman ini, Chuang Tzu dan para Taois menggunakan terminologi 'berdiam dalam kelupaan' (*sitting in forgetfulness*). Terminologi ini tertuang dalam narasi argumentatif Chuang Tzu tentang dialog antara Confucius dengan salah satu muridnya Yen Hui:

"Yen Hui said: "I have made some progress." "What do you mean?" asked Confucius. "I have forgotten human-heartedness and righteousness," replied Yen Hui. "Very well, but that is not enough," said Confucius. Another day Yen Hui again saw Confucius and said: "I have made some progress." "What do you mean?" asked Confucius. "I have forgotten rituals and music," replied Yen Hui. "Very well, but that is not enough," said Confucius. Another day Yen Hui again saw Confucius and said: "I have made some progress." "What do you mean?" asked Confucius. "I sit in forgetfulness," replied Yen Hui.

At this Confucius changed countenance and asked: "What do you mean by sitting in forget-fulness?" To which Yen Hui replied: "My limbs are nerveless and my intelligence is dimmed. I have abandoned my body and discarded my knowledge. Thus I become one with the Infinite. This is what I mean by sitting in forgetfulness." Then Confucius said: "If you have become one with the infinite, you have no personal likes and dislikes. If you have become one with the Great Evolution [of the universe], you are one who merely follow its changes. If you really have achieved this, I should like to follow your steps."²⁷

'Kelupaan' pada konteks di atas mengandaikan 'pengetahuan' terlebih dahulu. Kelupaan ini bukan pengabaian bahwa pengenalan kognitif memang perlu dan berfungsi untuk menuntun pengetahuan dan pemahaman kita pada realitas pada dirinya sendiri atau sebagaimana adanya. Hanya orang bodoh dan ceroboh (*the ignorant*) yang mengabaikan bahkan tidak mau tahu adanya pengenalan kognitif seperti itu. Orang bijak menggunakan 'metode paradoks' untuk menyadari dan mengalami realitas yang dihadapannya bukanlah melulu yang ia ketahui. Walaupun ia tahu apa yang ada di hadapannya, ia 'melupakan' apa yang diketahui tentang apa yang ada di hadapannya demi mencapai pengalaman yang murni tentang apa yang ada di hadapannya pada dirinya sendiri atau sebagaimana adanya. Pada tingkat kesadaran paradoksal inilah, orang bijaksana dan rohaniiah mencapai tingkat hidup mistis.²⁸

Pada pengalaman mistis para bijak mengalami hidup yang menempuh jalan Dao. Pada jalan itu, ia mengalami kebebasan yang membuatnya tidak terikat pada apa pun dan tidak harus melakukan apa pun untuk membuktikan bahwa ia bebas (atau kebebasan mutlak). Chuang Tzu menggunakan terminologi paradoks lain untuk menjelaskan proses menempuh jalan Dao: '*wu wei*' (無爲), atau '*the refrainment from action*'. Proses penyadaran 'berhenti dari bertindak apapun' dalam jalan Dao/Tao merupakan pengalaman mistis akan realitas apa adanya. itu. Saat ia menempuh dan sudah menyatu di jalan Dao dengan 'berhenti dari bertindak apapun' itulah tersirat kebahagiaan sejati.²⁹

²⁷ Lih. Terjemahan dan komentar Fung Yu Lan untuk *Chuang Tzu*, hlm. 74.

²⁸ bdk. Komentar Fung Yu Lan dlm. *Ibid.*, hlm. 73dst.

²⁹ bdk. Argumen Chuang Tzu dalam bab 18 tentang 'Perfect Happiness' dlm. *Zhuangzi*, hlm. 283: "*In my opinion, genuine happiness lies in the refrainment from action while people regard it as sorrow and grief*" dgn Komentar Fung Yu Lan dlm. *Ibid.*, hlm. 69

Diskusi dan Penutup

Menjadi bahagia adalah dambaan setiap orang. Berbagai metode atau cara ditempuh untuk menjadi bahagia. Berbagai ukuran juga digunakan untuk mengenali apakah kita sudah menjadi bahagia atau tidak. Metode dan ukuran statistik bahkan digunakan untuk membenarkan atau menyalahkan sebuah kondisi yang dapat disebut bahagia. Secara ilmiah dan dalam tradisi akademis, kita barangkali 'bisa menerima' bahwa pencapaian kebahagiaan bersifat empirik atau merupakan kumpulan data yang siap 'dihitung' baik secara kuantitatif maupun kualitatif.³⁰

Rupa-rupanya ukuran dan metode untuk mengidentifikasi kebahagiaan tidak menjamin seutuhnya apa yang disebut 'rasa bahagia' bagi seseorang. Masih ada ruang pengenalan dan pemahaman yang dapat diajukan supaya kita bisa memahami dan mengalami kebahagiaan. Salah satu ruang pengenalan dan pengalaman pada kebahagiaan itu berada di luar ukuran dan metode ilmiah. Ruang tersebut berupa relung-relung batiniah (rohaniah) yang mengandaikan olah pikir dan kesadaran yang mengatasi data empirik dan pendekatan teoretik atas hidup manusia. Tentu saja olah pikir dan kesadaran pada level rohaniah menggiring kita pada pengalaman mistik terhadap kebahagiaan.

Adalah Chuang Tzu, salah satu filsuf besar Tiongkok Kuno pada abad ke-4 SM, yang menggunakan metode argumentatif untuk sampai pada pengalaman mistik tentang realitas sebagaimana adanya. Ia menggunakan terminologi 'jalan Dao/Tao', sebuah terminologi klasik dalam Filsafat Tiongkok Kuno (dan modern) untuk menjelaskan bahwa proses menuju pengenalan kognisi dan pengalaman (atau kemampuan alamiah bawaan) akan realitas pada dirinya sendiri dan sebagaimana adanya. Proses menempuh jalan Dao/Tao ini yang kemudian menyiratkan pengalaman kebahagiaan. Dengan kata lain, kebahagiaan dalam metode argumentatif dan mistis ini bukanlah tujuan tertinggi. Orang yang menempuh jalan Dao/Tao dalam penyadaran akan penyatupaduan kemampuan alamiah bawaan (pengenalan kognitif dan pengalaman); dan penyadaran akan 'berhenti dari bertindak apapun' kemudian menyadari pula bahwa ia mengalami 'rasa bahagia'.

Pengalaman mistik versi Chuang Tzu ini tentu saja berbeda dengan apa yang ditawarkan agama-agama monoteis modern. Alih-alih menawarkan penyatuan diri dengan Persona Adikodrati dan rasa kebahagiaan yang adikodrati pula, pengalaman mistik versi Chuang Tzu mengandalkan 'cara afirmatif': mengandaikan kekuatan argumentatif pikiran kita untuk memahami realitas sebagaimana adanya.³¹ Cara alamiah ini tentu saja sampai pada pengalaman penyatupaduan diri dengan hidup sebagai realitas

³⁰ Ini adalah pendekatan dan metode (neo)positivistik terhadap pengukuran berbagai hal yang penting bagi hidup manusia sebagai pribadi dan komunal.

³¹ Bagi Fung Yu Lan, mistisisme Chuang Tzu berbeda dengan mistisisme Mencius. Mistisisme Chuang Tzu berpusat pada penyelarasan diri dengan Dao, dengan prinsip semesta. Dengan catatan: tidak semua Taois berargumen tentang penyelarasan diri, kemampuan alamiah bawaan dengan Dao, atau dengan prinsip alam semesta. Sementara mistisisme Mencius berfokus pada pencapaian keunggulan kognitif dan keutamaan dalam sikap dan perilaku. Kedua jenis mistisisme ini merupakan 'kekayaan Filsafat Tiongkok yang secara mendalam mengolah pikiran dan batin sedemikian rupa sehingga sampai pada wilayah mistisisme. Lih. Fung Yu lan, *History of Chinese Philosophy*, hlm. 244.

sebagaimana adanya atau pada dirinya sendiri. Pengalaman penyatupaduan dalam Jalan Dao/Tao inilah yang menyiratkan kebahagiaan yang bersifat alamiah.

Pengalaman akan kebahagiaan yang alamiah ini dapat melengkapi upaya menjelaskan esensi dari 'rasa bahagia' yang sedang dihitung dengan berbagai macam metode dan ukuran. Esensi dari rasa bahagia bukan terletak pada pemahaman bahwa rasa bahagia adalah tujuan utama. Rasa bahagia pada dasarnya 'mengikuti' sebuah upaya untuk mencapai sesuatu. Chuang Tzu menunjukkan bahwa orang berusaha menghidupi jalan Dao/Tao sambil mengaktifkan kemampuan alamiah bawaannya; dan menempuh jalan Dao dengan penyatupaduan kemampuan alamiah bawaannya: pikiran dan tindakan; dengan berhenti dari bertindak (membedakan dan memperbedakan). Dalam usaha itu kemudian orang merasa bahagia.***

Referensi

Sumber utama

Chuang Tzu, Fung Yu Lan (sbg. penerjemah, komentator) *Chuang Tzu*, (Heidelberg: Springer, 2016)

Zhuangzi, *Zhuangzi*, edisi Library of Chinese Classic, Chinese-English, transl. into English, Wang Rongpei, (Hunan People's Publishing House, Foreign Language Press, 1999).

Sumber pendukung

Chan, Wing-Tsit, *A Sourcebook of Chinese Philosophy*, (Princeton: Princeton University Press, 1969).

Finazzo, Giancarlo *The Notion of Tao in Lao Tzu and Chuang Tzu*, (Taipei: Mei Ya Publication Inc., 1968).

Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy*, vol.1, terj. ke bhs. Inggris: Derek Bodde (Princeton: Princeton University Press, 1969)

Koller, John M., *Filsafat Asia*, terj. Donatus Sermada, (Maumere: Penerbit Ledalero, 2010).

Sumber elektronik

Teks Zhuangzi: <https://ctext.org/zhuangzi>.

Tentang metode dan ukuran kebahagiaan: <https://www.quora.com/How-is-the-happiness-index-calculated-for-a-country>, <http://worldhappiness.report/ed/2018/>, <http://www.happinesscouncil.org/>, <http://unsdsn.org/>