

# MENJADI BAHAGIA DI JALAN DAO (道): KEBAHAGIAAN SEJATI MENURUT CHUANG TZU (ZHUANGZI, 莊子)<sup>1</sup>

Stephanus Djunatan<sup>2</sup>

| Faculty of Philosophy  
Parahyangan Catholic University  
Bandung, Indonesia

## **Abstract:**

In the last decade, scientists in almost all disciplines often elaborate happiness using interdisciplinary approaches, methodologies, and measurements, both quantitative and qualitative. Beside scientific approaches, one can also explore this topic from the viewpoint of speculative and phenomenological thinking. This viewpoint describes the experiences of happiness by realising empirical and rational knowledge as well as esoteric consciousness of reality as such. It is Chuang Tzu (Zhuangzi), whose thoughts elaborate cognitive and intuitive sides of human mind, who offers a philosophy in order to bring forward an awareness of reality as itself. Chuang Tzu argues for a realisation of conjunction of both cognitive *and* intuitive capabilities of human mind, as well as its rational *and* mystical sides. The realisation of both natural capabilities brings about conditions for modern people's experience of happiness.

## **Keywords:**

*happines • Chuang Tzu philosophy • cognitive and intuitive realisation • rational-mystical experience*

## 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 sebelas aspek kehidupan manusia, mulai dari pendapatan sampai tingkat kepuasan hidup (*life satisfaction*).<sup>3</sup> Makalah ini tidak membahas indeks kebahagiaan (dan kesejahteraan ini), tidak juga membahas kebahagiaan dengan metodologi kuantitatif dan kualitatif, baik dalam ilmu sosial maupun ekonomi. Pemaparan tentang kebahagiaan di sini bernuansa spekulatif-fenomenologis. Maksudnya, argumen dalam tulisan ini mencermati perpaduan antara pikiran rasional dengan kesadaran mistis sebagai kemampuan untuk mengalami kebahagiaan. Tujuan kajian rasional-mistis ini ialah untuk memahami hakikat pengalaman/rasa bahagia pada dirinya sendiri. Untuk tujuan itu, makalah ini mengacu pada tulisan Chuang Tzu (Zhuangzi) sebagai 'guru' Taoisme setelah Lao Tzu (Laozi).<sup>4</sup>

Dalam rangka belajar bersama Chuang Tzu tentang apa sebenarnya kebahagiaan (sejati), orang 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 dipelajari penelaahan Chuang Tzu tentang kebahagiaan sejati. Ada bab tertentu tentang kebahagiaan (Bab 18) dalam tulisan Chuang Tzu, yang menggunakan nama filsuf Tiongkok Kuno ini sebagai judulnya: *Zhuangzi*.<sup>5</sup> Sementara itu, tema kebahagiaan sendiri menyebar di banyak bab. Tema kebahagiaan adalah topik yang dibahas dalam bagian (bab-bab) 'dalam' (*inner chapters*) dan bagian (bab-bab) 'luar' (*outer chapters*) buku *Zhuangzi* tersebut. Bagian ketiga tulisan ini mendiskusikan relevansi argumen tentang konjungsi pengenalan rasional *dan* pengalaman mistis Chuang Tzu sebagai kondisi bagi pengalaman manusia modern tentang 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?”<sup>6</sup>

Serangkaian pertanyaan di atas 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 orang untuk mentransendensi diri, dari pengenalan dan pengalaman sehari-hari yang biasa menuju pengolahan epistemologis pada kemampuan berpikir rasionalnya dan pengalaman yang murni atau mistis.<sup>7</sup>

Berdasarkan perjalanan menuju kebahagiaan yang rasional-mistik ini, orang perlu meninjau paradigma filosofis tentang Kehidupan yang diajukan oleh Chuang Tzu. Paradigma filosofis ini dirumuskan ke dalam empat argumen kognitif, yang menurut John M. Koller dapat dirumuskan menjadi (1) relativitas distingsi, (2) sifat saling melengkapi dari oposisi biner, (3) argumen tentang perspektif-perspektif yang terbatas, dan (4) argumen yang mengatasi skeptisisme.<sup>8</sup>

### *Relativitas Distingsi*

Pengenalan manusia mengandaikan seolah-olah adalah nyata apa yang disebut distingsi atau pembedaan dan perbedaan. 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, *selalu* mengandung pembedaan atau perbedaan antarunsur. Pembedaan dan perbedaan antarunsur ini selalu bersifat paradoksal. Artinya, unsur-unsur itu disusun sedemikian rupa, sehingga menjadi perlawanan mutlak antara satu dan yang lainnya, seolah-olah tidak ada kemungkinan ketiga yang menengahi pasangan oposisi biner ini.<sup>9</sup>

Jika orang meneliti pengenalan manusia pada oposisi biner ini lebih lanjut, pasangan tersebut ternyata mengandaikan relasi antara satu kutub dan kutub lainnya. Bagi Chuang Tzu, relasi oposisi ini menjelaskan *relativitas* antarkutub. Orang tidak bisa mengenali ‘besar’ tanpa mengandaikan ‘kecil’, ‘baik’ tanpa ‘buruk’. Dengan demikian, pasangan oposisi ini sebenarnya tidak kontradiktif satu sama lain. Adalah pikiran orang saja, demikian Chuang Tzu, yang membuatnya berkontradiksi sedemikian rupa, sehingga melupakan ‘kenyataan’ bahwa pasangan biner ini saling membutuhkan. Orang mengatakan ukuran adalah ‘besar’ karena ada ukuran ‘kecil’.

Beranjak dari pemikiran itu, pertanyaan selanjutnya muncul. Jika perbedaan dan perbedaan pasangan oposisi biner merupakan hasil pemikiran, apakah mereka itu sebenarnya nyata pada realitas? Pasangan biner ini menjadi ‘nyata’ dikenali karena manusia memiliki lima indra pengenalan. Kelima indra tersebut memiliki kemampuan, yakni persepsi. Kemampuan persepsi manusia itulah yang menurut Chuang Tzu membuat kutub-kutub tersebut menjadi ‘nyata’. Jika orang tidak menggunakan persepsi pikiran sehari-hari, demikian Chuang Tzu, perbedaan dan perbedaan yang polaristik ini *sebenarnya* tidak nyata. Jika orang menggunakan ‘cara pandang’ *Dao*, perbedaan dan perbedaan tersebut “tidak ada”.<sup>10</sup> Artinya, ketika tidak menggunakan cara pandang atau pengenalan biasa dan mengatasi pengenalan yang biasa itu, orang akan ‘menyadari’ bahwa sifat 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 manusia jika ia menghendaknya. Jika mengarahkan kesadaran untuk mengatasi pemikiran biasa, orang akan menemukan bahwa ukuran pengenalan yang polaristik ini bisa diabaikan. Dengan kata lain, pengenalan yang polaristik ini bersifat relatif sejauh orang memahami ‘Kehidupan’ dalam konteks pengenalan kognitif biasa. Dengan demikian, pemahaman kognitif sehari-hari bersifat tidak mutlak atau tidak pasti.<sup>11</sup>

### *Sifat Saling Melengkapi Oposisi Biner*

Penjelasan tentang relativitas distingsi dalam oposisi biner menyiratkan bahwa terdapat fungsi negasi dari cara berpikir atau persepsi harian

seseorang. Pengenalan kognitifnya 'bekerja' dengan dua macam operasi logis: mengiyakan atau afirmatif, dan menyangkal atau negatif. Kedua macam operasi logis ini digunakan untuk menghasilkan pernyataan tentang pengetahuan tentang segala hal. Pernyataan negatif 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 tentang kucing yang dimaksud.

Negasi "tidak lucu" dalam contoh pernyataan di atas akan berlawanan dengan karakteristik 'lucu'. Negasi tersebut seolah-olah memperlawanan karakteristik lucu dengan tidak lucu. Perlawanan ini kemudian menelurkan penyimpulan bahwa kedua pencirian ini terpisah satu sama lain, yakni di satu sisi perspektif 'lucu' dan di sisi lain perspektif 'tidak lucu'. Kedua perspektif ini kemudian dianggap pasangan oposisi. Orang mengenali seekor kucing yang dinyatakan 'lucu' saja, atau seekor kucing yang dinyatakan melalui "tidak lucu".

Jika diperhatikan secara seksama, demikian menurut Chuang Tzu, orang dapat menyadari bahwa pencirian "tidak lucu" terhadap seekor kucing mengandaikan bahwa di sisi lain terdapat penilaian 'lucu' terhadap subjek tersebut. Orang bisa memahami ciri "tidak lucu" jika terdapat karakteristik 'lucu'. Kedua sisi polar ini bisa muncul bukan karena negasi. Seseorang mengidentifikasi keduanya karena cara pandanganya bersifat afirmatif terhadap inti pembicaraan. Cara pandang afirmatif ini menyatakan bahwa kedua penilaian atau karakteristik di atas tidak dibatasi pada satu sisi saja. Dengan kata lain, kedua sisi pengenalan kognitif 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."<sup>12</sup>

Kutipan di atas menyatakan bahwa pembedaan dan perbedaan ini dan itu tidaklah bersifat negatif dan mutlak. Pembedaan dan perbedaan 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 bahwa orang bisa mengenali sesuatu karena ada sesuatu itu dan lawannya. Orang bisa memahami ‘lucu’ sebagai hasil dari relasi komplementer dari karakteristik ‘lucu’ dan “tidak lucu”. Melalui kedua polar ini serentak, menurut Chuang Tzu, seseorang tidak dapat mengenali apapun juga. Jika memisahkan kedua polar ini sebagai kutub yang mandiri dan meniadakan kutub lainnya, saat itulah seseorang tidak memahami apa sesungguhnya hakikat dari hal yang diketahui.<sup>13</sup> Maksudnya, ketika memisahkan ‘lucu’ dari “tidak lucu”, dan hanya mempertahankan lucu dan meniadakan “tidak lucu”, ia tidak dapat memahami apa itu sesungguhnya ‘lucu’. Itu sebabnya, kedua polar ini pada dirinya sendiri tidak memiliki makna apapun.

#### *Argumen tentang Perspektif-Perspektif yang Terbatas*

Pentingnya memahami relativitas antarkutub yang dipersepsi berbeda, dan fungsi komplementer antarkutub yang dipandang berlawanan, menguak adanya perspektif sebagai hal yang tidak terhindarkan, namun dapat diatasi dalam pengetahuan kognitif. Kemunculan perspektif-perspektif itu dalam kenyataannya 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.”<sup>14</sup>

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

Oleh karena itu, Chuang Tzu menyatakan, memahami bahwa pengenalan terbatas yang saling melengkapi ini membawa orang pada pengenalan kognitif yang terbatas agar ia tidak jatuh pada perspektivisme. Pengenalan kognitif yang ditawarkannya bersifat tidak terbatas, atau pengenalan Tao. Pengenalan pada “yang tidak terbatas” ini membantu untuk memahami sesuatu pada dirinya sendiri, sebagaimana mengadanya.<sup>15</sup>

#### *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 “benda ini berwarna biru”? Apakah kenyataannya mencerminkan bahwa benda ini berwarna biru? Pertanyaan-pertanyaan skeptik semacam ini juga diajukan Chuang Tzu. Ia beranjak dari kenyataan bahwa pengetahuan manusia bersifat polaristik. Orang mengenali biru karena adanya warna bukan-biru. Artinya, orang mengandaikan berlakunya perspektif dalam menyatakan argumen tersebut. Seperti sudah dijelaskan di atas, seseorang menegasi ‘bukan-biru’ untuk menyatakan bahwa sesuatu itu berwarna biru. Artinya, ia tidak sungguh-sungguh tahu bahwa dalam kenyataannya benda ini berwarna biru. Orang mengatakan benda ini berwarna biru karena persepsi dan serentak ia melakukan penegasian warna-warna yang bukan-biru.

Apakah tetap terbuka peluang untuk memahami bahwa “benda itu sungguh-sungguh berwarna biru”? Pertanyaan ini dijawab 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”.<sup>16</sup>

Chuang Tzu *tidak tahu* mana pernyataan persepsional yang sungguh-sungguh mencerminkan realitas apa adanya. Benar dan salahnya pernyataan persepsional itu tidak ada hubungannya dengan kenyataan sebagaimana adanya. Penilaian seseorang terhadap sebuah pernyataan 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 seseorang 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 tentang 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, ia tidak lagi dibebani penjelasan mendetil mengenai sesuatu yang sedang dihadapi. Ia tidak lagi menilai apa yang sedang dihadapi atau digeluti dalam pengalaman bersama sesuatu tersebut. Inilah yang disebut sebagai pengalaman yang ‘murni’. Artinya, pengalaman itu dilepaskan dari upaya menjelaskan sesuatu secara terbatas berdasarkan sensasi indrawi ketika mempersepsi sesuatu, berikut penilaian yang menyertai sensasi indrawi tersebut.



Akan tetapi, 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 seseorang untuk menggunakan keterbatasannya sedemikian rupa sehingga kemampuan berpikir bisa menginteraksikan dua kutub biner hasil perspektif indrawi. Alih-alih menggunakan negasi, Chuang Tzu menerapkan “jalan afirmatif” agar kemampuan kognisi seseorang mampu memadukan dua posisi biner dalam relasi yang komplementer.<sup>17</sup> Jalan afirmatif ini tersirat dalam pernyataannya di 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.”<sup>18</sup>

Batang (tanaman) dan pilar (batu), keindahan dan keburukan, hal biasa dan aneh, unik, luar biasa, konstruksi dan destruksi, bukanlah pasangan hal-hal yang berlawanan. Opisisi biner ini dalam pengenalan kognitif mengikuti “jalan afirmatif” Dao. Keduanya ‘memadu-madan’ menjadi satu. Dalam mengikuti jalan afirmatif itu, kesatupaduan hal-hal biner membuat pengenalan kognitif seseorang *berhenti dari* memandang apalagi menilai segala hal dengan cara terbatas. Pengenalan kognitif seseorang *berhenti* agar pemahamannya ‘masuk’ ke dalam wilayah batin. Dalam wilayah batin tersebut orang 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 batimiah*, dalam menjalani kehidupan sebagai keutuhan. Pada saat itu pula, pengalaman kehidupan yang apa adanya itu menyiratkan dialaminya ‘rasa’ bahagia.<sup>19</sup>

## Menjadi Bahagia

Kini kembali pada pertanyaan Chuang Tzu di atas tentang esensi kebahagiaan yang sejati dan bagaimana orang mengalami kebahagiaan tersebut. Pertanyaan tersebut tidak bersifat negasi. Chuang Tzu mengandaikan pengenalan dan pemahaman kognitif dalam menjalani kehidupan. Alih-alih bertentangan satu sama lain, pengenalan dan pemahaman di satu sisi akan berkorelasi dengan pengalaman di sisi lain. Kedua kemampuan alamiah manusia ini saling melengkapi ketika seseorang berusaha hidup selaras dengan jalan Dao, atau mengusahakan wawasan yang afirmatif dalam kehidupan.

Selanjutnya, apa relevansi aktivasi kemampuan kognitif dan mengalami kehidupan mengikuti jalan Dao bagi upaya untuk menjadi bahagia? Chuang Tzu berargumen bahwa saat seseorang menggunakan kedua kemampuan tersebut dalam mengusahakan kehidupan di jalan Tao, saat itu pula ia mengalami kebahagiaan. Seperti dinyatakan dalam kutipan di atas, "Following the common nature of the whole, they are happy."<sup>20</sup> Dengan kata lain, menjadi bahagia bukanlah tujuan utama setiap orang. Tujuan utama kehidupan ialah mengalaminya sebagaimana adanya dengan mengikuti jalan Dao. Bisa dikatakan bahwa saat seseorang mengolah pengenalan dan pemahaman kognitif dan melibatkan wilayah batin untuk mengalami realitas sebagaimana adanya, dengan menempuh jalan Dao yang afirmatif, saat itulah tersirat kebahagiaan.

Untuk lebih jelasnya, ketika menempuh jalan Dao, seseorang memahami dan mengalami kondisi alamiah bawaannya. Pada saat itu pula, seseorang mengaktifkan kekuatan (kemampuan) alamiah (*innate nature*) yang inheren dalam dirinya atau *De* (德). Aktivasi kemampuan alamiah ini berada dalam wilayah pengalaman batiniah mengenai 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 mengaktifasi kemampuan alamiah bawaan yang

inheren dalam setiap pribadi atau De. Ketika kemampuan itu mewujudkan dalam pikiran dan pengalaman bertindak, orang mengalami 'rasa' bahagia itu. *Kedua*, kebahagiaan yang tersirat dalam mengalami kehidupan selaras dengan Dao, setelah orang hidup menurut kemampuan alamiah bawaan untuk mengenal dan mengalami realitas.<sup>21</sup>

Chuang Tzu memakai banyak narasi alegoris untuk menggambarkan kehidupan 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 pohon berikutnya. Kedua burung ini mengaktivasi kemampuan alamiah bawaannya: terbang.<sup>22</sup> Ketika keduanya terbang, kemampuan alamiah bawaannya diwujudkan secara penuh, yakni 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 camar, bahkan ia menyuruh pemusik memainkan musik Jiushao untuk menghibur camar. Tentu saja, camar itu tidak mau makan, dan terganggu oleh musik tersebut. Tiga hari kemudian, camar itu mati. Chuang Tzu 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.”<sup>23</sup>

Kemampuan alamiah bawaan camar adalah hidup sebagai layaknya burung, terbang dan berenang sebagaimana seekor camar. Chuang Tzu juga menyatakan bahwa ikan hidupnya adalah di air; manusia akan mati jika tinggal di dalam air. Burung, binatang dan ikan akan lari menjauh jika mereka mendengar musik Xianchi dan Jiushao yang dimainkan manusia. Sementara itu, manusia akan berkumpul mendekat jika sebuah lagu dimainkan.<sup>24</sup> Itulah kehidupan menurut kemampuan alamiah bawaan 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 kebahagiaan yang dialami itu 'bergantung' kepada sesuatu yang melekat pada dirinya dan lingkungan. Aktivasi kemampuan alamiah bawaan ini masih bergantung pada lingkungan sekitarnya. Pengenalan kognitif dan pengalaman manusia 'bergantung' pada persepsi dan "masih bersentuhan" dengan hal-hal atau benda-benda di sekitarnya. Kehidupan manusia secara alamiah tidak terlepas dari interaktivitas dalam jejaring relasi dengan "yang lain". Oleh 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 kehidupan.<sup>25</sup>

Kalau begitu, bagaimana seseorang dapat mengalami kebahagiaan sejati? Aktivasi kemampuan alamiah bawaan menyiratkan kebahagiaan yang sifatnya relatif, atau bergantung pada pengenalan kognitif dan pengalaman empiris. Kebahagiaan yang sejati adalah lebih mendalam daripada kebahagiaan yang relatif. Akan tetapi, orang perlu tetap mengacu pada pendirian Chuang Tzu bahwa kebahagiaan bukanlah tujuan utama yang dikejar. Kebahagiaan adalah 'sampingan' dari upaya mengusahakan atau mencapai kehidupan sebagaimana adanya. Itulah 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?"<sup>26</sup> Serentetan pertanyaan ini bersifat retorik. Jawaban sebenarnya terhadap pertanyaan-pertanyaan itu adalah "tidak ada". Tidak ada yang perlu dibenci, atau disukai. Tidak perlu ada yang dicegah, atau kepada suatu hal seseorang melekatkan diri atau menggantungkan diri. Tidak ada yang harus dibuat pula.

Hal kedua yang perlu diperhatikan dari argumen Chuang Tzu adalah bahwa ia tidak menegasi kebahagiaan relatif tersebut. Mengalami kebahagiaan relatif menjadi sarana yang menuntun orang pada kesadaran akan suatu pengalaman yang lebih mendalam, yakni pengalaman tentang kehidupan sebagaimana adanya. Karena itu Chuang Tzu mengingatkan bahwa kebahagiaan relatif itu hanyalah 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.”<sup>27</sup>

Jika kebahagiaan relatif tidak dinegasi, mengikuti kemampuan alamiah bawaan (jalan Dao) berarti kognisi dan pengalaman realitas sebagai sebuah keutuhan adalah prasyarat bagi pencapaian kehidupan yang sempurna. Bagi Chuang Tzu, kehidupan yang sempurna berarti ajakan untuk menempuh jalan yang tidak terbatas (*infinity*). Pada jalan tersebut, orang tidak lagi memusingkan diri dengan pembatasan dan keterbatasan berupa pembedaan dan perbedaan hal-hal yang ada di sekitarnya, yakni perspektif biner tentang 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.”<sup>28</sup>

Itulah paradoks bagi orang yang sedang *menyadari* berjalan dalam langkah menuju kehidupan 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 kehidupan yang sempurna, kehendak itu sendiri sudah bukanlah pencapaian sesungguhnya. Ia mengawali perjalanannya dengan berpegang pada sesuatu, yakni 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 tentang 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 pembedaan dan perbedaan yang sekaligus mengatasi pembedaan dan perbedaan tersebut (*having no-*

*knowledge*). Ia bukanlah orang yang bodoh karena tidak menyadari atau mengetahui (*having-no knowledge*) bahwa pengetahuan tentang 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 dan 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 forgetfulness?” 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.”<sup>29</sup>

‘Kelupaan’ dalam konteks di atas mengandaikan ‘pengetahuan’ terlebih dahulu. Kelupaan ini bukanlah pengabaian bahwa pengenalan kognitif memang perlu dan berfungsi untuk menuntun pengetahuan dan pemahaman seseorang 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 di hadapannya 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 rohaniah mencapai tingkat hidup mistis.<sup>30</sup>

Pada pengalaman mistis, para bijak mengalami kehidupan yang menempuh jalan Dao. Pada jalan itu, seseorang mengalami kebebasan yang membuatnya tidak terikat pada apapun dan tidak harus melakukan apapun untuk membuktikan bahwa ia bebas (atau kebebasan mutlak). Chuang Tzu menggunakan terminologi paradoksal lain untuk menjelaskan proses menempuh jalan Dao, yakni 'wu wei' (無爲) atau "the refrainment from action". Proses penyadaran "berhenti dari bertindak apapun" dalam jalan Dao merupakan pengalaman mistis tentang realitas apa adanya. itu. Saat ia menempuh dan sudah menyatu di jalan Dao dengan "berhenti dari bertindak apapun" itulah tersirat kebahagiaan sejati.<sup>31</sup>

## Diskusi dan Simpulan

Pada satu sisi, menjadi bahagia adalah dambaan setiap orang. Bagi ilmuwan sosial, ekonomi, kejiwaan, menjadi bahagia bukanlah hal yang mustahil atau misterius. Meraih kebahagiaan bukan tidak-terukur oleh metode-metode ilmiah. Ilmu pengetahuan telah menyediakan bermacam-macam metode atau cara yang ditempuh untuk menjadi bahagia. Metode dan ukuran statistika bahkan digunakan untuk memverifikasi atau memfalsifikasi sebuah kondisi yang disebut bahagia. Secara ilmiah, orang bisa mengumpulkan data, kemudian melakukan proses pengukuran dan penghitungan berbasis data untuk menjelaskan kondisi bahagia. Singkatnya, pencapaian kebahagiaan bersifat empiris atau merupakan kumpulan data yang siap 'dihitung', baik secara kuantitatif maupun kualitatif.<sup>32</sup>

Pada sisi yang lain, eksplorasi dapat dilakukan untuk mengungkap sisi non-kuantitatif dan kualitatif pengalaman menjadi bahagia. Tampaknya ukuran dan metode empiris untuk mengidentifikasi kebahagiaan tidak menjamin seutuhnya apa yang disebut "rasa bahagia" bagi seseorang. Masih ada ruang eksplorasi yang memercikkan kesadaran, yang dapat diajukan supaya orang 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 batiniah (rohaniah) yang mengandaikan olah rasa atau pengenalan intuitif untuk melengkapi data empiris dan pengolahan teoretis-rasional. Dengan demikian, penyadaran intuitif pengalaman mistis terhadap Kehidupan

berkonjungsi dengan pengolahan kognisi, berupa pendekatan empiris dan rasional terhadap Kehidupan.

Seseorang dapat menggolongkan kesadaran rohaniah atau pengenalan intuitif ini ke dalam kriteria “pemikiran spekulatif”. Maksudnya, pengenalan intuitif semata-mata bersifat ideal. Di samping itu, kesadaran orang seolah-olah “hanya bergerak secara asosiatif, analogis, kadang-kadang korelatif dan kausal” dari satu ide ke ide lain, dari satu gagasan ke gagasan lain. Gerakan ide tersebut berdinamika di antara pemikiran yang tidak memedulikan realitas dengan yang mengandaikan fenomena peristiwa dan aktivitas kehidupan. Pemikiran spekulatif membuat seseorang bergerak antara pengenalan indrawi dan rasional tentang realitas yang tampil dalam baju fenomena dengan pengenalan intuitif ide tentang realitas. Pada gilirannya, pemikiran spekulatif ini menempatkan mengada seseorang di antara realitas dan fenomenanya dengan jejaln ide.<sup>33</sup> Eksistensi seseorang bahkan bergerak bolak-balik dari penyadaran intuitif tentang Ide murni ke gempitanya pengenalan indrawi dan rasional atas realitas apa adanya.

Whitehead pernah mengajukan argumen tentang pentingnya olah pemikiran spekulatif, bahkan bagi ilmu pengetahuan dan filsafat yang menghendaki argumentasi yang delusional. Pemikiran spekulatif bukannya tidak berarti dalam elaborasi tentang Kehidupan, yang tentangnya para ilmuwan dan filsuf berupaya melukiskan *per se*. Pemikiran spekulatif memperlihatkan kepada para penggiat sains dan filsuf bahwa realitas menampilkan kesatupaduan yang koheren, baik antaride tentang realitas maupun koherensi antaride dengan realitas apa adanya.<sup>34</sup> Koherensi antaride dan antara ide dan realitas dapat digambarkan secara metaforis dengan sebuah ‘quilt’,<sup>35</sup> atau karya seni yang terdiri atas jejaln berbagai bentuk, ukuran, warna, motif, bahkan bahan kain pembentuknya. Metafor *quilt* tentang relasi koherensi logis antarunsur memperjelas pula konjungsi antara jalur pengenalan rasional *dan* pengalaman intuitif. Dalam hal ini, realitas Kehidupan *per se* tidak hanya dikenali melalui salah satu cara pengenalan. Kesadaran rohaniah atau pengenalan intuitif melalui pengalaman mistik mengandaikan penjelasan rasional dan empiris, berupa penalaran dan pengukuran tentang dunia. Dalam hal ini, pemikiran spekulatif menegaskan sisi esensi tidak-terukur dan tidak-terhitung Kehidupan, di samping sisi esensi Kehidupan yang dapat dijelaskan dengan perhitungan dan pengukuran.



Chuang Tzu, salah satu filsuf besar Tiongkok Kuno pada Abad ke-4 SM, menggunakan dua macam proses untuk menghadirkan ‘wajah’ Kehidupan (yang bahagia). Ia menggunakan terminologi Jalan Dao untuk menggambarkan kedua proses tersebut. Proses pertama berangkat dari pengamatan empiris dan penalaran rasional terhadap data yang dipetik di realitas Kehidupan. Olah pikir kognitif ini kemudian mengantar orang pada proses kedua, yakni pengenalan intuitif terhadap Kehidupan. Proses kedua ini mewujudkan dalam pengalaman mistik tentang realitas sebagaimana adanya. Baginya, ‘Jalan Dao’ menjelaskan konjungsi pengenalan kognisi yang berkoheren dengan pengalaman intuitif kompleksnya realitas sebagaimana adanya. Dalam hal ini, konjungsi dua proses membuat orang berhadapan dengan kehidupan dan ‘berada-di-tengah-kehidupan’.

Sisi pengenalan kognitif terhadap kehidupan menempatkan seluruh upaya rasional, mulai dari pengamatan indrawi, berlanjut ke abstraksi ide. Proses ini menjarakkan seseorang dengan Kehidupan. Seseorang menelaah Kehidupan sampai unsur-unsurnya yang terbesar atau terkecil, baik secara empiris maupun rasional. Proses pengenalan empiris dan rasional mengandaikan prasyarat acuan alat dan cara, sarana dan metodologi yang mendetail. Sementara itu, sisi pengenalan intuitif, melalui pengalaman yang berciri spekulatif, menegaskan bahwa pemahaman empiris dan rasional terhadap kehidupan tidak mencerminkan Kehidupan itu sendiri. Seorang pemikir perlu melampaui kotak pengenalan empiris dan rasional. Ia perlu melanjutkan langkahnya, sambil berbekal pengenalan empiris dan rasional pada yang dibawanya dalam “ransel pengetahuannya”.

Pemikir atau peziarah tersebut kemudian menapaki jalur yang membawanya ke wilayah penyadaran rohaniah. Dalam wilayah inilah, ia mengalami ‘sisi-yang-tidak-terbahasakan’ dalam kehidupan. Wilayah penyadaran batin ini mempertemukan pengetahuan rasional dan empiris dan pengalaman sisi misterius Kehidupan. Pengalaman sisi misterius ini membuat peziarah tidak lagi hanya berjarak terhadap hidup. Ia justru ‘berada-di-tengah-kehidupan’, atau mengalami “Kehidupan sebagai dirinya sendiri”, dan mengalami “dirinya sendiri sebagai Kehidupan”. Metafor yang dapat dipakai ialah “seperti ikan yang hidup di air”. Ikan tidak menyadari dirinya berenang di air. Ia sendirilah bagian dari air, dan air bagian dari dirinya. Pengalaman penyatupaduan yang saling melingkupi antara diri dan Kehidupan mengungkapkan relasi interkoherensi. Relasi

interkoherensi inilah yang mewarnai pengalaman diri berelasi dengan kehidupan dalam pandangan *pars pro toto* sekaligus *totem pro parte*. Dengan kata lain, pengalaman interaksi seperti ini sejalan dengan makna yang ditawarkan dengan metafor *quilt*.

Konjungsi antara pengenalan kognisi *dan* intuitif terhadap Kehidupan menurunkan pengalaman kebahagiaan. Pengalaman “berpadu-padan antara diri dan Kehidupan” atau mengada di jalan Dao ini kemudian menyiratkan pengalaman kebahagiaan. Dengan kata lain, kebahagiaan bukan merupakan tujuan tertinggi melalui metode argumentatif dan mistis ini. Orang yang menempuh jalan Dao demi mengalami Kehidupan apa adanya melalui konjungsi kemampuan kognisi dengan kesadaran intuitif melalui pengalaman mistis akan “berhenti dari bertindak apapun” (*wu wei* [無爲]). Pada saat ‘berhenti’ inilah pemikir mengalami “rasa bahagia”. Dengan tidak berbuat apapun, peziarah mengonjunksikan upaya penjelasan (mengukur dan menghitung) rasa bahagia dengan rasa bahagia yang ‘tidak-dapat-dirumuskan-dengan-kata’<sup>36</sup>.

Dengan kata lain, menjadi bahagia merupakan implikasi logis pengalaman penyatupaduan diri-dan-Kehidupan. Dalam hal ini, menjadi bahagia pada dasarnya ‘mengikuti’ sebuah upaya untuk mencapai sesuatu. Chuang Tzu menunjukkan bahwa orang berusaha menghidupi jalan Dao sambil mengaktifkan kemampuan alamiah bawaannya. Ia menempuh jalan Dao dengan mengonjunksikan kemampuan rasional dan pengalaman mistis. Ia mengaktifkan pengenalan rasional dan empiris sekaligus ‘menghentikan’ aktivitas pikiran dalam membedakan dan memperbedakan. Ia mendekati kehidupan melalui penelaahan dan abstraksi hidup sekaligus “meninggalkan analisis dan abstraksi untuk mengalami sisi yang tidak-terumus Kehidupan.” Dalam usaha paradoksal seperti itu, orang mengalami kehidupan pada dirinya sendiri. Pada saat itu pula ia mengalami bahwa ia bahagia.<sup>37</sup>

Untuk menutup diskusi dan pembahasan argumentasi menjadi bahagia menurut elaborasi rasional-mistik Chuang Tzu, perlu diajukan kritik terhadap argumen tersebut.

- a. Elaborasi pengenalan rasional dan pengalaman mistik ini berhadapan dengan Kehidupan dan mengandaikan pembentukan kebiasaan yang berlangsung seumur hidup. Dalam konteks tersebut menjadi bahagia tidak identik dengan pengalaman sesaat dan instan. Menjadi bahagia

justru merupakan turunan kebiasaan mengalami kehidupan dengan dua sisinya, yakni rasionalitas dan mistik. Ini berarti adalah proses yang panjang atau identik dengan usaha seumur hidup seseorang. Menjadi bahagia bukanlah perkara menikmati sebuah peristiwa dalam durasi dan lokasi tertentu. Di satu pihak, pemahaman menjadi bahagia identik dengan proses menjalani kehidupan selama seseorang berusia. Dalam perjalanan hidup itu, orang berupaya memahami dirinya, dunianya, dan Kehidupannya. Implikasi perjalanan itu ialah seseorang menjadi bahagia. Di sisi lain, pertanyaan tentang menikmati kebahagiaan menguat: kapan orang bisa menikmati kebahagiaan di sini dan kini?

- b. Menikmati kebahagiaan merupakan faktor yang tidak dapat diabaikan, selain menjadi bahagia. Zhuang Tzu tidak membahas langsung menikmati kebahagiaan dalam momen dan tempat tertentu. Ia lebih mementingkan menjadi bahagia sebagai implikasi menapaki Jalan Dao. Sementara itu, menikmati kebahagiaan pada saat dan tempat tertentu adalah hal yang alamiah pula, seperti halnya mengikuti Jalan Dao. Menikmati secara intensif adalah kritik terhadap kaum hedonis. Tetapi, masalah menikmati sering berkaitan dengan jalan pintas atau cara instan, yakni semacam pelarian dari dinamika Kehidupan. Padahal, menikmati kebahagiaan secara instan adalah hal alamiah perjalanan hidup seseorang. Pada saat menikmati, orang mengalami gelora afeksi dan rasa indrawi pula untuk bisa menikmati sesuatu. Bukankah gelora afeksi dan rasa indrawi bagian dari hal alamiah yang dialami seseorang ketika mengaktifkan kemampuan rasional-mistiknya di Jalan Dao? Bukankah kemampuan alamiah manusia mencakup pula kemampuan rasa indrawi dan afeksi untuk menikmati pada suatu saat dan ruang tertentu? Bukankah rasa indrawi dan afeksi yang membuat orang menikmati kebahagiaan yang instan pun adalah bagian sisi Kehidupan yang tidak terkatankan dan terumuskan melalui kemampuan kognisi dan intuisi?

## References:

- Chuang Tzu. Trans. & Commented by Fung Yu Lan. *Chuang Tzu*. Heidelberg: Springer, 2016.
- Zhuangzi. *Zhuangzi*. Library of Chinese Classic, Chinese-English, trans. into English by Wang Rongpei. Hunan People's Publishing House, Foreign Language Press, 1999.
- 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*. Trans. Derek Bodde. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Koller, John M. *Filsafat Asia*. Trans. Donatus Sermada. Maumere: Penerbit Ledalero, 2010.
- Oosterling, Henk. "Sens(a)ble Intermediality and Interesse." *Intermedialites*, No. 1 (Printemps 2003): 23-46.
- Lao Tzu. *Daodejing*. Trans. D. C. Lau. England: Penguin Classics, 1979.
- Whitehead, A. North. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. New York: The Free Press, 1978.

## Electronic Sources:

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

## Endnotes:

- 1 Makalah ini pernah disampaikan dalam *Extension Course Filsafat (ECF)* Fakultas Filsafat, Universitas Katolik Parahyangan, 5 Oktober 2018, berjudul "Mengikuti Dao". Setelah tulisan ini menjalani proses penilaian ulang dan sunting, judul diubah.
- 2 Pengajar filsafat di Fakultas Filsafat, Universitas Katolik Parahyangan. E-mail: [stephanus.djunatan@unpar.ac.id](mailto:stephanus.djunatan@unpar.ac.id).

- 3 Beberapa referensi tautan antara lain: <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/>.
- 4 Chuang Tzu (Zhuangzi) diperkirakan hidup kurang lebih pada 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 SM ini, Raja Wei dari Ch'u (339-329) juga mengenal Chuang Tzu. Sebagai pemikir, penulis dan pegawai pemerintah, Chuang Tzu mempelajari Confusionisme dan Mohisme. Tulisannya termasuk mengkritik kedua aliran filsafat Tiongkok Kuno tersebut. Data lain tentang konteks sejarah hidup Chuang Tzu bisa dilihat pada Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy, Vol.1*, trans. Derek Bodde (Princeton: Princeton University Press, 1969): 221-223.
- 5 Bab 18, dengan judul "Perfect Happiness" atau versi lain terjemahan dalam 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 Bahasa Inggris bisa dilihat di referensi elektronik <https://ctext.org/zhuangzi>.
- 6 Zhuangzi, *Zhuangzi*, *op. cit.*, 285.
- 7 John M. Koller, *Filsafat Asia*, terj. Donatus Sermada (Maumere: Penerbit Ledalero, 2010) 583; bdk. Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy*, *op. cit.*, 239.
- 8 Perumusan empat paradigma filosofis Chuang Tzu ini diolah kembali dari Koller, *Filsafat Asia*, *op. cit.*, 584.
- 9 Bdk. hukum berpikir ketiga versi Aristotelian: "Tiada kemungkinan ketiga bagi dua hal yang kontradiktif". Bdk. Koller, *op. cit.*, 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."
- 10 Bdk. Koller, *Filsafat Asia*, *op. cit.*, 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. Dalam tulisan ini tidak dibahas pemahaman Dao menurut Chuang Tzu secara lebih detail mengingat tujuan makalah ini ditulis. Lih. Giancarlo Finazzo, *The Notion of Tao in Lao Tzu and Chuang Tzu* (Taipei: Mei Ya Publication Inc., 1968) 15-18. Filsafat Barat dapat dirujuk terkait pengertian *Das Ding An Sich* terhadap benda seperti digagas Immanuel Kant untuk memahami Dao. Argumen *Das Ding An Sich* mengungkapkan segi transenden realitas yang tidak dikenal secara penuh karena pikiran manusia masih membutuhkan persepsi indrawi.
- 11 Koller, *op. cit.*, 589.
- 12 Lih. kutipan ini dalam terjemahan teks Zhuangzi dalam bahasa Inggris oleh Wing Tsit Chan; Wing-Tsit Chan, *A Sourcebook of Chinese Philosophy* (Princeton: Princeton University Press, 1969) 182-183; juga, *Filsafat Asia*, *op. cit.*, 590.
- 13 Koller, *Filsafat Asia*, *op. cit.*, 591.
- 14 Zhuangzi, *Zhuangzi*, *op. cit.*, 23.
- 15 Koller, *op. cit.*, 595.

- 16 Pernyataan Chuang Tzu tersebut dikutip oleh Koller, *Filsafat Asia, op. cit.*, 597.
- 17 Bdk. Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy, op. cit.*, 240.
- 18 Terjemahan pernyataan Chuang Tzu dilakukan oleh Fung Yu Lan dalam *Chuang Tzu* (Heidelberg: Springer, 2016) 13.
- 19 Bdk. Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy, op. cit.*, 227 dan seterusnya.
- 20 Lih. catatan akhir no. 17.
- 21 Lih. terjemahan dan penafsiran Fung Yu Lan dalam Chuang Tzu, (Fung Yu Lan), *Chuang Tzu, op. cit.*, 65.
- 22 Lihat juga komentar Kuo Hsiang dalam Chuang Tzu (Fung Yu Lan), *Chuang Tzu, ibid.*, 1-2, 66.
- 23 Zhuangzi, *Zhuangzi, op. cit.*, 293.
- 24 *Ibid.*
- 25 *Ibid.*, 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 tentang 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 bahwa ia masih bergantung pada sesuatu untuk mengalami kemampuan alamiah bawaan dan merasakan kebahagiaan. Lih. Chuang Tzu, Fung Yu Lan, *Chuang Tzu, op. cit.*, 4-5.
- 26 Lih. catatan akhir no. 5.
- 27 Lih. terjemahan Fung Yu Lan dalam Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy, Vol. 1, op. cit.*, 241.
- 28 Kutipan ini diambil dari teks Bab 1, "The Happy Excursion"; lih. terjemahan dan komentar Fung Yu Lan untuk *Chuang Tzu, op. cit.*, 69.
- 29 Lih. *ibid.*, 74.
- 30 Bdk. *ibid.*, 73 dan seterusnya.
- 31 Bdk. argumen Chuang Tzu dalam Bab 18 tentang "Perfect Happiness", dalam *Zhuangzi, op. cit.*, 283: "In my opinion, genuine happiness lies in the refrainment from action while people regard it as sorrow and grief" dan komentar Fung Yu Lan, *ibid.*, 69.
- 32 Ini adalah pendekatan dan metode (neo)positivistis terhadap pengukuran berbagai hal yang penting bagi kehidupan manusia secara personal dan komunal.
- 33 Bdk. gagasan ontologis tentang *Interesse*; secara harafiah istilah ini berarti "mengada-di-antara"; lih. Henk Oosterling, "Sens(a)ble Intermediality and Interesse", *Intermedialities*, No. 1 (Printemps, 2003): 43-46.
- 34 Lih. A. N. Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (New York: The Free Press, 1978) 3-7.
- 35 *Quilt* adalah sebuah karya seni berupa gabungan kain perca dari berbagai macam motif, warna, ukuran, dan bentuk yang dijahit satu per satu, sedemikian rupa sehingga membentuk bentangan kain yang luas. *Quilt* biasanya dijadikan penutup tempat tidur (*bedcover*) atau hiasan dinding. Dalam tulisan ini, saya menggunakan *Quilt* sebagai metafor untuk menggambarkan kesatuan berbagai unsur pembentuk kehidupan, anorganik dan organik, yang pada dirinya sendiri masing-masing unsur

mengandaikan kompleksitas.

- 36 Inilah salah satu tafsiran dari dua baris pembuka Bab 1 *Daodejing*, karya Lao Tzu: "The way that can be spoken of, is not the constant way/ The name that can be named is not the constant name". Kedua baris ini mengisyaratkan keterbatasan argumentasi untuk menggagas kehidupan yang layak disebut bahagia. Keduanya mengungkapkan keterbatasan pengukuran dan penghitungan tentang kehidupan yang bahagia. Orang sewajarnya secara alamiah mengada di tengah kehidupan itu sendiri agar ia sendiri 'menyadari' kebahagiaannya. Lih. Lao Tzu, *Daodejing*, terj. D.C. Lau (England: Penguin Classics, 1979) 57.
- 37 Bagi Fung Yu Lan, mistisisme Chuang Tzu berbeda dari 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 itu, mistisisme Mencius berkonsentrasi 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*, *op. cit.*, 244.