

"AKU" DALAM BUDAYA JAWA

Oleh: Mohammad Damami

I

Manusia adalah makhluk hidup yang memiliki nivo tertinggi; ia disebut *human*. Mengapa? Salah satu sebabnya adalah karena hanya manusia saja yang benar-benar menyadari terhadap "aku"-nya dan yang benar-benar ingin mengetahui secara total "aku"-nya sendiri itu.¹ Mengapa manusia senantiasa "menyadari" dan "ingin mengetahui" semacam itu? Karena hanya manusia saja yang merasa senantiasa berhadapan dengan diri sendiri dalam dunianya, demikian menurut N. Drijarkara, S.J.²

Penyadaran dan pengetahuan terhadap diri sendiri, bagi manusia, sangat bermakna bagi kehidupan mereka. Kata Soedjatmoko, "Ada atau tidaknya keberanian hidup, ketabahan dalam menghadapi rintangan, inisiatif dan kreativitas seseorang, dan ada atau tidaknya tekad pada suatu bangsa untuk maju dan sekaligus menangani masalah kemiskinan massal, serta ketidakadilan masyarakatnya, sangat ditentukan oleh konsepsi tentang aku ini."³

"Aku" sebenarnya adalah salah satu dari gejala kemanusiaan manusia, yang menurut hasil penelusuran I.R. Poedjawijatna ditemukan, minimal, tujuh gejala kemanusiaan yang paling menonjol.⁴ Sungguhpun begitu, justru gejala kemanusiaan "aku" tersebut yang mendominasi dari sekian gejala yang lain. Bahkan barang siapa yang berhasil menyadari dan mengetahui secara tepat "aku" itu, maka dia akan dapat mengetahui esensi manusia. Sebab, "aku" itulah manifestasi menyeluruh persona, pribadi manusia.⁵ Keutuhan manusia terefleksi dalam lingkaran kesadaran dan pengetahuan tentang "aku" itu.

¹I.R. Poedjawijatna, *Manusia dengan Alamnya (Filsafat Manusia)* (Jakarta: Bina Aksara, 1981), hlm. 88-90.

²N. Drijarkara, S.J., *Filsafat Manusia* (Yogyakarta: Penerbitan Yayasan Kanisius, 1978), hlm. 6.

³Lihat buku: Toeti Heraty Noerhadi, *Aku dalam Budaya* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hlm. 11.

⁴Menurut I.R. Poedjawijatna, ketujuh gejala kemanusiaan itu ialah: 1. memiliki kesadaran tentang "aku"; 2. memiliki kemampuan untuk "tahu"; 3. memiliki kecenderungan menuruti "kemauan"; 4. memiliki "kepribadian"; 5. memiliki kesadaran "moralitas atau tanggung jawab"; 6. memiliki kemampuan membentuk "kebudayaan"; dan 7. memiliki kesadaran untuk menjaga "kelangsungan tindakan manusia". Lihat: I.R. Poedjawijatna, *op. cit.*, 182 halaman.

⁵N. Drijakarta, *op. cit.*, hlm. 12.

Beralih tentang istilah "budaya Jawa, dimaksud budaya Jawa di sini adalah budaya rohani orang Jawa, yakni orang atau masyarakat Jawa yang secara sadar atau tidak masih menampakkan komitmennya kepada watak etnis kejawaannya.⁶ Dalam bentuk nyata, budaya rohani yang dimaksud dapat berupa sifat, sikap atau cara berpikir yang biasa melekat dan menampak keluar dari diri orang Jawa pada umumnya. Untuk memenuhi konstruksi-teoritik semacam itu diperlukan bahan yang memadai. Hal ini dipersulit lagi dengan kenyataan bahwa sementara orang masih membedakan antara "Jawa Banyumas", "Jawa Timuran", "Jawa pesisiran", "Jawa priyayi" dan sebagainya, yang karena itu, misalnya, tidak tepat kalau Jawa yang "pluralis" semacam itu dipahami dari satu sudut konstruksi-teoritik yang dibangun atas dasar "Jawa priyayi" atau "Jawa keraton" saja.⁷ Sungguhpun begitu, pemahaman dari suatu konstruksi-teoritik tidak sepenuhnya salah dan tetap dianggap sah dalam kegiatan keilmuan. Pemakaian konstruksi-teoritik itu semata-mata untuk sarana memahami masalah bersangkutan agar lebih mudah dan terarah. Sementara itu, bahan acuan analisis dalam tulisan ini pun dipilih berdasar prinsip *purposive views*.⁸

Kesulitan lain adalah menentukan model analisisnya.⁹ Untuk mengatasi

⁶"Budaya" atau "kebudayaan" adalah hasil budi daya manusia. Sebagian antropolog membagi unsur kebudayaan itu menjadi tujuh macam, yang disebut dengan istilah "unsur-unsur kebudayaan yang universal" (*the seven cultural universals*), meliputi: 1. sistem religi dan upacara keagamaan; 2. sistem dan organisasi kemasyarakatan; 3. sistem pengetahuan; 4. bahasa; 5. kesenian; 6. sistem mata pencaharian hidup; dan 7. sistem teknologi dan peralatan; barangkali kefalsafahan manusia dapat dimasukkan ke dalam "sistem pengetahuan"; lihat: Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan* (Jakarta: Penerbit PT. Gramedia, 1974), hlm. 12. Sementara itu, istilah "Jawa" di sini diambil dari segi konstruksi-teoritiknya, bukan lahiriah orang Jawa. Sebab hal terakhir ini sungguh sangat sukar dilaksanakan. Lihat: Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijakanannya Hidup Jawa* (Jakarta: Penerbit PT. Gramedia, 1984), hlm. ix, 3-5.

⁷Pengamat yang berpendapat semacam ini antara lain penyair dan psikolog, Darmanto Jatman, dalam acara diskusi tentang kebudayaan Jawa yang diselenggarakan oleh Institut Dialog Antar Iman (Dian Interfidei) di Yogyakarta, pada hari Sabtu, 30 April 1994. Lihat: Berita dalam *Kompas*, Jakarta, 2 Mei 1994.

⁸Istilah ini penulis analogikan dengan *purposive sample* dalam pembahasan metodologi penelitian. Istilah *purposive views* di sini berarti penulis memilih dan menghimpun serta memanfaatkan pendapat atau tulisan yang penulis anggap relevan dan dapat menjadi bahan dan sekaligus dapat memperjelas pembahasan.

⁹Soedjatmoko mengingatkan dan sekaligus mengharapkan adanya usaha untuk menganalisa terhadap konsepsi tentang "aku" di Indonesia--kalau perlu dengan metode filsafat yang bercorak keindonesiaan--sekalipun dalam hal-hal tertentu masih memakai filsafat dan psikologi Barat; dia menulis sebagai berikut: "Analisa dan renungan mengenai konsepsi-konsepsi tentang aku di Indonesia ini akan sangat dibantu oleh kemahiran kita untuk menggunakan--tanpa dipenjarakan oleh--perbendaharaan filsafat dan psikologi Barat. Mungkin sekali sistem klasifikasi Barat itu, ternyata terlalu sempit dan dangkal untuk menjangkau situasi budaya Indonesia itu karena sikap pendekatannya secara apriori bersifat sekuler. Biarpun agama dan kepercayaan diakuinya dan

hal itu, penulis mengikuti model analisis yang dipakai oleh Niels Mulder, yakni: menggunakan bahan dari etnis yang bersangkutan—dalam hal ini etnis Jawa—dan memakai cara berpikirnya sekaligus.¹⁰ Sungguhpun begitu, hasil analisis para ahli yang telah mencoba sekuat tenaga menekuni fenomena antropologik Jawa, juga tidak diabaikan. Dengan demikian terasa agak longgar dalam menentukan jenis bahan yang diacu dalam tulisan ini.

II

Dalam menguraikan bagian ini, penulis memilih dua model falsafi yang berkaitan dengan konsepsi "aku". Dua model falsafi tersebut adalah: 1. Model falsafi kultur-evolutif; 2. model falsafi sistematik. Model falsafi kultur-evolutif memakai dasar analisis seperti yang dikemukakan oleh C.A. van Peursen dan Auguste Comte,¹¹ sedangkan model falsafi sistematik memakai dasar analisis seperti yang dikemukakan oleh I.R. Poedjawijatna.¹²

Analisis tentang "aku" yang memakai dasar analisis falsafi kultur-evolutif seperti yang dilakukan oleh C.A. van Peursen dan Auguste Comte adalah analisis yang dilakukan oleh Toeti Heraty—yang secara kebetulan—dari suku

diberi tempat, jangkauan analisisnya terlampau terbatas untuk mendudukan secara tepat dimensi transendental dalam kesadaran "aku" dan dalam kesadaran masyarakat di Indonesia". Lihat: Toeti Heraty, *op. cit.*, hlm. 13.

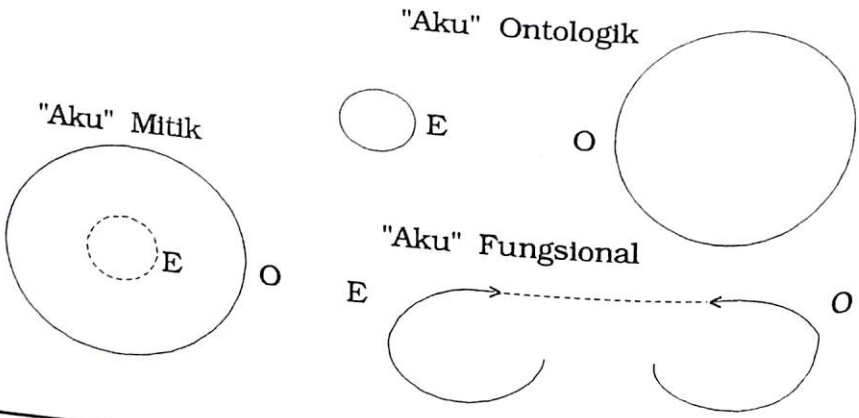
¹⁰Dia menulis, "... Seorang antropolog hampir selalu kurang cerdas. Kesan yang satu membenarkan kesan sebelumnya dan dalam waktu singkat peneliti kita terjat dalam suatu 'pola arti' yang digodoknya sendiri. Jangan menulis autobiografimu sendiri sebagai pengganti rekaman dan tafsiran mengenai kehidupan orang lain. Peringatan ini tetap berlaku." Lihat: Niels Mulder, "Memahami Masyarakat Lewat Sastra", *Basis*, XXXI-8: 311, 312 *et passim*, Agustus, 1982.

¹¹Dalam bukunya yang berjudul *Orientasi di Alam Filsafat*, C.A. van Peursen menerima konsepsi evolusi bagi manusia, sekalipun dia menolak evolusi linier yang dikemukakan Charles Darwin. Dia lebih cenderung kepada pendapat G.G. Simpson dan Teilhard de Chardin; lihat: C.A. van Peursen, *Orientasi di Alam Filsafat*, terj. Dick Hartoko (Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 1980), hlm. 198-213. Dikaitkan dengan masalah kebudayaan manusia, C.A. van Peursen mengajukan konsepsi tiga tahapan kebudayaan, yaitu: mitis, ontologis dan fungsional. Lihat: C.A. van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, terj. Dick Hartoko (Jakarta-Yogyakarta: BPK Gunung Mulia-Penerbitan Kanisius, 1976), 239 halaman (tanpa index). Sekalipun dia katakan bahwa tahapan itu hanya merupakan suatu model, namun nampak pula di situ urutan yang berorientasi evolutif. Itulah sebabnya penulis memberi istilah "kultur-evolutif". Pokok pikiran C.A van Peursen ini serah dengan pemikiran Auguste Comte tentang tahapan pemikiran manusia: teologi, metafisik dan positif; lihat: Koento Wibisono, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983), hlm. 10-21.

¹²I.R. Poedjawijatna dalam bukunya yang berjudul *Manusia dengan Alamnya (Filsafat Manusia)* memakai dasar berpikir fenomenologik. Dia berangkat dari kenyataan, bahwa manusia itu dalam kudratnya membawa berbagai macam gejala kemanusiaan, antara lain gejala kesadaran "aku" (painomenon = yang nampak; fenomena = gejala). Lihat: I.R. Poedjawijatna, *Manusia dan Alamnya (Filsafat Manusia)* (Jakarta: PT. Bina Aksara, 1983), hlm. 88-93.

Jawa, dalam bukunya yang berjudul *Aku dalam Budaya*.¹³ Secara umum, Toeti Heraty memakai kerangka analisis kultur-evolutif di atas dalam usahanya untuk menjabarkan konsepsi "aku" dari referensi fenomena budaya.¹⁴ Hanya saja, Toeti Heraty dalam mengurutkan analisisnya tidak berpegang sepenuhnya pada prinsip kultur-evolutif C.A. van Peursen dan Auguste Comte, melainkan membuat modifikasi tersendiri. Modifikasi yang dihasilkan adalah: 1. Aku Ontologik; 2. Aku Fungsional; dan 3. Aku Mitik; jadi berbeda dalam artikulasi dan letak istilah dengan C.A. van Peursen, dan berkebalikan sama sekali dengan pendapat Auguste Comte.¹⁵

Menurut Toeti Heraty, "aku" dalam budaya ontologik sudah mampu mengambil jarak dari kekuatan dalam lingkungan dan "aku" telah menyadari diri sebagai suatu keterpisahan dan dapat bersikap meneliti terhadap lingkungan.¹⁶ Di sini "aku" sudah bisa bertindak mandiri terhadap lingkungan. "Aku" dalam budaya fungsional menyadari adanya keterkaitan dengan lingkungan, dan lewat kesadaran akan keterkaitan dengan lingkungan ini "aku" melakukan fungsi dalam proses relasi (hubungan "aku"-lingkungan) itu.¹⁷ Sedangkan "aku" dalam budaya mitik berarti "aku" melebur ke dalam/dengan kekuatan lingkungan hidup. Dalam keadaan "aku mitik" ini, "aku" mengambil wujud sikap magik, atau kalau dilihat dari pendapat Comte, maka sikap yang diambil adalah sikap religius.¹⁸ Kalau ketiga macam "aku" tersebut diperagakan, maka akan terlihat seperti gambar berikut:



¹³Identitas buku tersebut telah ditulis dalam superskrip 4.
¹⁴Toeti Heraty, *op. cit.*, hlm. 19.

¹⁵C.A. van Peursen mengurutkan: mitis, ontologis dan fungsional. Sedangkan urutan menurut Auguste Comte: teologi, metafisik dan positif.

¹⁶Toeti Heraty, *op. cit.*, hlm. 36.

¹⁷*Ibid.*

¹⁸*Ibid.*, hlm. 36, 37.

Keterangan gambar:

E = Ego, "aku" atau boleh juga disebut Subjek.

O = Objek atau boleh juga disebut Lingkungan.

Dalam proses implementasi hidup, "aku" ontologik mendasari tumbuhnya budaya teknologik, seperti yang terjadi dalam dasar-dasar pemikiran Barat. Sedangkan "aku" fungsional dapat mendasari tumbuhnya sikap eksistensial, yang berarti "aku" mencoba aktif dan berfungsi searah dengan kondisi dan kemampuan yang memungkinkan. Pertimbangan ini menghasilkan sikap-sikap waspada dan etis. Yang terakhir, "aku" mitik dapat menumbuhkan sikap substansialistik dan pada akhirnya menjurus pada isolasi, mengarah senantiasa ke "dalam". Ketiga macam "aku" ini, menurut Toeti Heraty, dalam prakteknya perlu memegang prinsip "dinamika budaya antara imanensi dan transendensi".¹⁹ Artinya, implementasi "aku" yang imanen (dalam arti terkurung oleh kekuatan lingkungan) harus dapat berdampingan dengan implementasi "aku" yang transenden (dalam arti dapat bergerak menguasai situasi). Sebab, dalam prakteknya tidak mungkin dapat berjalan secara sendiri-sendiri tanpa terlibat atau terpengaruhi oleh yang lain. "Aku-aku" tersebut berproses secara total sebagai suatu siklus dalam suatu kerangka dinamika budaya.

Selanjutnya, analisis falsafi sistematis yang dilakukan oleh I.R. Poedjawijatna—yang secara kebetulan pula—dari etnis Jawa, adalah berangkat dari fenomena yang ada dalam diri manusia (memakai metode fenomenologik). Menurut I.R. Poedjawijatna, proses penemuan "aku" itu karena suatu saat manusia sadar pada dirinya; dan manusia tahu, bahwa "dirinya" bukanlah "diri manusia lain". Disini "aku"-ku mengakui akan "aku"-nya pihak lain. Atau dengan kata lain, kesadaran akan "aku" bertimbang balik dengan kesadaran adanya "orang lain", yang "orang lain" itu dapat berwujud "engkau, kamu", dapat juga berwujud "dia, ia".²⁰ Penemuan kesadaran akan "aku"-ku, tidak dapat secara sekonyong-konyong, apalagi kalau syarat "merenung" menjadi pokok, jika ingin menemukan "aku" tersebut. Namun secara fenomenologik, ternyata bahwa intensitas kesadaran akan "aku"-ku yang lain dapat mempercepat kesadaran eksistensial "aku"-ku sendiri. Di sini dimensi ruang dan waktu untuk mengetahui "aku" tidaklah menjadi penting. Tetapi justru kesadaran eksistensial "aku"-nya itulah yang menjadi pokok.

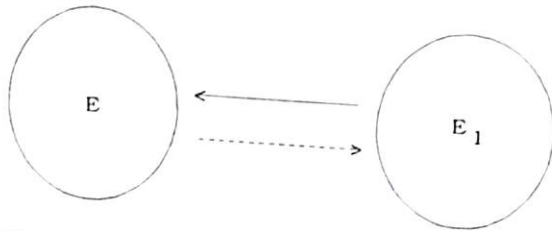
Pendapat I.R. Poedjawijatna di atas searah dengan pendapat C.A. van Peursen yang mengatakan bahwa, "... sang aku yang terisolir bukanlah titik tolak, melainkan titik terakhir dalam suatu proses abstraksi. Sejak permulaan

¹⁹*Ibid.*, hlm. 38-39.

²⁰I.R. Poedjawijatna, *op. cit.*, hlm. 88.

manusia terlibat dalam suatu relasi, dalam suatu hubungan.²¹ Jadi, kesadaran adanya "aku" merupakan sinar balik dari kesadaran relasi dengan "aku" yang lain.

Pendapat-pendapat di atas kalau diperagakan dalam bentuk gambar sebagai berikut:



Keterangan gambar:

E = Ego, "aku"-ku

E₁ = Ego lain, "aku" di luar "aku"-ku

-----> : proses mengenal "aku"-ku

————> : kesimpulan akhir adanya "aku"-ku

III

Orang sering bertanya, mana yang lebih dahulu: sistem berpikir dahulu ataukah kebudayaan (dalam arti lingkungan yang seluas-luasnya)? Jika pertanyaan semacam ini masih dilontarkan, maka sampai kapanpun tidak akan pernah terjawab, bagaimana ungkapan teka-teki yang menanyakan mana yang lebih dahulu: telur atau ayam? Pertanyaan semacam ini dilemmatik. Penulis perlu memberikan ilustrasi tersebut, sebab penulis juga ingin mencoba menetapkan: cara berpikir orang Jawa yang menghasilkan kesimpulan-kesimpulan tentang hakikat "aku" di dalamnya, ataukah konsepsi "aku" yang harus ditemukan dahulu baru menetapkan kerangka berpikir orang Jawa.

Untuk mengatasi pertanyaan dilemmatik di atas, penulis mencoba menetapkan titik pangkal analisis bagian ini, yakni: cara berpikir orang Jawa harus dideskripsi dahulu, baru selanjutnya membahas tentang hakikat "aku" di dalamnya. Penetapan titik pangkal analisis ini penulis dasarkan pada logika kenyataan proses berfilsafat: filsafat dilahirkan setelah proses berpikir, setelah proses memikirkan (sesuatu); filsafat bukan karena terpikirkan sesuatu. Filsafat adalah produk pikiran-aktif (awalan m..., ber...) bukan produk pikiran pasif (awalan ter..., di...).

Para sarjana banyak yang akhirnya berkesimpulan—setelah melakukan penelitian yang mendalam—bahwa cara berpikir orang Jawa itu sangat

²¹C.A. van Peursen. *Orientasi di Alam Filsafat*, hlm. 220.

dipengaruhi oleh pengalaman dan konsep-konsep keagamaan.²² Sedangkan pengalaman dan konsep keagamaan yang melekat pada sebagian masyarakat Jawa adalah berbau mistik. Orang dapat saja melacak masalah ini secara historik, atau meneliti substantif ajaran keagamaan praktik, atau gejala nyata dalam cara menangkap dan mengamalkan makna ajaran agama pada umumnya; tulisan ini tidak memperlmasalahkan hal tersebut.²³

Dalam mistikisme unsur pokoknya adalah: 1. adanya kesadaran bahwa manusia adalah eksistensi di luar Tuhan; 2. adanya kesadaran bahwa di luar eksistensi manusia ada yang disebut Tuhan. Dua eksistensi ini saling berhadapan dengan status yang serba berbeda (hamba dan Tuhan, "kawula" dan "Gusti") yang di situ ada proses, dari pihak hamba, apa yang disebut kerinduan kepada Tuhannya. Pemaknaan kerinduan inilah yang berbeda-beda, yang akibatnya praktek-praktek mistikpun menjadi berbeda pula. Namun ada satu prinsip pokok, yaitu: keinginan manusia (hamba, "kawula") untuk mendekati kepada Tuhannya. Kesadaran eksistensial manusia di sini tidak "aku" mutlak, melainkan "aku" yang nisbi, dalam arti "aku" di situ tidak merasa utuh (sempurna, tenang, tentram, bahagia dan sebagainya) jika tidak dekat dengan "Aku" yang lain (A huruf besar).

Pada dasarnya, sebagai akibat dari pengaruh mistikisme, orang Jawa berpikir model mistik, dalam arti cenderung tidak memutlakkan penalaran rasional, dan menitikberatkan paham yang monistis (yang karena itu kurang merasa relevan memakai prosedur secara mutlak hukum sebab akibat).²⁴

Sekalipun pikiran model mistik di atas sangat berpengaruh terhadap cara berpikir orang Jawa, namun dalam usaha orang Jawa menemukan "aku"-nya (dalam arti menyadari, memahami dan mengimplementasikannya) ada dua kecenderungan yang menonjol: 1. jika "subjek" itu yang dihadapi masalah-masalah "kadonyan", maka orientasi yang muncul adalah "orientasi ke "luar"/"depan"; 2. sebaliknya, jika "subjek" itu berhadapan dengan apa yang disebut Tuhan ("Hyang Wisesa", "Hyang Murbeng Dumadi", "Gusti Allah", dan sebagainya), maka orientasi yang dipakai adalah orientasi ke

²²Pudja Eddie Hastjarja, "Variasi Sistem Nilai Budaya Jawa", *Basis*, XXXIII-1: 11, Januari 1984; lihat pula: Niels Mulder, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional* (Jakarta-Yogyakarta: Penerbit Sinar-Harapan-Gadjah Mada University Press, 1981), hlm. 48-53.

²³Hendrik Berybe, "Mistikisme dan Partisipasi dari Bawah", *Basis*, XXXVI-2: 56-57, Februari, 1987. Dia menulis: "Dalam mistikisme ... kemanunggalan adalah nilai paling primordial sehingga kesatuan, kebersamaan, gotong royong, musyawarah dalam mufakat adalah jauh lebih diutamakan dari perbedaan pendapat (paham), oposisi, selisih pikiran dan kritik. Alam pikiran mistik merelativir segala macam penderitaan, kegagalan, pralaya, mara bahaya, huru hara sosial, dengan mengintrepetasikannya sebagai tidak apa-apa, sebagai tidak riil. Yang riil cuma 'Yang llahy', yang esa adanya dan imanen dalam figur-figur tertentu seperti dukun, guru (sang guru), sultan, raja, tokoh karismatis", (hlm. 56).

²⁴*Ibid.*, hlm. 56.

"dalam"/"belakang". Sikap yang sangat kontroversial ini nampak sekali.

S. de Jong mencoba menganalisis sikap subjek dalam menghadapi masalah "kadonyan" (keduniaan) ini dari kelompok orang yang seharusnya tidak dekat dengan dunia, yaitu penganut Aliran Pangestu. Dalam kesimpulannya ditemukan rentetan hubungan antara **distansi** (mencoba memberi jarak kepada masalah-masalah duniawi), lalu diteruskan melakukan **konsentrasi** (bersemedi, mengheningkan cipta) dan kemudian **direpresentasikan** dalam wujud "ksatria pinandhita" (orang bangsawan/berkedudukan namun memiliki watak pendeta yang arif). Di situ S. de Jong mencoba plot cerita Arjuna Wiwaha sebagai salah satu pola analisis yang dikaitkan dengan masalah distansi, konsentrasi dan representasi. Di situ "tapa-brata" (konsentrasi dan distansi) dikaitkan dengan "kekuasaan dunia" (representasi). Di sini "kadonyan" yang berupa "kekuasaan dunia" menjadi menonjol ke permukaan.²⁵

Penemuan "aku" jika "subjek" berhadapan dengan masalah-masalah "kadonyan" (dalam arti eksistensi alami) di atas menumbuhkan adanya **penyamaan rasa**. Misalnya saja seperti ucapan Ki Ageng Suryamentaram ini: "... apabila seseorang mengerti bahwa kelangsungan hidupnya tergantung pada masyarakat, maka orang akan mengerti, bahwa apabila ia mengganggu orang lain, ia akan mengganggu masyarakat. Dan mengganggu masyarakat berarti pula mengganggu diri sendiri".²⁶ Melihat penjelasan ini, maka penemuan "aku" di sini sama dengan proses penemuan "aku" dalam analisis falsafah sistematis seperti yang dikemukakan oleh I.R. Poedjawijatna. Bahwa "aku" yang lain sebagai cermin untuk memahami arti yang sesungguhnya dari "aku"-ku sendiri. Mengenai bagaimana implementasi horisontal dari penemuan "aku" semacam ini akan dijelaskan dalam bagian di bawah nanti.

Penemuan hakikat "aku" tatkala orang Jawa berhadapan dengan Tuhan ternyata ditafsirkan secara isolatif, ke "dalam", ke "belakang". Nadanya sering kali negatif. Paling tidak ada dua pola penemuan "aku" dari dimensi ini. Yaitu: 1. "aku" (ego) ditemukan dengan mencampuradukkan konsep tentang proses kejadian manusia yang kadang-kadang—sekalipun mungkin juga dipengaruhi oleh filsafat hidup yang lain—memakai idiom-idiom seksualitas; 2. "aku" (ego) ditemukan dengan prinsip kembali/rindu kembali kepada "Aku" asli, yakni Tuhan.

Penemuan "aku" yang memakai idiom-idiom seksualitas, misalnya saja, seperti yang diutarakan oleh Ronggowarsito. R. Tanojo dalam menjelaskan

²⁵S. de Jong, *Salah satu Sikap Hidup Orang Jawa* (Yogyakarta: Penerbit Yayasan Kanisius, 1976), hlm. 17-36, 42-47.

²⁶Martin Sary, "Filsafat Rasa Hidup", *Basis*, XXX-1: 30, Oktober, 1980; lihat pula: Ki Ageng Suryo Mentaram, *Filsafat Rasa Hidup*, Seri I, terj. Ki Oto Suastika (Jakarta: Yayasan Idayu, 1976), hlm. 18.

pendapat Ronggowarsito yang ada kaitannya dengan "aku" ini sebagai berikut:

- Di kepala, di dalam "bait al makmur" terdapat otak, di dalam otak ada manik, di dalam manik ada budi, di dalam budi ada nafsu, di dalam nafsu ada suksma, di dalam suksma ada rahsa ada "Ingsun".
- Di dada, di dalam "bait al muharam" terdapat ati, di dalam ati ada jantung, di dalam jantung ada budi, di dalam budi ada jinem, di dalam jinem ada suksma, di dalam suksma ada rahsa, di dalam rahsa ada "Ingsun".
- Di kemaluan, di dalam "bait al mukodas" terdapat buah pelir, di dalam pelir ada sperma, di dalam sperma ada madi, di dalam madi ada wadi, di dalam wadi ada manikem, di dalam manikem ada rahsa, di dalam rahsa ada "Ingsun".²⁷

Dari pelacakan R. Tanojo di atas diperoleh kesan bahwa inti pokok dari eksistensi hidup ini adalah "Ingsun", yang kalau disebut istilah lain "Aku". Ini, menurut Kasmiran Wuryo Sanadji, berarti "Ingsun" ("Aku") adalah hakikat dari manusia atau Hyang Suksma atau Nur Muhammad, atau Roh. Oleh karena itu "aku" yang sejati, atau "Aku" (A huruf besar) adalah juga gambaran dari Tuhan Yang Maha Esa. Di sini "aku" dengan sendirinya disamakan dengan Sang "Aku". Karena sudah sama dengan Sang "Aku", maka kesadaran eksistensial yang berdimensi dalam alam nyata ini menjadi lenyap. Kesadaran "aku" secara mistik demikian inilah yang bersifat isolatif, ke "dalam", ke "belakang". Kesadaran semacam inilah yang mungkin mirip dengan "aku" mitik seperti yang dijelaskan oleh Toeti Heraty. Nada "aku" semacam ini jelas—kalau ditinjau dari segi yang lebih bersifat rasional—negatif dan merugikan. Sebabnya adalah: "aku" di situ terkurung ("aku" yang imanen).

Selanjutnya adalah tentang penemuan "aku" dengan prinsip kembali (kerinduan untuk kembali) ke "Aku" asli. Sebagai misal adalah ajaran Sumarah. Dikatakan bahwa dalam diri manusia itu ada 3 (tiga) alam: 1. Alam dunia yang tampak; ini berisi: a. angan-angan (dan pancaindra); b. pemikiran; c. nyawa; d. nafsu; e. suksma; 2. Alam gaiib dalam sanubari; ini berisi: a. sanubari; b. rasa; c. jiwa; 3. Alam gaib yang lebih luas; ini berisi: a. qalbu; b. masjidilkarom; c. baitullah; d. budi, nur, Urip.²⁸ "Urip" atau "Hidup" inilah wakil Dzat yang Mutlak, dan "Urip" ini pula asal dari semua yang "hidup" yang lain. Oleh karena itu menurut Sumarah, manusia adalah "pletikan" (bunga api) dari "Urip" tersebut. "Urip" itulah hakikat tertinggi "aku manusia, dan "aku" manusia rindu untuk kembali ke asalnya ("Urip").²⁹

79. ²⁷Kasmiran Wuryo Sanadji, *Filsafat Manusia* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1985), hlm. 78-

²⁸Harun Hadiwijoyo, *Kebatinan dan Injil* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1983), hlm. 17.

²⁹*Ibid.*, hlm. 19, 25.

Dengan memperhatikan uraian alinea terakhir tersebut maka jelas bahwa penjelasan tentang kesadaran semacam itu sama dengan analisis "aku" mitik yang dikemukakan oleh Toeti Heraty.

Sebagaimana diterangkan oleh Toeti Heraty, bahwa dalam "aku" mitik tersebut "subjek" akan terkurung oleh kekuatan lingkungan; si "subjek" tidak mampu bergerak dan menentukan nasibnya sendiri, bahkan justru nasibnya ditentukan oleh lingkungannya. Dengan demikian, "aku" mitik ini dapat menumbuhkan watak fatalistik, atau sekurang-kurangnya menumbuhkan watak pasif.

Sampai di sini dapat disimpulkan bahwa: Pertama, ketika orang Jawa ingin menemukan "aku"-nya tatkala berhadapan dengan masalah-masalah "kadonyan" (hal-hal keduniaan), maka penemuannya sama dengan kesimpulan analisis falsafi sistematis seperti yang dikemukakan oleh I.R. Poedjawijatna. Di situ dikatakan, bahwa "aku" orang lain sebagai cermin untuk memahami "aku"-ku sendiri. Dampak dari penemuan "aku" semacam ini adalah tumbuhnya kesadaran persamaan rasa dalam perasaan orang Jawa. Muncullah misalnya kebudayaan rohani yang bersifat kompromistik, *conform*, tidak suka menonjolkan diri, tidak bergairah untuk bersaing (kompetitif) dan sebagainya. Kedua, ketika orang Jawa ingin menemukan "aku"-nya tatkala berhadapan dengan masalah-masalah yang menyangkut "Tuhan", maka penemuannya sama dengan kesimpulan analisis falsafi kultur-evolutif, khususnya konsep "aku" mitik yang dikemukakan oleh Toeti Heraty. Di situ dikatakan, bahwa "aku" seseorang rindu untuk kembali ke "Aku" asli (Tuhan) dan terkurung di dalamnya. Dampaknya, sangat mungkin menumbuhkan watak fatalistik atau watak pasif.

IV

Dalam prakteknya, kesadaran penghayatan terhadap konsepsi "aku" ternyata demikian: di kalangan awam (orang umum) Jawa hampir tidak tersentuh konsepsi yang begitu rumit seperti yang terurai dalam konsepsi "aku" mitik sebagaimana diuraikan Dr. Toeti Heraty. Konsepsi semacam ini hanya diikuti oleh kelompok pujangga keraton dan tokoh-tokoh mistik saja. Dapatlah penulis katakan, konsepsi "aku" yang mitik itu merupakan konsepsi "aku" yang elit di kalangan masyarakat Jawa. Maka penulis menyetujui pendapat yang mengatakan, bahwa konsepsi-konsepsi kebatinan yang seringkali ruwet itu sebenarnya hanya akan menjadi konsumsi pemuka-pemuka masyarakat Jawa, bukan kalangan awamnya.

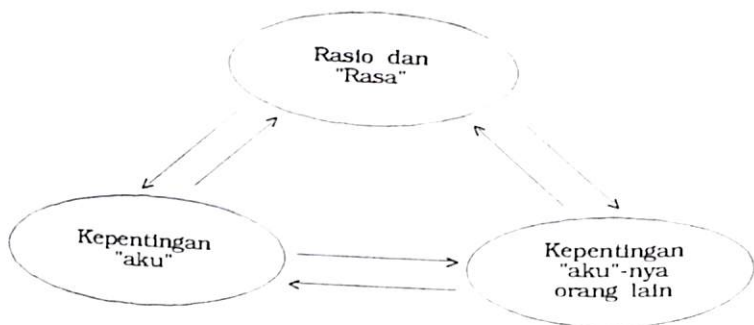
Orang awam Jawa lebih bisa menerima konsepsi "aku" dalam arti sederhana, seperti yang digambarkan I.R. Poedjawijatna. Yakni untuk mengetahui dan mengamalkan hakikat "aku"-nya adalah bercermin pada "aku" di luarnya, yaitu "aku-aku" yang dimiliki orang lain. Makin "baik" kepekaan sosialnya (konsep "baik" misalnya disederhanakan dengan: tidak menyakiti,

tidak mengganggu, tidak iri, suka menolong, gotong royong, dan sebagainya), maka makin sadar akan eksistensi "aku"-nya. Dari cara berpikir sederhana ini, maka tidak heran kalau ada ungkapan-ungkapan sebagai berikut:

- *Aja dumeh kuwasa, tumindake daksura lan daksiya marang sapadha-padha.* Artinya: Janganlah mentang-mentang sedang berkuasa, segala tindak tanduknya pongah dan congkak serta sewenang-wenang terhadap sesamanya.
- *Aja dumeh pinter, tumindake keblinger.* Artinya: Janganlah mentang-mentang diakui pintar, lalu kebijaksanaannya menyimpang dari aturan yang seharusnya.
- *Aja dumeh kuat lan gagah, tumindake sarwa gegabah.* Artinya: Janganlah mentang-mentang kuat dan gagah lalu tindakannya serba gegabah atau semaunya sendiri saja.
- *Aja dumeh sugih, tumindake lali karo wong ringkih.* Artinya: Janganlah mentang-mentang kaya raya, lalu tingkah lakunya tidak mengingat kepada mereka yang lemah ekonominya.
- *Aja dumeh menang, tumindake sewenang-wenang.* Artinya: Janganlah mentang-mentang telah dapat mengalahkan lawan, lalu tindakannya sewenang-wenang terhadap yang dikalahkannya.

Dari keterangan di atas, kalau boleh penulis merumuskannya, maka "kesadaran aku" tidak lebih daripada "kesadaran etik". Kesadaran etik inilah yang sering dikatakan masyarakat luas sebagai ukuran "*wis Jowo opo durung Jowo*" (sudah seperti orang Jawa yang sebenar-benarnya ataukah belum). "Jowo" di sini diartikan mengerti, paham dan mengamalkan etik Jawa (seperti "subo-sito", "unggah-ungguh", "tata krama", "tepa selira", dan sebagainya). Sudah banyak peneliti dari dalam negeri atau luar negeri yang paham tentang kecenderungan sebutan "*wis Jowo*" atau "*durung Jowo*" ini.

Namun demikian ada satu hal yang perlu dicatat di sini, bahwa ketika "aku" orang Jawa menghadapi realitas, karena pekanya mempertimbangkan bolak-balik antara kepentingan "aku"-ku dengan kepentingan "aku" orang lain, maka menjadi sukar menetapkan mana yang diprioritaskan. Untuk keharmonisan alam, "aku" orang Jawa lebih melibatkan kepada kepentingan "aku" orang lain, karena dari situlah akan nampak "ke-Jawa-an"-nya, eksistensi "aku" sebagai diri orang Jawa, maka sering "terpaksa" mementingkan kepentingan "aku" orang lain, misalnya mengatakan "inggih" (=ya), namun "ora kepanggih" (tidak) dan sikap basa-basi yang lain yang kadang-kadang hal ini dipandang sebagai sikap yang tidak konsisten, atau sikap yang kurang bertanggungjawab. Keengganan mengatakan "mboten" (tidak) secara tegas dan eksplisit ini jika dilacak disebabkan adanya unsur "rasa" yang ikut campur dalam proses pengambilan keputusan: mana yang diprioritaskan, kepentingan "ku" ataukah kepentingan-"ku"-nya orang lain. Kalau digambarkan sebagai berikut:



Hal yang patut dicatat di sini adalah bahwa yang terurai tentang "aku" di atas, khususnya "aku" yang dihayati rata-rata masyarakat Jawa, memang tidak kecil kemungkinannya ada yang berhasil dieliminasi (dikikis sedikit demi sedikit) oleh dogma agama, khususnya di kalangan pemeluk-pemeluk taat agama tertentu. Namun demikian, dalam tulisan ini penulis—untuk sementara—tidak mempersoalkan hal tersebut, sebab dalam analisis ini penulis—untuk sementara pula—memegang pendapat Koentjaraningrat tentang apa yang disebut "nilai budaya". Menurut Koentjaraningrat, nilai budaya yang telah terhayati secara mendalam secara turun-temurun itu sukar diganti dengan nilai-nilai budaya lain dalam waktu singkat, sebab konsepsi-konsepsi yang berkadar nilai budaya itu sejak kecil telah diresapi sedemikian rupa dan berakar dalam jiwanya.³⁰

V

Konsepsi "aku", setelah ditelaah seperti yang dibahas di atas, diperoleh kesan bahwa konsepsi "aku" bagi kaum awam masyarakat Jawa lebih bersifat internal (dihayati dan diresapi secara perlahan-lahan dan turun-temurun) dan konsepsinya pun sangat sederhana. Bahwa untuk menemukan hakikat "aku" cukup dengan menatap di luar "aku"-nya sendiri dengan implementasi: kesadaran etik yang tinggi. Pendalaman hakikat "aku" yang lebih "dalam" dari rumusan itu kurang populer dalam kenyataannya. Dengan kondisi semacam ini maka terbukalah tantangan bagi agama-agama yang hidup di Jawa, teristimewa agama Islam, untuk merumuskan kembali secara sederhana konsepsi-konsepsi etik dalam rangka mempengaruhi konsepsi etik masyarakat Jawa yang cukup sederhana di atas. Dalam masyarakat Jawa masih ada celah yang dipengaruhi konsepsi etiknya, yang standar etiknya adalah mempertimbangkan "aku" orang lain, namun yang tidak menyebabkan munculnya sikap ragu-ragu untuk mengambil keputusan "ya" ("inggih") secara tegas, eksplisit dan keputusan

³⁰Koentjaraningrat, *op. cit.*, hlm. 32-33.

"tidak" ("mboten") secara tegas dan eksplisit pula. Sekali lagi, karena bentuk keragu-raguan itu sudah sedemikian internal, maka proses internalisasi etik yang lebih memenuhi tanda-tanda zaman perlu dirintis.

Konsepsi "aku" yang dibawakan dalam sastra mistik keraton ataupun yang dibawakan oleh tokoh-tokoh mistik, nampaknya seolah-olah masih milik kalangan elit saja dalam masyarakat Jawa. Masih terlalu sukar konsepsi-konsepsi "aku" semacam itu untuk konsumsi kaum awam yang banyak sekali jumlahnya, bahkan ada kesan muluk-muluk. Lebih dari itu, konsepsi "aku" dalam kelompok elit ini cenderung ke "dalam", isolatif dan ke "belakang". Mungkinkah aliran-aliran kebatinan yang kurang memiliki konsepsi "aku" yang jelas dan mudah dicerna orang awam Jawa seperti ini dapat bertahan dari putaran roda sejarah manusia yang selalu ingin maju dan menuntut siraman kerohanian yang menyejukkan seperti dewasa ini?
