

MANUSIA DAN MASYARAKAT
(AJARAN CONFUCIANISME
DAN RELEVANSINYA BAGI PERSOALAN AGAMA
DAN KEKERASAN)
HANDI HADIWITANTO

Abstract: *As we look at some problems in our country, even in the whole world, social problems like violence, discrimination, unfairness, war, etc. become common things. We can read or watch news about these things almost everyday. In this kind of problems, human beings live as if they do not have feeling and heart, or empathy to others. From this fact, the question which emerges is : what should we understand about humanity and living together as a society? From this specific situation and question, this essay would like to make a reflection through Confucianism. Confucianism offers rich arguments about what human being is, how they should live in this world, how they should make a relationship each other, and what kind of society we should form. As an east philosophy, Confucianism can be closer to our situation and context. And hopefully, this reflection can support a creative thought of praxis of religions, because nowadays, we realize that religion must show a significant role to help human beings understand about good life in this world.*

Kata Kunci: *Tujuan hidup, kemanusiaan, manusia dan masyarakat, confucianisme, peran agama, agama publik.*

1. Pendahuluan

Dalam beberapa hal, pengarang dapat setuju pada pendapat bahwa masyarakat Timur saat ini sangat dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran Barat. Ekspansi pemikiran dan budaya besar-besaran dari Barat ke segala penjuru dunia memang tidak dapat dielakkan. Pemikiran yang cenderung rasional, gaya agresif dan teknologi yang maju dari dunia Barat, membuat banyak orang merasa bahwa pemikiran dan filsafat Barat itu adalah satu-satunya kebenaran. Sedangkan di sisi lain pemikiran dan filsafat dari Timur sering dianggap sebagai *out of date*, tidak menarik dan tidak rasional. Tetapi tentu pertanyaannya adalah benarkah demikian?

Filsafat Barat dan filsafat Timur memang memiliki perbedaan-perbedaan, khususnya dalam pendekatan. Tetapi hal tersebut tidak berarti Filsafat Timur tidak lagi relevan bagi kita saat ini. Menurut pengarang, Filsafat Timur memberikan sisi yang berbeda dan saling melengkapi dengan Filsafat Barat. Mudji Sutrisno mengatakan bahwa cara berpikir Barat adalah subyek mengikuti realitas sebagai obyek (1993 : xii). Seolah-olah segala sesuatu ada di luar dan ada dalam penilaian manusia. Tetapi sebenarnya filsafat Timur menawarkan cara berpikir yang lebih menyatu dan dekat dengan pengalaman hidup kita sendiri. Filsafat Timur memberikan kepada kita alternatif dalam berpikir mengenai hidup di dunia maupun hidup spiritual, tanpa menjadi jauh dari kehidupan itu sendiri. Filsafat Timur menawarkan kepada kita pikiran-pikiran yang realistik dan konkret. Menurut pengarang, Filsafat Timur harus tetap menjadi bagian dari kekayaan cara berpikir dan cara melihat realitas kehidupan kita sebagai manusia yang mengharapkan kebahagiaan.

Topik yang pengarang angkat dalam tulisan ini adalah confucianisme. Pengarang mencoba untuk melihat ajaran Confucius secara umum dan juga interpretasi dari para murid serta pengikutnya yang kemudian disebut confucianisme. Hal ini karena ajaran confucianisme atau dalam bahasa Mandarin disebut sebagai *Ju Chia*, adalah ajaran yang sudah dimulai sejak masa Pangeran Chou (meninggal 1094 SM). Ajaran ini diteruskan oleh Confucius (K'ung Fu Tze/Sang Guru Kung, 551-478 SM). Setelah Confucius maka bermunculanlah tokoh-tokoh-tokoh lain seperti Mencius dan Hsun Tzu yang meneruskan pemikiran confucianisme ini. Dalam tulisannya Confucius sendiri mengatakan bahwa ia adalah "penerus" (*transmitter*) dan bukan pencipta, dan ia mencintai ajaran-ajaran yang tua (Legge : 50).¹

Dalam tulisan ini secara khusus pengarang hendak membicarakan ajaran confucianisme mengenai ‘manusia dan masyarakat’. Di tengah berbagai *issue* mengenai masalah kemanusiaan seperti aksi pelecehan, kekerasan, ketidakadilan, korupsi dsb. yang seolah menjadi *trend*, maka ajaran mengenai manusia dan bagaimana hidup sebagai sebuah kesatuan masyarakat yang ideal adalah hal yang relevan. Rasanya kita perlu belajar dan bercermin dari ajaran, pemikiran serta kearifan Timur seperti confucianisme ini, karena siapa tahu, kita dapat memulai refleksi lebih jauh kemudian membuat perubahan-perubahan dalam masyarakat kita yang sudah amat memprihatinkan.

2. Manusia dan tujuan hidupnya

Jen dan *Li* sebagai kodrat manusia

Hampir seluruh ajaran confucianisme pada dasarnya berbicara mengenai manusia dan bagaimana sikap etis yang harus dinyatakan di dalam dunia ini. Confucianisme melihat bahwa manusia dan dunia ini adalah realitas. Manusia adalah diri kita sendiri dan dunia adalah di mana manusia hidup serta bertindak. Dalam salah satu kutipan kalimat dari Confucius kepada muridnya dikatakan, “anda sendiri belum memahami kehidupan, bagaimana mungkin anda memahami kematian?” (Legge : 79; lih juga Creel 1990 : 37)² Creel melihat bahwa pandangan Confucius di sini menunjuk pada tolok ukur bagi hidup manusia yaitu, bukan “berapa lama”, melainkan “berapa baik” (1990 : 35). Kita dapat melihat perhatian yang sangat besar dari Confucius pada hidup manusia di tengah dunia ini. Karena itu memang akan menjadi sulit jika kita bermaksud mengaitkan pikiran Confucius dengan agama yang berkonotasi keselamatan pribadi.

Dalam pandangan confucianisme, manusia itu memiliki kodrat atau potensi (*hsing*) yang baik. Kodrat ini harus dipelihara dan dikembangkan melalui pendidikan agar manusia itu benar-benar dapat menjadi manusia yang sejati (kita akan membahasnya pada bagian yang lain). Kodrat dimiliki oleh semua manusia (Tjahya 1993 : 98). Karena itu dalam confucianisme, semua manusia memiliki potensi yang sama untuk berbuat baik menurut kodratnya itu, atau juga sebaliknya gagal menjadi baik. Tetapi secara prinsip confucianisme memperlihatkan sikap tidak ada pembedaan kepada manusia yang satu dengan manusia yang lain. Kodrat manusia yang juga diajarkan oleh Mencius dapat disarikan dalam unsur-unsur sebagai berikut : kemanusiaan (*jen*), kebenaran (*yi*), keyakinan (*hsi*), kesopanan/tatakrama (*li*) dan kebijaksanaan (*chi*).³ Menurut Herman Tjahya, kodrat manusia ini menunjukkan aktifitas dan respon manusia pada keadaan di sekelilingnya yang dibawanya sejak lahir (1993 : 94). Karena itu kita akan selalu melihat hubungan yang tidak terpisahkan antara manusia sebagai si pelaku dan apa yang ada di sekelilingnya termasuk manusia lain sebagai konteks atau realitas di mana manusia itu hidup.

Dari semua unsur yang baik dalam kodrat manusia ini, pengarang akan memperhatikan dua unsur terpenting, yaitu *jen* (kemanusiaan) dan *li* (kesopanan/tatakrama). Keduanya merupakan dua unsur yang tidak terpisahkan ketika kita membicarakan manusia yang baik. Fung Yu-Lan dalam bukunya menuliskan :

“This ‘jen’ is manifestation of what is genuine in human nature and which at the same time is in accordance with ‘li’.” (1952 : 70-71).

Jen (kemanusiaan) di sini menunjuk pada kemanusiaan yang mendasar dan berkualitas. Jika kita memikirkan hidup manusia yang ideal, itulah *jen*, dan itu bukan berarti baik hanya pada dirinya sendiri. Baik berarti bagaimana hubungan manusia itu dengan apa yang ada di sekelilingnya, yaitu manusia-manusia lain. Ketika ada pertanyaan mengenai makna *jen*, maka jawabannya adalah “mencintai kawan-kawan” (Fung Yu-Lan 1952 : 69). Dengan *jen*, maka manusia membangun satu lingkungan hidup yang menyenangkan di dalam dunia. Permusuhan dan kekerasan sama sekali tidak menunjukkan *jen* yang dinyatakan dalam tingkah laku manusia itu. *Jen* menjadi semacam dasar dari keharusan bersikap etis bagi manusia, dalam hubungannya dengan manusia lain.

Dalam tulisan Zehua Liu dan Quan Ge, ajaran confucianisme memperlihatkan kesamaan antara manusia dengan binatang, karena keduanya hidup, mencari makan dsb.

Tetapi ada dua hal yang membedakan manusia dengan binatang itu, yaitu kebenaran dan kebaikan untuk bersikap etis (1989 : 316-317).⁴ Binatang adalah makhluk hidup, tetapi mereka hidup tanpa relasi yang dibangun atas dasar cinta dan perasaan untuk mengangkat kebaikan. Hubungan yang terjadi adalah hubungan alamiah yang tidak memiliki nilai apapun. Tetapi apa yang terjadi dalam hidup manusia adalah sesuatu yang lain. Manusia dengan manusia yang lainnya memiliki hubungan yang dibangun atas dasar saling mengerti, bahkan cinta dan kebaikan-kebaikan (*virtues*). Zehua Liu dan Quan Ge menekankan hal ini :

“from the Confucian point of view, the significance and meaning of human existence lies in human’s recognition and cultivation of their ethical nature”
(1989 : 318).

Dalam pikiran-pikiran inilah konsep tentang *jen* (kemanusiaan) sebagai bagian dari kodrat manusia yang baik dilihat dan dimengerti.

Konsep tentang *li* (kesopanan/tatakrama) seperti yang telah dikatakan di atas, sebenarnya tidak terpisahkan dengan *jen*. Fung Yu-Lan menuliskan konsep *jen* dalam hubungannya dengan *li*, *“Jen is denial of self and response to the right an proper (li)”* (1952 : 70).⁵ Perhatikan di sini “apa yang baik dan tepat” itu dimengerti sebagai *li*. Hal ini kembali ada dalam konteks hubungan manusia dengan manusia lain. *Jen* tidak berbicara tentang manusia yang baik untuk kepentingan dirinya sendiri, tetapi erat hubungannya dengan lingkungan dan manusia lain. Confucianisme menyadari dengan baik manusia sebagai makhluk sosial tidak terpisahkan dari lingkungan dan masyarakatnya. Hubungan yang baik dan sikap etis dari manusia itu dapat terwujud ketika *li* dengan sungguh-sungguh disadari dan dikembangkan.

Dalam *Confucian Analects* ada kata-kata Confucius yang berhubungan dengan *li* :

“ke manapun kamu pergi di dunia ini, hendaknya memperlakukan kepada siapa saja yang berhubungan dengan kamu seakan-akan kamu sedang menerima tamu penting; jika kamu menjadi seorang pegawai pemerintah hendaknya kamu menghadapi rakyat seakan-akan kamu sedang memimpin upacara kebaktian agama dalam suatu penyajian korban besar” (Legge : 88; lih juga Creel 1990 : 32).⁶

Tidak dapat disangkal, bahwa confucianisme memiliki pandangan sosial yang sangat tinggi. *Li* yang ada dalam manusia yang baik (*jen*) itu semakin mempertegas sikap manusia atas manusia yang lain sebagai yang harus dihormati dengan sungguh-sungguh, bahkan jika perlu melebihi diri sendiri. Dalam ajaran confucianisme ini kemanusiaan dan kematangan emosi amat ditekankan. Creel mengatakan,

“Confucius memandang peningkatan kecerdasan kurang berharga, bila tidak dibarengi dengan keseimbangan emosi; usaha untuk menghasilkan keseimbangan tersebut tergantung pada pendidikan dalam *li*” (1990 : 34).⁷

Li berjalan bersama dengan *jen*. *Jen* dapat terwujud ketika *li* dibangun dan dikembangkan dalam hidup manusia. Keduanya mewujudkan manusia yang etis dan memiliki relasi sosial yang baik dan menghargai manusia lain dengan tinggi dan tulus.

a. **Filial Piety (penghormatan)**

Dalam banyak pengajarannya, Confucius dan diteruskan oleh para pengikutnya mempunyai tekanan yang besar pada ajaran mengenai *filial piety* (yang dimengerti sebagai hormat dan kesalehan anak pada orangtua, yang bermula dari ajaran mengenai *hsiao*, sebagai hasil dari pengembangan kodrat manusia di atas. Selanjutnya kita tetap saja menggunakan istilah *filial piety*). Fung Yu-Lan mengutip dari Kitab Hsiao Ching (*Classic of Filial Piety*) :

“Now filial piety is the root of all virtue, and that from which all teaching comes ... When we have established ourselves in the practice of the Way

(Tao), so as to make our name famous in future ages and thereby glorify our parents, this is the goal of filial piety (1952 : 361).

Filial piety dianggap sebagai akar atau dasar dari segala tindakan baik manusia. Kalau di atas kita sudah berbicara tentang *jen* dan *li* sebagai ungkapan sikap yang baik dari manusia, maka kebaikan itu secara konkret harus dimulai dari sudut pandang *filial piety* ini.

Dalam ajaran *filial piety*, Confucianisme memandang manusia ada dalam ikatan kekeluargaan dan penghormatan yang kuat pada orang tua atau yang lebih tua. Manusia tidak berdiri dan hidup sendiri begitu saja. Hubungan-hubungan dengan manusia lain (dalam hal ini orang tua) akan selalu terjadi. Keterikatan ini terjadi karena asal-usul, persaudaraan, fungsi dan penghormatan. Bahkan penghormatan kepada orang tua adalah bagian dari *jen* (Tjahya 1993 : 98). Pertanyaan yang muncul adalah, bukankah hubungan kekeluargaan berbeda dengan hubungan dalam masyarakat-sosial? Zehua Liu dan Quan Ge menerangkan ajaran tentang *filial piety* di atas dengan istilah "*famili tree*" dalam kaitannya dengan hubungan manusia dengan masyarakat sosialnya. Untuk menjelaskan hal ini, Liu dan Ge mengatakan, "*Human society was nothing but a network woven of blood relations.*" (1989 : 322).

Mungkin ini adalah ajaran yang sangat aneh. Kita dapat saja melihat ini dalam pengertian bahwa confucianisme hanya berbicara tentang manusia dalam kaitannya dengan keluarganya masing-masing, dan tidak berbicara tentang manusia lain di luar ikatan keluarga. Tetapi jika demikian, pemikiran Confucianisme menjadi sangat eksklusif, dan hal ini menjadi bertentangan serta tidak konsisten dengan konsep *jen* dan *li* yang justru memperlihatkan sikap inklusif dalam memandang manusia lain sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari dirinya sendiri. Menurut pengarang, pemikiran confucianisme mengenai "hubungan darah" ini di satu sisi memang sungguh-sungguh berbicara tentang keluarga secara harafiah, anak dengan orang tua atau dengan saudara-saudara kandungnya (*hsiao*). Tetapi di sisi lain dalam perkembangan pemikiran juga berbicara tentang hubungan dengan unsur-unsur lain dari masyarakat, tetapi dengan kacamata hubungan keluarga. Dan hubungan dalam keluarga ini menjadi semacam *simbol* yang sangat kuat untuk memperlihatkan *keterikatan* (seperti keluarga) antara satu manusia dengan manusia lain.⁸ Hubungan manusia dengan masyarakat sosialnya justru dipandang sangat erat dan intim dan dibangun seperti layaknya sebuah keluarga di mana ada pengertian asal-usul, persaudaraan, fungsi dan penghormatan. Menegaskan hal ini, Paul Chau yang dikutip oleh Lasiyo mengatakan, "*filial piety* adalah suatu kenyataan sopan santun (*li*) yang dimulai dalam kehidupan keluarga bahkan diterapkan dalam kehidupan bernegara (Lasiyo 1990 : 101).

Pengarang tidak terlalu setuju atas pandangan dari Zehua Liu dan Quan Ge bahwa melalui ajaran *filial piety* ini kita melihat pikiran confucianisme yang anti individu (lih. 1989 : 334). Kita tetap dapat merasakan tekanan yang tidak sedikit mengenai manusia sebagai individu, terutama sebagai pengambil keputusan moral.⁹ Dan tentu perlu ada tulisan tersendiri untuk menyelidiki hal ini. Tetapi pengarang ingin menekankan bahwa konsep mengenai *filial piety* yang dikembangkan dalam hubungan manusia dengan lingkungan sosialnya menjadi relevan dan sesuai dengan pikiran-pikiran lain dalam confucianisme. Di sini manusia memang tidak terpisahkan dari masyarakat yang ada di sekelilingnya, dan ini menjadi semacam ciri khas dari filsafat Timur yang sering menekankan sisi komunal. Istilah yang lain yang pengarang usulkan untuk menggambarkan ajaran confucianisme ini adalah : bukan anti individu tetapi ajaran yang tidak individualistis.

b. Chun Tzu

Chun tzu (manusia sejati, untuk selanjutnya tetap digunakan kata *chun tzu*) adalah konsep mengenai manusia yang benar-benar mulia dalam kehidupan sehari-harinya. Kodrat manusia (*jen* dan *li*) seperti yang di bahas di atas, termasuk ajaran mengenai *filial piety* yang dihargai dan diwujudkan menjadi jalan untuk menjadi *chun tzu* itu. Pemikiran ini sangat berbeda dengan konsep *insan kamil* (dalam Islam) atau *manunggaling ing kawula gusti* (dalam Filsafat Jawa) yang lebih bersifat spiritual dan berhubungan dengan Tuhan. *Chun tzu* sepenuhnya berbicara tentang manusia di dalam dunia, yang mampu hidup bersatu dengan lingkungannya dengan nilai-nilai moral yang utuh. Confucius mengatakan mengenai

manusia *chun tzu* ini sebagai manusia yang bijaksana karena terus belajar, baik dan tidak dapat dibodohi oleh orang lain (Legge : 46-47).¹⁰

Dengan konsep di atas, maka seorang yang menjadi *chun tzu* adalah orang yang menerima dan diterima oleh orang lain atau masyarakat di sekitarnya dengan baik. Dalam konteks *chun tzu* ini, Fung Yu-Lan mengatakan, “*the man liked by all his fellow-townsmen would be a man who tries to please every body, striving thereby to make them pay court to his own goodness.*” (1952 : 68). Sedangkan Creel memberikan gambaran mengenai *chun tzu* : “setiap orang dapat menjadi *chun tzu* jika prilakunya mulia, tidak mementingkan diri sendiri, adil dan ramah (1990 : 29). Konsep mengenai *chun tzu* sama sekali tidak dibatasi oleh faktor asal usul, jabatan, pangkat, umur. Artinya siapapun dapat menjadi *chun tzu*, asalkan ia sungguh-sungguh menghargai bahkan cenderung bersifat mengabdikan pada sesama manusia di dalam dunia ini (*this worldly*). Sesama manusia di sini ada dalam konsep *filial piety* seperti yang telah diuraikan di atas di mana sesama manusia dianggap sebagai saudara dan mempunyai hubungan yang erat. Dengan demikian keadaan hidup manusia di dalam dunia akan menjadi baik dan tenteram. Bagi Confucius, menjadi *chun tzu* adalah tujuan manusia hidup di dunia, yang dapat dicapai melalui pendidikan yang baik. Karena itu Confucius sangat menekankan dunia pendidikan, dan ingin murid-muridnya dapat menjadi *chun tzu* melalui pendidikan yang baik yang ia lakukan (Creel 1990 : 30-31).

Kita dapat melihat di sini, bahwa ajaran confucianisme sama sekali tidak anti pada akal budi dan rasio (yang dikembangkan melalui pendidikan), tetapi tujuan akhir dari akal budi dan rasio itu bukan semata-mata untuk mengembangkan diri sendiri, tetapi digunakan untuk berbicara mengenai kehidupan bersama di dunia. Bukan hanya pada persoalan-persoalan yang bersifat teknologi, melainkan soal-soal yang menyangkut hal-hal praktis. Dalam kaitannya dengan ini, Lasiyo mengatakan, “sebagai manusia *chun tzu*, akan bermakna dalam hidup ini jika ia dapat mengabdikan dirinya dalam kehidupan sosial-masyarakat (1994 : 18). Ajaran confucianisme ini tidak bersifat abstrak, tanpa kehilangan kedalaman makna hidup, tetapi juga tidak bersifat terlalu sederhana.

3. Masyarakat menurut Confucianisme : sebuah konsekuensi

Pengarang hendak mulai dengan kutipan dalam buku *The Sayings of Confucius*:

“great man uses the books to bring together friends, and through friendship he bolsters up manhood – at – its – best” (1955 : 81).¹¹

Kalimat itu menggambarkan betapa manusia itu dipandang baik atau bahkan mulia ketika ia memang menjadi berarti bagi manusia lain. Hal ini menjadi semacam kesimpulan dari pembahasan tiga bagian mengenai manusia di atas. Hidup bersama dengan orang lain secara damai menjadi semacam tujuan yang tinggi dan mulia, dan ini didasari oleh kenyataan bahwa ternyata sekalipun kelihatannya sederhana, ternyata sulit bagi manusia untuk menerapkannya. Karena itu keributan dan kekacauan tetap terjadi di mana-mana, sampai sekarang. Termasuk juga yang terjadi di tengah-tengah negara pada jaman dinasti Chou di mana Confucius hidup (Creel 1990 : 22 dst.). Karena itu bagi confucianisme, segala sesuatu dipandang dalam konteks dunia dan hubungan dengan sesama manusia.

Masyarakat bagi confucianisme adalah bagian dari sesama manusia yang berhubungan dengan “aku” - dengan kita semua yang hidup di dalam dunia ini. Masyarakat menjadi tempat di mana “aku” berusaha menjalankan hidup sesuai dengan kodrat dan berusaha mencapai tujuannya menjadi *chun tzu*. Sekaligus masyarakat adalah manusia-manusia yang harus dihargai seperti seorang saudara. Menurut pengarang dalam ajaran confucianisme, masyarakat itu adalah dunia ini, dan “aku” adalah bagian terikat serta tergantung, yang tidak terpisahkan dengan masyarakat itu.

Di dalam dunia masyarakat, di mana manusia diikat dalam hubungan dengan manusia lain, maka masalah menjalankan fungsi masing-masing dengan baik menjadi penting. Seperti halnya dalam keluarga, ayah mempunyai fungsi atas anak-anaknya, demikian juga sebaliknya; suami mempunyai fungsi atas istrinya, demikian juga sebaliknya; kakak pada adik. Maka dalam masyarakat yang baik, fungsi-fungsi ini harus dijalankan dengan baik

pula. Pemerintah/raja berfungsi melakukan tugas-tugasnya atas rakyat; rakyat berfungsi baik kepada negara; menteri menjalankan fungsinya di hadapan raja; satu individu berfungsi baik pada individu lainnya.¹² Apa yang penulis katakan ini ditegaskan oleh pendapat Zehua Liu dan Quan Ge : “*human beings is only an agent with certain kinds of functions that all humans carry out from birth to death*” (1989 : 322-323).

Dalam pemikiran mengenai fungsi-fungsi dalam masyarakat ini, sama sekali tidak nampak kesan memusuhi atau pandangan *a priori* terhadap masyarakat atau dunia. Confucius memang mengkritik keadaan masyarakat pada jaman ia hidup karena sikap pemerintah yang ia lihat tidak baik dalam menjalankan fungsinya. Tetapi kritiknya itu ada dalam konteks untuk mengembalikan fungsi pemerintah yang sebenarnya, yaitu menghadirkan kesejahteraan bagi rakyat dan terlebih menyadarkan kembali setiap orang mengenai fungsi hidupnya di tengah-tengah masyarakat. Confucius hanya melihat bahwa banyak manusia belum benar-benar mengerti mengenai hidupnya sendiri dan apa artinya masyarakat atau dunia bagi hidupnya. Bagi Confucius ini adalah hal yang sangat realistis dan nyata dihadapi oleh kita saat ini juga. Bukan persoalan nanti atau bahkan setelah mati.

Hal kunci dalam sebuah masyarakat menurut Confucius adalah moral yang baik. Karena itu memang hampir seluruh pemikirannya mengenai manusia dan kodratnya sangat moralis. Pikiran-pikirannya mengenai *chun tzu*, *filial piety* ataupun kodrat *jen* dan *li* adalah kumpulan pemikiran mengenai nilai moral manusia yang diharapkan akan mewarnai masyarakat. Karena itu Confucius sangat memikirkan masalah masyarakat yang terdidik. Tanpa pendidikan yang memadai dalam masyarakat, maka moralitas itu tidak akan tumbuh.

Pada akhirnya melalui pemikiran confucianisme mengenai masyarakat, kita dapat melihat pandangan yang sangat positif pada dunia dan masyarakat, sekalipun dalam kenyataannya kita melihat banyak hal yang mengecewakan. Bahkan Confucius sendiri dalam akhir hidupnya disebut sebagai tokoh kegagalan, karena tidak banyak orang yang langsung menanggapi pemikirannya pada masa itu. Tetapi seiring dengan perjalanan waktu, seperti yang dikatakan oleh Creel, bahwa jarang ada prikehidupan manusia yang telah mempengaruhi sejarah secara lebih mendalam dibandingkan prikehidupan Confucius (1990 : 46). Perbaikan atas ketidakberesan masyarakat dilihat dari sudut hubungan manusia dengan manusia lainnya secara sama rata dalam fungsi masing-masing, bukan dari sudut kelas atau strata sosial. Ajaran confucianisme ini menjadi sangat manusiawi dalam keadaan-keadaan yang justru saling menjatuhkan dan sikap saling merendahkan antar manusia.

4. Refleksi atas fungsi agama di tengah kekerasan bernuansa agama (belajar dari confucianisme)

Tentu perlu ada penelitian empiris yang mendalam jika kita ingin mengetahui sampai sejauh mana ajaran dan pemikiran dalam confucianisme ini mempengaruhi serta dijalankan oleh suatu komunitas masyarakat di Indonesia. Tetapi bukan suatu hal yang berlebihan jika kita dapat belajar dan melakukan refleksi atas fungsi agama di tengah masyarakat. Pengarang melihat agama sampai dengan saat ini masih memiliki peranan penting di tengah masyarakat umum dan Indonesia khususnya. Simbol dan identitas bahwa masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang religius sangat sering diperdengarkan. Ada cukup banyak kebijakan dan keputusan-keputusan bagi kehidupan bersama, seperti persoalan hukum, undang-undang, hak asasi manusia, demokratisasi dsb., melibatkan agama, langsung atau tidak langsung, sebagai faktor penting, kalau bukan amat penting (Bowen 2003; Hefner 2000; bdk. Casanova 1994). Dengan demikian pengarang melihat bahwa jika kita sependapat mengenai peran agama yang kuat di tengah masyarakat Indonesia, maka membaca peran agama melalui ajaran confucianisme mengenai manusia dan masyarakat adalah hal yang relevan.

Berbicara secara khusus dalam konteks Indonesia, pengarang ingin mengangkat satu hal penting yang rasanya memerlukan perhatian serius (tentu tanpa bermaksud mengesampingkan hal dan masalah lainnya). Hal tersebut adalah kekerasan dalam konflik yang bernuansa agama. Masalah ini amat berkaitan dengan ajaran confucianisme yang telah kita bicarakan di atas, yaitu manusia dan masyarakat. Pertanyaan yang muncul adalah apakah agama di Indonesia justru mendorong terjadinya konflik di tengah masyarakat atau

sebaliknya agama dapat berperan dalam menciptakan kehidupan masyarakat yang manusiawi dan bermartabat? Faktor apa yang menyebabkan hal itu terjadi?

Tentu ada banyak penyebab dan konteks dari tindakan kekerasan dalam suatu konflik. Tetapi pengarang dapat menyebutkan salah satu penyebab utama yang dapat kita kenali terjadi di berbagai tempat di dunia ini, yaitu ketika seseorang atau sekelompok manusia tidak lagi dapat memandang individu atau kelompok lain dengan segala kebutuhan dan perbedaannya sebagai yang perlu dihargai. Kehidupan bersama sebagai suatu masyarakat seringkali juga dilihat secara amat sempit yaitu kelompok sendiri, sehingga terjadi berbagai ketidakadilan. Mereka yang tidak termasuk kelompok atau tidak sejalan dianggap sebagai lawan yang mengancam, dan karena itu menjadi wajar jika sekelompok orang bertindak secara tidak etis, tidak memperhatikan bahkan menyingkirkan kelompok yang lain (Noorhaidi 2005; McTernan 2003; Appleby 2000). Perbedaan dan kemajemukan menjadi halangan untuk menciptakan kondisi masyarakat yang saling menghormati dan terikat satu dengan yang lain secara manusiawi.

Dalam banyak kasus kekerasan bernuansa agama di Indonesia, pemicu awal yang sering muncul adalah perasaan dilecehkan atau diperlakukan tidak adil oleh pihak lain. Persoalan pelecehan dan ketidakadilan ini dapat terjadi di aras politik, ekonomi, sosial, maupun dalam aras agama itu sendiri. Perasaan dilecehkan dan kemarahan lalu mendapat legitimasi dari agama serta komunitas (keagamaan) nya dan dilakukan mobilisasi untuk melawannya, sehingga tindakan kekerasan kemudian dilakukan atas nama agama (Sidel 2006 : 1-17, Hefner 2000 : 167 dst.; bdk. Appleby 2000 : 288). Kekerasan dapat berupa tindakan yang merusak secara fisik, tetapi juga ancaman kata-kata bahkan sebuah sikap yang nampaknya diam namun dibungkus oleh pemahaman untuk melawan yang amat kuat. Kita dapat melihat ini semua dalam beberapa peristiwa seperti konflik di Maluku, Poso, atau perlawanan diam masyarakat Tionghoa di Indonesia (Sidel 2006; Hefner 2000; Hadiwitanto 2002).

Sampai di sini kita dapat melihat bahwa peristiwa kekerasan bernuansa agama selalu menjadi sebuah lingkaran kekerasan. Kekerasan bermula dan bermuara pada ketidakberhasilan komunitas yang berkonflik (hal yang menjadi perhatian confucianisme) untuk menghargai kemanusiaan dan ikatan bersama sebagai masyarakat yang universal. Hal ini diperparah ketika agama dan komunitasnya justru berperan negatif sebagai alat legitimasi. Setiap upaya untuk memahami dan menyelesaikan persoalan ini menuntut setiap pihak, khususnya komunitas agama, untuk secara serius membuka diri pada kesadaran kemanusiaan dan kultural. Appleby menyebutnya sebagai upaya menguatkan universalisme melalui dialog kultural (2000 : 249-252; bdk. Hefner 2000 : 20). Dan hal ini berarti juga menuntut upaya penafsiran dan refleksi ulang pada teks-teks serta tradisi keagamaan yang ada (lih. Collins 2004 : 31-32).

Pengarang ingin mengajak kita untuk melihat secara singkat apa yang diajarkan oleh Yesus mengenai hubungan sosial seperti yang kita bicarakan ini. Sebuah cerita yang menarik dapat kita lihat dalam Lukas 19:1-10, bercerita tentang pertemuan Yesus sebagai guru Yahudi yang disukai dan dihormati, dengan Zakheus, si Pemungut Cukai. Konteks sosial pada saat itu adalah kebencian umum pada orang yang pekerjaannya pemungut cukai, karena 2 hal, pertama, mereka bekerja pada pemerintah Romawi yang jelas-jelas dimusuhi oleh rakyat Palestina; kedua, pemungut cukai seringkali memeras rakyat dengan jumlah tarikan pajak yang melebihi ketentuan, itu dikarenakan para pemungut cukai mencari keuntungan bagi dirinya.

Dengan latar belakang ini maka kita dapat melihat bahwa pertemuan Yesus dengan Zakheus memang menjadi menarik. Injil Lukas dengan sengaja hendak memperlihatkan kepada kita bagaimana sikap Yesus kepada orang yang dicap oleh banyak orang sebagai berdosa dan dimusuhi. Dan cerita ini memperlihatkan kepada kita beberapa hal :

Pertama, Yesus menerobos batas permusuhan dan kebencian, justru dengan menumpang datang ke ruman Zakheus. Bagi Yesus, Zakheus bukan orang lain yang harus dicurigai dan dimusuhi tetapi sebaliknya adalah sesama manusia yang harus didekati dan dirangkul. Yesus tidak menempatkan diri menjadi lebih tinggi dari orang lain, tetapi sebaliknya sama rata, bahkan kalau perlu merendahkan diriNya (bdk. Yohanes 13:1-20).

Kedua, tindakan Yesus itu bukan tanpa tujuan. Sama sekali bukan dengan maksud merendahkan Zakheus, Yesus justru mengubah dan memperbaiki sikap hidup Zakheus.

Sikap bukan menghakimi tetapi memperbaiki adalah sikap yang jauh lebih mulia dan berguna.

Dalam banyak cerita mengenai hidup dan tindakan Yesus, hal yang senada dengan cerita ini beberapa kali ditunjukkan oleh Yesus kepada para murid dan GerejaNya. Misalnya cerita tentang Yesus yang menyebrangi batas Yahudi dan Samaria (Yohanes 4:1-42); Penyembuhan Yesus kepada perempuan Yunani Siro Fenesia (Markus 7:24-30); bahkan cerita mengenai percakapan Yesus dengan perempuan Kanaan yang kontroversial dalam Matius 15:21-28, sebenarnya jika dilihat secara utuh dan hati-hati, itu semua menggambarkan kemenangan Yesus untuk melawan pandangan sektarian mengenai superioritas orang-orang Yahudi atas masyarakat lainnya.

Melalui kisah hidup dan ajaran Yesus, cukup jelas kita diajak untuk merangkul, mengasihi dan mewujudkan perubahan-perubahan yang sesuai dengan kehendak dan Kerajaan Allah (bdk. Matius 6:10). Semua itu harus dilakukan oleh Gereja di tengah-tengah dunia ini (Yohanes 17:18). Karena itu dari sini kita melihat bahwa ajaran confucianisme amat relevan dengan pandangan teologis mengenai pelayanan pada dunia seperti yang diajarkan oleh Yesus. Dunia atau masyarakat adalah bagian dari tempat untuk melayani dan bertumbuh. Ajaran confucianisme yang baik untuk kita garisbawahi adalah, masyarakat atau dunia itu bukan lebih rendah, tetapi justru adalah “saudara” atau bagian dalam hidup itu sendiri. Karena itu menjaga martabat kemanusiaan dalam praksis kehidupan adalah sebuah hal yang sudah menjadi seharusnya.

Dalam refleksi ini pengarang melihat bahwa agama dan komunitasnya sering alpa untuk membangun pengertian yang utuh mengenai manusia dan masyarakat. Agama terjebak dalam kepentingan sempit diri sendiri, sehingga juga dengan mudah dapat dimanipulasi oleh berbagai kepentingan seperti politik dan ekonomi tertentu yang juga membangun sistem dan struktur yang tidak adil serta melecehkan kemanusiaan. Di sini agama yang sebenarnya dapat berperan banyak dalam membangun nilai-nilai kehidupan bersama / publik (Herbert 2003; Casanova 1994), justru gagal dalam melaksanakan fungsinya.

Herbert dan Casanova dalam buku mereka memperlihatkan pendapat bahwa agama seharusnya tidak hanya berdiri untuk kepentingan individu dan privat sebagai akibat dari modernisasi. Agama juga dapat memiliki kepentingan dalam ruang publik (proses deprivatisasi) dan mempromosikan kemanusiaan. Tentu bukan dalam pengertian mengacaukan atau menafikan pembedaan antara yang privat dan publik sebagai ciri modernisasi. Tetapi lebih pada pemahaman yang utuh dari agama serta konsekuensi logis atas persoalan-persoalan sosial. Agama memasuki ruang publik sebagai wujud dari perlindungan dan pembelaan pada kebebasan kemanusiaan, martabat, hak, dan berbagai tekanan dari kekuasaan; serta mempertanyakan tindakan yang mengabaikan etika dan moral (Herbert 2003 : 75 dst.; Casanova 1994 : 57-58). Di sini agama serta komunitasnya diharapkan menjadi satu institusi yang berdiri dengan baik di antara ruang publik dan privat serta mendorong terwujudnya suatu keadaan sosial yang lebih baik. Hal yang kemudian disimpulkan oleh Herbert (2003) dan Casanova (1994) adalah terbangunnya paradigma bahwa agama menjadi sebuah kekuatan dalam *civil society*, sebuah agama publik. Karena itu Casanova mengatakan :

“Deprivatization of modern religion is the process whereby religion abandons its assigned place in the private sphere and enters the undifferentiated public sphere of civil society to take part in the ongoing process of contestation, discursive legitimation and redrawing of boundaries” (1994 : 65).

Belajar melalui confucianisme mengenai manusia dan masyarakat, pengarang melihat apa yang dikatakan oleh Herbert dan Casanova menjadi kritik mengenai sikap keagamaan yang dibangun oleh masyarakat Indonesia. Apakah agama-agama dan komunitasnya di Indonesia mengkondisikan diri dalam semangat deprivatisasi? Karena dalam pengertian seperti yang dituliskan oleh Herbert dan Casanova di atas maka agama dan komunitasnya dituntut untuk membangun penafsiran serta refleksi teologis yang menaruh perhatian serta hormat bukan hanya pada diri sendiri, tetapi juga pada manusia-manusia lain. Rasa keterikatan tanpa syarat dengan manusia lain itulah yang dapat membawa refleksi lebih jauh

yaitu penghargaan pada masyarakat dan dunia. Herbert, yang menggunakan konsep dari Adam Seligman, menyebutnya sebagai *generalized trust* (2003 : 87-89) Perbedaan dan kemajemukan tidak dilihat sebagai musuh dan ancaman tetapi sebagai konteks yang wajar bagi sebuah masyarakat. Jika hal ini mampu didapatkan, maka tidak akan pernah ada alasan untuk menghancurkan orang lain yang berbeda.

Ironisnya seperti yang dikritik oleh Casanova, agama dan komunitasnya di alam modern ini justru sering menjadi seperti komunitas primitif, di mana mereka memelihara sikap eksklusif dan tidak peduli pada situasi sosio – politik masyarakat (1994 : 46-48). Agama dan komunitasnya memusuhi manusia-manusia lain yang berbeda dan sebagai konsekuensinya agama juga tidak dapat membangun sikap ramah pada masyarakat serta lingkungan sosial yang lebih luas.

5. Penutup

Menurut hemat pengarang, salah satu pokok penting dalam upaya kontekstualisasi dan refleksi teologis yang dilakukan oleh agama dan komunitasnya di Indonesia saat ini adalah memahami siapa manusia yang diciptakan Tuhan di dalam satu masyarakat besar bernama dunia ini. *Issue* mengenai globalisasi dan *global village* seharusnya tidak hanya memberikan fakta bahwa kita sebagai manusia dipersatukan oleh teknologi informasi dan transportasi yang luar biasa. Manusia harus terus membuat penilaian ulang mengenai apa arti hidup secara berkualitas, terikat dengan manusia lain dalam kehidupan bersama yang etis dan bermoral. Ajaran confucianisme dapat menyumbangkan paradigma untuk melawan kekerasan dan kebencian yang terjadi di tengah masyarakat Indonesia saat ini.

Bahan rujukan

- Appleby, R. Scott
2000, *The Ambivalence of the Sacred*, Rowman and Littlefield Pub, INC., Maryland.
- Bowen, John R.
2003, *Islam, Law and Equality in Indonesia. An Anthropology of Public Reasoning*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Casanova, Jose
1994, *Public religions in The Modern World*, The University of Chicago Press, Chicago
- Collins, John J.
2004, *Does the Bible Justify Violence?*, Fortress Press, Minneapolis.
- Creel, H.G
1990 (1953), *Alam Pikiran Cina*, Tiara Wacana Yogya, Yogyakarta
- Hadiwitanto, Handi
2002, *Berani Melawan Rasa Takut. Upaya Membangun Teologi Politik di Gereja Kristen Indonesia* (tesis), Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta.
- Hefner, Robert W.
2000, *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton University Press, Princeton.
- Herbert, David
2003, *Religion and Civil Society. Rethinking Public Religion in the Contemporary World*, Ashgate, Burlington.
- Legge, James (penerjemah)
_____, *The Philosophy of Confucius (Confucian Analects)*, The Peter Pauper Press, New York.
- Sidel, John T.
2006, *Riots, Pogroms, Jihad. Religious Violence in Indonesia*, Cornell University Press, New York.

- Sutrisno, Mudji
1993, "Pengantar", dalam *Jelajah Hakikat Pemikiran Timur*, Tim Redaksi Driyakara (editor), Gramedia, Jakarta
- Tjahya, Herman
1993, "Konsep Masyarakat dalam Konfucianisme", dalam *Jelajah Hakikat Pemikiran Timur*, Tim Redaksi Driyakara (editor), Gramedia, Jakarta
- Lan, Fung Yu
1952 (1931), *A History of Chinese Philosophy*, Vol. I, Princeton University Press, Princeton.
- Lasiyo
1990, "Humanisme dalam Filsafat Confucianisme", dalam *Basis*, no. 3, Andi Offset, Yogyakarta
- Lasiyo
1994, "Sumbangan Filsafat Confucianisme dalam Menghadapi Abad XXI", dalam *Jurnal Filsafat Fakultas Filsafat Universitas Gajah Mada*, seri 20, 1994.
- Liu, Zehua & Ge, Quan
1989, "On The Human in Confucianism", dalam *Journal of Ecumenical Studies*, Vol. XXVI, number 2, Philadelphia, 1989.
- McTernan, Oliver
2003, *Violence in God's name. Religion in an Age of Conflict*, Orbis Books, New York.
- Noorhaidi
2005, *Laskar Jihad, islam, Militancy and the Quest for Identity in Post – New Order Indonesia*, diss, Universiteit Utrecht, Netherlands.
-
- 1955, *The Sayings of Confucius*, A Mentor Book, New York.
-
- ¹ *Confucian Analects* VII:1; diterjemahkan oleh James Legge.
- ² *Confucian Analects* XI:11
- ³ Lih. Lasiyo, "Sumbangan Filsafat Confucianisme dalam Menghadapi Abad XXI", dalam *Jurnal Filsafat Fakultas. Filsafat UGM*, seri 20, 1994, h. 17.
- ⁴ Bandingkan dengan konsep "li".
- ⁵ Kalimat ini mengingatkan pengarang pada kata-kata Tuhan Yesus yang meminta pengikutNya untuk menyangkal diri (Mat.16:24; Mrk.8:34; Luk.9:23).
- ⁶ *Confucian Analects* XII:2
- ⁷ Bdk. dengan konsep mengenai *Emotion Intelligence* yang baru mulai dikembangkan oleh psikologi saat ini.
- ⁸ "Keterikatan sosial" ini dapat digambarkan juga seperti "ketergantungan anak kecil pada orang tuanya." Di sini ada hubungan yang sangat kuat dan solider.
- ⁹ Bdk. pendapat H.G. Creel: "Hati nurani seseorang tentu melarangnya untuk menarik diri dari masyarakat (sebagai makhluk sosial), tetapi juga melarangnya untuk menyerahkan pertimbangan moralnya kepada masyarakat (1990 : 33). Sebenarnya Liu dan Ge juga mengakui ada paradoks dalam ajaran confucianisme ini (1989 : 334-335).
- ¹⁰ *Confucian Analects* VI:24, 25.
- ¹¹ _____, *The Sayings of Confucius*, 1955 :81.
- ¹² Dalam confucianisme, unsur-unsur ini diajarkan sebagai 5 hubungan sosial (*wu lun*) (Lih. Lasiyo 1994 : 18).