

ETIKA JAWA

Sebuah Tawaran Paradigma Pluralitas Untuk Nusantara

Ahmad Lutfi, M.Fil.I

Ahmad Lutfi

**ETIKA JAWA:
Sebuah Tawaran Paradigma Pluralitas
Untuk Nusantara**

**Diterbitkan atas kerjasama
IKAS (Institut Kajian Agama dan Sosial) dan IKAS
Publisher**

Judul Buku:

Etika Jawa

(Sebuah Tawaran Paradigma Pluralitas Untuk Nusantara)

Perpustakaan Nasional:

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

viii+173 Hlm.; 14,5 x 20,5 cm

Cetakan 1, Desember 2018

ISBN: 978-602-52394-2-7

Penulis: Ahmad Lutfi, M.Fil.I.

Editor: Ahmad Natsir, M.Pd.I.

Penyelarar Akhir: Dwi Indah Sriwahyuni

Desain dan tata letak : ikas publisher

Diterbitkan oleh:

IKAS Publishing

Jl. Gabah Sinawur No. 9 Ponorogo

Telp: 085713636167

Email : cv.ikas.po@gmail.com

Sanksi Pelanggaran Pasal 72**Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta**

1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud Pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (Satu Juta Rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (Tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah)
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagaimana yang dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

KATA PENGANTAR PENULIS

Tulisan ini berawal dari acara yang dilaksanakan dalam temu budaya yang dikemas dalam acara *ma'iyahan* pada tahun 2017 di pendopo Hogya, yang menampilkan K Budi Harjono (budayawan) dan Izza Sadewo (budayawan) dan beberapa penyair serta penulis. Dalam acara ini dihadiri beberapa komunitas yang berbeda-beda, seperti Nahdlatul 'ulama, kelompok kejawen, dan pemuda-pemudi dari berbagai organisasi. Diskusi dari berbagai kalangan itu berjalan khidmat dan rasa saling menghargai antara satu dengan yang lain.

Disela-sela diskusi tersebut ada istilah-istilah yang sering diungkap seperti kejawen dan Islam. Wacana Islam yang dikemas dalam diskusi tersebut diselaraskan dengan ajaran jawa. Islam dan jawa diintegrasikan untuk meneguhkan satu bentuk Islam yang baru, yakni Islam Nusantara.

Dari sisi wacana Islam, penulis sudah sering mendengar karena keseharian penulis berjibaku dengan persoalan wacana Islam dalam kaitanya dengan matakuliah metodologi studi Islam yang penulis ampu. Namun dari sisi kejawen, yang sering dipakai oleh orang jawa dalam menjalani hidup sehari-hari, banyak istilah yang agak asing namun cukup menarik. Hal itu seperti serat-serat piwulang dalam ajaran jawa misalnya *Wedhatama Mangkunegaran IV*, *Sana-sunu Yosodupura*, dan seratnya Ronggowarsito. Keanihan ini memicu

keresahan tersendiri bagi diri penulis, karena selama ini hidup di Jawa dan menjadi orang Jawa namun terasing dan kurang memahami produk budaya asli Jawa yang ditulis oleh para pendahulu tersebut. Dari keresahan itu kemudian penulis mencoba mengurai sambil ingin memahami lebih jauh model ajaran etika Jawa, khususnya yang tertera dalam beberapa serat piwulang tersebut untuk sedikit memahami bagaimana menjadi Jawa yang sesungguhnya. Hal itu berkaitan dengan bagaimana kita bisa mengadaptasi Islam dengan Jawa sedangkan kita kurang memahami bagaimana Jawa itu sejatinya?.

Dari beberapa kajian secara pribadi tentang Jawa, penulis mencoba membandingkan dengan beberapa etika lainnya, seperti etika eudomonia Aristoteles, etika Deantologi Immanuel Kant, dan etika Islam karya al-Ghazali dan Ibn Miskawaih. Dari perbandingan karya etika tersebut penulis menemukan satu kekhasan tersendiri dari etika Jawa yang memang tidak ada dalam tiga karya etika tersebut. Salah satu kekhasannya adalah asumsi dasarnya dan cara-cara menampilkan ajaran dalam berbagai media seperti wayang dan perilaku sehari-hari. Dari titik inilah penulis mencoba mengungkap pemikiran etika Jawa ini, yang tentu saja berangkat dari sudut pandang yang berbeda dari beberapa orang yang telah menulis etika Jawa.

Dengan selesainya buku ini, kami mengucapkan alhamdulillah dan bersyukur kepada

Allah SWT yang telah memberikan kemudahan bagi penulis untuk menyelesaikan karya ini. Terlebihnya dari itu, penulis juga mendedikasikan karya ini kepada para guru-guru penulis yang mengajari penulis dari kecil sampai besar. Penulis juga tidak melupakan jasa dan inspirasi Romo Dodik, yang sedikit banyak telah mengurai beberapa hal penting tentang etika Jawa. Kemudian saudara Viki yang telah meminjami buku tentang serat Wedhatama sebagai bahan untuk menulis karya ini. Tidak lupa juga kepada para kyai dari pondok pesantren dimana penulis menimba ilmu agama, yakni pondok pesantren Bahrul 'Ulum Tambak Beras Jombang. Kemudian kyai dari pondok PETA Tulungagung dan santri-santri sepuhnya, seperti Kyai Maskin dan Gus Munib, yang mana kendati dialog dengan mereka dalam waktu yang terbatas karena kesibukan beliau, namun begitu menginspirasi penulis. Seolah ada kata yang terucap dalam dialog dengan mereka dengan suara sayup-sayup terdengar, "bisa jadi orang itu benar, tapi janganlah kebenaran itu digunakan untuk menyalahkan orang lain, apalagi merendharkanya". Tak lupa kepada sahabat-sahabat penulis seperti pak Ismail dan mas Lege yang telah membantu mengadakan acara sarasehan budaya di pendopo Hogleya serta yang menjadi teman dialog di malam hari di warung-warung kopi.

Kemudian kami ucapkan terima kasih pula kepada sahabat penulis di Kampus Institut Agama

Islam Negeri Ponorogo, yang tergabung dalam kelompok diskusi Institut Kajian Agama Dan Sosial (IKAS), seperti Natsir, Fata, Rozi, Endrik Safudin, Arif Rahman, Arif Wibowo, kang Sachree, Hawwin, Ilham, dan Fathur, yang menjadi teman penulis untuk membedah karya ini setelah kami tulis menjadi sebuah buku. Demikian juga komitmen teman-teman dalam kelompok diskusi tersebut yang tentunya sangat membantu penulis dalam memperdalam serta mengembangkan diri mengkaji ilmu pengetahuan.

Kemudian tak lupa kami haturkan terima kasih kepada orang tua penulis, pak Adnan Qohar (alm) dan ibu Siti Choiriyah yang telah membesarkan, mendidik, menyekolahkan sampai penulis menikah. Demikian juga tak lupa kepada istriku tercinta Hanik Amariah dan anak-anak kami, yang terus mendorong penulis untuk menyelesaikan karya ini dan mengikhhlaskan diri ketika uang belanjanya sering penulis pakai untuk membeli buku. Semoga karya ini bisa berguna untuk semua dan bermanfaat dunia akhirat. Amin.

Ahmad Lutfi

| | | |
|-----------------------------|--|----------|
| Sampul Depan..... | i | |
| Kata Pengantar penulis..... | iii | |
| Daftar Isi..... | vii | |
| BAB I | Pendahuluan..... | 1 |
| | A. Mengapa Buku Ini Ditulis..... | 1 |
| | B. Bagaimana Buku Ini Ditulis..... | 6 |
| | C. Kajian Riset Sebelumnya..... | 13 |
| | D. Sistematika Pembahasan..... | 17 |
| BAB II | Kajian Konsep Etika, Norma, dan Moral. | |
| | A. Pengertian Etika | 20 |
| | B. Pengertian Norma | 51 |
| | C. Pengertian Moral | 56 |
| BAB III | Etika Mistis Jawa | |
| | A. Bentuk Etika Mistis Jawa | 65 |
| | B. Ukuran Keutamaan dalam Tindakan Etika Jawa | 96 |
| | C. Epistemologi Etika Jawa | 107 |

| | | |
|---------------|---|-----|
| BAB IV | Sosiologi Etika | |
| | A. Posisi Kita Dan Etika jawa | 119 |
| | B. Universalisme Agama Dalam Etika Jawa | 131 |
| | C. Tawaran Paradigma Pluralisme Dalam Etika Jawa | 140 |
| BAB V | Kesimpulan Dan Saran | |
| | A. Kesimpulan | 161 |
| | Epilog | 163 |
| | Daftar Pustaka | 165 |
| | Tentang Penulis | 171 |

BAB I

PENDAHULUAN

A. Mengapa Buku Ini Ditulis

Agama mempunyai kandungan nilai yang mengikat dan melahirkan solidaritas primordial. Bentuk solidaritas primordial tersebut termanifestasi

dalam perspektif yang muncul dalam agama seperti bentuk sentimen *insider* dan *outsider*.¹ Hal ini logis karena dalam agama ada yang disebut dengan kebenaran absolut dan bersifat “*not falsified postulation*”.² Selain solidaritas primordial antar agama, solidaritas primordial internal agama juga biasa terjadi. Contoh kasus dalam hal ini adalah dalam bentuk isu tentang *takhayul*, *bid'ah*, dan *khurafat* (TBC) dalam internal Islam, yang marak dalam pertentangan antara Islam versi arab dan Islam versi pribumi. Hal ini menunjukkan bahwa klaim kebenaran agama itu begitu kuat dan menjadi sifat dasarnya. Sifat itu menumbuhkan ikatan kelompok dan menjadikan mereka merasa benar. Sehingga dalam pandangan teori ini jika ada komunitas, yang mana kedua agama tersebut berdampingan, maka akan diasumsikan akan terjadi pemaksaan kebenaran satu dengan yang lain.

¹ Perspektif insider dan outsider dalam agama lihat Richard C. Martin (ed), *Approaches To Islam In Religious Studies*. Essay Richard C. Martin, “Islam And Religious Studies: An Introductory Essay” (U.S.A: The University Of Arizona Oress, 1985), Hal 1-19.

² Istilah ini kami pinjam dari Amin Abdullah dalam, “The Intersubjective Type of Religiosity: A Contribution (a fresh *Ijtihad*) of Indonesian Islamic Studies to a Multicultural Society”. Makalah yang dipresentasikan dalam forum AICIS ke IV di Balikpapan tahun 2014.

Fenomena sentimen tentang kebenaran absolut bagi agama, sebagai fakta ada pada kasus pemilihan gubernur Basuki Cahya purnama dan Anies Baswedan baru-baru ini. Dalam kasus tersbut muncul pertanyaan tentang keabsahan pemimpin yang bukan dari golongan non Islam (Basuki Cahya Purnama) untuk memimpin Gubernur.

Namun asumsi dasar teori itu tidak selalu terjadi di masyarakat Indonesia khususnya Jawa. Misalnya adanya paham toleransi, harmonisasi, *tepo seliro*, dan *andap asor* yang ada dalam karakter pribadi-pribadi Jawa. Agama yang masuk dalam kultur Jawa ini larut dalam budaya Jawa yang mencirikan toleransi, harmonisasi, *tepo seliro* dan *andap asor* tersebut, yang telah menjadi karakter khas yang melekat dalam budaya Jawa. Akhirnya agama yang mempunyai karakter asli mempunyai klaim kebenaran (*truth claim*) pada level konseptualnya terjadi penjinakan dari sisi internalnya karena diadopsi dan dipeluk oleh orang Jawa, dengan cara tunduk oleh karakter-karakter yang melekat padanya.

Dari segi ruang tempat mereka hidup, Jawa dikelilingi oleh komunitas-komunitas agama lain seperti Katolik, Protestan, dan Islam sendiri. Mereka justru hidup berdampingan, bersosialisasi, negosiasi, dalam relasi sosial yang menyatu. Dari segi jumlah, Jawa merupakan mayoritas, khususnya di daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur. Namun konflik atas nama agama dan pemaksaan kebenaran tidak muncul dalam bentuk yang terang-terangan. Ada titik-titik tertentu yang mencegahnya, seperti etika Jawa, yang mana ada dalam budaya Jawa ini. Ini menunjukkan bahwa asumsi dasar teori yang mengklasifikasi rasa beragama menjadi *insider* dan *outsider* yang berujung pada pemaksaan tidak selamanya terjadi, bisa dikatakan tidak berlaku, gagal, dan kandas dalam

ruang kehidupan Jawa. Selalu ada dalam ruang-ruang sosial di masyarakat Indonesia yang menunjukkan perilaku-perilaku harmoni yang tumbuh dan berkembang mengiringi pertumbuhan nilai-nilai agama. Dari segi ini muncul kegelisahan akademik penulis, yakni mengapa agama yang pada dasarnya mempunyai klaim kebenaran primordial namun dalam kultur etika masyarakat Jawa berubah menjadi universal?

Dengan istilah universal itu antara masing-masing pemeluk agama tidak menghiraukan klaim kebenaran primordial yang ada pada agamanya, kendati bisa saja jumlah mayoritas Islam yang ada tersebut mengalahkan minoritas dan menjadi hegemonik terhadapnya, namun faktanya ternyata tidak selalu demikian. Minoritas menjadi bagian dalam mayoritas dan terintegrasi di dalamnya. Bahkan bisa dikatakan minoritas Katholik, Protestan, Budha, Hindu, dan aliran kepercayaan membentuk satu koinonalitas relasi yang khas di dalamnya.

Harmoni dalam bentuk hidup saling berdampingan selama puluhan tahun adalah contoh bahwa kebenaran absolut yang diyakini bisa melahirkan solidaritas primordial dan punya potensi disintegratif bisa terbantah. Di sisi yang lain, Jawa ternyata juga bisa menjadi kekuatan yang punya potensi universal dan menjadi media perekat bagi relasi antara agama. Bantahan terhadap primordialitas agama yang ada di para peneliti Barat

tersebut setidaknya bisa dibuktikan dalam lingkup Jawa, dimana wujud universalitas agama dalam lingkup ini bisa dimaknai sebagai satu dalam keberbagaian dan keberbagaian dalam kesatuan tanpa menghilangkan eksistensi masing-masing dan membentuk “norma-norma” kehidupan sosial yang khas, yang menjadikannya tetap menyatu.

Dari pemaparan tentang latar belakang penelitian di atas, maka fokus penelitian ini adalah pada etika, yang ada kaitannya dengan fenomena universalitas agama. Etika yang akan digali dalam penelitian ini adalah etika yang menuntun perilaku sosial hingga universalitas agama itu terbentuk. Kemudian juga ruang-ruang sosial yang menjadi arena bagi etika tersebut. Oleh karena itu rumusan masalah yang akan diangkat dalam penelitian ini adalah: *Pertama*, apa pengertian dari etika itu sendiri serta perbedaannya dengan norma dan moral? *Kedua*, bagaimana epistemology etika Jawa, yang menjadikan pemahaman agama masyarakat menjadi universal di Indonesia? *ketiga*, bagaimana sejatinyasosiologis etika Jawa tersebut dalam kaitannya dengan toleransi dalam pluralitas kehidupan agama di Nusantara?

Dari kedua fokus masalah yang ada di atas maka tujuan penelitian ini adalah menggali etika Jawa, yang menjadikan agama berubah dari primordial menjadi universal atau terjinakkan dalam lingkup masyarakat Jawa. Dengan rumusan masalah yang telah disebutkan di atas, maka tujuan penelitian ini adalah sebagai

berikut: *Pertama*, mendeskripsikan etika, norma dan moral yang dipakai dalam kehidupan sosial yang telah mengubah primordialitas agama menjadi universal. *Kedua*, mengungkap epistemologi etika, yang mana telah mengubah primordialitas agama menjadi universal dan terjinakkan. *Ketiga* mengungkap Sosiologis Etika ini dari sisi tawaran paradigmatis untuk menjadi model bagi kehidupan toleransi dalam pluralitas beragama di Nusantara.

Adapun manfaat yang diharapkan dalam penelitian ini ada dua hal, yakni manfaat secara teoritis dan praktis. Manfaat teoritisnya yaitu, penelitian ini diharapkan bisa turut serta mengembangkan wawasan keilmuan dalam karya ilmiah, khususnya menyangkut tentang kehidupan beragama di Indonesia yang memang keragaman agama menjadi kultur utamanya. Adapun manfaat praktisnya adalah bisa bagi peneliti sendiri dan juga bisa bagi masyarakat. Bagi peneliti adalah untuk pemetaan demografi dalam membangun kerukunan beragama. Di sisi yang lain, karya ini juga diharapkan bisa memberi kontribusi bagi pemikiran lainnya mengenai kehidupan beragama di Indonesia yang pernah diteliti sebelumnya. Sedangkan bagi masyarakat diharapkan mampu menyusun strategi dalam mempertahankan kehidupan harmonis antara pemeluk agama.

B. Bagaimana Buku Ini Ditulis.

Untuk memberi kerangka agar memudahkan dalam memahami buku ini, maka masalah pembahasan etika Jawa yang menjadi focus penelitian ini akan menggunakan dua pendekatan yang berbeda. Perbedaan dua pendekatan karena perbedaan dalam cara penulis mendeskripsikan masalah yang berkaitan dengan bagaimana cara membaca atau sudut baca yang penulis gunakan untuk membaca narasi etika yang ada dalam budaya Jawa. Hal ini karena pada hakekatnya banyak penulis yang telah membaca etika Jawa dengan sudut yang berbeda-beda.

Dalam kaitanya dengan bagaimana membaca realitas narasi etika Jawa ini, penulis mengklasifikasi model cara membaca terhadap etika ini. Menurutnya, ada lima model cara membaca etika ini. *Pertama*, membaca saja. Cara baca ini digunakan untuk menemukan “kata kunci” dalam narasi tertentu. Kemudian dari kata kunci itu diambil garis relasi dengan deskripsi yang lain yang akan mengaitkan seluruh bab tentang etika Jawa. *Kedua* membaca “cara baca”. Tehnik kedua ini berkaitan dengan ketelitian kita “membaca cara baca” penulis buku tentang Jawa. Dalam hal ini apa yang dicari dari sebuah buku adalah kerangka teori penulis buku dalam membaca sebuah narasi tertentu pula. Misalnya ketika kita membaca bukunya Frans Magnis Suseno dalam buku Etika Jawa, maka kita tidak memperhatikan tentang hasil kesimpulan yang diambil Magnis ketika menulis etika

jawa, tapi yang ingin dibaca adalah cara membaca Magnis dalam etika jawa. Kemudian dari sana kita menganalisis ketepatan cara baca Magnis terhadap etika jawa. *Ketiga* membaca yang tak terbaca. Cara ini lazim digunakan untuk menyingkap ideologi yang tersembunyi dibalik karya buku yang sedang kita baca. Dari cara baca ini focus yang ingin digali bukan teks-teksnya melainkan motif dibalik sebuah tulisan atau buku. Singkatnya menggali motif dari narasi yang tampak dipermukaan. *Keempat*, membaca dengan cara baca. Cara keempat ini adalah kita membaca sebuah narasai tertentu dengan menggunakan matriks pendekatan tertentu. Cara ini lazim digunakan untuk menemukan bentuk dari obyek yang sedang kita baca untuk memudahkan memahami bentuknya dan memudahkan untuk memahami kerangka sederhanya. *Kelima*, pembaca ideologis. Cara baca ini digunakan seorang penulis dalam membaca narasi tertentu dengan sudut membela obyek yang sedang dia baca sebagai satu-satunya kebenaran tanpa bisa mendialogkan cara bacanya dengan carabaca yang lain. Tehnik kelima ini sangat penulis hindari karena bisa menjadi karya yang sifatnya propagandis atau ideologis.

Dari lima tehnik cara membaca di atas maka penulis menggunakan tehnik yang keempat untuk “rumusan masalah yang kedua”, yakni “membaca dengan cara baca”. Cara baca yang kami maksud dalam pengertian ini adalah membaca dengan

pendekatan tertentu yang dalam menurut penulis, pendekatan itu belum pernah digunakan penulis lain. Sehingga hasil dari bacaan itu bisa memberi bentuk baru dari bentuk-bentuk yang sudah ada sebelumnya.

Adapun membaca dengan cara baca dalam karya buku ini, penulis akan membaca etika Jawa dengan pendekatan filsafat dengan sudut cara baca ontologism dan epistemologis. Dalam cara baca ontologism ini, penulis memfokuskan untuk rumusan masalah yang pertama. Tujuannya menyingkap tentang sifat objek dari etika dan perbedaan-perbedaan penting dengan masalah yang berkaitan dengannya, yakni norma dan moral.³ Kemudian untuk rumusan masalah kedua, penulis membagi pembahasan epistemologis dengan dua model. *Pertama* pembacaan epistemologis yang mengungkap tentang prinsip-prinsip ilmu, hasil-hasilnya, dan asumsi dasarnya, dan yang *kedua* pembacaan epistemologis yang menyangkut prosedur dan peralatan pengetahuan kita untuk menjangkau objek.⁴ Dari yang pertama memfokuskan pada tiga

³Cara baca ontologi seperti ini lazim digunakan untuk mengetahui obyek yang sedang kita bahas. Tujuan utamanya adalah menyingkap tentang obyek, wataknya, dan prinsip-prinsip umumnya dan cirri-cirinya. Pembahasan tentang hal ini lihat Muhammad Abid al-Jabiri, *Madkhal Ila Falsafat al-'Ulum: 'Aqlaniyat al-Mu'ashirat Wa Tathowuru al-Fikri al-Ilmi* Cet ke V (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-'Arabiyyat, 2002), hal 20.

⁴Pembahasan tentang dua langkah dalam epistemology dibedakan oleh al-Jabiri, yang didasarkan dari Lalande. Al-Jabiri memilah antara epistemologi dan metodologi namun memasukkan metodologi menjadi bagian dari epistemologi. Dalam pembahasan epistemologi, aspek yang akan dibahas adalah menyingkap asumsi dasar pengetahuan tentang

unsur utama, yakni asumsi dasar, sifat objek, dan jenis proposisi. Sedangkan dari yang kedua berkaitan dengan empat unsur utama, yakni alat pengetahuan, posisi objek, jenis objek, dan ukuran kebenaran. Kedua bentuk epistemologi ini penulis bedakan karena berbeda karakternya. Yang pertama menyangkut sifat ilmu dan karakter dasarnya (*basic nature*) sebuah pengetahuan, sedangkan yang kedua menyangkut prosedur, tahnik, atau metodologi agar penulis sampai pada pengetahuan objek. Dalam carabaca epistemologi ini penulis hanya akan menggunakan tehnik yang pertama, yakni menggali tiga unsur dasar dalam epistemologi etika Jawa, yakni untuk menyingkap tentang karakter dasar yang ada dalam etika Jawa. Tiga unsur yang akan digali dalam etika Jawa ini adalah asumsi dasar, sifat objek, dan jenis proposisinya.

Sebelum menerapkan tentang cara baca yang akan kami gunakan dalam membaca etika Jawa, maka terlebih dahulu kami akan memaparkan wujud ontologi dari etika itu sendiri, yang akan

obyek, sifat dasar pengetahuan, dan prinsip-prinsipnya. Sedangkan bahasan tentang metodologi menyangkut prosedur dan cara-cara pengetahuan itu diperoleh, seperti alat pengetahuan yang meliputi akal, indera, dan intuisi, kemudian relasi pengetahuan dengan kita, dan teori kebenarannya. Dengan definisi ini maka metodologi adalah bagian dari epistemologi namun yang kedua lebih mendalam dari yang pertama dari segi analisisnya. Dengan pembahasan tentang metodologi ini maka ada madhab-madhab besarnya seperti rasionalisme, empirisme, dan intuisisme. Lihat perbedaan antara epistemologi dan metodologi dalam Muhammad Abid al-Jabiri, *Madkhal Ila Falsafat al-'Ulum...*22-23.

memungkinkan bisa dibaca dengan epistemologi. Wujud ontologi etika itu disajikan dalam bentuk pengertian atau defenisi. Pengertian tersebut kemudian menjadi objek dari analisa dalam pendekatan epistemologi. Pengertian atau definisi yang berkaitan dengan masalah etika nantinya akan dibedakan dalam tiga hal, yakni pengertian etika, moral, dan norma. Setelah selesai disajikan secara ontologisme maka langkah selanjutnya membaca dengan sudut pandang epistemologi sesuai yang telah kami uraikan di atas.

Pembacaan ontologidan epistemologi ini hanya akan menemukan bentuk saja. Bentuknya adalah strukur-strukutr pengetahuan etis yang ada dalam etika Jawa itu sendiri. Sedangkan signifikansinya dalam kedirian kita yang berkaitan dengan penuntun perilaku dalam kehidupan sekarang belum terurai secara proposional. Struktur itu akan terlihat signifikansinya bila diletakkan dalam matrik sosiologi. Tujuanya agar bentuk struktur tersebut, dilihat secara sosiologis menampakkan tawaran toleransi dalam kehidupan beragama.

Dalam rangka pendekatan sosiologis ini, ada beberapa hal yang bisa menjadikan sosiologis ini penting untuk dipakai sebagai basis analisa. Aspek pertama menyangkut posisi kita dihadapan etika tersebut, yang telah dijelaskan secara epistemologis dalam pembacaan bentuk etika Jawa. Posisi itu adalah menyangkut relasi antara narasi etika dengan

kedirian kita sebagai orang Jawa. Pembahasan ini menyangkut masih berlakunya etika tersebut dalam kehidupan praktis orang Jawa. Dalam pendekatan sosiologi ini penulis akan memanfaatkan teorinya Emile Durkheim tentang fakta sosial. Pentingnya teori ini karena adanya doktrin yang ada di dalamnya bahwasanya manusia itu pada hakekatnya perilakunya “dibentuk” dan bukan “membentuk”.⁵ Jadi dari narasi etika yang telah dibaca dari sudut epistemologi di atas maka akan dilihat tentang bagaimana etika tersebut menuntun perilaku orang Jawa dalam kehidupan praktisnya, meliputi pembentukan norma dan nilai moral yang dijunjung tinggi.

Pembahasan diarahkan dalam model seperti ini berkaitan dengan adanya mengapa kita sebagai orang Jawa, dalam diri kita secara sadar atau tidak sadar punya sikap terbuka terhadap budaya lain yang ada di luarnya namun di sisi yang lain mereka punya basis pertahanan etika tersendiri tanpa menjadikannya eksklusif. Hal ini kemudian menjadikan sistem-sistem etika dan nilai-nilai yang ada di luarnya dipaksa untuk mengadaptasikan dirinya dengan budaya Jawa. Maka dari sini bisa muncul banyak ragam adaptasi seperti Islam yang ada di luarnya seperti Islam Arab, Islam wahyu, berubah menjadi Islam Jawa, dan bahkan

⁵George Ritzer, *Sociology: A Multiple Paradigm Science*. Revised edition (London: Allyn And Bacon Inc, 1980), hal 36-80.

Islam Nusantara. Demikian juga yang terjadi dalam agama Budha, Hindu, dan Katolik serta Protestan. Mereka teradaptasi dalam kultur etika Jawa yang menjadikannya ajaran otentiknya berubah untuk disesuaikan dengan budaya Jawa. Hal ini menunjukkan bahwa etika Jawa ini begitu kuat dan tertanam dalam diri orang Jawa sampai pada tahap bisa mengubah warna asli dari agama yang datang dari luar dirinya. Padahal di Jawa belum pernah ada sistem agama wahyu yang masuk terlebih dahulu dalam kancah ruang hidup orang Jawa. Mereka tidak punya cerita kenabian dan kitab suci sebagaimana di Arab dan lainnya. Namun etika dan budaya Jawa ini cukup diperhitungkan dan bisa selaras dengan ajaran dari agama-agama samawi yang ada di luar dirinya. Ini menunjukkan bahwa etika Jawa begitu serius dikonstruksi oleh para pendahulu Jawa dan kuat tertancap dalam benak pribadi manusia Jawa. Kuatnya konstruksi dan keseriusan tersebut bisa menjadi penjinak dari ajaran agama yang telah dipraktikkan oleh budaya di luarnya untuk ikut dan larut dalam budaya dan etika Jawa. Sehingga dari sini lahirlah toleransi, pluralisme, dan multikulturalisme yang menjadi khas dan lahir dari rahim bumi Indonesia.

C. Kajian Riset Sebelumnya.

Para peneliti tentang etika Jawa ini tentu sudah banyak dilakukan, baik oleh kalangan luar maupun

dari para peneliti dari dalam sendiri. Para peneliti luar misalnya ada Frans Magnis Suseno.⁶ Dalam ulasanya tentang etika Jawa, dia menyimpulkan temuannya bahwa dalam etika Jawa sangat berbeda dengan etika Barat dalam hal pandangan dunianya. Perbedaan itu menghasilkan jenis etika yang berbeda. Barat berdasar pada etika kewajiban dan Jawa berdasarkan pada etika harmoni. Dalam etika harmoni ini bukan berarti etika Jawa itu bersifat relatif dan tidak ada ukuran kebenaran yang jelas. Jawa tetap jelas sebagai identitas kejawaanya namun kejawaan bisa menampung semua budaya tanpa menjadikannya eksklusif.

Peneliti kedua adalah dari Benedict R.O.G Anderson, yang mengulas tentang beberapa sisi etika Jawa dalam judul bukunya, *Mitologi Dan Toleransi Orang Jawa*.⁷ Focus kajian dalam bukunya tersebut dia memfokuskan pada jenis-jenis perilaku yang ada dalam dunia pewayangan serta prinsip-prinsip etika Jawa dalam dunia pewayangan itu. Tidak ada kesimpulan dalam buku ini, tapi dia mengungkap satu istilah penting di dalamnya, yakni jenis perilaku Jawa yang terdapat dalam dunia pewayangan adalah sebuah “metafisika Jawa”. Dari istilah ini dia mengaskan bahwa dalam ajaran etika Jawa tidak

⁶Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijakan Hidup Orang Jawa* (Jakarta: PT Gramedia, 1984).

⁷Benedict R.O.G Anderson, *Mythologi And Tolerance Of Javanese*. Diterjemahkan oleh Ruslani, *Mitologi Dan Toleransi Orang Jawa* (Yogyakarta: Qolam, 2000).

terdapat kemutlakan baik dan buruk serta benar dan salah.

Kemudian ada beberapa buku yang ditulis oleh orang Indonesia bernama Purwadi,⁸ yang mencoba mengupas ajaran Jawa dari sisi ajaran mistis dibalik huruf Jawa serta sejarah asal muasal Jawa. Dalam buku tersebut ditemukan bahwa dibalik huruf Jawa terdapat aspek mistis yang sangat kuat. Namun mistis ini bukan dalam arti supranatural, namun dalam pengertian ketauhidan. Kendati ada pergeseran-pergeseran maknawi antara pemaknaan huruf Jawa dalam masa Jawa kuno (masa Aji Saka), Jawa pertengahan (masa Mataram Kuno), dan Jawa baru (masa mataram Islam), namun ada dimensi yang tetap dalam aspek mistis huruf Jawa tersebut, yakni ketauhidan. Dalam temuan ini menegaskan tentang relasi harmoni dalam kehidupan antara tiga dimensi alam raya yakni, harmoni antara dunia gaib, dunia manusia, dan alam semesta.

Kemudian ada penysarahan dari kitab Jawa yang sangat terkenal yang ditulis oleh Sri Mangkunegara IV yakni serat Wedhatama, yang dikupas penysarahannya oleh Ahmad Chodjim,⁹ tafsir dari serat tanpa nama penulis, s.p Adhikora,¹⁰ Winardi,¹¹ dan Adityo Jatmiko.¹² Dan

⁸Purwadi, *History Of Java: Melacak Asal-Usul Tanah Jawa*. Cet I (Yogyakarta: Mitra Abadi, 2008).

⁹Ahmad Chodjim, *Serat Wedhatama: Membangun Kesadaran Untuk kembali Ke Jati Diri*. Cet I (Jakarta: BACA, 2016)

¹⁰S.P Adhikora, *Wedatama* (Yogyakarta: C.V Bina Usaha, 1983).

kemudian ada satu buku yang mengulas tafsir sufi Mangkunegara IV oleh Mohamad Ardhani.¹³ Dan terkahir dari karya H.M Rasyidi yang mendeskripsikan tentang jenis laku spiritual Jawa dalam bukunya Islam dan Kebatinan.¹⁴

Dalam buku-buku syarah atas serat Wedhatama ini ada temuan yang selaras antara satu dengan yang lain bahwasanya etika Jawa itu sangat dekat dengan ajaran mistis dan ketauhidan serta oleh diri agar mempunyai sifat-sifat kesempurnaan.

Dari buku-buku yang mengulas tentang etika jawa tersebut penulis mengurai dengan satu pendekatan filosofis tersendiri karena pada hakikinya masalah etika itu adalah masalah filsafat. Uraian ini belum ada selain dari tulisan Frans Magnis di atas. Namun tulisan dalam matriks filosofis dari Frans Magnis tersebut bukan pada aras epistemologinya tapi pada perbandingan antara “pandangan dunia”, yang dari sana kemudian ditarik satu perbandingan antara pandangan dunia dalam etika Jawa dan etika Barat. Dari sini penulis akan masuk pada pendekatan filosofis yang tidak dalam matriksnya Frans Magnis namun dalam matriks

¹¹Winardi, *Wedhatama Winardi*. Cet ke 3 (Surabaya: P.T Citra Jaya Murti, 1988).

¹²Adityo Jatmiko, *Tafsir Ajaran Serat Wedatama*. Cet I (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2012).

¹³Mohammad Ardani, *al-Qur'an Dan Sufisme Mangkunegaran IV: Studi Serat-Serat Piwulang* (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1995).

¹⁴H.M. Rasjidi, *Islam Dan Kebatinan* (Jakarta: Yayasan Islam Studi Club Indonesia, Tth).

epistemologis untuk membaca tentang rangkaian ulasan yang telah ditulis oleh para penyarah serat Wedhatama di satu sisi dan para penulis luar yang telah mengupas tentang Jawa.

D. Sistematika Pembahasan

Untuk mensistematisasi bahasan tentang etika Jawa ini, kami akan menguraikan beberapa pembahasan yang akan dibagi dalam beberapa bab. Bab pertama berisi pendahuluan dari buku ini. Dalam bab ini akan dibahas beberapa sub tema antara lain, argument kegelisahan akademik penulis, focus masalah, sub rumusan masalah, tujuan penelitian, dan pendekatan yang akan dipakai, penjelasan tentang kerangka teori dalam penulisan buku ini yang kami tempatkan dalam dalam judul sub-bab bagaimana buku ini ditulis, kajian riset sebelumnya, dan sistematika pembahasan.

Bab *kedua* berisi tentang kajian beberapa definisi konsep penting dalam pembahasan etika. Dalam bab ini akan dibahas tentang beberapa pengertian seperti Etika, Norma, dan Moral. Dalam pemaparan tentang beberapa pengertian ini akan ditujukan untuk menggali pengertian hakiki tentang etika yang dari sana akan dibaca epistemologi.

Bab *ketiga* berisi tentang bentuk dari etika Jawa. Dalam sub bab ini akan dipaparkan tentang unsur-unsur yang membentuk etika Jawa sebagai pedoman berperilaku orang Jawa. Setelah itu akan

dilanjutkan dalam sub-bab tentang ukuran kebenarannya. Dalam bab ini akan dijelaskan tentang keutamaan-keutamaan yang menjadi perilaku utama orang Jawa. Dan yang terakhir adalah tentang pembacaan epistemologi terhadapnya. Dalam pembacaan epistemologi ini akan dijelaskan tentang asumsi dasar dari etika Jawa, bentuk objeknya, dan jenis proposisi yang ada di dalamnya.

Bab *keempat* berisi tentang sosiologi etika. Dalam bab ini akan dibahas sub-bab tentang posisi kita dengan etika Jawa. Dalam sub ini akan diulas posisi etika sebagai sebuah fakta yang koersif dalam pribadi kita sebagai orang Jawa. Sehingga perilaku-perilaku kita itu bisa ditelusuri makna terdalamnya dalam etika Jawa. Kemudian akan dilanjutkan dengan sub bahasan tentang prinsip-prinsip universal dalam etika Jawa. Dalam sub ini akan dipaparkan tentang pentingnya harmonisasi dalam praktek hidup sebagai orang Jawa. Karena harmoni ini merupakan bagian pokok dalam etika maka agama apapun yang masuk dalam budaya Jawa ini harus melakukan adaptasi terhadap karakter khas dalam budaya tersebut. Adaptasi terhadap etika inilah yang kemudian menghasilkan agama-agama yang datang di Jawa menjadi universal. Universal dalam arti ini adalah selaras dengan makna harmoni tersebut. Kemudian bab akan diakhiri dengan sub bahasan tentang tawaran paradigma pluralis khas etika Jawa. Dalam tawaran ini akan dipaparkan

tentang harmonisasi itu sendiri, baik harmoni dengan Tuhan, masyarakat, dan alam semesta. Dengan paradigma harmonisasi ini maka eksistensi pluralitas yang menjadi fakta kebangsaan di Nusantara ini akan terjadi kesatuan tanpa harus resah dengan kehadiran eksistensi di luar dirinya.

Bab *kelima* adalah bab terakhir dalam buku ini yang mana di dalamnya berisi kesimpulan dari pembahasan etika Jawa ini dan kemudian saran yang diharapkan dari pembaca.

Etika Jawa

BAB II

Etika, Norma, dan Moral

A. Pengertian Etika.

Ada beberapa pengertian yang bisa diambil dari masalah etika ini. Frans Magnis Suseno menjelaskan masalah etika dalam ungkapanya:¹⁵

¹⁵Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Orang Jawa* (Jakarta: PT Gramedia, 1984), hal 5.

“kata etika itu dalam arti yang sebenarnya berarti filsafat mengenai bidang moral. Jadi etika merupakan ilmu atau refleksi sistematis mengenai pendapat-pendapat, norma-norma, dan istilah-istilah moral”.

Namun dalam buku ini etika saya pergunakan dalam arti yang lebih luas, yaitu sebagai keseluruhan norma dan penilaian yang dipergunakan oleh masyarakat yang bersangkutan untuk mengetahui bagaimana seharusnya manusia menjalankan hidupnya. Jadi dimana manusia menemukan jawaban atas pertanyaan bagaimana saya harus membawa diri, sikap-sikap dan tindakan-tindakan mana yang harus saya kembangkan agar hidup saya sebagai manusia berhasil.”

Dalam pengertian Frans Magnis ini etika dalam arti istilah adalah teorisasi moral dan norma untuk pedoman perilaku di tengah-tengah masyarakat. Tujuannya adalah agar menjadi berhasil dan meraih kesuksesan. Dengan pengertian ini maka yang menjadi fokus dari definisi etis di atas adalah tujuan dari etika. Dengan pengertian seperti ini maka objek etika adalah “pedoman perilaku”. Pedoman yang di dalamnya ada penilaian-penilaian. Karena isi pedoman pada hakikinya adalah seperti itu. Sesuatu yang sesuai dengan pedoman disebut baik atau benar sedangkan di luar pedoman atau melanggar pedoman maka akan disebut sebagai perilaku buruk atau salah. Kesalahan dalam hal pelanggaran pedoman akan menggiring perilakunya

menjadi manusia yang tidak akan mendapatkan keberhasilan atau kesuksesan.

Selain Frans Magnis ada juga dari para filosof etika dari kalangan muslim, yang mengungkapkan tentang definisi etika. diantaranya adalah Ibn Miskawaih.¹⁶ Dia menjelaskan etika dari sisi istilah. Menurutnya secara istilah etika didefinisikan sebagai keadaan jiwa yang mengajak pada perbuatan-perbuatan tanpa difikirkan. Keadaan jiwa itu menjadi wataknya. Hal ini seperti sesuatu hal yang menggerakkan manusia pada tingkat rendah, seperti marah. Ada juga yang berfaedah pelatihan dan pembiasaan pada perilaku tertentu yang bersumber pada pemikiran kemudian sedikit demi sedikit hingga menjadi etikanya.

Kemudian ada juga definisi dari al-Jurjani yang mengatakan, "etika" adalah gerakan jiwa yang darinya muncul perbuatan dengan mudah tanpa perlu difikirkan.¹⁷ Jika perbuatan itu bagus secara syariah dan akal maka disebut dengan akhlak yang baik sedangkan bila sebaliknya maka disebut dengan akhlak yang buruk. Dari dua definisi filosof muslim ini kita menjadi bertanya, bagaimana jika kita berderma pada orang lain dimana ketika kita berderma itu tentu harus memaksa diri kita dan tentu tidak kita lakukan tanpa berfikir?

¹⁶Ibn Miskawaih, *Tahdzib al-Akhlaq*. Tahqiq Oleh Ibn al-Khatib. Cet I (Ttp: Maktabah al-Tsaqofat al-Diniyah, Tth), hal 31.

¹⁷Pendapat dari al-Jurjani ini kami kutip dari, Mahfudh Ali Azam, *Al-Akhlaq Fi al-Islam: Baina al-Nadhariyat Wa al-Tathbiq* (Ttp: Dar al-Hidayat, Tth), hal 13.

Apakah derma ini bisa disebut sebagai akhlak yang baik? Tentu tidak, karena berderma itu bertentangan dengan keadaan jiwa yang mana seringkali dalam diri kita ketika berderma kita harus melawan keadaan jiwa kita yang cenderung ingin menikmati harta yang kita miliki. Jika kita tidak memaksa diri kita maka tindakan berderma ini tidak terjadi. Sedangkan memaksa diri itu bukan hal yang didefinisikan sebagai tindakan akhlak menurut filosof muslim. Karena yang namanya tindakan akhlak itu dilakukan dengan mudah dan tanpa difikirkan. Sedangkan kita berderma itu seringkali tidak melakukan derma itudengan mudah dan tanpa berfikir. Tapi hal ini jarang terjadi pada diri manusia. Oleh kerana itu tindakan berderma bagi kebanyakan orang bukan tindakan akhlak. Benarkah demikian jika kita menganut definisi para filosof muslim ini?

Dalam masalah definisi ini, para filosof, misalnya seperti ahli logika, membedakan jenis-jenis defnisi dalam masalah pengetahuan kita tentang objek. Mereka membagi defnisi itu ke dalam dua bagian yaitu definisi bahasa dan istilah dan definisi hakiki.¹⁸ Dalam defnisi istilah dan bahasa, kebanyakan banyak kalangan terjadi perbedaan pendapat tentang suatu hal tertentu. Berbeda halnya jika definisi itu hakiki. Kebanyakan untuk deifnisi hakiki ini semua menyepakatinya. Persoalan bagaimana definisi hakiki itu bisa dicapai

¹⁸Muthohari merinci persoalan definisi ini. Dia membedakan antara dua jenis definisi ini secara teliti. Lihat Murtadlo Muthohari, *Falsafat* (Tanpa Tempat: Syibkat al-Fikr, Tth), hal 7-10.

sehingga tidak menimbulkan persoalan perbedaan dan problematika definisi sebagaimana dalam pemaparan di atas.

Pencapaian definisi itu terlebih dahulu harus ada Pengetahuan kita tentang obyek itu bisa ditandai dengan terjawabnya empat hal (*mathalib*): apa, esensi, kapan, dan dimana.¹⁹ Jawaban tentang “apa” adalah jawaban yang menjelaskan definisi bahasa dan istilah. Hal ini bisa banyak perbedaan dan perselisihan. Ini bisa ditunjukkan dalam dua definisi dua filosof muslim di atas. Ada problematika di dalamnya. Karena mereka berangkat dari sisi bahasa. Sedangkan dari sisi esensi belum terjawab.

Pencapaian definisi esensi itu harus menjelaskan wujud sesuatu dan bukan makna bahasa dan istilah. Sedangkan masalah wujud itu para filosof membagi ke dalam tiga bentuk, yakni wujud mandiri (*mustaqil*), kemudian wujud kopula (*rabith*), wujud predikasi (*mahmul*), dan wujud relative (*nisbat* atau *hal*).²⁰ Keempat wujud ini, wujud mandiri eksistensinya paling kuat di antara wujud yang lain. Kemudian wujud yang paling lemah adalah wujud tambahan (*idlofiat*).

¹⁹Pembahasan tentang question (*mathalib*) sudah umum dipakai oleh para ahli logika. Mereka yang menggunakannya dalam bidang yang mengurai tentang persoalan definisi esensi lihat salah satu dari ahli logika dalam hal penjelasan masalah *mathalib* ini dalam Abu Hamid al-Ghazali, *Mustashfa Min 'ilm al-Ushul*. Juz I. Tahqiq oleh Hamzah Zahir Hafidh (Madinah al-Munawwaroh: Tanpa Penerbit, Tth), hal 201.

²⁰Mehdi al-Hairi Yazdi, *Haram al-Wujud: Dirasat Tahliliyat li Mabadi 'ilmi al-Wujud al-Muqarin* (Beirut: Dar al-Raudloh, 1990), hal 15-17.

Wujud tambahan disebut dengan wujud yang paling rendah karena ketentuan wujudnya bukan ditentukan oleh eksistensinya, tapi ditentukan oleh sesuatu di luar dirinya. Misalnya wujud baiknya kejujuran itu bukan ditentukan oleh kejujurannya tapi ditentukan oleh keadaan tertentu.²¹ Artinya kejujuran tidak mempunyai kebaikan mutlak tapi relative. Misalnya dalam keadaan kita sedang menunggu orang sakit kemudian kita dipanggil oleh dokter bahwa orang yang kita tunggu, menurut ilmunya dokter akan oleh si sakit tentang penjelasan dokter tersebut tentang dia akan meninggal dalam dua hari lagi, maka apa kita akan jujur kepadanya. tentu kita akan berbohong demi kesiapan psikologinya. Maka dari itu perilaku-perilaku itu bisa disebut baik dan buruk atau benar dan salah bukan ditentuka oleh perbuatannya tapi ditentukan oleh keadaan apa dan dalam situasi apa. Jika situasi itu tepat untuk berperilaku tertentu maka perilaku itu bisa disebut baik dan begitu pula sebaliknya, yakni akan buruk jika situasi dan kondisi yang tidak memungkinkan.

Perilaku baik dan buruk atau benar dan salah itu adalah wujud yang keempat ini secara ontologis. Maka tidak ada perbuatan yang putusan kebaikan dan keburukannya bersifat tetap dan berlaku mutlak. Ia

²¹Diantara model wujud tambahan antara lain, kebaikan, keburukan, kejujuran, haram, halal, atas, bawah. Lihat rincian tentang wujud hal ini dalam Abu Hamid al-Ghazali, *Mustashfa Min 'ilm al-Ushul*. Juz I. Tahqiq oleh Hamzah Zahir Hafidh (Madinah al-Munawaroh: Tanpa Penerbit, Tth), hal 181.

bergontai-ganti, berubah-ubah, dan tidak ada kemutlakan.

Karena kebaikan itu merupakan wujud paling lemah dan kebaikan itu seringkali disematkan untuk menilai perilaku manusia maka etika adalah perilaku manusia dalam kaitanya dengan baik dan buruk serta benar dan salah dalam keadaan dan situasi tertentu. Dengan ini maka wujud esensi etika adalah perilaku manusia ditinjau dari segi baik dan buruk itu sendiri menurut keadaan-keadaan tertentu.

Sedangkan dua aspek lanjutannya, yakni kapan dan dimana dari sisi eksistensi (mathlab) berkaitan dengan ruang dan waktu dimana kebaikan dan keburukan itu terjadi. Namun bila perilaku tersebut diletakkan dalam ruang dan waktu yang lain belum tentu perilaku itu bisa disebut sebagai baik demikian juga sebaliknya bisa disebut sebagai buruk. Etika jawa dan pedoman perilaku di dalamnya bisa jadi baik bagi orang jawa itu sendiri dan belum tentu baik bagi budaya dan ruang waktu yang lain. demikian juga etika di luar etika jawa bisa jadi baik menurut ruang waktu yang ada di luar sana namun belum tentu baik bila dipakai dalam budaya dan ruang waktu jawa.

Dengan melihat secara eksistensi atau teori wujud tersebut berarti etika secara esensial bisa didefinisikan sebagai “ilmu yang mempelajari perilaku manusia ditinjau dari segi baik dan buruk atau benar dan salah”. Obyek yang paling jelas dalam eksistensi baik dan buruk itu bisa dilihat dari perspektif relatifitas

dan dalam ruang waktu di Jawa dan bukan ruang waktu yang ada di luar sana. Karena etika didefinisikan seperti itu maka etika Jawa bisa didefinisikan sebagai ilmu yang mempelajari perilaku manusia ditinjau dari segi baik dan buruk atau benar dan salah.

Dari definisi esensial ini bisa kita lihat kesepakatan di antara para filosof Muslim dan Barat. Frans Magnis mendefinisikan etika sebagai pedoman perilaku manusia agar bisa memperoleh kesuksesan dan kebahagiaan. Sedangkan definisi dari para filosof Muslim yang lain mendefinisikan (dalam definisi esensial) etika adalah ilmu yang membahas tentang hukum-hukum nilai yang ditimpakan pada perilaku manusia ditinjau dari segi baik dan buruk atau benar dan salah. Dalam definisi ini kebanyakan para filosof Muslim dan Barat menyepakatinya. Sedangkan baik dan buruk atau benar dan salah tergantung dari di mana perilaku itu dilakukan oleh manusia.

Dari definisi di atas bisa disimpulkan bahwa etika itu obyeknya baik dan buruk atau benar dan salah, dalam perilaku manusia. Bagaimana kita memutuskan perilaku itu, dan bagaimana melarang perilaku hingga itu tidak boleh dilakukan, yang kesemuanya itu ditujukan untuk memperoleh kebahagiaan dan kesuksesan kita. Sehingga kebaikan dan keburukan itu bukan sebagai keburukan saja tapi karena kebaikan itu diasumsikan akan mengantarkan manusia untuk sampai pada kebahagiaan dan keberhasilan tertentu.

Dalam masalah kebahagiaan atau keberhasilan ini, setiap bangsa atau komunitas mempunyai cita kebahagiaan yang berbeda-beda. Para filosof etika berbeda-beda dalam menentukan dicapainya kebahagiaan. Kebahagiaan yang dimaksud dalam tujuan etika bukan temporal dan sesaat tapi yang kekal dan tetap, yang dirasakan sebagai kekekalan dan nyata dan bukan kebahagiaan yang sifatnya semu dan sementara. Misalnya kebahagiaan di dalam Islam itu adalah kebahagiaan di dunia dan juga kebahagiaan di akhirat. Semua etika yang berasal dari agama bisa disebut kebahagiaan dalam jenis seperti ini. Kebahagiaan seperti ini bisa dirasakan di tempat terdalam dalam hati manusia. Dari tujuan etis seperti ini, ada pemikiran yang berbeda-beda dalam hal prosedur dan cara pencapaiannya. Etika dan penamaanya sekaligus berbeda dalam hal penentuan teori kebaikan yang dipakemkan pada jenis etikanya. Untuk lebih memahami tentang bentuk etika yang ada, kami uraikan beberapa bentuk dan modelnya.

a. Etika Eudomonía.

Dalam pemikiran etika ada dua jenis, yakni teleology dan deantologi. Dalam Teleologi ada tiga model di dalamnya, yakni eudomonía karya dari Aristoteles,²² kemudian yang kedua Epicurus, dan yang

²²Etika Aristo ini lazim dikenal dengan etika Eudomonía. Makna Eudomonía itu sendiri adalah kebahagiaan. Adapun buku yang mengulas tentang etika Aristoteles itu sendiri adalah Nicomachus. Lihat argument etis dalam etika Eudomonía ini dalam Aristoteles, *al-Akhlaq*.

ketiga adalah Stoa. Tiga aliran dalam filsafat Yunani ini disebut sebagai pemikiran etika Teleologi. Kemudian ada konsep etika yang berangkat dari wahyu yakni etika Islam. Ketiga pemikiran ini mempunyai perbedaan-perbedaan dalam konsepsi etikanya. Perbedaan itu, dari semua pemikiran etika, baik itu etika yang tergabung dalam kelompok eudonomia, deantologi, etika Islam, dan juga etika Jawa yang akan kita bahas epistemologinya dalam buku ini, dikaitkan dengan tujuan tertinggi dari etika itu sendiri, yakni menuju pada kebahagiaan dan cara-cara yang memungkinkan untuk menuju kepadanya.

Sebelum mengurai tentang konsep kebahagiaan pada masing-masing pemikiran etis di atas, para pemikir etis di atas terlebih dahulu menganalisis tentang kebanyakan orang yang seringkali merasa bahagia. Dari tiga analisis mereka tentang itu kemudian mereka mencoba mendalami lebih jauh tentang tujuan kebahagiaan tertinggi yang bisa menentramkan manusia. Pada aspek mengkonsepsikan tentang mengusulkan tentang kebahagiaan tertinggi ini mereka berbeda-beda dalam menempuhnya. Perbedaan itulah yang kemudian melahirkan perbedaan aliran dalam pemikiran etika.

Para pemikir etik mengklasifikasi tentang kebanyakan orang seringkali merasa bahagia itu dalam tiga hal; pertama diperolehnya harta, kedua,

mempunyai nama besar, dan ketiga mendapat kenikmatan.²³ Dalam hal harta, biasanya orang merasa dengan hartanya itu dia bisa mencukupi kebutuhan hidupnya. Dia bisa membeli rumah, kebutuhan kendaraan, kesehatan pendidikan, dan seterusnya. Tercapainya kebutuhan tersebut menjadikannya dia merasa senang dan secara otomatis merasa bahagia. Terkadang dalam budaya tertentu harta juga menjadikan orang punya wibawa tertentu, seperti disegani dan dimulyakan karena dia orang yang berada. Dengan efek seperti ini maka sebagian orang menganggap bahwa harta menjadi media bagi tercapainya kebanggaan-kebanggaan tersebut. dengan itu maka mereka menganggap bahwa harta adalah sumber kebahagiaan.

Selain harta, dimana kebahagiaan itu bisa dicapai, sebagian orang menganggap bahwa kebahagiaan itu bisa diperoleh melalui diperolehnya nama besar. Hal ini bisa saja karena orang yang punya nama besar biasanya namanya sering disebut-sebut, menjadi masyhur, dan banyak orang menyanjungnya. Hal itu karena orang yang punya nama besar memiliki kualitas-kualitas tertentu pada dirinya melebihi manusia kebanyakan. Kualitas itu menjadikan mereka di merasa dihargai dan berdiri seolah di atas kebanyakan orang. Kualitas-kualitas itu seperti

²³Penjelasan tentang bagaimana kebahagiaan semu itu biasanya diperoleh antara lain dijelaskan oleh Aristoteles itu sendiri. lihat Aristoteles al-*Akhlaq*... 57-59.

terdapat pada para pahlawan, tokoh agama, tokoh gerakan, dan seterusnya. Mereka menjadi tokoh karena ada sisi kualitas yang melekat pada mereka dan menjadikan wujud kemanusiaan mereka lebih tampak di atas orang kebanyakan. Nama besar ini mempunyai ruang tersendiri dalam hati manusia yang memberikan rasa bangga. Perasaan seperti ini adalah membahagiakan kendati dia tidak mendapatkan harta atau imbalan berupa materi, tapi ada perasaan berharga dan mendapatkan eksistensi.

Kemudian yang ketiga adalah merasa bahagia jika orang itu mendapat kenikmatan. Kenikmatan ini sangat bervariasi bentuknya. Adakalanya kenikmatan fisik, seperti merasakan nikmat ketika makan dan minum yang rasanya enak. Orang yang memimpikan kenikmatan makan yang belum pernah dia makan ketika mendapatkannya dia merasa sangat bahagia. Di sisi yang lain kenikmatan itu bisa berupa ruhani, seperti merasakan terpenuhinya ketentraman ketika bersemedi dan berdzikir. Ada perasaan melayang dan terlepas dari hiruk pikuk duniawi yang menyesak kemudian ada ruang dalam kesendiriannya dimana semua hiruk pikuk itu terlepas ketika dia bisa menyendiri dan berdzikir untuk melepaskan semua itu. Para sufi menyebut situasi seperti ini dengan uzlah.²⁴ Ada juga sisi

²⁴Secara bahasa uzlah bermakna lepas. Lepas dalam arti ini bukan lepas dalam arti fisik dari situasi tertentu tapi bisa melepaskan kecenderungan hati pada keterikatan tertentu terhadap hal-hal yang materiil menuju pada ruang ilahiah. Bagi para sufi situasi ini

kenikmatan dalam ruhani ketika ketika misalnya dengan membuat orang bergembira dan tertawa. Misalnya seperti pekerjaan para pelawak yang sedang mengeluarkan canda yang kemudian para pendengarnya menertawakan canda itu. Ada perasaan kenikmatan dalam bentuk tertentu dalam hatinya ketika tujuan itu tercapai. Dalam bentuk yang lain bisa juga kenikmatan itu tercapai manakala tujuannya tercapai. Bisa seorang yang memperoleh gelar tertentu seperti sarjana, mendapatkan gelar kejuaraan, pekerjaan selesai, mampu menulis buku, dan seterusnya. Banyak model dalam kenikmatan ini yang bisa diperoleh manusia sehingga muncul rasa bahagia dalam hatinya. Sehingga ada satu kesimpulan bahwa kebahagiaan itu bisa dicapai ketika kenikmatan itu datang kepadanya.

Tiga klasifikasi di atas dalam hal menempuh kebahagiaan merupakan dasar atau pijakan dari para pemikir etik untuk merumuskan dalam bentuk yang lebih jauh tentang kebahagiaan manusia. Namun bentuk rumusan pemikir etik ini bukan sebagaimana yang telah ada di atas, tapi mencoba menteorisasi atas kejadian kebahagiaan di atas.

Menurut Aristoteles dalam etika Eudonomianya, kebahagiaan itu bukan sebagaimana hal tersebut di atas, tapi kebahagiaan itu akan

menyenangkan dan positif. Hal ini sebagaimana ungkapan seorang sufi *ma nafa'a min qolbi syaiun mitslu 'uzlati*...lihat Ibn Athailah al-Sakandari, *Syarh al-hikam*(Surabaya: Dar al-Maarif, 1989), hal 20.

diperoleh jika manusia itu mengembangkan kemanusiaanya dalam bentuk secara luas.²⁵ Luas dalam pengertian ini ada dalam tiga lingkup yakni lingkup keluarga, lingkup lingkungan, dan lingkup politik.²⁶ Bentuk pengembangan diri ini adalah berbuat sesuatu tanpa kita punya kepentingan terhadap sesuatu yang kita kerjakan. Bisa dalam arti tidak mengharap imbalan apapun dari obyek dimana kita berbuat sesuatu. Keluarga dalam hal ini adalah wadah bagi keterlibatan kemanusiaan kita sekaligus tempat dimana kita bisa mendapatkan kebahagiaan. Misalnya seorang ayah yang bertanggung jawab dan membanting tulang demi untuk membesarkan anak dan menafkahi istrinya. Perkataan tanggung jawab ini berarti mencurahkan energy dalam bentuk menafkahkan istri tanpa merasa berkepentingan untuk mendapatkan imbalan dari rasa perduli itu. Dia

²⁵Argumen kebahagiaan menurut Aristoteles ini bisa dibaca dalam buku Aristoteles, *al-Akhlaq*---69-73.

²⁶Penting untuk digaris bawahi masalah etika Aristoteles dan masalah etika yang berkembang di Yunani adalah masalah perkembangan etika berbeda dengan di daerah lain, misalnya Persi. Di Yunani masalah etika ini perhatian utamannya pada individu dan bukan pada negara atau kekaisaran dan raja. Oleh karena itu realisasi etika Yunani ini lebih mengenal istilah keberadaban (*mudun* atau *polish*) dari pada kekuasaan atau kerajaan. Maka dalam kaitanya dengan penegmbangan keberadaban, etika Yunani lebih pada pengembangan individu (*nitizen*). Sedangkan politik dalam hal ini adalah alat untuk tercapainya kepentingan individu (*nitizen*) dalam hal terwujudnya keberadaban bersama individu yang lain. lihat penjelasan ini dalam Muhammad Abid al-Jabiri, *al-Aqlu al-Akhlaq al-'Arabi: Dirasat Tahliliyat Naqdiyah Li Nudhmi al-Qiyami Fi Tsaqafat al-'Arabiyyati* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-'Arabiyyat, 2001), hal 257.

tidak dipuja sebagaimana para pahlawan, dia juga tidak mendapatkan nama besar, namun dari perbuatan ini ada perasaan lega karena bisa mengaktualisasikan kemanusiaanya dalam lingkup keluarga tersebut. Ini adalah bentuk terkecil dimana rasa peduli tanpa adanya perasaan ingin mengambil imbalan itu terlihat secara nyata.

Bentuk kedua adalah kepedulian yang dia aktualisasikan dalam lingkup lingkungan. Bentuk seperti ini adalah bentuk kepedulian untuk persoalan yang sifatnya abstrak. Seperti peduli terhadap kemiskinan yang ada dalam lingkungan karena ada perasaan berkorban demi agama. Perasaan demi agama ini adalah hal yang sangat abstrak. Jika Islam mendefinisikan agama ini adalah balasan kelak di akhirat, maka bentuk seperti ini juga bentuk yang abstrak. Maka bentuk kepedulian terhadap lingkungan dalam makna besarnya adalah perjuangan untuk hal yang sifatnya abstrak. Orang yang peduli merasa ada perasaan bahwa dia mendapatkan sesuatu yang abstrak itu. Maka dia tidak lagi merasa harus mengambil imbalan atau pamrih terhadap lingkungannya yang menjadi obyek aktualisasi kemanusiaanya, baik itu dalam bentuk nama besar atau financial, tapi ada ada perasaan-perasaan abstrak tentang agama yang dia peluk dari apa yang dia aktualisasikan tentang kemanusiaan itu. Ini menurut Aristoteles adalah wujud tentang bagaimana

kebahagiaan itu diperoleh, dalam hal lingkungan dimana dia berada.

Kendati bisa sama perasaan demikian ini jika seseorang mengaktualisasikannya dalam lingkup keluarga, namun perasaan kebahagiaan yang diaktualisasikan dalam lingkup lingkungan ini lebih besar dalam hal kemanusiaanya. Karena relasi antar satu dengan yang lain tidak ada ikatan darah yang menyebabkan timbulnya rasa kasih sayang. Berbeda dengan keluarga dimana antara satu dengan yang lain ada perasaan kasih sayang dalam dirinya. Sehingga rasa persuli kepada anggota keluarga merupakan hal yang mudah terjadi. Tapi bentuk rasa peduli terhadap lingkungan dimana antara satu dengan yang lain itu tidak ada relasi berdasarkan ikatan darah, maka hal tersebut jarang terjadi. Perasaan kebahagiaan pun juga berbeda dari pada jika kemanusiaan itu diaktualisasikan dalam lingkup keluarga. Kepedulian terhadap lingkungan sosial porsi bahagiannya lebih besar dan jarang muncul dari individu untuk meraih kebahagiaan dari sisi ini.

Bentuk ketiga adalah dalam lingkup negara, atau politik. Aristo menyebutnya dengan istilah *polish*. Cita-cita yang tumbuh dalam bentuk politik ini seperti keadilan, kesamaan, kebijaksanaan. Ketiga aspek tersebut akan menghasilkan keberadaban (*civilization*). Dalam padanan kata, sebagian para pengkaji filsafat etik menerjemahkan kata *polish* adalah keberadaban itu sendiri. Dalam artian bukan

politik sebagaimana dipahami untuk menuju kekuasaan dan mendominasi serta seni memerintah dan mempengaruhi orang lain. Politik atau *polish* bisa dimaknai salah satunya adalah cara untuk menuju keberadaban atau cara merealisasikannya. Ini adalah cita-cita tertinggi dari etika. Negara yang beradab kemudian dinamai negara *polish*.

Untuk memahami tentang bagaimana nuansa dari kesadaran tentang keadilan ini, maka penting untuk menelusuri tahap-tahap sebelum keadilan itu menjadi sebuah orientasi etika. Keadilan bukan hanya menyangkut sikap kita terhadap dua hal yang saling bertentangan. Keadilan juga bukan hanya bermakna perlakuan dari berjenis-jenis keadaan kemudian kita berposisi pada titik tengah antara keberbagian itu. Singkatnya keadilan adalah prinsip tertinggi etika dimana orang bertindak berdasarkan prinsip-prinsip. Bagaimana penjelasan tentang prinsip-prinsip ini,? Dari sini kita akan menelusuri tangga dimana keadilan itu merupakan puncak tertinggi etika. Dari tangga itu pula kita memahami tentang makna dari keadilan itu sendiri.²⁷

Tahap pertama adalah tahap anak-anak usia bayi sampai umur empat tahun. Tahap ini perasaan

²⁷Tangga etis ini dimunculkan oleh Lawrence Kohlberg. Dia mengamati perkembangan etis manusia dan merumuskan perkembangan etik ini dalam bentuk etika. perkembangan ini diawali dari tahap pertama dan kemudian meninggi sampai tingkat keenam yang dia namai puncak etis manusia. lihat Lawrence Kohlberg, *Essay On Moral Development*. Vol I (San Fransisco: Harper And Row, 1981), hal 410.

bahagian itu dicapai ketika anak mendapatkan suatu kenikmatan yang berupa fisik dan menghindari hal yang akan menyakitkan fisik. Bahagian diwujudkan dalam bentuk tertawa dan ketika tertimpa sakit dia akan menangis. Ketika ingin mendapatkan kebahagiaan maka cara-cara yang ditempuh adalah meminta dan bila tidak terpenuhi maka dia akan menangis. Menurut Aristoteles, tahap ini merupakan tahap terendah manusia. belum ada tindakan etis dalam usia seperti ini, karena orientasi tindakan adalah kenikmatan fisik.

Tahap kedua adalah anak usia lima tahun keatas sampai umur delapan tahun. Tahap ini mulai ada rasa kepedulian dalam arti terkecil. Misalnya jika dia punya adik maka bila ada orang lain mengganggu adiknya, anak itu mulai muncul rasa membela. Perasaan membela ini adalah awal muncul "tindakan peduli" sama orang di luar dirinya. Tindakan peduli ini mengindikasikan bahwa kebahagiaanya mulai dileburkan dengan orang lain. Dia juga merasa sedih bila ada orang lain yang mengganggu adiknya (selain dirinya). Ada tahap dimana dalam keadaan ini keterlibatan dengan eksistensi di luar dirinya, yang itu belum muncul pada anak usia di bawah lima tahun.

Tahap ketiga adalah tahap dimana mulai muncul tindakan menyesuaikan diri dengan orang yang ada di lingkunganya. Kemudian ada perasaan suka jika ada pujian yang ditujukan kepadanya. Jika orang muncul perasaan suka dipuji sama orang lain,

maka dalam tindakan itu sedikit banyak ada orientasi untuk menuruti orang lain agar perasaan mengenakan ketika dipuji itu muncul darinya. Tindakan menuruti atau mencoba mendapatkan pujian itu merupakan satu bentuk tindakan penyesuaian diri. Kediriannya mulai dileburkan dengan komunitas dan ada keinginan untuk mendapatkan rasa nyaman dalam komunitas itu. Aspek yang menjadi titik etis dalam tindakan seperti ini adalah tindakan yang mencoba menyesuaikan diri dengan orang lain. tindakan ini merupakan awal tindakan etis manusia. dia mulai merasa harus selaras dan harmoni dengan orang lain. sehingga kebahagiaan itu telah berubah dan beralih dari model kebahagiaan yang ada pada tahap satu dan dua, dimana tindakan yang membahagiakan masih berorientasi pada dirinya sendiri dan belum ada tindakan untuk menyesuaikan diri dengan orang lain.

Tahap keempat adalah tahap dimana tindakan untuk meraih kebahagiaan itu diperoleh karena menyesuaikan dengan hal yang abstrak. Misalnya tindakan untuk membela agama. Tindakan ini merupakan bentuk perkembangan wawasan orang dimana dia rela untuk berkorban untuk hal yang sifatnya abstrak. Ada rasa fanatisme tertentu dalam dirinya yang ia rasa perlu dia perjuangkan dan bela. Kebahagiaan dia peroleh ketika fanatisme yang dia yakini ssebagai benar tersebut meraih kemenangan. Bisa jadi fanatisme itu perlu untuk modal gerakan dan perjuangan etik tertentu, tapi seringkali fanatisme itu

harus menyingkirkan komunitas lain di luar dirinya. Jika fanatisme itu hanya sampai pada modal perjuangan dan disiplin agama maka ia tidak menjadi persoalan. Namun jika fanatisme itu berlebihan maka akan membutuhkan kita hingga ada perasaan harus dominan dan menjadi supremasi atas yang lain. dalam kondisi yang terakhir ini maka fanatisme menjadi merusak dan dengan serta merta juga akab berakibat buruk pada tiindakan etis dalam tahap seperti ini.

Tahap yang kelima adalah tahap dimana tindakan etis itu dilakukan karena sesuatu itu dianggap akan berakibat baik. Berakibat baik bagi dirinya dan orang lain dalam arti baik menurut kondisi tertentu. Tindakan etis jenis ini diistilahkan dengan sebutan etika utilitarianisme. Etika ini menunjuk pada rasa kepedulian yang sangat tinggi pada orang, misalnya seorang ibu sangat peduli pada anak kandungnya atau seorang bapak punya rasa peduli terhadap keluarganya. Rasa perduli ini dimotivasi agar anak kandung yang diasuhnya kelak dikemudian hari hari menjadi anak yang baik. Anak yang baik juga akan berakibat baik pada diri ibu sendiri dan juga kepada si anak sendiri. Demikian juga seorang ayah kepada keluarganya. Ayah akan merasa bahagia jika keluarganya menjadi baik. Kebaikan itu juga akab berdampak pada keluarganya dan juga kepada ayah sendiri. Maka tindakan peduli dalam pengertian ini adalah tindakan peduli karena sesuatu itu memang

berdampak baik, baik pada dirinya maupun kepada orang lain.

Tahap keenam atau tahap terakhir dari sebiah tangga etik adalah tahap keadilan. Dalam tindakan ini kepedualiaan yang jadi orientasinya adalah prinsip-prinsip. Tindakannya tidak lagi mengacu pada penyesuaian dengan orang lain sebagaimana ada pada tahap ketiga. Bukan pula didasarkan pada fanatisme sebagaimana ada pada tahap keempat, dan juga bukan pada utilitarianisme sebagaimana ada pada tahap kelima, melainkan pada prinsip-prinsip. Kebahagiaan yang diperoleh dengan dipuja sebagaimana ada pada tahap ketiga, bisa jadi itu karena tindakan penyesuaian kita dengan komunitas yang itu melanggar prinsip-prinsip keadilan. Maka dipuja tidak selalu positif. Jika kita bertempat dalam komunitas yang negative kemudian kita dipuja dalam komunitas itu berarti tindakan kita melanggar prinsip-prinsip tertentu. Misalnya seorang anggota mafia yang cukup loyal kepada kelompoknya maka dia akan menandatangani pujian dalam kelompok itu. Dengan ini pujian itu berarti menjadikan dia lebih negative lagi.

Kemudian kebahagiaan yang ada pada tahap keempat dimana rasa bahagia itu diperoleh dengan supremasi dan dominasi, maka bisa jadi untuk juga mengganggu prinsip-prinsip keadilan contoh yang paling nyata dalam hal ini adalah Nazi Jerman, dimana dengan semangat ultranasionalis terhadap negara dan ingin dominan terhadap negara yang lain berakibat

pada kesengsaraan negara lain. Semangat berlebihan untuk membela kelompok seperti gerakan Islamisme juga berakibat yang demikian. Maka fanatisme itu dalam kadar tertentu juga akan melanggar terhadap prinsip-prinsip universal. karena pelanggaran itu maka kebahagiaan sejati tidak akan diperoleh darinya.

Tahap puncak etis yang disebut dengan keadilan ini loyalitasnya tidak lagi pada fanatisme, bukan pula orientasi pujian, tapi pada loyalitasnya melampaui sektor dan menuju pada prinsip keadilan. Bisa jadi karena prinsip tertentu itu dilanggar oleh kelompoknya maka dia juga akan bersikap tidak membela kepada kelompoknya itu. Atau dia rela untuk dicemooh sementara waktu karena memang memperjuangkan keadilan dalam komunitas. Misalnya dia bertindak kritis terhadap gerakan Islamisme sementara dia juga bagian dari anggota. Tindakan kritisnya bukan karena dia tidak membela pada kelompoknya melainkan karena setia pada prinsip-prinsip keadilan. Tindakan ini adalah tindakan paling abstrak dan tidak mengenal fanatisme apapun melainkan tindakan yang berkakar pada kesetiaan pada prinsip-prinsip apapun resiko yang akan dia hadapi, baik itu jelek atau baik.

Dari enam tahap ini, visi etis Aristoteles ada pada tahap keenam dari tangga etika. Kebahagiaan dalam lingkup polih ini dituangkan dalam kesetiaan manusia pada prinsip-prinsip keadilan.

Berbeda dengan Aristoteles adalah Epicurus dan Stoa. Epicurus hadir dengan pemikiran Etika ini setelah masa Aristoteles. Dia melihat bahwa tindakan menghindari bahaya dan meraih kenikmatan itu sebagai tindakan etis. Hal itu karena menjadi bahagian itu dengan tersingkirnya rasa sakit dan mendapatkan kenikmatan. Dengan ini maka secara otomatis, tindakan melibatkan diri dalam bentuk peduli pada problem kemanusiaan seperti Aristoteles tidak ada pada kamus etika Epicurus. Terlepas setuju atau tidak padanya, bahwa terlibat dalam problemkemanusiaan itu adalah bagian dari rasa sakit itu sendiri. Sehingga ketika manusia masuk dalam ruang itu maka rasa sakit itu dengan serta merta akan datang kepadanya. maka dia lebih cenderung pada sikap menjauhi problem tersebut dan mengarah pada melokalisir diri pada suatu kenikmatan diri. Bisa jadi hal ini disebut sebagai individualistis atau egoistis, tapi kenyataan orang yang cenderung pada tindakan ini juga banyak terjadi.

Berbeda dari Aristo dan Epicurus adalah Stoa. Dia melihat bahwa tindakan etis itu lebih kepada tindakan yang menyelaraskan diri dengan tatanan yang ada. Adaptasi dan harmoni serta keselarasan dengan yang ada adalah tindakan etis yang menjadi orientasi Stoa. Harmoni dengan tatanan itu berarti sama halnya dengan menjalin kerukunan dengan

tatanan itu. Perbedaan adalah bagian yang akan dihindari.²⁸

b. Etika Deantologi

Salah satu pemikir etis dalam kamar ini adalah Immanuel Kant. Aliran etis ini sangat berbeda dengan Aristoteles, bahkan sangat bertolak belakang dengannya dalam hal cara-cara kebahagiaan itu ditempuh. Ada tiga buku utama dimana Kant menuangkan gagasannya. Buku pertama adalah *Critique Of Pure Reason*, kedua *Ciritique Of Practical Reason*, dan ketiga *The Metaphisic Of Morals*. Dari ketiga buku tersebut, buku pertama mengulas logika Kant dalam responya kepada Wolf pengikut dari aliran rasional Leibnitz dan Roger Bacon yang empiris. Jadi buku pertama itu mencoba mempertemukan ketegangan yang terjadi antara aliran rasional yang dibawa oleh Wolf sebagai pengikut Leibnitz dan aliran Empiris yang dibawa oleh Roger Bacon.²⁹ Pertemuan dua arus ini diulas oleh Kant dalam bukunya *Critique Of Pure Reason*. Sedangkan buku kedua dan ketiga adalah pemikiran etik Kant. Buku kedua dan ketiga ini berurusan dengan persoalan tindakan manusia dalam hal-hal yang sifatnya praktis. Jadi buku yang pertama

²⁸Ini mirip seperti etika Jawa. Perbedaan itu tidak boleh ditegaskan dimuka namun disembunyikan dan ditahan dan lebih menonjolkan pada kesepakatan dengan yang lain.

²⁹Untuk ulasan tentang arus pemikiran Immanuel Kant sebagai titik temu antara aliran rasional dan empiris lihat Hasan Hanafi, *Muqadimat Fi 'Ilm al-Istighrab* (Ttp: Dar al-Faniyat, 1991), hal 287.

adalah teoritis dan yang kedua adalah praktis (*pronesis*). *Ilmu nadlori* dan *ilmu 'amali*.

Kant melihat bahwa hal-hal yang sifatnya etis ini mempunyai medan yang sangat luas dan penuh perdebatan. Mengingat tindakan itu banyak sekali penilaian yang bisa diarahkan kepadanya untuk disebut baik dan buruk. Persoalannya adalah bagaimana menteorisasikan dari sesuatu yang baik dan begitu juga sebaliknya, dalam medan yang begitu luas dan penuh relatifitas tersebut menjadi kepastian dalam bentuk proposisi logika. Teorisasi dari tindakan baik dan buruk inilah yang disebut kant sebagai filsafat etika.³⁰

Kant mengamati dalam diri manusia ada sesuatu yang murni, yang merupakan sesuatu yang bersifat otonom dalam diri manusia. Sesuatu yang murni dan otonom itu menjadi menjadi akar tindakan manusia. Bentuk yang otonom dalam diri manusia itu adalah "suara hati".³¹ Suara hati ini bergerak bebas dalam diri manusia dan manusia tindak bisa mengontrol suara tersebut. Ia bisa melawan

³⁰ Hal ini untuk membedakan antara etika dan moral. Bagi Kant, etika adalah teorisasi moral, sedangkan moral adalah bentuk praktisnya. Etika adalah ilmu teoritis sedangkan moral adalah ilmu praktis (*pronesis*). Lihat Immanuel Kant, *The Metaphisic Of Morals* (New York: Cambridge University Press, 1991), hal40-62.

³¹ Apa yang otonom yang menjadi suara hati manusia ini kemudian disebut dengan istilah *privat right* yang kemudian dibedakan dengan *public right*. *Privat right* ini bersifat otonom sedangkan *public right* ini bersifat heteronom. Lihat Immanuel Kant, *Metaphysics Of Morals...68* dan 123.

tindakannya sendiri dan juga selaras dengan tindakanya. Dalam sebuah ilustrasi kejadian misalnya bentuknya seperti ini: ketika kita masuk dalam sebuah warung makan dan memesan menu yang ada lengkap dengan minumannya, tiba gilirannya kita akan membayar menu yang telah pesan tersebut. kemudian kita memberi uang kepada penjual warung tersebut. kebetulan saja uang yang kita berikan kepada penjual warung tersebut memberi uang kembalian kita kelebihan karena kesalahan dalam menghitung jumlah harha dari menu yang kita makan. misalnya kita menghabiskan menu makanan kita setelah dihitung menghabiskan tujuh puluh ribu. Uang yang kita berikan pada penjual warung tersebut adalah seratus ribu dan dia mengembalikan pada kita uang kembali limapuluh ribu. Ada kesalahan duapuluh ribu yang kita terima dari penjual itu. Dalam kondisi seperti ini pasti ada suara hati yang akan muncul dalam diri kita secara tiba "kembalikan uang kelebihannya, uang itu bukan hak anda". Ada pertentangan dalam diri kita untuk mengembalikan uang tersebut dan tidak. Kita kembalikan karena kita menuruti suara hati yang murni atau kita diam saja dan pergi dengan keuntungan yang kita terima. Suara hati yang mengatakan "kembalikan uang kelebihannya" tersebut adalah suara hati yang jujur dan benar dan selalu ada dalam setiap batin manusia.

Kant melihat bahwa suara hati yang sifatnya otonom tersebut sebagai suatu kesadaran moral yang

mutlak adanya. Ia akan menyuarakan kebenaran apa adanya tanpa modifikasi dan campur tangan kita. Ia bersifat mendorong kita pada tindakan tertentu dan sekaligus pada saat yang lain juga melarangnya. Ketika kita mengikuti suara hati yang jujur tersebut itulah yang disebut oleh Kant sebagai tindakan moral.

c. Etika Islam.

Dua model etika di atas sama sekali tidak menyandarkan diri pada wahyu sebagai pijakan utamanya. Etika eudonomia menyandarkan kebahagiaan pada pengembangan kemanusiaan sedangkan Deantologi pada hati nurani. Etika Islam menyandarkan pada wahyu sebagai elemen utamanya. Hal ini karena semua peradaban Islam, baik itu ilmu-ilmu yang lahir padanya meliputi kalam, tafsir, fikih, ushul fikih, nahwu, shorof, berasal dari turunan wahyu. Maka dari itu etika Islam juga demikian halnya.

Karena etika Islam itu berangkat dari Wahyu sebagai pangkal berfikirnya, maka jika manusia mampu menyelaraskan dirinya dengan Wahyu itu sama halnya bertindak etis. Penyesuaian dengan wahyu ini dalam peraturan akhlak Islam dibedakan dalam dua watak, yakni watak ketuhanan yakni kehendak Allah itu sendiri dan manusia mempunyai upaya untuk memasuki kehendak Allah itu untuk berupaya mengatur kehidupan praktisnya.³² Peraturan ini maksudnya agar

³²Mahfudz Ali Azam, *al-Akhlaq 'inda al-Islam: Baina Nadhariat Wa Tatbiq*. Cet I (Mina: Dar al-Hidayat, 1986), hal 15.

manusia itu bisa mengatur hidupnya yang lebih baik dan selaras dengan kehendak Allah. Relasi antara keselarasan antara kehendak Allah dan kehidupan praktis manusia itu sebagaimana diungkap dalam firman Allah, "*sesungguhnya saya diutus ini adalah untuk menyempurnakan akhlaq*", kemudian dalam firman Allah yang lain, "*sesungguhnya bagian dari kesempurnaan seorang mu'min adalah adalah sebaik-baik keimananya, akhlaqnya, dan yang paling halus kepada keluarganya*". Oleh para filsuf muslim kedua ayat ini menjelaskan tentang relasi antara kehendak Allah dan pengaturan kehidupan praktisnya.

Kemudian dari sisi kehidupan praktisnya, agar manusia bisa selaras dengan maksud Tuhan, para filosof etika membagi kebutuhan manusia menjadi tiga bidang, yakni dloruri (primer), hajjiyat (sekunder), dan tahsiniyat (tersier). Dalam kebutuhan primer manusia diharapkan bisa menjaga keselarasan dalam hal kehidupan dunia sekaligus agamanya. Menjaga kehidupan dunia saja akan merugikan agamanya demikian juga sebaliknya menjaga kehidupan agama saja maka di dunia dia akan mengalami kesengsaraan. Dalam menjaga masalah kebutuhan primer ini, al-Syatibi merumuskan lima kaidah sebagai pedoman memahami syari'ah (ilmu praktis) , yakni *hifdh al-din* (menjaga agama), *hifdh al-nafs* (menjaga jiwa), *hifdh al-*

nasl (menjaga keturunan), *hifdh al-mal* (menjaga jiwa), *hifdh al-aql* (menjaga akal).³³

Adapun kebutuhan yang bersifat tersier adalah pemenuhan kebutuhan, yang apabila tidak terpenuhi akan seperti makan, minum, dan tempat tinggal. Sedangkan kebutuhan tersier adalah kebutuhan pelengkap saja yang sifatnya hanya memberi keindahan pada kehidupan manusia. dalam ungkapan al-Syatibi khusus mengenai kebutuhan tersier ini adalah “mengambil sesuatu yang pantas dari kebiasaan-kebiasaan dan menjauhi hal-hal yang kotor dan merusak akal”.³⁴

Dengan demikian, etika Islam ini punya perbedaan tersendiri dengan dua etika yang lain. salah satu perbedaannya adalah adanya wahyu sebagai sumber utamanya dan masuknya Tuhan dalam salah satu unsure etika dimana dari dua etika di atas tidak disinggung sama sekali.

Semua perbedaan nama ini karena mempunyai asumsi dasar yang berbeda-beda dalam hal prosedur bagaimana kebahagiaan itu bisa dicapai. Kendati bisa saja ada beberapa hal tertentu ada kesamaan namun pada prinsipnya semua itu mempunyai perbedaan dalam hal asumsi dasar atau epistemology yang ada di dalamnya. Perbedaan asumsi dasar juga menentukan perbedaan jenis obyek dan jenis proposisi yang ada di

³³Al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syari'ah*. Cet ke II (Mesir: al-Qahirah, 1975), hal 11.

³⁴Ibid.. 12.

dalamnya. Kemudian dari sini muncul juga perbedaan sumber pengetahuan, serta teori kebenaran yang tersimpan di dalamnya. Perbedaan-perbedaan demikian inilah yang kemudian akan menjadikan etika itu mempunyai karakter khas yang berbeda dengan etika yang lain. karena itu juga menjadikan perilaku yang berbeda-beda pula bagi manusia-manusia yang memakai jenis etika tertentu dalam setiap bangsa. Dalam pengertian seperti inilah etika bisa dibaca sebagai persoalan epistemology karena di dalamnya terdapat perbedaan asumsi dasar, sumber pengetahuan, alat pengetahuan, jenis proposisi, dan teori kebenarannya. Pembacaan epistemology ini akan kami paparkan dalam bab tiga dalam buku ini.

Dengan perbedaan epistemology dalam hal etika, maka etika ini dinamai oleh sebagian filosof dengan teorisasi moral dan norma. Oleh karena itu etika bisa digolongkan sebagai ilmu teoritis dan moral serta norma bisa disebut dengan ilmu praktis. Dengan ini etika mencakup di dalamnya moral dan norma. Jika moral itu berbicara baik dan buruk, maka di dalam etika dibahas tentang teori baik dan burknya serta asal sumber penilaian baik dan buruk itu muncul. Demikian juga dengan norma, dimana di dalamnya dibicarakan benar dan salah, maka dalam etika teori benar dan salah serta sumber pembenar dan alat untuk menyalahkan itu diteorisasi. Etika merupakan keseluruhanya atau universalianya sedangkan norma dan moral adalah bagian atau partikularnya.

Karena etika itu berada dalam ruang universalia dari pertikularitas norma dan moral maka universalia etika ini mempunyai ciri antara lain:(1) umum dan abstrak.³⁵Dikatakan umum dan abstrak, karena etika sebagai teorisasi kebaikan dan keburukan atau kepatutan dan ketidakpatutan, layak, sekaligus larangan dan tabu, belum ada pedoman khusus yang bersifat praktis untuk menuntun masyarakat. (2). Konsepsional.³⁶ Makna konsepsional ini maksudnya adalah hanya diketahui melalui ucapan, perbincangan, dan perilaku tertentu. Etika ini belum melembaga dan mempunyai kekuatan memaksa perilaku. Dengan demikian adanya etika itu hanya bisa diketahui apabila kita mengajak berbincang dengan seseorang tentang suatu obyek tertentu. Dari perbincangan ini kita bisa melihat apresiasinya, anggapan tentang sesuatu yang dianggap penting dan tidak penting, bahkan ketakutan dan kesukaan-kesukaanya. (3). Mengandung kualitas moral dan bukan kualitas hukum.³⁷ Kandungan kualitas moral ini maksudnya, bahwa etika itu merupakan petunjuk tentang perilaku baik yang pantas dilakukan atau tidak pantas dilakukan. Sehingga pelaku dari nilai-nilai ini akan disebut sebagai orang yang baik. Sedangkan kualitas hukum adalah memaksa orang

³⁵Elly M. Setiadi Dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi, Pemahaman Fakta Dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, Dan Pemecahannya*. Cet ke II (Jakarta: Kencana Prenanda Media Group, 2011), hal 132-133.

³⁶Ibid, 132

³⁷Ibid, 133

untuk bertindak dan berperilaku. Jika dilanggar maka akan menjadikan pelakunya kena sanksi tertentu. (4) tidak selamanya realistis.³⁸ Hal ini karena untuk memahami etika diperlukan tingkat pemikiran dan penafsiran.³⁹ Setelah proses penafsiran dan pengejawantahan menjadi aturan yang berlaku maka etika itu menjadi norma (5). Cenderung bersifat stabil atau kekal.⁴⁰ Misalnya keadilan, kemanusiaan, pemerataan, demokrasi, dan seterusnya. Etika ini tetap dijunjung tinggi oleh semua manusia di dunia dari zaman dahulu sampai sekarang. Bahkan belum ada manusia yang sepakat untuk menghapus nilai-nilai itu. Persoalan yang ada sebenarnya ada pada cara melaksanakannya saja atau tehnik formalnya. Tehnik formal ini kemudian dalam sosiologi disebut sebagai norma. Sedangkan pada aspek nilainya tidak ada perubahan sama sekali.

B. Pengertian Norma.

Sebagaimana diketahui, bahwa etika adalah teorisasi norma dan moral, maka bagaimana urutan argumen bahwa norma itu kemudian bagian dari particularitasnya, yang menjadi penuntun manusia dan membentuk perilakunya?

Dari Kelima ciri etika tersebut di atas, maka etika tersebut adalah nilai universal dan adanya masih di dalam mental manusia. Oleh karena itu perlu adanya

³⁸Ibid.

³⁹Ibid.

⁴⁰Ibid.

perwujudanya dalam bentuk yang operasional dan praktis agar nilai-nilai itu bisa menjadi penuntun perilaku pada masyarakat. Kendati bisa saja perwujudanya itu berbeda-beda antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya, tapi acapkali bentuk nyata dari nilai kebaikan tertinggi ada dalam setiap masyarakat. Bentuk oprasional nilai itulah yang kemudian disebut dengan norma. Jadi bisa diambil suatu pengertian bahwa norma itu menjabarkan ajaran-ajaran universal secara lebih terperinci dalam kehidupan praktis untuk memutuskan bahwa perilaku tertentu itu bisa disebut benar atau salah (bukan baik atau buruk).

Proses pertumbuhan norma sosial itu menjadi ada adalah melalui harapan-harapan yang tumbuh dalam masyarakat. Karena pada hakikinya setiap manusia itu menginginkan ketentraman dan ketertiban maka harapan masyarakat selalu ingin mewujudkan itu dalam lingkungan kehidupan sosial mereka. Di sisi yang lain, setiap ada kelompok yang berserikat dan berkomunitas maka dalam kelompok dan komunitas itu selalu ada visi dan cita-cita untuk memperbaiki hidup yang ada. Keinginan, harapan, dan cita-cita itu dikomunikasikan oleh masyarakat dalam bentuk interaksi sosial sehari-hari. Proses interaksi itu kemudian menghasilkan tentang suatu manfaat dan bahaya tertentu dalam cara mereka bertahan hidup. Adanya perasaan dan manfaat dan bahaya itu kemudian muncul keinginan untuk melanggengkan manfaat dan

menghindari bahaya sosial yang akan muncul sesuai dengan perspektif masyarakat setempat. Dari proses bahaya dan manfaat yang dirasakan tersebut itu kemudian norma-norma sosial dibentuk oleh proses sosial secara konvensional.

Dalam suatu contoh kasus misalnya fenomena kekerasan agama seperti stigma kafir dan sesat yang terjadi di kalangan masyarakat secara umum. Dari fenomena stigma kafir dan sesat tersebut kemudian muncul norma hukum tentang penistaan agama karena keyakinan agama tertentu dihina dalam bentuk stigma kafir, yang menjadikan pemeluknya merasa terhina. Tumbuhnya norma hukum tersebut merupakan pengejawantahan dari nilai universal bahwa agama itu pada hakikinya adalah keyakinan personal yang bersifat prerogatif adanya. Contoh bahaya yang dirasakan seperti ini kemudian menghasilkan norma-norma masyarakat bahwa tindakan penistaan agama adalah melanggar norma hukum. Maka tindakan sosial dalam bentuk relasi antara agama ada norma yang mengaturnya sehingga aktifitas agama itu dibatasi, bahkan dilarang untuk melakukan tindakan yang mengganggu eksistensi keyakinan yang lain. Hasil dari pembatasan tersebut adalah norma hukum itu sendiri.

Proses pembatasan eksistensi masing-masing agama dalam relasi sosial, yang kemudian menumbuhkan norma-norma sosial, setidaknya bisa dipolakan menjadi empat kategori norma, yakni: (1). Norma agama. Norma agama ini bersumber dari ajaran-

ajaran agama yang dianggap wahyu dari Tuhan.⁴¹ (2). Norma kesopanan. Norma ini berupa ketentuan-ketentuan hidup dari pola-pola perilaku kelompok, misalnya tentang perilaku sopan dan tidak sopan.⁴² (3). Norma susila. Ketentuan-ketentuan hidup yang berasal dari hati nurani. Produk dari norma susila ini antara lain adalah moral. Contoh dari norma ini misalnya perilaku mengejek agama lain dan merasa benar sendiri akan dianggap *a moral*.⁴³ (4). Norma hukum. Ketentuan-ketentuan hidup yang sumbernya adalah undang-undang yang dibuat oleh lembaga formal negara.⁴⁴

Tumbuhnya norma-norma di atas dilatari aktivitas masyarakat dalam interaksi sehari-hari. Proses interaksi dan kebiasaan-kebiasaan yang ada pada hidup bermasyarakat. Pola kebiasaan tersebut setidaknya terdiri dari lima kebiasaan yang kemudian menumbuhkan norma. Empat kebiasaan yang menumbuhkan norma tersebut antara lain: (1). *Usage* (cara), (2). *Folkways* (kebiasaan), (3). *Mores* (tata kelakuan), (4). *Custom* (Adat istiadat), (5). *Law* (hukum).⁴⁵

Kebiasaan yang ada dalam kategori usage misalnya adalah kebiasaan pelaksanaan ibadah dalam suatu masyarakat. Ada kelompok masyarakat yang terbiasa dengan cara memakai sarung dan kopyah. Cara

⁴¹ Elly M. Setiadi dan Usma Kollip, *Pengantar Sosiologi*....132-133.

⁴² Ibid, 132.

⁴³ Ibid, 133.

⁴⁴ Ibid, 133.

⁴⁵ Ibid, 135-138.

ini merupakan ciri khas masyarakat Nahdlatul 'Ulama. Sedangkan masyarakat di luar NU misalnya memakai celana panjang saja. Jika masyarakat di luar NU masuk dalam kebiasaan NU kemudian masih menggunakan celana panjang maka bisa jadi akan ditegur.

Kebiasaan dalam bentuk *folkways* misalnya cara menghormati orang. Dalam masyarakat Jawa, kebiasaan orang berjalan dihadapan orang tua apapun latar belakang agamanya akan membungkuk atau bahkan harus lewat dibelakangnya. Kebiasaan ini dilakukan secara berulang-ulang yang akhirnya menjadi kebenaran umum. Lain halnya ketika kebiasaan ini dilakukan di luar Jawa atau bahkan di luar Indonesia. Kebiasaan ini bisa jadi tidak berlaku bahkan terlihat lucu. Jenis kebiasaan seperti ini seringkali menghasilkan norma kesopanan.

Kebiasaan jenis ketiga adalah kebiasaan dalam kategori *mores*. Kebiasaan jenis *mores* ini bisa menjadi bentuk larangan yang selalu dijaga oleh masyarakat. Misalnya bentuk larangannya adalah menghina agama lain. Lembaga sosial dalam masyarakat pasti akan melarang jenis penghinaan ini karena dianggap merendahkan keyakinan. Kebiasaan jenis *mores* ini menjadi pertumbuhan dari norma agama juga bisa menjadi norma susila.

Kebiasaan jenis *custom* adalah pola-pola yang tidak tertulis tapi mengikat anggota adat untuk menaatinya. Misalnya dalam kebiasaan adat Jawa tentang harmoni sosial. Jika adat ini tidak diindahkan

oleh anggota masyarakat maka pelakunya akan dikucilkan bahkan akan disebut sebagai *tidak jawani*.

Kemudian kebiasaan dalam jenis *law* adalah kebiasaan yang sudah menjadi formal. Misalnya kebiasaan orang menghormati tempat ibadah. Pelanggar dari kebiasaan ini, seperti merusak tempat ibadah agama lain pasti akan kena sanksi hukum. Jenis kebiasaan ini akan menumbuhkan norma hukum.

Norma-norma dan kebiasaan demikian inilah yang mengitari kehidupan manusia sehingga perilaku individu itu tidak bisa berbuat dalam bentuk kehendak bebas. Ketika individu itu sudah bercampur dengan masyarakat maka secara otomatis perilakunya akan mengikuti norma-norma dari masyarakat setempat. Hanya di dalam kamar sendiri saja ruang bagi kehendak bebas itu terjadi. Ketika keluar kamar dan bertemu dengan komunitas maka individu tersebut akan terikat dengan norma yang ada.

C. Pengertian Moral.

Jika norma itu berisi putusan-putusan tentang benar dan salah maka moral ada putusan-putusan tentang perilaku manusia tentang baik dan buruk.

Masalah baik dan buruk itu berkaitan dengan persoalan hidup manusia. ia lebih berkaitan dengan persoalan subyektif inidividu dari pada persoalan obyektif pengetahuan.⁴⁶ Oleh karena itu terkadang

⁴⁶Kant mengaitkan moralitas dengan persoalan subyektif manusia. persoalan subyektif itu terkait dengan masalah kesenangan dan ketidak

membedakan masalah kebaikan dan keburukan antara pendapat manusia satu dengan yang lain sangat sulit karena setiap manusia mempunyai sudut yang berbeda-beda. Misalnya apakah berpakaian dengan memakai jilbab itu baik atau buruk? Hal ini memicu perbedaan pendapat yang beraneka dan sulit untuk untuk memutuskan bagaimana obyektifnya. Dengan ini maka yang bisa diungkap dalam kaitan perbedaan baik dan buruk itu adalah bagaimana sejatinya baik dan buruk itu sebagaimana yang dipahami oleh manusia? pembahasan seperti ini adalah bagian dari pembahasan moral.

Dalam kehidupan sehari-hari dimata kebanyakan masyarakat biasanya baik itu dipahami sebagai “apa saja yang sesuai dengan kepentinganya”, kemudian keburukan itu dipahami sebagai “apa saja yang tidak sesuai dengan kepentinganya”. Berkaitan dengan masalah kepentingan ini maka Immanuel Kant menyebut bahwa masalah baik dan buruk itu adalah persoalan perasaan (*feeling*).⁴⁷ Kepentingan ini bisa beragam dan bermacam-macam bentuknya. Bahkan

senangan dari kecenderungan hasrat manusia. senang dan tidak senang itu kemudian mendorong untuk berbuat sesuatu dimana yang menyenangkan dia anggap baik dan begitu juga sebaliknya. dalam ungkapan Kant,

“The capacity for taking pleasure and displeasure in a representation is called feeling because both of these involve what is merely subjectivity in the relation of our representation and contain no relation at all to object for possible knowledge of it. Lihat Immanuel Kant, The Metaphysics Of Morals Cet I (New York: Cambridge University Press, 1991), hal 40.

⁴⁷Immanuel kant, *The Metaphisic of Moral...40.*

dalam satu keluarga bisa mempunyai kepentingan yang berbeda-beda.

Dalam kondisi yang lain, misalnya dalam Islam, masalah baik dan buruk itu juga dikaitkan dengan masalah “apakah sesuatu itu selaras dengan wahyu Tuhan yang ada dalam kitab suci atau tidak”.⁴⁸ Jika ada kesesuaian kepentingan itu dengan wahyu maka disebut baik, sedangkan bila sebaliknya maka akan disebut buruk. Pemahaman tentang wahyu itu sendiri juga bisa beragam dan beraneka pemahaman. Misalnya poligami itu tertulis dalam al-Qur’an sebagai hal yang diperbolehkan sedangkan dalam masyarakat tertentu poligami itu disebut sebagai kurang baik, seperti melanggar kesetaraan gender dan kekerasan. Seperti halnya juga persoalan *money* politik dalam pemilu raya. Masyarakat memandang itu sebagai ganti kerja dan baik sementara dalam agama dan hukum politik disebut sebagai buruk.

Hal ini yang menjadikan moral berbeda dengan pembahasan norma. Dalam norma agama, masalah poligami itu dibenarkan dan secara hukum juga sah asal ada kerelaan dan izin dari istri yang pertama. Demikian juga masalah jilbab dalam masalah norma juga dibenarkan dan tidak ada kesalahan dalam hal tersebut. Namun berkaitan dengan masalah moral persoalannya menjadi lain. jilbab belum tentu baik sebagaimana

⁴⁸Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustashfa Fi Ilm al-Ushul*. Juz I. Tahqiq Hamzah Bin Zahir Hafidh (Ttp: Tanpa nama Penerbit, Tth), hal 180-181.

dalam masalah poligami. Karena ada kepentingan yang berbeda-beda dalam setiap individu dalam hal penilaian-penilaiannya terhadap masalah demikian ini. Maka dari itu moral lebih bersifat subyektif sedangkan norma lebih bersifat obyektif.

Menurut Frans Magnis Suseno, dalam bentuk sebuah ilustrasi cerita yang sedikit bisa menggambarkan persoalan moral itu misalnya ketika akankah kita bersedia memberikan kesaksian palsu terhadap orang lain dimana kesaksian palsu kita itu akan menyelamatkan nyawa kita, namun dengan mengorbankan orang lain? jawaban atas pertanyaan demikian ini merupakan jawaban moral.⁴⁹

Seringkali bagi mayotitas orang, persoalan hilangnya nyawa adalah persoalan paling ditakuti oleh manusia. Oleh karena itu dorongan untuk mempertahankan nyawa merupakan dorongan terbesar dalam hidup manusia untuk dia lakukan. Bahkan dalam Islam, persoalan mempertahankan nyawa dari ancaman orang lain, bisa mengalahkan persoalan ibadah. Di sisi yang lain, persoalan yang juga seringkali dihindari oleh kebanyakan manusia adalah adanya rasa sakit. Maka datangnya rasa sakit itu juga menjadi bagian dari persoalan yang akan dihindari. Oleh karena itu seringkali untuk mendapatkan

⁴⁹Sebuah seri kuliah etika Frans Magnis Suseno yang disampaikan dalam forum Salihara. Lihat <https://www.youtube.com/watch?v=3D2xmbKEIfk>. Diakses pada Selasa 15 Mei 2018 Jam 14.39.

pengakuan tertentu pada diri seseorang akan didatangkan kepadanya penyiksaan.

Persoalan ibadah dan ketaatan dalam hal agama seringkali kita dengarkan juga menyangkut persoalan menghindari rasa sakit akan datangnya siksa yang akan diterima jika manusia itu melanggar perintah agama. Karena takutnya terhadap hal demikian maka kebanyakan manusia dalam menjalankan perintah agama juga seringkali didorong oleh rasa takutnya akan datangnya siksa yang menyakitkan. Dari sini maka orang menjadi taat kepada Tuhan untuk mendapatkan perlindungan dari persoalan siksa.

Dorongan untuk bertindak karena adanya ketakutan-ketakutan tertentu dalam diri manusia itu menjadikan perbuatan itu adalah perbuatan moral. Maka persoalan baik dan buruk itu sebagian besar adalah karena untuk menghindari rasa yang kurang menyenangkan. Tidak heran jika Immanuel Kant menyebut bahwa persoalan moral adalah persoalan perasaan (*feeling*) atau kecenderungan hati (*inclination*), yang ada dalam batin manusia, baik itu menyangkut persoalan menghindari rasa sakit atau sedang memburu rasa yang menyenangkan. Perasaan demikian inilah yang disebut dorongan tindakan moral.

Oleh karena itu persoalan moral itu susah untuk diukur secara obyektif. Namun kendati ia subyektif, perasaan, ketakutan, dan persoalan hal yang menyenangkan yang ada dalam perasaan ini secara individual bisa terjadi kesamaan antara satu dengan

yang lain. komunikasi antar individu satu dengan yang lain bisa menjadikan subyektifitas itu lahir menjadi persoalan obyektif. Keluar dari batin manusia dan menjadi satu model tertentu tentang kebaikan dan keburukan dalam satu komunitas tertentu.

Dorongan-dorongan yang kuat untuk bertindak dalam suatu hal, untuk sebuah obyek tertentu, Kant menyebutnya dengan hasrat (*desire*). Hasrat ini berkaitan dengan persoalan di atas, yakni memburu yang menyenangkan (*pleasure*) dan menghindari yang menyakitkan (*displeasure*). Dengan ini maka hasrat adalah praktik kesenangan dan ketidaksenangan itu sendiri. Dalam penjelasan yang lebih terperinci, Kant menegaskan bahwa hasrat yang menjadi kebiasaan tertentu dalam diri manusia dan kelompok serta menjadikannya sebagai cara-cara untuk menempuh kesenangan dan menghindari hal yang menyakitkan itu menjadikannya “kecenderungan” (*inclination*).⁵⁰ Karena hasrat itu tumbuh dari rasa kesenangan terhadap obyek tertentu maka kesenangan itu mendahului hasrat. Kant menyebut bahwa kesenangan (*pleasure*) itu bisa dikaitkan dengan persoalan “kepentingan” (*interest*) juga. Kesenangan dan ketidaksenangan itulah yang menjadi pokok dari tindakan atau hasrat. Maka kesenangan dan ketidaksenangan ini bisa juga disebut sebagai pokok moral. Sedangkan hasrat adalah tindak lanjut dari keduanya. Dengan ini maka praktik kesenangan dan ketidaksenangan bisa juga disebut

⁵⁰Immanuel Kant, *The Metaphysics Of Moral*...41.

dengan “kecondongan kepentingan” (*interest of inclination*).

Dengan ini maka hasrat adalah sebuah konsep tentang ketentuan tentang tindakan yang terletak di dalam diri manusia dan bukan dalam obyek tertentu. Ia membawa manusia untuk bertindak pada obyek tertentu, yang itu kemudian disebut dengan “kapasitas untuk memilih” (*capacity of choice*).⁵¹ Kemudian dari hasrat yang menjadikannya berpotensi menjadi tindakan maka disebut dengan “kapasitas kehendak” (*capacity of will*).⁵² Dari kapasitas kehendak (*will*), jika tidak sama antara tindakanya dengan hasratnya maka disebut dengan “kapasitas harapan” (*capacity of wish*).⁵³

Dari penjelasan demikian ini, Kant menambahkan sesuatu yang berbeda dengan hasrat tapi menjadi dasar dari hasrat. Sesuatu itu adalah *conspiscence*. Ia merupakan sesuatu yang bebas dan independen.⁵⁴ Ia adalah potensi dan bisa menjadi aksi (*actus*) dalam bentuk hasrat untuk kehendak, harapan,

⁵¹Ibid, 40-41.

⁵²Ibid, 41.

⁵³Ibid.

⁵⁴Kant mengungkapkan, “*conspiscence must also distinguished from desire itself, as a stimulus to determining desire. Conspiscence is always a sensible modification of the mind but one that has not yet become an act of the capacity for desire.* (conspiscence harus dibedakan dari hasrat itu sendiri, sebagai rangsangan untuk menentukan hasrat. Conspiscence itu adalah sebuah modifikasi mental tetapi ia belum menjadi tindakan dalam kapasitas hasrat). Dalam oenjelasan lanjutanya makna dari *conspiscence* ini adalah “*Lusting*”, yakni nafsu yang mendorong secara kuat. Lihat Immanuel Kant, *The methaphysics Of Moral*...41.

dan pilihan. Namun sebelum menjadi potensi, kehendak itu mempunyai akar atau materi internal dalam dirinya seperti kesenangan (*pleasure*) dan ketidaksenangan (*displeasure*).⁵⁵

Dalam pilihan, kehendak, dan harapan ini ada sebuah “kebebasan” (*freedom*). Kebebasan itu bisa negative atau positif. Dari positif dan negative itu kemudian ia bisa dinilai dalam bentuk salah atau benar. Persoalan menyalahkan dan membenarkan inilah yang kemudian disebut dengan masalah norma.

Dari persoalan particular seperti salah dan benar dan juga baik dan buruk itu ditarik satu teorisasi dari keduanya. Teorisasi itu tertuju pada visi tujuan dari suatu penilaian tentang baik atau buruk dan benar atau salah. Jadi singkatnya teorisasi itu ingin menelisik sisi terdalam dari adanya suatu penilaian tentang kebaikan dan keburukan tersebut. Mengapa sesuatu itu dipersalahkan atau dibenarkan dalam penilaian norma atau dianggap baik dan buruk dalam penilaian moral? Aspek tujuan tersebut menjadi wilayah etika, dimana secara etika tujuan dari penilaian itu adalah agar manusia itu bisa meraih kebahagiaan atau keberhasilan. Sehingga kebaikan tertentu itu dipercaya secara asumsi dasarnya sebagai pengantar manusia untuk meraih kebahagiaan. Sebaliknya keburukan itu diasumsikan sebagai pengantar pada kekacauan dan kesengsaraan. Dengan etika yang mengarahkan dasar teorisasinya pada tujuan tertinggi manusia, yakni kebahagiaan dan

⁵⁵Ibid, 41.

keberhasilan maka keburukan dan kesalahan itu absah untuk disebut seperti itu.

Etika Jawa

BAB III **Etika Jawa**

A. Bentuk Etika Jawa.

Etika yang berangkat dari non-agama dan menyatu dengan agama dalam budaya salah satunya

adalah etika jawa.⁵⁶ Dalam etika jawa, ada struktur etika khas yang diambil dari keselarasan terhadap tiga dimensi, yakni alam semesta, manusia, alam gaib. Alam semesta meliputi dunia materiil seperti tatanan duniawi yang ada dengan berbagai kehidupan yang ada di dalamnya. Alam Manusia meliputi tatanan sosial yang ada serta pergaulan yang harus di jalin antar sesamanya. Dan alam gaib meliputi dunia supranatural baik itu dunia roh beserta kehidupannya serta alam ketuhanan.⁵⁷

Salah satu bentuk relasi yang selaras, atau harmoni dalam istilah jawa, antara tiga dimensi yang ada tersebut, kurang lebih digambarkan dalam dunia pewayangan. Wayang ini menampilkan satu bentuk pentas perilaku-perilaku jawa, yang di dalamnya mempraktikkan relasi keselarasan. Salah satu bentuk praktisnya adalah ajaran tentang “pantas dan tidak pantas”. Aturan tentang kepantasan ini merupakan system norma tersendiri yang apabila dilanggar maka ada sebutan “*durung jawani*”. Hal ini berbeda dengan Etika yang ada dalam budaya lain, misalnya dalam kategori masyarakat barat, bila orang tidak

⁵⁶Dalam misi yang terkandung dalam pandangan hidup jawa ada istilah yang disebut *hamemayu hayuning bawono*. Dalam istilah ini ada makna terdalam dalam kaitanya dengan pandangan hidup jawa. Diantara makna terdalam itu antara lain, semua agama itu sama, rahmatan lil ‘alamin, dan harmoni. Semua karakter jawa bisa dirujuk dalam istilah tersebut.

⁵⁷Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Orang Jawa* (Jakarta: Gramedia, 1984), hal 85.

mengindahkan aturan tertentu maka disebut “belum dewasa”.

Wayang, yang dalam istilah Benedict disebut dengan “metafisika jawa”,⁵⁸ bisa dilihat dari dua sisi. Sisi yang pertama adalah bentuk figure-figur yang mementaskan lakon, dan sisi yang kedua adalah “realitas etis” yang diyakini dalam norma jawa. Bentuk figure yang mementaskan lakon dibagi ke dalam tiga bentuk kelompok, yakni kelompok “dewa” (mewakili alam gaib), kelompok “satria” dan kelompok “punakawan” (mewakili alam manusia). Kelompok dewa terdiri dari Batara Narada, Sang Hyang Brama, Batara Kala, dan Betari Durga.⁵⁹ Kemudian kelompok satria dibagi menjadi dua kubu, satu kubu mewakili kebaikan dan satu kubu mewakili keburukan.⁶⁰ Kubu “satria” yang mewakili kebaikan adalah “pandawa”, yang di dalamnya terdiri

⁵⁸Benedict R.OG Anderson, *Mithology And Tolerance Of Java*. Terj. Ruslani (Cornell Modern Indonesia Project: 1996), hal 10. Dalam ungkapan Benedict, “Wayang, seperti halnya system etika dan metafisika lainnya, berpretensi untuk menjelaskan alam semesta. Meskipun sebagian didasarkan pada epic india *Mahabarata* dan *Ramayana*, tetapi mitologi wayang jawa merupakan upaya untuk menyelidiki secara puitis posisi eksistensial orang jawa hubungannya dengan tatanan alam dan alam adikodrati, dengan orang lain dan dirinya sendiri”.

⁵⁹Clifford Geertz, *Religion Of Java* (Chicago And Lomdon: University Of Chicago Press, 1960), hal 261. Dewa yang kami sebutkan di atas, tiga dewa, yakni Narada, Brama, Batara Kala, adalah mewakili dewa laki-laki dan satu mewakili dewa perempuan yaitu betari Durga. Batara untuk menyebut dewa laki-laki sedangkan betari untuk menyebut dewa perempuan.

⁶⁰Ibid, 261.

dari figure-figur seperti Yudistira, Bima, Arjuna, Nakula, dan Sadewa. Sedangkan kubu satria yang mewakili keburukan adalah “Kurawa”, yang di dalamnya terdiri dari Suyudana, Adipati Karno, Durna, dan Sengkuni.⁶¹ Dan kelompok punakawan adalah kelompok abangan yang di dalamnya terdiri dari Bagong, Semar, Petruk, dan lainnya.⁶²

Sisi yang kedua, dari wayang, adalah “realitas etis”, dimana di dalamnya ada sesuatu yang kekal dalam konflik yang terus menerus ada, yakni kebaikan dan keburukan, yang ditampilkan dalam kelompok satria.⁶³ Namun penting untuk dicatat bahwa kebaikan dan keburukan ini bukan sesuatu yang sifatnya saling menegasikan. Sebaliknya, baik dan buruk adalah suatu realitas yang harus ada, dimana adanya salah satu menjadi konsep bagi adanya yang lain.⁶⁴ Di sisi yang lain, realitas baik dan buruk ini pada kondisi tertentu ada juga sisi-sisi ambigu dalam realitas hidup pementasan wayang.⁶⁵

⁶¹Ibid 262.

⁶²Ibid, 262.

⁶³Kelompok satria yang memerankan kebaikan adalah pandawa dan keburukan adalah kurawa. Lihat Benedict R. OG Anderson, *Mithology And Tolerance Of Java12*.

⁶⁴Ibid, 12.

⁶⁵Misalnya pribadi dari Kresna, yang dalam istilah orang Jawa menjadi titisan Dewa, kadang punya kelicikan tertentu yang ditampilkan tapi karena dia titisan dewa, kelicikan tersebut diyakini sebagai lumrah dan biasa karena untuk menjalankan misinya kebbaikannya. Contoh yang lain bisa disaksikan dalam kisah Salya, Bagaspati, Dan Dewi Setyawati. Kisah ini kami kutip dengan tambahan dan pengurangan untuk mempersingkat isinya. Dalam ungkapan

Bentuk realitas etis ini antara satu dengan yang lain merupakan relasi interdependen. Realitas etis ini diibaratkan sebagai siang dan malam, laki-laki dan perempuan, langit dan bumi, dan seterusnya. Dua keadaan yang terus menerus dalam proses dialektis tanpa henti, dan bukan realitas *binnary opposition* dimana salah satu harus ditiadakan guna bertahanya salah satu realitas.⁶⁶Dalam realitas ini, relasi yang

Benedict, “adanya sikap-sikap ambigu dalam realitas etis ini dalam kisah percintaan antara Salya dari kubu satria yang mewakili kelompok pandawa dan Dewi Setyawati putri dari Begawan Bagaspati, dari kelompok non satria. Dalam pernikahan tersebut pada dasarnya adalah pernikahan beda klas dan terlarang secara sosial. Karena ada norma ketidakpantasan bagi seorang satria menikahi putri dari kelompok pertapa “raseksa” maka penikahan tersebut tidak dianggap sah, karena melanggar norma status sosial. Maka Salya, jika ingin pernikahannya langgeng harus membunuh mertuanya si Bagaspati. Karena Bagaspati menyadari hal itu, dia merelakan untuk dibunuh oleh manantunya si Salya, yang kerelaan itu ditunjukkan dengan menyerahkan senjatanya yang terkenal yaitu Candabirawa. Dari tiga orang tersebut mana yang mewakili sikap yang paling mulia, apakah si Salya yang setuju mempertahankan gelar kehormatan keluarga satria agar tidak tercela dan menerima nasibnya sendiri kelak dikemudian hari secara adil demi mempertahankan Dewi sebagai istri tercintanya, atau Dewi Setayawati yang merelakan ayahnya dibunuh oleh suami yang dicintainya, atau si Bagaspati yang mementingkan anaknya bersama kekasihnyadari pada dirinya sendiri ?. lihat dalam Benedict R.OG Anderson, *Mithology*...17-18.

⁶⁶Pandangan tentang realitas *binnary opposition* ini muncul dari budaya barat. Sekilas mengenai pandangan dunia tersebut, bahwa dunia kebaikan harus tampil menyingkirkan keburukan. Dengan ini ada suatu idealitas bahwa kabaikan adalah bentuk realitas yang paling pantas untuk tampil di muka bumi. Maka dari itu keburukan harus disingkirkan demi bertahanya realitas kebaikan tersebut. anehnya cara barat mendefisinikan kebaikan itu adalah barat itu sndiri, sedangkan keburukan adalah dunia-dunia yang ada di luar dirinya. Maka dengan

saling tergantung antara satu dengan yang lain adalah siang tidak ada tanpa adanya malam, laki-laki tidak akan ditemukan konsepnya jika tidak ada perempuan. Maka kebaikan tidak akan disebut baik jika tidak adanya keburukan. Maka dua realitas tersebut dalam pandangan jawa saling tergantung antara satu dengan yang lain.⁶⁷Dengan demikian dualitas dalam iklim budaya jawa dianggap sebagai dialektika harmoni dan bukan “*binnary opposition*”.

Dalam realitas pementasan wayang ini, terdapat satu ajaran keselarasan khas jawa, yang diistilahkan oleh Geertz sebagai “*ritualistic-polystheistic-magic-religious* dan juga sebagai “*mistichal-pantheistic-speculatif-religious*.”⁶⁸Dalam pandangan kaum abangan, mereka melihat wayang sebagai jenis ritual. Misalnyabentuk*selamatan* untuk menyapa roh-roh jahat dan juga untuk *ruwatan* bersih desa.⁶⁹ Hal ini

pandangan dunia *binnary opposition* ini, dunnia-dunia non baat harus dibaratkan agar menjadi baik. Lihat analisis sejarah model Foucault tentang munculnya *discontinuity*, yang dalam hal ini bisa dikaitkan dengan istilah *binnary opposition* dalam Michel Foucault, *The Archeology Of Knowledge And The Discourse On Language*, translated from A.M Sheridan Smith (New York: Pantheon Books, 1972), hal 3-17.

⁶⁷Perpaduan dua realitas ini dianggap sebagai “adanya salah satu menjadikan yang lain menemukan konsepnya. Lihat Benedict R.O.G Anderson, *Mitology*....11.

⁶⁸Clifford Geertz, *Religion Of Java*....268.

⁶⁹Ibid. 269. Bentuk *selamatan* dalam tradisi jawa dimaknai sebagai tegur sapa dengan dunia supranatural. Hal ini karena ada kesadaran dalam diri mereka bahwa antara dunia supranatural dan dunia material manusia adalah berdampingan. Maka bentuk *selamatan* adalah bentuk tegur sapa dengan dunia di sisinya yang juga menjadi bagian dari alam. Bentuk tegur sapa itu diwujudkan dalam *sesajen*.

terjadi jika dalam suatu desa ada kejadian-kejadian yang kurang menyenangkan seperti banyaknya kejahatan, banyaknya gadis hamil di luar nikah, dan seterusnya.⁷⁰ Maka dengan kejadian tersebut penting untuk *meruwat* desa tersebut agar kejadian-kejadian tersebut tidak terulang kembali. Proses *meruwat* tersebut lazim juga disebut *selamatan* dan salah satu medianya adalah wayang.⁷¹

Penggunaan istilah “*ritualistic*”, dalam istilahnya Geertz untuk menyebut pandangan wayang dalam masyarakat, karena wayang merupakan bagian dari jenis upacara dialogis dengan kekuatan jahat yang sedang ada.⁷² Disebut *polytheistic* karena ada kekuatan jahat yang dianggap menjadi penyebab adanya kejahatan dan kejadian yang kurang

⁷⁰Penjelasan tentang ruwatan dan kaitanya dengan pagelaran wayang ini kami peroleh dari salah satu ketua Yayasan Para Psikologi (YPS Ponorogo) pada waktu penulis diundang untuk ikut acara ruwatan di desa Cemoro Kandang Ponorogo pada tanggal 02bulan Desember tahun 2017.

⁷¹Diantara bentuk ruwatan atau selamatan yang menggunakan media wayang sebagai alatnya prosesinya seperti seorang tuan rumah harus menyiapkan pisang, kelapa,...lihat hasil pnelitian dari Darmoko, *Ruwatan: Upacara Pembebasan Malapetaka Tinjauan Sosiokultural Masyarakat Jawa*. MAKARA. SOSIAL HUMANIORA. Vol 06. No 1. Juni 2002. Hal 31-32. Lakon wayang yang ditampilkan biasanya mengambil lakon khusus seperti *Murwakala* dan *Sudamala*.

⁷²Bentuk menyapa kekuatan gaib seperti roh dan lembut ini bukan dalam arti menyembahnya, namun dalam pengertian hidup berdampingan. Orang jawa berdialog dan bertegur sapa dengan kekuatan supranatural itu karena ada kesadaran bahwa kekuatan itu hidup disamping dunia mereka dengan berbeda alam dan menjadi bagian dari alam. Maka menurut mereka penting untuk hidup bersama kendati dalam dunia berbeda dalam bentuk tidak saling mengganggu.

menyenangkan. Kemudian disebut *magic* karena adanya nuansa *mistic* dalam ritual tersebut dimana hal itu berurusan dengan kekuatan supranatural yang mengitari manusia. Dan disebut *religious* karena hal tersebut berbentuk ritual dan mirip dengan upacara agama.⁷³Namun kendati demikian, ada satu catatan yang penting bahwa bentuk dialogis yang ada dalam tradisi jawa tersebut tidak disemangati oleh cara pandang *binnary opposition* bahwa kekuatan jahat harus lenyap dari muka bumi. Menurut pengetahuan kami, cara pandang demikian ini bukan khas karakter jawa, dimana salah satu unsure pentingnya adalah harmonisasi. Jadi bisa disebut bahwa penggunaan media wayang sebagai tradisi ritual tersebut berkaitan dengan bentuk dialektika saja antara dimensi kemanusiaan dan wujud kekuatan supranatural yang ada di alam gaib.

Kemudian pandangan tentang “*mystical-pantheistic-speculative-religious*”.Menurut hemat kami penggunaan istilah *mystical* untuk menyebut perspektif atas dunia pementasan wayang karena dalam dunia wayang ada realitas dewa yang punya keterkaitan dengan kehidupan manusia. aspek ini

⁷³Istilah *ritualistic-plytheistic-mistic-religious* yang kami artikan dalam penjelasan di atas adalah tafsiran dari kami sendiri. Geertz hanya menggunakan istilah tersebut untuk menyebit cara pandang jawa abangan terhadap wayang. Untuk penjelasan rinci dari istilah tersebut Geertz tidak menjelaskannya. Untuk bahan koreksi atas tafsiran kami tersebut bisa dilihat dalam buku Geertz, *Religion Of Java*....268.

menjadi cirri khas mistiknya.⁷⁴ Ia hadir dalam kehidupan materiil manusia dalam bentuk kresna dari kerajaan Dwarawati.

Dari dua cara pandang ini, terdapat ajaran dalam etika jawa bahwa dunia ini terdiri dari tiga dimensi yang antara satu dengan yang lain tidak bisa dipisahkan. Tiga dimensi itu adalah alam gaib, manusia, dan alam semesta. Ketiganya adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan dalam kehidupan manusia.

Adanya tiga dimensi itu, dalam etika jawa dituntut adanya keselarasan bagi kita sebagai manusia untuk tidak mengganggu tatanan yang sudah tersedia tersebut. Relasi manusia dan dunia gaib yang mengitari kehidupannya di satu sisi, kemudian relasi manusia dengan alam semesta tersebut harus harmonis. Sisi harmonisasi ini penting bagi mereka karena mengajarkan “cara hidup berdampingan” manusia dan eksistensi lainnya. Eksistensi di luar kemanusiaan kita dibatasi oleh eksistensi alam semesta dan alam gaib juga. Penyingkiran dan penegasian kita dengan alam semesta dan alam gaib akan memberi efek kepada kita sendiri, yakni perlawanan-perlawanan dari keduanya yang itu justru akan mengganggu eksistensi diri kita

⁷⁴Keterkaitan antara dunia dewa dengan manusia ini diwujudkan dalam bentuk diutusnya kresna sebagai titisan dewa yang mewakili suara para dewa. Menurut beberapa versi tafsiran tentang kresna ini, ia memiliki kemiripan dengan rosul seperti Muhammad SAW dan lainnya dalam tradisi agama samawi. Lihat *Geertz Religion Of Java...268-269*.

sendiri sebagai manusia. Oleh karena itu dalam keselarasan dan harmoni pada hakikinya adalah menjaga eksistensi di luar diri kita itu adalah penting karena terjaganya eksistensi lain akan berakibat pada terjaganya eksistensi kita sendiri olehnya.

Pengertian ini didasarkan pada hukum alam itu sendiri, bahwa semakin kita mementingkan diri kita sendiri maka eksistensi diluar kita akan bertindak yang sama.⁷⁵ Dengan dasar pengertian ini maka cara orang jawa dalam beragama lebih mementingkan aspek harmoni ini, yang berbeda dengan sisi aqidah dan syariahnya yang diajarkan oleh Islam. Dua ajaran terakhir ini lebih menyajikan aspek *binnary opposition* karena menyajikan pandangan dunia secara hitam putih.⁷⁶ Maka bagi jawa hal demikian ini menjadi tertolak karena mengabaikan sisi etis dari

⁷⁵Ada istilah yang disebut karma dalam istilah agamasebelum Islam seperti Hindu dan budha. Karma ini mengajarkan tentang berakibatnya perilaku kita pada kita sendiri hasil dari efek yang telah kita lakukan. Jika kita selaras dengan eksistensi lain maka efek yang akan ditimbulkannya juga akan menjadikan serupa pada diri kita. Demikian juga sebaliknya, jika kita tidak selaras dengan eksistensi lain maka eksistensi itu akan mempunyai efek yang buruk pada eksistensi kita.

⁷⁶Sisi hitam putih dalam ajaran aqidah karena di dalam ajaran ini menuntun penggunaanya untuk menyebut kafir dan muslim bagi penganut aqidah di luar dirinya. Sementara ajaran syarian menuntun penggunaanya untuk menyebut halal dan haram bagi kenyataan-kenyataan perilaku manusia. dari dua sisi yang saling berhadapan tersebut seolah ada tuntutan untu menyingkirkan kekafiran dalam pandangan aqidah dan menyingkirkan keharaman dan memburu ke halal dalam dunia syariah. Dengan ini maka hanya ada satu dunia yang diakui dan layak sebagai realitas yakni muslim dan halal dan muslim saja. Di luar dua hal ini posisinya saling memarginalisasi.

unsure terdalam budaya jawa. Etis dalam pengertian jawa sama dengan keselarasan atau harmonisasi itu sendiri.

Bentuk-bentuk keselarasan dalam etika jawa ini terdapat dalam ruang-ruang yang bervariasi. Dalam perspektif Geertz misalnya, ada istilah *misthical-pantheistic-speculatife-religious*, yang digambarkan dalam dunia pewayangan. Konsep Geertz itu menggambarkan perspektif tentang adanya tiga unsure utama dalam budaya mereka, yakni etika, seni, dan mistik.⁷⁷Etika adalah ajaran baik dan buruk, pantas dan tidak pantas, sopan dan *saru*, dan seterusnya. Orang jawa bisa jadi merasa benar namun perasaan benar itu harus menentramkan manusia. Demikian juga bisa saja merasa muslim tapi muslim yang membawa pada ketenangan batin. Wujud ketenangan itu, dalam asumsi jawa, hanya ada pada keselarasan dan harmoni dan bukan pada klaim kebenaran diri.

Untuk unsure mistiknya menunjuk pada dunia esoteric dalam batin manusia yang mengajarkan tentang tiga hal utama, yakni *nrima*, *sabar*, dan *iklas*.⁷⁸ Tiga hal yang ada dalam batin manusia ini mewujudkan dalam tiga bentuk seni materil seperti seni tulis, seni

⁷⁷Cliford Geertz, *Religion Of Java*..268-269.

⁷⁸Demikian ini juga disebutkan dalam serat widotomo ada empat sembah di dalamnya, yakni *sembah rogo*, *sembah cipto*, *sembah jiwo*, dan *sembah roso*. *Sembah roso* merupakan dimensi tertinggi dalam ajaran jawa. Maka rasa ini menjadi sumber pengetahuan tertinggi bagi norma dan etika jawa pula. Lihat Adityo Jatmiko, *Tafsir Ajaran Serat Wedhatama*. Cet I (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2012), hal 57.

puisi, dan seni berbicara. Ketiga-tiganya ini pada hakikinya adalah ajaran etika jawa.

Dalam seni tulis jawa, tersimpan satu dasar mistis yang mengajarkan tentang *sangkan paraning dumadi*.⁷⁹Istilah ini diawali dari sejarah pembuatan aksara jawa kuno oleh empu ubayun pada tahun 911 sebelum masehi.⁸⁰ Pada masa pra sejarah jawa, empu ubayun adalah utusan pertama yang membuat *carakan* jawa. Tetapi bentuk itu belum sempurna dan kemudian disempurnakan oleh utusan kedua bernama empu Galihan untuk mengeluarkan satu bentuk aksara yang tetap dan baku.⁸¹

Proses pembuatan aksara jawa berawal dari didapatnya wangsit oleh empu Ubayun dari Sang Hyang Bagus Puruwa. Wangsit ini menjadi awal pembuatan aksara. Isi dari wangsit tersebut sebagaimana diungkap dalam karya Purwadi, yang mengungkapkan:⁸²

Pada zaman itu, menurut empu Ubayun, dunia berbentuk kotak tanpa batas ukuran. Jarak antara satu dengan yang lain sangat jauh. Penguasa kotak yang amat luas tersebut adalah Mawidhi (Manunggaling Hyang Widhi). Kotak itu tertutup dan terkunci. Siapapun yang sudah paham benar akan akal budi pekerti dirinya yang menuju keluhuran budi pekerti

⁷⁹Purwadi, *History Of Java: Melacak Asal-Usul Tanah Jawa*. Cet I (Yogyakarta: Mitra Abadi, 2012), 31.

⁸⁰Ibid, 31.

⁸¹Ibid, 31-32.

⁸² Ibid, 32.

dirinya yang menuju keluhuran Gusti akan dapat membuka kotak itu yang pada hakikinya adalah Hyang Mawidhi pribadi, karena sudah menjadi wewenangnya.

Dalam penjelasan tentang makna kotak tersebut Purwadi menerangkan bahwa kotak tersebut adalah bumi dan apa yang menjadi isinya adalah apa yang ada di dalam langit dan bumi yang itu ditutup oleh penutup kotak tersebut. Kemudian apa yang ada di dalam langit dan bumi meliputi angin, udara, api, air, dan inti sari bumi lainya bersifat menyatu dan manuggal.⁸³

Dari proses mendapatkan wangsit yang demikian ini menumbuhkan pengertian bagi empu Ubayun bahwa permulaan aksara jawa diawali dari penguasaan dari Sang Hyang Mawidhi. Dari pengertian ini kemudian menjelaskan tentang pengetahuan tentang *sangkan paraning dumadi*.

Berawal dari proses pertapaan ini kemudian menjadi awal dari terciptanya aksara jawa. Dalam ungkapan Purwadi, yang menjelaskan tentang makna dibalik aksara jawa, dalam kutipan yang agak panjang:⁸⁴

yakni *Ha*, yang maknanya adalah hingsun. Awal sabda dari Hyang Bagus Paruwu, kemudian benar-benar menjadi *hana* dimana ada permulaan wujud yang disebut dengan Ekajati

⁸³ Ibid, 32-33.

⁸⁴ Ibid, 32-33

(kemanunggalan sejati). Tahtanya berada dalam Purwajati dalam arti kalau kembali pulih sempurna seperti sedia kala sampai alam akhir kelak atau alam Hyang Sukma Kawekas (Dewanya sukma yang terakhir).

Kemudian *Na: Nitahake*, menakdirkan atau mewujudkan. Jadi sang Hyang Bagus Paruwu sudah memerintahkan. *Ca*: cahaya adalah sinar penerangan tanpa bentukan, yaitu cahya Sang Dewanya permulaan hidup pribadi. *Ra*: rasa, ialah rasanya Sang Dewanya permulaan hidup abadi yang sudah dititahkan atau diperintahkan. *Ka*: karsa, kehendak Dewa Permulaan hidup pribadi.

Dengan ini makna *ha na ca ra ka* adalah sang dewanya permulaan hidup. Sang Dewanya permulaan hidup Sang Hyang Bagus Paruwu disebut Hyang Huna yang artinya pembicaraan tanpa lisan. Lisan atau ucap hanya satu piranti.

Dari ungkapan Purwadi di atas, kehidupan jawa tidak bisa dipisahkan dari aspek mistis. Aksara jawa pada hakikinya simbolisasi dari aspek mistis juga dan menegaskan bahwa relasi dengan dunia gaib begitu kuat melekat dalam kehidupan jawa. Dibalik itu juga menegaskan bahwa relasi gaib dan penegasan dalam model aksara jawa juga bermakna harmonisasi dengan alam gaib tersebut.

Kemudian penegasan tentang relasi harmoni dengan alam semesta juga ditegaskan dalam pengertian jawa tentang isi dari alam semesta yang ada dalam kotak dimana isinya adalah air, udara, api, dan intisari bumi. Isi ini merupakan proses

manunggal dengan alam gaib juga, seperti dalam ungkapan, "berhubung antara satu dengan yang lain berada pada langit itumenimbulkan cahaya yang tersebar memenuhi jagad itu bersifat angin, udara, api semua itu bersifat manunggal",⁸⁵dimana dalam tatanan kehidupan jawa yang berkaitan dengan relasi dengan alam semesta jawa harus dikelola dengan semangat mistis pula. Maka antara alam semesta, dunia gaib, dan alam manusia merupakan tiga dimensi dengan satu pusat, yakni Sang Hyang Mawidhi atau Gusti kang aryo jagad. Dengan ini maka alam semesta adalah tatanan yang sudah ada dan perlu dijaga oleh manusia sebagai makhluk yang datang belakangan. Dia hadir dimana tatanan sudah ada dan harus harmoni denganya.

Kemudian untuk seni menunjuk pada tradisi seni seperti gamelan, tembang, jogged, dan seni batik. Tembang, atau lazimnya disebut puisi dalam dunia modern, hadir dalam bentuk *pupuh* dan diiringi dengan *gamelan*, yang biasa disebut oleh orang jawa dengan *nglaras*.⁸⁶ Ia dipakai oleh orang jawa untuk menajamkan sisi esoteric atau alam batin

⁸⁵Ibid, 32.

⁸⁶Istilah *nglaras* adalah ungkapan perasaan-perasaan ketuhanan atau bahkan ajaran norma tertentu agar manusia dalam hidupnya menjadi tenteram. Bentuk *nglaras* ini seperti bentuk tembang-tembang yang ada dalam tradisi jawa misalnya *dandang gulo*, *sinom*, *kinanti*. Diantara fungsi *nglaras* ini adalah menajamkan roso yang menjadi unsure tertinggi dalam ajaran jawa.

manusia agar peka terhadap kebenaran dan kenyataan-kenyataan dunia.⁸⁷

Dalam dunia seni jawa ada berbagai ragam bentuk puisi dimana masing-masing merupakan ajaran etika juga. Salah satu bentuk seni puitis yang paling tinggi nilainya adalah pangkur.⁸⁸ Pupuh ini berisi nasehat yang sifatnya serius dalam keadaan puncak asmara dan kerinduan.⁸⁹ Kemudian ada lagi pupuh sinom, yang ditujukan untuk kawula muda. Aspek yang ditampilkan seringkali menyenangkan dan ramah sesuai dengan obyek sinom sendiri yakni untuk orang muda.⁹⁰ Kemudian ada pupuh pucung yang diperuntukkan penyegaran suasana agar dialog,

⁸⁷Benar dalam arti olah roso dalam ajaran jawa bukan benar sebagaimana sesuai dengan ajaran samawi, tapi ketajaman roso dalam menangkap realitas dan bertindak selaras dengannya. Lihat penjelasan tentang ini dalam sub-bab "Sangkan-Paran Sebagai Praksis Kehidupan. Frans Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa* (Jakarta: Gramedia, 1984), hal 121.

⁸⁸Bentuk pupuh pangkur sebagaimana diungkap dalam serat wedatama sebagai berikut:

Mingkar mingkuring angkara.

Akarana karenan mardi siwi.

Sinawung resmining kidung.

Sinuba sinukarta.

Mreh kretarta pakartining ngelmu luhung.

Kang tumrap neng tanah jawa

Agama agemaning aji.

Pupuh ini sangat panjang untuk dikutip di halaman ini. Untuk membaca lebih jauh tentang pupuh pangkur ini lihat dalam Ahmad Chojim, *Serat Wedhatama: Membangun Kesadaran Untuk kembali Ke jati Diri* (Jakarta: PT BACA, 2016), hal 17.

⁸⁹Achmad Chodjim, *Serat Wedhatama: Membangun Kesadaran Untuk Kembali Ke Jati Diri* (Jakarta, BACA, 2016), hal 12.

⁹⁰Ibid, 12-13.

nasehat, dan percakapan menjadi santai.⁹¹ Kemudian ada pupuh gambuh, yang mengandung suasana tematik dan penuh keakraban. Pupuh ini digunakan untuk nasehat kepada teman sejawat.⁹² Model yang dipakai adalah terus terang dan terbuka. Arena yang dipakai dalam spectrum gambuh ini adalah keluarga dan teman dekat untuk menjalani laku hidup spiritual. Kemudian yang terakhir adalah pupuh kinanthi yang diperuntukkan untuk suasana kemesraan. Diharapkan dalam pupuh ini setelah membaca dan mendapat nasehat orang tidak keliru memahami makna mendalam dibalik nasehat yang serius.⁹³

Spectrum dalam pengajaran tembang atau puisi dan sastra jawa ini adalah untuk menajamkan sisi batiniah jawa agar lebih mengenal tentang dunia gaib atau dunia Gusti kang aryo jagad. Ini juga kembali lagi pada relasi manusia dengan dunia gaib dalam tatanan tiga dimensi alam semesta.

Dalam pengajaran berbagai pupuh di atas, bahwasanya manusia perlu mengenali jati diri sebagai manusia sebagai makhluk yang ada dalam kekuasaan Gusti. Pengenalan jati diri ini dengan cara menyingkirkan nafsu angkara yang menghalangi manusia untuk menemukan dirinya sendiri. Hak itu karena menuruti nafsu angkara hanya akan membutakan manusia terhadap keberadaan Gusti dan

⁹¹Ibid, 13.

⁹²Ibid, 13.

⁹³Ibid, 13-14.

menjadikan dirinya terjerumus dalam kesesatan kehidupan duniawi. Terjerumsnya itu justru hanya akan menjadikan kehancuran dirinya sendiri. Maka dari itu nasehat-nasehat dalam bentuk pupuh itu agar manusia kembali mengenali jati dirinya sebagai makhluk dan kawula dari Gusti kang aryo jagad dan mengerti tentang *sangkan paraning dumadi* bagi dirinya. Dengan begitu keselamatan akan tertuju kepadanya.

Pengertian manusia jawa akan dirinya ini menjadi landasan etis penting dalam perilaku hidup orang jawa. Dengan pengertian ini manusia menjadi satu lokus ilahiyah yang khas yang itu didasari dari pengertian dan kedalaman akan dunia mistis batiniahnya.⁹⁴Maka jawa tidak bisa dipisahkan dari kebatinan dan dunia mistisnya. Semua itu karena menjadi dasar-dasar pembentukan etika orang jawa.

⁹⁴Dalam ritual jawa, agar orang mengenali jati dirinya dan menutup jalur angkara murka, mereka punya jenis lakon-lakon tersendiri yang itu berbeda dengan apa yang ada dalam ajaran agama Islam. Hal itu seperti berbagai manifestasi puasa dan semedi untuk menghentikan jalur sukma dalam berbagai ragam kemunculanya. Diantara ajaran puasa misalnya mutih, patih geni, ngalong, kepelan, dan lain-lain. semua ini punya satu maksud utama yakni meredam sukma yang ada dalam diri manusia agar tidak menjelma menjadi angkara murka. Kemudian ada ajaran semedi atau panekung untuk menggali kebijaksanaan dalam diri. Penggalan kebijaksanaan dalam bentuk ini biasa dilakukan dalam olah rasa orang jawa. Pengertian ini kami dapat dalam wawancara dengan pelaku Islam kejawen pada tanggal 12 Maret 2018 di kediaman salah seorang pelaku kejawen di Bajang Ponorogo jam 17.00. Kemudian penulis juga berdialog dengan salah seorang penganut kejawen bernama Viki (mahasiswa IAIN tempat penulis mengajar) yang membenarkan perilaku batiniah tersebut.

Kemudian bentuk seni berbicara dimanifestasikan dalam bentuk kromo yang diatur caranya dalam tiga ranah, yakni kromo ngoko, kromo alus dan kromo inggil. Kepekaan rasa manusia yang ada dalam hatinya dimanifestasikan dalam bentuk pergaulan sesama manusia dengan tetap mengindahkan system hirarki, yakni *kromo ngoko* untuk orang yang berada dibawahnya dalam hal usia, *kromo alus* untuk teman sejawat, dan *kromo inggil* untuk orang tua. Dengan pengaturan hirarki seperti ini, orang yang sudah *jowo* adalah orang yang tahu kepada siapa dia berbicara dan dengan bahasa apa dia harus menggunakannya. Pelanggaran terhadap norma demikian ini akan dianggap sebagai “*durung jowo*” atau “*cah ra jowo*”.

Istilah “*durung jowo*” atau “*cah ra jowo*” adalah satu kekuatan khas yang ada di masyarakat jawa untuk menanamkan norma tertentu kepada komunitasnya. Sebutan istilah itu pada diri seseorang akan mengakibatkan ketidaknyamanan pada rasa psikologi tertentu, sehingga dengan rasa itu manusia-manusia jawa merasa harus tunduk dan patuh dalam norma ajaran jawa untuk bisa disebut “*jawani*”.

Dalam arti yang mendalam, istilah “*durung jawani*” atau “*durung jowo*”, adalah satu bentuk kesadaran khas bagi jawa untuk membentuk kepribadiannya. Hal ini menjadi pondasi baginya akan pengertian tertentu tentang bagaimana menjadi jawa itu merupakan kekuatan dari kesadaran diri akan

kebudayaanya. Mereka mempunyai sikap yang khas bagi dirinya sendiri untuk menjaga dan menyadari bahwa mereka sudah memiliki norma sendiri yang mereka jaga dan pelihara, dihadapan norma-norma lain yang berangkat dari ajaran agama atau budaya lain. Maka istilah “*durung jawani*” bagi masyarakat jawa adalah pemeliharaan mereka atas tradisinya yang berbeda dengan norma yang diangkat ajaran agama lain atau budaya lainnya.

Jenis etika yang diangkat dari rasa kedalaman esotoris demikian ini menjadi rahim bagi lahirnya bentuk norma kesopanan dan susila. Disebut norma kesopanan karena karakter pergaulan jawa yang tetap mengindahkan posisi usia di satu sisi dan status yang melekat pada padanya. Sementara norma susila karena norma ini berangkat dari persoalan rasa batin manusia yang melahirkan sikap-sikap tertentu.

Dalam kerangka ini, masalah rasa atau “*roso*” adalah pusat tindakan, untuk membedakan dengan akal sebagai pusat tindakan dan pemikiran dalam tradisi barat. “Rasa” bagi jawa berakar dari tiga unsure yang kami sebutkan di atas, yakni *nrimo*, *sabar*, dan *iklas*.

Masalah rasa yang ada dalam batin ini, menurut Geertz, diwujudkan dari lima karakter, yang oleh orang jawa disebut dengan “pancaindera”. Lima pancaindera ini adalah “melihat”, “mendengar”,

“berbicara”, “senyum”, dan “*rumangsa*”.⁹⁵ Kelima karakter ini menjadi tipikal dari perilaku jawa.⁹⁶ Dengan kelima karakter tersebut maka aspek etika yang menonjol dari orang jawa adalah keselarasan.

Bentuk dari etika ini dalam kehidupan sehari-hari mewujudkan dalam norma kesopanan dan susila. Norma ini merupakan salah satu bentuk “toleransi” khas jawa. Orang jawa bisa berbeda pendapat, berbeda argument, dan berbeda dalam bersikap, tapi perbedaan itu tidak diwujudkan dalam bentuk terbuka. Hal itu karena ada relasi norma-norma yang dibentuk berdasarkan lima karakter tersebut. Maka biasanya orang jawa pada saat berhadapan dan terbuka mereka lebih menampakkan hal-hal yang disepakati bersama dari pada menampilkan perbedaan-perbedaan. Namun dibalik kesepakatan dari hal yang ada dipermukaan tersebut sebenarnya bisa tersimpan ketidaksepakatan yang ditahan.⁹⁷ Penyaluran ketidaksepakatan tersebut bisa dalam bentuk membuat komunitas tertentu untuk mengungkapkannya. Misalnya kelompok yang dia

⁹⁵Istilah *rumangsa* ini sering terungkap dalam kalimat *biso rumungso ojo rumungso biso* (bisalah merasa jangan merasa bisa).

⁹⁶Cliffort Geertz, *Religion Of Java*...310-311.

⁹⁷Dalam perbincangan sehari-hari, atau dalam musyawarah di forum-forum tertentu, biasanya orang jawa sering menampakkan wajah setuju terhadap sebuah pendapat atau usulan. Setuju dalam perbincangan biasanya diungkapkan dalam kata “enggih”. Setuju dalam musyawarah biasanya menampakkan kediaman. Namun antara *enggih* dan *kediaman* ini ada makna yang tersembunyi yang ada dibalikinya, yakni “silahkan anda berpendapat dan berbicara apa saja dan mengusulkan apapun tapi silahkan pakai sendiri dan jalankan sendiri”.

senangi dan mempunyai pandangan yang sama untuk mengungkapkan ketidaksepakatan yang dipendam itu. Hal itu karena konflik dipermukaan adalah sesuatu yang melanggar norma kesopanan atau norma susila tersebut. Maka manusia-manusia jawa, di dalam tubuhnya, sebenarnya terdapat banyak faksi atau golongan-golongan yang khusus bagi saluran-saluran ketidaksepakatan yang dipendam selama berada dalam relasi terbuka.

Dari etika dan kedua norma di atas pula bagi jawa sangat sulit untuk menjadi radikal. Karena radikalisme itu menuntut satu kebenaran bagi dirinya. Sementara itu dalam etika dan norma jawa, kebenaran itu tidaklah tunggal, tapi perlu wujud kejahatan agar kebenaran itu menemukan konsepnya. Maka wujud kebenaran itu harus didialogkan dengan kejahatan, sebagaimana adanya dualisme baik dan buruk yang selalu ada dalam pentas pewayangan.

Dari etika jawa tentang harmoni di atas, maka menjadi jawa dalam kaitanya dengan norma kehidupan sehari-hari adalah tabunya melakukan bentuk konflik terbuka sesama manusia. ini di satu sisi juga bagian dari sikap toleran yang bisa muncul dalam pergaulan beda agama, beda ras, dan perbedaan lainnya, sedangkan di sisi yang lain juga penjinakan ajaran agama yang selama ini di bawa oleh kaum arabisme, yang berorientasi kuat untuk pemurnian ajaran akidah dan syariahnya. Dalam norma jawa ini pula sikap menegaskan diri adalah hal

yang tabu dan bukan bagian dari keutamaan. Seandainya terjadi konflik dalam pergaulan sosial, maka cara penyelesaiannya dalam bentuk menyelaraskan kembali sebagaimana sediakala dan tidak dibiarkan berbeda. Hal ini karena ada ajaran harmoni sebagaimana diungkapkan di atas.

Dalam bentuk yang lain, harmoni ini juga diwujudkan dalam bentuk sadar posisi.⁹⁸ Misalnya posisi anak muda dan orang tua. Dalam perbedaan ini harmoni diwujudkan dalam bentuk menghormati. Khususnya hormat pada posisi masing antara posisi yang lebih muda dan kepada yang lebih tua. Kendati bisa saja yang lebih muda itu benar dalam hal tertentu, maka sikap menghormati dan memomorduakan kebenaran menjadi lebih penting dari pada menegaskan kebenaran yang dia bawa. Sikap memprioritaskan kebenaran juga bukan bagian dari keutamaan yang ada. Bahkan sadar posisi untuk menghormati yang lebih tua itu menjadi prioritas dari pada mengutamakan kebenarannya. Orang yang lebih muda harus tetap mengindahkan *andap asornya* agar keutamaan itu tetap melekat padanya. Maka dari itu tindakan memaki, kendati dia benar, adalah kesalahan yang menjadikan kebenaran yang dia bawa tidak sampai mencuat menjadi pesan yang harus disampaikan.

⁹⁸Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa...93*. Dalam istilah Magnis, "Tempat Yang Tepat Sebagai Paham Kunci".

Bentuk harmoni dalam kaitan dengan rasa hormat yang harus dia utamakan adalah ketika terjadi perbedaan status sosial. Dalam budaya jawa status sosial itu adalah penting dan harus dihormati. Ada status terhormat seperti anak pejabat, pejabat, dan kyai yang figure-figur di dalamnya harus dihormati dan dijunjung tinggi. Hormat dalam bentuk ini bisa dalam bentuk penggunaan bahasa kromo atau sikap-sikap yang seperti tidak bersuara lebih keras kepadanya. Dalam percakapan antara dua orang atau lebih, biasanya orang yang mempunyai status lebih tinggi seringkali mengungkapkan pembicaraan lebih banyak dari yang lebih rendah. Orang yang mempunyai status di bawahnya lebih sering mendengar dari pada berbicara. Hal ini terjadi secara otomatis dan cepat sekali ketika lawan bicara itu berganti-ganti. Hal ini adalah bagian dari kepekaan perasaan-perasaan jawa akan paksaan norma kesopanan jawa yang begitu melekat kuat dalam system mental dan kognisi orang jawa. Kendati bisa saja orang yang punya status lebih rendah itu mempunyai pengetahuan tertentu melebihi orang yang punya status di atasnya, maka seringkali arah pembicaraannya lebih dominan orang yang statusnya lebih tinggi. Hal ini karena rasa hormat dan dan sadar posisi lebih penting daripada mengungkapkan menonjolkan pengetahuanya.

Karena hormat dan sadar posisi menjadi bagian penting dalam norma jawa maka penguasaan emosi

diri adalah hal yang harus dikuasai. Makna emosi dalam pengertian ini adalah kekuatan untuk menahan diri untuk tidak menonjolkan diri terlalu kuat dihadapan orang-orang yang mempunyai status lebih tinggi atau lebih tua darinya. Emosi ini bisa dalam arti kelebihan yang dia miliki atau kebenaran yang dia yakini. Sikap menonjolkan diri akan dianggap berlebihan dan itu mengakibatkan penggunjingan dan tidak menjadi nyaman secara psikologis.

Tidak emosional juga bisa dalam arti ketika menerima ketidaknyamanan atau menerima kegembiraan. Emosi dari ketidaknyamanan biasanya diungkapkan dalam bentuk marah. Sedangkan emosi ketika menerima kegembiraan biasanya dalam bentuk meluap-luap. Keduanya juga bukan bagian dari keutamaan dalam ajaran norma jawa. Maka sikap tengah-tengah atau sedang saja baik ketika marah atau gembira adalah keutamaan seseorang ketika ingin mendapatkan kemulyaan.

Jika seandainya orang jawa itu harus marah karena adanya ketidakcocokan dalam hal tertentu kepada seseorang maka seringkali sikap yang diambil adalah menjauh atau merenggangkan hubungan, baik untuk sementara atau selamanya dengan seseorang yang menjadi sasarannya daripada mengambil posisi mengungkapkan secara terbuka kemarahannya. Sikap ini diambil untuk orang yang menjadi teman sejawatnya atau orang yang setara dengannya. Namun berbeda ketika marah itu harus

ditunjukkan kepada orang yang berada di bawahnya.⁹⁹ Sikap marah yang seringkali ditampilkan adalah menakut-nakuti agar tidak melakukan tindakan serupa, dari pada memaki atau bersuara keras kepadanya. hal ini karena marah identik dengan sikap kasar, yang itu sangat dibenci dalam norma jawa. Jadi dalam ajaran harmonisasi ini ada dua sikap yang tidak boleh tampil dalam emosi, yakni kasar dan keras (*kaku*).

Dalam sikap sehari-hari, perilaku-perilaku orang jawa sering tampak dalam tatanan masyarakatnya. Tatanan masyarakat ini diasumsikan sebagai stabil dan selaras. Dalam tatanan sosial ini ada yang dibentuk berdasarkan fenomena alam dan fenomena sosial. Bentuk tatanan yang merupakan hasil dari fenomena alam seperti ada kaya miskin, kaya, tua, muda. Kemudian ada tatanan masyarakat yang dibentuk berdasarkan fenomena sosial, seperti struktur sosial ada lurah, kasun, kamituwo, jogo boyo, jogo tirta, dan setrusnya. Yang pertama bersifat alami dan manusia secara pasif menerimanya sedangkan yang kedua bersifat manusiawi dimana manusia aktif membentuknya.

Pada sisi tatanan sosial yang menjadi fenomena alam, sikap-sikap yang diambil dari norma jawa adalah hormat pada tatanan itu dengan cara sadar

⁹⁹Sikap menakut-nakuti biasanya dipakai oleh orang tua kepada anaknya. Sikap ini diambil agar anak menuruti apa kemauan orang tuanya.

akan posisi dimana status yang melekat padanya. Hal ini akan ditunjukkan dalam sikap-sikap tertentu.¹⁰⁰ Orang Jawa lebih memilih sikap tidak mengganggu tatanan alam dan menekankan sikap hormat. Hormat dalam pengertian ini lebih bersifat menjaga tatanan dan selaras denganya dari pada mengubahnya.¹⁰¹ Sikap tidak mengubah ini bukan dalam arti negative seperti status quo dan tidak pro perubahan, yang sering dipakai dalam analisis sosiologi perubahan, namun dalam pengertian lebih mementingkan keselarasan karena dalam keselarasan itu ada ketentraman dan keselamatan. Dalam hal ini bisa jadi orang Jawa itu setuju terhadap perubahan, namun perubahan itu yang selaras dengan norma-norma yang ada pada Jawa tersebut. Maka perubahan bisa dimaknai sebagai “asal menjanjikan ketentraman dan keselamatan yang sesuai dengan asumsi dasar dalam norma Jawa”. Dengan ini maka perubahan adalah alat dan media sedangkan tujuan utamanya adalah ketentraman dan keselamatan tersebut.

Pada tatanan yang menjadi fenomena sosial, seperti adanya struktur sosial, sikap yang diambil oleh orang Jawa lebih menekankan bentuk hormat, sopan, dan rukun. Sikap hormat dan sopan berkaitan

¹⁰⁰Hal yang menarik dari perasaan orang Jawa adalah kepekaanya terhadap posisi tersebut dan sikap-sikap yang akan diambilnya. Hal ini berlangsung secara otomatis dalam kesadaran sikap orang Jawa tanpa berfikir dahulu. Ketika berhadapan dengan orang yang punya status tertentu sikapnya bisa berubah-ubah dengan cepat.

¹⁰¹Sikap tidak mengubahnya ini bukan dalam pengertian negative yang sering dimaknai sebagai pro status quo.

dengan kesadaran akan posisi, sedangkan sikap rukun berkaitan dengan tidak mengganggu tatanan yang sudah ada. Sikap menyatu dengan tatanan yang ada, bagi jawa lebih menjadi hal yang mengamankan rasa psikis. Maka bagi orang jawa sikap berbaik-baik dengan para individu yang ada dalam tatanan sosial itu lebih mentramkan dari pada mengkritiknya. Hal itu lebih karena dorongan psikisnya yang asumsi dasarnya adalah kesatuan dan kerukunan itu lebih membawa pada keselamatan dari pada kritis kepadanya.

Dengan adanya sumsi dasar ini maka rasa *sungkan* dan *ewuh pakewuh* merupakan dasar dari sikap-sikap jawa.¹⁰² Mereka lebih suka menunjukkan sikap hormat dari pada menuntut sesuatu kepada struktur tersebut. sikap *ewuh* dan *sungkan* ini juga dikembalikan pada sisi individu untuk selalu *eling lan waspada*. *Eling* yang maknanya “ingat” bisa bermakna “ingat” tentang dirinya sendiri yang serba terbatas dan juga atas posisinya, “ingat” pada Tuhan yang telah menciptakanya, dan juga bisa bermakna “ingat” tentang apa yang harus dilakukan dalam posisi tersebut. Maka rasa *sungkan* juga bisa bermakna mawas diri seseorang untuk introspeksi pada dirinya dan juga bagian dari cerminan sadar posisi.

¹⁰²Sungkan dan ewuh pakewuh ini bukan perasaan yang bersifat negative bagi jawa. Karena bisa saja ini berarti negative dalam tradisi yang lain. Sungkan dan ewuh pakewuh bagi jawa di dasari oleh rasa hormat pada orang dan bentuk sadar diri akan satu bentuk dari rendah hati yang mendalam.

Maka dalam norma Jawa ini bukan norma yang ada dalam arti kategori imperative dan bukan pula dalam kategori hipotetik,¹⁰³ namun sebuah petunjuk untuk hidup yang lebih bermakna. Dalam artian, hidup yang mengembangkan bentuk-bentuk komitmen sosial pada orang lain dan kemanusiaan. Bentuk ini lebih dipercaya oleh orang Jawa sebagai hal yang akan menghasilkan kebahagiaan.

Makna dari kategori imperative itu bersifat “suruhan” yang muncul secara otonom dalam hati nurani seseorang. Misalnya ada kejadian seperti ini, “jika kita pergi ke sebuah warung makan dan kita telah menghabiskan makanan kita, maka penjual nasi akan menghitung jumlah harga dari makanan yang telah kita habiskan. Kemudian kita memberi uang kepadanya. Tiba-tiba setelah kita keluar dari warung makan itu kita yakin bahwa uang kembalian yang kita terima setelah kita membayar makanan kita itu keliru. Jumlah lebih banyak dari yang seharusnya. Dari kejadian ini pasti ada suara dari hati nurani yang mengatakan secara otonom, kembalilah dan kembalikan kelebihan uang kembalian yang kamu terima!..Suara hati ini bersifat otonom. ia berkata dengan sendirinya tanpa ada intervensi dari diri kita.

¹⁰³Kategori imperative dan kategori hipotetik adalah dua istilah yang ada dalam metafisika moral. Keduanya dipakai untuk membedakan eksistensi norma yang ada pada individu. Kategori imperative seperti menyuruh tanpa syarat. Sedangkan kategori hipotetik adalah menyuruh dengan bersyarat. Lihat Immanuel Kant, *The Metaphisic Of Morals* (New York: Cambridge University Press, 1991), hal 68 dan 32.

Suara hati yang demikian ini bersifat kategori imperative dan bersifat mewajibkan atau melarang diri kita untuk melakukan dan tidak melakukan sesuatu. Terlepas kita akan menaatinya atau tidak.

Lain halnya dengan kategori hipotetis. Kategori moral yang kedua ini bermakna larangan dan kewajiban untuk melakukan dan tidak melakukan sesuatu, tapi bersyarat. Misalnya dalam bentuk seperti “saya akan mengembalikan uang kepada tukang warung yang saya terima jika dia merasa ada yang salah, Jika tidak maka saya akan diam saja”. Ini adalah jenis larangan dan kewajiban yang bersifat bersyarat. Bentuk syaratnya ditunjukkan dalam kata jika dan maka.

Dari dua kategori moral ini, ada kerelaan untuk mengorbankan diri demi demi satu perasaan kebenaran yang dikatakan oleh hati nurani lebih penting dari pada mengambil keuntungan atas kelalaian orang lain. Karena ada asumsi dasar dalam kategori moral ini bahwa berpihak pada suara hati nurani adalah dasar dari kebahagiaan dan keselamatan. Hal ini sangat berbeda dengan norma yang ada dalam tradisi jawa. Dalam tradisi jawa tidak ada jenis kategori yang menekankan pentingnya berpihak pada kategori imperative dan kategori hipotetik dalam masalah moral. Mereka lebih mengutamakan keselarasan dengan diemensi kemanusiaan, alam semesta, dan alam gaib dari pada harus menyuarkan suara hati, kendati keselarasan

itu harus mengorbankan suara hati. Karen bagi norma jawa kebahagiaan bukan terletak pada kebenaran suara hati tapi pada keselarasan dengan kesatuan dengan yang lain. Dengan kesatuan ada perasaan kenyamanan psikis, yang berbeda dengan konsep moral dengan kategori imperative dan kategori hipotetis dimana kenyamanan dan kebahagiaan berada pada keperbihakan suara hati nurani yang otonom tersebut.

Dari dua hal ini maka konsep kebahagiaan bagi norma jawa adalah berdamai dengan semua pihak. Sementara dalam dua kategori di atas, kebahagiaan adalah berdamai dengan diri sendiri dalam bentuk menyamakan antara tindakan dan suara hati yang bersifat otonom. Dari sini maka konsepsi moral yang ada dalam dua kategori ini lebih mengarah kepada individualitas sebaga pusat kebahagiaanya, sedangkan pada norma jawa mengarah kepada kemanusiaan mayoritas sebagai porosnya. Individu dalam norma jawa harus tenggelam dalam arus mayoritas, sedangkan dua kategori di atas, individu harus muncul dari dan otonom dari mayoritas.

Dalam pengembangan lebih jauh atas dua kategori imperative moral di atas, bertengkar dalam rangka untuk menegaskan diri atas orang lain demi menuruti suara hati nurani bukanlah sebuah persoalan. Bahkan, kondisi ini bisa dimaklumi dan tidak ada persoalan dalam relasi antara manusia. Hal ini berbeda dengan norma jawa, berbeda pendapat

yang ditunjukkan dalam sebuah debat terbuka adalah persoalan dan akan melanggar sifat-sifat umum yang ada dalam struktur norma Jawa tersebut. Hal lebih karena didasarkan oleh bentuk asumsi-asumsi dasar yang ada dalam struktur norma masing-masing mengenai cara-cara bagaimana kebahagiaan, ketentraman, dan keselamatan itu harus ditempuh.

B. Ukuran Keutamaan dalam Tindakan Etika Jawa.

Jawa melihat tatanan keselarasan dan harmoni yang ada di alamini mendahului eksistensi kita sebagai manusia. Tatanan keselarasan dan harmoni itu bukan sesuatu yang bersifat kreasi dari campur tangan manusia. sebaliknya, bagi mereka, tatanan keselarasan dan harmoni itu lebih sebagai *given* dan diterima oleh kita sebagai manusia secara pasif. Maka bagi manusia keselarasan dan harmoni itu bukan dalam kerangka untuk menjaga dan memelihara, tapi lebih sebagai menyesuaikan denganya. Jika harmoni itu diganggu dan dirusak maka akan tumbuh keseimbangan-keseimbangan baru. Misalnya, tindakan menghapus sesuatu yang dianggap keburukan justru akan menjadikan sesuatu yang buruk itu lebih bersifat melawan kepada kita. Bahkan dalam proses yang lebih besar lagi, sesuatu yang kita anggap sebagai keburukan justru terus akan berkembang dan semakin kuat jika terus menerus disingkirkan. Seperti sebuah bandul dalam jam, semakin kuat diayun kekiri maka semakin kuat arus

balik yang tercipta darinya, dan mengakibatkan daya merusak yang luar biasa. Maka semakin melawan akan semakin menimbulkan perlawanan dan daya rusak terhadap alam yang ada disekitarnya juga. Hal ini karena adanya kebikan dan keburukan adalah eksistensi yang masing-masing harus diakui adanya. Contoh yang bisa menggambarkan pengertian ini sebagaimana dijelaskan di muka bahwa dalam masyarakat jawa dikenal dengan tata relasi tiga dimensi, yakni alam gaib, alam semesta, dan manusia. Relasi dengan alam gaib diharmoniskan dengan adanya *selamatan* dalam bentuk *sesajen* agar manusia bisa hidup selaras dengan alam gaib tanpa ada saling mengganggu. Selaras dengan kehidupan manusia adalah memelihara kerukunan antar manusia, dan selaras dengan alam dalam bentuk tidak memakan daging karena makan daging bisa membuat matinya keseimbangan alam misalnya.

Karena tatanan itu merupakan sesuatu yang sudah ada dan posisinya mendahului kita, maka dalam etika jawa tindakan yang dianggap benar oleh mereka adalah menyesuaikan diri dengan tatanan yang ada. Menyesuaikan diri ini berarti mengadaptasi di dalam tatanan yang ada. Misalnya dalam contoh kasus tentang proses Islamisasi jawa oleh para walisongo. Islam dari arab disesuaikan dengan norma kehidupan yang ada di jawa yang kemudian dari sana

muncul istilah Islam pribumi atau Islam Nusantara.¹⁰⁴ Penggunaan dua istilah ini bermakna Islam yang telah disesuaikan dengan tatanan yang ada di Jawa dan mengubah dari Islam yang ada di Arab sana. Tindakan penyesuaian ini dianggap sebagai bentuk Islam yang benar bagi Jawa dan bukan Arabisasi Islam yang ada di Jawa.¹⁰⁵ Hal ini lebih dikarenakan Jawa dan segenap budayanya mendahului Islam dari pada Islam mendahuluinya. Maka yang datang belakangan sepantasnya mengadaptasi yang dahulu ada dan bukan sebaliknya.

Hanya saja persoalan adaptasi ini, Jawa dan Islam, ada tambahan dalam kategori alam gaibnya, yang ada dalam tatanan kosmos Jawa dengan tatanan yang ada pada Islam, tambahan itu adalah dimensi Tauhid. Relasi dengan alam gaib yang awalnya ditujukan untuk bisa hidup berdampingan dalam dunia supranatural, seperti roh dan sejenisnya, diubah dengan hal yang sifatnya tauhid seperti percaya kepada Allah SWT. Namun dari aspek harmoni dengan alam gaib yang ada pada tata relasi orang Jawa tetap dan dipelihara. Oleh karena itu Jawa

¹⁰⁴ Adaptasi-adaptasi Islam dan budaya lokal Jawa selengkapny bisa dibaca dalam, Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan* (Jakarta: Desantara, 2001). Judul khusus yang menyangkut tentang adaptasi antara budaya dan agama, Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam*..109.

¹⁰⁵ Tentu hal ini banyak perdebatan yang ada di tubuh para gerakan Islam itu sendiri. Ada kelompok yang setuju dengan bentuk penyesuaian ini seperti Nahdlatul 'Ulama dan yang tidak setuju seperti gerakan Islam transnasional.

melihat Islam yang selaras dengan tatacara hidup kejawaan ini merasakan bahwa tindakan yang ada dalam Islam pribumi atau Islam Nusantara ini benar karena Islam ini mampu menyesuaikan dengan tatanan yang ada dalam jawa. Salah satu aspek kebenaran dari Islam Pribumi ini adalah tidak mempersoalkan masalah formalitas agama. Kebenaran ini selaras dengan slogan jawa yakni "*agama agemaning aji*" (agama itu tidak dilihat dari aspek formalnya tapi dilihat dari pelaksanaan dari agama itu sendiri oleh pribadi-pribadi agamawan).¹⁰⁶ Jika kaum beragama itu menghormati, sopan, dan selaras, maka agamanya tidak menjadi persoalan bagi jawa. Bahkan jawa rela untuk menganutnya. Namun sebaliknya, jika beragama itu hanya bersifat formalitas dan upacara keagamaan tanpa menghindahkan pelaksanaan agama pada masyarakat dalam bentuk menampilkan diri secara adil, sopan, dan menghormati maka kendati itu agama yang benar akan ditolak oleh orang jawa. Jadi aspek laku agama lebih penting dari pada kebenaran agama.

Berbeda halnya dengan golongan Islam puritanis dan sejenisnya yang menganggap bahwa tata relasi orang jawa yang mengikat pergaulan dengan alam gaib divonis sebagai tindakan syirik dan

¹⁰⁶ Istilah agama agemaning aji, maknanya adalah mementingkan tindakan beragama dari pada formalitas agama. Tindakan agama ini maksudnya setiap agama itu mengajarkan kebaikan. Dalam hal ini tindakan lebih utama dari pada pengakuan lisan bahwa dia beragama. Lihat Achmad Chodjim, *Serat Wedhatama*....16.

bid'ah karena tidak sesuai dengan ajaran Islam. Tindakan vonis bersalah atas relasi keseimbangan jawa ini menjadikan Islam dalam gaya seperti ini tidak memenuhi selera jawa. Bukan masalah kebenaran adanya takhayul dan bid'ah tapi lebih karena vonis tersebut merendahkan ajaran jawa tanpa mendalami lebih jauh seluk-beluk ajaran yang ada di dalamnya.

Oleh karena itu tidak dianggap sebagai Islam yang benar kendati mereka mengaku sebagai Islam yang asli dan otentik. Dengan demikian Islam yang puritanis dan sejenisnya ini dianggap oleh para penganut dan penghayat etika jawa sebagai Islam yang kurang benar. Namun kurang benar bukan dalam arti adanya kesalahan dalam penghayatan mereka terhadap agamanya. Orang jawa tidak punya urusan terhadap model argument kebenaran dan kesesuaian dengan kitab suci sebagaimana ada dalam basis argument orang puritanis, tapi kesalahan itu lebih karena tidak sesuai dengan selera etika jawa. Ditambah lagi, putusan-putusan yang diambil oleh kelompok Islam puritanis terhadap norma jawa yang sering menyebutnya dengan istilah *takhayul*, *bid'ah* dan *khurafat*. Hal ini lebih menjauhkan kebenaran-kebenaran yang dianut oleh Islam tersebut dari rasa penghayatan jawa terhadap pandangan dunianya.

Dengan ini jawa punya basis pertahanan diri terhadap kebenaran-kebenaran. Dalam arti Islam bisa saja masuk ke jawa tapi harus sesuai dengan selera

jawa. Demikian juga berlaku bagi agama-agama lain. Semua agama itu dianggap benar oleh jawa asal tidak mengganggu dalam urusan etika jawa.¹⁰⁷Hal ini karena ukuran kebenaran yang telah dianut oleh jawa itu sendiri, yakni suatu tindakan dianggap benar jika kebenaran itu selaras dengan yang lain. Keselarasan itu dimaknai mengadaptasi keseimbangan relasi tiga dimensi, yakni alam gaib, alam semesta, dan manusia.

Orang jawa selain meyakini tentang kebenaran etika yang berkaitan dengan “ukuran sebuah tindakan benar” juga mempunyai ukuran tentang “tempat yang benar. Jika ukuran kebenaran itu didasarkan atas adanya keselarasan terhadap relasi tiga dimensi, maka ukuran kebenaran tentang tempat yang benar adalah tempat dimana orang bisa mengembangkan sisi kemanusiaanya secara maksimal.

Maksud dari mengembangkan sisi kemanusiaan ini adalah partisipasi kita dalam sebuah problem yang dialami oleh manusia di sekitar kita. Keterlibatan ini bermakna adanya persoalan sosial dimana kita bisa ikut menyelesaikan problem tersebut dengan sikap

¹⁰⁷Dalam beberapa penelitian yang dilakukan oleh beberapa mahasiswa dan dosen di beberapa tempat di Ponorogo, yang berlokasi penelitian di desa Slahung, Klepu, dan Trenceng orang Jawa menganggap bahwa agama sama hakikinya dengan baju (ageman). Sehingga ada banyak keluarga yang menganut beda agama. Mereka terdiri dari jawa abangan, yang dalam batin mereka tidak ada hambatan teologis dalam batin mereka terhadap perbedaan agama asalkan sesuai dengan selera etika jawa, yakni agama agemaning aji. Lihat penelitian dari Ahmad Lutfi, Pluralitas Dan Relasi Antar Agama (penelitian LP2M IAIN Ponorogo).

tanpa pamrih. Orang Jawa menggunakan sebutan dalam istilah ini dalam kaidah "*sepi ing pamrih rame ing gawe*" (tidak ada kepentingan dalam tindakan partisipasi kita terhadap problema sosial dan penuh semangat untuk ikut secara partisipatif terhadap problem). Suatu tempat, dimana kita bisa mengembangkan keterlibatan diri kita dalam bentuk memaksimalkan bentuk istilah tersebut, menandai bahwa kita sedang bertempat di tempat yang benar.

Istilah *sepi ing pamrih rame ing gawe* ini di dalamnya ada suatu keyakinan dasar bahwa manusia menjadi bahagia jika ada keterlibatan dirinya dalam problem sosial dan bukan menghindarinya dengan menikmati hidup dengan keasyikan dengan diri sendiri, yang bisa saja ini bentuk kenikmatan yang ada dalam budaya lain, misalnya sikap individualistis.¹⁰⁸ Sikap individual adalah memburu

¹⁰⁸Ada tiga bentuk kebahagiaan dalam asumsi dasar setiap etika. Ketiga kebahagiaan ini terangkum dalam etika Eudomonia yang ada pada masa Arisatotelian. Etika ini ada pada masa Yunani kuno. Ketiga jenis kebahagiaan ini antara lain: pertama, Aristoteles, dalam asumsi dasarnya, bahwa cara-cara yang bisa menghasilkan kebahagiaan adalah dengan terlibat dalam problem sosial yang ada dalam lingkungan sosial kita. Kedua Epicurus, dalam asumsi dasarnya, bahwa kebahagiaan itu bisa diperoleh dengan cara memburu kenikmatan dan menghindari rasa yang menyakitkan. Dalam etika ini terlibat dalam problem sosial merupakan aspek yang harus dihindari. Bentuk dari etika ini biasanya adalah sikap-sikap individualistis. Ketiga Stoa, yang dalam asumsi dasarnya, cara menempuh kebahagiaan adalah dengan cara menselaraskan diri dengan tatanan sosial yang ada. Lihat Frans Magnis Suseno dalam pidato Etika dalam forum Salihara <https://www.youtube.com/watch?v=vngwmfNCePs>. Diakses pada hari Selasa, 15 Mei 2018. Jam 15.00 WIB.

kenikmatan diri dan menghindar dari masalah lingkungan. Orang Jawa tidak menganut tindakan demikian karena bagi mereka kebahagiaan itu hanya bisa dicapai jika manusia mengembangkan diri dalam lingkungannya.

Pengembangan diri manusia secara sosial ini bisa dalam beberapa wadah. Wadah yang pertama adalah dalam lingkup keluarga, kemudian lingkungan, dan politik atau negara. Dalam tiga wadah tersebut sikap seperti “berani berkorban” untuk sebuah misi sosial adalah sikap yang utama. Tiga wadah tersebut adalah arena dimana pengorbanan kita sebagai manusia menjadi maksimal. Maka tiga wilayah tersebut diyakini sebagai tempat yang benar, karena menjadi arena bagi manusia untuk mengembangkan sisi kemanusiaannya.

Dalam wilayah keluarga, orang Jawa menyukai sikap-sikap “kebabakan”. Hal itu diwujudkan dalam bentuk tindakan pengorbanan ayah kepada keluarganya untuk lebih mendahulukan kepentingan keluarganya dari pada mementingkan diri sendiri. Maka laki-laki yang sudah mampu untuk bekerja dan dianggap bisa untuk berkorban demi anak istrinya maka akan dianjurkan untuk segera menikah. Hal ini dimaksudkan agar sisi kemanusiaan segera muncul dalam dirinya dalam bentuk segera terlibat dalam problem sosial dan menghindarkan diri dari menikmati hidup menyendiri serta menikmati hasilnya sendiri tanpa ada saluran sosialnya. Tempat

sosial seperti keluarga dimana laki-laki bisa mengorbankan diri, dalam arti lebih mementingkan kepentingan keluarga, adalah tempat yang sangat membahagiakan bagi orang jawa.

Hal ini bisa dibandingkan dengan masalah fikih dalam hukum Islam. Dalam masalah pernikahan ada kategori hukum bagi muslim yang sudah baligh. *Pertama* bagi yang sudah baligh dan belum bekerja namun tidak bisa menahan nafsunya kepada lawan Janis maka dianjurkan untuk berpuasa. *Kedua*, bagi yang sudah bekerja dan tidak kuat menahan hawa nafsunya dan takut terjerumus dalam jurang perzinaan, maka wajib menikah. *Ketiga* bagi yang sudah bekerja dan bisa menahan nafsu untuk tidak terjerumus ke dalam perzinaan maka hukumnya sunnah. Semua argument fikih ini menunjuk pada persoalan menghindari dosa dan mengelola hawa nafsu serta ketaatan terhadap hukum Tuhan dalam kitab sucinya. Hal ini berbeda dengan anjuran yang ada dalam etika jawa. Jawa tidak melihat perkara pernikahan dengan masalah dosa dan pahala sebagaimana dilihat dalam hukum fikih. Hal itu karena jawa tidak ada kitab suci, tidak ada cerita kenabian sebagaimana Islam. Jawa melihat persoalan pernikahan dalam kaitanya dengan mengembangkan sisi kemanusiaan dimana rumah tangga adalah wadah bagi saluran kemanusiaan pribadi jawa. Setiap tempat yang bisa menyalurkan hasrat kemanusiaan itu maka itu adalah tempat yang benar.

Oleh karena itu peran laki-laki dalam keluarga Jawa dimana laki-laki bekerja keras membanting tulang dan peras keringat sementara istrinya berada di rumah mendistribusikan hasil kerja suaminya dan mendidik anaknya adalah bentuk keluarga yang ideal. Masing-masing berkorban demi lembaga keluarga dengan variasi peran yang berbeda. Maka gerakan gender yang mengasumsikan hal demikian ini sebagai bias gender dan rawan terjadinya bentuk *patron-klien* adalah kurang memahami struktur etika yang tersembunyi dibalik bentuk-bentuk pengorbanan kemausiaan dan saluran-saluranya dalam etika Jawa.¹⁰⁹

Namun seiring perubahan zaman yang semakin komplek, ada banyak keluarga Jawa yang sudah berubah. Banyak istri-istri keluar rumah untuk ikut membanting tulang demi menghidupi keluarga. Hal demikian ini cukup bisa diterima namun ada sesuatu yang tetap di dalamnya, yakni kemampuan berkorban, baik itu laki-laki atau perempuan dalam tempat keluarga sebagai saluran bagi pengembangan

¹⁰⁹Dalam hal ini mungkin ada ketidaksepakatan penulis tentang asumsi-asumsi dasar yang ada dalam gerakan gender. Mereka menganggap perbedaan peran dalam bentuk laki-laki bekerja dan perempuan di rumah adalah salah satu sumber terjadinya hegemoni. Situasi itu tercipta karena ada kultur yang membentuknya dan menjadikan rahim bagi terjadinya kekerasan dalam rumah tangga. Dalam ranah ini ada dimensi etis yang luput dari analisis mereka, bahwa dalam suatu bentuk tertentu dari keluarga itu merupakan aspek etis dimana pengorbanan itu merupakan sumber bagi lahirnya kebahagiaan.

kemanusiaan masih tetap. Semua mendapatkan keutamaan karena lebih mementingkan keluarga dari pada dirinya, dimana kebahagiaan itu hanya bisa dicapai dalam rangkaian seperti itu.

Dengan ini makna tanggungjawab adalah mengikatkan diri dalam ruang sosial dan kesediaan untuk berkorban dalam ikatan yang sedang jalin. Semakin kuat ikatan dimana dia harus bersedia untuk berkorban maka semakin menjadikan tempat itu adalah tempat yang baik atau benar. Hal demikian ini juga berlaku bagi lingkup sosial bagi individu.

Lingkungan sosial ini seperti desa dimana antara satu dengan yang lain diikat dalam jaringan wilayah pedesaan. Di dalamnya ada struktur seperti kepala desa, kepala dusun, kamituwo, dan seterusnya. Dalam ruang seperti ini, pertanyaan dasarnya adalah seberapa aktif manusia itu bisa berkorban dalam lingkup lingkungan itu.? Figure-figur di desa biasanya dicirikan oleh orang yang paling banyak dalam hal mengurus sesuatu yang berkaitan dengan urusan orang lain. Semakin menjadi figure desa maka semakin banyak urusanya dalam kaitanya dengan pengorbanan kepada orang lain. maka kebanyakan figure desa itu bukan hanya seorang ilmuwan tapi juga orang yang mampu secara ekonomi. Dua kemampuan ini pada dasarnya adalah modal untuk berkorban demi orang lain.

Kesediaan diri untuk mengorbankan dua hal tersebut menjadikan orang merasa berguna dan

bahagia serta menjadikan dia merasa *betah* untuk bertahan dalam lingkungan yang dia singgahi serta menganggap lingkungan itu adalah lingkungan yang baik baginya. Perasaan ini tidak lain karena adanya dua hal di atas. figure seperti Ki lurah sangat dihormati di desa karena adanya keterlibatannya dalam soal problema warga desa dan kesediannya untuk berkorban demi mereka. Demikian juga figure seperti kyai atau sesepuh desa dengan perbedaan urusan dengan Ki lurah. Kyai dan sesepuh desa untuk urusan agama sedangkan Ki lurah untuk urusan. Dengan pengorbanan itu mereka mendapat keutamaan-keutamaan dan menjadi figure yang dihormati sekaligus dia merasa tempat itu adalah tempat yang baik.

C. Pembacaan Epistemologi Etika Jawa.

Untuk menjawab terhadap persoalan Epistemologi etika, maka terlebih dahulu kami perjelas beberapa hal yang akan mengkerangkai jawaban atas hal ini. Pembahasan dalam masalah ini akan kami tekankan pada tiga hal; *pertama*, asumsi dasar yang ada dibalik norma jawa, yang keberadaannya mengelilingi hidup kita saat ini. *Kedua*, sifat dari obyek bernama etika jawa. *Ketiga* proposisi-proposisi yang ada dibalik norma yang telah terbentuk itu.

a. Asumsi Dasar.

Kita dan etika jawa dimana ia mengitari hidup kita lebih seperti dua obyek yang saling terpisah antara satu dengan yang lain. Kita sebagai subyek dan etika yang mengelelilingi kita sebagai obyek. Posisi obyek ini mendahului kedirian kita. etika tersebut hadir dalam kekikinian kita sebelum kita ada. Jadi ia seperti kenyataan-kenyataan yang membentuk kedirian kita.

Sebagai sebuah obyek, yang adanya mendahului kita, maka posisi kita dihadapan obyek tersebut seperti posisi yang menggantikan subyektifitas kita dalam kaitanya dengan cara berfikir, cara bertindak dan bersikap, dan cara-cara kita bergaul dengan orang lain. Ia mengajarkan, membentuk, memaksa, dan menggiring kita pada cara-cara tertentu dalam kaitanya dengan hidup kita. Dengan ini maka subyektifitas dan otonomi kita dibalik posisinya, dimana seharusnya kita lebih bertindak sebagai subyek, namun karena keberadaanya itu mendahului, mengajarkan, memaksa, dan menggiring itu menjadikan kita sebagai obyek atasnya. Ia lebih sebagai obyek yang menjadi subyek atas kedirian dan kekinian kita. Dengan demikian, pendefinisian kita atas diri kita hari ini bisa dengan melihat fakta-fakta etis tersebut dan relasinya dengan kekinian kita sebagai obyek yang menggantikan posisi kita hari ini dalam hal bertindak, berfikir, dan berperilaku.

Obyek yang menjadi subyek tersebut berasal dari masa lalu, baik itu masa lalu dari para pendahulu kita sebagai orang jawa, dan masa lalu kita sendiri sebagai orang jawa yang telah merasakan pengaruh etika jawa tersebut terhadap kita. Sebagai masa lalu pendahulu kita maka adanya mendahului kekinian kita dan sebagai masa lalu kita adalah cara-cara ia yang selama ini menuntun perilaku kita. Dengan keberadaan seperti itu, maka kita lebih sebagai manusia-manusia yang dibentuk olehnya dari pada kita membentuk sendiri secara otonom atas dunia kita hari ini. Oleh karena itu, norma posisinya sebagai fakta yang bersifat *coersif* atas diri kita. Dari fakta *coersif* norma terhadap kekinian kita itu, kita akan beranjak pada penggambaran bagaimana kita ini dibentuk atasnya.

Satu hal yang bisa menjadi titik awal dalam penggambaran diri kita atas fakta *coersif* tersebut adalah bahwasanya kita menerima begitu saja postulasi yang telah terbentuk lama dan kita tidak pernah mempertanyakannya, tapi justru kita menerima itu sebagai sebuah ajaran kebenaran. Postulasi itu berasal dari “asumsi dasar” yang melekat dalam internal etika tersebut, yakni “kebahagiaan itu tercapai jika kita selaras dan harmoni dengan tiga dimensi dalam hidup ini; alam gaib, alam semesta, dan manusia”.¹¹⁰ Asumsi dasar ini kita rasakan sebagai

¹¹⁰Visi hidup bagi orang jawa pada hakikinya bersifat merangkul banyak pihak dari pada bertindak untuk menjadi benar atas orang lain.

kebenaran dimana kita merasa nyaman dan tenteram ketika kita melakukan tindakan harmoni tersebut. Dengan perasaan keharusan untuk harmoni itu maka seolah ada perasaan dalam diri kita ketika kita harus menegaskan diri dihadapan struktur yang mengelilingi kita sebagai tindakan yang tidak nyaman. Kita merasa tidak enak dan berfikir seolah kita ini melakukan kesalahan. Ada perasaan tidak tenteram kendati bisa saja tindakan kita itu kita pikir benar. Namun karena kebenaran itu tidak menjadikan kita nyaman dan tenteram maka lebih banyak kita mengurungkan diri untuk menegaskan diri atau merasa ada penyesalan ketika tindakan kita itu seperti itu. Asumsi dasar ini masih kita pakai sampai sekarang ini. Oleh karena itu secara epistemologis kita sebagai jawa masih memakainya.

Perasaan tidak nyaman dan merasa tidak enak ketika kita mencoba keluar sejenak dari etika yang ada, ada satu mekanisme tersendiri dalam etika itu yang seolah memberi sanksi dalam bentuk tertentu. Hal itu sebagaimana kita lihat ketika kita mencoba menegaskan diri dalam suatu hal dan mencoba keluar sejenak dari etika yang mengitari kita maka ada pergunjungan dan marginalisasi dalam kadar tertentu

visi ini tergambar dalam ungkapan yang sring didengar seperti hamemayu hayuning bawono. Lihat penjelasan ini dalam kuliah umum dalam forum Salihara HermanSinung Janutama https://www.youtube.com/watch?v=M8DRNZ_CsIs diakses pada hari Rabu, 16 Mei 2018. Jam 11.00 WIB.

dalam perasaan kita. Kita seolah merasa *dislokasi*, dan *disposisi* dalam komunitas dimana kita hidup.

Bentuk yang lain dimana kita masih memakai etika secara sadar dalam kehidupan sehari-hari yang paling bisa kita lihat dalam bentuk cara kita berbicara. Kita masih menggunakan bahasa Jawa dalam komunikasi kita dengan orang yang ada di lingkungan kita sehari-hari. Bahasa ini dalam bentuk *kromo*, baik itu *kromo ngoko*, *alus*, ataupun *kromo inggil*, yang ini pada dasarnya adalah bentuk *coersif* dari pentingnya orang Jawa menyadari posisinya. Kesadaran posisi itu diwujudkan dalam bentuk berbahasa itu sendiri. Hal ini kita lakukan agar kita bisa mendapatkan respon yang baik dalam kaitannya dengan eksistensi kita dan menghindari respon yang buruk, yang membuat kenyamanan dan ketentraman kita terganggu. Karena kita bisa membayangkan seandainya kita tidak menggunakan bahasa tersebut ada dampak seperti penggunjangan dalam kadar tertentu kepada kita. Dengan kesadaran akan sanksi sosial seperti itu maka jelas bahwasanya etika Jawa itu bersifat *coersif* (memaksa) pada kita. Bentuk sanksi-sanksi ini, kendati wujudnya tidak bersifat fisik yang akan menyakiti kita, tapi menjadikan kita merasa tidak lagi berada dalam komunitas itu. Hal menjadikan perasaan tidak bahagia. Maka tindakan-tindakan harmonis dengan yang lain itu menjadi sesuatu yang seolah harus kita lakukan.

Sanksi-sanksi yang bersifat etika jawa pada hakikinya bukan sanksi yang berefek pada hal yang mengancam masa depan, seperti halnya penjara. Sanksi-sanksi dalam etika jawa ini lebih sebagai hal yang sifatnya “normalisasi”. Aspek yang ditundukkan dalam kedirian kita bukan hanya fisik untuk bertindak tertentu tapi juga pemikiran. Maka etika ini pada dasarnya juga membentuk pemikiran, menormalisasinya, membakukanya, dan juga membentuk hukum-hukum berfikir kita. aspek yang dibentuk dari pemikiran kita tidak lain adalah penerimaan kita atas postulasi dari norma ini, yakni harmoni atas tiga dimensi itu sendiri sebagaimana yang telah kita sebutkan di atas.

b. Sifat Obyek.

Etika dalam hal ini tentu tidak berkaitan dengan hal-hal yang bersifat materiil. Ia bukan hal yang berbentuk peninggalan para pendahulu sebagai warisan bendawi, tapi lebih sebagai hal yang berbentuk nilai-nilai adiluhung. Maka dari itu, kenyataan-kenyataan nilai itu bukan hal yang bisa ditangkap secara inderawi dalam bentuk empiris melainkan sebuah kenyataan yang hanya bisa ditangkap obyeknya dengan akal. Dengan ini etika adalah persoalan rasional logis ketika telah menjadi sebuah ketetapan pengetahuan, dari pada persoalan empiris observasionis. Cara mengukur kebenarannya bukan korespondensi melainkan koherensi.

Memang banyak disinggung dalam pembahasan etika bahwa etika itu dibedakan dari ilmu murni. Pembedaan itu diklasifikasikan bahwa ilmu murni itu adalah nalar teoritis sedangkan etika adalah nalar praktis.¹¹¹ Nalar teoritis sumbernya dan obyeknya adalah akal sedangkan nalar praktis sumbernya adalah kehendak (*iradah*) dan watak (*thabi'ah*).¹¹² Namun persoalan kehendak dan watak ini telah dikonstruksi dan diteorisasi menjadi sebuah pengetahuan. Konstruksi dan teorisasi ini menjadikan etika menjadi persoalan rasional logis. Ukuran kebenarannya bersifat koherensi. Ada proposisi-proposisi yang telah ditetapkan di dalamnya, kendati

¹¹¹Diantara mereka para filosof yang membedakan hal ini seperti Imanuel Kant dalam karya utamanya yang memisah antara nalar murni dalam bukunya *Critique Of Pure Reason*. Translated By Paul Guyer and Allen W. Wood (Cambridge: University Press, Tth), dan nalar praktis dalam bukunya *Critique Of Practical Reason* (Cambridge: University Press, Tth) dan *The Metaphysic Of Morals* (New York: Cambridge University Press, 1991), Kemudian juga Muhammad Abid al-Jabiri nalar teori dalam bukunya *Bunyat al-Aql al-Arabi: Dirasat Tahliliyah Naqdiyah Li Nudhm al-Ma'rifat Fi Tsaqafat al-'Arabiyyat*. Cet ke 3 (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiya, 1993) dan *Takwin al-'Aql al-Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiya, 1993), kemudian untuk nalar praktisnya dalam buku, *Naqd 'Aql al-Siyasi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiya, 2000) dan *Naqdu al-Akhlaq al-Arabi: Dirasat Tahliliyah Naqdiyah Li Nudhm al-Qiyam Fi al-Tsaqafat al-'Arabiyyat* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiya, 2001). Kemudian nalar teorinya Hasan Hanafi dalam, *Min al-Aqidah Ila Tsaurat: al-Muqadimat al-Nadhariyat* (Tanpa tempat: Maktabah Madbouli, Tth), dan nalar praktisnya dalam *Min al-Nash Ila al-Waqi'* (Mesir: Markaz al-Kitab Li Nasy, 2004).

¹¹²Muhammad Abid al-Jabiri, *Naqdu al-Akhlaq al-Arabi: Dirasat Tahliliyah...20*.

awalnya adalah persoalan watak dan kehendak yang bersifat intuitif. Maka dari itu persoalan etika jawa ini kita tidak meneliti apa yang ada dan dirasakan manusia-manusia jawa dalam kehendak dan watak serta motif-motifnya secara umum, namun kita mengarahkan pada persoalan konstruksi pengetahuan etika yang telah disusun oleh para tokoh-tokoh terdahulu. Dengan ini maka masalah etika adalah masalah rasional logis dan bukan masalah subyektif lagi.

Karena ia persoalan rasional logis maka jika anda membaca bab tentang etika jawa ini tidak akan menemukan hal-hal yang baru. Selain itu anda juga bisa saja tidak menemukan hal-hal yang menjadi obyek otentik orang jawa hari ini. Karena pada hakikinya obyek itu berada dalam system kognisi kita setelah ditanamkan selama bertahun-tahun dalam tatanan masarakat di mana kita hidup sebagai jawa. Dengan demikian, bisa saja orang jawa mempunyai beragam dalam perilaku dan merespon situasi tertentu berdasarkan etika yang sama. Namun dalam keragaman perilaku itu ada sesuatu yang masih tetap ada, yakni asumsi dasar yang melekat dalam perilaku tersebut. Asumsi dasar itu adalah “dalam harmoni ada keselamatan dan ketentraman”.

Bisa jadi hari ini terjadi percampuran dengan banyak etika karena relasi yang terus berkembang dalam masyarakat. Satu sama lain saling berdampingan dan tumpang tindih. Relasi seperti ini

bisa menjadi saling berkonfrontasi, bercampur membentuk etika baru, dan seterusnya. Namun kendati demikian wujud yang tetap sebagai sebuah etika yang pernah diyakini oleh orang Jawa masih bisa dideskripsikan dalam bentuknya yang bersifat postulat-postulat dan asumsi dasarnya.

Dengan demikian epistemology tentang asumsi dasar yang ada pada etika sebagai obyek kajian dalam buku ini masih bersifat tetap. Ia tidak berubah kendati dalam beberapa hal bisa mengalami penguatan dan pelemahan. Namun selama harmonisasi dan asumsi dasar tersebut tidak dikritik atau dibatalkan adanya, maka ia masih sebagai sebuah obyek pengetahuan yang sifatnya tetap.

Obyek berbentuk postulasi seperti ini sifatnya masih tetap sampai sekarang dan belum berubah. Postulasi ini masih dipakai sampai sekarang dalam pergaulan masyarakat dengan tingkat intensitas yang naik turun. Ada sebagian orang Jawa yang masih meyakini postulasi itu kendati dalam kadar tertentu. Namun adanya sebagai fakta yang tetap adalah bukti nyata bahwa etika itu memang bisa diperlakukan sebagai fakta. Ia menekan manusia-manusia yang hidup dalam lingkungan Jawa. Ia juga memberi cara hidup, cara berfikir, cara bertindak. Dari sisi ini maka ia adalah nyata dan punya sifat tetap.

c. Bentuk Proposisi.

Proposisi yang akan dieksplorasi dalam hal ini adalah jenis proposisi konjungtif dan disjungtif.¹¹³ Dari dua jenis proposisi ini kita, akan melihat tingkat kebenarannya dan bentuk postulasi-postulasi¹¹⁴ yang diyakini orang Jawa.

Kita ketahui bahwa obyek yang disebut dengan etika Jawa itu adalah tetap dalam bentuk proposisi yang berbunyi “kebahagiaan dan keselamatan itu tercapai dengan harmoni”. Proposisi ini adanya belum berubah dalam etika Jawa dari dulu sampai sekarang. Ia diyakini sebagai kebenaran yang bersifat aksiomatis.

Dengan bentuk proposisi seperti ini maka ia adalah proposisi konjungtif. Salah satu ciri dari konjungtifnya adalah penyatuan antara dua hal yang tidak saling bertentangan, yakni masalah kebahagiaan dan keselamatan dihubungkan dengan masalah harmoni dan keselarasan.

Dalam pengalaman masyarakat Jawa, harmonis dan selamat ini dirasakan sebagai sebuah kenyataan. Bisa saja di luar Jawa tidak demikian. Misalnya dengan harmoni akan menimbulkan status quo karena tidak ada perubahan, juga bisa dengan harmoni maka

¹¹³Dua jenis proposisi ini lihat dalam Abdurrahman al-Ahdlari, *Sulam al-Munawraq* (Kediri: Madrasat Hidayat al-Mubtadi'in, Tth), 21-30.

¹¹⁴Postulasi adalah jenis pengetahuan yang dianggap benar adanya tanpa terlebih dahulu dikoreksi kepastian kebenarannya. Oleh karena itu ia lebih bersifat diterima secara pasif dan tidak berurusan dengan persoalan kepastian dan faedah keilmuan. Lihat pengertian postulasi dalam, Ridlo Mudlofar, *Mantiq*....331.

kesalahan dan kejahatan akan mendapatkan kenyamanan. Namun pengertian seperti itu bisa jadi menjadi pengertian orang lain, selain jawa, yang memang dalam pengalaman hidupnya merasakan pengalaman tersebut, yang berbeda dengan apa yang dialami oleh orang jawa dengan harmoni tersebut. Oleh karena itu pengetahuan yang menyatakan bahwa harmoni itu berhubungan dengan keselamatan adalah pengetahuan local dan bisa jadi hanya di jawa. maka argument etik yang berfaedah pengetahuan tersebut bukan pengetahuan yang sifatnya *universal knowledge* tapi *localknowledge*. Namun kendati demikian, ia tetap menambah informasi dan pengetahuan karena sudah memenuhi standar proposisi. Hanya saja tingkat kebenarannya tidak universal melainkan local.

Ketentraman dan kebahagiaan bagi orang jawa ini bukan suatu hal yang berubah selama ini. Ia berupa konsep formal yang wujudnya begitu dari dulu sampai sekarang. Maka meneliti dan menginvestigasi etika jawa adalah menggali konsep tersebut serta asumsi-asumsi dasarnya dan bukan meneliti tentang perubahan etika jawa yang telah membaaur dengan etika-etika lainnya. Jawa tetap menjadi jawa dan etika di luar jawa punya jenis proposisi dan postulasi yang bisa saja berbeda dengan jawa.

Dengan penjelasan tentang tiga hal yang berkaitan dengan epistemology etika jawa di atas, kita bisa memastikan bahwa etika jawa itu ada wujudnya dalam bentuk abstraksi rasional. Ia merupakan wujud

konsep dan bukan wujud substansi di luar mental. Keberadaannya bisa difikirkan dan efek pemberlakuannya dalam kehidupan sehari-hari bisa dirasakan akibat-akibatnya bila dilanggar dan ditaati. Hal itu karena wujud etika itu bersemayam secara imanen dalam sistem kognisi masyarakat.

Adapun keberlakuannya dan masih tetap dipakai dalam system perilaku orang Jawa karena adanya institusi-institusi yang tetap menjaga keberlakuan etika tersebut sehingga wujud imanen etika yang ada di dalam sistem kognisi itu tetap terpelihara. Jadi institusi ini berposisi sebagai penjaga etika sekaligus bentuk normalisasi falsafah etika Jawa.

A. Posisi Kita dan Etika Jawa.

Kita dan Jawa ini berkaitan dengan persoalan kehadiran. Etika Jawa hadir dalam kehidupan kita sebagai satu bentuk nilai yang terlebih dahulu ada dari pada

kita. Ia lebih bersifat melingkupi kita dari pada kita melingkupinya. Kita lahir tidak memilih untuk menjadi jawa atau tidak tetapi kita lebih bersifat dipikirkan sebagai jawa dari pada kita memilihnya sebagai bagian dari hidup dan kedirian kita. Maka dari itu eksistensi jawa lebih besar dari pada eksistensi kita sebagai individu jawa. Ia lebih membentuk kita dari pada kita membentuknya. Dengan posisi seperti itu maka perilaku-perilaku kita, baik itu berkaitan dengan persoalan agama yang kita anut hari ini tidak bisa lepas dari masalah etika yang melingkupi kedirian kita tersebut. Bahkan, adanya kekuatan kita untuk melakukan toleransi dengan komunitas lain, pada hakikinya juga dibentuk oleh sistem etis jawa itu sendiri. Maka antara etika dan kita adalah masalah “pembentuk” dan yang “dibentuk”. Etika yang membentuk dan kita yang dibentuk.

Namun perlu dicatat bahwa kendati etika jawa ini membentuk kedirian kita sebagai manusia, ini bukan selalu yang berkonotasi negative, dimana kita sebagai obyek yang dibentuk ada perasaan kalah dan dalam literature-literatur dekonstruktif dimana yang dibentuk harus balik membentuk. Yang membentuk menjadi subyek yang dibentuk menjadi obyek dan menginginkan untuk membalik persoalan subyektifitas tersebut.¹¹⁵ Proses pembalikan subyektifitas demikian

¹¹⁵Cara berfikir demikian ini sering ada dalam dekonstruksi. Misalnya Muhammad Abid al-Jabir ketika berbicara tentang tradisi. Tradisi bagi al-Jabiri membentuk manusia hari ini. Karena tradisi itu membentuk maka tradisi menjadi subyek atas manusia dan manusia

ini karena ditemukan kecenderungan mematikan dari pembentuk itu sendiri dan kemudian dikaitkan dengan persoalan ketertinggalan akan kemajuan akan orang lain. Dari sana maka pembentuk dianggap sebagai penghambat dan harus dirontokkan serontok-rontoknya. Sedangkan alat perontoknya adalah dekonstruksi itu sendiri. Persoalan relasi kita dengan etika tidak dalam bentuk seperti ini. Kita tidak berurusan dengan masalah sisi negative etika jawa dimana kita harus mengembangkan atau bahkan merekonstruksinya. Kepentingan kita dengan etika jawa ini justru berkaitan dengan satu sisi positif dari etika ini, yang mana ia bisa menjadi terbuka dengan apa saja tapi di sisi yang lain ia tidak kehilangan jati diri.¹¹⁶ Etika ini menawarkan satu perspektif yang justru bisa menjadi jalan keluar tentang kebekuan relasi sosial yang dimainkan oleh wacana agama, dimana dengan pendekatannya seringkali menjadikan manusia terjebak dalam *binnary opposition*.

Apa yang terjadi dalam etika jawa ini justru sebaliknya. Budaya yang berasal dari luar malah tunduk

menjadi obyeknya. Jabiri melihat hal yang negatif dalam hal ini, maka dia ingin membalik persoalan demikian dengan menjadikan manusia itu menjadi subyek atas tradisi, lihat metode dekonstruksi Jabiri atas tradisi dalam Muhammad Abid al-Jabiri, *Nahnu Wa Turats: Qira'atun Mu'ashirat Fi Turatsina al-Falsafi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-'Arabiyat, 1993). hal 11.

¹¹⁶Hal ini sebagaimana telah kita bahas bahwa salah satu visi dari ajaran jawa adalah *hamemayu hayuning bawono*, yang makna terdalannya adalah merangkul semua pihak. Dengan itu maka formalitas agama bagi jawa tidak menjadi perhatian utamanya.

dan larut dalam etika tersebut. Apakah hal demikian ini karena adanya kesesuaian antara etika jawa dengan ajaran agama yang masuk di wilayah jawa ini atau persoalan kekuatan dari penganut etika jawa sehingga agama dan budaya yang datang dari luar jawa harus beradaptasi dan mengadaptasikan ajarannya dengan etika ini?. Pertanyaan ini tentu bukan bagian yang akan dibahas dalam buku ini. Sisi yang akan diungkap dalam masalah sosiologi etika jawa ini adalah tentang perilaku-perilaku kita sebagai jawa yang toleran dengan agama atau budaya lain, yang pada hakikinya perilaku positif ini telah berakar dalam ajaran etika jawa itu sendiri. Dari sini maka etika jawa penting untuk dieksplorasi secara sosiologis karena ia membentuk perilaku positif para penganutnya berkaitan dengan relasi antar agama, budaya, bahkan antar bangsa.

Salah satu yang akan menjelaskan masalah pengaruh dari “pembentuk” ke yang “dibentuk” adalah masalah posisi. Dalam setiap posisi, seringkali yang dahulu menjadi penentu terhadap yang didahului. Dalam psikologi konstruktifis,¹¹⁷ pendahulu itu menjadi sebuah system berfikir yang mana menentukan cara-cara keteraturan berfikir untuk menentukan mana berfikir yang absah dan tidak absah. Ia menjadi “schemata” atas orang yang datang kemudian.¹¹⁸

¹¹⁷Jean Piaget, <https://www.verywellmind.com/jean-piaget-biography-1896-1980-2795549>. Diakses pada hari Selasa 10.40 WIB.

¹¹⁸Istilah schemata adalah struktur pengetahuan yang bersemayam dalam kognisi manusia. struktur itu menentukan perilaku

Schemata itu menjadi hukum-hukum berfikir sehingga orang yang ada di dalamnya susah keluar dari cara berfikir itu. Selain persoalan berfikir ia menentukan “kapasitas berkehendak” (*capacity of will*), “kapasitas pilihan” (*capacity of choice*), dan juga “kapasitas harapan” (*capacity of wish*).

Demikian juga dalam pendekatan teori sosiologi Durkheim, masalah struktur di luar kita, yang adanya mendahului kita selalu bersifat “menekan” (*coersif*) pada diri kita.¹¹⁹ Lebih menukik dari pada persoalan tiga kapasitas di atas, sesuatu yang berada di luar dan bersifat koersif itu akan menjadi penuntun terhadap perilaku dan tindakan kita sehari-hari. Maka dari itu masalah struktur diyakini sebagai fakta oleh Durkheim yang tidak bisa diabaikan dalam rangka membentuk pribadi manusia.

Selain Durkheim, dalam pendekatan sejarah kontemporer, ada teori arkeologinya Foucault. Dalam teorinya diungkapkan bahwa bentuk fakta di luar kita itu juga berposisi menjadi *episteme* yang keberadaannya menjadi alat untuk melakukan “normalisasi” dalam individu manusia modern.¹²⁰ Sehingga dalam setiap

dan perbuatannya. Lihat Jean Piaget, <https://www.verywellmind.com/jean-piaget-biography-1896-1980-2795549>. Diakses pada hari Selasa jam 11.00 WIB.

¹¹⁹Emile Durkheim, *The Rule Of Sociological Method* (New York: the free press, 1964), hal, 103.

¹²⁰Lihat Michel Foucault, *The Archeology Of Knowledge And The Discourse On Language*, translated from A.M Sheridan Smith (New York: Pantheon Books, 1972), hal 103. Apa yang disebut dengan keteraturan berfikir yang kami maksud ketika mengutip kata-kata

babakan sejarah tertentu ada jenis keteraturan-keteraturan berfikir dalam masyarakat.¹²¹ Keteraturan itu menjadi syarat bahwa berfikir demikian menjadi benar dan berfikir yang itu menjadi salah. Cara-cara berfikir yang salah itu kemudian ada upaya dalam institusi masyarakat untuk menormalkan ulang karena kesalahan berfikir dianggap mengganggu kenyamanan sosial. Bentuk-bentuk normalisasi perilaku manusia itu seperti ada dalam penjara dan pendidikan.¹²²

Namun mengapa kami lebih menggunakan pendekatan sosiologi Durkheim untuk melihat etika sebagai sebuah fakta sosial dan bukan sebagai sebuah schemata sebagaimana pandangan psikologinya Jean Piaget, dan bukan pula dalam cara pandang ilmu sejarah sebagaimana karya arkeologinya Foucault, namun lebih menentukan pada etika sebagai sebuah fakta sosial yang keberadaannya membentuk kedirian kita?. hal ini lebih karena persoalan fakta etika lebih sebagai sebuah obyek yang tetap. Obyek itu berbentuk proposisi yang sangat jelas, yang kami keluarkan dari system kognisi sosial dan keberadaannya ditularkan oleh para pendahulu sebagai sebuah nilai yang turun-temurun. Ia langgeng menjadi etika jawa karena masih dipakai sebagai sebuah pedoman interaksi dan perilaku

Foucault dalam hal ini adalah “historical rules” (hukum-hukum sejarah). Dalam babakan sejarah tertentu ada keteraturan berfikir. Keteraturan itu yang kami maksud dengan “normalisasi pemikiran”.

¹²¹Ibid, 103.

¹²²Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: LKiS,), hal 76.

sosial. Karena menyangkut persoalan interaksi dan dalam interaksi itu tetap memakai kaidah-kaidah etis tersebut maka kami perlakukan persoalan etis ini sebagai persoalan sosiologis, dari pada persoalan sejarah atau psikologi.

Oleh karena itu adanya fakta di luar kita, baik itu nilai, norma, etika, dan moral pada hakikinya adalah menjadikan kita sebagai individu sebagai orang yang dibentuk dan bukan membentuk. Posisinya lebih sebagai obyek daripada sebagai subyek. Obyek atas lingkungan, norma, etika, dan moral dalam lingkup masyarakat tertentu.

Dengan doktrin masalah posisi dan suyeftifitas nilai, norma, etika, dan moral tersebut menjadikan jelas bahwa perilaku toleransi, harmonis, ekstrimis, bahkan fanatisme itu juga berkaitan dengan sesuatu yang ada dan melingkupi manusia dari pada persoalan psikologi. Ia bukan pula sebuah wacana sejarah dan keteraturan berfikir dalam babakan sejarah tertentu, seperti yang difikirkan Foucault, yang keberadaanya ada dalam system kognisi dan bersemayam begitu saja. Tapi etika itu pada awalnya sebuah teorisasi noral dan norma yang keberadaanya pada awalnya berada di luar kita dan kemudian diajarkan dalam beberapa generasi dan akhirnya menjadi imanen dan bersemayam dalam kognisi kita.

Pertanyaanya kemudian, bagaimana fakta tentang adanya etika jawa tersebut menjadi suatu hal yang lebih kuat daripada fakta tentang agama kita?

Dalam masalah demikian ini, agama samawi itu bersifat pendatang juga. Samawi dalam ruang jawa adalah agama impor. Namun itulah ini bukan dalam arti negative juga. Masuknya agama samawi di bumi Nusantara ini berkaitan dengan ekspansi dan keterbukaan global yang tidak bisa dihindari karena adanya hubungan antara kerajaan untuk menciptakan relasi bisnis dan dagang. Keterbukaan ini berimbas masuknya sesuatu yang ada di luar ke wilayah Nusantara. Aspek yang menjadi indicator kuatnya etika jawa justru di proses masuknya dan proses adaptasi-adaptasi dalam agama samawi sebagai agama impor itu pada wilayah Nusantara. Ini juga menunjukkan tentang masalah posisi di atas, bahwa pendahulu menentukan pada yang didahului. Karena jawa dan etikanya ini lebih dahulu ada maka yang dahulu ini menentukan bentuk dan konstruksi dari yang didahului, dalam hal ini seperti agama samawi itu. Namun cara pendahulu menentukan konstruksi yang didahului ini bukan dalam arti eksklusifitas dan superioritasnya, melainkan daya tolaknya terhadap apa saja yang datang dari luar yang tidak punya semangat yang sama. Hal ini terlihat dari karya-karya yang dibuat oleh para pendakwah agama di masa itu yang sering menggunakan istilah jawa dari pada istilah Istilah Islam. Buku-buku seperti serat *Walisana* yang ditulis oleh Sunan Gunung Jati, kitab *Damarwulan* oleh Sunan Bonang, kitab *Jaka Partwa* Nggadingan Majapahit yang ditulis oleh Sunan Drajat, kitab *Wali Sanga* karya Sunan Giri II, kitab *Jaka*

Karewet karya Sunan Padusan, kitab *Prabangkara* karya Sunan Kalinyakmat, kitab *Jaka Sureng* karya Sunan Maryapada, kitab *Jaka Sumantri* dan kitab *Sutakara* karya Sunan Kalijaga, kitab *Jaka Takjub* dan *Jaka Klinting* oleh Sunan Kudus, dan kitab *Jaka Sujalma* karya Sunan Geseng.¹²³Ini menjadi indikasi kuat bahwa proses Islamisasi Jawa tersebut tetap menjadikan etika Jawa sebagai fakta yang tidak bisa diabaikan eksistensinya. Sehingga Islam hadir di bumi Nusantara bukan sebagai Arab tapi sebagai sebagai Jawa yang khas.

Semua kitab dan serat ini menunjukkan bahwa mengajarkan Islam di Jawa harus memenuhi bentuk etis asli Jawa dan tidak keluar darinya. Kegiatan tulis menulis oleh para penyebar agama Islam awal di tanah Jawa ini menegaskan bahwa mereka masih merawat etika yang sudah berkembang di dalamnya juga memelihara segenap potensi dan kekuatan peradaban bangsa ini. Kegiatan ini menjadi pemicu lahirnya bentuk keislaman khas Nusantara yang berbasis pada Jawa sebagai pondasi utamanyasekaligus menegaskan bahwa kekuatan dari eksistensi etika Jawa sebagai sebuah fakta.

Kemudian peran Sunan Kalijaga yang mengkonstruksi model Islam dalam matriks pewayangan. Dari sini ia mengkonstruksi cerita wayang

¹²³Ahmad Baso, *Pesantren Studies...*(Jakarta: Pustaka Afid, 2013), hal 2. Kemudian lihat juga Sri Mulyana, *Wayang, Asal-usul, Filsafat Filsafat dan*

yang berbasis pada cerita rakyat dan bukan cerita tentang para raja sebagaimana ada dalam lakon Mahabarata dan Ramayana. Cerita rakyat ini dibuat dengan kemasan tauhid yang kuat tanpa menampilkan sisi arabisme yang hari ini menjadi trend Islam Fundamentalis. Semangat tauhid ini dipadukan dengan kepercayaan orang Jawa tentang dimensi mistis sebagaimana ada sebelumnya. Kemudian dari sana ditampilkan dengan gaya rakyat jelata. Pelan tapi pasti pesan-pesan moral dan etika dalam cerita yang dikemas dalam lakon pewayangan itu merayap dalam system kognisi masyarakat tanpa berbau arabisme. Strategi pengislaman Nusantara demikian ini dipakai karena etika Jawa telah menjadi dasar dan pondasi yang mendahului dari pada agama samawi.

Sisi lain dari kuatnya eksistensi etis Jawa sebagai pondasi penyebaran Islam Nusantara adalah melanjutkan tradisi “soko guru”. Dalam ajaran etis Jawa masalah guru ini dipahami sebagai sosok yang bisa “*digugu landitiru*” (dianut dan diikuti). Guru tidak dipahami sebagai penranfer pengetahuan saja sebagaimana ada dalam budaya modern. Dalam etik Jawa, guru lebih dari itu. Ia dipahami sebagai sosok atau figure dalam segala aspek kehidupan murid meliputi dimensi batin dan lahir. Peran guru dalam diri murid adalah pembimbing ruhani sekaligus pengetahuan lahir. Dimensi etis seperti ini sangat dipahami oleh para walisongo yang kemudian dari sana mereka menggunakan karakter Semar yang ditampilkan

sebagai sosok guru. Karakter Semar ini diarahkan agar muncul tradisi berguru kepada para ulama seperti para wali. Sehingga dari sini arahan untuk tradisi berguru itu menjadi cara agar penyebaran Islam Nusantara dan terpusat pada figure-figur ulama walisongo, yang secara prototipenya dinisbatkan kepada sosok semar. Indikatornyanya mereka para ulama Nusantara tidak berkepentingan untuk menjadi pejabat kerajaan dalam misi dakwah namun lebih pada mendirikan pusat-pusat pendidikan seperti pesantren, berlokasi di desa, merawat sumber alam (air, tanah, dan hutan), merawat sumber ekonomi (pertanian dan ladang), yang kemudian dari sana mengadopsi budaya local untuk pengembangan peradaban Nusantara. Hal ini menandai satu figure guru yang ditampilkan oleh para ulama walisongo dalam hal ruang gerak yang dipilih sebagai arena dimana mereka tidak memilih kraton sentries tapi lebih memilih untuk masuk ke desa dan menampilkan diri sebagai figure guru sebagaimana semar. Dengan strategi demikian ini etika jawa sebagai “guru itu digugu dan ditiru” tetap dipakai sebagai basis etis namun digiring dengan mengarusutamakan figure-figur wali dan tidak pada figure-figur keraton. Demikian ini juga menjadi bagian dari kuatnya etika jawa sebagai dasar sehingga strategi pengislaman harus tetap mengadopsi ajaran yang ada di dalamnya.

Kuatnya akar etik jawa dalam bentuk seperti itu menandakan bahwa jawa dansegenap eksistensi yang ada di dalamnya merupakan satu fakta yang tidak

bisa diabaikan. Ia menyaring dan membumikan di satu sisi atas adanya sesuatu yang datang dari luar agar selaras dengan wajah kejawaan dan segenap unsure yang ada di dalamnya, di sisi yang lain ia menyesuaikan, mempreteli bahkan memodifikasinya.

Dari sini maka Islam di belahan arab dalam posisi dibentuk oleh dan disesuaikan dengan etika jawa yang mengadilihkan aspek keselarasan itu. Aspek syariah yang memberi putusan halal dan haram tidak disuarakan dalam penyebaran Islam masa para walisongo tersebut dimana itu menjadi wacana utama di belahan arab.¹²⁴ Karena halal dan haram yang ada dalam putusan etis arab dianggap kurang memenuhi selera etika pribumi yang lebih banyak mengarusutamakan etika *andap asor, tepo seliro*, harmonis, dan toleransi. Putusan itu dianggap membelah kehidupan dalam dua posisi yang saling berhadapan, yakni halal versus haram. Etika jawa tidak mengenal oposisi demikian ini. Pandangan dunia dalam etika jawa lebih terpusat pada *interdependen position* (posisi saling tergantung) dan bukan saling menegasikan.

Demikian juga dalam matrik teologis yang memberi putusan dalam melihat perkara pada kafir dan muslim, sesat selamat, dan masuk surge dan neraka,

¹²⁴Maksud dari wacana utama dari syariah tersebut sebagaimana dikenal dengan nalar bayani. Nalar ini mengarusutamakan fikih dan segenap argument halal dan haramnya. Lihat dominasi nalar bayani dalam dunia arab dalam Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyat al-Aql al-Arabi*...13-41.

tidak muncul dalam ungkapan para wali. Karena putusan ini juga akan membelah kehidupan dalam dua arus yang saling berhadapan, sebagaimana ada dalam syariah. Mereka lebih memilih Islam etis sebagaimana kita lihat dalam rangkaian karya para ulama walisongo di atas.

Dari sini maka etika jawa adalah sebuah fakta etis yang ada dimana posisinya melingkupi kedirian kita, baik sebagai individu, Islam, dan warga negara Indonesia, yang keberadaan etika jawa itu, secara sosiologis, menuntun perilaku-perilaku harmonis dalam praksis perilaku keseharian. Dengan fakta etis itu menjadi jawa berarti menjadi harmoni, toleran, dan tidak ekstrim atau fanatic di satu sisi dan mempunyai sikap-sikap terbuka tanpa kehilangan jati diri sebagai identitas kita. kemudian di sisi yang lain, kuatnya basis etik ini menentukan perwajahan tradisi-tradisi yang datang dari luar di Nusantara.

B. Prinsip Universalisme Agama Dalam Etika Jawa.

Pentingnya mengangkat gagasan tentang toleransi yang ada dalam matriks etika jawa ini karena munculnya arus utama dalam perpektif kita hari ini yang didominasi oleh wacana modernitas dengan perpspektif *binary opposition* sebagai arus utamanya. Dominasi wacana ini menjadikan manusia-manusia modern hidup dalam cara pandang dunia yang selalu menghadapkan satu dengan yang lain, misalnya Islam modern versus Islam tradisional, Islam substantive

versus Islam formal, Islam transnasional versus Islam pribumi. Kemudian dalam wacana akademik ada intelektual akademis versus intelektual lapangan, dalam politik ada kelompok kanan versus kelompok kiri, dalam budaya ada budaya mainstream versus budaya marginal, dalam ekonomi ada kapitalis versus sosialis, dan dalam wacana globalisasi ada barat versus timur. Dalam cara berfikir seperti ini kita diajak percaya tentang pemilahan tegas dalam dua bingkai yang saling berhadapan. Sehingga kita seolah percaya bahwa dalam dunia seolah hanya ada dualitas tersebut.¹²⁵

Dalam wacana dualitas tersebut maka ada semangat dalam benak masing-masing pembela wacana tersebut untuk kokoh pada posisi dan memandang yang lain dalam perspektif marginalisasi. Muncul dorongan untuk menyingkirkan dan meneguhkan diri sebagai pemegang tunggal kebenaran. Minimnya dorongan dan cita-cita untuk bisa berbagi, pengakuan akan eksistensi, kebersamaan antara sesame, panasnya kepentingan, dan bersemainya ideology.

¹²⁵Hal ini sebagaimana telah disinggung oleh Ariel Eriyanto. Dalam unguapanya tentang wacana pengkotak-kotakan tersebut dia mengungkapkan, “agaknya dikotomi (misalnya lekra/manikebu) masih menjadi master dalam wacana kita. bisa jadi hal ini bersaudara dengan para birokrat kita yang mengkotak-kotak: kelompok kiri/kanan, pribumi/non-pribumi. Bila diajak keluar dari cara berfikir demikian ini mereka menjadi bingung. Lihat Ariel Eriyanto, “Postmodernis: Yang mana?. Kritik Dan Kebingungan Dalam Debat Postmodernisme Di Indonesia”. Kalam (Jakarta). Edisi 1 tahun 1994. Hal 89.

Dari sini etika jawa mengajak keluar dari wacana dualitas itu sendiri. Etika ini bukan sebuah bentuk perlawanan antara dualitas yang ada, bukan pula persoalan ideology dalam wacana politik, ekonomi, sosial, dan budaya, dan bukan pula madhab-madhab pemikiran yang nantinya akan diperlawankan dengan pemikiran yang lain. Etika jawa ini adalah sebuah teorisasi perilaku manusia dan pandangan dunianya yang menawarkan satu perspektif tentang system menyeluruh dalam pandangan manusia dimana di dalamnya satu komponen dengan komponen lainnya saling terjadi ketergantungan. Adanya tatanan alam yang saling tergantung antara satu dengan yang lain tersebut mengharuskan diri kita untuk menjadi harmoni dengan yang lain.

Sebelum menjelaskan tentang keharusan harmoni dalam tatanan alam, yang itu melandasi tegaknya etika jawa sebagai sebuah paradigm berfikir, maka kita akan mengeksplorasi terlebih dahulu masalah keharusan harmoni. Dari sini kita akan mengeksplorasi masalah kosmologi.

a. Ragam Eksistensi Alam Semesta.

Harmoni dalam pengertian ini adalah pengakuan eksistensi. Eksistensi dalam alam semesta ini pada hakikinya terbentuk berdasarkan kesatuan namun dibedakan dalam kuat dan lemahnya. Namun pembedaan itu bukan dalam arti kelainan dari sisi bentuk dan eksistensinya tapi lebih karena persoalan

jenis spesies saja. Misalnya Islam sebagai agama. Pada hakikinya Islam itu satu namun menjadi bervariasi banyak model seperti Islam Arab dan Islam Nusantara, Islam fundamentalis dan Islam moderat, adalah sekian dari gradasi eksistensi itu sendiri. Karena setiap eksistensi di alam semesta ini mempunyai gradasi (*tasykik*) pada semua aspeknya.

Jika kita memperhatikan alam semesta hasil penciptaan Tuhan yang Maha Kuasa, semua aspek eksistensi itu mempunyai gradasi yang beragam bentuknya. Misalnya adalah cahaya. Allah membagi turunan cahaya berdasarkan dari cahaya yang paling kuat sampai ke cahaya yang paling lemah. Cahaya yang paling kuat adalah Allah itu sendiri sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Nur, *Allah adalah cahaya langit dan bumi*. Kemudian dari cahaya Allah itu turun berbagai macam cahaya mulai dari yang immateriil, seperti penciptaan malaikat dan segenap makhluk yang ada dalam dimensinya, kemudian cahaya materiil, seperti lampu dan api. Semua eksistensi cahaya ini pada hakikinya adalah wujud gradasi dari cahaya Allah, hanya saja dengan tingkat yang berbeda-beda dari segi kuat dan lemahnya. Semua cahaya yang berada dalam bingkai gradasi itu tidak terjadi pertentangan binary antara satu dengan yang lain. Semua menyatu dalam kesatuan wujud cahaya.

Kemudian pada dimensi wujud, semua juga demikian halnya, yakni mengalami gradasi antara satu dengan yang lain. Misalnya wujud eksistensi Tuhan.

Tuhan sebagai pusat wujud yang paling kuat (*wajib al-wujud*) menurunkan wujud-wujud lain dengan tingkat gradasi yang berbeda-beda, yakni beragam wujud makhluk dalam bentuk wujud materiil dan immaterial. Wujud materiil adalah jisim atau genus, sedangkan wujud immaterial adalah ruh dan dunia supranaturalnya.

Dari keseluruhan wujud itu dibedakan dari segi ada yang sama hakekatnya dan ada yang berbeda hakekatnya. Wujud yang sama hakikatnya adalah spesis (*spetia*) dan wujud yang berbeda hakikatnya adalah genus (*genre*). Wujud dengan kesamaan hakikat seperti cahaya dan wujud dengan perbedaan hakikat seperti ragam wujud materiil dan immaterial. Wujud materiil seperti manusia, tumbuhan, dan binatang dari jenis makhluk hidup sedangkan wujud makhluk mati seperti batu, besi, tanah, air, api, dan udara. Semua wujud materiil itu mempunyai gradasi dalam lingkup spesis di satu sisi dan juga mempunyai wujud gradasi dalam lingkup genus. Gradasi dalam lingkup spesis misalnya dalam spesis tumbuhan ada wujud bunga, dan berbagai macam pohon. Kemudian gradasi dari segi genus ada jenis makhluk hidup dan makhluk mati dengan berbagai spesis yang ada di dalamnya.

Semua jenis gradasi baik dalam lingkup genus dan spesis ini pada hakikinya adalah kesatuan. Hanya saja kesatuan itu dibedakan dari tingkat kuat dan lemahnya di satu sisi dan juga dari hakikatnya. Hal ini dikarenakan untuk memecah ragam saja, karena jika

hanya ada satu wujud saja tanpa adanya gradasi maka tidak ada keragaman dan pluralitas. Tidak adanya keragaman akan terjadi minimalitas fungsi dan peran dimana antara satu genus dengan yang lain serta antara ragam sepsis bisa terjadi saling bermanfaat dan bertukar fungsi.

Dengan demikian antara satu genus dengan genus yang lain serta satu sepsis dengan lainnya dibuat beragam untuk saling menunjang eksistensi satu dengan yang lain. Maka kesatuan fungsi satu dengan yang lain tergantung juga dengan ragam yang ada. Semakin beragam maka semakin menunjang eksistensi, demikian sebaliknya semakin sedikit ragam gradasi akan menyulitkan masing-masing eksistensi.

Misalnya genus manusia sebagai sebuah eksistensi dia tidak bisa berdiri sendiri. Dia tetap memerlukan genus lain untuk menunjang eksistensinya, seperti kebutuhan terhadap tumbuhan untuk menunjang keberlangsungan hidupnya karena manusia butuh makan, kemudian juga butuh genus manusia lain, untuk bertukar fungsi satu sama lain seperti pembagian peran antara kelompok manusia yang berperan dalam mengurus masalah pangan yang bekerja dalam bidang pertanian, kemudian kelompok manusia yang bekerja dalam bidang pendidikan untuk mengurus masalah kebutuhan akal, dan ada kelompok manusia untuk yang bekerja dalam bidang pakaian untuk mengurus kebutuhan akan sandang.

Kemudian di sisi yang lain juga ada kelompok manusia yang bekerja dan berurusan dengan makhluk mati, seperti batu, besi, udara, api, dan lainnya. Kelompok seperti ini akan mengurus urusan manusia dalam hal tempat tinggal. Semua kebutuhan ini tidak bisa diurus manusia sendiri karena ketersediaan waktu yang hanya duapuluh empat jam sehari. Maka kemudian spesies manusia dipecah secara fungsi dan ragam agar menunjang keberlangsungan spesies yang bernama manusia.

Kemudian dari eksistensi tumbuhan dan binatang antara satu dengan yang lain terjadi saling menopang eksistensi. Relasi keduanya adalah juga saling tergantung. Tumbuhan juga memerlukan hewan dalam kaitannya untuk mengatur jumlah dan pemekaran yang tidak terkontrol demikian juga hewan membutuhkan hewan untuk mendukung eksistensinya untuk bertahan hidup.

Semua eksistensi ini terjalin dalam relasi saling menopang satu sama lain akan keberlangsungan eksistensinya. Peniadaan atau perlawanan yang meneguhkan penunggalan eksistensi justru hanya akan meruntuhkan eksistensinya sendiri. Maka dari itu pandangan kosmologis dalam etika Jawa sangat mengedepankan sisi harmonisasi dengan alam semesta.

Ragam eksistensi di alam semesta ini mengharuskan keragaman dalam eksistensi keberagaman manusia juga. Islam pada hakikinya juga satu eksistensi yakni Islam yang ada pada diri

Muhammad SAW. Ragam yang muncul dalam berbagai wilayah tak ubahnya seperti gradasi dalam spesies itu sendiri. Demikian juga ragam agama di berbagai wilayah dalam bentuk Hindu, Budha, Kristen, Katolik dan lainnya adalah tak ubahnya juga ragam dalam genus juga. Ia muncul di muka bumi sebagai variasi keberagaman manusia yang beragam sebagaimana ragam eksistensi di alam semesta. Namun ragam dalam spesies Islam berbeda dari ragam alam semesta dari sisi bertahan hidupnya. Ragam di alam semesta untuk menunjang eksistensi dalam kaitannya dengan keberlangsungan eksistensi dan bertahan hidup, namun ragam di dalam spesies Islam sebagai agama adalah untuk menunjang terjadinya perkembangan dan kesempurnaan manusia dari sisi perkembangan pemikiran dan hati nurani.

Misalnya begini, ketika Nabi berada di Makkah dengan tugas dakwah Islamiyahnya adalah untuk memberikan cahaya pada manusia yang disebut sebagai *jahiliyah*, maka fungsi dakwah di masa itu adalah pencerahan akal dan nurani. Hal itu karena eksistensi kejahiliah adalah eksistensi kekosongan. Kekosongan itu diisi dengan pengetahuan yang berupa agama Islam agar terjadi perkembangan dalam hal pengetahuan dan nurani mereka. Setelah terjadi pengisian akan kekosongan itu masyarakat berubah menjadi berperadaban, yang dikenal dengan peradaban teks (*hadlarat al-nash*).

Setelah muncul peradaban muncul tantangan baru yaitu berupa datangnya peradaban lain yaitu helenistik yang terjadi masa pasca kenabian. Peradaban helenis itu hadir sebagai wajah baru bagi perkembangan Islam akal selanjutnya, dimana Islam masa awal menghadapi masa kejahiliah. Dialektika antara dua peradaban Islam dan helenis ini menghasilkan sepsis-spesis baru Islam, yakni Islam kalam yang dibawa oleh para mutakallimin. Dari spesies baru ini menghadapi arus peradaban persi yang membawa sisi *irfan* dalam kancah perkembangan Islam tasawuf. Dari Islam tasawuf ini munculah spesies Islam baru yang sudah berbeda dari Islam awal masa kenabian. Ada aspek-aspek perkembangan akal dan nurani manusia dengan tingkat yang lebih menanjak lagi dari Islam awal. Islam mengalami perkembangan akal dan nurani namun tetap berada dalam bingkai kesatuan yang hanya berbeda-beda dalam tingkat intensitasnya tapi sama dalam kesatuannya, yaitu semuanya Islam.

Jika kita merambah ke sisi pribumi Nusantara, Islam awal juga mengalami perkembangan dalam satuan jenis sepsis di dalamnya. Spesies Islam di arab, dengan pengumpulannya dengan helenis dan Irfani Persia, bergumul dengan budaya local dan mistisme jawa dan dari sana melahirkan sepsis baru bernama Islam nusantara. Kemudian dari sisi akademis dengan percampuran antara Islam dengan sains memunculkan *Islamic studies*.

Dari sini satuan-satuan baru lahir sebagai spesis Islam dengan beragam tingkat instensitasnya. Namun pada hakikinya kesemuanya tetap berada dalam bingkai kesatuan Islam hanya saja berbeda dalam segi gradasi wujudnya. Dari wujud gradasi ini jika perspektif *binnary opposition* lahir untuk meneguhkan wacana ideology yang memihak salah satu dua hal dan kemudian mencoba menunggalkanya, maka yang terjadi adalah benturan-benturan kepentingan yang tidak akan ujung pangkalnya, yang pada hakikinya semua itu adalah kesatuan wujud yang hanya berbeda dari segi gradasi saja.

Dengan pandangan kosmologis ini, maka bagi etika jawa selain sebuah pedoman perilaku sehari-hari ia juga pengingkaran terhadap persoalan *binnary opposition* dalam pandangan kosmologinya. Alam tidak dilihat sebagai bentuk unsure yang terpisah-pisah dan saling berhadapan antara satu dengan yang namun sebagai kesatuan dengan tingkat gradasi yang berbeda-beda. Dengan demikian konsep etika jawa dengan harmoninya, sadar atau tidak sadar, ada kecocokan dengan kosmolgis tentang gradasi eksistensi tersebut.

C. Tawaran Paradigma Pluralisme dalam Etika Jawa

Dengan kesadaran akan adanya kesatuan eksistensi dan gradasi wujud di dalam alam semesta tersebut maka etika jawa meneguhkan satu perspektif yang mencoba keluar dari pandangan *binnary opposition* tersebut. Hal itu karena pandangan *binnary*

opposition hanya akan melahirkan benturan-benturan kepentingan dan ideology dan penunggalan kebenaran eksistensi. Hal ini akan mengganggu perkembangan akal dan nurani manusia itu sendiri. Maka dari itu tawaran paradigmatic dalam etika jawa adalah pernyataan keluarnya dari perpektif perlawanan yang di berikan oleh pandanagn *binnary opposition* di satu sisi, dan masuknya pada perspektif sistemik yang mengarah pada *interdependen position*.

Hal ini sebagaimana kita baca dalam model argument etis etika jawa, bahwa sikap peneguhan diri sebagai pemegang tunggal kebenaran bukanlah keutamaan. Hal itu hanya akan mendatangkan titik balik saja. Semakin diteguhkan kebenaran maka eksistensi yang lain yang dianggap sebagai kesalahan hanya akan membalik dengan peneguhan serupa. Semakin benar maka semakin berbenturan. Demikian juga sebaliknya semakin salah juga akan semakin berbenturan dengan kebenaran. Maka sikap dan tindakan yang benar dan bukan membenarkan diri adalah hal utama dalam etika jawa. Demikian juga sikap ekstrem pada kesalahan hanya akan mendatangkan ekstrimitas kebenaran yang akan menghantam balik kepadanya. Dengan ini maka harmoni pada hakikinya adalah keseimbangan itu sendiri. Keseimbangan juga adalah sikap tengah-tengah antara dua titik ekstrimitas.¹²⁶

¹²⁶Jika kita perhatikan semua yang ada di alam raya ini, adanya sesuatu itu karena adanya keseimbangan. Misalnya rumah berdiri tegak

Sikap tengah-tengah ini sering diungkap dalam dialog keseharian dalam kehidupan praktis jawa. Mereka sering mengungkap dengan istilah “*mejono*”. Sikap ini ditegaskan dalam bentuk tabunya bagi orang jawa untuk emosional. Larangan Emosional ini adalah symbol bagi dorongan untuk tetap pada sikap “*mejono*” (tengah-tengah). Dalam praktisnya, sikap emosional yang diwujudkan dalam bentuk terlalu sedih juga tidak baik sebagaimana terlalu gembira juga kurang baik. Jika orang harus sedih maka sikap yang ditampilkan hendaknya tidak begitu memperlihatkan diri. Begitu juga ketika bahagia, sikap seperti hura-hura dan pesta pora untuk menyongsong datangnya kegembiraan juga kurang baik. Maka sikap *mejono* dalam artian demikian ini bisa diwujudkan dalam empat sikap, yakni *anteng*, *meneng*, *juwito*, *sembada*, dan *wiroutama*.¹²⁷Sikap *anteng* ini untuk menumbuhkan kewibawaan pada diri seseorang. Lawan dari sikap ini adalah banyak tingkah. Dalam sikap kedua ini biasanya banyak menimbulkan kegaduhan pada orang lain dan juga mengganggu. Maka dari itu sikap *anteng* di satu sisi adalah tidak menggannggu dan juga menimbulkan ketenangan pada diri pelakunya serta pada orang lain. Dari sini kewibawaan akan datang kepadanya.

dan kokoh juga karena ada keseimbangan. Alam raya tegak juga karena adanya keseimbangan. Jadi hilangnya keseimbangan akan meruntuhkan wujud yang ada.

¹²⁷. Adityo Jatmiko, *Tafsir Serat Wedhatama* (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2012), hal 182-183.

Kemudian sikap yang kedua adalah *meneng*. Sikap ini bukan berarti tanpa sikap dan gerak. Justru sebaliknya, sikap *meneng* adalah sikap dimana banyak kegaduhan itu muncul, yang apabila tidak *meneng* justru akan menambah kegaduhan itu sendiri. Suasana akan semakin keruh dan susah untuk diuraiakn. Maka sikap *meneng* ini akan menjadikan kita bisa berfikir jernih untuk selanjutnya bisa bersikap dengan benar.

Kebanyakan orang-orang yang lagi gaduh, baik dalam urusan politik, ekonomi, dan pertarungan kepentingan tertentu, untuk menyelesaikan perkara tersebut mereka akan datang kepada seorang pandito tertentu. Pandito ini didatangi bukan karena posisinya saja tapi karena mereka bisa berfikir jernih karena banyak *menengnya*. Maka *meneng* ini adalah instrument saja agar seseorang bisa meredam kekeruhan berfikir akan emosi yang terus bergolak.

Kemudian yang ketiga adalah *Juwito*. Sikap ini adalah segala tindak-tanduk yang didasarkan pada azas kesusilaan. Sikap susilo itu akan menimbulkan rasa yang menyenangkan bagi orang yang memandangnya dan bagi pelakunya. Maka sikap susilo ini akan membawa pelakunya pada kewibawaan tertentu karena dia dipandang menyenangkan. Orang yang mengindahkan nilai-nilai kesusilaan akan disegani dari pada orang yang bertindak penuh kecerobohan dan tidak punya susila. Maka dari itu sikap *juwito* ini akan memberi efek yang positif baik itu bagi para pelakunya dan bagi orang yang memandangnya.

Orang-orang Jawa kepada orang yang mempunyai sikap demikian ini akan merasa segan dan hormat. Perilaku-perilaku seperti ini misalnya terdapat pada para raja dan pejabat dahulu yang mereka sangat dihormati oleh rakyatnya. Hal itu lebih karena sebagai public figure di satu sisi dan kefiguranya memberi contoh perilaku yang menyenangkan dan menentramkan di sisi yang lain.

Kemudian sikap yang keempat adalah *sembada*. Sikap ini adalah cerminan sikap yang terukur dan tertata. Ia sesuai dengan takaran dan banyak keselarasan antara ucapan dan perilakunya. Perbuatannya sesuai dengan kemampuan yang dia miliki. Orang yang *sembodo* adalah orang yang sudah memperkirakan dan memperhitungkan apa saja dalam setiap perbuatan-perbuatannya.

Lawan dari sikap seperti ini adalah berlebihan. Sikap berlebihan adalah ketidakselarasan antara perbuatan dan kemampuan. Hal ini bisa ditampilkan dalam bentuk menutupi kemampuan yang sebenarnya sangat minim dengan perbuatan-perbuatan yang mewah agar mendapatkan pujian tertentu dari orang lain. Sehingga di akhirnya akan menimbulkan kesulitan bagi dirinya dan orang lain pula.

Kemudian yang kelima adalah *wiratama*. Sikap ini adalah sikap adil dan jujur serta berani untuk menegakkan keadilan dan kebenaran. Tujuan dari sikap ini adalah mengayomi orang banyak yang menjadi tanggung jawabnya. Ia bisa memutuskan perkara

dengan adil apabila ada persengketaan dan bertindak secara tepat. Kemudian ia merasa bahagia ketika seluruh potensi yang ada padanya dia gunakan untuk kesejahteraan dan kepentingan orang banyak. Sikap-sikap demikian ini adalah jenis kepribadian yang “*mejono*”. Ia tidak bertindak dalam kapasitas yang berlebihan dan ekstrem.

Cara bertindak seperti *wiratama* ini tentu tidak bagi setiap orang bisa melakukannya. Hal itu karena sikap seperti ini didahului oleh kepekaan hati yang tajam dan mempunyai tingkat pengolahan yang tidak sederhana. Dalam serat *Wedhatama*, kepekaan hati yang kuat bagi diri seseorang yang sudah mencapai tahap itu adalah bagi orang yang telah mengalami “sembah rasa”. Tingkat ini diperoleh ketika orang tersebut telah melalui tiga tingkat sebelumnya, yakni sembah rogo, sembah cipto, sembah jiwo, dan terakhir sembah rasa tersebut.

Dalam sembah rogo, orang bisa mengharuskan dirinya untuk menjalankan apa yang menjadi titah agama dan menjauhi napa nyang dilarangnya. Sikap ini adalah bentuk ketaatan fisik bagi individu manusia dalam keteguhan untuk mendapatkan anugerah dari yang Maha Kuasa atas rahmatnya dan menjauhi azab yang diancamkan kepada para pelanggar agama. Dalam sembah rogo ini pula manusia duntut untuk menjauhi hawa nafsu angkara murka yang akan menjerumuskannya ke dalam kesesatan dan kesengsaraan bagi hidupnya di dunia dan di akhirat.

Maka bentuk ketaatan dalam sembah rogo ini adalah tahap awal pertaubatan dirinya untuk selalu terlena dalam nafsu angkara murka serta dengan suka rela untuk mentaati apa yang menjadi titah yang Maha Kuasa.

Lawan utama dari orang yang menempuh sembah rogo ini adalah hawa nafsunya sendiri. Maka dari itu dalam tahap ini, manusia diharuskan untuk banyak melakukan puasa agar hawa nafsu tersebut melemah untuk mendorong manusia melakukan perbuatan jahat.¹²⁸

Karena sembah rogo ini mengandung ibadah yang menekankan pada aspek fisik, maka dalam budaya jawa fisik juga harus dipelihara secara semestinya. Makna semestinya ini berarti tidak terlalu mengistimewakannya namun juga terlalu mengabaikannya. Tidak terlalu diistemawakan karenafisik juga akan rusak berkalang tanah, dan tidak terlalu mengabaikannya karena fisik adalah sarana bagi manusia untuk melakukan ketaatan raga dalam *magang*

¹²⁸Dalam bentuk jawa asli, bentuk lakon puasa itu dengan berbagai macamnya, seperti puasa mutih, puasa pati geni, puasa, ngalong, puasa ngidang, tidak makan makanan yang mengandung ruh (daging), dan seterusnya. Dalam syariat Islam juga sama dengan banyak menjalankan ibdah puasa, seperti puasa senin-kamis, puasa rajab, puasa daud, dan seterusnya. Dalam ajaran ajaran Tarekat istilah melakukan banyak puasa untuk menuju kesempurnaan manusia itu disebut dengan *suluk*.

laku.¹²⁹ Maka sebagai sarana sembah raga, fisik juga harus dipelihara secara semestinya.

Pada tahap selanjutnya, ketika orang telah melakukan sembah rogo, maka proses tahap berikutnya adalah sembah cipto atau sembah kalbu. Kalbu ini adalah dimensi ruhani manusia untuk merasakan dimensi-dimensi ruhani dalam tahap sembah rogo. Dalam istilah serat wedhatama, tahap ini dimaksudkan agar orang mulai memahami *sangkan paraning dumadi*.¹³⁰

Sebagai sebuah tahap ruhani, maka lakon jawa yang berkaitan dengan sembah cipto ini diperlukan seorang guru yang membimbingnya agar dalam perilaku rohaninya tidak tersesat. Guru rohani ini berposisi menjadi penuntun perilaku orang yang sedang menempuh sembah cipto agar tujuannya (*paraning dumadi*) sampai pada tujuan dan tidak tersesat. Hal itu karena dalam lakon ini banyak sekali hambatan-hambatan ruhani yang bisa menjadi penghalang bagi laku sang pejalanya.

Dalam tasawuf di dunia Islam, sembah cipto ini adalah *takhali*, yakni mengosongkan batin dari bentuk Ankara murka dan hawa nafsu yang mengajak untuk terikat pada kesenangan duniawi. Pengosongan ini seringkali diistilahkan dengan '*uzlah*'. Namun

¹²⁹Istilah magang laku ini adalah upaya lahiriah untuk selalu taat secara fisik kepada perintah yang Maha Kuasa. Lihat Achmad Codjim, *Serat Wedhatama*..... 288.

¹³⁰Lihat dalam Achmad Chodjim, *Serat Wedhatama*...324. Dan Adityo Jatmiko, *Tafsir Ajaran Serat Wedhatama*...108.

pengertian kata 'uzlah ini bukan berarti harus mengasingkan diri dalam tempat sepi dan menarik diri dari pergaulan orang banyak. 'Uzlah dalam pengertian tasawuf Islam adalah melepaskan diri dari keterikatan duniawi, sedangkan mengasingkan diri adalah bagian, bukan satu-satunya, media untuk mencapai 'uzlah tersebut.

Setelah tahap pembersihan hati dalam istilah sembah cipto ini dilakuakn maka tahap selanjutnya adalah sembah jiwo. Dalam pengertian sederhana sembah jiwo ini adalah tahap pengisian hati dengan selalu mengingat dzat yang Maha Kuasa (Dzat *kang momong*). Dalam istilah jawa dikenal dengan "*sak beja-bejane wong sing lali isih bejo wong sing eling lan waspada*" (beruntungnya orang yang lupa, masih beruntung orang yang ingat pada Tuhanya dan selalu waspada).

Tahap ini mesti dilakukan secara kontinyu sampai pada tahap terakhir dimana manusia menemukan tingkat tertinggi dari tahap spiritual manusia yakni *sembah roso*. Pada tahap ini, seorang yang telah mencapai tahap ini tidak lagi dibimbing oleh guru sebagaimana tiga sebelumnya, karena ia telah mencapai puncak spiritualitas, menikmati sembah roso.¹³¹

Empat tahap pematangan emosi dan kemanusiaan ini adalah tahap untuk menjadi sempurna. Ketika tahap sempurna ini telah terjadi maka manusia

¹³¹Adityo Jatmiko, Tafsir Serat Wedhatama...181-182.

tidak lagi mementingkan sikap-sikap fanatisme golongan, tidak lagi pusing dan mempersoalkan masalah particular dalam hukum agama, tapi mencapai pada tahap keadilan dan kemanusiaan. Apa yang menjadi orientasi kemunusiaanya adalah keadilan dan kemanusiaan dan bukan lagi pada model formalism. Sampai pada tahap inilah sikap seorang pluralis telah siap dalam perilaku sosialnya, yang juga pribadi yang diidolakan oleh orang Jawa sekaligus produk etis dari etika Jawa.

Untuk melihat bagaimana tingkat tertinggi dalam etika Jawa, yakni sembah roso ini, Frans Magnis Suseno dengan mengutip pendapat dari Lawrence Kohlberg menyatakan enam tahap perkembangan kepribadian manusia.¹³² Pertama, tahap pra moral. Dalam tahap ini ada tiga kesadaran pada diri manusia, yakni kesadaran tentang memburu kebahagiaan dan menghindari rasa yang menyakitkan. Kemudian yang kedua mulai ada rasa kepedulian terhadap orang lain. dan terakhir adalah penyesuaian dengan orang lain dan berkeinginan untuk selaras dengannya.¹³³ Sedangkan untuk tahap keempat sampai tahap keenam adalah tahap moral. Dalam tahap keempat, manusia mulai ada keharusan dalam dorongan tingkah lakunya untuk menyesuaikan diri dengan yang abstrak. Kemudian kelima adalah tahap dimana dia bisa bertindak berdasarkan adanya dampak kebaikan pada diri dan

¹³²Frans Magnis Suseno, Etika Jawa...

¹³³Frans Magnis Suseno, Etika Jawa...233-240.

orang lain. tahap sering ini disebut sebagai etika utilitarianisme. kemudian tahap terakhir adalah tahap keenam, yakni keterlibatan manusia dalam tindakan-tindakannya untuk berpegang pada prinsip-prinsip keadilan.¹³⁴

Menurut Frans Magnis, etika Jawa ini ada pada tahap ketiga sekaligus juga terdapat pada tahap keenam.¹³⁵ Menurutnya juga tahap-tahap itu ada wilayah-wilayah tertentu dalam kehidupan sosial. Jika anda meneliti pada birokrasi dan pemerintahan maka etika pra moral yang ada pada tahap ketiga Kohlberg ada pada mereka. Mereka seringkali dalam tindakan-tindakan moralnya ingin menyesuaikan dengan dunia kerja dimana mereka berpartisipasi. Dalam tindakan ini individu mencoba untuk menyelaraskan dengan situasinya untuk mendapatkan penghargaan atau pujian dari atasannya.

Sedangkan pada tahap keenam itu dimungkinkan pada orang-orang atau individu yang ada di luar birokrasi. Misalnya seorang pemimpin atau pemegang puncak kebijakan. Dalam wilayah ini tahap perkembangan moral tertinggi sering ada padanya. Mereka bertindak sesuai dengan prinsip-prinsip seperti keadilan dan berdasarkan suara hati nurani yang ada dalam hatinya.

Dalam tahapan etis dari Lawrence Kohlberg ini, masalah perpektif *binnary opposition* itu seringkali

¹³⁴ Ibid, 239-140.

¹³⁵

ada pada tahap keempat. Mereka selalu memandang dua sisi dunia dalam bentuk dua hal yang saling berhadapan: saya versus mereka, saya versus orang lain. Proses pembentukan ke-lainan pada eksistensi di luar dirinya sebagai eksistensi yang berhadapan dengan dirinya terlihat nyata. Sehingga mekanisme berfikir serta keteraturan berfikirnya dibentuk berdasarkan keteraturan konflik dan ketegangan. Dengan demikian secara otomatis primordialitas itu akan *inhern* dalam dirinya.

Pandangan yang muncul dalam tahap keenam ini adalah keterlibatan individu pada pandangan dunia nilai-nilai dan prinsip-prinsip tertinggi dari dirinya yang menjadi acuan tindakanya. Masalah perpektif sektoral pada babakan sejarah tertentu, termasuk di dalamnya pandangan dunia dalam perkembangan tahap keempat, yakni *binnary opposition* tidak lagi menjadi pertimbangan etisnya. Hal itu karena perpektif sektoral dan ideologis itu, dalam tahap perkembangan etis manusia, berada pada wilayah ideologis. Sehingga ketika manusia telah beranjak pada tahap keenam dalam tahap etis itu maka masalah perpektif sektoral menjadi sirna dengan sendirinya karena telah beranjak pada perhitungan-perhitungan prinsip-prinsip keadilan dan kemanusiaan. Dengan ini perpektif keberpihakan pada sector tertentu menjadi tidak relevan lagi baginya.

Dalam tahap-tahap perkembangan etika manusia menurut Kohlberg ini, menjadi seorang yang

pluralis dalam etis jawa diidentikkan dengan kemampuan pribadi untuk selaras di satu sisi, dan bersikap adil di sisi yang lain. Sikap selaras ini adalah salah satu bagian penting akan pengakuan tentang eksistensi di luar dirinya. Pada waktu yang bersamaan juga larangan untuk meneguhkan diri sebagai pribadi yang paling benar. Dengan sikap selaras itu eksistensi-eksistensi yang lain diberi ruang untuk memainkan eksistensi dalam ruangnya sendiri, terlepas dari kebenaran dan kesalahannya, namun dengan syarat eksistensi itu tidak mengganggu atas eksistensi yang lain. Dalam hal ini penilaian tentang kebenaran mutlak eksistensi ditolak secara tegas. Semua eksistensi berposisi dalam bingkai relatifitas. Kebenaran itu akan terjadi jika kesatuan eksistensi itu saling melengkapi antara satu dengan yang lain. Oleh karena itu pemutlakan diri sebagai eksistensi hanya akan mengganggu tatanan yang ada dan menghancurkan stabilitas dari tatanan kosmik yang ada. Dari perspektif tentang keselarasan ini seringkali etika jawa dianggap sebagai relativisme.¹³⁶Namun relativitas ini bukan

¹³⁶Pandangan demikian ini muncul sebagaimana diungkap oleh peneliti Barat seperti Benedict R.O.G Anderson. Menurutnya, perilaku jawa itu tidak mengenal kebenaran mutlak. Demikian juga tidak ada kesalahan mutlak. Semuanya serba relative. Sehingga kesalahan bagi jawa diperlukan eksistensinya untuk menjadikan kebenaran itu menemukan konsepnya. Pandangan demikian ini bisa jadi benar menurut cara orang jawa meyakini kediriannya. Namun ada satu sisi yang belum terungkap dalam kedalaman pandangan demikian ini, yakni kedalaman ini berasal dari argument filosofis tentang kesatuan eksistensi yang dimiliki oleh orang jawa. Karena kesalahan dan kebenaran bagi jawa itu bukan hanya persoalan relativitas dan

hanya persoalan pembagian antara yang relative dan absolute tapi juga berkaitan tentang kepedulian orang jawa dibalik persoalan realitivitas dan absolute itu adalah dalam hal menjaga tatanan kosmik yang ada. Kesalahan itu bukan hal yang harus dibuang dan disingkirkan tapi diberi ruang tersendiri karena ia memang wajib ada dalam tatanan kosmos ini.¹³⁷

Selain persoalan realtivitas jawa, ada juga masalah Chauvinism cultural yang disinggung dalam bukunya Benedict R.O.G Anderson,¹³⁸ bahwasanya bagi jawa ada perasaan-perasaan lebih unggul dari sesuatu di luar dirinya di satu sisi, dan dari itu maka ada perasaan bagi orang jawa bahwasanya orang bisa saja Islam namun harus sesuai dengan etika Jawa, bisa saja anda Katolik namun ketika masuk ke dalam komunitas jawa harus selaras dengan pandangan dunia jawa, yang dari sini Benedict menganggap bahwa jenis ini adalah bagian dari Chauvinisme Cultural dalam etika jawa. ini adalah terburu-buru. Hal itu karena Benedict sedikit mengabaikan perspektif kosmologis jawa di mana pandangan dunianya menganut *interdependen position*. Hal ini sebagaimana kita lihat dalam sikap-sikap yang

kemutlakan, tapi juga berkaitan dengan persoalan terjaganya keutuhan dan stabilitas. Lihat pandangan Benedict tentang relativitas jawa dalam Benedict R.O.G Anderson, *Mitologi Dan Toleransi Orang Jawa..11*

¹³⁷Tentang pengertian wajib ada dalam hal ini bukan berarti sah bagi manusia untuk melakukannya, bukan pula membenarkan adanya kesalahan tersebut, tapi sebatas pandangan sebuah eksistensi. Sehingga melihat kesalahan itu bukan arti emosi untuk menyingkirkan tapi pengakuan saja. Dari sini kemudian ada dialog dan pengembangan.

¹³⁸Benedict R.O.G Anderson, *Mitologi Dan Toleransi Orang Jawa..8*

utama bagi jawa yang mengadiluhungkan sikap tengah-tengah (*mejono*). Jika memang Chauvinisme ini ada, maka sikap ini bukan dalam arti negative, yang menganggap etika jawa sebagai keunggulan dan memarginalisasi budaya lain. Chauvinism ini dipakai dengan dasar bahwa tatanan kosmologis alam semesta ini harus dijaga eksistensinya, yang itu sudah tertera dalam doktrin etis jawa. Maka jika saja hadir eksistensi lain, di luar budaya jawa ke dalam budaya jawa, mengganggu pandangan kosmologis itu maka hanya akan melahirkan benturan-benturan saja. Dari sini maka chauvinism jawa dipakai sebagai sikap peneguhan diri untuk menjaga agar keberlangsungan pandangan kosmologis hadir dalam kedirian manusia mendahului eksistensi kita dan kemanusiaan kita. Maka menjaga kosmologis itu menjadi hal utama dan penting. Dari sini sikap-sikap seperti munculnya pandangan chauvinis ini bukan dalam arti merendahkan dan mengunggulkan atas yang lain, tapi lahir dari kesadaran kosmos yang selama ini dipahami bagi orang jawa.

Bagi jawa, jika anda Islam maka Islamlah seperti dan sesuai dengan pandangan kosmologis tersebut. demikian juga jika anda ingin Katolik, Kristen, Budha, dan Hindu, atau apa saja tidaklah menjadi persoalan penting jika anda sudah sesuai dengan pandangan dunia etis jawa. Namun jika anda mampu menyelaraskan dengan pandangan dunia etis tersebut, maka anda akan diterima sitengah-tengah kejawaan baik anda itu dari latar belakang apapun. Maka dari sini

agama bukan sesuatu yang prioritas dan penting jika agama itu tidak mengindahkan pandangan kosmologis dalam etis jawa. Sebaliknya jika agama itu siap menyelaraskan diri dalam doktrin-doktrinya dengan pandangan kosmologis itu maka akan dianut dan diterima di tengah-tengah mereka.

Dari sini maka fanatisme agama, yang umumnya menjadi isu utama dalam agama samawi bukan hal yang penting pula. Fanatisme, yang dalam perkembangan etis Kohlberg ada pada tahap keempat, sebenarnya juga bertentangan dengan kosmologis itu. Hal itu karena ia selalu mengambil perspektif dengan sudut yang mengidentifikasi ke-lainan (*othering*) sebagai pangkal berfikirnya. sehingga hanya akan melahirkan benturan-benturan dengan eksistensi lainnya, yang hal ini akan mengganggu prinsip-prinsip hidup jawa seperti ketentraman, keselamatan, toleransi, dan harmoni dalam ajaran etika jawa itu sendiri.

Dengan pandangan etis jawa tersebut, maka yang utama dalam pandangan ini adalah sikap tengah-tengah itu sendiri. Tengah-tengah adalah tempat terjadinya ketentraman dan keselamatan. Sedangkan ekstremitas adalah tempat-tempat terjadinya benturan dan perlawanan-perlawanan.

Karena sikap tengah itu adalah keutamaan dalam etika jawa, maka ini biasanya menjadi celah bagi lahirnya kritik dalam etika jawa. Karena dalam sikap tengah keberanian itu bisa jadi tidak menjadi

keutamaan, sebagaimana pandangan Frans Magnis tentang etika jawa ini. Kemudian bisa juga adanya keinginan untuk selalu selaras dan harmonis, maka akan meminimalkan perubahan, pro status quo, dan statis. Pandangan-pandangan demikian bisa jadi muncul sebagai kritik tentang etika jawa. Demikian ini memang menjadi kewajaran baginya. Namun penting dicatat bahwa, sikap jawa yang mengutamakan sikap tengah (*mejono*) ini bisa menjadi terlihat sarkastis dan anti toleran manakala muncul sikap ekstrim yang mengganggu tatanan yang sudah ada. Hal demikian ini untuk mengkerangkai penjelasan tentang model-model sikap perlawanan masyarakat jawa. Jenis perlawanan mereka pada hakikinya berkaitan dengan penentangan terhadap bentuk ekstrimitas yang ada. Tujuannya adalah mengembalikan ekstrimitas pada titik tengah sebagaimana ada sebelumnya.

Lahirnya sikap-sikap ekstrim dari orang-orang jawa itu biasanya muncul karena adanya bentuk defensive karena mempertahankan sesuatu dan bukan dari untuk merebut sesuatu. Mereka yang dianggap ekstrim oleh orang jawa adalah orang yang mengganggu pandangan system kosmologis itu sendiri. Ini sekaligus menjadi batas dari sikap harmoni itu sendiri. Jika ada yang melanggar harmoni, maka ekstrimitas jawa hadir sebagai perlawnan untuk mengembalikan pada tatanan semula. Ektrimitas itu, dalam artian etis jawa, bukan dalam arti meneguhkan diri sebagaimana muncul dalam pandangan *binnary opposition* malainkan hadir

karena untuk mengembalikan pada tatanan semula, merukunkan ulang, mengharmoniskan kembali, dan mengutuhkan kembali sebagaimana semula. Ketika telah terjadi keseimbangan tatanan maka sikap tengah dan harmonis akan timbul kembali.

Pertanyaanya, benarkah pluralism itu hanya akan terjadi jika ada sikap-sikap etis yang berusaha mengambil sikap tengah diantara dua ekstrimitas yang ada? Memang benar. Hal itu karena pluralism itu pada hakikinya adalah perwujudan keragaman eksistensi itu sendiri, dimana alamini tercipta berdasarkan perlawanan-perlawanan. Siang-malam, langit-bumi, laki-laki-perempuan, barat-timur, surge-neraka, dan seterusnya. Setiap eksistensi akanada perlawanannya sendiri. Adanya yang satu menjadikan ditemukanya konsep bagi eksistensi yang lain. Maka meneguhkan satu eksistensi saja dalam ragam tersebut hanya akan menimbulkan ketidakseimbangan alam semesta.

Dari ragam eksistensi itu, maka sikap tengah dalam arti menghormati eksistensi yang lain karena memang tatanan alam tercipta seperti itu, adalah bagian dari etika jawa. Maka jenis pluralitas yang diproduksi dari etika jawa sebenarnya adalah sikap tengah antara dua ekstrimitas itu sendiri.

Maka dari itu perspektif dari ajaran Islam yang meneguhkan halal dan haram atau kafir dan muslim tidak dikenal. Hal itu karena pandangan dua eksistensi ini muncul dari wahyu. Pandangan etis jawa ini bukan berangkat dari wahyu yang mengusulkan dua

pandangan tersebut. pandangan etis ini murni berangkat dari pemikiran para pendahulu jawa yang memang berangkat dari ketelitian mereka tentang alam semesta. Kendati bisa saja bagi orang jawa itu menerima obyek yang diputuskan sebagai haram dalam agama wahyu, namun pengharaman sesuatu itu bagi jawa tidak berangkat dari argument wahyu.

Perspektif yang dimunculkan dalam masalah adanya putusan halal dan haram dalam argument fikih Islam ini misalnya dalam kasus diharamkan memaki orang tua. Hal itu karena ada teks wahyu yang menyatakan larangan tersebut (*wa laa taqul lahuma uffin*). Namun larangan memaki dari orang jawa bukan berangkat dari wahyu sebagaimana Islam tapi berangkat dari “pelanggaran terhadap kerukunan”. Kerukunan itu adalah bagian dari harmoni itu sendiri, dimana jika dilanggar akan merusak tatanan sosial yang ada. Maka larangan itu kendati sama dalam hal keputusannya namun berbeda dari segi titik berangkatnya. Dalam hukum Islam itu keputusannya haram sedangkan dalam etika jawa putusannya adalah “*ora becik*” (tidak bagus). Namun keduanya sama-sama melarang tindakan memaki tersebut. Jadi bisa dikatakan dalam hal ini bahwa antara Islam dan etika jawa sama dalam hal larangan memaki tapi ruh dalam perilaku orang Islam dan orang jawa untuk tidak memaki berbeda. Yang pertama berangkat dari wahyu sedangkan yang kedua berangkat dari pandangan keseimbangan kosmologis.

Demikian juga istilah seperti kufur dan muslim dalam etika jawa tidak dikenal. Etika jawa lebih mengenal *sangkan paraning dumadi* untuk menyebut manusia yang telah mengenal Tuhanya dan tahu dimana dia harus mengarahkan hidupnya serta bagaimana menjalin relasi harmoni dengan Tuhan. Aspek ini lebih pada istilah kesufian dan kesucian batin daripada persoalan teologis yang memunculkan istilah kafir dan muslim. Lebih pada rasa ketuhanan dari pada rasionalitas teologis dalam hal ketuhanan. Rasa ketuhanan ini bukan bertumpu pada argument kewahyuan karena setiap argument ketuhanan seringkali berangkat dari akal manusia. Rasa itu lahir dari penghayatan batin manusia atas realitas gaib yang ada dibalik realitas alam semesta. Maka ber-Tuhan bagi jawa bukan persoalan wahyu dan hal yang berurusan dengan teks-teksnya. Ia justru menolak hal tersebut. Ber-Tuhan bagi jawa adalah persoalan rasa sebagaimana diuraikan dalam “sembah rasa” dalam tingkatan empat sembah manusia, yang itu diperoleh dari kesadaran kosmologis tentang wujud yang ada dibalik alam semesta.

Dengan demikian kesadaran tentang pluralitas dalam etika jawa mampu mengindari argument fikih yang meneguhkan putusan halal dan haram dan juga argument teologis yang meneguhkan putusan kafir dan muslim, dimana keduanya berangkat dari wahyu. Di samping itu, kelenturan menghindari tanpa menghakimi dua disiplin ilmu Islam itu adalah

bagian dari keluwesan etika jawa dimana mampu menemukan putusan yang sama dalam hal melarang sesuatu tanpa kehilangan pandangan kosmologi yang menjadi pijakan dalam membangun etikanya.

Dari pemaparan tentang masalah yang telah kami uraikan di atas, maka ada tiga kesimpulan yang bisa ditarik dalam bab ini, yakni:

Pertama, etika itu itu adalah teorisasi moral dan norma. Sedangkan norma adalah wujud praktis etika yang putusan-putusanya adalah benar dan salah.

Kemudian moral itu adalah wujud praktis etika yang putusan-putusanya adalah baik dan buruk. Ketiganya mempunyai wilayah yang berbeda. Etika adalah bergerak pada level teori sedangkan kedua dan ketiga bergerak pada level praktis.

Kedua, bentuk etika jawa mempunyai karakter yang khas, yang itu berbeda dengan etika Teleologi dan Deantologi. Di dalam asumsi dasarnya, ada keharusan untuk melakukan tindakan harmonisasi, yang itu merupakan pokok lahirnya keselamatan. Dalam harmoni ini, penunggalan jenis perilaku untuk mencapai tujuan hidup manusia adalah menyesatkan. Hal itu karena asumsi dasar ini telah melekat kuat semala bertahun-tahun dan dipakai sebagai pedoman perilaku. Dari sini kemudian melahirkan karakter bangsa baik itu menyangkut karakter politik, budaya, dan sosial, yang berbeda-beda.

Ketiga, tawaran paradigm dalam relasi kemanusiaan dalam etika jawa ini adalah harmonisasi itu sendiri. namun harmoni dalam etika jawa mempunyai karakter tersendiri yakni tidak menjadikanya larut dalam pergulatan nilai-nilai modernitas namun juga tidak menjadikanya eksklusif. Sikap tengah-tengah ini menjadikan jawa bisa masuk dalam kancah pergaulan globalisasi tanpa sikap ekstrem. Malah sebaliknya, dia menunjukkan sikap-sikap kosmopolitanis yang sungguh diperlukan dalam percaturan global. *Wallahu a'lam.*[]

Agama bisa mengilhami kepada para penganutnya untuk bersikap primordial. Sering terjadinya konflik antar agama, dan golongan agama dalam media sosial dan forum-forum diskusi adalah fakta adanya sikap primordial tersebut. Namun fakta primordialitas agama itu juga tidak selamanya terjadi.

Etika jawa merupakan titik dimana ajaran primordialitas agama itu bisa berubah ke arah harmonis. Ini terbukti dari ajaran etis jawa yang menekankan harmonisasi, yang dari sana agama samawi harus mengadaptasi doktrin asli teologisnya yang menekankan pada primordialitas tersebut untuk tidak mengabaikan ajaran harmonisasi etis jawa agar agama samawi tersebut bisa dianut oleh orang jawa. Dari sisi ini etika jawa menunjukkan kekuatan pertahanan dirinya dihadapan agama samawi yang datang ke jawa. Etika jawa bisa menerima ajaran agama samawi untuk diadaptasikan dengannya dan di sisi yang lain ia tetap bisa mempertahankan diri untuk tidak hilang jati dirinya. Dengan ini maka watak harmoni etika jawa ini bukan menunjukkan harmoni yang pasif tapi justru sebaliknya. Kekuatan harmoninya mampu bertahan tanpa sikap eksklusif dan terbuka tanpa kehilangan jati diri.

Daftar Pustaka

Martin, Richard C. (ed). *Approaches To Islam In Religious Studies*. Essay Richard C. Martin, "Islam And Religious Studies: An Introductory Essay" (U.S.A: The University Of Arizona Oress, 1985).

Abdullah, Amin. "The Intersubjective Type of Religiosity: A Contribution (a fresh Ijtihad) of Indonesian Islamic Studies to a Multicultural Society". Makalah yang dipresentasikan dalam forum AICIS ke IV di Balikpapan tahun 2014.

Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Madkhal Ila Falsafat al-'Ulum: 'Aqlaniyat al-Mu'ashirat Wa Tathowuru al-Fikri al-Ilmi* Cet ke V (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-'Arabiyat, 2002).

Ritzer, George. *Sociology: A Multiple Paradigm Sicience*. Revised edition (London: Allyn And Bacon Inc, 1980).

Suseno, Franz Magnis. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Orang Jawa* (Jakarta: PT Gramedia, 1984).

Anderson, Benedict R.O.G. *Mythologi And Tolerance Of Javanese*. Diterjemahkan oleh Ruslani, *Mitologi Dan Toleransi Orang Jawa* (Yogyakarta: Qolam, 2000).

Purwadi, *History Of Java: Melacak Asal-Usul Tanah Jawa*. Cet I (Yogyakarta: Mitra Abadi, 2008).

- Chodjim, Ahmad. *Serat Wedhatama: Membangun Kesadaran Untuk kembali Ke Jati Diri*. Cet I (Jakarta: BACA, 2016).
- S.P Adhikora, *Wedatama* (Yogyakarta: C.V Bina Usaha, 1983).
- Winardi, *Wedhatama Winardi*. Cet ke 3 (Surabaya: P.T Citra Jaya Murti, 1988).
- Jatmiko, Adityo. *Tafsir Ajaran Serat Wedatama*. Cet I (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2012).
- Ardani, Mohammad. *al-Qur'an Dan Sufisme Mangkunegaran IV: Studi Serat-Serat Piwulang* (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1995).
- H.M. Rasjidi, *Islam Dan Kebatinan* (Jakarta: Yayasan Islam Studi Club Indonesia, Tth).
- Miskawai, Ibn. *Tahdzib al-Akhlaq*. Tahqiq Oleh Ibn al-Khatib. Cet I (Ttp: Maktabah al-Tsaqofat al-Diniyah, Tth).
- Azam, Mahfudh. *Al-Akhlaq Fi al-Islam: Baina al-Nadhariyat Wa al-Tathbiq* (Ttp: Dar al-Hidayat, Tth).
- Muthohari, Murtadlo. *Falsafat* (Tanpa Tempat: Syibkat al-Fikr, Tth).
- Yazdi, Mehdi al-Hairi. *Haram al-Wujud: Dirasat Tahliliyat li Mabadi 'ilmi al-Wujud al-Muqarin* (Beirut: Dar al-Raudloh, 1990).

- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Mustashfa Min 'ilm al-Ushul*. Juz I. Tahqiq oleh Hamzah Zahir Hafidh (Madinah al-Munawaroh: Tanpa Penerbit, Tth).
- Aristoteles, *al-Akhlaq*. Tarjim Ishaq Bin Hunain. Tahqiq oleh Abdurahman al-Badawi. Cet I (Kuwait: Wakalah Mathbu'at, 1979).
- Al-Sakandari, Ibn Athailah. *Syarh al-hikam* (Ttp: Dar al-Hidayah, Tth).
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *al-Aqlu al-Akhlaq al-'Arabi: Dirasat Tahliliyat Naqdiyah Li Nudhmi al-Qiyami Fi Tsaqafat al-'Arabiyati* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-'Arabiyat, 2001).
- Kohlberg, Lawrence. *Essay On Moral Development*. Vol I (San Fransisco: Harper And Row, 1981).
- Hanafi, Hasan. *Muqadimat Fi 'Ilm al-Istighrab* (Ttp: Dar al-Faniyat, 1991).
- Kant, Immanuel. *The Metaphisic Of Morals* (New York: Cambridge University Press, 1991).
- Al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syari'ah*. Cet ke II (Mesir: al-Qahirah, 1975).
- Setiadi, Elly M. Dan Kolip, Usman. *Pengantar Sosiologi, Pemahaman Fakta Dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, Dan Pemecahannya*. Cet ke II (Jakarta: Kencana Prenanda Media Group, 2011).

Suseno, Frans
Magnis. https://www.youtube.com/watch?v=3D2xm_bKEIfk. Diakses pada hari Selasa 15 Mei 2018 Jam 14.39.

Geertz, Clifford. *Religion Of Java* (Chicago And London: University Of Chicago Press, 1960).

Foucault, Michel. *The Archeology Of Knowledge And The Discourse On Language*, translated from A.M Sheridan Smith (New York: Pantheon Books, 1972), hal 3-17.

Darmoko, *Ruwatan: Upacara Pembebasan Malapetaka Tinjauan Sosiokultural Masyarakat Jawa*. MAKARA. SOSIAL HUMANIORA. Vol 06. No 1. Juni 2002.

Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan* (Jakarta: Desantara, 2001).

Lutfi, Ahmad. *Pluralitas Dan Relasi Antar Agama* (penelitian LP2M IAIN Ponorogo).

Suseno, Frans
Magnis. <https://www.youtube.com/watch?v=vngwmfNCePs>. Diakses pada hari Selasa, 15 Mei 2018. Jam 15.00 WIB.

Herman Sinung Janutama,
https://www.youtube.com/watch?v=M8DRNZ_CsIs
diakses pada hari Rabu, 16 Mei 2018. Jam 11.00 WIB.

Kant, Imanuel. *Critique Of Pure Reason*. Translated By Paul Guyer and Allen W. Wood (Cambridge: University Press, Tth), _____ *Critique Of Practical Reason* (Cambridge: University Press, Tth).

Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Bunyat al-Aql al-Arabi: Dirasat Tahliliyah Naqdiyah Li Nudhm al-Ma'rifat Fi Tsaqafat al-'Arabiyat*. Cet ke 3 (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiya, 1993).

_____, *Takwin al-'Aql al-Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiya, 1993).

_____, *Naqd 'Aql al-Siyasi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiya, 2000).

_____, *Naqdu al-Akhlaq al-Arabi: Dirasat Tahliliyah Naqdiyah Li Nudhm al-Qiyam Fi al-Tsaqafat al-'Arabiyat* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiya, 2001).

Hanafi, Hasan. *Min al-Aqidah Ila Tsaurat: al-Muqadimat al-Nadhariyat* (Tanpa tempat: Maktabah Madbouli, Tth), dan nalar praktisnya dalam *Min al-Nash Ila al-Waqi'* (Mesir: Markaz al-Kitab Li Nasy, 2004).

Al-Ahdlari, Abdurrahman. *Sulam al-Munawraq* (Kediri: Madrasat Hidayat al-Mubtadi'in, Tth).

Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Nahnu Wa Turats: Qira'atun Mu'ashirat Fi Turatsina al-Falsafi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-'Arabiyat, 1993).

Piaget, Jean. <https://www.verywellmind.com/jean-piaget-biography-1896-1980-2795549>.

Durkheim, Emile. *The Rule Of Sociological Method* (New York: the free press, 1964).

Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: LKiS,).

Baso, Ahmad. *Pesantren Studies 2a: Buku II Kosmopolitanisme Peradaban Pesantren* (Jakarta: Pustaka Afid, 2013).

Eriyanto, Ariel. "Postmodernis: Yang mana?. Kritik Dan Kebingungan Dalam Debat Postmodernisme Di Indonesia". *Kalam*. (Jakarta). Edisi 1 tahun 1994.

TENTANG PENULIS



Ahmad Lutfi, M.Fil.I begitulah orang tua penulis memberikannya nama. Lahir di Ponorogo pada tanggal 02 Februari 1976. Jenjang Pendidikan yang pernah penulis tempuh dari mulai sekolah dasar dan tingkat menengah pertama di Ponorogo. Kemudian dilanjutkan di Pondok Pesantren Bahrul 'Ulum Jombang sampai menempuh strata dua (S2) di Institut Agama Islam Negeri Surabaya dengan konsentrasi Filsafat Islam. Saat ini penulis bekerja di Institut Agama Islam Negeri Ponorogo sebagai dosen di fakultas tarbiyah dan ilmu keguruan (FATIK). Di sela-sela mengajar sebagai aktivitas rutin, penulis juga anggota aktif dari kelompok kajian dosen IAIN, yang tergabung dalam Institut Kajian Agama Dan Sosial (CV. IKAS) ponorogo.

Diantara karya yang pernah diterbitkan antara lain:(1) *Membongkar Hidden Agenda Fundamentalisme Islam: Dari Nalar Arab Ke Islam Pribumi*. Dipresentasikan dalam AICIS ke 13 di Mataram.(2). *Analisis Dekonstruktif Terhadap Radikalisme Islam: Dari Nalar Islam Pusat Menuju Identitas Islam Pribumi*.Jurnal KALAM IAIN Raden Intan Lampung ISSN: 0853-9510 Vol.8 No.02 Desember 2004.Buku bungai rampai *Membaca Dan Menggagas NU Ke Depan: Isey Ahmad Lutfi, Islam NU Dan Peradaban Pesantren: Menggali Makna Kekuasaan Dalam Tubuh Pengetahuan*. (Yogyakarta: Terakata, 2015). (3). *Dekonstruksi Nalar Penunggalan Islam: Analisis*

Dekonstruktif Kitab Nidlom al-Islam Hizbut Tahrir Indonesia. Dipresentasikan dalam AICIS ke 14 Balikpapan. (4). *Melacak Akar Hegemonik Nalar Islam Universal.* Jurnal AL-ADABIYA Institut Sunan Giri Ponorogo ISSN 1907-1191 Vol. 5 2, Juli Desember 2010. (5). Jurnal AL-ADABIYA Institut Agama Islam Sunan Giri Ponorogo ISSN 1907-1191. Vol 7, No. 2, Desember 2012. (6). *Pondok Pesantren Peduli Desa.* Jurnal Al-ADABIYA Intitut Sunan Giri Ponorogo. ISSN 1907-1191 Vol 1, No. 1, 2006. (7). *Kritik Nalar Kalam* Jurnal AL-ADABIYA Institut Sunan Giri Ponorogo ISSN 1907-1191 Vol 4, No 4 Desember 2009. (8). Penelitian dan Pendampingan dengan tema, "Peningkatan Kesejahteraan Ekonomi Keluarga Melalui Pengelolaan Lingkungan Secara Lestari Di Desa Pudak Wetan Kecamatan Pudak Kabupaten Ponorogo pada tahun 2012". Program bantuan kemenag Republik Indonesia pada tahun 2012. (9). Arkeologi Pemikiran Keislaman: Konstruksi Nalar Taqiyudin an-Nabhani Dan Abdurrahman Wahid. (Ponorogo: CV IKAS, 2018). (10). PLURALITAS DAN RELASI ANTAR AGAMA: Analisis Struktural Relasi Kelompok Agama Antara Islam Dan Katolik di Desa Caluk Kecamatan Slahung Kabupaten Ponorogo. Prgram Penelitian Unggulan IAIN Ponorogo tahun 2017. (11). Studi Perbandingan Ilmu Dloruri Dalam Nalar Bayan dan Burhani. Dialogia. Vol 15, No.1. Juni 2017.

