BAB 3

PENITIAN PANJANG: TRANSISI PEMIKIRAN TERPENDAM

3.1 Giat Mendalami Buddhisme

Pada tahun-tahun berikutan Revolusi 1911, keadaan politik di China masih porak-peranda dan tidak stabil. Presiden dan Perdana Menteri negara sering bertukar-tukar. Di samping itu, Dr. Sun Yat-sen (1866-1925) tidak berkeupayaan untuk mengawal proses emparan militia (*military centrifugalism*) yang semakin menjadi-jadi selepas kematian Yuan Shikai pada tahun 1916.[1] Tatkala itu, negara China telah dibelah-bahagi dan didominasi oleh komander-komander tempatan, komander-komander kecil ataupun penyamun-penyamun di bandar-bandar dan kawasan terpencil. Dapat dikatakan bahawa pada ketika itu, tiada suatu kuasa pusat yang mampu mengawal keadaan yang huru-hara itu.

Dengan berada dalam keadaan sebegitu, sesetengah orang akan mengkaji semula klasik-klasik untuk mendapatkan sumber atau inspirasi yang dapat mempertahan negara; sesetengah orang pula bersikap acuh tak acuh. Di samping itu, sesetengah orang pula amat pesimis terhadap nasib tanahair sehinggakan mereka sanggup membunuh diri. Perbuatan membunuh diri berlaku kerana mereka merasakan

---

[1] Antara tahun 1916-1920, kabinet China telah dirombak sebanyak 9 kali, kerajaan yang bertahan paling lama hanya berusia 14 bulan, manakala kerajaan yang paling pendek tempohnya ialah selama seminggu sahaja. Bagi jawatan Presiden pula, pada Disember tahun 1911, Sun Yat-sen dilantik sebagai Presiden pertama, diikuti oleh Yuan Shikai (1859-1916) sebagai ketua negara pada Februari 1912 setelah Sun Yat-sen meletak jawatan. Pada Jun 1916, Li Yuanhong menjadi Preisden setelah kematian Yuan Shikai. Kemudian jawatan Presiden jatuh ke tangan Xu Shichang. Tempoh yang paling lama Presiden-presiden tersebut berkhidmat tidak cukup empat tahun, manakala tempoh yang paling singkat ialah kira-kira sebelas bulan. Lihat David Bonavia, *China's Warlords* (New York: Oxford University Press, 1995), hlm. xv-xvi dan 2; Gong Jianping, *Liang Shuming Dushu Shengya* (Kisah Pembelajaran dan Pembacaan Liang Shuming) (Wuhan: Changjiang Wenyi Chubanshe, 1998), hlm. 3.

idenfikasi diri mereka dengan bangsa dan kebudayaan yang selama ini amat membanggakan telah mengalami keruntuhan.[2]

Walaupun wujud reaksi yang positif dan negatif di kalangan orang Cina, Liang Shuming tidak berputus asa dan masih ingin mencari ubat penawar demi negara dan dirinya. Tambahan pula, dalam autobiografi dan wawancara kemudian hari, beliau pernah menyatakan bahawa:

> Semenjak saya memasuki sekolah menengah pada usia 14, dalam kalbu diri saya seakan-akan mempunyai suatu daya kuat yang menggerakkan saya untuk memperdalami dua persoalan: pertama, persoalan kehidupan manusia, iaitu tujuan kewujudan manusia dan keduanya, persoalan sosial yang merujuk khas kepada masalah-masalah yang dihadapi oleh China dan bagaimana ia dapat terselamat daripada kemelut tersebut. Kedua-dua masalah tersebut adalah saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. ... ... Demi menemui jalan penyelesaian bagi persoalan kehidupan manusia, saya telah mendalami falsafah Barat, India, mazhab-mazhab zaman pra-Qin China, dan kemudiannya orang lain menganggap pula saya sebagai ahli falsafah. Bagi persoalan China pula, saya telah melibatkan diri dalam arena politik, malahan menyertai pertubuhan revolusi. Secara keseluruhannya, tekad dan usaha utama sepanjang 80 tahun hayat saya (dikira bermula daripada umur 14) telah dicurahkan terhadap kedua-dua persoalan tersebut.[3]

Pendekatan seterusnya yang diambil oleh Liang Shuming ialah mendalami Buddhisme. Sebenarnya, beliau pernah membaca bahan-bahan Buddhisme ketika berada di peringkat sekolah menengah. Tetapi, mengkaji falsafah Buddhisme secara mendalam dan serius hanya bermula selepas beliau diselamatkan daripada membunuh diri dan berehat di rumah.[4] Walaupun pengaruh daripada Guo Renlin dalam memperkenalkan Buddhisme dan Daoisme kepada Liang Shuming tidak dapat

---

[2] Li Dazhao, "Yanshixin yu Zijuexin" (Meluat Terhadap Dunia dan Kesedaran Diri) dalam Zhongguo Li Dazhao Yanjiuhui ed., *Li Dazhao Wenji* (Koleksi Karya-karya Li Dazhao) (Beijing: Renmin Chubanshe, 1999), 1: 141.

[3] Liang Shuming, *Liang Shuming Zishu* (Autobiografi Liang Shuming) (Guangxi: Lijiang Chubanshe, 1996), hlm. 24; Wang Donglin, *Liang Shuming Wenda Lu* (Rekod Wawancara dengan Liang Shuming) (Hunan: Hunan Chubanshe, 1992), hlm. 15-16.

[4] Liang Shuming secara kasarnya membahagikan tempoh beliau giat membaca buku-buku Buddhisme kepada dua, iaitu sekitar berusia 14-15 (sebelum berlakunya Revolusi 1911) dan selepas beliau meninggalkan *Berita Nasional* (*Minguo Bao*) sehingga beliau mengajar di Univeristi Beijing pada tahun 1920. Lihat Wang Donglin, *Liang Shuming Wenda Lu* (Rekod Wawancara dengan Liang Shuming), hlm. 29.

dinafikan, tetapi faktor stimuli yang mendorong beliau mendalami Buddhisme adalah disebabkan oleh pengalaman dirinya dan persoalan yang sering melingkari di dalam fikirannya.

Pernah pada suatu ketika, keluarga Liang mengupah seorang amah. Amah itu sentiasa sibuk membuat kerja-kerja rumah. Bagi Liang Shuming, kehidupan sebagai orang gaji pasti amat menyusahkan tetapi nampaknya amah tersebut tidak beranggapan hidupnya susah. Pada waktu yang sama, beliau memikir semula tentang dirinya, kehidupannya sentiasa dalam keselesaan tetapi beliau tidak merasakan dirinya bahagia dan riang.[5] Tambahan pula, Liang Shuming mendapati mereka yang hidup dalam kemewahan dan keselesaan, kehidupan mereka tidak mempunyai apa-apa nilai yang bermakna; sebaliknya mereka yang hidup dalam kemiskinan dan kesulitan, mereka tidak mengeluh dan berpuas hati.

Berdasarkan pemerhatian tersebut, Liang Shuming bersetuju dengan falsafah Buddhisme. Menurut Buddhisme, manusia mengalami kepahitan dan kegembiraan dalam kehidupan kerana perasaan-perasaan tersebut sebenarnya berasal daripada hawa nafsu manusia. Dengan itu, beliau telah menyimpulkan bahawa:

> Pada dasarnya, kehidupan manusia adalah pahit. Biar kita sama-sama meneliti, sejak manusia dilahirkan, ia telah membawa beriringan pelbagai kekurangan (kekurangan makanan, pakaian dan lain-lain), dalam erti kata lain telah membawa suatu rangkaian masalah yang perlu diselesaikan. Ini merupakan akar umbi kepada hawa nafsu manusia dan itulah kepahitan kehidupan.[6]

Ini bermakna jika manusia tidak mempunyai hawa nafsu, maka tidak akan timbul perasaan kepahitan dan kegembiraan. Dengan kata lain, apabila kehendak

---

[5] Wang Donglin, *Liang Shuming Wenda Lu* (Rekod Wawancara dengan Liang Shuming), hlm. 29.
[6] "Zishu Zaonian Sixiang zhi Zaizhuan Zaibian" (Penceritaan Diri Mengenai Perubahan-perubahan Pemikiran Pada Peringkat Awal Riwayat), *LSQ*, 1993, 7: 179-180

manusia telah dipenuhi, perasaan kegembiraan akan timbul; dan sebaliknya jika hawa nafsu manusia tidak dapat dipenuhi, akan mengalami perasaan kepahitan.[7]

Dengan itu, Liang Shuming telah bertekad untuk mendalami falsafah Buddhisme demi menemui jawapan bagi persoalan seperti manusia seharusnya menjalani cara kehidupan yang bagaimana dan apakah nilai-nilai kehidupan. Di samping itu, beliau mendapati bahawa kehidupan manusia yang dipenuhi dengan proses-proses kelahiran, menjadi tua, kesakitan dan kematian merupakan suatu kepahitan. Hal sedemikian telah lebih mendorong Liang Shuming membaca dan mempelajari Buddhisme. Lama-kelamaan, beliau telah memahami falsafah Buddhisme dengan menyeluruh.[8]

Sewaktu Liang Shuming tekun mendalami falsafah Buddhisme, beliau hanya berusia 20. Dengan mendapat persetujuan daripada ayahnya, Liang Shuming tidak melanjutkan pelajaran dan menganggur di rumah. Justeru, beliau mempunyai masa

---

[7] Dalam Buddhisme, terdapat konsep *Dukkha*—mengalami kepahitan atau ketidakpuasan. Selain itu, *Dukkha* turut bermakna ketidaksempurnaan, kepedihan, ketidakkekalan, ketidakharmonian, ketidakselesaan, kerangsangan ataupun kesedaran terhadap kekurangan. Ini bererti *Dukkha* merangkumi segala kepahitan fizikal dan mental. Justeru, hawa nafsu dan hasrat-hasrat manusia merupakan sebab-sebab terjadinya *Dukkha*. Misalnya, manusia sentiasa ingin mengejar pengalaman kegembiraan, mengejar nikmat material, mengidamankan ketidakfanaan dan sebagainya. Jikalau hasrat-hasrat tersebut tidak dapat dikecapi, seseorang itu akan berasa kecewa dan mengalami *Dukkha*. Lihat K. Sri Dhammananda, *What Buddhists Believe* (Kuala Lumpur: Buddhist Missionary Society, 1998), hlm. 74-77.

[8] Liang Shuming sentiasa menegaskan bahawa inisiatifnya membaca buku-buku Buddhisme disebabkan dirinya telah mempunyai fikiran-fikiran yang serupa atau hampir-hampir sama dengan Buddhisme, kemudian barulah beliau membaca buku Buddhisme. Bagi pembacaan buku-buku mengenai Barat, turut disebabkan faktor yang sama. Dalam erti kata lain, beliau hanya akan membaca setelah mempunyai fikiran/pendirian sendiri dan bukannya "demi membaca barulah membaca". Secara khususnya, Liang Shuming membaca banyak buku-buku Buddhisme mazhab Weishi (*Consciousness Only*; Sanskrit, *Vijnanavadin*). Mazhab Weishi di China dibawa masuk dan diperkembangkan oleh seorang sami dan penterjemah agung dinasti Tang, Xuanzang (602-664). Mazhab ini merupakan kesinambungan daripada mazhab Yogacara di India. Namun, mazhab Weishi tidak begitu popular di kalangan orang Cina kerana ia mengandungi banyak unsur-unsur India dan tidak mudah difahami jika berbanding dengan mazhab-mazhab Buddhisme lain yang telah dimodifikasi demi bersesuaian dengan selera penganut-penganut di China. Lihat Liang Shuming, *Liang Shuming Zishu* (Autobiografi Liang Shuming), hlm. 57; Rev. Shi Shengyan, *Zongjiao Bijiaoxue* (Kajian Komparatif Agama) (Taipei: Zhonghua Shuju Chubanshe, 1987), hlm. 328-333.

lapang yang banyak dan dapat menumpukan perhatian yang sepenuhnya terhadap kitab-kitab sutra utama Buddhisme. Ketika beliau mengimbas kembali waktu silam tersebut, beliau mengatakan:

> Antara usia 20 hingga 24, saya tidak ingin melanjutkan pelajaran, memutuskan segala perhubungan dengan dunia luar, tidak ke mana-mana, hanya menumpukan perhatian pada Buddhisme dan tidak jemu membaca buku-buku Buddhisme setiap hari setiap waktu. Pada ketika itu, diri sendiri masih mengambil perhatian terhadap persoalan China, tidak pernah berhenti-henti memikirkan masalah tersebut.[9]

Lantaran, Liang Shuming mendapati bahawa falsafah Buddhisme adalah sistematik dan logik, lebih-lebih lagi ciri-ciri tersebut kurang terdapat dalam aliran-aliran falsafah tradisi Cina. Beliau turut mendapati bahawa Buddhisme sungguh mementingkan praktikal, iaitu mempraktikkan idea-idea Buddhisme dalam kehidupan. Ciri mempraktikkan Buddhisme turut menjadi amalannya.

Ketekunan Liang Shuming mendalami Buddhisme telah membawa dua kesan penting: pertama, beliau menolak lamaran perkahwinan yang diatur oleh ibu bapa pada usia 18, mulai menjadi vegetarian ketika berumur 19, malah berhasrat menjadi seorang sami; keduanya, melalui pembacaan buku-buku Buddhisme, keupayaan belajar secara diri sendiri beliau telah meningkat banyak.[10] Ini kerana beliau berpendapat bahawa jika seseorang tidak menjadi sami, dia tidak dapat mempraktikkan teori-teori Buddhisme dengan sebaik-baiknya. Walaupun Liang Ji

---

[9] "ZiShu" (Penceritaan Diri), *LSQ*, 1990, 2: 17.

[10] Liang Shuming hanya menerima pendidikan formal sehingga peringkat sekolah menengah. Namun demikian, disebabkan beliau senantiasa memperlengkap diri dan belajar sendiri, beliau mampu mengajar di universiti, menulis buku, mengkaji ilmu dan giat dalam sektor pendidikan. Selain itu, Liang Shuming telah berkahwin pada umur 29 tahun tetapi masih mengamalkan vegetarianisme sepanjang hayatnya. Rujuk Wang Donglin, *Liang Shuming Wenda Lu* (Rekod Wawancara dengan Liang Shuming), hlm. 30.

tidak bersetuju dengan pendirian anaknya, beliau tetap menghormati keputusan Liang Shuming.[11]

Pada ketika Liang Shuming bersedia untuk menjadi seorang sami, beliau turut berikhtiar menjadi seorang tabib untuk mencari nafkah. Maka, beliau telah banyak membaca buku-buku terjemahan perubatan mengenai patologi dan ubat-ubatan. Dalam pada itu, barulah beliau mendapati bahawa terdapat jurang perbezaan di antara perubatan tradisional Cina dan perubatan Barat. Ini secara tidak langsung menunjukkan corak pemikiran Timur dan Barat yang nyata berbeza. Sebelum ini, beliau hanya berpendapat bahawa walaupun perubatan tradisional Cina dan Barat adalah berlainan, tetapi kedua-duanya sama-sama menjadikan penyakit manusia sebagai objek kajian. Oleh yang demikian, masalah takkan timbul jika ingin mengintegrasikan kelebihan-kelebihan daripada perubatan Cina dan Barat, namun beliau mendapati ia bukan merupakan perkara yang senang setelah mendalami ilmu perubatan.[12]

Sungguhpun Liang Shuming telah mengalihkan perhatian serta menjauhi diri daripada politik semasa dan masyarakat umum kepada Buddhisme demi melegakan tekanan pemikirannya, tetapi beliau masih amat mengambil berat terhadap hal-hal masyarakat, nusa dan bangsa. Selain itu, kawan karib Liang Shuming, Zhang Songnian (nama lain, Shenfu)[13] telah memperkenal karya-karya Henri Bergson,

---

[11] Liang Ji tidak berkata banyak, tidak membantah dan tidak menghalang keputusan anaknya. Namun demikian, disebabkan abang Liang Shuming yang telah berkahwin selama 10 tahun, tetapi masih tidak mempunyai anak, justeru Liang Ji turut bimbang akan kesinambungan zuriat keluarga Liang. Walau bagaimanapun, Liang Ji tidak memaksa Shuming mendirikan rumahtangga dan mengatakan perkara tersebut boleh dibincangkan kelak. Lihat "Siqin Ji" (Mengenang ibu bapa), *LSQ*, 1989, 1: 594-595.

[12] "Zhongxi Yixue Bijiaoguan" (Perbandingan antara Perubatan Cina dan Barat), *LSQ*, 1991, 4: 677-678.

[13] Zhang Songnian merupakan penterjemah unggul dalam karya-karya Bertrand Russell dan authoriti bagi dialektikal materialisme. Selain itu, beliau juga merupakan rakan sekelas ketika mereka belajar di

Arthur Schopehauer, Nietzsche dan Gustav Le Bon kepada beliau. Liang Shuming turut membaca buku-buku terjemahan Yan Fu (1854-1921) mengenai Mill, Huxley, Jenks dan Montesquieu.[14]

3.2 Peninjauan Kebenaran

Selain daripada mempelajari falsafah Buddhisme, Liang Shuming turut menulis artikel-artikel yang membincangkan falsafah Buddhisme dan pengalamannya mendalami Buddhisme. Pada tahun 1916, beliau telah menulis sebuah artikel yang panjangnya kira-kira 13,000 perkataan, bertajuk *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya* (*Jiu Yuan Jue Yi Lun*)[15] dan diterbitkan oleh majalah *Dongfang* (*Dongfang Zazhi*). Sebaik sahaja artikel itu diterbitkan, ia telah menarik perhatian daripada pelbagai pihak dan arena akademik.

Dalam *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya*, Liang Shuming telah memfokuskan pada falsafah kehidupan Buddhisme yang difahami olehnya. Beliau telah membandingkan pengetahuannya mengenai Barat dan pemikiran Buddhisme

---

Sekolah Menengah Shuntian. Zhang kemudiannya telah melanjutkan pelajaran ke Perancis, namun sebelum berangkat ke seberang laut, beliau telah membekalkan Liang Shuming dengan karya-karya dan informasi berkaitan pemikir-pemikir Barat moden. Lihat Guy S. Alitto, *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity* (Berkeley: Univeristy of California Press, 1986), hlm. 56; Liang Shuming, *Liang Shuming Zishu* (Autobiografi Liang Shuming), hlm. 57.

[14] Yan Fu merupakan penterjemah China yang petama berusaha secara serius dan sistematik memperkenalkan pemikiran Barat dalam pelbagai bidang, seperti sains politik, sosiologi, perundangan dan falsafah. Terjemahan karya Huxley, *Evolution and Ethics* (1898) oleh Yan Fu telah mempengaruhi generasi-generasi intelektual China, ini termasuk Liang Qichao, Hu Shi (1891-1962), malah Mao Zedong (1893-1976). Selain itu, beliau turut merupakan orang pertama di China yang menterjemah karya Mill, *On Liberty* (1903), karya E. Jenks, *Logic* (1905), karya Spencer, *A Study of Sociology* (1902), karya Adam Smith, *The Wealth of Nations* (1902) dan karya Montesquieu, *The Spirit of the Laws* (1905). Rujuk Brian Carr dan Indira Mahalingam, *Companion Encyclopedia of Asian Philosophy* (London: Routledge, 1997), hlm. 672-673.

[15] Peristiwa stimuli yang mendorong Liang Shuming menulis *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya* adalah artikel yang ditulis oleh seorang kawannya dan pemberita, Huang Yuansheng (1885-1915). Huang dibunuh di San Francisco sebelum artikel Liang Shuming sempat diterbitkan. Lihat "Jiu Yuan Jue Yi Lun-Epilog" (Epilog Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya), *LSQ*, 1: 20

yang difahaminya. Di samping itu, beliau turut mengubahsuai idea-ideanya yang tertentu mengenai Buddhisme. Antara perubahan yang terdapat pada pendirian Liang Shuming terhadap Buddhisme ialah beliau berpendapat bahawa penganut-penganut tidak semestinya wajib menjalani stail kehidupan mengikut peraturan-peraturan Buddhisme yang ketat; sebaliknya asalkan mereka menghayati doktrin-doktrin Buddhisme dan mengamalkannya mengikut keupayaan masing-masing, dan keadaan sebegitu sudah memadai.[16]

Jika diteliti, *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya* boleh dibahagikan kepada dua bahagian yang utama, yakni bahagian yang pertama, Liang Shuming membincangkan persoalan ontologi dan bahagian kedua pula menyentuh tentang punca-punca kebahagiaan dan keperitan hidup manusia serta pendekatan-pendekatan yang dapat menyelesai dan melegakan kepahitan kehidupan manusia. Daripada sini, kita dapati bahawa Liang Shuming telah mulai mengukuhkan lingkungan pemikirannya dalam aspek masalah-masalah yang dihadapi oleh China dan manusia sejagat, khasnya orang Cina.

Di samping itu, beliau turut berusaha menganalisa tema-tema utama *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya* dengan membuat perbandingan antara Buddhisme dan pengetahuan Barat, di mana beliau telah memasukkan sesetengah daripada idea Gustav Le Bon (1841-1931)[17] ke dalam artikelnya. Usaha Liang

---

[16] "Jiu Yuan Jue Yi Lun" (Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya), *LSQ*, 1: 19.

[17] Gustav Le Bon (1841-1931) merupakan seorang ahli sains sosial dan falsafah Perancis. Pada mulanya beliau dilatih sebagai doktor, namun demikian sumbangan utama beliau adalah dalam bidang sosiologi, di mana beliau memperkembangkan teori-teori major mengenai tingkah laku kelompok (*crowd behavior*). Antara karya-karya penting Le Bon adalah *The Psychology of the Crowd* (1895), *The Evolution of Matter* (1896), *The Psychology of Socialism* (1898) dan *The Evolution of Forces* (1907). Manakala Liang Shuming telah merujuk *The Evolution of Matter* ketika menulis *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya*. Rujuk Gustave Le Bon, *Gustave Le Bon, The man and His Works*,

Shuming memaparkan betapa pentingnya status ilmu sains pada ketika itu. Ini dapat dilihat melalui kesungguhan beliau menggunakan lebih banyak fakta-fakta saintifik untuk membuktikan hujahan-hujahannya kelihatan lebih bernas dan meyakinkan.[18]

Dalam pada itu, Liang Shuming telah mengemukakan dua pendekatan untuk menyelesaikan kepahitan kehidupan manusia. Pertama, manusia harus berpegang teguh pada prinsip-prinsip Buddhisme, di mana manusia harus mengikis segala hawa nafsu dan perasaan emosi serta tidak berhubungan dengan dunia demi mengecapi ketenangan dan keheningan rohani. Pendekatan pertama ini selaras dengan pandangan beliau bahawa segala kepahitan kehidupan timbul kerana kehendak-kehendak manusia yang tiada batasannya. Manakala pendekatan yang kedua adalah mengadaptasi dengan keadaan persekitaran, yakni manusia terus mengikut arus perkembangan progresif duniawi.[19]

Berkenaan pendekatan mana yang seharusnya dipilih dan diikuti oleh manusia, Liang Shuming berkata:

> Manusia adalah bebas memilih antara kedua-dua pendekatan ini. ... ... walaupun tidak memilih pendekatan pertama, tetapi jika masih senantiasa mendengar khutbah-khutbah Suddhisme, [manusia] juga dapat mendiami di dunia ini dengan selesa dan aman.[20]

Ini bermakna mahupun manusia tidak mengikut jejak pendekatan pertama, tetapi jika masih mengadaptasikan nilai-nilai Buddhisme dalam kehidupan, manusia

---

terjemahan Alice Widener (Indianapolis: Liberty Press 1979), hlm. 13-20; Suzanne Michele Bourgoin dan Paula Kay Byers ed., *Encyclopedia of World Biography* (Detroit: Gale Research 1998), 9: 268-269.

[18] Pada Mei 1923, Liang Shuming telah membuat satu nota tambahan kepada *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya*. Beliau telah mengemukakan tiga perkara penting—(1) beliau tidak sepatutnya dengan mudah mengaplikasikan idea-idea LeBon ke dalam Buddhisme; (2) petikan beliau daripada artikel Zhang Taiyan (1869-1936) adalah tidak betul; (3) pendekatan-pendekatan beliau terhadap akar umbi terjadinya kepahitan dan kebahagiaan dalam kehidupan turut tidak betul. Lihat "Jiu Yuan Jue Yi Lun" (Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya), *LSQ*, 1: 20-22.

[19] "Jiu Yuan Jue Yi Lun" (Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya), *LSQ*, 1: 17-19.

[20] "Jiu Yuan Jue Yi Lun" (Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya), *LSQ*, 1: 20.

juga dapat mencapai ketenangan jiwa. Sungguhpun Liang Shuming mengatakan pilihan muktamad adalah terserah kepada individu-individu, namun demikian, pendekatan pertama merupakan pilihan yang terbaik baginya.

Daripada isi kandungan *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya*, kita dapat menyimpulkan bahawa artikel tersebut merupakan suatu kesimpulan bagi pengalaman diri sendiri dan pemikiran Liang Shuming. Artikel itu telah menawarkan suatu ubat penawar untuk manusia yang hidup dalam zaman kucar-kacir, penuh kerisauan dan kehilangan haluan kehidupan. Selain itu, karya tersebut memainkan peranan yang amat penting dalam diri beliau. Ini kerana dalam *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya*, beliau telah mulai membincangkan serba sedikit ciri-ciri peradaban Cina, India dan Barat. Ini merupakan premis-premis yang dikemukakan oleh beliau dalam *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya* kelak.

Di samping mengemukakan pendekatan pertama yang disebut terdahulu, beliau turut mengutarakan pendekatan kedua, keadaan ini sebenarnya merupakan suatu asas tersirat yang kemudiannya mempengaruhi beliau berkeputusan untuk menamatkan kehidupan mengasingkan diri daripada dunia luar dan mulai mendalami Konfusianisme. Walaupun Liang Shuming menyarankan pendekatan kedua dan mulai mengkaji Konfusianisme, namun sepanjang hayatnya, beliau senantiasa menegaskan dirinya masih berpegang teguh pada Buddhisme. Dengan itu, beliau telah mengatakan bahawa:

> ... ... selama ini saya masih beranggapan cara kehidupan mengikut nilai-nilai Buddhisme adalah terbaik, hanya cara kehidupan Buddhisme yang saya rela mengamalkannya, saya tidak sudi meninggalkan cara kehidupan Buddhisme lalu mengikuti cara kehidupan lain.[21]

---

[21] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue-Zixu" (Prakata Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 543.

Selain daripada perkara-perkara yang telah dibincangkan, *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya* turut merupakan "tiket" yang membolehkan Liang Shuming menceburi arena akademik dan mengajar di Universiti Beijing, walaupun artikel itu tidak menonjol dan kreatif dari segi isinya. Sungguhpun begitu, usaha beliau yang unik dan banyak menyerap pemikiran Barat, serta pengetahuan yang luas bagai samudera telah menarik perhatian dan mengagumkan arena akedemik serta khalayak ramai pada ketika itu.[22]

3.3 Gegaran Perolakan Terpendam

Setelah *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya* diterbitkan dalam majalah *Dongfang* pada Ogos 1916, tatkala itu Liang Shuming sedang memegang jawatan sebagai setiausaha kepada Menteri Kehakiman, Zhang Yaozeng.[23] Sebelum ini, aritikel itu juga telah menarik perhatian presiden Universiti Beijing, Cai Yuanpei (1876-1940).[24] Di bawah pimpinan Cai Yuanpei, dasar rekrut tenaga pengajar yang fleksibel dan bervariasi telah diamalkan. Selain itu, kebebasan akademik amat diutamakan dan pihak universiti giat membimbing mereka yang berbakat. Keadaan begitu telah menjadikan Universiti Beijing sebuah pusat pengajian tinggi yang amat disanjungi.[25]

---

[22] Zheng Dahua, *Liang Shuming Xueshu Sixiang Pingzhuan* (Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Akademik Liang Shuming) (Beijing: Beijing Tushuguan Chuabanshe, 1999), hlm. 20.
[23] Wang Donglin, *Liang Shuming Wenda Lu* (Rekod Wawancara dengan Liang Shuming), hlm. 33.
[24] Cai Yuanpei (1876-1940) lahir di Shanghai. Beliau pernah menduduki peperiksaan awam tradisional dan lulus dengan cemerlang, yang menjaminkannya dapat menjawat jawatan tinggi dalam birokrasi kerajaan. Selain itu, beliau pernah melanjutkan pelajaran ke Jerman dan Perancis, berkhidmat dalam jentera pentadbiran kerajaan dan terlibat dalam Revolusi 1911. Kemudian pada 26 Disember 1916 beliau telah dilantik sebagai canselor Universiti Beijing.
[25] Ketika berkhidmat di Universiti Beijing, Cai Yuanpei telah melaksanakan polisi—(1) universiti merupakan institusi penyelidikan akademik, di mana bukan hanya memperkenalkan peradaban Barat, tetapi termasuk pembentukan suatu peradaban baru dan memelihara serta mengkaji intipati tradisi lama dengan metod-metod yang saintifik; (2) universiti bukannya suatu gantian kepada peperiksaan kerajaan silam ataupun sistem rekrut, dan mahasiswa-mahasiswi tidak sepatutnya lalai terhadap hal ehwal

Justeru, atas pelawaan Cai Yuanpei, Liang Shuming memulakan kareer mengajarnya di Universiti Beijing pada Oktober 1917 seteleh meletak jawatan sebagai setiausaha kepada Menteri Kehakiman, Zhang Yaozeng. Liang Shuming yang hanya berusia 24 tahun ditugaskan memberi kuliah dalam bidang falsafah India. Beliau merupakan pensyarah yang amat muda jika dibandingkan dengan pensyarah lain yang jauh lebih tua daripadanya.[26] Di samping itu, bidang Buddhisme masih tidak mendapat penghormatan dan pengiktirafan yang tinggi di arena akademik; secara tidak langsung atas sebab-sebab tersebut Liang Shuming tidak begitu rapat dengan rakan sejawatnya yang lain.[27]

Dengan mengajar falsafah India, Liang Shuming berpeluang mendalami bidang tersebut dan Buddhisme dengan lebih sistematik. Beliau turut mengambil kesempatan mempelajari ilmu falsafah, epistemologi dan psikologi Barat. Dalam pada itu, dengan berasaskan rangka kursus dan kuliah yang ditinggalkan oleh pensyarah sebelumnya, beliau telah mengedit rangka kursus falsafah India yang baru dan mencurahkan pengalaman beliau setelah sekian lama mendalami Buddhisme ke dalam rangka tersebut. Akhirnya pada tahun 1919, rangka tersebut diterbitkan dalam bentuk buku yang berjudul *Ringkasan Falsafah India* (*Yindu Zhexue Gailun*).[28]

---

semasa; (3) universiti perlu memelihara kebebasan akademik. Dasar yang liberal dan progresif yang diutarakan oleh Cai Yuanpei telah menjadikan Universiti Beijing lebih menyerupai ditadbir oleh professor-profesor daripada pegawai-pegawai. Lihat Cai Yuanpei, "*Beijing Daxue Yuekan* Fakan Ci" (Ucapan Pelancaran untuk *Majalah Bulanan Universiti Beijing*) dalam Shen Shanhong ed., *Cai Yuanpei Xuanji* (*CYX*) (Antologi Cai Yuanpei) (Zhejiang: Zhejiang Jiaoyu Chubanshe, 1993), 1: 528-530.

[26] Sewaktu Liang Shuming mula-mula mengajar di Universiti Beijing, umurnya sama dengan para mahasiswa, malah terdapat mahasiswa yang dua tahun lebih tua daripada beliau. Selain itu, sarjana-sarjana terkenal seperti Feng Youlan (1895-1990) dan Gu Jiegang (1893-1980) adalah hampir seumur dengan Liang Shuming dan pernah menjadi anak murid Liang. Rakan sekerja pada waktu itu seperti Chen Duxiu (1879-1942), Li Dazhao dan Cai Yuanpei yang masing-masing berusia 38 tahun, 29 tahun dan 41 tahun turut lebih tua daripada Liang Shuming. Rujuk Liang Shuming, *Liang Shuming Zishu* (Autobiografi Liang Shuming), hlm. 394.

[27] Wang Donglin, *Liang Shuming Wenda Lu* (Rekod Wawancara dengan Liang Shuming), hlm. 35.

[28] *Ringkasan Falsafah India* (*Yindu Zhexue Gailun*) panjangnya kira-kira 15,000 perkataan Cina, dibahagikan kepada 4 bahagian dan 12 bab. Selain itu, Liang Shuming cuba menggunakan standard

Tatkala Liang Shuming sibuk dengan kareer mengajarnya di Universiti Beijing, ayahnya Liang Ji pula sibuk dengan penulisan opera rakyat tempatan dan pementasannya di Beijing.[29] Liang Ji berpendapat bahawa penurunan mutu opera Beijing yang sejajar dengan kemerosotan moral dan standard aestetiks, bermakna kemerosotan masyarakat secara amnya. Baginya, opera merupakan suatu peralatan untuk mempropaganda nationalisme kerana sebuah opera yang baik seharusnya mendukung nilai-nilai kesetiaan (*zhong*), hormat dan patuh kepada ibu bapa (*xiao*), baik akhlak (*jie*) dan kebenaran (*yi*). Namun, kebanyakan orang hanya tahu "makan, minum, hiburan dan berseronok".[30] Walau bagaimanapun, usaha Liang Ji untuk menyemarakkan semangat khalayak tidak mendapat sambutan hangat dan sanjungan daripada media massa akhbar.

Di samping itu, 14 November 1918 merupakan harijadi ke-60 Liang Ji dan anak-anaknya telah sibuk membuat persiapan untuk menyambut hari kebesaran tersebut. Setelah menghadiri pementasan opera yang terakhir pada Oktober 22, Liang Ji telah pergi menziarahi kawan karibnya, Peng Yizhong pada November 7. Anak-anak Liang Ji mulai bimbang tentangnya kerana beliau belum balik ke rumah selepas meninggalkan rumah selama dua hari. Anak-anak Liang Ji telah pergi menjemputnya balik tetapi beliau enggan; sebaliknya berjanji akan pulang pada hari yang berikutnya. Namun demikian, pada November 10 (tiga hari sebelum harijadi), Liang Ji telah

---

falsafah kontemporari untuk membina semula struktur falsafah Buddhisme India demi mencungkil makna kontemporari falsafah tersebut yang tersirat. Rujuk Zheng Dahua, *Liang Shuming Xueshu ixiang Pingzhuan* (Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Akademik Liang Shuming), hlm. 30.

[29] Menurut Liang Shuming, ayahnya walaupun amat menggemari opera tetapi sebenarnya Liang Ji tidak mengetahui serba sedikit mengenai teori-teori muzik ataupun opera. Selain itu, Liang Ji turut cuba menulis lirik dan mencipta skrip opera. Lihat "Pu Houji" (Nota Tambahan bagi Biografi Kronologi), *LSQ*, 1: 591-592.

[30] Pada ketika itu, Liang Ji telah siap menulis sebuah artikel mengenai etika moral pemerintah dan rakyat. Lihat "Nianpu" (Biografi Kronologi), *LSQ*, 1: 582 dan 584.

membunuh diri di Tasik Jingye (Jingyehu, kini dikenali sebagai Jishuitan), iaitu sebuah tasik yang berhampiran dengan rumah Peng Yizhong.[31]

Tindakan membunuh diri Liang Ji telah mengungkitkan banyak reaksi daripada masyarakat dan elit intelektual.[32] Manakala impak tindakan membunuh diri Liang Ji ke atas Liang Shuming adalah mendalam, di samping mempengaruhi cara pemikiran Liang Shuming. Dalam sebuah artikel "Siqin Ji" yang bertujuan mengenang ayahnya, Liang Shuming telah meluahkan perasaannya:

> Selama ini [semenjak tahun 1911], saya telah tersilap memuja Buddhisme, menyentuh mengenai falsafah kehidupan, pastinya saya menghala ke Buddhisme; membincangkan cara mentadbir hal ehwal duniawi, akan saya merujuk kepada Barat, bagi tatasusila ibu pertiwi, moral dan etika nenek moyang, saya tidak memberi perhatian, ini telah melukakan hati ayah dengan seberat-beratnya. ... ... dosa saya sebagai anak, telah memenuhi ruang langit dan daratan! Hal yang menyesalkan adalah hanya pada kemudian hari, saya mulai berhasrat meneliti warisan khazanah nusa dan bangsa.[33]

Kata-kata tersebut menunjukkan kekesalan yang mendalam Liang Shuming terhadap kelalaiannya mengetepikan asuhan serta didikan ayahnya yang sungguh menitikberatkan tradisi dan tatasusila warisan kebudayaan Cina; padahal Liang

---

[31] Peng Yizhong, berasal daripada keluarga ternama. Selain itu, beliau merupakan sahabat akrab Liang Ji dan bapa mertua abang Liang Shuming. Pada tahun 1902, beliau telah menerbitkan *Beijing Harian* yang dikendalikan sepenuhnya oleh orang Cina buat pertama kalinya. Di samping itu, Peng turut menerbitkan akhbar untuk kanak-kanak yang amat diminati oleh Liang Shuming sewaktu kecil. Disebabkan keberanian dan keaktifan akhbar-akhbar terbitan Peng yang menyuarakan pendapat-pendapat lantang, kerajaan Qing telah mengarahkan akhbar-akhbar tersebut berhenti operasi dan Peng diberkas, dipenjarakan dan akhirnya dibuang negeri ke Xinjiang. Hanya selepas Revolusi 1911, beliau dibenarkan pulang ke Beijing. Kerjaya dan pengalaman Peng amat mempengaruhi Liang Shuming dan disanjung tinggi olehnya. Lihat Liang Shuming, *Liang Shuming Zishu* (Autobiografi Liang Shuming), hlm. 12-17.

[32] Insiden membunuh diri Liang Ji amat memeranjat dan menggemparkan masyarakat waktu itu. Malah, akhbar-akhbar utama di Beijing telah membuat liputan luas mengenai peristiwa tersebut, membincang sebab-sebab Liang Ji membunuh diri dan makna yang didukung oleh tindakan itu. Arena akademik juga tidak ketinggalan hangat membincangkan insiden tersebut. Ada pendapat yang menyanjung personaliti Liang Ji, tetapi tidak menggalakkan khalayak ramai mencontohinya. Sesetengah pula berpendapat bahawa membunuh diri merupakan perbuatan individu dan tidak berkaitan dengan etika moral. Manakala Liang Shuming turut menulis artikel-artikel untuk menyatakan pendapatnya serta membela ayahnya. Keterangan lanjut lihat artikel Lin Yu-sheng, "The Suicide of Liang Chi: An Ambiguous Case of Moral Conservatism" dalam Charlotte Furth ed., *The Limits of Change* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976), hlm. 151-168. Manakala teks penuh yang ditulis oleh Liang Shuming untuk membela ayahnya, sila lihat "Da Chen Zhongfu Xiansheng Shu" (Surat Menjawab En. Chen Zhongfu), *LSQ*, 4: 539-544.

[33] "Siqin Ji" (Mengenang ibu bapa), *LSQ*, 1: 594.

Shuming hanya mengutamakan Buddhisme dan tidak sehaluan dengan ayahnya. Lantaran, Liang Shuming turut berasa amat sesal atas kejahilannya tidak memahami cita-cita dan ideal ayahnya.

Ekoran daripada peristiwa membunuh diri Liang Ji, kebanyakan sarjana dan orang awam berpendapat bahawa tindakan Liang Shuming yang mulai mempertimbang semula pendiriannya yang berpegang teguh pada Buddhisme dan akhirnya beralih kepada Konfusianisme dipengaruhi kuat oleh insiden tersebut. Sememangnya impak insiden membunuh diri Liang Ji terhadap Liang Shuming tidak harus dipandang ringan dan dinafikan, namun demikian peralihan pendirian dan pegangan beliau bukannya berlaku dalam sekelip mata, yakni selepas kematian ayahnya, sebaliknya transisi tersebut mengambil masa selama 2 ½ tahun untuk menjadi.[34]

Jika kita meneliti karya-karya yang dihasilkan oleh Liang Shuming sebelum insiden membunuh diri ayahnya, kita akan mendapati petunjuk yang samar-samar mengenai pemikiran beliau yang bercirikan Konfusianisme pada kemudian hari. Misalnya pada tahun 1916, artikel *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya* di samping membincangkan Buddhisme, juga pernah menyentuh Konfusianisme dan kebudayaan Cina secara kasar. Dalam artikel tersebut, beliau turut memberi komen

[34] Chow Tse-tsung dan Guo Zhanbo bersependapat bahawa adalah wajar pemikiran Liang Shuming dipengaruhi oleh latarbelakang diri dan pengalaman kesarjanaannya. Justeru, kedua-dua sarjana mengatakan Liang Shuming pasti terpengaruh kuat oleh tragedi ayahnya. Lihat Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China* (Stanford: Stanford University Press, 1967), hlm. 331; Guo Zhanbo, *Jinwushinian Zhongguo Sixiangshi* (Sejarah Pemikiran China Sejak Kebelakangan 50 Tahun) (Hong Kong: Longmen Shudian, 1965), hlm. 176. Namun, Alitto mempunyai pandangan yang lain dan lebih kritis terhadap pengaruh insiden membunuh diri Liang Ji terhadap anaknya. Lihat Guy S. Alitto, *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*, hlm. 73.

terhadap persamaan yang terdapat pada sesetengah aspek Buddhisme dan Konfusianisme.

Perubahan yang seterusnya ialah secara tiba-tiba beliau membuat keputusan untuk membaca klasik-klasik Konfusianisme dengan serius buat kali pertamanya.[35] Ketika mendalami klasik-klasik tersebut, Liang Shuming amat tertarik hati kepada idea-idea Wang Yangming (1472-1529) dan muridnya Wang Gen (1483-1540). Dalam esei yang lain, beliau mengatakan bahawa kebudayaan Cina merupakan entiti transenden yang diwarisi daripada zaman terdahulu dan menjadi tonggak utama dalam pemikirannya pada kemudian kelak.[36] Malah, sewaktu Liang Shuming mengenang kembali pengalaman membaca buku-buku Konfusianisme, beliau berkata:

> Tatkala mendapati bahagian permulaan buku Konfusianisme *Analecis* terus terang menjelaskan "bukankah belajar dan senantiasa mengulangkajinya merupakan perkara yang menyeronokkan", saya terus membaca *Analects*, di dalamnya tidak kelihatan satu pun perkataan "pahit", sebaliknya perkataan "seronok" telah muncul dengan banyaknya, ini mustahil tidak menarik perhatian saya.[37]

Dalam pada itu, semasa Liang Shuming menjadi profesor falsafah India di Universiti Beijing, beliau dengan lantang telah menyatakan hasratnya untuk menyebar serta menjelaskan ajaran Buddhisme dan Konfusianisme:

> Pada tahun 1917, En. Cai menjemput saya memberi kuliah mengenai falsafah India di universiti. Bagi saya, kalau ke universiti untuk menjalani penyelidikan akademik, maka tidak boleh hanya bermudah-mudah sebagai guru sahaja; [sebaliknya] mesti bertanggungjawab menerangkan Buddhisme dan Konfusianisme dengan sejelas-jelasnya. Justeru pada hari pertama saya menghadiri ke universiti, saya menanyakan En. Cai mengenai pendirian mereka terhadap Konfusianisme. Setelah terpegun seketika, En. Cai menjawab: "Kami tidak membantah Konfusianisme." Saya berkata, "Saya bukan sahaja tidak membantahnya [Konfusianisme] bahkan bertujuan memperkembang Buddhisme, Konfusianisme dan takkan melakukan perkara sampingan yang lain.[38]

---

[35] Guy S. Alitto, *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*, hlm. 74.
[36] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue"(Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 340.
[37] "Wo de Zixue Xiaoshi" (Sejarah Belajar Sendiri), *LSQ*, 2: 698.
[38] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue"(Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 344.

Perkara-perkara yang telah dinyatakan membuktikan titik transformasi penting dalam kehidupan Liang Shuming bermula daripada moratorium psiko-sosialnya iaitu krisis minda yang berlaku antara tahun 1911-1916 dan bukannya disebabkan oleh peristiwa membunuh diri ayahnya.[39]

Pada Mac 1921, Liang Shuming secara rasminya mengisytiharkan dirinya telah menganuti Konfusianisme. Dengan lekasnya, beliau telah mengubah cara kehidupannya daripada seorang yang memperlihat kebaktian mendalam terhadap Buddhisme kepada Konfusianisme. Antara perubahan dan perbezaan yang ketara ialah beliau sudi mendirikan rumah tangga, yakni berkahwin. Ini kerana dalam Konfusianisme, berkahwin dan mempunyai zuriat merupakan suatu obligasi yang amat penting dan serius. Akhirnya, beliau telah bernikah dengan Huang Jingxian atas perkenalan seorang kawan karibnya, Wu Yongbo.[40] Pada musim dingin tahun 1921, beliau dengan tersedu-sedan membawa isterinya memberi sembah salam kepada ayahnya yang telah meninggal dunia.[41] Ini turut bermakna dirinya telah menunaikan kewajibannya sebagai seorang anak yang menghormati dan mematuhi hasrat ibu bapa.

---

[39] Guy S. Alitto, *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*, hlm. 74.
[40] Huang Jingxian (1893-1935), seorang Manchu, separa buta huruf dan adik kepada isteri Wu Yongbo. Liang Shuming berkahwin dengannya pada 13 Nov. 1921 ketika Huang berusia 28 tahun. Pada peringkat permulaan kehidupan berumahtangga, hubungan suami-isteri antara mereka tidak begitu intim. Keadaan itu hanya bertambah mesra sekitar Liang Shuming berusia 40-an, di mana setelah beliau semakin memahami kelebihan serta personaliti isterinya. Dalam pada itu, Huang Jingxian telah berbadan dua, namun akhirnya Huang meninggal dunia kerana kesukaran melahirkan anak pada 20 Ogos 1935. Kematian Huang amat menyedih dan menyesalkan Liang Shuming. (Sebelum itu, mereka telah mempunyai dua orang cahaya mata lelaki). Lihat Liang Shuming, *Liang Shuming Zishu* (Autobiografi Liang Shuming), hlm. 471-477.
[41] "Siqin Ji" (Mengenang ibu bapa), *LSQ*, 1: 595.

3.4 Suara Alternatif Lantang Dalam Arus Perdana

Setelah Liang Shuming mengalami transisi daripada Buddhisme kepada Konfusianisme, orang ramai mulai mengenali beliau melalui siri-siri kuliahnya, iaitu "Kebudayan Timur dan Barat dan Falsafahnya". Beliau memberi siri kuliah tersebut pada cuti musim panas tahun 1921, atas jemputan Jabatan Pendidikan wilayah Shandong. Kuliah-kuliah itu telah berlangsung selama 40 hari di Shandong dan dicatat oleh seorang mahasiswa jurusan Pengajian Tionghua yang bernama Luo Changpei. Kemudian, catatan tersebut dicetak dalam bentuk buku buat kali pertamanya. Manakala pada tahun berikutnya, Liang Shuming telah menulis satu bab tambahan pada buku itu dan mengamanahkan penerbit Shanghai Shangwu Yinshuguan untuk menerbitkan *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya* (*Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue*) secara rasminya.[42]

Serentak dengan penerbitan *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya*, gerakan 4 Mei[43] terus berkembang pesat, di mana pemikiran-pemikiran dan idea-idea baru hangat disebarkan bagaikan bunga-bungaan berputik di merata-rata tempat. Dengan kata lain, gerakan 4 Mei telah didesak oleh keghairahan masyarakat mengambil langkah-langkah konkrit untuk mengikis dominasi kuasa-kuasa luar dan memperkuat China melalui suatu transformasi kebudayaan dan politik yang lengkap.

---

[42] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue-Tiji" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya-Prakata), *LSQ*, 1: 340.

[43] Pada 4 Mei 1919, pelajar-pelajar di Beijing telah berdemonstrasi menentang polisi kerajaan China yang memalukan terhadap Jepun. Akibatnya siri-siri mogok dan peristiwa telah berlaku, dan bercampur aduk dengan keghairahan membara masyarakat sehingga mencapai klimaksnya—tercetusnya revolusi intelektual di China. Lanaran, situasi itu dikenali sebagai Gerakan 4 Mei (*May Fourth Movement*) yang meliputi tahun-tahun 1917-1921. Selain itu, *Twenty-one Demands* oleh Jepun pada tahun 1915 dan Perjanjian Perdamaian Versailles pada tahun 1917, yang tidak memihak kepada China telah mengungkitkan kemarahan dan ketidakpuashati para pelajar khususnya, dan masyarakat secara amnya. Justeru, para intelektual dan pelajar telah mempromosi kempen anti-Jepun dan gerakan modenisasi secara besar-besaran demi membina satu China baru melalui reformasi dalam aspek keintelektualan dan sosial. Dengan itu, mereka menitikberatkan idea demokrasi dan sains Barat; sebaliknya etika, tatasusila, kesusasteraan, sejarah, falsafah, agama, institusi sosial dan politik tradisional Cina telah dikecam hebat. Rujuk Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China* untuk memdapatkan gambaran yang menyeluruh mengenai gerakan 4 Mei 1919

Alhasil, dua prinsip utama yang dipegang kuat oleh intelektual-intelektual berfikiran baru ketika gerakan 4 Mei ialah dengan memperkenal "Mr. De" (demokrasi) dan "Mr. Sai" (sains) dengan harapan segala masalah yang melandai China dapat diselesaikan.[44] Dalam pada menyambut kedatangan "Mr. De" dan "Mr. Sai", etika tradisional seperti Konfusianisme dibidas bertalu-talu. Bagi intelektual-intelektual tersebut, demi menegakkan "Mr. De", Konfusianisme, kod upacara ritual, kesucian wanita, etika tradisioanal dan stail politik lama harus dibantah. Pendirian teguh mereka dapat dilihat melalui petikan di bawah:

> Mereka menuduh majalah ini bertujuan merosakkan Konfusianisme, kod-kod ritual, saripati peradaban [Cina], kesucian wanita, etika tradisional (kesetianan, ketaatan terhadap ibu bapa dan kesucian [wanita]), kesenian tradisional (opera Cina), agama tradisional (kepercayaan hantu-hantu dan tuhan-tuhan), dan kesusasteraan klasik, tidak terkecuali juga politik cara lama (hak keistimewaan dan ditadbir oleh manusia sahaja).
> Kesemua tuduhan tersebut adalah benar. Tetapi kami tidak mengaku salah. Kami mengakui telah melakukan perkara-perkara seperti yang telah dituduh hanya kerana kami menyokong dua orang budiman, "Mr. Demokrasi" dan "Mr. Sains". Dalam pada untuk menyarankan "Mr. Demokrasi", kami bertanggungjawab untuk membantah Konfusianisme, kod ritual, kesucian wanita, etika tradisional, dan politik cara lama; untuk menegakkan "Mr. Sains", kami perlu membantah kesenian dan agama tradisional; dan untuk menyarankan kedua-dua "Mr. Demokrasi" dan "Mr. Sains", kami terpaksa menentang pemujaan yang keterlaluan terhadap saripati peradaban [Cina] dan kesusasteraan klasik.[45]

Namun demikian, para intelektual yang mencela hebat tradisi dan etika tradisional bukannya mengkritik secara buta tuli, sebaliknya mereka juga seperti Liang Shuming, cuba mencari penyelesaian yang sesuai kepada kemelut yang dihadapi oleh China. Selain itu, terdapat juga sesetengah intelektual yang tidak sependapat dengan mereka yang menyokong kuat sains dan demokrasi. Namun demikian, suara bantahan sarjana-sarjana konservatif adalah lemah kerana mereka tidak benar-benar memahami erti sebenar Konfusianisme dan tradisi-tradisi silam; di

---

[44] Kedua-dua istilah tersebut dirumus oleh Chen Duxiu (1879-1942) dalam majalah *Pemuda Baru* (*Xinqingnian*) edisi Januari 1919. Dipetik daripada Tang Baolin ed., *Chen Duxiu Yucui* (Intipati Kata-kata Chen Duxiu) (Beijing: Huaxia Chubanshe, 1993), hlm. 11.
[45] Dipetik daripada Tang Baolin ed., *Chen Duxiu Yucui* (Intipati Kata-kata Chen Duxiu), hlm. 11.

samping itu, mereka juga tidak berkeupayaan mengkritik peradaban Barat dengan kritis dan bernas kerana kekurangan pemahaman atau pengetahuan dalam aspek tersebut. Sungguhpun begitu, pada peringkat akhir perkembangan gerakan 4 Mei, khususnya pada sekitar tahun 1921, mulai kedengaran suara bantahan daripada sarjana-sarjana yang menjalankan pengajian serta penyelidikan dalam aspek peradaban Timur dan Barat, malah sesetengah daripadanya turut menjangkaui teori-teori falsafah Barat.[46]

Tambahan pula, setelah tamatnya Perang Dunia Pertama (1914-1918), pemikiran yang pesimistik terhadap peradaban Barat telah melingkari minda sarjana-sarjana di Barat. Mereka berpendapat kebinasaan pasca Perang Dunia Pertama merupakan akibat daripada tamadun yang berasaskan sains dan material. Sebilangan ahli falsafah seperti Henri Bergson, Rudolf Eucken, dan Bertrand Russell telah berusaha mencari jalan penyelamatan dalam peradaban Timur, khasnya tamadun Cina dan India.

Lebih-lebih lagi, pada akhir tahun 1918, Liang Qichao (1873-1929) telah mengetuai satu rombongan melawat ke Eropah.[47] Faktor yang menggerakkan Liang Qichao dan para intelektual Cina lain mengambil inisiatif untuk melawat ke Eropah adalah kerana mereka terperanjat dengan kemasukan pelbagai pemikiran baru ke

---

[46] Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*, hlm. 327. Selain itu, menurut Joanna Waley-Cohen, Chen Duxiu dan sekutu-sekutunya telah terpaku dengan kekuatan material serta kekayaan Barat, manakala terdapat juga intelektual-intelektual yang mengerti kekurangan yang terdapat di masyarakat Barat. Misalnya, sistem politik Barat mungkin adalah demokratik, tetapi berlaku korupsi di kalangan ahli politik Barat; dan demokrasi yang liberal turut mempunyai sifat ketidaksempurnaan, di mana Perjanjian Versailles telah mendedahkan kekurangan-kekurangan itu. Namun, suara keraguan tersebut sering tenggelam dalam suara radikal. Rujuk Joanna Waley-Cohen, *The Sextants of Beijing: Global Currents in Chinese History* (New York: W.W. Norton & Co., 1999), hlm. 217-218.

[47] Liang Qichao dan rombongannya telah menziarahi Eucken, Bergson, Boutroux dan ramai lagi ahli falsafah, ahli politik serta orang kenamaan.

China, khususnya semasa gerakan 4 Mei, di samping ingin meminta ajar dan mendapatkan nasihat daripada intelektual-intelektual berwibawa Barat.[48]

Dalam pada itu, reaksi daripada intelektual-intelektual Eropah ialah mereka berpendapat bahawa Perang Dunia Pertama merupakan suatu manifestasi kemuflisan peradaban Barat, sebaliknya mereka ingin mempelajari dariapda warisan kesinambungan Cina. Sekembalinya ke China, Liang Qichao melaporkan pendapat tersebut dalam siri-siri artikelnya pada Mac 1919. Beliau mengatakan bahawa:

> Mereka yang memuji-muji maha kekuasaan sains telah mengharap sebaik sahaja sains dikecapi, suatu zaman keemasan akan muncul dengan segeranya. Sememangnya sains telah berjaya dicapai; progress material di Barat pada seratus tahun yang lalu telah jauh mengatasi pencapaian tiga ribu tahun yang lalu. Namun demikian, kita sebagai manusia masih tidak dijamin dengan kabahagiaan; sebaliknya sains telah memberi malapetaka kepada kita. Kita seolah-olah perantau yang sesat jalan di gurun. Mereka melihat suatu bayang-bayang hitam yang besar di hadapan, dan bersungguh-sunggun melari ke arah bayang-bayang itu, kerana beranggapan bayang-bayang tersebut dapat menunjukkan jalan. Tetapi setelah berlari lama, mereka tidak lagi dapat melihat bayang-bayang itu lalu jatuh ke dalam "paya kekecewaan". Sebenarnya apakah bayang-bayang tersebut? Ia merupakan "Mr. Sains". Orang Eropah telah mengidamankan suatu mimpi besar terhadap maha kekuasaan sains; kini mereka mengutuk kemuflisannya. Ini merupakan suatu titik perubahan besar dalam arus pemikiran sedunia.[49]

Artikel-artikel dan kata-kata Liang Qichao yang begitu memberangsangkan menjadi amat berpengaruh di China. Pandangan beliau telah menimbulkan dua tafsiran oleh para pembacanya: pertama, sungguhpun Liang Qichao pernah mengatakan beliau hanya mengkritik "mimpi maha kekuasaan terhadap sains", namun

---

[48] Selepas tahun 1919, beberapa orang pemikir terkenal Barat telah dijemput melawat China untuk memberi kuliah dan undangan tersebut mendapat sambutan hangat di China. Misalnya Hu Shi (1891-1962), tokoh penting dalam gerakan 4 Mei, telah menjemput John Dewey ke China pada Mei 1919 Manakala Bertrand Russell sampai di China pada Oktober 1920 atas jemputan Liang Qichao. Seterusnya ahli falsafah-penyajak India, Rabindranath Tagore turut dijemput ke China pada tahun 1923. Keterangan lanjut mengenai pengaruh intelektual-intelektual ternama tersebut ke atas sarjana-sarjana serta perkembangan falsafah China, sila rujuk O. Brière, S.J. *Fifty Years of Chinese Philosophy 1898-1950*, terjemahan Laurence G. Thompson (London: George Allen & Unwin Ltd., 1956), hlm. 24-26; Cai Yuanpei, "Wushi Nianlai Zhongguo zhi Zhexue" (Falsafah Cina Sejak Kebelakangan 50 Tahun) dalam Shen Shanhong ed., *CYX*, 1: 82-85.

[49] Dipetik daripada Liang Qichao, "Ouyouzhong zhi Yiban Guancha ji Yiban Ganxiang" (Serba Sedikit Pemerhatian dan Perasaan mengenai Lawatan ke Eropah), *Liang Rengong Wenji* (Karya-karya Liang Rengong) (Hong Kong: Sanda Chuban Gongsi, 1963), hlm. 22-23.

pembaca-pembacanya memperolehi impresi bahawa beliau mempercayai dalam kemuflisan sains. Kedua, Liang Qichao menegaskan kegagalan peradaban Barat disebabkan peradaban tersebut pada dasarnya bersifat materialistik. Pendapat begitu merupakan suatu cabaran serius kepada gerakan 4 Mei yang melaung-laungkan pemikiran moden.[50]

Malahan, jika andaian Liang Qichao adalah benar, ia akan melemahkan anjuran pembelajaran dari Barat, yakni "Mr. Sains" dan "Mr. Demokrasi"oleh sesetengah intelektual gerakan 4 Mei. Selain daripada Liang Qichao, Liang Shuming yang tidak begitu sehaluan dengan arus perdana gerakan 4 Mei telah memberi beberapa siri kuliah "Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya" di Universiti Beijing dan tempat-tempat lain antara tahun 1920-1921 seperti yang telah disebut pada bahagian terdahulu disertasi ini. Kemudiannya, ucapan-ucapan kuliah tersebut diterbit dalam bentuk buku pada tahun 1921.

Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya kira-kira mempunyai 15,000 patah perkataan Cina dan dibahagikan kepada lima bahagian. Bahagian pertama ialah "Pengenalan", dalamnya Liang Shuming telah mengkritik pendapat-pendapat mengenai peradaban Timur dan Barat yang hangat pada ketika itu dan menyatakan kepentingan serta keperluan untuk mengkaji persoalan tersebut. Bahgaian kedua dan ketiga merupakan "Apakah yang dikatakan sebagai Ketimuran dan Kebaratan", beliau telah meneliti perkara-perkara berkenaan peradaban, tekad minda dan kehidupan manusia yang menghasilkan tiga masalah utama dalam kehidupan manusia; dan hukum tabii antara manusia-alam semulajadi, manusia sesama manusia serta manusia-

[50] Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*, hlm. 328-329

alam semesta yang masing-masing melambangkan arah pergerakan peradaban Barat, Cina dan India.

Seterusnya dalam bahagian keempat "Perbandingan antara falsafah Barat, Cina dan India" telah menyentuh mengenai asal usul pembentukan dan asas-asas yang dilandaskan oleh falsafah-falsafah itu. Akhirnya dalam bahagian kelima "Peradaban Dunia Masa Depan dan Sikap yang Kita Miliki", Liang Shuming membantah keras pembaratan secara menyeluruh dan juga tidak begitu menyetujui idea komplementari kebudayaan yang menyarankan peradaban Timur dan Barat dapat saling melengkapi dan kedua-duanya dapat "dikisar" bersama.[51]

Setelah penerbitan *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya*, reaksi masyarakat umum terhadapnya adalah hangat dan sensasi. Malahan, hanya dalam masa empat tahun, buku tersebut telah diterbit sebanyak lapan kali dan Liang Shuming telah menjadi tokoh termasyhur kebangsaan. Kuliah-kuliah beliau di universiti secara tiba-tiba telah menarik ramai pelajar dan orang luar. Walaupun begitu, hanya seorang sahaja daripada paladin-paladin gerakan 4 Mei, iaitu Hu Shi (1891-1962)[52] yang sanggup mengulas buku Liang Shuming. Manakala tokoh-tokoh

---

[51] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue-Zixu" (Prakata Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 528-531.

[52] Hu Shi (1891-1962), merupakan salah seorang sarjana yang paling berpengaruh di China dan dikenali ramai oleh Barat. Hu Shi dan Chen Duxiu (1879-1942) telah berganding bahu giat menyarankan bahasa klasik diganti dengan bahasa vernakular dalam kesusasteraan, dan akhirnya berkembang menjadi gerakan mengikis tradisi-tradisi silam kebudayaan Cina kepada kebudayaan Barat. Pada tahun 1910, Hu Shi melanjutkan pelajaran ke Amerika Syarikat. Beliau menerima Ijazah Sarjana Muda di Universiti Cornell pada tahun 1915 dan kemudiannya Ijazah Kedoktoran pada tahun 1917 di Universiti Columbia, kedua-duanya dalam bidang falsafah, di mana beliau merupakan anak murid John Dewey. Walaupun Hu Shi berpendapat Konfusianisme sebagai "ideologi politik silam China", namun beliau tidak memandang rendah falsafah Cina tradisional *per se*, sebaliknya dengan bantuan metodologi logik Barat, beliau telah mencurah banyak usaha untuk menginterpretasi dan membina semula struktur falsafah tradisional Cina. Rujuk Jerome B. Grieder, *Hu Shih and the Chinese Renaissance* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970) untuk lebih memahami Hu Shi.

aktif gerakan 4 Mei yang lain beranggapan Liang Shuming hanya merupakan "sesuatu" yang ganjil dan tidak mengancam.

Memandangkan reaksi dingin daripada intelektual-intelektual utama, khususnya tokoh-tokoh gerakan 4 Mei, bagaimanakah seharusnya kita menerangkan sambutan hangat dan popularitinya *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya* pada ketika itu? Kontradiksi itu besar kemungkinan disebabkan pengaruh intelektual-intelektual gerakan 4 Mei kebanyakannya terhad di pinggir pantai China dan tidak tersebar ke kawasan marginal yang kurang mengalami proses pembaratan. Sebaliknya, karya Liang Shuming telah menyentuh sentimen golongan tersebut lalu mengungkitkan gema daripada khalayak umum.[53]

Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya menunjukkan renungan mendalam Liang Shuming terhadap persoalan yang sekian lama dihadapi oleh ibu pertiwi dan rakyat jelata. Dalam pada itu, penitian yang agak panjang masanya oleh Liang Shuming memaparkan idea serta wawasan beliau, bukannya diluahkan dengan sesuka hati ataupun suatu keperluan emosi seperti yang dikemukakan oleh Joseph Levenson[54], tetapi merupakan keikhlasan, pertimbangan dan penelitian halus beliau selama ini yang bagaikan bandul timbal balik di antara Buddhisme dan Konfusianisme. Sungguhpun karya tersebut mendapat reaksi yang hangat, pujian yang

---

[53] Guy S. Alitto, *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*, hlm. 80.

[54] Bagi Levenson, dalam keadaan material dan cabaran ikonoklastik yang senantiasa berubah-ubah, para intelektual Cina yang berpegang teguh pada tradisional bukan sahaja "terpaksa" mewarisi kesinambungan tradisi silam (kerana ia merupakan suatu produk sejarah China), malah mereka mempercayai dan mempunyai suatu keinginan ataupun keperluan emosi untuk merasai situasi serta cabaran yang disebut terdahulu kerana perkara-perkara yang diragui oleh ikonoklas adalah warisan daripada zaman silam China. Justeru, jika tradisi silam dan Konfusianisme diterima semata-mata kerana "terpaksa" dan keperluan emosi daripada kesahihan Konfusianisme itu sendiri, Konfusianisme telah berubah daripada prinsip-prinsip falsafah kepada peralatan psikologi yang romantik. Rujuk Joseph R. Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1958), hlm. xv-xvi

melambak-lambak di samping kritikian-kritikan yang bertalu-talu, kekerlapan *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya* dalam perkembangan pemikiran Cina tidak dapat dinafikan kerana ia telah menyebabkan arus perdana yang rancak menuju ke pembaratan menjadi reda seketika untuk mempertimbang semula hala tuju yang sewajarnya bagi China.

BAB 4

KEBUDAYAAN TIMUR DAN BARAT DAN FALSAFAHNYA

4.1 Himpitan dan Desakan

"Saat perubahan penting dalam sejarah" kebanyakan waktunya tidak dapat dijangka oleh kebijaksanaan manusia. Kadang kala pada suatu zaman, gerakan yang hangat lagi menonjol, dalam sekelip mata akan hilang lenyap; ataupun sekali-sekala pada suatu era, idea/konsep penting yang tidak diketahui ramai, dengan tiba-tiba umpama gunung berapi meletus dan merenjatkan era tersebut.
Secara kebetulan, saya dilahirkan ketika China adalah huru hara. Pada era ini, tamadun tradisional Cina digoncang dari akar umbinya; idea serta konsep asing bagaikan ribut kencang dan hujan badai menghujani zaman ini. Para intelektual pada era ini dapat merasai pelbagai cabaran pemikiran akademik ... ... ini menyebabkan intelektual yang berada dalam lubuk tersebut berasa pening kelam dan tidak dapat menyesuaikan diri. Dalam pengumbang-ambingan sebegitu, setiap individu yang berusaha mencari jalan keluar, tersepit di antara harapan dan kekecewaan, teriakan dan kekeliruan, pesimis dan optimis, ...[1]

Petikan di atas merupakan kata-kata akhir daripada seorang sarjana Cina, Yin Haiguang (1919-1969) yang menghidapi kanser perut dan sedang berjuang dengan ajalnya.[2] Kata-kata beliau jelas menggambarkan situasi gerakan 4 Mei dan lubuk jiwa intelektual-intelektual waktu itu, termasuk Liang Shuming. Namun begitu, Liang Shuming dapat dikatakan lebih bernasib baik jika dibandingkan dengan Yin Haiguang, kerana karyanya *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya* menjadi perwatakan penting di pentas sejarah, selain nama beliau terharum pada ketika itu. Sebaliknya, Yin Haiguang tidak berkesempatan memperkembang dan merealisasikan kareer akademik serta wawasannya yang menggunung tinggi. Sungguhpun begitu, asas

---

[1] Yin Haiguang, *Haiguang Wenxuan-Zixu* (Karya-karya Haiguang-Prakata) dipetik daripada Yin Haiguang dan Lin Yusheng, *Yin Haiguang Lin Yusheng Shuxin Lu* (Koleksi Surat-semurat antara Yin Haiguang dan Lin Yusheng) (Shanghai: Shanghai Yuandong Chubanshe, 1994), hlm. xx-xxi.
[2] Rujuk Li Ao, *Li Ao Yulu-2* (Koleksi Kata-kata Li Ao-2) (Hong Kong: Boyi Chuban, 1989), hlm. 123-130 dan Lin Yusheng, *Relie yu Lengjing* (Keghairahan dan Ketenangan) (Shanghai: Shanghai Wenyi Chubanshe, 1998), hlm. 69-77 dan 80-90 untuk memperolehi potret dan profil yang menarik mengenai riwayat Yin Haiguang

Liang Shuming mengambil inisiatif untuk menghasilkan karya agungnya agak serupa dengan situasi terdesak yang digambarkan dalam kata-kata akhir Yin Haiguang tersebut; mengenai penghasilan itu, beliau mengatakan bahawa:

> Pada ketika itu, arus pemikiran mengutarakan pemikiran moden Barat (sains dan demokrasi), di samping mengimport pelbagai idea-idea sosialisme. Walaupun diri saya tidak mengambil hati terhadap arus pemikiran tatkala itu, namun persekitaran dan suasana menyebabkan saya sebagai orang yang mengajar falsafah Timur, secara tidak ketara mempunyai tekanan [ke atas diri saya]. Justeru dalam tekanan begitulah terhasilnya buku *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya*.[3]

Berdasarkan petikan di atas, didapati bahawa transisi pemikiran Liang Shuming ketika mengarya *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya* yang menunjukkan kesungguhan beliau dalam Buddhisme yang mengutarakan manusia tidak sepatutnya banyak campur tangan dan bersikap pasif terhadap hal-hal duniawi, telah beralih ke pendirian yang menggalakkan keprihatinan bersungguh-sungguh terhadap hal ehwal duniawi. Transformasi pemikiran beliau memaparkan corak pemikiran seseorang tidak semestinya statik pada sesuatu tahap, sebaliknya ia akan sering berubah-ubah kerana himpunan pengalaman dan persekitaran makro yang senantiasa memberi stimuli terhadap pemikiran seseorang.

Pada sekelip mata, pemikiran Liang Shuming kelihatan amat kompleks, namun disebabkan kerumitan itulah yang mendorong beliau berusaha mencari suatu penyelesaian baru, dan terhasilnya *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya*.[4] Walaupun daripada *Peninjauan Kebenaran dan Penyelesaiannya* ke *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya* menunjukkan perubahan pemikiran Liang Shuming

---

[3] Liang Shuming, *Yiwang Tanjiu Lu* (Rekod Kenangan Silam) (Beijing: Wenshi Chubanshe, 1987), hlm. 27.

[4] Wu Dongsheng, *Xiandai Xinrujia Rensheng Zhexue Yanjiu* (Kajian Kontemporari Faisafah Kehidupan Neo-Konfusianisme) (Shenyang: Liaoning Daxue Chubanshe, 1994), hlm. 79-80

yang ketara, namun persoalan kehidupan manusia dan penyelesaian bagi masalah-masalah China masih merupakan tonggak utama pemikirannya:

> Mengimbas kembali pemikiran dan pencarian jalan penyelesaian saya terhadap persoalan China serta kehidupan manusia, telah mendorong saya melakukan sesuatu yang konkrit, misalnya jika persoalan China telah mengambil tempat dalam jiwa saya, justeru saya menyertai Revolusi 1911, menjadi wartawan, memasuki Universiti Beijing mengajar; jika persoalan kehidupan manusia telah mengambil tempat, maka saya tidak berniat berkahwin, menjadi vegetarian, ingin menjadi sami. Kedua-dua persoalan itu saling berkontradiksi dan senantiasa beredar dalam diri saya. Kemudian, persoalan China kian menerajui, persoalan kehidupan manusia kian menduduki tempat yang kedua pentingnya.[5]

Kata-kata di atas menandakan walaupun idea seseorang akan sering berubah, namun akar tunjang pemikirannya tidak akan mudah terkikis. Dengan itu, pemikiran Liang Shuming semakin hari kian matang, begitu juga dengan jiwa dan matlamat utama beliau semakin jelas. Kalakian pada musim panas tahun 1919, beliau mula merangka dan menulis *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya* Baginya, buku itu terhasil disebabkan keprihatinan dan luahannya terhadap pelbagai persoalan setelah sekian lama memikirkannya. Malah, beliau menyifatkan dirinya seorang yang tidak mudah meluahkan pendapat sendiri, tetapi setelah lama menekan perasaan, dengan tidak sengaja beliau berkeputusan untuk menghasilkan *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya*.[6]

---

[5] Selain itu, faktor milieu Universiti Beijing (ketika Liang Shuming berkhidmat di situ), yakni dasar akademik liberal yang diamalkan oleh Cai Yuanpei, membolehkan intelektual-intelektual Cina berkesempatan menikmati manfaat kebebasan akademik dan menjadikan Universiti Beijing suatu institusi pengajian tinggi liberal yang dapat menyerap pelbagai jenis idea, pendapat dan intelektual yang berbeza-beza pendirian. Justeru, atas keikhlasan Cai Yuanpei, Liang Shuming akhirnya berjanji memasuki Universiti Beijing. Rujuk Wang Donglin, *Liang Shuming Wenda Lu* (Rekod Wawancara dengan Liang Shuming) (Hunan: Hunan Chubanshe, 1992), hlm. 30 dan 32-34.

[6] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue-Daoyan" (Pengenalan Kebudayaan dan Falsafah Timut-Barat), *LSQ*, 1990, 1: 254.

4.2 Saranan Idea Hala Tuju Kebudayaan Timur dan Barat

Sejak pertengahan abad ke-19, China di bawah arus pertembungan dengan kuasa-kuasa barat, mulai mengalami suatu proses disintegrasi yang berpanjangan. Dalam aspek sistem sosial tradisional dan norma-norma masyarakat, bermula daripada kekeluargaan, perkahwinan, sistem persekolahan sehingga tatatertib sosial, antara kesemuanya tiada satu pun yang dapat bertahan. Di samping itu, sistem politik dan kebudayaan tradisional serta tatatertib etika turut kian mengalami kemerosotan. Ini bermakna pada gerakan 4 Mei, China berada dalam krisis trilipat: politik, sosial dan kebudayaan. Institusi-institusi lama dan orde kehidupan selama ini mulai dipersoalkan, maka mereka akan mencari suatu rumusan ideologi yang sistematik dan dijadikan pedoman mantap dalam menyelesaikan persoalan mereka.[7]

Dengan demikian, sesetengah intelektual gerakan 4 Mei telah mendukung saintisme dan mempercayai ia dapat menyelamatkan China.[8] Di samping saintisme semakin diterima oleh intelektual-intelektual gerakan 4 Mei, terdapat juga reaksi kuat yang tidak begitu menyetujui dengan pendukungan saintisme yang keterlaluan. Oleh itu, karya Liang Shuming, *Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya* bertujuan menyediakan suatu pendekatan alternatif selain daripada saintisme—beliau telah dianggap sebagai tonggok konservatisme kerana ideanya yang mendukung Konfusianisme serta berkeyakinan tinggi terhadap tradisi Cina.[9]

---

[7] Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (London: Hutchinson & Co. Ltd., 1975), hlm. 218.

[8] Intelektual-intelektual yang mendukung saintisme memandang sains sebagai sistem alam semula jadi yang maha-terkandung (*all inclusive*)—bukan hanya dapat memberitahu manusia perihal realiti secara objektif mengenai semesta fizikal, malah dapat menyediakan suatu pandangan kehidupan dan sosial. Selain itu, mereka yakin sains merupakan suatu mod pemikiran, satu-satunya metodologi sahih yang dapat memahami kehidupan dan dunia. Lihat Charlotte Furth, *Ting Wen-chiang: Science and China's New Culture* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970), hlm. 14-15; D.W.Y. Kwok, *Scientism In Chinese Thought, 1900-1950* (New Haven: Yale University Press, 1965), hlm. 3-30.

[9] Ramai sarjana kontemporari memandang konservatisme sebagai suatu kompleks psikologi yang menganggap bahawa sebenarnya peradaban Cina adalah setanding dengan peradaban Barat, malah lebih unggul daripada Barat setelah mengalami krisis identiti kebudayaan. Namun, konsep

dengan golongan konservatif (membantah apa-apa perubahan dilakukan ke atas kebudayaan Cina) ataupun berpendirian seperti John Dewey dan Bertrand Russell yang mengusulkan suatu "pengisaran" (*blending*) antara kebudayaan Timur dan Barat, sungguhpun Bertrand Russell sendiri tidak begitu optimis terhadap peluang termakbulnya "pengisaran" tersebut.[12]

Perihal kebudayaan, Liang Shuming berpendapat tidak kira betapa majunya kebudayaan Barat apabila dibandingkan dengan kebudayaan Timur, China tidak seharusnya meneladani kesemua aspek kebudayaan Barat. Misalnya, jikalau sistem politik China digubal dan mencontohi demokrasi Barat, tetapi tanpa mengubah cara hidup dan tabiat orang Cina yang telah begitu lama dipengaruhi oleh kebudayaan Timur, sebarang pendekatan penyelesaian takkan berjaya menyelesaikan kemelut China, sebaliknya akan memperdalam jurang konflik kedua-dua kebudayaan itu.[13] Keadaan begitu sememangnya tidak dapat diabaikan kerana sebarang "pemindahan" (*transplantation*) mahupun pinjaman kebudayaan asing secara ghairah dan tergesa-gesa tanpa mempertimbang kesesuaiannya dengan kebudayaan induk merupakan tindakan yang tidak rasional.

Dalam pada itu, Liang Shuming mengakui bahawa jika diteliti dari aspek kerohanian, kebendaan dan kehidupan sosial, sememangnya kebudayaan Timur tidak

---

[12] Pada tahun-tahun 1919-1920, John Dewey telah menyarankan suatu sintesis antara peradaban Timur dan Barat ketika berada di Universiti Beijing. Manakala Bertrand Russell yang menjadi pensyarah lawatan di Universiti Beijing telah memuji-muji kelebihan kebudayaan Cina, mencadangkan China supaya menyerap sains dan teknologi Barat di samping mengekalkan keunggulan kualiti etika serta cara hidup Cina. Penerangan lanjut berkaitan idea-idea Russell untuk mensintesiskan peradaban Cina dan Barat dapat merujuk kepada karya beliau yang diterbitkan sekembalinya ke England yang berjudul *The Problem of China* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1922).

[13] Xiong Lumao, *Liang Shuming de Wenhua Sixiang yu Zhongguo Xiandaihua* (Pemikiran Peradaban Liang Shuming dan Modenisasi China) (Hunan: Hunan Jiaoyu Chubanshe, 2000), hlm. 112.

setanding kebudayaan Barat. Malahan, demokrasi dan sains merupakan suatu kelebihan istimewa Barat.[14] Di samping itu, beliau jelas menunjukkan bahawa:

> Tidak kira kebudayaan yang berasal dari Timur ataupun Barat, aspek kerohanian dan kebendaan adalah saling berkaitan, lebih-lebih lagi kerohanian merupakan asas [kebudayaan], adalah tidak logik apabila salah satu aspek telah uzur, aspek lain masih dapat kekal. Oleh yang demikian, transformasi hendaklah dilakukan dari akar umbinya.[15]

Pandangan Liang Shuming di atas memaparkan beliau menyedari perkembangan kebudayaan Cina telah menemui suatu kesempitan yang genting. Beliau berpendapat jika kebudayaan Cina ingin terus-menerus berkembang, ia seharusnya bersedia mencari peluang-peluang baru untuk menemui jalan keluar dan bukannya duduk diam membatu menanti-nantikan pemulihan.[16] Ini bermakna demi masa depan perkembangan kebudayaan Cina, orang Cina tidak sepatutnya hanya berpegang teguh pada tradisi-tradisi lama, sebaliknya perlu menjalani transformasi, yakni berlandaskan asas tradisi lama, kekreatifan dilakukan terhadap asas tersebut.

Pemikiran Liang Shuming yang dihalusi sebelum ini jelas menandakan beliau tegas memandang kebudayaan secara holistik dan tidak menyetujui dengan pendekatan yang berangganpan kebudayaan sebagai sesuatu yang dapat dipecah bahagi ataupun kisar-mengisar. Dengan itu, beliau telah mendefinisikan peradaban dan kebudayaan sebagai cara hidup sesuatu suku kaum. Menurut beliau, secara ringkasnya kepelbagaian aspek kehidupan manusia tidak terkecuali daripada tiga bahagian, yakni:

> (1) Aspek kerohanian yang merangkumi agama, falsafah, sains dan kesenian. Di samping itu, agama dan kesenian lebih bersifat emotional, manakala falsafah dan sains lebih berkecenderungan rasionaliti.

---

[14] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 370.
[15] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue Jiangyan Lu" (Rekod Ucapan Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 4: 584.
[16] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 343

(2) Kehidupan sosial dan individu/pihak di persekitaran kita, misalnya kaum keluarga, sahabat handai, masyarakat, negara, dunia—cara kehidupan [dan integrasi] antara kita dengan mereka sememangnya merupakan salah satu aspek kehidupan sosial, begitu juga dengan organisasi masyarakat, kebiasaan etika, sistem politik dan ekonomi.
(3) Aspek material seperti makan minum, kepelbagaian nikmat kebendaan dan cara-cara manusia berjuang dengan alam tabii untuk terus hidup.[17]

Takrifan Liang Shuming terhadap kehidupan yang terkandung dalam sesuatu kebudayaan meliputi skop yang luas. Selanjutnya, beliau telah menambah bahawa kehidupan merupakan tekad minda (*will*) manusia yang tiada batasnya.[18] Beliau turut mengatakan tekad minda yang dimaksudnya agak mirip dengan idea tekad minda Arthur Schopenhauer (1788-1860).[19] Di samping itu, tekad minda berkait-rapat dengan samada ianya telah dipenuhi atau tidak. Kalakian, suku kaum yang berbeza akan memaparkan sifat-sifat khas yang berlainan kerana masing-masing mempunyai tekad minda yang tersendiri dan bercapah mengikuti landasan tekad minda masing-masing.

Konsep "tekad minda" yang diterangkan oleh Liang Shuming turut seperti idea Schopenhauer, merupakan istilah yang kaya makna dan mengelirukan. Jika diteliti, tekad minda yang diutarakan oleh Liang Shuming membawa erti sebagai suatu tekad minda buta (*blind will*), suatu batin dalaman (*spirit*), suatu kecenderungan (*tendency*), sikap dan motif; kadang kala ia juga bersifat sesuatu realiti yang

---

[17] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, hlm. 1: 339.
[18] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 352.
[19] Pada kebiasaannya, konsep "tekad minda" (*will*) yang kita fahami adalah ia merupakan suatu keputusan/tindakan secara sedar diri dan sengaja untuk berkelakuan dalam cara tertentu. Selain itu, tekad minda dianggap sebagai agen intelek manusia dan daya yang dimiliki oleh seseorang yang rasional. Manakala, tekad minda yang dimaksudkan oleh Schopenhauer merupakan sifat tabii dalaman yang terdapat pada segala-galanya yang wujud dalam dunia. Di samping itu, hanya wujud satu tekad minda sahaja, di mana setiap benda dalam alam merupakan manifestasi istimewa tekad minda tersebut. Ini bermakna bagi Schopenhauer, tekad minda tidak hanya terhad kepada individu yang rasional, tetapi turut wujud dalam binatang dan benda tidak bernyawa. Rujuk Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Idea* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1950), 1: 142-143; Samuel Enoch Stumpf, *Philosophy: History & Problems* (New York: McGraw-Hill, 1994), hlm. 347-350.

transendental (*transcendental reality*).[20] Meskipun begitu, jika kita meninjau dari sudut yang berlainan, tekad minda juga merupakan suatu sumber daya kreatif dan mata air yang segar pugar lagi optimis dalam kehidupan manusia. Dalam erti kata lain, tekad minda yang dikemukakan oleh Liang Shuming tidak terhad makna dan interpretasinya.

Alhasil, beliau telah membina struktur idea perdananya seperti rajah berikut:



Rajah 1 Hubungan antara tekad minda, kehidupan dan kebudayaan

Rajah di atas menunjukkan setelah Liang Shuming memantapkan tekad minda akan mempengaruhi corak kehidupan dan seterusnya kebudayaan, beliau telah meneruskan tesisnya dengan mengatakan bahawa:

> Rata-ratanya suku-suku kaum di dunia ini, secara umum kesemuanya menjalani kehidupan, kenapa masing-masing memaparkan corak yang berlainan dan membentuk ciri-ciri istimewa yang tersendiri, [sebenarnya] ini disebabkan tekad minda primernya telah mencapah ke arah yang berbeza, lalu memperlihat corak-corak yang beraneka. Justeru, jika kita ingin mencari akar umbi sesuatu kebudayaan, kita hanya perlu meneliti punca asali tekad mindanya. ... ... [Selain itu] daripada keistimewaan-keistimewaan sesuatu kebudayaan yang telah diketahui, kita juga dapat memutuskan titik tolak [tekad minda] kebudayaan itu dengan mudah sekali.[22]

---

[20] Lin Anwu, *Xiandai Ruxue Lunheng* (Artikel-artikel mengenai Konfusianisme Kontemporari), hlm. 59. Manakala, Schopenhauer menjelaskan tekad minda sebagai suatu "daya desakan buta yang tidak terhenti-henti" (*a blind incessant impulse*) dan suatu yang "berjuang tanpa kesudahan" (*endless striving*). Rujuk Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Idea*, 1: 213; Samuel Enoch Stumpf, *Philosophy: History & Problems*, him 350.

[21] Liang Shuming telah membezakan serba sedikit antara kebudayaan dan peradaban; di mana peradaban merupakan suatu pencapaian yang dikecapi oleh manusia dalam kehidupan, sebagai contoh tembikar buatan China dan sistem politiknya adalah sebahagian daripada peradaban Cina. Manakala tekad minda dan cara kehidupan yang lebih abstrak merupakan kebudayaan. Namun, beliau menyimpulkan bahawa perbezaan tersebut bagaikan suatu objek dipandang daripada dua perspektif yang berlainan. Lihat "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 380.

[22] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 352.

Daripada kata-kata Liang Shuming, didapati premis beliau mengutarakan suku kaum sebagai unit asas kebudayaan, dan garis pemisah antara suku kaum adalah kebudayaan yang berlainan. Dengan itu, sari pati konsep kebudayaan akan mula berkembang daripada idea nuklues ini. Dalam kata lain, setelah memahami idea tekad minda Liang Shuming, jika kita berhasrat mengetahui keunikan kebudayaan atau kebudayaan sesuatu suku kaum, penelitian terhadap titik tolak tekad minda dan cara hidupnya sudah memadai.

Pada dasarnya, definisi dan penjelasan yang dikemukakan oleh Liang Shuming terhadap kebudayaan tidak banyak berbeza dengan arena akademik Barat. Justeru, apabila kita merujuk kepada ilmu anthropologi, kebudayaan ditakrifkan sebagai tingkah laku yang dibelajari, dikongsi bersama dan diperolehi oleh manusia melalui masyarakat.[23] Manakala, takrifan lain menyatakan kebudayaan/peradaban sebagai"*[ianya] meliputi nilai-nilai, norma-norma, institusi-institusi dan cara-cara pemikiran dalam sesebuah masyarakat di mana generasi-generasi berikutnya amat mementingkannya [elemen-elemen peradaban tersebut].*"[24] Bagi Fernand Braudel (1902-1985), seorang sejarahwan termasyhur Perancis, beliau menyifatkan peradaban sebagai "*suatu 'kawasan kebudayaan'*", "*suatu koleksi ciri-ciri keistimewaan kebudayaan dan fenomena.*"[25]

---

[23] Lowell D. Holmes, *Anthropology: An Introduction* (New York: The Ronald Press Company, 1965), hlm. 74-76.

[24] Adda B. Bozeman, "Civilizations Under Stress: Reflections on Cultural Borrowing and Survival", *Virginia Quarterly Review*, 51 (Winter 1975), hlm. 1.

[25] "Kawasan kebudayaan" yang dimaksudkan oleh Braudel ialah suatu lokus—dalam lingkungan lokus tersebut, pada tahap tertentu "kawasan kebudayaan" itu akan berkembang tanpa batasan. Tambahan pula, dalam lokus tersebut mengandungi beraneka jenis "barangan"—ciri-ciri kebudayaan yang merangkumi beragam-ragam aspek. Rujuk Fernand Braudel, *On History*, terjemahan Sarah Matthews (Chicago: The University of Chicago Press, 1980), hlm. 177 dan 202.

Berdasarkan takrifan takrifan di atas, suatu perkara utama yang membezakan penakrifan Liang Shuming daripada definisi-definisi Barat ialah beliau telah mencurahkan elemen tekad minda ke dalam tesis kebudayaannya. Hal yang demikian menjadikan metode kajian kebudayaan Liang Shuming tidak serupa dan terhad dengan pendekatan anthropologi ataupun sosiologi yang hanya menumpu pada kebudayaan *per se*; sebaliknya, peninjauan beliau telah melangkaui aspek psikologi dan falsafah.[26] Idea sebegitu benar-benar memberi wajah baru kepada kajian kebudayaan dan menunjukkan hajat beliau yang amat menitikberatkan sifat-sifat batin kebudayaan.

Namun, setakat memahami idea tekad minda adalah tidak mencukupi, sebaik-baiknya perlu mengetahui dengan lebih mendalam mengenai konsep tersebut. Ini kerana tekad minda akan menentukan corak sesuatu kebudayaan, maka dengan sama-sama berdepanan kandungan kehidupan yang sama, tetapi tekad minda yang berbeza akan mengambil pendirian yang berlainan untuk menghadapi situasi kehidupan, di mana tiga jenis haluan kehidupan telah diklasifikasi oleh Liang Shuming, iaitu:

> Pertamanya, mengekalkan haluan yang asal: berusaha gigih untuk mengecapi apa yang dihajatkan, berikhtiar sungguh-sungguh untuk memenuhi keinginan; dalam erti kata lain [tekad minda] mempunyai sikap berjuang.
> Kedua, apabila menghadapi masalah tidak berusaha menyelesaikannya atau mengubah situasi, sebaliknya cuba mencari kepuasan dalam persekitaran yang tidak memuaskan. ... ... [tekad minda] tidak bertekad mengubah keadaan tetapi hanya menyerahkan diri kepada faktor persekitaran. Sikap yang diamalkan untuk menyelesai masalah adalah harmoni dan kesederhanaan sahaja.
> Ketiga, ketika berdepan dengan masalah, ianya hanya akan memikirkan bagaimana untuk menafikan masalah. Ia tidak seperti tekad minda jenis pertama supaya mengubahsuai keadaan, ia juga tidak serupa dengan tekad minda jenis kedua, ... [tekad minda jenis ini] paling mengingkari dan terpesong daripada sifat kehidupan yang sepatutnya.[27]

---

[26] Jing Haifeng dan Li Yeming, *Liang Shuming Pingzhuan* (Biografi dan Kritikan Terhadap Liang Shuming) (Beijing: Renmin Chubanshe, 1999), hlm. 56.
[27] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 381-382

Pandangan beliau di atas bermakna kehidupan manusia di dunia takkan terkeluar daripada lingkungan corak tekad minda yang progresif, ataupun yang bersifat harmoni dan kesederhanaan, mahupun tekad minda yang retrogresif. Selanjutnya, beliau telah menetapkan bahawa pendirian tekad minda haluan kehidupan jenis pertama mewakili Barat, di mana ia merupakan arah normal bagi tekad minda; dan ia juga adalah reaksi manusia terhadap masalah keperluan asas seperti makanan, pakaian serta pembiakan. Dengan kata lain, tekad minda bergerak ke hadapan bertujuan menawan alam semula jadi demi memenuhi hawa nafsu dan berkeupayaan menyelesaikan permasalahan antara manusia dengan kebendaan.

Manakala, haluan tekad minda jenis kedua bergerak ke arah samping demi mengharmonikan dirinya dengan alam tabii supaya mencapai suatu keseimbangan antara keinginan tekad minda dan persekitaran. Oleh itu, tekad minda jenis kedua melahirkan sikap yang mudah puas hati dengan apa yang telah dimiliki, mudah mengecapi ketenangan jiwa, tidak begitu mementingkan nikmat materialistik dan apabila berdepanan dengan sebarang masalah ia tidak semestinya berusaha mengubah situasi yang sedia ada.[28] Justeru, tekad minda ini lebih berkebolehan menyelesaikan persoalan hubungan inter-manusia. Dengan berdasarkan ciri-ciri sebegitu, Liang Shuming menyifatkan kebudayaan Cina sebagai epitome tekad minda jenis kedua itu.

Manakala, tekad minda jenis ketiga yang retrogresif diwakili oleh kebudayaan India. Tekad minda jenis ini memandang hina nikmat kebendaan dan kehidupan sosial. Dalam aspek kerohanian pula, keagamaan menjadi tumpuan terutama dan mempercayai manusia akhirnya akan memahami bahawa dunia hanya merupakan

---

[28] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 392.

suatu ilusi dan akan beralih mengejar "pencerahan terakhir" (*nirvana*).[29] Namun demikian, arah tekad minda begitu telah terpesong dari landasan kehidupan yang biasa dan keadaan tersebut akan menyebabkan agama berkembang ke suatu tahap yang anomia.[30]

Daripada penelitian terhadap tekad minda, Liang Shuming menegaskan bahawa hala tuju tekad minda amat mustahak dan peninjauan kebudayaannya adalah berdasarkan konsep tersebut.[31] Dengan beralaskan konsepsi tersebut, beliau seterusnya telah mengemukakan ideanya yang terkenal iaitu "Hala Tuju Tiga Kebudayaan". Antaranya, hala tuju yang pertama ialah "tekad minda yang progresif sebagai semangat akar umbinya" yang diwakili oleh kebudayaan Barat; hala tuju yang kedua ialah "tekad minda yang harmoni dan mengekalkan kesederhanaan sebagai semangat akar umbinya" yang merujuk khas kepada kebudayaan Cina dan akhir sekali ialah "tekad minda yang retrogresif sebagai semangat akar umbinya" yang khas ditujukan kepada kebudayaan India.

4.3 Modul Komposit: Kebudayaan Barat, Cina dan India

Dengan peninjauan yang mendalam dan teliti, Liang Shuming selanjutnya memperkembang idea perdananya dengan menonjolkan kelebihan dan kekurangan yang terdapat pada kebudayaan Barat, Cina serta India. Beliau menegaskan bahawa

---

[29] Istilah "pencerahan terakhir" ataupun *nirvana* (bahasa Sanskrit)/*nibbana* (bahasa Pali) merupakan suatu keadaan di mana segala hawa nafsu duniawi telah dihapuskan dan mencapai ketenangan minda yang sempurna. Namun, perlu dijelaskan bahawa hanya hawa nafsu yang dihapuskan dan bukannya minda, kerana manifestasi kebenaran akan direalisasikan setelah keinginan manusia dikikis. Rujuk Hirakawa Akira, *A History of Indian Buddhism: From Sakyamuni to Early Mahayana*, terjemahan dan diedit oleh Paul Groner (Honolulu: University of Hawaii Press, 1990), hlm. 40-41.

[30] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 393.

[31] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 382

perbezaan di antara ketiga-tiga jenis kebudayaan tersebut bukan disebabkan oleh faktor bezaantara masa, sebaliknya berpunca daripada ketidaksamaan pada akar umbi kebudayaan-kebudayaan itu. Justeru, Liang Shuming membidas idea Auguste Comte (1798-1857), seorang ahli falsafah Perancis yang membahagikan sejarah perkembangan manusia sejagat kepada tiga peringkat: teologi, metafizik dan saintifik.[32] Beliau mengulas bahawa:

> Orang Cina tidak sehaluan dengan orang Barat. Disebabkan berjalan perlahan-lahan, maka ketinggalan berbatu-batu [berbanding dengan Barat]. Ini bermakna walaupun bergerak perlahan-lahan akhirnya dapat jua mengejar Barat; tetapi jika masing-masing menuju ke jalan berlainan, mengarah ke haluan berbeza, sungguhpun berjalan lama, pasti takkan sampai ke destinasi Barat![33]

Bagi Liang Shuming, jika mengikut klasifikasi Auguste Comte, China masih tidak terlepas daripada peringkat agama dan metafizik, malah masih ketinggalan jauh daripada Barat yang maju makmur kerana berorientasikan sains. Lantas, beliau menyangkal idea Auguste Comte dengan menyimpulkan bahawa ketiga-tiga hala tuju kebudayaan itu tiada titik persilangan dan akan kekal dengan arah tuju masing-masing.

Sungguhpun begitu, Liang Shuming tidak menafikan kelebihan kebudayaan Barat. Beliau menyedari bahawa metode-metode sains dan kebebasan personaliti individu berkembang merupakan keistimewaan Barat.[34] Tambahan lagi, objektiviti, rasionaliti, pengkhususan dan pendekatan-pendekatan saintifik yang diaplikasi dalam aspek akademik, di samping menghormati kebebasan diri dan mementingkan hak-hak individu telah menggalakkan sains serta demokrasi berputik subur di Barat. Namun,

---

[32] Pada tahun 1822, Auguste Comte mengemukakan ideanya, "Hukum Tiga Peringkat" (*The Law of Three Stages*) yang mengutarakan bahawa proses perkembangan manusia akan melalui tiga peringkat secara berturut-turut—teologi, metafizik dan saintifik. Selain itu, beliau berpendapat bahawa peradaban adalah berasaskan sains dan industri yang tidak pernah berhenti progresif demi mengecapi peringkat saintifik. Malah, standard tersebut merangkumi segala peradaban dunia sejagat dengan masing-masing mempunyai kadar perkembangan yang berbeza. Rujuk Mary Pickering, *Auguste Comte: An Intellectual Biography vol. I* (New York: Cambridge University Press, 1993), hlm. 199-202 dan 207-208.

[33] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 392.

[34] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 370

keadaan yang sebaliknya berlaku di China, Liang Shuming telah memaparkan perbezaan tersebut dengan kiasan berikut:

> [Dalam] Cara perubatan Barat, penyakit yang tertentu pastinya mempunyai cara rawatan yang tertentu dan tidak berbeza banyak; namun bagi perubatan Cina, ... sepuluh orang tabib akan mempunyai sepuluh jenis cara rawatan dan jurang kelainan antara rawatan tersebut adalah amat besar. Ini disebabkan penyakit yang menanti rawatan dan rawatan yang bakal mengubati penyakit tidak berasaskan standard yang objektif. ... ... [tetapi] hanya berdasarkan dugaan yang subjektif![35]

Walaupun kebudayaan Cina kelihatan lusuh berbanding dengan Barat, namun kemajuan Barat turut mempunyai serba kekurangannya.[36] Liang Shuming menambah bahawa meskipun kenikmatan materialistik kebudayaan Cina tidak sekaya kebudayaan Barat, orang Cina berpuas hati dan selesa terhadap keadaan tersebut. Di samping itu, Konfusianisme yang menitikberatkan sifat baik hati dan kemanusiaan (*ren*) telah berkeupayaan mengekalkan tatasusila sosial dan silaturahim antara anggota masyarakat.[37] Sedangkan keghairahan kebudayaan India dalam keagamaan sememangnya tidak dapat disaingi oleh kebudayaan Cina dan Barat kerana hala tuju sebegitu memerlukan keberanian dan ikhtikad yang tinggi supaya sanggup menjalani kehidupan zahid (*asceticism*) dan menumpukan sepenuh perhatian pada aspek kerohanian.[38]

---

[35] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 354.

[36] Liang Shuming berpendapat walaupun pencapaian Barat perihal ilmu pengetahuan dan sains yang begitu cemerlang sememangnya tidak dapat ditandingi oleh mana-mana peradaban lain, tetapi pada masa yang sama Barat turut mengalami "cedera" dalam kerohanian sejak abad ke-19. "Cedera-cedera" tersebut termasuklah aspek keagamaan, falsafah Barat yang begitu berorientasikan materialisme, kapitalisme dan industrialisasi secara besar-besaran telah mengakibatkan manusia semakin mekanisasi, materialistik dan jurang antara kemiskinan serta kekayaan semakin lebar. Rujuk "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 391, 401-402, 482 dan 490-491.

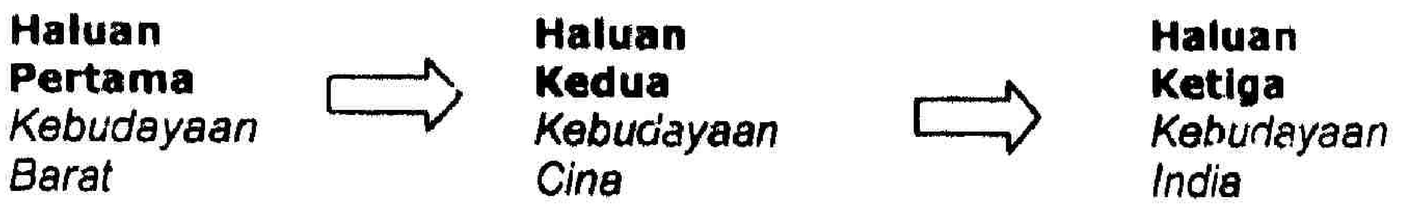
[37] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 477-478.

[38] Liang Shuming menjelaskan bahawa kecenderungan kebudayaan India giat dalam keagamaan disebabkan faktor geografi India yang kaya dengan pelbagai sumber alam, justeru tidak mendorong orang India berkeinginan menakluki alam tabii. Rujuk "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat serta Falsafahnya), *LSQ*, 1: 440.

Selanjutnya, Liang Shuming telah menegaskan bahawa kebudayaan Timur tidak mempunyai sebarang kekurangan mahupun tidak setanding kebudayaan Barat, sebaliknya segala kemunduran dan kegentingan yang melingkungi China, beliau berpendapat bahawa:

> Penghasilan kebudayaan tidak terkecuali merupakan ciptaan genius-genius. Bagi saya, genius China kuno lebih handal daripada genius Barat kuno. ... ... justeru menerajui kita ke haluan kehidupan jenis kedua [tekad minda yang bersifat harmoni dan kesederhanaan] ... ... tidak kira betapa bijaksananya generasi terkemudian, mereka tidak dapat terkeluar daripada lingkungan genius tersebut; dan hala tuju kebudayaan tidak akan berubah.[39]
> Kebudayaan Timur *per se* tiada baik ataupun buruk, mahupun mana-mana aspek yang tidak seunggul Barat; segala yang buruk atau salah, segala yang tidak setanding [Barat], disebabkan jejak langkah yang amat tidak kemas, matang terlalu awal, tidak sesuai pada waktunya.[40]

Petikan di atas menunjukkan bahawa kematangan kebudayaan yang terlalu awal dan arah tekad minda telah menentukan corak serta masa depan kebudayaan Timur. Logik Liang Shuming berfikiran begitu berkait rapat dengan ideanya yang dikenali sebagai "Idea Tri-Tempoh Kebudayaan". Beliau menggambarkan bahawa:



Rajah 2 Idea Tri-Tempoh Kebudayaan

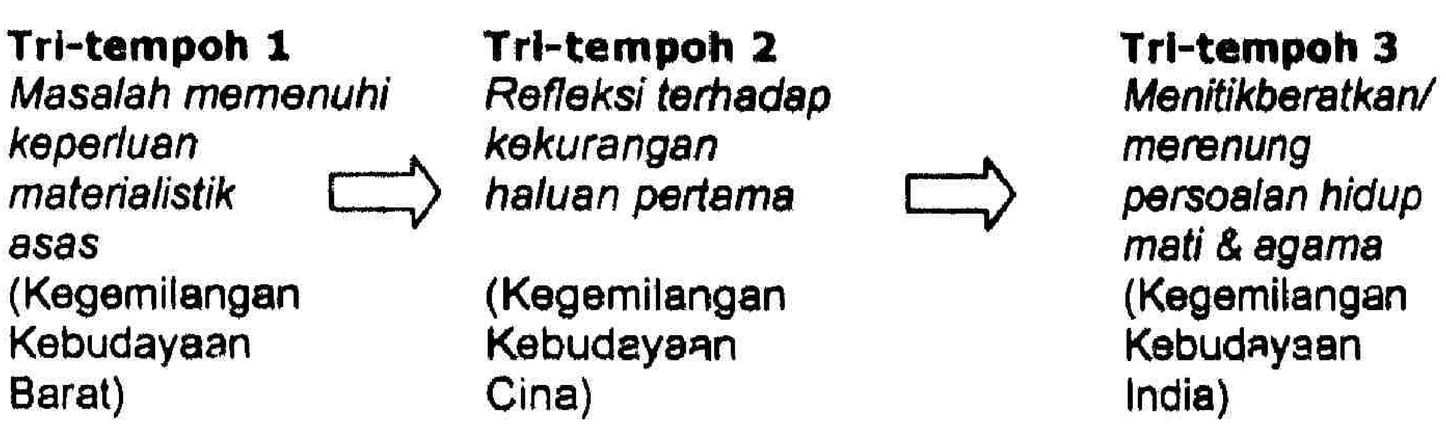
Dengan berpandukan perikatan menyaling antara tekad minda, tiga jenis haluan kehidupan dan kelebihan-kelebihan ketiga-tiga kebudayaan tersebut, idea kebudayaan Liang Shuming mencapai kemuncaknya dengan penyaranan "Idea Tri-Tempoh Kebudayaan"yang menjelaskan bahawa pada titik permulaan peradaban, manusia akan mengikuti haluan kehidupan jenis pertama, yakni menakluki alam semula jadi demi menyelesaikan keperluan asas. Orang Barat yang berazam tinggi

---

[39] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 481.
[40] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1. 529.

telah meneruskan haluan tersebut; sebaliknya orang Cina dan India masing-masing telah berbelok ke haluan jenis kedua serta ketiga sebelum sempat menghabiskan perjalanan haluan pertama.[41]

Seterusnya, beliau telah mengkategorikan ketiga-tiga haluan kebudayaan tersebut kepada tri-tempoh, iaitu tiap-tiap kebudayaan tersebut akan mengecapi tahap kegemilangan mengikut urutan yang didahului Barat, diikuti Cina dan kemudiannya India.[42] Dalam erti kata lain, keunggulan sesuatu kebudayaan akan menjadi tonjol sekali dalam peringkat tri-tempoh yang tertentu. Kerasionalan pembentukan "Idea Tri-Tempoh Kebudayaan" berasaskan faktor bahawa dalam setiap tempoh berperingkat itu, manusia perlu berdepanan suatu permasalahan major seperti berikut:



Rajah 3 Permasalahan yang dihadapi dalam setiap tri-tempoh

Sebelum ini, Liang Shuming telah menyatakan bahawa hanya orang Barat yang mampu meneruskan haluan pertama dengan tekad minda yang progresif dan berjaya menangani permasalahan tri-tempoh pertama. Kejayaan yang sinar-menyinar itu telah melitupi kebudayaan Cina dan India. Namun, beliau teguh-teguh berpendapat kegemilangan kebudayaan Barat akan menemui garis penamat dan akan merenung semula haluan mereka. Lebih-lebih lagi, kebudayaan Cina dan India yang terlebih

---

[41] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 526.
[42] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 526-527

dahulu menjangkakan kebuntuan haluan pertama telah meninggalkan haluan pertama sejak awal-awal lagi.

Dengan itu, Liang Shuming berkeyakinan dengan kelusuhan kebudayaan Barat, kita akan menyaksikan kebangkitan dan kerlipan kebudayaan Cina.[43] Lantas, beliau mengesyorkan haluan orang Cina kelak adalah seperti berikut:

> Pertama, mesti menolak sikap orang India, tiada toleransi dalam hal ini.
> Kedua, menerima secara keseluruhan kebudayaan Barat, tetapi mengubah dari pangkalnya, yakni perlu mengubah sikapnya [Barat].
> Ketiga, memaparkan semula sikap orang Cina yang sebenar.[44]

Penerimaan kebudayaan Barat yang dimaksudkannya adalah meresapi semangat sains dan demokrasi ke dalam tekad minda kebudayaan Cina supaya dapat menyinar semula secara keseluruhannya. Selain itu, logik yang tersirat di sebalik keyakinan beliau terhadap ketibaan kegemilangan kebudayaan Cina adalah disebabkan beliau mendapati bahawa inti pati Konfusianisme mengandungi dua elemen penting iaitu unsur "kekerasan" dan "kelembutan".[45] Elemen "kekerasan" pada tahap tertentu menyerupai semangat progresif Barat, manakala unsur "kelembutan" merupakan sifat yang mudah puas hati serta harmoni, dengan kedua-dua elemen itu bersebati dan saling melengkapi, kebudayaan Cina di samping cergas memperbaiki nikmat kebendaan manusia, turut mengejar nilai-nilai murni dan personaliti manusia yang ideal. Dengan itu, beliau berpendapat bahawa haluan kebudayaan Cina adalah paling sesuai untuk manusia sejagat.

---

[43] Sungguhpun begitu, beliau tidak begitu optimis terhadap kehadiran tri-tempoh ke-3, yakni kebangkitan kebudayaan India buat masa kini kerana kehadirannya memerlukan sebuah masyarakat yang tidak perlu risau tentang mata pencarian dan keperluan materialistik. Rujuk "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 527-528.

[44] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 528.

[45] "Dongxi Wenhua Jiqi Zhexue" (Kebudayaan Timur dan Barat dan Falsafahnya), *LSQ*, 1: 538-539.

4.4 Ketegangan Kebudayaan: Antara Barat dan Timur

Menyusuli semula pemikiran kebudayaan Liang Shuming, didapati bahawa beliau telah mempersonifikasikan konsep tekad minda umpama manusia yang menghala ke tuju yang berlainan. Baginya, kehidupan ataupun kebudayaan merupakan suatu makrokosme (*macrocosm*), yakni manifestasi mikrokosme (*microcosm*), iaitu haluan tekad minda sesuatu kaum. Pendekatan sebegitu merupakan idea yang menarik kerana beliau cuba menerangkan semangat asas serta menonjolkan keistimewaan-keistimewaan kebudayaan sesuatu kaum. Dengan pandangan tersebut, beliau secara tidak langsung telah menafikan teori evolusi kebudayaan unilinear anthropologi.[46]

Tambahan lagi, Liang Shuming menyimpulkan bahawa penghasilan dan pembentukan corak kebudayaan yang berbeza disebabkan oleh tekad minda. Namun, pandangan begitu terlalu bercirikan voluntarisme dan masih tidak mampu menjelaskan asal usul wujudnya kebudayaan. Pada hakikinya, tekad minda bukan penentu mutlak haluan manusia, sebaliknya pembentukan kebudayaan tertakluk kepada amalan dan pertimbangan manusia. Oleh itu, tekad minda tidak seharusnya dijadikan satu-satunya faktor penentu kebudayaan manusia.[47]

Sungguhpun begitu, peninjauan Liang Shuming dapat dikatakan baru jika berbanding dengan intelektual-intelektual Cina sezaman kerana kebanyakan

---

[46] Merujuk kepada teori Edward B. Tylor (1832-1917), seorang ahli anthropologi terkemuka British, kebudayaan akan berevolusi melalui peringkat-peringkat, yakni daripada "keadaan liar" (*savagery*) kepada suatu peradaban. Proses-proses tersebut adalah perkembangan selari bagi mana-mana kebudayaan di dunia ini. Lihat Edward Burnett Tylor, *The Origins of Culture* (New York: Harper & Row, Publishers, 1958), hlm. 26-27; Lowell D. Holmes, *Anthropology: An Introduction*, hlm. 44-45. Bagi mendalami susur galur terbentuknya teori evolusi kebudayaan, sila rujuk Chris Jenks, *Culture* (London: Routledge, 1995), hlm. 29-34.

[47] Zheng Dahua, *Liang Shuming Zhuan* (Biografi Liang Shuming) (Beijing: Renmin Chubanshe, 2001), hlm. 76.

daripadanya hanya senantiasa ingin mencari "kebenaran" daripada idea-idea Barat supaya dapat menyelamatkan China.[48] Sebaliknya, beliau selain daripada tidak menafikan keunggulan Barat tetapi turut memandang tinggi kebudayaan Timur. Dengan menyangkal idea universalisme kebudayaan, Liang Shuming lebih menitikberatkan kewujudan fenomena pluralisme kebudayaan. Malah, penelitian dan pengelasan kebudayaan Liang Shuming mirip kepada Ruth Benedict (1887-1948), seorang ahli anthropologi kebudayaan terkenal Amerika yang berpandangan seperti berikut perihal kebudayaan:

> Suatu kebudayaan, seperti seorang individu, mempunyai corak pemikiran dan tingkah laku tertentu. Dalam setiap kebudayaan, pastinya terdapat matlamat tertentu yang tidak perlu dikongsi bersama oleh masyarakat lain. ... ... Kita hanya dapat memahami corak tingkah laku yang diamalkan oleh sesebuah masyarakat sekiranya terlebih dahulu mengerti motif utama emosi dan rasional masyarakat itu.[49]

Walaupun Liang Shuming tidak menafikan kepelbagaian kebudayaan wujud dalam suatu masa yang sama dengan menyarankan tiga jenis haluan kebudayaan, iaitu Barat, Cina dan India, namun pandangan itu akhirnya akan berwajah teori kebudayaan yang relativisme di mana lenyapnya kayu ukur. Ini bererti secara teorinya, ketiga-tiga kebudayaan itu tiada mana-mana pihak yang lebih unggul, tetapi dalam realiti sebenar

---

[48] Konsep modeniti yang berasal daripada gerakan Pencerahan Eropah (*Enlightenment*) pada abad ke-18 dan ke-19 telah mendominasi perbincangan intelektual-intelektual Cina sejak 150 tahun dahulu. Tambahan pula, mod pemikiran utama yang menglingkari minda kebanyakan intelektual ketika itu ialah fahaman dualistik—Barat lawan China dan modeniti lawan tradisi. Mereka mempercayai bahawa China turut perlu melalui proses-proses evolusi supaya dapat mengecapi modeniti seperti Barat. Lihat Min Lin, *The Search for Modernity: Chinese Intellectuals and Cultural Discourse in the post-Mao Era* (New York: St. Martin's Press, 1999), hlm. 185-186 dan 201-202; Jing Haifeng dan Li Yeming, *Liang Shuming Pingzhuan* (Biografi dan Kritikan Terhadap Liang Shuming), hlm 61.

[49] Ruth Benedict, *Patterns of Culture* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1935), hlm. 33; Lowell D. Holmes, *Anthropology: An Introduction*, hlm. 52. *Patterns of Culture* memaparkan kajian Ruth Benedict terhadap penduduk asli Amerika. Beliau telah mengklasifikasikan kebudayaan penduduk asli di barat daya Amerika sebagai jenis *Dionysian* dan *Appolonian*; manakala kebudayaan etnik Kwakiutl dan Dobuan sebagai jenis *megalomaniac* dan *paranoid*. Pendekatan kajian anthropologi yang diaplikasikan oleh beliau diistilahkan sebagai *configurationalism*, yakni beliau mengkaji sesuatu kebudayaan secara holistik, menganggapnya sebagai suatu sebatian organik dan mempercayai setiap kebudayaan mempunyai suatu tema utama yang akan menentukan corak istimewa kebudayaan itu, malah pada masa yang sama, corak tersebut turut merupakan sejenis personaliti. Dengan itu, idea Liang Shuming yang mengelaskan kebudayaan Barat, Cina dan India mengikut haluan tekad minda yang berlainan sedikit sebanyak mempunyai persamaan dengan pendekatan penyelidikan Ruth Benedict.

sememangnya wujud ketidakseimbangan antara pencapaian kebudayaan-kebudayaan itu.

Selain itu, idea beliau yang mencadangkan orang Cina khususnya dan manusia sejagat secara amnya, harus mengadaptasi sikap orang Barat dengan berteraskan tekad minda kebudayaan Cina, sebenarnya merupakan suatu usaha "pengisaran" kebudayaan yang penuh kontradiksi dan bercanggah dengan kata-katanya selama ini yang membantah teori "pengisaran" kebudayaan. Malah, pandangan kebudayaan beliau itu tidak banyak berbeza daripada idea "Pembelajaran ilmu Cina sebagai prinsip asas, pembelajaran ilmu barat untuk kegunaan praktikal" (*zhongti xiyong*) yang telah lama tersemai dalam jiwa intelektual Cina sejak abad ke-19.[50]

"Saranan Hala Tuju Kebudayaan Barat dan Timur" turut memperlihat suatu kekurangan, iaitu amat menekankan saling kaitan tekad minda dan haluan kebudayaan. Bagi Liang Shuming, kebudayaan seolah-olah merupakan suatu entiti yang atomistik, iaitu tiada titik persilangan dengan kebudayaan lain, terus-menerus berkembang atas landasan tersendiri dan tertutup kepada sebarang pengaruh luaran.[51] Pandangan begitu telah mengabaikan kekompleksan, integrasi mahupun pertembungan kebudayaan yang telah ataupun bakal muncul. Kita perlu memahami bahawa di samping setiap kebudayaan mempunyai ciri-ciri khususnya, tidak seharusnya mengetepikan juga

---

[50] Fang Keli, *Xiandai Xinruxue yu Zhongguo Xiandaihua* (Neo-Konfusianisme Kontemporari dan Modenisasi China) (Tianjin. Tianjin Renmin Chubanshe, 1997), hlm. 298-299.

[51] Konsep kebudayaan yang atomistik (*cultural atomistic*) dikemukakan oleh R. G. Collingwood (1889-1943), seorang sejarahwan dan ahli falsafah British, dalam eseinya yang berjudul "Oswald Spengler and the Theory of Historical Cycles". Beliau mengkritik idea kebudayaan Spengler bersifat atomistik, iaitu setiap kebudayaan adalah entiti organik yang tertutup dalam batasan sendirinya, berbeza daripada kebudayaan lain secara keseluruhannya, bergerak mengikut suatu jenis atau corak tertentu tersendiri dan tidak akan berpeluang bersebati dengan kebudayaan lain. Lihat R. G. Collingwood, *Essays in the Philosophy of History* (Austin: University of Texas Press, 1965), hlm. 65-66.

bahawa sesuatu kebudayaan sedikit sebanyak turut akan dipengaruhi oleh arus perdana sejarah yang sentiasa berubah dan sering dipenuhi pancaroba.

Dengan kelemahan-kelemahan pada struktur dan logik yang nyata di sebalik idea kebudayaan Liang Shuming, beliau sememangnya tidak dapat dielakkan daripada kritikan-kritikan pihak lain yang mengatakan konsep haluan kebudayaannya terlalu umum dan dogmatik kerana cuba merangkumi ketiga-tiga sistem kebudayaan yang besar dalam suatu formula yang ringkas.[52] Jika diteliti, manusia secara amnya akan menghadapi cabaran memenuhi keperluan kebendaan, kerohanian dan persoalan hidup mati. Selain itu, manusia pada dasarnya tidak dapat menyelesaikan permasalahan tersebut satu demi satu dengan mengikut urutan haluan kebudayaan seperti yang digambarkan oleh Liang Shuming kerana cabaran-cabaran itu adalah saling menyirat dan berkaitan. Justeru, beliau secara tidak sengaja telah mengabaikan realiti bahawa faktor-faktor pembentukan kebudayaan adalah banyak, kompleks dan tidak dapat dirumuskan dengan mudah.

Sedangkan, konsep haluan kebudayaan dan "Idea Tri-Tempoh Kebudayaan" yang bersifat relativisme, iaitu kewujudan selari kebudayaan Barat, Cina dan India masing-masing mempunyai nilai berharga tersendiri dan tiada perbezaan kemajuan mahupun kemunduran antaranya, secara tidak langsung telah menampakkan suatu kontradiksi waktu kelangsungan kebudayaan-kebudayaan itu.[53] Kontradiksi tersebut merupakan suatu paradoks perihal waktu, di mana dalam idea haluan kebudayaan, ketiga-tiga jenis kebudayaan wujud dalam suatu ruang masa yang sama dan tiada mana-mana kebudayaan yang lebih prestij; tetapi dalam "Idea Tri-Tempoh

[52] Hu Shi, *Hu Shi Wencun* (Koleksi Karya-karya Hu Shi) (Taipei: Yuandong Tushu Gongsi, 1953), 2: 158-177.
[53] Zheng Dahua, *Liang Shuming Zhuan* (Biografi Liang Shuming), hlm. 79.

Kebudayaan", kewujudan dan perkembangan kebudayaan merupakan suatu kontinum, iaitu terdapat suatu urutan masa bagi ketiga-tiga kebudayaan itu mencapai tahap kegemilangannya dan prestij kebudayaan Cina lebih disanjung tinggi oleh Liang Shuming.

Kelemahan-kelemahan nyata yang wujud dalam idea kebudayaan Liang Shuming bagaikan miopia, di mana beliau tidak sedar tentang kecacatan-kecacatan tersebut dan kekurangan yang terdapat pada diri beliau. Jika diteliti, kekurangan tersebut disebabkan corak pemikiran dan jiwa beliau telah dipengaruhi kuat oleh milieu ketika itu. Dengan berada dalam situasi China yang rapuh lagi lemah pada abad ke-19 dan ke-20, beliau terasa nusa dan bangsanya sedang menghadapi krisis genting. Seperti generasi inteiektual sebelum dan sezaman dengannya, beliau turut berpendapat demi membina semula China, keperluan mengubah mentaliti dan pandangan hidup orang Cina harus mendahului perubahan politik, ekonomi dan sosial yang merupakan suatu pendekatan yang bersifat "kebudayaan inteiektualistik".[54] Dengan itu, Liang Shuming pada dasarnya telah menyetujui bahawa krisis China turut merupakan krisis kebudayaan Cina dan hanya melalui kesedaran diri untuk memperbaiki kelemahan-kelemahan kebudayaan barulah China dapat diselamatkan.

Dengan tersiratnya jiwa begitu dalam diri Liang Shuming, beliau terjerumus dalam suatu dilemma. Ini bermakna realiti sebenar menyebabkan dirinya terpaksa mengakui bahawa kebudayaan Barat adalah lebih kuat dan maju daripada kebudayaan Cina, tetapi dalam lubuk jiwa beliau masih menganggap hanya kebudayaan Cina

---

[54] Lin Yu-sheng, *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Antitraditionalism in the May Fourth Era* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1979), hlm. 26-27.

merupakan kebudayaan yang ideal dan sepatutnya disanjung tinggi.[55] Alhasil, "Idea Tri-Tempoh Kebudayaan"dikemukakan. Pemikiran beliau itu memaparkan salah satu perspektif penting mengenai kerisauan intelektual Cina terhadap krisis China selain daripada mereka yang ikonoklastik terhadap tradisi silam.

Keikhlasan Liang Shuming untuk menegakkan martabat kebudayaan Timur sememangnya tidak dapat dinafikan. Ini kerana ketika mengemukakan konsep haluan kebudayaan, beliau berhasrat menentang idea pembaratan yang membuta tuli dan menegaskan keistimewaan kebudayaan masing-masing supaya mengelakkan perbandingan samada maju mahupun mundur antara kebudayaan Barat, Cina dan India. Namun demikian, "Idea Tri-Tempoh Kebudayaan" turut terjerumus ke dalam model perkembangan kebudayaan yang unilinear dan menimbulkan percanggahan dalam teori diri beliau kerana mengikut pendapat konventional, urutan evolusi kebudayaan akan bermula dari Timur dan berakhir di Barat, manakala "Idea Tri-Tempoh Kebudayaan" menterbalikkan urutan tersebut dengan andaian bahawa tahap kebudayaan Timur lebih tinggi daripada Barat.

Berlandaskan penelitian di atas, dapat dikatakan bahawa falsafah kebudayaan Liang Shuming mengandungi elemen positif yang kuat mengangkat martabat kebudayaan Cina serta India. Namun, sebagai teori falsafah kebudayaan *per se*, ia hanya merupakan suatu hujahan yang konservatif dan utopian kerana tidak menunjukkan tanda-tanda keberlaksanaan teori kebudayaan beliau. Ketidaksempurnaan teori Liang Shuming turut disebabkan oleh kepercayaan bahawa perkara kebudayaan dan perubahannya merupakan suatu proses yang dapat dikawal

---

[55] Jing Haifeng dan Li Yeming, *Liang Shuming Pingzhuan* (Biografi dan Kritikan Terhadap Liang Shuming), hlm. 75-76.

dan wajar dibimbing oleh intelektual yang menemui jawapan sebenar bagi perkara tersebut.[56] Ini juga bererti pemikiran beliau telah dipengaruhi oleh peranan tradisi intelektual Cina selaku jurucakap perihal kesedaran sosial, pengulas kritis terhadap isu sosial, politik dan moral, pendukung serta pemaju nilai kebudayaan dan pengetahuan.[57]

Lanjutan daripada peninjauan terhadap kekurangan idea kebudayaan Liang Shuming dan faktor-faktor tersirat yang menyebabkan ketidaksempurnaan itu, didapati bahawa beliau benar-benar mengerti kewujudan sesuatu kaum adalah berasaskan kebudayaan. Maka, jika sesuatu kaum mengorbankan kebudayaan sendiri demi mengikuti jejak pembaratan, bukan sahaja tidak dapat memajukan diri sendiri malah mempercepat kemusnahan kaum tersebut. Dengan itu, beliau berpendirian teguh pada kebudayaan dirinya, yakni kebudayaan Cina dan berkeyakinan nusa bangsanya masih mempunyai harapan.

Kita harus mengakui bahawa keazaman dan tulus ikhlas beliau mengemukakan ideanya setelah lama membandul di antara kebudayaan Barat dan Timur telah menyentuh jiwa khalayak ramai, malah membuka jalan baru dalam merenung persoalan China di samping selari dengan pendekatan ikonoklastik yang jauh lebih mendapat tempat pada ketika itu. Justeru, jika kita menilai idea kebudayaan Liang Shuming dengan kayu ukur teori falsafah yang ketat, beliau bukan merupakan ahli falsafah yang profesional, tetapi usahanya memelihara identiti kebudayaan Cina

---

[56] Thomas A. Metzger, "Continuities between Modern and Premodern China: Some Neglected Methodological and Substantive Issues" dalam Paul A. Cohen dan Merle Goldman ed., *Ideas Across Cultures: Essays on Chinese Thought in Honor of Benjamin I. Schwarz* (Cambridge, Mass.: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1990), hlm. 274.

[57] Min Lin, *The Search for Modernity: Chinese Intellectuals and Cultural Discourse in the post-Mao Era*, hlm. 188.

dalam suasana akademik persekitaran yang tidak memihak kepadanya mempunyai makna yang besar bagi zaman beliau dan generasi berikutnya.