

Theisme Dalam Bhagavadgita

Titi Surti Nastiti

Keywords: philology, archaeology, history, theism, hermeneutics

How to Cite:

Nastiti, T. Surti (1993). Theisme Dalam Bhagavadgita. *Berkala Arkeologi*, 13(1), 22-34. <https://doi.org/10.30883/jba.v13i1.563>



Berkala Arkeologi

<https://berkalarkeologi.kemdikbud.go.id/>

Volume 13 No. 1, Mei 1993, 22-34

DOI: [10.30883/jba.v13i1.563](https://doi.org/10.30883/jba.v13i1.563)

THEISME DALAM BHAGAVADGITA

Oleh: Titi Surti Nastiti

1. Bhagavadgîtâ

Bhagavadgîtâ yang merupakan bagian dari Bhîsmaparva dan juga bagian dari cerita epik Mahâbhârata adalah puisi keagamaan yang paling terkenal dalam kesusastraan Sansekerta (Radhakrishnan 1929:519). Bhagavadgîtâ yang berarti Nyanyian Tuhan ini adalah sebuah karya yang berupa *smṛti sâstra* (Dasgupta 1952:438; Radhakrishnan 1929:519), artinya bahwa kitab ini diakui sebagai ciptaan manusia dan bukan sebagai wahyu. Karya yang pada intinya berisi dialog antara Kṛṣṇa sebagai titisan Viṣṇu dengan Arjuna pada awal perang Bhâratayuddha ini sangat berpengaruh pada pemikiran bangsa India. Dialog itu terjadi ketika pasukan Pândava dan Kaurava telah berhadapan di medan perang Kuruksetra. Arjuna ragu-ragu untuk berperang melawan pihak Kaurava yang juga adalah saudara-saudaranya, gurunya dan sahabat-sahabatnya. Kṛṣṇa yang melihat hal tersebut kemudian memanggil Arjuna dan memberi ajaran tentang kewajiban-kewajiban yang harus dilaksanakan oleh setiap kasta (Brahmana, Kṣatriya, Vaiśya, dan Śudra) atau *svadharma*. Jika Arjuna tidak mau berperang yang merupakan kewajiban kaum Kṣatriya, maka ia tidak hanya kehilangan kehormatan dan reputasinya, tapi juga akan dicemoohkan dan dihina (Dasgupta 1952:502; Haditwijono 1985:47; Radhakrishnan 1929:520-521).

Penulis Bhagavadgîtâ menulis kitab ini tidak bermaksud untuk membuat gerakan misionari, mendirikan sekte-sekte ataupun aliran-aliran tertentu. akan tetapi menampung semua ajaran-ajaran yang ada pada saat itu dan mencoba menerapkan dalam kehidupan sehari-hari. Seperti disebutkan oleh Radhakrishnan bahwa penulis Bhagavadgîtâ mencoba menerapkan ajaran Upaniṣad ke dalam kehidupan sehari-hari dengan memasukkan mitologi dan pengembangan imajinasi yang berlaku bagi seluruh bangsa (Radhakrishnan 1929:522) atau seperti yang dikatakan oleh Pudja bahwa Bhagavadgîtâ merupakan ketentuan-ketentuan yang harus diperhatikan dalam kehidupan sehari-hari agar kesejahteraan kedamaian serta keamanan dapat terwujud sehingga akhirnya akan membuka jalan selebar lebarnya menuju alam kesempurnaan (Pudja

1985/1986:IX). Bhagavadgîtâ yang menyampaikan ajaran filsafat, agama, dan etika muncul ketika hanya yang kaya yang dapat menyuap Dewa-dewa dengan kurban dan hanya mereka yang terpelajar yang dapat mempelajari pengetahuan, Bhagavadgîtâ mengajarkan suatu metode yang didalamnya mencapai tujuan akhir dengan *bhakti* (Radhakrishnan 1929:522).

Kitab Bhagavadgîtâ terdiri dari 18 bab, yaitu Arjuna Visada Yoga, Upaniṣad Sâmkhya Yoga, Karma Yoga, Jñâna Yoga, Karma Samnyasa Yoga, Dhyâna Yoga, Vijñâna Yoga, Yogasâstra-Akṣara, Brahma Yoga, Râja Vidyâ Rajaguhyâ Yoga, Vibhûti Yoga, Visvarûpa Yoga, Kṣetra Kṣetrâjnâ Yoga, Guṇa Traya Vibhaga Yoga, Puruṣottama Yoga, Daiva Sura Sampad Vibhaga Yoga, S'raddha Traya Vibhaga Yoga dan Samnyasa Yoga (Pudja 1985/1986:XXIV). Yâmunâ, guru dari Râmânuja yang lahir pada tahun 906 M., membuat ringkasan Bhagavadgîtâ yang berjudul *Gîtârthasarttgraha*. Dalam karyanya ini ia menjabarkan isi Bhagavadgîtâ bab per bab, dimulai dari bab dua sebagai berikut: Bab dua menjelaskan sifat orang suci, yaitu kebajikan yang sangat tenang (*sthita-dhî*). Pengetahuan yang benar hanya dapat diperoleh dengan mengenali diri sendiri sebagai makhluk fana dan dengan menjalankan kewajiban dengan perasaan tidak terikat. Bab tiga menjelaskan bahwa manusia harus menjalankan kewajibannya untuk menjaga keteraturan sosial (*loka-rakṣâ*) tanpa merasa terikat, menyerahkan hasil tindakannya pada kehendak Tuhan, serta pada saat yang sama menyadari bahwa *guna* ialah perantara tindakan yang sesungguhnya dan membanggakan prestasi pribadi ialah sifat yang tidak baik. Bab empat mendeskripsikan sifat-sifat Tuhan, bagaimana manusia di anjurkan untuk memandang tindakan sebagai secara tidak langsung bukan tindakan (karena sifat ketidakterikatannya), serta menjelaskan berbagai jenis kewajiban manusia dan kemuliaan pengetahuan. Bab lima memuat berbagai manfaat dan cara melaksanakan jalan kewajiban, serta sifat dari kondisi kesadaran *Brahman*. Bab enam menjelaskan tentang sifat latihan *yoga*, empat jenis *yogin*, berbagai metode *yoga*, sifat realisasi *yoga*, dan keunggulan utama *yoga* dalam hubungannya dengan Tuhan. Bab tujuh menggambarkan keagungan Tuhan dan realitas sifatNya sebagai (*zat*) yang tetap dan tidak berubah-ubah. Selain itu juga mendeskripsikan kewajiban-kewajiban umat manusia yang

berlindung pada Tuhan dan sifat kewajiban sejati Bab sembilan mendeskripsikan keagungan Tuhan, superioritasNya, bahkan dalam bentuk inkarnasiNya sebagai manusia, dan hubungan yang bersifat ibadah Bab sepuluh menuliskan sifat-sifat agung Tuhan yang tidak terbatas serta ketergantungan semua makhluk kepadaNya, meningkatkan pemujaan kepadaNya. Bab sebelas menjelaskan bagaimana sifat Tuhan sesungguhnya dapat dimengerti, serta menunjukkan bahwa Tuhan hanya dapat dipahami atau dicapai melalui pemujaan kepadaNya. Bab duabelas menerangkan superioritas pemujaan, metode-metode pemujaan, dan berbagai jenis pemujaan. Dalam bab ini juga disebutkan bahwa manusia dapat membuat Tuhan senang dengan cara memujaNya. Bab tigabelas menggambarkan sifat tubuh dan penyucian diri dalam rangka pengenalan diri yang menimbulkan keterikatan dan diskriminasi yang benar Bab empatbelas menjelaskan cara bagaimana sifat dari suatu tindakan ditentukan oleh ikatan-ikatan *guna*, cara mengurangi pengaruh *guna* pada manusia, serta menyatakan bahwa hanya Tuhan-lah asal dari segala jalan menuju takdir manusia dimasa yang akan datang. Bab limabelas menerangkan bahwa Tuhan berbeda dari jati diri yang murni serta dari jati diri dalam hubungannya dengan zat diluar jati dirinya, yang berkaitan dengan peresapannya dan sifatnya sebagai umat dan pencipta. Bab enam belas mendeskripsikan pembagian makhluk ke dalam yang baik dan buruk, serta posisi terpilih kitab suci sebagai sumber untuk menerangkan dasar yang kuat dari pengetahuan akan bersifat kewajiban-kewajiban manusia yang sesungguhnya. Bab tujuh belas membedakan benda-benda sakral dan profan. Bab delapan belas menjelaskan bahwa hanya Tuhan yang harus dihormati sebagai zat yang tertinggi dari segala tindakan dan menyatakan perlunya kesucian dan sifat dari pengaruh tindakan manusia (Dasgupta, 1952:439-440).

Menurut Talboys Wheeler, Bhagavadgîtâ adalah teks yang disisipkan pada periode kemudian setelah penulisan Mahâbhârata. Pendapatnya ini didukung oleh Telang dalam S.B.E vol VIII:5-6 yang menyebutkan bahwa Bhagavadgîtâ merupakan karya tersendiri (Radhakrishnan 1929:523) Meskipun disebutkan bahwa Bhagavadgîtâ ditulis periode yang berlain dengan Mahâbhârata, akan tetapi jika melihat komposisi cerita Bhagavadgîtâ adalah bagian asli dari cerita Mahâbhârata Sehubungan dengan pendapat

tersebut, Tilak dalam *Gîtâ-rahasya* menyebutkan bahwa persamaan gaya bahasa yang dipakai dalam Mahâbhârata dan Bhagavadgîtâ memperlihatkan keduanya merupakan satu kesatuan. Dalam beberapa pandangan mengenai ajaran-ajaran dari filsafat dan agama dalam Mahâbhârata dan Bagavadgîtâ kurang lebih sama, misalnya mengenai *karma* yang lebih dipilih dari pada *akarma* (B.G. bab III; *Varaparva* bab XXXII), pendirian tentang kurban yang terdapat dalam ajaran Veda (*Sântiparva*: 267; *Maru* bab III), pernyataan tentang aturan penciptaan (B.G. bab VII, VIII; *Sântiparva*: 231), teori *Sâñkhyâ* mengenai *guna* (B.G. bab XIV, XV; *Aśvamedhaparva* : 36-39, *Sântiparva* : 285, 300-301), Patanjali Yoga (B.G. bab VI; *Sântiparva* :239,300), dan deskripsi tentang *Visvapura* (*Udyogaparva*: 170; *Aśvamedhaparva*:55; *Sântiparva*:339; *Varaparva*:99). (Radhakrishnan 1929:523).

Meskipun Bhagavadgîtâ telah ditetapkan sebagai bagian asli dari cerita Mahâbhârata, akan tetapi mengenai umurnya masih belum dapat dipastikan dengan tepat. Mengenai hal ini terdapat beberapa pendapat yang berlainan, di antaranya ialah Telang yang meneliti bagian pendahuluan Bhagavadgîtâ menyebutkan bahwa Bhagavadgîtâ berasal dari abad ke-3 SM; R.G. Bhandarkar berpendapat bahwa karya ini tidak lebih tua dari abad ke-4 SM.; Garbe menyebutkan bahwa Bhagavadgîtâ yang asli berasal dari abad ke-2 SM., tetapi baru ada bentuknya pada abad ke-2 M.; Radhakrishnan berpendapat bahwa Bhagavadgîtâ berasal dari ke-5 SM. Ia sampai pada kesimpulan tersebut setelah melihat bahwa dalam purana-purana yang berasal dari abad ke-2 M. terdapat beberapa gubahan yang diambil dari Bhagavadgîtâ. Ia juga melihat dalam tulisan *Bhâsa*, yang diperkirakan hidup antara abad ke-2 M. sampai abad ke-4 M., yang berjudul *Karmabhâra* terdapat bagian yang berasal dari syair Bhagavadgîtâ, dan *Bhodayâna* dalam tulisannya yang berjudul *Gṛhya Sūtra* sangat akrab dengan pemujaan kepada Vasudeva serta dalam deskripsinya mengenai sifat-sifat Bhagavân tampaknya dikutip dari Bhagavadgîtâ bab IX.26, demikian pula dalam tulisannya yang berjudul *Pitṛmedha Sūtra*. Menurut Radhakrishnan, jika *Āpastambha* berasal dari abad ke-3 SM. dan *Bhodhayâna* lebih awal satu atau dua abad, maka Bhagavadgîtâ diperkirakan berasal dari abad ke-5 SM. (Radhakrishnan 1929:524).

2. Beberapa Ajaran yang Mempengaruhi Bhagavadgîtâ

Bhagavadgîtâ sangat dipengaruhi oleh ajaran-ajaran Veda, Upaniṣad, Buddhîs. Bhâgavata, Samkhya dan Yoga, serta ajaran-ajaran lainnya yang berpengaruh pada masa itu (Bhandarkar 1913:27; Dasgupta 1952:549-550; Radhakrishnan 1929:525). Latar belakang filsafat tentang realitas yang tertinggi, *ksetra* dan *kṣetrâjña*, *kṣara* dan *akṣara*, serta *bhakti* dalam Bhagavadgîtâ, diambil dari ajaran Upaniṣad. Ajaran *bhakti* itu sendiri merupakan perkembangan langsung dari Upasana Upaniṣad. Bhagavadgîtâ pun dianggap telah bersintesa dengan agama Bhâgavata, bahkan ajaran Bhagavadgîtâ identik dengan doktrin Bhâgavata sehingga pada suatu saat Bhagavadgîtâ disebut sebagai Harigîtâ (Radhakrishnan 1929:527). Meskipun Bhagavadgîtâ tidak menyebutkan tentang Buddhisme, akan tetapi ada beberapa persamaan pandangan Bhagavadgîtâ dengan Buddhisme, antara lain baik Bhagavadgîtâ maupun Buddhîs menolak adanya sistem kasta yang kaku dan keduanya merupakan perwujudan dari pergolakan/ revolusi spiritual. Selain itu juga Bhagavadgîtâ mengambil beberapa prinsip etik Buddhisme (Radhakrishnan 1929:527), seperti tindakan manusia yang harus impersonal dan tanpa pamrih.

Menurut pendapat Garbe, Bhagavadgîtâ yang ditulis pada abad ke-2 SM., adalah sebuah risalat theistik yang didasarkan pada Sâmkhya-Yoga (Radhakrishnan 1929:530) Akan tetapi istilah Sâmkhya-Yoga dalam Bhagavadgîtâ tidak diwujudkan seperti pada aliran klasik dari Sâmkhya-Yoga, dalam Bhagavadgîtâ tidak diwujudkan seperti pada aliran klasik dari Sâmkhya-Yoga, tetapi hanya mengambil metode merenung dan meditasi untuk memperoleh keselamatan (Radhakrishnan 1929:527) Ajaran Sâmkhya mengenal *puruṣa* (roh) dan *prakṛti* (benda) dimana *prakṛti* melakukan segala macam aktivitas dan *puruṣa* tidak melakukan apa-apa, dalam Bhagavadgîtâ ditambahkan dengan filsafat mengenai *Puruṣottama* atau Jiwa Yang Tertinggi. Ajaran inilah yang memberikan ciri-ciri theistik kepada filsafat Bhagavadgîtâ (Bhandarkar 1913:27).

3. Theisme dalam Bhagavadgîtâ

Dalam Bhagavadgîtâ terdapat konsep mengenai *Puruṣottama* atau *puruṣa* yang tertinggi, yang juga disebut *Paramatman* atau *atman* yang tertinggi atau *Ishvara*. Dalam

ajaran ini Kṛṣṇa dianggap sebagai *Puruṣottama*. *Puruṣottama* disebutkan sebagai zat yang tertinggi dalam keadaan tidak tenang karena sudah mempunyai daya penggerak yang disebut 'sakti, sedangkan *Brahman* adalah zat yang tertinggi dalam keadaan tenang. Mengenai *Brahman*, Śaṅkarananda dalam *Commentary on the Gītā* menyebutkan tentang adanya dua bentuk Vāsudeva, yang berwujud dan tidak berwujud. *Parabrahman* adalah bentuk yang tidak berwujud (Radhakrishnan 1929:543). Selanjutnya disebutkan *Puruṣottama* memiliki dua aspek, yaitu aspek yang tidak dijelmakan, aspek yang tenang serta tidak berubah, dan aspek yang dijelmakan. *Puruṣottama* pun mempunyai dua sifat, yaitu sifat yang lebih tinggi (*parā*) dan sifat yang lebih rendah (*aparā*). Dari sifat yang lebih tinggi timbul *puruṣa* atau jiwa dan dari sifat yang lebih rendah timbul *prakṛti* atau asas segala yang bersifat kebendaan (Radhakrishnan 1929:541; Hadiwijono 1929:48-49). Seperti halnya dalam Śūkhya, dalam Bhagavadgītā pun disebutkan bahwa *puruṣa* tidak aktif tapi hanya sebagai penonton saja, sedangkan *prakṛti* melakukan segala macam aktivitas (Radhakrishnan 1929:529).

Penyebab *Puruṣottama* menciptakan dunia yang sifatnya fana ini, ialah daya atau kekuatan yang timbul pada *Puruṣottama* dengan kekuatan saktinya atau *māyā*. Menurut Radhakrishnan, untuk mengetahui teori tentang *māyā* dalam Bhagavadgītā, perlu membedakan beberapa perbedaan dalam pemahaman arti kata *māyā* yang terdapat dalam Bhagavadgītā, yaitu:

1. Jika realitas tertinggi tidak dipengaruhi oleh peristiwa-peristiwa dunia, lalu meningkatnya peristiwa-peristiwa tersebut menjadi misteri yang tidak dapat dijelaskan. Penulis Bhagavadgītā tidak menggunakan istilah *māyā* dalam pemahaman ini, meskipun istilah tersebut banyak mempengaruhi pandangan-pandangannya. Di dalam pikiran penulis Bhagavadgītā tidak ada konsep mengenal sesuatu yang tanpa akhir dan pada saat yang bersamaan merupakan ilusi, serta konsep *avidyā* yang menyebabkan ilusi dunia.
2. Pribadi Isvara disebutkan sebagai penggabungan *sat* dan *asat* dalam dirinya sendiri, kekekalan *Brahman* juga merupakan mutasi yang selaras. *Māyā* adalah *śakti* atau tenaga dari Isvara atau *ātmavibhutti* yaitu kekuatan yang datang dari dirinya. Isvara atau *māyā* dalam pemahaman ini, keduanya tanpa akhir yang saling bergantung satu sama lain. Kekuatan yang

tertinggi ini yang dalam Bhagavadgîtâ disebut *mâyâ*.

3. Sejak Tuhan menciptakan alam semesta dengan memakal dua elemen dari kehadiranNya, yaitu *prakṛti* dan *puruṣa*, zat dan kesadaran Kedua elemen itu dikatakan sebagai *mâyâ* (yang lebih tinggi dan lebih rendah) dari Tuhan
4. Secara berangsur-angsur, *mâyâ* dianggap sebagai *prakṛti* yang lebih rendah, oleh karena itu *puruṣa* dikatakan menjadi bibit yang dilemparkan Tuhan kedalam rahim *prakṛti* untuk membangkitkan alam semesta ini.
5. Sebagaimana dunia nyata menyembunyikan kenyataan dari pandangan makhluk hidup dan hal itu menjadi ilusi didalam sifatnya. Dunia bukanlah suatu ilusi, tapi hanya merupakan ketentuan mekanis dari alam yang tidak dihubungkan dengan Tuhan, dan jika manusia gagal memperoleh makna dari esensi ketuhanan maka hal itulah yang menjadi sumber ilusi. Ketuhanan *mâyâ* menjadi *avidyâmâyâ*. Bagaimanapun, untuk manusia kematian adalah penghentian dari kebenaran. Tuhan yang mengetahui segalanya, mengawasinya dan itu yang disebut dengan *vidyâmâyâ* *mâyâ* bagi manusia merupakan sumber kesukaran dan kesengsaraan, hal itu menyebabkan sebagian kesadaran menjadi kacau karena kehilangan pegangan tentang realitas yang utuh. Tuhan tampaknya menjadi selimut bagian luar *mâyâ* yang luas sekali.
6. Sejak dunia hanya dipengaruhi oleh Tuhan, sebagai penyebab, dan karena di mana-mana penyebab lebih nyata daripada pengaruh, maka pengaruh dunia dapat dikatakan tidak begitu nyata daripada sebab yang diciptakan Tuhan. Ketidaknyataan yang relatif dari dunia ini ditegaskan oleh sifat kontradiktif atas proses yang selaras. Ada suatu perjuangan atas pertentangan dalam pengalaman duniawi, tetapi kenyataan yang sesungguhnya adalah di atas semua pertentangan tersebut (Radhakrishnan, 1929: 546-547).
7. Dalam Bhagavadgîtâ XIV.5 terdapat penjelasan bahwa di dalam *prakṛti* terdapat tiga sifat yang mengikat manusia yang disebut *triḡuṇa*, yaitu *sattva*, *rajas* dan *tamas*. *Sattva* ialah sifat terang disebabkan cinta pada pengetahuan (*jñāna saṅgena*) dan cinta kepada kesenangan (*sukha saṅgena*); *rajas* ialah sifat penggerak yang timbul karena hasrat dan cinta (*trṣṇā-saṅgasamudbhavam*), sifat inilah yang menyebabkan tindakan egoisme pada

diri manusia; dan *tamas* ialah sifat yang sembrono, malas, dan masa bodo karena ketidaktahuan dan membutakan diri terhadap kehidupan yang ada disekelilingnya. Ketiga sifat ini saling menguasai pada waktu yang berlainan. Jika *sattva* menguasai *rajas* dan *tamas*, maka pada saat tampak peningkatan pengetahuan dan pikiran; jika *rajas* menguasai *sattva* dan *tamas*, maka pikiran akan cenderung pada ketamakan dan usaha untuk meningkatkan nafsu, hasrat, dan emosi, dan jika *tamas* menguasai *sattva* dan *rajas* maka yang akan terjadi ialah kebodohan, kelesuan, kesalahan, ilusi, dan kepercayaan yang salah (Dasgupta 1952:462).

Menurut ajaran Bhagavadgītā manusia dapat mencapai tujuan akhir dengan pengetahuan tentang realitas yang tertinggi (*Jñāna Mārga*), dengan cinta dan memuja Tuhan (*Bhakti Mārga*), atau dengan menguasai kemauannya sendiri untuk tujuan suci (*Karma Mārga*). Ketiga jalan ini, mekipun berbeda tapi mempunyai tujuan yang sama yaitu bersatu dengan Brahman. Hal ini dapat terjadi karena Tuhan adalah *sat*, *cit*, dan *ānanda* yaitu realitas, kebenaran, dan kebahagiaan. Bagi orang yang mencari tujuan akhir dengan pengetahuan tentang realitas yang tertinggi, Tuhan menyatakan diriNya sebagai Cahaya Abadi, jernih dan bersinar seperti matahari pada tengah hari serta tidak ada kegelapan. Orang yang mencari tujuan akhir dengan menundukkan diri sendiri dan berjuang untuk kebajikan, Tuhan menyatakan diriNya sebagai Kebenaran Abadi, yang teguh dan tidak memihak. Orang yang mencari tujuan akhirnya dengan cinta dan pemujaan terhadap Tuhan, Tuhan menyatakan diriNya sebagai Cinta Abadi dan Keindahan dari Kesucian (Radhakrishnan 1929:553; Haditwijono 1985:50). Menurut Madhusadana Sarasvati, Bhagavadgita mengambil tiga jalan mencapai tujuan akhir itu dari ajaran Upanisad mengenai *karma* atau perbuatan, *upāsana* atau pemujaan, dan *Jñāna* atau kebijakan (Radhakrishnan 1929:554).

Adapun ketiga jalan menuju tujuan akhir dalam Bhagavadgita diuraikan sebagai berikut:

- (1) *Jñāna Marga* ialah jalan menuju tujuan akhir melalui pengetahuan. Manusia akan mendapatkan kebenaran tertinggi jika mengetahui *Atman* adalah *Brahman*. Bhagavadgītā mengakui ada dua macam pengetahuan yaitu yang mencari pemahaman

gejala-gejala dari eksistensi yang dari luar melalui daya pikir, dan suatu pengetahuan yang didapat dari kekuatan intuisi yang bisa menangkap asas-asas yang berada di balik gejala-gejala itu. Pengetahuan ilmiah disebutkan didominasi oleh *rajas* ketika pengetahuan spiritual diresapi oleh sifat *sattva*. Jika manusia mempunyai pengetahuan yang rendah, maka sifat yang menonjol adalah *tamas*. Untuk memperoleh pikiran yang mantap diperlukan latihan mental, dan untuk melatih mental Bhagavadgîtâ mengambil sistem Yoga meskipun tidak sistematis Pantanjali Sutra. Tahap-tahap pokok dalam melakukan samadhi, yang merupakan tahap kedelapan dari Patanjali Yoga adalah: (1) mensucikan pikiran, tubuh, dan perasaan sehingga dimasuki oleh yang maha kuasa; (2) mengosongkan pikiran dari gerakan pikiran yang bercabang-cabang yang menuju sasaran duniawi dan mengkonsentrasikan pikiran kepada yang tertinggi; dan (3) setelah mencapai pemusatan pemikiran kemudian mengidentifikasikan diri dengan yang tertinggi/kebenaran (Radhakrishnan 1929:556).

- (2) *Bhakti Mârga* ialah jalan menuju pelepasan melalui kasih sayang dan pemujaan kepada Tuhan. *Bhakti* ialah emosi kasih sayang yang berbeda dengan pengetahuan atau perbuatan. Emosi memperlihatkan hubungan kehidupan antar individu, dan menjadi naluri bagi kekuatan perasaan religius yang mengikat Tuhan dengan manusia. Jika seseorang tidak mencintai dan memuja Tuhan maka ia akan terpenjara dalam keegoisan. Dengan jalan mencintai dan memuja Tuhan maka akan mencapai persepsi yang tertinggi. Dalam bab IX.32 dan XI.53-54 disebutkan bahwa *bhakti* terbuka bagi semua orang, bagi yang lemah dan bagi yang rendah, bagi yang buta huruf dan bagi yang bodoh, serta merupakan cara yang termudah untuk dijalankan. Kurban dengan cinta tidaklah sesusah seperti disiplin ascetik maupun usaha yang kuat dari berpikir (Radhakrishnan 1929:558-559). Ajaran mengenai *bhakti* ini diambil dari teori Upasana dari Upanisad dan cara berbakti dari ajaran Bhagavata (Radhakrishnan 1929:559). Obyek dari *bhakti* ialah kehadiran Yang Tertinggi atau *Puruṣottama*. *Puruṣottama* ialah memberi cahaya jiwa dan pemberian kehidupan dunia. *Bhakti* menurut Bhagavadgîtâ ialah percaya kepada Tuhan, mencintainya, mentaatinya, dan masuk kedalamnya. Untuk *bhakti* yang benar

diperlukan *śraddha* atau kepercayaan (Radhakrishnan 1929:561-562). Bhagavadgītā yang menganggap avatara dewa lebih rendah dari pada *Puruṣottama* demikian pula Brahma, Viṣnu, dan ċiva sebagai pencipta, pelindung, dan perusak dunia ditempatkan lebih rendah dari *Puruṣottama* masih tetap mengakui pemujaan kepada dewa-dewa Veda. Karena bagi Bhagavadgītā

- (3) *Karma Mārga* ialah mencapai tujuan akhir dengan melalui *karma* atau perbuatan. Bhagavadgita mencoba mempersatukan pandangan-pandangan yang berbeda mengenai perbuatan dari ajaran Veda, Upanisad dan Buddhis ke dalam satu sistem yang konsisten (Radhakrishnan 1929:566). Dalam ajaran ini ditekankan agar manusia selalu berbuat kebajikan dan harus melepaskan keegoisannya. Nafsu, kemarahan, dan ketamakan adalah perbuatan yang dapat diatasi dengan melakukan kebajikan.

4. Avatāra

Yang dimaksud dengan avatāra ialah inkarnasi Tuhan menjadi manusia ataupun makhluk lain sebagai Juru Selamat manusia dengan kekuatan-kekuatan yang menakjubkan. Maksud dari Avatāra ialah untuk menyelamatkan manusia dari kekuatan-kekuatan jahat yang hendak menghilangkan nilai-nilai kemanusiaan. Hal ini karena Sang Pencipta atau *Puruṣottama* tidak dapat dipisahkan dari ciptaannya (Radhakrishnan 1929:546). Mengenai inkarnasi Tuhan sebagai Juru Selamat dapat dilihat dalam Bhagavadgītā bab IV.7-8 yang menyebutkan "Apabila kebenaran telah mengendur dan kejahatan makin berkuasa, Aku ciptakan diriKu sendiri. Aku lahir dari masa ke masa untuk melindungi yang baik dan menghancurkan tindakan yang salah, serta menegakkan hukum (Radhakrishnan 1929:546).

Ada beberapa sumber yang menyebutkan jumlah avatāra Viṣnu yang berbeda. *Nārāyaṇīka* menyebutkan ada enam Avatara Viṣnu, yaitu sebagai babi hutan, manusia-singa, orang kerdil, Rāma dari wangsa Bhṛgu, Rāma Dāsarathi, dan Kṛṣṇa. Dan ada pendapat lainnya yang menyebutkan sepuluh avatāra Viṣnu dengan menambahkan *Hamsa* (angsa), *Kūṛma* (kura-kura), *Matsya* (ikan), dan *Kalki*. *Hartvansa* mengemukakan dua jumlah avatāra Viṣnu yang berbeda, yaitu sepuluh dan duabelas avatara. Dalam *Vaṛaha-Purāna* dan *Agni Purāna* disebutkan sepuluh avatāra. Sedangkan

dalam *Bhāgavata-Purāṇa* disebutkan tiga jumlah avatāra Viṣṇu yang berbeda, yaitu dalam bab III Buku I terdapat duapuluhdua avatāra, dalam bab 7 Buku II terdapat duapuluh tiga avatāra, dan dalam bab 4 Buku XI terdapat enambelas avatāra (Bhandarkar 1913:41-42).

Dalam *Bhagavadgītā* disebutkan ada sepuluh avatāra (*dāsāvatāra*) Viṣṇu, dimulai dari tingkat yang paling rendah berwujud binatang, yaitu sebagai ikan (*Matsyāvatāra*) yang menolong Manu (manusia pertama) untuk menghindarkan diri dari air bah yang menghancurkan dunia; sebagai kura-kura (*ḥṛmāvatāra*) yang berdiri di atas laut untuk menjadi alas Gunung Mandara yang digunakan para dewa untuk mencari Amṛta; dan sebagai babi hutan (*varahāvatāra*) yang mengangkat dunia kembali ke tempatnya, ketika dunia ditelan dan ditarik ke dalam kegelapan *patala* (dunia bawah). Penjelmaan yang kemudian berupa transisi antara binatang dan manusia, yaitu sebagai singa-manusia (*Narasimhāvatāra*) yang membunuh Hiraṇyakaśipu, raksasa yang menguasai dunia dengan lalimnya, pada senja hari karena dia tidak dapat mati pada waktu siang ataupun malam, tidak dapat dibunuh oleh dewa, manusia, maupun binatang. Lalu berkembang menjadi manusia walaupun tidak seperti manusia yang normal, perwujudannya adalah sebagai manusia kerdil (*vāmanāvatāra*) yang minta kepada Daitya Bali yang sangat lalim memerintah dunia supaya diberikan tanah seluas tiga langkah. Setelah diijinkan maka dengan tiga langkah (*trivikrama*) ia menguasai dunia, angkasa, dan surga. Tingkat avatāra yang menjelma menjadi manusia, dimulai dengan manusia yang kasar, bengis, tidak berbudaya, yaitu sebagai Rāma dengan kapaknya (*Paraśurāmāvatāra*) yang menghancurkan kaum Kṣatriya sebagai balas dendam terhadap penghinaan seorang raja kepada ayahnya, seorang brahmana; kemudian sebagai Rama (*Rāmāvatāra*) yang mengabdikan dan mencintai keluarganya, memerangi Rahvāna atau Dasamukha yang mengancam keselamatan dunia; lalu menjelma menjadi Kṛṣṇa (*Kṛṣṇa-avatāra*) yang mendesak manusia untuk masuk ke kancah peperangan di dunia, dalam rangka membantu Pandava menuntut keadilan dari Kaurava; setelah itu menjelma menjadi Buddha (*Buddhāvatāra*) yang menyalakan agama palsu guna menyesatkan mereka yang memusuhi dewa dan yang terakhir menjelma menjadi Kalki (*Kalkyāvatāra*) yang mengendarai kuda putih dengan bersenjatakan pedang di tangannya menantang kejahatan dan ketidakadilan

(Radhakrishnan 1929:546; Soekmono 1973:29-30).

5. Penutup

Bhagavadgîtâ merupakan suatu ajaran yang menampung semua ajaran yang berpengaruh pada saat itu, seperti Veda, Upaniṣad, Buddhis, Bhâgavata, serta Sâmkhya dan Yoga, dan mencoba menerapkannya ke dalam kehidupan sehari-hari.

Bhagavadgita menawarkan tiga jalan untuk mencapai tujuan akhir atau moksa kepada setiap orang, tanpa pilih buku. Adapun ketiga jalan tersebut ialah pertama *jñâna mârگا*, yaitu mencapai tujuan akhir dengan melalui pengetahuan, kedua *bhakti mârگا*, yaitu mencapai tujuan akhir dengan kasih sayang dan pemujaan kepada Tuhan; dan ketiga *karma mârگا*, yaitu mencapai tujuan akhir dengan melalui perbuatan.

Dari ketiga jalan tersebut, yang telah sampai pada ajaran theistik ialah *bhakti mârگا* yang menganjurkan pemujaan kepada Tuhan atau *Puruṣottama* dengan percaya kepadaNya, mencintainya, dan mentaatinya. Pengertian mengenai *Puruṣottama* inilah yang membedakan filsafat Bhagavadgîtâ dengan Sâmkhya-Yoga. Dalam penjelasannya mengenai *Puruṣottama* yang pada hakekatnya adalah Tuhan Yang Maha Esa, Bhagavadgîtâ sudah mulai memperlihatkan ciri-ciri theistik.

KEPUSTAKAAN

- Bhandarkar Sir R.G. 1913. **Upanishad, Jainism, and Minor religious System**. Strassburg: Verlag von Karl J. Trubner.
- Dasgupta, Surendranath. 1952. **A History of Indian Philosophy**, volume II. London: The Syndics of the Cambridge University Press.
- Haditwijono, Harun. 1985. **Sari Filsafat India**. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Pudja, G. 1985/1986. **Bhagavadgita (Pancama Weda)**. Jakarta: Maya Sari.
- Radhakrishnan, 1929 **Indian Philosophy**, volume I. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Soekmono, R. 1973 **Sejarah Kebudayaan Indonesia**, Jilid kedua. Jakarta: Penerbitan Yayasan Kanisius.