

Relevansi Ontologi Brahman dan Ātman dalam Kitab Īśāvāsya Upaniṣad dengan Pluralitas Agama di Indonesia

The Relevance of Brahman and Ātman Ontology in the Book of Īśāvāsya Upaniṣad with Religious Plurality in Indonesia

Puspo Renan Joyo, Siti Murtiningsih

Institut Agama Hindu Negeri Tampung
Penyang Palangka Raya.
pusporenanjoyo@iahntp.ac.id

Universitas Gadjah Mada Yogyakarta
stmurti@ugm.ac.id

Artikel disubmit : 31 Desember 2020
Artikel direvisi : 12 April 2021
Artikel disetujui : 10 Juni 2021

ABSTRACT

Indonesia is a plurality country which is indicated by the diversity of ethnicities, races, customs, languages, and religions. Plurality, including religion, can have implications for cooperation but also conflict. The facts show that the plurality of religions in Indonesia is in trouble. But inherently, all religions, including Hinduism, also have values that can overcome the problem of plurality, which is hidden in its theological concepts. This study aims to explore the Brahman and Ātman in the Īśāvāsya Upaniṣad ontologically and its relevance to the plurality of religions in Indonesia. This research is library research using a qualitative approach. The material objects of the research are Brahman and Ātman in the Īśāvāsya Upaniṣad. Data collection in this study was carried out through document studies on primary and secondary data sources. Data analysis in this study used methodical steps of descriptive, interpretative, and holistic analysis. The results showed that the study of Brahman and Ātman was ontologically described in several categories, including substance, quantity, quality, place, time, position, ownership, and action. In addition, this study contains value concepts relevant to religious plurality, including kinship, tolerance, harmony, divinity, holiness, nobility, brotherhood, empathy, love, and mutual respect.

Keywords: *Ontology, Īśāvāsya Upaniṣad, Brahman-Ātman, Religious Plurality*

ABSTRAK

Fakta Indonesia adalah pluralitas ditunjukkan dengan kenyataan keragaman suku, ras, adat-istiadat, bahasa dan juga agama. Pluralitas, termasuk agama dapat berimplikasi pada kerjasama, tetapi juga konflik. Fakta menunjukkan pluralitas agama di Indonesia berada dalam persoalan. Namun secara inheren, semua agama, termasuk agama Hindu juga memiliki nilai-nilai yang potensial untuk mengatasi persoalan pluralitas tersebut, yaitu tersembunyi dalam konsep-konsep teologinya. Penelitian ini bertujuan untuk menggali Brahman dan Ātman dalam Īśāvāsya Upaniṣad secara ontologis dan relevansinya dengan pluralitas agama di Indonesia. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Objek material dari penelitian adalah Brahman dan Ātman dalam kitab Īśāvāsya Upaniṣad. Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui studi dokumen pada sumber data primer dan sekunder. Analisis data dalam penelitian ini menggunakan langkah-langkah metodis analisis deskriptif, interpretatif, dan holistika. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kajian terhadap Brahman dan Ātman secara ontologis dijabarkan dalam beberapa kategori, antara lain substansi, kuantitas, kualitas, tempat, waktu, posisi, kepemilikan dan tindakan. Kajian ini mengandung konsep nilai yang relevan dengan pluralitas agama, antara lain: kekeluargaan, toleransi, harmoni, keilahian, kesucian, kemuliaan, persaudaraan, empati, cinta, dan saling menghormati.

Kata Kunci: *Ontologi, Īśāvāsya Upaniṣad, Brahman-Ātman, Pluralitas Agama*

PENDAHULUAN

Pluralitas merupakan bagian inheren kosmos, dan Indonesia adalah gambaran nyata masyarakat plural (*plural society*) sebagaimana yang diperkenalkan Furnivall. (Masyrullahushomad, 2019:86; Podungge, 2018:509), bahkan, pluralitas itu telah jauh ada sebelum Indonesia sebagai *nation state* (negara bangsa) modern (Sarip, 2018:109).

Indonesia adalah negara yang kaya, baik alam, kebudayaan dan penduduknya. Indonesia memiliki 17.499 pulau, dengan luas wilayah 7,81 juta km², yang terdiri dari 2,01 juta km² daratan, 3,25 juta km² lautan, dan 2,55 juta km² Zona Ekonomi Eksklusif (Roza 2017:1). Berpenduduk 237.641.326 jiwa, memiliki 1.340 suku, 2.500 bahasa, dan 6 agama serta denominasinya (Na'im and Syaputra 2011). Presiden Joko Widodo, menyatakan bahwa pluralitas Indonesia adalah sebuah realitas yang telah selesai, dan telah menjadi konsensus nasional (Kawangung, 2019:161). Keragaman Indonesia diikat dan disatukan oleh Pancasila dan Undang-Undang Dasar tahun 1945 (*the integrating force*) (Asshiddiqie, 2011:13).

Apa yang dimiliki Indonesia pada dasarnya adalah modal sosial yang sangat berarti bagi kemajuan bangsa dan negara. Namun, karena kurangnya tata kelola yang baik, pluralitas itu justru menjadi pemicu ketidakstabilan politik, sosial dan konflik yang memuncak pada kekerasan, salah satunya adalah problem yang berkaitan dengan pluralitas agama (Muhtar, 2019:398).

Sejumlah konflik traumatis berbasis agama telah terjadi di Indonesia, di antaranya konflik di Maluku, Tual (Rahawarin, 2017:96), Situbondo (Retnowati, 2018:3), Ambon, Poso, (Masyrullahushomad, 2019:86-87), Aceh Singkil (Hartani & Nulhaqim, 2020:95-96), Cikeusik, Sampang, Tolikari, Tanjung Bali Asahan, Bandung (Syukron, 2017:7-10), Ketapang, Kupang, dan Jakarta (Febriyandi.YS, 2019:124-125). Meminjam istilah Charles Kimbal dalam *When Religion Becomes Lethal*, menunjukkan bahwa agama pada sisi tertentu adalah kekuatan yang mematikan (*a lethal force*) (Podungge, 2018:510). Dalam skala yang lebih besar, Juergensmeyer dalam karyanya *Terror in the mind of God: The global rise of religious violence*, memaparkan serangkaian konflik yang dilatarbelakangi agama. Mengacu apa yang disampaikan Juergensmeyer, agama pada tataran realitas memiliki perwajahan ganda, yakni agama yang mampu memberikan rasa nyaman dan kedamaian,

serta agama yang memberi motivasi bagi para pelaku aksi-aksi kekerasan (Juergensmeyer 2017:6).

Agama tidak hanya sumber tuntunan moral tetapi pada bagian lain agama juga adalah alasan di balik peristiwa amoral. Banyak orang merasakan bahwa agama memberikan rasa nyaman dan kedamaian, bukan teror. Namun dalam kasus-kasus yang terjadi, agama tidak hanya memberikan ideologi, tetapi juga motivasi, justifikasi, organisasi dan pandangan dunianya. Kasus-kasus tersebut menyebabkan simbol-simbol agama menjadi semakin gelap dan misterius. Mengutip pernyataan dari Durkheim, Mauss dan Freud, agama terlihat seperti membutuhkan kekerasan dan tampil sebagai agama kekerasan (Juergensmeyer, 2017:6-9).

Pertanyaan pentingnya kemudian adalah, apakah potensi pergolakan berbasis agama ini akan usai? Jawaban kurang menyenangkan disampaikan oleh Armstrong yaitu munculnya kesalehan militan atau yang secara populer disebut 'fundamentalisme', di setiap tradisi agama besar pada akhir abad ke dua puluh. Kebangkitan kembali keagamaan ini telah mengejutkan banyak pengamat. Pada abad ke dua puluh, tepatnya pada tahun-tahun pertengahan, secara umum sekularisme memiliki kecenderungan lebih kuat dibandingkan dengan agama yang justru diprediksi tidak akan lagi memainkan peran utama dalam peristiwa-peristiwa dunia. Asumsinya bahwa manusia semakin menjadi rasional dan mereka merasa tidak lagi memerlukan agama pada domain-domain privat dalam kehidupan mereka. Tetapi situasi menunjukkan kenyataan berbeda, pada akhir 1970-an, kaum fundamentalis mulai bergolak melawan kekuasaan sekularisme dan mulai mencabut agama dari wilayah-wilayah marginal kemudian menempatkannya di panggung utama. Setidaknya upaya yang mereka lakukan cukup berhasil, dan menjadikan agama sebagai kekuatan yang tak dapat lagi diabaikan oleh pemerintah manapun. Harus diakui bahwa fundamentalisme telah mengalami banyak kekalahan, tetapi mereka sama sekali tidak diam. Keberadaannya telah menjadi bagian dari kehidupan modern saat ini, dan tentu akan memainkan peran penting dalam persoalan baik pada skala lokal maupun internasional di masa depan. Oleh karena itu, diperlukan upaya-upaya untuk menelisik lebih jauh dan memahami apa makna jenis keagamaan ini, bagaimana dan untuk sebuah alasan apa paham ini muncul dan berkembang, serta apa yang bisa dikatakannya mengenai budaya

kita, dan bagaimana cara terbaik untuk menghadapinya (Armstrong, 2011:15-16).

Laporan hasil-hasil penelitian mengenai fakta adanya pelbagai konflik agama yang terjadi di Indonesia maupun di lingkup dunia menunjukkan bahwa sesungguhnya pluralitas agama saat ini berada dalam tantangan besar. Apabila tidak dikelola dengan bijaksana, pluralitas agama berpotensi menimbulkan disharmoni dan disintegrasi di tengah masyarakat (Anwar & Haq, 2019:178; Widodo, 2019:271). Kabar baiknya, masyarakat dan agama sesungguhnya memiliki cara tersendiri untuk mengatasi persoalan-persoalan keagamaan. Sebagaimana temuan penelitian yang disampaikan oleh Rahmawati dan Haryanto yang menyatakan bahwa masyarakat mempunyai kebijaksanaan dan kreatifitas dalam menjaga dan merawat suasana harmoni di lingkungannya. Nilai-nilai agama dan pranata sosial dapat dimanfaatkan sebagai piranti terhadap penguatan kerukunan dan toleransi umat beragama (Rahmawati & Haryanto, 2020:46).

Menanggapi problem pluralitas agama yang terjadi, Rouf dalam penelitiannya menyatakan bahwa untuk membangun hubungan yang harmonis maka diperlukan setidaknya dua hal penting, yakni; pertama, penguatan landasan teologi melalui pengungkapan pesan-pesan teologi yang mengedepankan sikap toleransi dan moderat. Kedua, penafsiran antar teks dan konteks. Maksudnya teks kitab suci harus dipahami maknanya secara utuh dan ditafsirkan sesuai dengan konteks zaman (Rouf, 2020:126-131). Husni dan Thohir dalam penelitiannya menguraikan empat faktor yang menjadi penyebab ekstrimisme agama, antara lain; pertama, pemahaman agama yang tidak utuh atau sempurna. Kedua, belajar agama dengan guru yang salah (memiliki pemahaman agama yang sempit/kaku). Ketiga, kesalahan adalah penggunaan pendekatan dalam mengajar agama, dan keempat, klaim kebenaran yakni mengklaim diri sebagai seseorang yang telah memahami, memiliki, bahkan menjalankan secara murni dan konsisten nilai-nilai kebenaran mutlak (Husna & Thohir, 2020:219-220).

Tidak bisa dielakkan bahwa pluralitas keagamaan kita berada pada situasi yang merisaukan karena persoalan yang terus terjadi dan hal ini tidak menguntungkan bagi keharmonisan masyarakat. Namun, pada sisi yang lain agama juga mampu menjadi perekat perbedaan, sumber moralitas dan inspirasi perdamaian sebagaimana kodratnya. Karenanya,

upaya nyata untuk mengatasi persoalan ini menjadi penting dan strategis. Salah satu upaya yang dapat dilakukan adalah dengan menggali dan menyuarakan nilai-nilai agama dan relevansinya dengan pluralitas agama kepada khalayak.

Berdasarkan dari latar belakang tersebut, penelitian ini berfokus pada dua hal, yaitu: pertama, mengkaji ontologi *Brahman* dan *Ātman* dalam *Īśāvāsya Upaniṣad*. Kedua, mengkaji relevansi ontologi *Brahman-Ātman* dalam *Īśāvāsya Upaniṣad* dan pluralitas agama di Indonesia. Adapun tujuan dari penelitian ialah mengungkap ontologi *Brahman* dan *Ātman* dalam *Īśāvāsya Upaniṣad* dan relevansinya dengan pluralitas agama di Indonesia.

TINJAUAN PUSTAKA

Penelitian terdahulu terkait dengan *Brahman* dan *Ātman* pada kitab *Īśāvāsya Upaniṣad* telah dilakukan oleh akademisi, antara lain:

Pertama, buku karya Sri Aurobindo, berjudul 'Īśhā Upaniṣad' (Pondicherry, Sri Aurobinda Ashram Press, 2003). Buku ini secara umum mengupas empat hal penting yang direfleksikan dari ayat-ayat *Īśā Upaniṣad*. Keempat hal yang dibicarakan itu adalah: 1) *Brahman (Īśā)* sebagai kreator dan pemilik sejati dari semesta. Dikatakan bahwa *Īśā* adalah basis dari eksistensi kosmos dan segenap pergerakannya.

2) *Brahman*: Kesatuan Tuhan dan dunia. Pada bagian ini diterangkan tentang dua hal: a) *Brahman* dan kesatuan. Maksudnya adalah kesatuan Tuhan dan dunia. Dinyatakan bahwa pada hakikatnya, keduanya pada dasarnya tidak berbeda satu sama lain, keduanya adalah satu, *Brahman*. b) Realisasi diri. Dalam uraiannya disampaikan bahwa *Brahman*, secara subyektif, adalah *Ātman*, Diri atau keberadaan yang tidak berubah dari semua yang ada di alam semesta. Segala sesuatu yang berubah dalam diri kita, pikiran, tubuh kehidupan, karakter, temperamen, tindakan, bukanlah diri kita yang nyata. Ketika kesatuan ini telah direalisasikan oleh individu dalam setiap bagian dari keberadaannya, ia menjadi sempurna, murni, terbebaskan dari ego dan dualitas, memiliki seluruh kebahagiaan ilahi. Pada bagian ini juga dijelaskan mengenai *Ātman*, sebagai diri sejati kita, wujud murni yang tak terpisahkan, diri yang cemerlang, diri yang penuh kebahagiaan, diri yang penuh kesadaran, diri yang memiliki kekuatan mandiri dan bebas dari pengaruh atau ketergantungan dari luar, kesenangan diri

sendiri. Keberadaannya penuh dengan kecemerlangan dan kebahagiaan. Ia abadi, tidak terbatas, dan penuh kebebasan.

3) Pengetahuan yang meliputi *vidyā* (pengetahuan) dan *avidyā* (ketidaktahuan). Pengetahuan dalam konteks ini dimaknai sebagai kesadaran akan kesatuan kesemestaan, dan *avidyā*, berarti sebaliknya, yakni ia yang melihat kesemestaan ini sebagai keterpisahan dan keragaman. 4) *Karma* dan *vairāgya*, yakni bertindak atau bekerja tanpa ikatan terhadap hasil merupakan bagian inern dari *Ātman* (Aurobindo, 2003:13-15).

Īśhā Upaniṣad karya Aurobindo ini merupakan salah satu dari dua pustaka primer dalam penelitian ini. Ulasan Aurobindo tentang *Brahman* dan *Ātman* menjadi pijakan penting dalam kajian ini. Tentu pemikiran Aurobindo memberikan kontribusi penting dan berpengaruh besar terhadap hasil penelitian ini. Penelitian lebih pada upaya mengkaji hal-hal yang belum dilakukan oleh Aurobindo terhadap *Īśhā Upaniṣad*, yakni mengkorelasikan ontologi *Brahman* dan *Ātman* dan relevansinya dengan pluralitas agama, khususnya di Indonesia.

Kedua, buku karya S. Radhakrishnan, berjudul 'The Principal Upaniṣad' (London, George Allen & Unwin LTD, 1968). Buku ini tidak secara spesifik mengulas *Īśā Upaniṣad* tetapi kumpulan dari kitab *Upaniṣad* utama, termasuk di dalamnya adalah *Īśā Upaniṣad*. Buku ini juga menjadi pustaka primer dalam penelitian ini, selain karya Aurobindo. Radhakrishnan merupakan seorang akademisi, filsuf dan negarawan sangat dihormati. Ia adalah salah satu pemikir India yang paling dikenal dan berpengaruh di lingkungan akademis pada abad ke-20. 'The Principal Upaniṣad' pustaka primer yang juga akan memberikan kontribusi penting dalam ulasannya mengenai *Brahman* dan *Ātman*. Perbedaan penelitian ini dengan buku karya Radhakrishnan ini terletak pada upaya untuk mengaitkan gagasan-gagasan penting mengenai *Brahman* dan *Ātman* di dalam *Īśā Upaniṣad* dan relevansinya dengan pluralitas agama, khususnya di Indonesia. Kajian ini belum tampak dalam ulasan Radhakrishnan di dalam bukunya. Oleh sebab itu penelitian ini merupakan kajian yang berbeda dan baru (Radhakrishnan, 1968:567-578).

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Adnyana, Dkk., berjudul 'Konsep Ketuhanan Hindu dalam *Īśā Upaniṣad* (Kajian Teologi Hindu)', yang diterbitkan dalam 'Jurnal Penelitian Agama Hindu', Volume 2 Nomor 1, 2018. Penelitian Adnyana, Dkk.,

menjelaskan mengenai pokok-pokok ajaran yang ada di dalam Kitab *Īśā Upaniṣad*, antara lain: (1) Ajaran tentang Ketuhanan. Tuhan, di dalam kitab ini dinyatakan sebagai *Īśā*, yakni Tuhan yang absolut, dan bersifat yang impersonal. *Īśā*, berada di seluruh alam semesta sebagai pemilik dan pengendali segala sesuatu, baik yang bergerak maupun yang tidak bergerak. (2) Ajaran tentang tingkah laku (*karma*). Esensi dari ajaran ini adalah setiap makhluk dalam kehidupannya bersanding dengan kodratnya sebagai insan yang bertindak. Karenanya, manusia dalam kehidupannya hendaknya mengisi diri dengan tindakan dan perjuangan yang gigih. (3) Ajaran tentang hakikat kosmos. Penjelasan tentang ini dikatakan bahwa alam dan segenap isinya, meliputi yang berjiwa dan tidak berjiwa kesemuanya di bawah kendali dari *Īśā*. Tuhan (*Īśā*) dalam kemahakuasaannya ia kekuatan yang mencipta, mengatur, dan bersifat kekal. (4) Ajaran tentang *Vidyā* dan *Avidyā*. *Vidyā* berarti pengetahuan dan *Avidyā* adalah tanpa pengetahuan. *Vidyā* adalah instrument untuk mengeleminasi *avidyā*. *Avidyā* dinyatakan sebagai sumber kesengsaraan hidup.

Adnyana di dalam penelitiannya juga memberikan penjelasan tambahan tentang ajaran Teologi Hindu di dalam kitab *Īśā Upaniṣad*, dimana diuraikan mengenai sifat-sifat dari *Īśā* antara lain: Esa, tak terpikirkan, sumber segala sesuatu, berada di mana-mana, *Ātman*, *sambhūti* dan *asambhūti*. Tuhan yang dinyatakan sebagai *Īśā*, pada hakekatnya adalah Esa, yaitu sumber segala sesuatu di alam semesta dan tempat kembalinya segala sesuatu itu. Tuhan yang tak terpikirkan, gaib, meresapi segalanya, berada disetiap tempat, meliputi segalanya seperti nyala api yang satu, yang dapat membakar semua. Tuhan sebagai substansi kebenaran tertinggi dan sulit diraih. Percikan kecil dari Tuhan adalah *Ātman*. Tuhan merupakan azas dari semesta sedangkan *Ātman* adalah azas personal. Tuhan yang absolut bebas dari segala sesuatu dinyatakan sebagai *Sambhūti* dan ciptaan Tuhan yang memiliki ketergantungan kepada Tuhan dinyatakan sebagai *Asambhūti* (Adnyana et al., 2018:442).

Penelitian Adnyana memiliki korelasi dan berkontribusi terhadap penelitian ini, terutama pada penjelasan-penjelasan tentang *Īśā* dan *ātman* yang menjadi fokus kajian. Bila kajian Adnyana lebih bersifat umum yakni jabaran tentang kitab *Īśā Upaniṣad*, maka yang membedakan dengan penelitian adalah: 1) penelitian ini lebih fokus pada tema *Brahman* (Tuhan) dan *ātman* dalam kitab *Īśāvāsya*

Upaniṣad, 2) penelitian ini mengkorelasikan kajian mengenai *Brahman* dan *ātman* dengan pluralitas agama di Indonesia. Upaya ini menjadi sesuatu yang baru dan belum tersentuh dalam penelitian Adnyana, dkk.

Menilik beberapa hasil penelitian pada kajian pustaka di atas, dapat dinyatakan bahwa penelitian ini menunjukkan adanya kebaruan (*novelty*) pada aspek kajian dan temuannya, setidaknya dua hal, yaitu: pertama, hakikat ‘ada’ *Brahman* dalam Īśāvāsya Upaniṣad yang dijabarkan melalui kategori ontologis Aristoteles (*categories of being*), meliputi kategori: 1) substansi, 2) kuantitas, 3) kualitas, 4) waktu, 5) ruang, 6) posisi, 7) kepemilikan, dan 8) tindakan. Kedua, konsep nilai atas kajian ontologis Brahman dan Ātman yang memiliki relevansi dengan pluralitas agama di Indonesia.

KERANGKA TEORI

Ontologi

Studi tentang kefilosofan telah dimulai sejak prasokratis, namun minatnya masih terfokus pada yang bersifat *physis* (dunia pengamatan). Aristoteles setuju dengan pemikiran Plato, bahwa *physis* itu bersifat kurang tetap dan kurang stabil. Filsafat tentang *physis* dipandang belum mampu mencapai dasar terdalam, karena masih terbatas pada keterangan-keterangan fisik yang tidak memuaskan. Atas alasan tersebut, Aristoteles menyatakan filsafat prasokratis sebagai filsafat ‘kedua’. Sebaliknya, filsafat yang mencari derajat tertinggi dalam pengetahuan manusia, yang tidak dapat datasi lagi disebut sebagai ‘filsafat pertama’ (*prootē philosophia*).

Dalam hal ini, ‘filsafat pertama’ (*first philosophy*) menunjukkan kedudukan atau sifatnya yang penting. Filsafat yang menyelidiki sesuatu yang paling mendalam dan paling akhir dalam pengetahuan manusiawi yang mendasari segala macam pengetahuan dan segala usaha filsafat lainnya. ‘Filsafat pertama’, sebagai satu disiplin yang mempelajari tentang aspek-aspek paling umum dan mendasar dari realitas. Oleh Aristoteles, hal tersebut diyakini melampaui hal-hal yang bersifat fisika dalam arti tertentu. Untuk memahami sepenuhnya dasar-dasar realitas, baginya dan bagi banyak orang setelahnya, seseorang harus menggunakan entitas inkorporeal, non-fisik, seperti Tuhan. ‘Filsafat pertama’, berurusan dengan topik-topik mendasar seperti keberadaan, penyebab, Tuhan dan masalah lainnya (Berto & Plebani, 2015:4).

Aristoteles menyusun filsafat pertama ini bertitik tolak dari *physis*. Pada awalnya Aristoteles sejalan dengan Plato untuk mencari jalan kenyataan yang mengatasi dunia fisik yang empiris (*ta hyper ta physika*) dan yang membelakangi dunia fisik itu (*ta meta ta physika*), sehingga dunia itu dimungkinkan. Kiranya kenyataan itu mendasari *physis* dan akan tetap terbedakan darinya pula. Ilmu itu kemudian dikenal dengan *theologia*. Tetapi dilain pihak, Aristoteles juga berseberangan dengan gagasan Plato, bahwa hanya dunia bukan fisik (*ta paradeigmata*, atau ide-ide) yang memiliki kenyataan yang sebenarnya (*ontoos on*). Aristoteles tidak menyangkal bahwa dunia fisik juga memiliki kenyataannya sendiri. Atas dasar itu, ia ingin mencari pemahaman yang mengakomodasi keduanya pada waktu yang bersamaan. Seiring berjalannya waktu, *ta meta ta physika* tidak lagi disamakan dengan *ta hyper ta physika*, tetapi dianggap lebih luas. Maka, ‘filsafat pertama’ itu harus meliputi baik *ta hyper physika* *ta* maupun *physika*.

Filsafat mengenai *ta meta ta physika* menurut Aristoteles berpusat pada *to on hēi on*, yang memiliki arti ‘pengada sekedar pengada’ (*a being as being*). Kata *on* dalam Bahasa Yunani merupakan bentuk netral dari *oon*, dengan bentuk genetifnya *ontos*. Kata tersebut merupakan bentuk partisipatif dari kata kerja *einai*, (‘ada’ atau ‘mengada’), jadi berarti: ‘yang ada’ atau ‘pengada’. Dengan demikian, objek material bagi filsafat pertama itu terdiri dari segala-galanya yang ada. dan dari segi formal hal-hal tersebut ditinjau bukan menurut aspek atas sesuatu hal yang terbatas, bukan pula sekedar manusia, atau dunia, atau Tuhan, tetapi menurut sifat atau hal ‘mengadanya’. Oleh sebab itu, meskipun Aristoteles sama sekali belum mempergunakan nama tersebut, ‘filsafat pertama’ ini kemudian hari akan disebut ‘ontologi’ (Bakker, 1992:14-16).

Kategori Ontologi

Louis O. Kattsoff, membagi ontologi ke dalam tiga kategori, yaitu: 1) Ontologi bersahaja, yakni segala sesuatu dipandang dalam kondisi apa adanya. Pada level ini ontologi membedakan hal-hal yang sederhana, seperti perbedaan fisik dan non-fisik. 2) Ontologi kuantitatif, yakni mempertanyakan mengenai jumlahnya, apakah itu tunggal atau jamak, dan 3) Ontologi monistik adalah jika dikatakan bahwa kenyataan itu tunggal adanya, keanekaragaman,

perbedaan, dan perubahan dianggap semu. Pada gilirannya ontologi monistik memunculkan monisme atau idealisme. Terdapat beberapa pertanyaan ontologis yang pada akhirnya memunculkan aliran-aliran dalam filsafat. Contoh, apakah yang ada itu (*what is being*)? bagaimanakah yang ada itu (*how is being*)? dimanakah yang ada itu (*where is being*)?

Alan Code dalam tulisannya yang berjudul *Metaphysics and Logic*, menguraikan sepuluh kategori 'ada' dari Aristoteles. Konstruksi pemikiran *logic* Aristoteles ini merupakan sebuah ikhtiar dalam rangka mencapai pengertian terhadap segala sesuatu yang ada. Pemikiran Aristoteles ini didasarkan atas argumentasi bahwa kategorisasi ini memiliki urgensi dalam merumuskan sebuah pemikiran yang logis. Ia berpandangan, kategori merupakan serangkaian statement yang dapat mengklasifikasi segala statement lainnya.

Berdasarkan sepuluh kategori, yang merupakan pokok adalah substansi, dan Sembilan kategori lain dinamakan aksidensi. Untuk mencapai pengertian 'ada', maka 'ada' harus diuraikan ke dalam sepuluh segi keberadaan, Aristoteles menyebutnya sepuluh kategori 'ada' (*the ten categories of being*), yaitu:

1) Substansi (*substance*), merupakan sesuatu yang tidak dapat didasarkan pada apa pun atau dikatakan berada dalam apa pun. Karenanya, orang tertentu ini atau pohon tertentu itu adalah substansi. Kemudian dalam teks, Aristoteles menyebut perincian ini sebagai 'substansi primer', untuk membedakannya dari substansi sekunder, yang bersifat universal dan dapat diprediksikan. Karenanya, Socrates adalah substansi primer, sedangkan manusia adalah substansi sekunder. Manusia dipredikatkan dari Socrates, dan oleh karena itu semua yang diprediksikan manusia diprediksikan oleh Socrates. 2) Kuantitas (*quantity*), ini merupakan perpanjangan dari suatu objek, dan dapat berupa diskrit atau kontinu. Selanjutnya, bagian-bagiannya mungkin atau sebaliknya, tidak memiliki posisi relatif satu sama lain. Contoh: panjang dua meter, bilangan, ruang, panjang dari durasi waktu. 3) Kualitas atau kualifikasi (*quality or qualification*), penentuan ini mencirikan sifat suatu objek. Contoh: putih, hitam, tata bahasa, panas, manis, melengkung, lurus. 4) Relatif (*relative*), ini adalah cara satu objek dapat dikaitkan dengan yang lain. misalnya: dobel, setengah, luas, pengetahuan. 5) Tempat (*place*), adalah posisinya dalam hubungannya

dengan lingkungan sekitarnya. Contoh: di pasar, di kelas. 6) Waktu (*time*), yaitu posisi dalam kaitannya dengan waktu sebuah peristiwa. Contoh: kemarin, tahun lalu. 7) Posisi (*being in a position, posture, attitude*), contoh yang diberikan Aristoteles menunjukkan bahwa yang dia maksud adalah kondisi istirahat yang dihasilkan dari suatu tindakan: 'Berbaring', 'duduk', 'berdiri'. Dengan demikian posisi dapat diambil sebagai titik akhir untuk tindakan terkait. Namun, istilah ini sering kali diartikan sebagai posisi relatif dari bagian-bagian suatu objek (biasanya objek hidup), mengingat posisi bagian-bagian tersebut tidak dapat dipisahkan dari keadaan istirahat yang tersirat. 8) Memiliki (*having*), contoh yang diberikan Aristoteles menunjukkan bahwa yang dia maksud adalah kondisi yang dihasilkan dari suatu kasih sayang (yaitu ditindaklanjuti): hal ini juga dimaknai sebagai determinasi yang muncul dari perlengkapan fisik suatu objek, misalnya: sepatu, lengan. 9) Tindakan (*action, activity*), pemahaman yang menyatakan suatu tindakan atau aktifitas dari 'ada' itu. 10) Passivitas (*passivity*), dijelaskan bahwa tindakan adalah untuk kasih sayang sebagai suara aktif untuk suara pasif, seperti bertindak untuk ditindaklanjuti (Gerson, 1999:167).

Ontologi Brahman dan Ātman

Ontologi, yang di kemudian disebut sebagai 'filsafat pertama', pada kemunculannya tidak lepas dari kritis Plato dan Aristoteles terhadap minat para filsuf prasokratis yang terhenti pada hal-hal yang sifatnya *physis*, atau dunia pengamatan. Kritik tersebut didasarkan pada satu argumentasi bahwa *physis* bersifat kurang tetap dan tidak stabil. Filsafat *physis* dinilai belum menggapai hal terdalam dari filsafat yang sesungguhnya, namun hanya sebatas pada keterangan-keterangan fisik yang sangat tidak memuaskan. Merespon pemikiran filsafat yang ada ketika itu, Aristoteles kemudian mengusulkan cabang baru dari filsafat, yaitu *ta meta ta physika*, dimana filsafat ini meliputi *ta hyper-physika* maupun *ta physika*. Istilah 'metafisika' tidak pernah digunakan Aristoteles secara pribadi. Ada yang berpendapat bahwa Istilah tersebut berasal dari Andronikos dari Rhodos (70 SM) yang diberikan pada naskah karya Aristoteles yang tersusun sesudah (*meta*) buku *physika*. Namun ternyata Istilah tersebut telah ada pada abad ke-3 SM. Di samping arti material 'sesudah buku *physika*', Istilah tersebut menunjukkan bagian filsafat yang perlu diajarkan

setelah *physika* (filsafat alam, dunia), mengenai persoalan yang lebih fundamental.

Maka istilah ‘metafisika’ tidak mengacu bidang ekstensif atau objek material tertentu dalam penelitian, tetapi mengenai suatu bidang inti yang termuat dalam setiap kenyataan, ataupun suatu sumber formal. Itu tersebut hanya tersentuh pada taraf penelitian paling fundamental, dan dengan metode tersendiri. Maka, istilah ‘metafisika’ menunjukkan refleksi filosofis mengenai kenyataan yang secara mutlak paling mendalam dan paling ultima. Manusia, dunia, sejarah, moral, hukum, dan Tuhan, kesemuanya itu adalah bidang-bidang yang menjadi domain kajian dari metafisika. Namun, kajian yang demikian khusus menyebabkan metafisika menjadi terbatas ruang geraknya. Namun jika domain metafisika diperluas meliputi segala-galanya sekaligus ada, maka menjadi ‘metafisika umum’. Mengacu pada pengelompokan metafisika yang dilakukan oleh Christian Wolf pada abad ke-18, maka ‘metafisika umum’ (*physica generalis*) merupakan nama lain dari ontologi. Metafisika umum bermaksud menyatukan seluruh kenyataan dalam satu visi menyeluruh, menurut intinya yang paling mutlak (Bakker, 1992:15).

Brahman berarti Tuhan. Di dalam *Īśāvāsya Upaniṣad*, *Brahman* atau Tuhan adalah *Īśā* (Radhakrishnan, 1968:567). Sedangkan *Ātman*, berasal dari kata ‘an’ yang berarti nafas. Dia adalah nafas dari yang hidup. Secara bertahap artinya menyatu mencakup segala sesuatu yang hidup, jiwa, diri atau wujud inti dari individu. Penjelasan tentang *Ātman* ini juga terdapat di dalam *R̥gveda* VII.87.2, *ātmā te vātaḥ* (nafas sebagai jiwa atau esensi) (Radhakrishnan, 2008:44). Oleh Bakker, *Ātman* dimaknai sebagai Jiwa, diri empiris eksistensial (Bakker, 1992:28). *Īśāvāsya Upaniṣad* menyatakan bahwa *Brahman* (*Īśā*) atau Tuhan yang meliputi seluruh dunia identik dengan *Ātman* yang ada di dalam diri. Gagasan bahwa makhluk ilahi adalah imanen di alam semesta dan dalam diri manusia memberikan keharusan etis, karena kehadiran Ilahi dalam setiap makhluk mengarah pada penghormatan terhadap semua kehidupan (Cohen, 2018:353).

Pembicaraan ontologis tentang *Brahman* dan *Ātman* di dalam *Upaniṣad*, termasuk di dalamnya adalah *Īśāvāsya Upaniṣad*, telah ada sejak ribuan tahun yang silam. Mengacu pendapat para sarjana Indologi sebagaimana dikemukakan S. Radhakrishnan dalam karyanya *Indian Philosophy*, ditegaskan

bahwa *Upaniṣad* telah ada jauh sebelum era Buddha Siddharta. *Upaniṣad* setidaknya telah ada pada abad VIII dan VII S.M. Telah ditetapkan umur *Upaniṣad* diantara X S.M. – III. S.M. Wacana tentang *Brahman* (Tuhan) dan *Ātman* mengungkapkan sisi-sisi ontologis seperti sifat, jumlah, substansi, dan lainnya. Salah satu wacana ontologis terdapat di dalam *Īśāvāsya Upaniṣad*. Sebagai contoh, di dalam ayat I *Īśāvāsya Upaniṣad* yang menjelaskan mengenai eksistensi *Brahman* yang bersifat melingkupi semesta, *Īśāvāsyam idaṁ sarvaṁ yat kiṁ ca jagatyāṁ jagat*”, yang bermakna (*Know That*) *all this, whatever moves in this moving world, is enveloped by God* (Radhakrishnan, 1968:567).

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Objek material dari penelitian adalah *Brahman* dan *Ātman* dalam kitab *Īśāvāsya Upaniṣad*. Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui studi dokumen pada sumber data primer dan sekunder yang memiliki relevansi dengan objek material penelitian. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah: 1) Buku karya S. Radhakrishnan, berjudul *The Principal Upanishads: Edited with Introduction, Text, Translation and Notes*, yang diterbitkan oleh George Allen & Unwin LTD, London, 1968. 2) Buku karya Sri Aurobindo, berjudul *Īśhā Upaniṣad*, terbitan Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry, 2003. Sedangkan sumber data sekunder, antara lain: 1) Buku karya Signe Cohen, berjudul *The Upanisads a Complete Guide*, penerbit Routledge, London, 2018. 2) Buku Karya Gede Pudja, berjudul *Īśā Upaniṣad*, diterbitkan oleh penerbit Paramita, Surabaya, 1999, dan 3) sumber buku, jurnal, maupun dokumen lain yang relevan.

Mengacu pada Bakker dan Zubair, analisis data dalam penelitian ini menggunakan langkah-langkah metodis analisis deskriptif, interpretatif, dan holistika. Pada tataran deskriptif, semua hasil penelitian mengenai *Brahman* dan *Ātman* dalam *Īśāvāsya Upaniṣad* akan dinarasikan agar terjadi kesinambungan antara bahasa dan pemikiran serta untuk menstimulasi pemahaman-pemahaman baru yang mantap dan fungsional. Pada tahap analisa interpretatif, data yang menguraikan *Brahman* dan *Ātman* kemudian dibaca dan ditangkap arti, nilai dan maksudnya. Interpretasi tidak dilakukan berdasarkan selera interpreter, tetapi bertumpu pada evidensi objektif dan mencapai kebenaran otentik. Sedangkan langkah holistika dimaksudkan agar

penelitian ini memperoleh kebenaran yang utuh, melalui penelaahan dari berbagai sudut pandang dan interaksi dengan seluruh kenyataan. (Bakker & Zubair, 1990:41; Ricoeur, 2009:203).

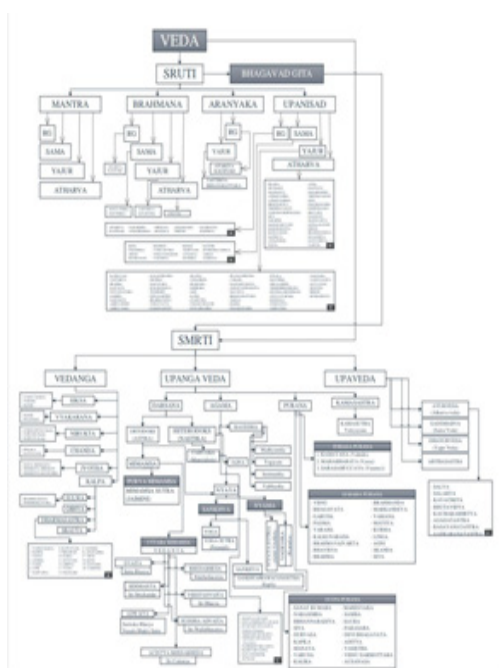
HASIL DAN PEMBAHASAN

Posisi Upaniṣad dalam Veda

Agama Hindu memiliki kitab suci yang disebut *Veda*. Kata *Veda* berasal dari urat kata bahasa Sanskerta *Vid*, yang artinya pengetahuan. Frits Staal, memahami *Veda* sebagai ‘gudang pengetahuan’ dan pembentuk peradaban (Staal, 2009:10). Dari *Veda* (*Śruti*) mengalirlah ajarannya dan dikembangkan dalam kitab-kitab *Smṛti*, *Itihāsa*, *Purāna*, *Tantra*, *Darśana* dan *Tatwa-tatwa*. *Veda* merupakan wahyu atau sabda Tuhan Yang Maha Esa yang disebut *Śruti*, artinya ‘yang didengar’ (*revealed teachings*). *Veda* sebagai himpunan sabda (wahyu) berasal dari *Apauruṣeya* (bukan dari *Puruṣa* atau manusia), sebab para Rṣi penerima wahyu berfungsi hanya sebagai sarana dari Tuhan untuk menyampaikan ajaran-Nya.

Upaniṣad dalam konstelasi *Veda* merupakan bagian dari kitab *Śruti*, yang secara spesifik memiliki relasi erat dengan kitab-kitab *Catur Veda*, yakni: *R̥gveda*, *Yajurveda*, *Sāmaveda* dan *Atharvaveda*. Berikut akan ditampilkan bagan kodifikasi *Veda*, yang menerangkan posisi *Īśāvāsya Upaniṣad* dalam *Veda* secara umum.

Gambar 1 Bagan Kodifikasi Veda



Sumber: (Vimalananda 1997)
Desain ulang oleh N.W. Purnawati

Īśāvāsya Upaniṣad

Īśāvāsya Upaniṣad merupakan satu dari sekian banyak kitab *Upaniṣad*. *Īśāvāsya Upaniṣad* juga sebut *Īśa Upaniṣad*. *Īśā* (*Īś*) memiliki makna Jiwa dari seluruh alam semesta. Sebutan *Īśā* menunjukkan kekuasaan dan kepemilikan atas alam semesta. Seluruh semesta beserta isinya diciptakan dan dihidupi oleh-Nya (*Īśā*) (Aurobindo, 2003:5).

Īśāvāsya Upaniṣad adalah *Upaniṣad* terpendek dan terkecil dari *Upaniṣad* lainnya, tetapi merupakan yang terpenting dari seluruh *Upaniṣad* yang ada. Kitab ini terdiri dari delapan belas ayat. *Īśāvāsya Upaniṣad* adalah bagian dari *Śruti*, tepatnya dari *Sukla Yajur Veda*. *Īśāvāsya Upaniṣad* merupakan salah satu bab (*Adhyāya*) dari *Yajur Veda*, yakni pada bab ke-40. *Sukla Yajur Veda* disebut juga *Vājasaneyi* atau *Vājasaneyi Samhitā*. *Vājasaneyi* merupakan gelar seorang Rṣi yang menghimpun mantra-mantra dari kitab *Yajur Veda Samhitā*. Karenanya, *Īśāvāsya Upaniṣad* disebut *Vājasaneyi Samhitā Upaniṣad* atau *Vājasaneyi Upaniṣad*. Melihat kedudukan *Īśāvāsya Upaniṣad* yang merupakan bagian dari kitab *Yajur Veda* maka *Īśāvāsya Upaniṣad* adalah kitab yang digolongkan ke dalam kelompok *Śruti*. Kitab *Yajur Veda* salah satu dari empat kitab *Veda* (*Catur Veda*), yaitu: *R̥gveda*, *Sāma Veda*, *Yajur Veda*, dan *Atharva Veda* (Pudja, 1999:20; Staal, 2009:114).

Secara garis besar, *Īśāvāsya Upaniṣad* setidaknya mengajarkan lima hal pokok, yaitu: pengetahuan tentang *Brahman/Īśā* (Tuhan), *Ātman* (Jiwa), *Karma* (tindakan), *vairagya* (ketidakterikatan), *Asambhūti* (yang bersifat relative) dan *Sambhūti* (yang bersifat absolut), serta melampaui dualitas (Cohen, 2018:352-356).

Ontologi Brahman dan Ātman dalam Īśāvāsya Upaniṣad

Kesatuan Brahman dan Kosmos

Īśāvāsya Upaniṣad adalah salah satu yang menampilkan keterangan ontologis Tuhan. pertama-tama *Īśāvāsya Upaniṣad* mengakui Tuhan itu ada. Tuhan bergelar *Īśā*. *Īśā* memiliki relasi yang tak terpisahkan dengan kosmos. Tuhan ada disetiap ruang kosmos, dan tidak ada ruang kosong tanpa diri-Nya. Demikian dinyatakan di dalam ayat I *Īśāvāsya Upaniṣad*.

Īśāvāsyam idaṁ sarvaṁ yat kiṁ ca jagatyāṁ jagat, tena tyaktena bhūñjihā, mā ḡrdhaḥ kasyasvid dhanam.

(Ketahuilah semuanya ini, bahwa apapun yang bergerak di dunia ini, semuanya dibungkus oleh Tuhan. Karena itu temukanlah kebahagiaanmu pada keterlepasan dan jangan menginginkan sesuatu yang menjadi hak orang lain).

(Radhakrishnan, 1968:567).

Kata *Īśāvāsyam*, artinya diselimuti atau dibungkus oleh *Īśā* (Tuhan). Radhakrishnan berpendapat bahwa dunia (*jagat*) pada dasarnya ditopang oleh *Īśā*. Dunia tidak berdiri sendiri tanpa Tuhan. Ia adalah pemilik dari jagat dan keseluruhannya. *Īśā* adalah penguasa kosmis, ia ada dimana, ia berada di jantung setiap makhluk (Radhakrishnan, 1968:567). Nirmalananda Giri, menyampaikan dua hal, *pertama*, berpikir melampaui intelektualitas. *Kedua*, Tuhan harus diletakkan paling awal dalam setiap persepsi (Giri, 2013:5-6). *Bhagavadgita* VI.30, juga menjelaskan relasi Tuhan dan kosmos, *One who sees Me in everything, and sees all things in Me, I do not go out of his vision, and he also is not lost to My vision* (Ghambhiraṇanda, 2018:230).

Swami Sivananda menyatakan bahwa melalui ayat ini Tuhan menjelaskan efek dari visi kesatuan diri atau keesaan. Dia yang melihat *Brahman* (Tuhan) ada di setiap makhluk, dan segala sesuatu ada di dalam *Brahman*, sesungguhnya telah berada dalam visi yang benar. *Brahman* dan orang bijaksana yang melihat keesaan diri menjadi identik dan satu (Sivananda, 2003:145).

Brahman yang Immanent dan Transendent

Īśāvāsya Upaniṣad 4 dan 5 menjelaskan *Brahman* (*Īśā*) melalui serangkaian paradoks.

anejad ekam manaso javīyo nainad devā āpnuvan pūrvamarṣat, tad dhāvato'nyānatyeti tiṣṭhat tasminn apo mātariśvā dadhāti.

(*Ātman* itu tidak bergerak, esa dan lebih cekatan dari pikiran. Indriya tidak dapat mencapai-Nya sebab Dia selalu lebih dulu dari mereka. Walaupun Dia diam, Dia mengalahkan mereka yang berlari. Pada-Nya udara yang ada dimana-mana menopang semua kegiatan makhluk).

tad ejati tan naijati tad dūre tad vad antike, tad antarasya sarvasya tad u sarvasyāsya bāhyataḥ.

(Dia bergerak dan tidak bergerak. Dia jauh dan

Dia dekat, Dia di dalam segalanya dan Dia juga di luar segalanya).

(Radhakrishnan, 1968:570-571).

Menurut Radhakrishnan, pernyataan paradoks ini bukanlah tanda tiada keseimbangan pemikiran, tetapi hal ini adalah uraian pengalaman-pengalamannya melalui keterbatasan pikiran dan bahasa manusia. *Brahman*, Yang Absolut di luar jangkauan pikiran-pikiran manusia yang terbatas (Radhakrishnan, 1968:571).

Signe Cohen berpandangan, kebijaksanaan tertinggi berada di luar semua dualitas duniawi. Kebijaksanaan sejati tidak bersifat 'partikular' melainkan mengambil pandangan 'universal' dari semua realitas. Semua kategori dualistik hanyalah konstruksi pikiran yang harus diatasi, dengan demikian, maka ketunggalan akan tampak.

Īśā Upaniṣad ayat 6-8, menyampaikan visi ketunggalan dari hakikat imanensi dan transendensi *Brahman*. Satu penjelasan mengenai transformasi jiwa, penyerapan pada Tuhan dimana terletak diseluruh semesta (*jagat*).

yas tu sarvāṇi bhūtāni ātmany evānupaśyati, sarvabhūteṣu cātmānaṁ tato na vijugupsate.

(Dia melihat semua makhluk pada dirinya dan dirinya sendiri pada semua makhluk, dia tidaklah melihat sesuatu yang bertentangan pada pendapat yang demikian).

Yasmin sarvāṇi bhūtāny ātmaivābhūd vijānataḥ, tatra ko mohah kaḥ śokaḥ ekatvam anupaśyataḥ.

(Apabila orang yang mengerti, semua makhluk telah manunggal dengan *ātman*-nya sendiri, kemudian kesedihan atau ilusi apakah yang masih tertinggal pada mereka yang mengerti kemanunggalan ini?)

sa paryagāc chukram akāyam avraṇam kavir manīṣi paribhūḥ svayambhūr yāthātathayato 'rthān vyadadhāc chāśvatībhyaḥ samābhyaḥ.

(Dia telah memenuhi semuanya. Dia cemerlang, tanpa raga, tangguh, tanpa syaraf, murni, tidak terjamah oleh yang jahat. Dia, orang suci, pemikir yang ada di mana-mana, berada karena dirinya sendiri, secara terus menerus membagi obyek yang tergantung dari sifat mereka).

(Radhakrishnan, 1968:572-573).

Brahman yang sama yang berdiam di dalam keseluruhan dan setiap makhluk di dalam kosmos. Karena Dia satu dan tidak terpisahkan, *Ātman* dalam semua adalah satu dan keberagamannya adalah permainan kesadaran kosmis-Nya. Oleh

karena itu setiap manusia pada intinya satu dengan yang lainnya, bebas, abadi, dan tidak berubah (Aurobindo, 2003:17).

Chāndogya Upaniṣad III.14.1, menyatakan, *Sarvam khalv idam brahma*, yang bermakna bahwa seluruh semesta ini sesungguhnya adalah *Brahman*. *Maitrī Upaniṣad* IV.6, *Brahma khalv idam vāva sarvam*, bahwa *Brahman* adalah yang sebelumnya dari semuanya ini dan yang menghasilkan semuanya ini (Radhakrishnan, 1968:391).

Brahman Yang Terwujud dan Tidak Terwujud

Pada ayat 13 dan 14 *Īśāvāsya Upaniṣad* berikut dinyatakan dua terminologi penting, yakni *asambhūti* dan *sambhūti*. Keduanya memiliki definisi yang berlawanan. *Asambhūti* artinya tidak terwujud, sedangkan *sambhūti* berarti terwujud.

Anyadevahūḥ sambhavādanyadāhur asambhavāt. Iti śūsruma dhīrāṇām ye nas tad vicacakṣire

(Perbedaan, sesungguhnya yang mereka katakan sebagai hasil dari terwujud dan perbedaan mereka katakan sebagai hasil dari yang tidak berwujud, begitulah yang kita dengar dari mereka yang bijak yang menerangkan hal ini kepada kita)

Sambhūtim ca vināśam ca yas tad vedobhayaṃ saha, vināśena mṛtyuṃ tīrtvā sambhūtyā amṛtam aśnute

(Dia yang mengerti yang terwujud dan yang tidak terwujud, akan melewati kematian melalui yang tidak terwujud dan memperoleh hidup yang kekal melalui yang terwujud)

(Radhakrishnan, 1968:576).

Kemanunggalan dan kejamakan adalah dua aspek dari Tuhan dan karena sifat ‘Yang Maha Tinggi’, dinyatakan sebagai ‘Yang Tidak Dimengerti’. Ayat ini mengajarkan untuk menempuh hidup dalam dunia yang terwujud tetapi tanpa ikatan dengan pikiran ditujukan kepada yang tidak terwujud. Manusia hendaknya menjalani hidup di dunia ini tanpa harus dibuat mabuk olehnya, seraya menunjukkan pikiran pada yang kekal dan mengingat bahwa yang kekal adalah Jiwa dari yang tidak kekal (Radhakrishnan, 1968:577).

Relevansi Ontologi *Brahman* dan *Ātman* dalam *Īśāvāsya Upaniṣad* dan Pluralitas Agama di Indonesia

Kita berada di Rumah yang Sama (Konsep Nilai Kekeluargaan, Toleransi, Harmoni)

Īśāvāsya Upaniṣad I, *Īśāvāsyam idam sarvam yat kim ca jagatyām jagat*, bahwa “segenap keberadaan ini (*jagat*) di selimuti oleh *Īśā* (Tuhan)”. Dunia tidaklah berdiri sendiri tanpa Tuhan, tetapi diliputi olehnya. Semua benda yang bergerak dan berubah memperoleh kegunaan mereka dari hubungannya dengan kebenaran tunggal (*Īśā*) (Radhakrishnan, 1968:567).

Ayat ini meletakkan satu gagasan transformatif dan kontruksi yang berjalan dari dari ‘partikular’ menuju ‘universal’ dan ‘eksoterik’ menuju ‘esoterik’. Transformasi paradigma ini memberikan implikasi terhadap persepsi kita yang pada awalnya cenderung fokus pada hal-hal yang sifatnya spesifik, menjadi holistik. Melalui model paradigma ini dimungkinkan kita memiliki pemahaman yang lebih mendalam dan utuh mengenai fenomena eksoterik yang sarat dengan perbedaan-perbedaan. Dengan demikian, kita tidak lagi merasa sebagai ‘orang lain’ dan berada dalam rumah yang berbeda, tetapi kita adalah keluarga yang berada di rumah yang sama, sebagaimana yang dinyatakan Plato dalam *Phaedo* bahwa yang tidak tampak selalu sama, tetapi yang terlihat tidak pernah sama (Radhakrishnan, 1968:567).

Tuhan ada diantara kita (Konsep Nilai Keilahan, Kesucian, Kemuliaan)

Pemahaman akan persamaan ruang (*Jagat*) menjadi penting bagi persepsi kita terhadap orang lain. Di dalam cara kita melihat segala sesuatu, Tuhan harus diposisikan berada di antara kita dan segala sesuatu itu. Kita harus melihat Tuhan terlebih dahulu. Tidak ada ruang yang kosong tanpa kehadiran Tuhan diantara kita, semua dipenuhi oleh *Īśā*. Mengacu pada *Īśāvāsya Upaniṣad* ayat 8:

sa paryagāc chukram akāyam avraṇam kavir maṇiṣī paribhūḥ svayambhūr yāthātathayato ‘rthān vyadadhāc chāśvatībhyaḥ samābhyaḥ.

(Dia telah memenuhi semuanya. Dia cemerlang, tanpa raga, tangguh, tanpa syaraf, murni, tidak terjamah oleh yang jahat. Dia, orang suci, pemikir yang ada di mana-mana, berada karena dirinya sendiri, secara terus menerus membagi obyek yang tergantung dari sifat mereka).

(S. Radhakrishnan 1968:573).

Kata *paribhūḥ*, pada ayat di atas bermakna *Īśā* (Tuhan) berada dimana-mana. Tuhan hadir pada segala ruang dan waktu. Tiada tempat kosong tanpa keberadaan-Nya. Hal ini menunjukkan sifat Tuhan Yang Maha Kuasa, karena Ia juga menguasai ruang dan

waktu, demikian juga berlaku sebaliknya. *Chāndogya Upaniṣad*, III.14.I, menyatakan bahwa pada dasarnya jagat ini adalah *Brahman*. Demikian juga dalam *Maitri Upaniṣad*, IV.6, dinyatakan, *Brahman* merupakan hakikat sebelumnya dari keberadaan ini dan yang menghasilkan segalanya dalam semesta ini (Radhakrishnan, 1968:391).

Uraian ayat Upaniṣad ini meneguhkan eksistensi *Īśā* pada semesta yang maha luas ini. Penyangkalan kehadiran Tuhan di antara kita adalah bentuk arogansi yang tidak tahu malu dan tanda nihilnya pengetahuan (*avidya*). Semesta ini adalah rumah spiritual tempat bernaung dan berkarya bagi semua ciptaan Tuhan. Pada saat yang sama, semua penghuni semesta ini memperoleh penghargaan dan perlakuan yang setara oleh Tuhan.

Dalam *Alcibiades*, Socrates berkata bahwa dia yang memerintahkan ‘Kenali dirimu’, berarti menyuruh kita masuk, ‘Mengenal Jiwa kita’ dan dia yang hanya mengerti tubuhnya saja, berarti mengenal hanya hal-hal yang dimilikinya tetapi bukan dirinya’ (Ellis, 2014:67). Apa yang disampaikan Socrates tentang ‘diri’ melampaui pemahaman umum yang menyamakan diri sebagai ‘tubuh’. Hal ini sejalan dengan pemikiran Upaniṣad, yang melihat ‘diri’ menembus batas-batas ragawi. ‘Diri’ diidentifikasi sebagai *ātman*. *Īśāvāsya Upaniṣad*, ayat 6 menyatakan:

*Yas tu sarvāṇi bhūtāni ātmany evānupaśyati.
Sarvabhūteṣu cātmanam tato na vijugupsate.*

(Dia yang melihat semua makhluk pada dirinya dan dirinya sendiri pada semua makhluk, dia tidaklah melihat sesuatu yang bertentangan pada pendapat yang demikian).

(S. Radhakrishnan 1968:572)

Gagasan bahwa makhluk ilahi adalah imanen di alam semesta dan dalam diri manusia memberikan keharusan etis. Karena kehadiran ilahi dalam setiap makhluk mengarah pada penghormatan terhadap semua kehidupan (Cohen, 2018:352).

Chāndogya Upaniṣad VI.8.7, juga menguraikan mengenai kesatuan di dalam *ātman*.

*sa ya eso ’nimā aīta ātmyam sarvam, tat satyam,
sa ātmā: tat tvam asi, svetaketo, iti: bhūya ena mā,
bhagavān, vijñāpayatv iti, tathā, saumya, iti hovāca.*

(Yang itu yang adalah sari yang paling halus (akar dari semuanya), seluruh alam semesta ini menjadikannya sebagai *ātman*-nya. Itulah memang kebenaran. Itulah dirimu. Śvetaketu, ‘Mohonlah

junjunganku, ajarkanlah kepada hamba lebih jauh lagi’. ‘Baiklah anakku’, kata beliau)(S. Radhakrishnan 1968:458)

Tat tvam asi, berarti itu adalah kamu. Ungkapan yang termasyhur ini menekankan sisi ketuhanan dari jiwa manusia. Dia yang hanya mengerti apa yang ada pada tubuh dan pikiran, hanya mengerti hal yang mungkin adalah menjadi miliknya dan bukan dirinya sendiri. Ungkapan ‘kamu adalah aku’, diterapkan kepada makhluk yang di dalam, *antaḥ puruṣa* dan tidak kepada jiwa empiris dengan nama dan keturunan keluarganya. Aurobindo menyatakan, *Īśā*, itu adalah Tuhan yang sama yang berdiam dalam keseluruhan kosmos (Aurobindo, 2003:21).

PENUTUP

Hakikat ‘ada’ *Brahman* dan *Ātman* berdasarkan uraian dalam *Īśāvāsya Upaniṣad* dapat dijabarkan ke dalam beberapa kategori ontologis, yaitu: 1) Substansi, *Brahman* pada hakikatnya adalah spiritual (diri metafisik), namun pada sisi yang lain *Brahman* adalah diri yang empiris-eksistensial dalam *Ātman*. 2) Kuantitas, *Brahman* adalah *ekam* (Esa) tunggal (*Paramātmā*), tetapi Ia juga hadir dalam imanensi *Ātman* yang berada dalam kosmos. 3) Kualitas atau kualifikasi, *Brahman* adalah Pencipta atau sumber kosmos, pemilik kosmos. *Brahman* secara kualitas dinyatakan dalam paradoks, yakni *Brahman* adalah *Asambhūti* (tidak terwujud) dan (*sambhūti*) terwujud, tidak bergerak tetapi lebih cekatan dari pikiran, sekaligus bergerak, diam tetapi mengalahkan mereka yang berlari, berada dimana-mana, berada di luar sekaligus di dalam ciptaannya, jauh sekaligus dekat, semua makhluk dalam Dirinya dan Dirinya dalam semua makhluk. 4) Waktu, *Brahman* berada dalam seluruh rentang waktu yang ada. 5) Ruang, *Brahman* menyelimuti kosmos dan keseluruhan yang terdefinisi sebagai ruang. 6) Posisi, *Brahman* adalah segala bentuk posisi, 7) Kepemilikan, *Brahman* sebagai pemilik yang sesungguhnya, tak ada sesuatu yang lepas dari kepemilikannya, 8) Tindakan, *Brahman* adalah kreator, pemelihara dan pelebur.

Kajian *Brahman* dan *Ātman* secara ontologis mengandung konsep nilai yang relevan dengan Pluralitas agama di Indonesia, antara lain: Konsep nilai kekeluargaan, toleransi, harmoni, keilahian, kesucian, kemuliaan, persaudaraan, empati, cinta dan saling menghormati.

DAFTAR PUSTAKA

- Adnyana, P. E. S., Dwitayasa, I. M., & Brahman, I. M. A. (2018). Konsep Ketuhanan Hindu dalam Īśā Upaniṣad (Kajian Teologi Hindu). *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, 2(1), 439. <https://doi.org/10.25078/jpah.v2i1.501>
- Anwar, F., & Haq, I. (2019). Religious Moderation Campaign Through Social Media at Multicultural Communities. *KURIOSITAS: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan*, 12(2), 177–187. <https://doi.org/10.35905/kur.v12i2.1392>
- Armstrong, K. (2011). *The battle for God: A history of fundamentalism*. New York: Ballantine Books.
- Asshiddiqie, J. (2011). Membudayakan nilai-nilai pancasila dan Kaedah-kaedah Undang-undang Dasar Negara RI tahun 1945. In *Kongres Pancasila III*. Surabaya: Universitas Airlangga.
- Aurobindo, S. (2003). *Isha Upanishad*.
- Bakker, A. (1992). *Ontologi Metafisika Umum (Filsafat Pengada dan Dasar-Dasar Kenyataan)*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bakker, A., & Zubair, A. C. (1990). *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Berto, F., & Plebani, M. (2015). *Ontology and Metaontology: A Contemporary Guide*. London: Bloomsbury.
- Cohen, S. (2018). *The Upanisads A Complete Guide*. London: Routledge.
- Ellis, W. M. (2014). *Alcibiades (Routledge Revivals)*. London: Routledge.
- Febriyandi.YS, F. (2019). Agama, Ritual dan Konflik : Suatu Upaya Memahami Konflik Umat Beragama di Indonesia. *Handep: Jurnal Sejarah Dan Budaya*, 2(2), 123–142. <https://doi.org/10.33652/handep.v2i2.41>
- Gerson, L. P. (1999). *Aristotle Critical Assessments*. London and New York: Routledge.
- Ghambhirananda, S. (2018). *Bhagavad Gita: With the Commentary of Sankaracarya*. Kolkata: Advaita Ashrama .
- Giri, S. N. (2013). *A Commentary on The Upanishads*. Gujarat: Atma Jyoti Ashram.
- Hartani, M., & Nulhaqim, S. A. (2020). Analisis Konflik Antar Umat Beragama Di Aceh Singkil. *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, 2(2), 93. <https://doi.org/10.24198/jkrk.v2i2.28154>
- Husna, U., & Thohir, M. (2020). Religious Moderation as a New Approach to Learning Islamic Religious Education in Schools. *Nadwa*, 14(1), 1999. <https://doi.org/10.21580/nw.2020.14.1.5766>
- Juergensmeyer, M. (2017). *Terror in the mind of God: The global rise of religious violence (Vol. 13)*. California: University of California Press.
- Kawangung, Y. (2019). Religious moderation discourse in plurality of social harmony in Indonesia. *International Journal of Social Sciences and Humanities*, 3(1), 160–170. <https://doi.org/10.29332/ijssh.v3n1.277>
- Masyrullahushomad, M. (2019). Mengokohkan Persatuan Bangsa Pasca Konflik Bernuansa Agama Di Ambon Dan Poso. *ISTORIA: Jurnal Pendidikan Dan Ilmu Sejarah*, 15(1). <https://doi.org/10.21831/istoria.v15i1.24378>
- Muhtar, F. (2019). The Resolution of Religious Controversy in Multicultural Society in Indonesia. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 18(2), 395. <https://doi.org/10.21154/altahrir.v18i2.1381>
- Na'im, A., & Syaputra, H. (2011). *Kewarganegaraan, Suku Bangsa, Agama dan Bahasa Sehari-Hari Penduduk Indonesia (Hasil Sensus Penduduk 2010)*. Jakarta: Badan Pusat Statistik.
- Podungge, R. (2018). Hubungan Muslim dan non-Muslim dalam Kerangka Inklusivisme. *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 8(2), 509–533. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2018.8.2.479-503>
- Pudja, G. (1999). *Isa Upanisad*. Surabaya: Paramita.
- Radhakrishnan, S. (1968). *The Principal Upanishads*. London: George Allen & Unwin LTD.
- Rahawarin, Y. (2017). Kerjasama Antar Umat Beragama: Studi Rekonsiliasi Konflik Agama di Maluku dan Tual. *KALAM*, 7(1), 95. <https://doi.org/10.24042/klm.v7i1.451>
- Rahmawati, A., & Haryanto, J. T. (2020). Penguatan Toleransi dan Identitas Sosial Melalui Halalbihalal Lintas Agama Pada Masyarakat Kampung Gendingan, Yogyakarta. *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, Dan Tradisi)*, 6(1), 33–47. <https://doi.org/10.18784/smart.v6i1.988>
- Retnowati, P. (2018). Agama, Konflik dan Integrasi Sosial Refleksi Kehidupan Beragama di

- Indonesia: Belajar dari Komunitas Situbondo Membangun Integrasi Pasca Konflik. *SANGKÉP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*, 1(1), 1–28. <https://doi.org/10.20414/sangkep.v1i1.603>
- Ricoeur, P. (2009). *Hermeneutika Ilmu Sosial*. (J. B. Thompson & I. R. Muzir, Eds.). Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Rouf, A. (2020). Penguatan Landasan Teologis: Pola Mewujudkan Moderasi Kehidupan Beragama. *Jurnal Bimas Islam*, 13(1), 105–140. <https://doi.org/10.37302/jbi.v13i1.148>
- Roza, E. (2017). Maritim Indonesia, Kemewahan Yang Luar Biasa. *Kementrian Kelautan Dan Perikanan Republik Indonesia*, 2.
- S. Radhakrishnan. (1968). *The Principal Upanishads*. London: George Allen & Unwin LTD.
- Sarip. (2018). Kemajemukan Visi Negara Hukum Pancasila Dalam Misi Hukum Negara Indonesia. *Refleksi Hukum: Jurnal Ilmu Hukum*, 2(2), 109–124. <https://doi.org/10.24246/jrh.2018.v2.i2.p109-124>
- Sivananda, S. (2003). *The Bhagavad Gita: Text, Word to Word Meaning, Translation and Commentary by Swami Sivananda*. Himalayas: The Divine Life Society.
- Staal, F. (2009). *Discovering the Vedas: Origins, Mantras, Rituals, Insights*. USA: Penguin Global.
- Syukron, B. (2017). Agama dalam Pusaran Konflik (Studi Analisis Resolusi Terhadap Munculnya Kekerasan Sosial Berbasis Agama di Indonesia). *Ri'ayah: Jurnal Sosial Dan Keagamaan*, 2(01), 1. <https://doi.org/10.32332/riayah.v2i01.960>
- Vimalananda, S. (1997). *Mahanarayana Upanisad*. Surabaya: Paramita.
- Widodo, A. (2019). Moderation of Islamic Education as an Effort to Prevent Radicalism (Case Study of FKUB Singkawang City, Kalimantan, Indonesia). *Nadwa*, 13(2), 271. <https://doi.org/10.21580/nw.2019.13.2.5086>