

**BENTUK, FUNGSI, DAN MAKNA AJARAN KALEPASAN
DALAM KAKAWIN PANCA DHARMA**

Ni Made Ari Dwijayanthi

**Program Doktor (S-3) Ilmu Linguistik, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas
Udayana**

Surel: melodia.senja@gmail.com;

Abstract

This study analyze Kakawin Panca Dharma manuscript which consists of five kakawins namely Kakawin Dharma Sawita, Dharma Wimala, Dharma Niskala, Dharma Sunya, Dharma Putus. The focus of this research are to reveal the form of kalepasan, its function, its meaning, and also deep esthetic experience in Kakawin Panca Dharma. Semiotic theory from Pierce is used to intreprete the text, while theory discourse from Halliday is used to analyze the form of kalepasan, its function, its meaning and the deep esthetic experience in Kakawin Panca Dharma. Basically Kalepasan is to free ourself by simple way of life.

Keywords: kalepasan, Kakawin Panca Dharma, the freedom of soul.

Abstrak

Penelitian ini menganalisis teks *Kakawin Panca Dharma* yang terdiri dari lima teks *kakawin* yaitu *Kakawin Dharma Sawita, Dharma Wimala, Dharma Niskala, Dharma Sunya, Dharma Putus*. Fokus penelitian ini untuk mengungkapkan bentuk, fungsi, makna *kalepasan*, dan kedalaman pengalaman estetik pengarang *kakawin* dalam *Kakawin Panca Dharma*. Teori yang digunakan untuk menginterpretasi teks adalah teori semiotika dari Pierce sementara teori wacana dari Halliday digunakan untuk menganalisis bentuk, fungsi, makna, serta kedalaman pengalaman estetik dalam *Kakawin Panca Dharma*. *Kalepasan* pada intinya adalah pembebasan jiwa dengan kesederhanaan perilaku.

Kata kunci: *kalepasan, Kakawin Panca Dharma, pembebasan jiwa.*

PENDAHULUAN

Kakawin Panca Dharma selanjutnya disingkat (KPD) terdiri atas *Kakawin Dharma Sawita, Dharma Wimala, Dharma Niskala, Dharma Sunya, dan Dharma Putus* adalah lima *kakawin* yang menjelaskan *kalepasan*. Pengelompokan kelima naskah *kakawin* berdasarkan kelompok ajaran atau wacana besar di dalamnya. Susunan lima *kakawin* ini dalam satu keropak mengisyaratkan tahapan-tahapan sebuah ajaran kemanunggalan atau pembebasan jiwa. Pada tataran dunia teks dan konteks (Halliday, 1992), KPD menyajikan ajaran *kalepasan* sebagai proses kebahagiaan yang sederhana dari umat manusia. Pemenuhan kebahagiaan manusia modern Bali dilakukan dengan berbagai cara sehingga menimbulkan kesadaran spiritual kolektif. Modifikasi-

modifikasi kesadaran spiritual kolektif disesuaikan dengan keadaan sosial saat ini. Semisal manusia modern cenderung mencari kambing hitam atas kegagalan-kegagalan dirinya, manusia modern merasa segala kekurangan dirinya merupakan tanggung jawab manusia lain (Jung, 2022).

Fenomena kekinian yang sering dilihat yaitu manusia mengadakan upacara *yadnya* secara besar-besaran, namun pada akhirnya mengalami penderitaan setelahnya, sebab belum didasari oleh teks atau susastra (Acri, 2011). Kesadaran terhadap kesederhanaan, keikhlasan sesungguhnya dasar manusia berpacara, dalam kondisi ini menurut (Palguna, 1999) manusia seharusnya kembali pada ajaran sastra, kembali ke dalam dirinya. Potensi-potensi diri dikembangkan lalu memaksimalkan hal-hal yang berasal dari diri semisal: apabila seorang seniman karya seni dipersembahkan sebagai *upakara*, apabila seorang pengarang, karya sastra yang dipersembahkan sebagai *upakara* (Agastia, 2010).

Karya sastra adalah produk olahan rasa, karenanya ia dapat memberikan rasa, dan mengangkat manusia atau pembacanya ke tingkat pengalaman keindahan dan kenikmatan tertentu (Agastia, 2010). Pengalaman-pengalaman estetik antara pengarang dan pembaca terjalin melalui komunikasi kode-kode bahasa, sastra, dan budaya (Halliday, 1992; Yasa, 2007). Tersublimnya rasa seorang pengarang yang kemudian menggubahnya menjadi *kakawin* merupakan puncak kontemplasi seorang penikmat rasa. Komunikasi pengarang dengan pembaca terjadi berabad-abad lewat interpretasi rasa seorang reseptor, yaitu pembaca (Conway, 2005).

Pengarang dalam hal ini *kawi* dari *kakawin* menunjukkan eksistensi diri mereka dalam teks yang kemudian teks tersebut diinterpretasikan sebagai sebuah jalan *kalepasan* dan kemanunggalan. Sehingga penelitian ini menyajikan bentuk, fungsi, dan makna ajaran *kalepasan* juga pengalaman estetik pengarang sebagai proses pemujaan kepada Pencipta melalui karya sastra.

METODE PENELITIAN

Penelitian terhadap sebuah karya sastra merupakan penelitian dalam ranah ilmu humaniora, sehingga diteliti menggunakan metode kualitatif (Creswell, 2018). Selain itu metode kualitatif dapat memberikan perincian secara detail terhadap fenomena yang belum diketahui dalam objek penelitian. Hubungan pengarang, karya sastra, dan Tuhan dibahas dalam penelitian ini, dengan memfokuskan pada bentuk, fungsi, makna, dan pengalaman estetik pengarang dalam KPD.

PEMBAHASAN

Pierce dalam (Ratna, 2007) menyatakan bahwa tanda adalah logika, hasil pemaknaan tanda dikatakannya adalah hal yang logis. Semiotika memfokuskan penelitiannya pada tanda. Bahasa sebagai sistem tanda dalam KPD menguraikan isi *kakawin* tentang proses pembebasan jiwa seorang pengarang dengan mencipta karya sastra sebagai sebuah persembahan (Agastia, 2010).

Aku wiku ya tan hana kāku/ ikā iki ya tan hana winulatan/ wulatana ri wulatta tinon/ wēkas iñ wulat ika patitis (Kakawin Dharma Sunya, Kakawin Dharma Niskala, Bait ke-153).

Terjemahannya

Aku *wiku* tidak ada milikku/ ini itu tidak ada kupandang/ pandangan dilihat dalam kau memandang/ ujung pandangan, itulah arah pandangan (*Kakawin Dharma Sunya, Kakawin Dharma Niskala*, Bait ke-153).

Kawi umumnya diartikan orang yang menciptakan *kakawin*, namun ada pula yang menyebutkan bahwa *kawi* merupakan sebutan bagi orang yang pekerjaannya berhubungan dengan pustaka, sastra, dan seniman (Zoetmulder, 2006). *Kawi* dalam KPD merupakan seorang *kawi* dan seorang *wiku*. *Wiku* sebagaimana diketahui adalah seorang pendeta pertapa. *Kawi-wiku* (Palguna, 1999) adalah seorang penyair juga seorang pertapa. Keduanya memiliki peran yang bersamaan dalam penciptaan. Tidak semua nama *kawi* bisa diidentifikasi dalam KPD, hanya dalam *Kakawin Dharma Niskala, Dharma Sunya*, dan *Dharma Putus*, nama *kawi* dapat diidentifikasi. Masing-masing menyebut *Kamalanatha* sebagai *kawi-wiku kakawin* tersebut. Pembicaraan tentang *Kamalanatha* sangat jelas diceritakan dalam *Kakawin Dharma Niskala* dan *Dharma Sunya*. *Kamalanatha* tampak bebas menggunakan dua atribut tersebut, yaitu sebagai *kawi* dan *wiku*.

Kamalanatha seorang *kawi*, (Palguna, 1999; Agastia, 2010) tidak ada satu pernyataan pun yang menyebut demikian, yang ada justru sebaliknya, yaitu sebuah pernyataan yang meniadakan [...*iki tan uluh ni sanj kawi* (ini bukan oleh seorang *kawi, Kakawin Dharma Sunya*, Bait ke-180)]. Itu dikatakan sebagai sebuah permohonan maaf atas hasil pekerjaan yang menurut *Kamalanatha* sendiri tidak memperlihatkan rasa sebuah *kakawin* yang indah. Oleh karena itu, disarankan agar rasa itu dicari dalam persatuan *niskala* yang diceritakannya. Persatuan *niskala* atau pembebasan jiwa seperti yang telah diuraikan sebelumnya, berarti pembersihan, penyucian, dan pengosongan atau pemadaman *bayu, sabda, idep* (Soebadio, 1985). Saran *Kamalanatha* dapat dipahami bahwa yang disebut rasa tidak cukup dicari dengan pemahaman teks belaka, tetapi pada pelaksanaan ajaran yang disampaikannya.

Kakawin dalam hal ini KPD, khususnya *Dharma Sunya*, adalah suatu sarana pembersihan, penyucian, pengosongan, atau pemadaman *bayu, sabda, idep*. Bukan *kakawin* itu sendiri, melainkan pengalaman keindahan yang diadakannya. Jadi, menurut *Kamalanatha*, *kakawin* adalah salah satu manifestasi pengalaman keindahan sekaligus salah satu alat mengadakan pengalaman keindahan (Soebadio, 1985) Keindahan hanya mungkin dilahirkan oleh keindahan. *Kamalanatha* menyatakan bahwa seorang *kawi* menginginkan intisari pengalaman keindahan yaitu bebas dari keinginan. Kebebasan atau keindahan itulah pertemuan rasa. Pertemuan segala rasa dapat dipahami sebagai puncak rasa. Puncak rasa adalah persatuan *niskala* atau kebahagiaan yang tidak terlukiskan. Oleh karena itu, persatuan *niskala* disebut intisari keindahan (Palguna, 1999).

Lewat pernyataan ini bukan oleh seorang *kawi, Kamalanatha* justru menyatakan diri seorang *kawi*. Memang begitulah sepatutnya seorang *kawi* menyatakan diri menurut konvensi. Paling tidak ada dua cara seorang *kawi* menyebut dirinya. Pertama, menghindari dari penggunaan gelar tertentu bila berbicara tentang dirinya sendiri pada bagian epilog. Gelar-gelar yang dihindari antara lain *kawiswara* (raja *kawi*), *kawi siddha*

(*kawi* yang telah mencapai kepenuhan), *kawi nipuna* (*kawi mahir*), karena sebutan itu biasanya digunakan untuk *kawi* yang menjadi pujaannya, yang mengilhaminya, pada siapa seorang *kawi* memersempahkan *kakawin*-nya. Kedua, apabila seorang *kawi* menyebutkan identitas *kawi*-nya dia akan menyatakan diri sebagai *kawi* yang malang, *kawi* tanpa *karas*, *kawi* yang belum tentu bertemu dengan keindahan, *kawi* yang ditinggalkan oleh *kawiswara* (*kawi* utama), dan sebagainya. Seni pengungkapan diri seperti itu kemudian disusul permohonan maaf. Ditambahkan harapan moga-moga para *kawiswara* mengampuni kelancangannya yang berani meniru-niru tanpa pengetahuan yang cukup. Permohonan maaf juga ditujukan ke hadapan para pembaca yang budiman dan para pandita yang bijaksana serta tidak ketinggalan para pertapa yang sakti (Zoetmulder, 1994; Palguna, 1999).

Permohonan maaf semacam ini telah menjadi aturan, tidak hanya dalam satu *kakawin*, tetapi pada setiap *kakawin*. Bahkan, setiap *kawi* menuturkan keadaan dirinya, di mana pun dalam *teks*, ia selalu menggunakan permohonan maaf (Suarka, 2007). Sepertinya ada semangat yang melatarbelakangi adanya aturan tersebut. Semangat yang tampak di balik aturan (konvensi) permohonan maaf itu adalah perasaan kurang berarti, bahkan tidak berarti di hadapan keindahan (Acri, 2011). *Kamalanatha* pun ikut mengadakan aturan itu, bahkan tampak lebih ekstrem lagi karena mengatakan *kakawin*-nya bukan pekerjaan seorang *kawi* berarti aku bukan seorang *kawi*. *Kamalanatha* tidak memakai kata-kata permohonan maaf seperti pengarang *kakawin* lainnya gadung yang bergelantungan berharap mencapai rembulan, *kawi* yang lupa menulis syair, atau *kawi* yang ditinggalkan *kawi* utama. *Kamalanatha* justru memilih kalimat yang lugas ini bukan oleh seorang *kawi* (Agastia, 2010). Dengan demikian, dua cara penyebutan diri yang disebutkan Zoetmulder pada paragraf sebelumnya, sekarang bisa ditambahkan dengan satu cara lagi, yaitu seorang *kawi* bahkan tidak mengaku *kawi*. Bukan karena ia bukan *kawi*, melainkan betapa tidak pentingnya sebutan, identitas, nama dalam konteks pengalaman keindahan. Terlebih lagi dalam persatuan *niskala* (Palguna, 1999).

Kawi adalah orang yang dilahirkan oleh *kakawin*, sementara *kakawin* sendiri sebagaimana adanya sekarang, tidak jelas lagi diciptakan oleh siapa. Mungkin oleh seorang *kawi*, dua orang, atau barangkali lebih karena dalam tradisi berikutnya (sekarang) seorang *kawi* memiliki kewenangan, yaitu memperbaiki, menambahkan, atau menambahi sebuah *kakawin* (Creese, 2012). Keadaan meniadakan diri tersebut dilembagakan dalam bentuk aturan. Jadi terlalu dini menyebutkan bahwa seorang *kawi* memiliki tiga cara dalam penyebutan dirinya sesuai dengan suara nurani para *kawi*. Artinya, suara nurani *kawi* merupakan semangat berapi-api yang mendorong terjadinya penggubahan karya (Jung, 2022).

Memaknai aku (*kawi*), semesta, dan Pencipta seperti melakukan rekreasi ke dalam diri. Memahami diri sebagai aku, melihat keteguhan hati seorang *kawi*, memandang semesta, dan terakhir merindukan Pencipta (Halliday, 1992; Yasa, 2007). Kerendahan hati menjadi sebuah pandangan hidup dan dasar yang utama dalam proses penyatuan. Tidak ada pemisahan antara aku, *kawi*, semesta, dan pencipta jika kaitannya dengan pemaknaan secara keseluruhan dalam KPD. Hal itu terjadi karena seperti yang telah dikatakan berulang-ulang, bahwa keseluruhan adalah proses dan jalan menuju *sunyi*.

Jika kemudian berbicara tentang teks dan konteks, penulis ingin memberikan penekanan pada pemaknaan bahwa kesatuan makna yang utuh terbangun atas

konsistensi *kawi kakawin* melakukan penggabungan dalam KPD (Halliday, 1992). Konsistensi ini berupa wacana *kalepasan* di dalamnya, wacana itu sendiri menyangkut bentuk, fungsi, dan makna. Tidak ada cara yang lebih mudah meneliti dan menuliskan *kalepasan* dengan cara yang sederhana, mengalir, tentu dengan bingkai ilmiah sebuah penelitian.

Aku, *kawi*, semesta, dan Pencipta merupakan metafora yang dihadirkan *kawi* KPD untuk memudahkan pembaca memahami *kalepasan*. *Kawi* KPD melakukan ini karena Dia menyadari bahwa sebagai seorang *Kawi*, Dia tidak memiliki apa-apa, tidak juga berhak pada karyanya. Begitulah *kawi* KPD menyebut dirinya, *Aku wiku ya tan hana kāku* (Aku *wiku* tidak ada milikku). Hal ini memang karena sebuah kerendahan hati, ketiadaan keinginan untuk mendapatkan apa pun. Ketidadaan keinginan ini dikatakan sebagai bentuk sederhana *kalepasan* yang begitu kompleks ajarannya. *Kalepasan* jika dikerucutkan tidak ada ujungnya karena ujung sesungguhnya adalah ketidadaan, kekosongan, dan kehampaan (Soebadio, 1985). Seorang *kawi* menyadari hal tersebut. Oleh karena itu, sebagai *sajjana* (orang bijak), Dia memilih menyelamatkan dunia dengan karyanya. Karya itu sendiri adalah wujud dari *kalepasan* itu, seperti kutipan di bawah ini.

*Swadharmma saṅ sājjana masiḥiṅ dadi/ ndatan hana tyakta ri jīwa niṅ sarat/
yawat ya māsiḥ drda bhakti nityasa/ lanā nurāgeki huripnya tan bēsūr//
(Kakawin Dharma Wimala, Wirama XIII, Bait ke-16).*

Terjemahannya

Kewajiban seorang bijak adalah mengasihi (setiap orang)/ tidak ada meninggalkan jiwa (hidup) di dunia/ karena ketulusan baktinya/ kekal abadi hidupnya yang selalu mengalir// (*Kakawin Dharma Wimala, Wirama XIII, Bait ke-6*).

Seorang bijak juga merupakan sebutan untuk seorang *kawi*, hanya orang bijak yang dapat menuliskan kebajikan dan ketidakbajikan secara bersama sebagai cerminan ataupun tuntunan (Acri, 2011). *Swadharmma saṅ sājjana masiḥiṅ dadi* (kewajiban seorang bijak adalah mengasihi sesama). Hal itu berarti bahwa artinya setiap yang melahirkan cinta dan kasih sayang merupakan cara untuk mengobati kerinduan bertemu (baca menyatu) dengan Pencipta. Bakti yang tulus tanpa meninggalkan jejak di dunia adalah kekekalan seorang *kawi* karena hidup seorang *kawi* selalu mengalir dan menemukan muara lalu lebur menjadi satu dalam samudra kesunyian.

Seorang *kawi* tidak hanya menuturkan dirinya, tetapi menuturkan aku (*atma*) sebagai kekuatan karyanya. Aku yang bisa saja berarti dirinya (*kawi*) adalah bagian yang penuh romantika dalam KPD. Dia (*kawi*) seolah tidak terlibat, tetapi terlibat. Cara menyembunyikan diri di setiap kata merupakan keistimewaan yang dimiliki. Ketika karya KPD dibaca, pembaca (penulis) merasa menjadi aku (*atma*), aku (*kawi*), aku (semesta para *kawi* atau tubuh). Sungguh KPD penuh misteri, setiap kalimatnya adalah nyanyian sunyi yang datang dari beberapa abad silam (Palguna, 1999). Nyanyian sunyi menjadi nyanyian pengiring dalam segala kehidupan aku (*atma*). Rumah sunyi dapat ditemukan dengan iringan nyanyian sunyi yang konstan, terus menerus didengar,

dinyanyikan, dan dilaksanakan. Suara merdu nyanyian sunyi berasal dari hati seorang sunyi. Nyanyian sunyi itu adalah *Kakawin Panca Dharma*.

Sāmpun labdha guru praboddha karēgēp satata lana humungu riṅ hati/ raksan cupwana sāri-sāri nika homidēṅakēna ri sandhi niṅ tēpēt/ byaktāwās pahilaṅ nikaṅ tiga rahasya ri pamēsāt ikā ri niskala/ nora ṅ śabda hidēp ndatan pahamēṅan pranawa huwus amindha niskala// (Kakawin Dharma Sunya, Dharma Niskala, Bait ke-7).

Terjemahannya

Sesudah berhasil ajaran (guru) yang telah bangun kesadarannya diresapi, selalu ada dalam hati/ jaga di dalam cupu hati, terus-menerus itu tujuan pada persatuan dengan benar/ terbukti jelas itu penghilang tiga yang rahasia saat sirnanya di alam niskala/ tiada kata, pikiran tidak meninggalkan bekas, aksara suci telah berpadu niskala// (*Kakawin Dharma Sunya, Dharma Niskala, Bait ke-7*).

Sārwwatma wrēddhi sakariṅ taya sūnya ṅuni/ māntuk ta riṅ taya ta rakwa wēkasnya teki/ yan saṅ putus tan umale-mūla saṅka niṅ rat/ māryya sarira hana tan tumuti wipātha// (Kakawin Dharma Putus, Bait ke-7).

Terjemahannya

Setiap atma yang datang (masuk) ke alam sunyi/ tidak akan pulang kembali meninggalkan bekas di sini/ jika memang telah putus, maka tidak akan bisa kembali ke dunia asalnya/ tubuhnya pun tidak diliputi kejahatan// (*Kakawin Dharma Putus, Bait ke-7*).

Sēmbah niṅ wwaṅ amūrsite pada maheswara saphala kitā srayeng mangö/ wyāpiwyāpaka mūrṭti kita sarwwa gata wimala yoga laksana/ ONG kārātmaka mantra nirmala sūksma wēkasiṅ aganal maweh licin/ sūnyā sthana ri sāri niṅ samaya nirbbhana wēkas i pañandi niṅ smrṭti// (Kakawin Dharma Wimala, Bait ke-1).

Terjemahannya

Sembah sujud kepada engkau penguasa segala keindahan/ engkau berada di mana-mana dalam setiap yang suci dan melakukan jalan yoga pengendalian/ kekuatan mantra, kesucian diri, sungguhlah disebut licin/ bertempat dalam sari kesunyian yang kosong dan menyatu dalam penciptaan// (*Kakawin Dharma Wimala, Bait ke-1*).

*ŋke ŋhawan kinati kacēŋka tlēŋiŋ hṛedayā lumaku aŋawan-ŋawan/ jējēbuganā
rum arum tāta tāta bya pwaka bun akniŋ kawiswarā/ kēliŋ ŋlaŋanakēn kabeh
krana ira n saram hana parā labdha paṇdithā/ suksma śūnyā karāma cintya
mahā nirbhana tan hana mban awak nira// (Kakawin Dharma Sawita, Bait ke-
26).*

Terjemahannya

Demikianlah kesungguhan hati yang digerakkan oleh pikiran/ yang kotor kemudian dibuat wangi dengan susunan yang dibuat oleh *Kawiswara*/ peperangan [dalam diri] hendak dilaksanakan, karena beliau adalah *wiku* yang termasyhur/ jiwa menyatu dalam kesunyian, menjadi satu dengan Maha Nirbhana, tidak ada yang tersisa dalam dirinya// (*Kakawin Dharma Sawita*, Bait ke-26).

Keseluruhan bait yang dikutip di atas merupakan bait yang mengandung kata kesunyian. Kesunyian merupakan pilihan kata yang tidak terlupakan dalam tiap-tiap teks KPD, seolah-olah kesunyian menjadi penekanan penting *kawi* KPD. Kesunyian (*sunya*, *putus*, *nirbhana*), apa pun yang disebut tetaplah ia adalah kehampaan, tidak bisa dibayangkan (*tan paṇēn-aṇēn*), tidak terperikan (*tan patuduhan*), dan di luar jangkauan pikiran (*acintya*). Jika digambarkan dalam bentuk tabel, maka kesunyian letaknya paling dalam. Sementara para pencari sunyi berada di sisi luar seperti molekul-molekul yang kemudian bersenyawa dengan kesunyian saat penyatuan itu telah terjadi (Jung, 2018).

Kutipan bait di atas selain sebagai bentuk konsistensi *kakawin* tentang *kalepasan*, juga mengingatkan penulis pada sebuah kejadian yang dapat dikatakan wujud sederhana aku (*atma*) melakukan *kalepasan*. Perilaku atau kejadian tanpa sadar itu adalah ketika sedang dalam keadaan penat maka mata akan terpejam sejenak, lalu ketika mata dibuka kembali, semua kepenatan sejauh mata terasa hilang (Palguna, 1999) Penyebab dari hilang tersebut adalah keinginan untuk menemukan tempat yang sunyi. Berkali-kali penulis ingin tuliskan bahwa rumah yang bernama kesunyian hanya dapat ditemukan oleh kesunyian (keheningan) pula. Kesunyian itu: *Hyang Tunggal*.

Seseorang yang belajar hakikat melepas tidak akan berhenti untuk senantiasa mengikhlaskan yang terjadi. Menerima sesuai dengan kadar ikhlas dalam dirinya dan berusaha mengatasi apa pun dengan memaksimalkan dirinya serta tidak mencari kambing hitam. Rasa seperti ini yang menjadi dasar dari *yadnya* (korban suci yang tulus ikhlas), yang pada masa sekarang sering dilakukan dengan besar-besaran, tetapi membuat pelaku *yadnya* menderita kemudian terlilit utang. (Zoetmulder, 1991) menjelaskan, bahwa praktik-praktik *matiraga* berusaha memperoleh daya magis tanpa mempersembahkan korban. Sumbernya bukan lagi suatu tata upacara yang lepas dari kemauan manusia, yang dijabarkan dalam peraturan-peraturan yang baku, melainkan dalam daya upaya pribadi, perbuatan manusia itu sendiri.

Siwa yang ditujunya ada pada pusat di dalam tubuhnya, pada hulu hatinya sehingga diri menjadi tempat bernaung semesta. Cukup pujalah semua yang ada dalam diri karena di setiap tempat tubuh manusia adalah tempat para dewa. Segala sesuatu (dalam tubuhmu) merupakan hidup yang keramat (*Sanghyang Hurip*), merupakan

Ciptaan Tertinggi (*Wisesa-Karya*), tubuhmu: dalam tangan, dalam kaki, kulit, daging, otot, tulang, pembuluh utama, buah pelir, jantung, empedu, pangkal tenggorokan (Soebadio, 1985). Setiap titik pada tubuh adalah aksara yang hidup dan selalu bergerak ke segala penjuru menghidupkan sudut-sudut pikiran. Bukankah tubuh dikatakan *Bhuwana Alit* yang merupakan bentuk analog dari *Bhuwana Agung*. Tubuh sebagai lautan luas yang penuh gejolak, tetapi semakin diselami jauh ke dalam, ketenangan akan didapati. Lautan yang tenang adalah tempat segalanya bermula dan bermuara. Demikian pula tubuh yang selalu membebaskan diri untuk menjadi apa pun.

Sanjksēpania hilanj tikanj krētawara ri sira wuwus atingal ing kriya/ ya deniṅ ya tatan hana guru kasisya ri sira natimuddha ṅirguna/ ngka tengwan katēmu ṅ rasa ta ya warah kadi winarahi sanjkanij warah/ manjke pwa katēkan wēkasniṅ amiweka ri hilananikanj tutur hidēp// (*Kakawin Dharma Putus*, Wirama I, Bait Ke-4).

Terjemahannya

Pendeknya, tiada anugerah dari beliau yang telah meninggalkan upacara religi/ makanya adalah tidak ada guru tidak ada murid, bagi beliau tidak ada kebodohan, tidak ada kekurangan/ itulah tempat pertemuan perasaan yang disadari bagaikan diberi tahu oleh sabda Ilahi/ kini hingga di kemudian hari manakala memperlakukan dengan hati-hati hilangnya kesadaran batin// (*Kakawin Dharma Putus*, Wirama I, Bait ke-4).

Sesungguhnya sesuatu yang dicari ke luar akan ditemukan dan hilang di dalam diri. Tidak ada yang lebih bodoh atau lebih pandai, tidak ada guru pun tidak ada murid. Semua sama, lahir dari kekosongan berakhir dengan kehampaan. Tubuh aku (*atma*, penyair) adalah kumpulan rasa yang dipertemukan oleh keinginan penyatuan. Kerinduan pemujaan sama dengan keperihan yang indah. Bukankah, semua bermula dari dalam diri, maka tetaplh kembali ke dalam diri (Conway, 2005).

Diri merupakan kuil pemujaan, alam olah *tapa-brata* itu konsentrasi batin merupakan salah satu praktik yang paling penting sehingga lambat laun diri pribadi atau *Atman* makin diutarakan. Dalam lingkungan kehidupan pribadi sang *Atman*-lah menjadi pusat yang memancarkan segala daya kekuatan, sama seperti Brahman yang menjadi pusat semesta (Zoetmulder, 1991). *Paramasiwa* yang dituju ada pada pusat di dalam tubuh, pada hulu hati sehingga diri menjadi tempat bernaung semesta. Maka, memuja yang ada dalam diri karena di setiap tempat tubuh manusia adalah tempat para dewa. Segala sesuatu (dalam tubuhmu) merupakan hidup yang keramat (*Sang Hyang Hurip*), merupakan Ciptaan Tertinggi (*Wisesa-Karya*), tubuhmu: dalam tangan, dalam kaki, kulit, daging, otot, tulang, pembuluh utama, buah pelir, jantung, empedu, pangkal tenggorokan (Soebadio, 1985). Oleh karena itu, setiap titik pada tubuh adalah aksara yang hidup dan selalu bergerak ke segala penjuru menghidupkan sudut-sudut pikiran.

Bait ke-4 dari *Kakawin Dharma Putus* yang telah dikutip di awal subbab di atas mewakili kesederhanaan jalan *kalepasan*. Kesederhanaan yang dimaksudkan bukanlah tanpa usaha, melainkan tanpa upacara. Justru ritual yang terpenting adalah ritual perkumpulan rasa (*ngka tengwan katēmu ṅ rasa ta ya warah kadi winarahi sanjkanij warah/ itulah tempat pertemuan perasaan yang disadari bagaikan diberi tahu oleh sabda Ilahi*). Tubuh adalah tempat pertemuan rasa, setiap rasa berkumpul di hulu hati.

Pusat yang dikatakan menjadi bagian tengah-tengah tubuh, baik secara vertikal maupun horizontal ialah hulu hati.

Setiap titik dalam tubuh manusia memiliki aksara (Mershon, 1971; Soebadio, 1985). Setiap aksara yang terdiri atas sepuluh aksara (SA, BA, TA, A, I, NA, MA, SI, WA, YA disebut *dasaksara*), kemudian menjadi lima aksara (SA, BA, TA, A, I disebut *pancaksara*), lalu menjadi tiga aksara (ANG, UNG, MANG disebut *tryaksara*), dan terakhir menjadi (OM disebut *ekaksara*). *Ekaksara* menyuarakan OM dengan sebutan *ongkara*. Penghuni hulu hati adalah *ongkara ngadeg* dan *ongkara nyungsang*. Keduanya perwujudan *lingga-yoni* yang mewakili karakter maskulin dan feminis dalam diri. Jika *ongkara* ini diputar, maka timbullah getaran yang menciptakan kehangatan, kenikmatan, dan kebahagiaan yang luar biasa.

Analog tubuh dengan semesta beserta para dewa yang bersemayam dipaparkan dalam *Kidung Ajikembang* (bait 1—10). Dikatakan bahwa sinar suci *Sanghyang Widhi* dalam wujud sembilan dewa, menghuni kesembilan penjuru alam semesta dan organ vital dalam tubuh manusia dalam rangka memberikan kekuatan dan perlindungan demi kesempurnaan hidup manusia. Kesembilan dewa penguasa tubuh dan semesta disebut dengan *dewata nawa sanga*, terdiri atas *Dewa Iswara, Dewa Maheswara, Dewa Brahma, Dewa Rudra, Dewa Mahadewa, Dewa Sangkara, Dewa Wisnu, Dewa Sambu, dan Dewa Siwa* (Suarka, 2007).

Alam semesta, *Dewa Iswara* berada di alam timur. Di dalam tubuh (manusia), *Dewa Iswara* bersemayam di jantung bertugas memberikan keselamatan dan perlindungan, kekayaan, serta menumbuhkan rasa bakti kepada Tuhan. *Dewa Maheswara* berada di alam tenggara. Di dalam tubuh manusia, *Dewa Maheswara* bersemayam di paru-paru, memberikan kepandaian sehingga manusia mahir dalam kehidupan. *Dewa Brahma* berada di alam selatan, bersemayam di hati, memberikan kekuatan dan perlindungan sehingga manusia menjadi sempurna, panjang umur, dan mampu menguasai pengetahuan suci. *Dewa Rudra* berada di alam barat daya, bersemayam di usus, memberikan kesadaran akan kebenaran, mendidik manusia berperilaku baik, dan menjadi teladan di muka bumi (Kleen, 1970; Suarka, 2007).

Dewa Mahadewa berada di alam barat. Di dalam tubuh, *Dewa Mahadewa* bersemayam di ginjal, memberikan kekuatan dan perlindungan kepada manusia serta menumbuhkan sifat dan sikap keberanian pada diri manusia. *Dewa Sangkara* bersemayam di alam barat laut, dalam tubuh bersemayam di limpa, memberikan kekuatan dan perlindungan kepada manusia dalam mengendalikan diri dan memiliki kesetiaan. *Dewa Wisnu* menguasai alam utara, bersemayam di empedu, memberikan kekuatan dan perlindungan sehingga manusia memiliki keteguhan hati, sopan dalam bertingkah laku, bijaksana, dan rupawan. *Dewa Sambu* berada di timur laut, bersemayam di katup jantung, memberikan kekuatan dan perlindungan serta menumbuhkan rasa kedamaian dan cinta kasih pada diri manusia. *Dewa Siwa* berada di alam tengah, bersemayam dalam tumpukan hati, memberikan kekuatan dan perlindungan serta menumbuhkan kewibawaan, tingkah laku luhur, kesetiaan, kejujuran, dan kegembiraan untuk melakukan semadi pada diri manusia (Kleen, 1970; Suarka, 2007).

Kekuatan para dewa dalam tubuh manusia beserta aksara-aksaranya juga terdapat dalam *Jnanasiddhanta*. Seperti yang sudah dijelaskan pada latar belakang bahwasanya *kalepasan* dalam KPD tidak didapatkan hanya dengan membaca KPD,

tetapi harus dibekali pengetahuan lain tentang teks-teks lain dengan ajaran yang sama (Soebadio, 1985). *Niskala-sunya-putus*, tidak dibedakan begitu mencolok dalam isinya, tetapi ketiganya memiliki hubungan yang tidak terpisahkan sebagai ajaran *kalepasan* tingkat lanjut (*niskala*). Misalnya kutipan dalam *Jñānasiddhanta* di bawah ini yang mengatakan, bahwa *kalepasan* merupakan jalan yang dipilih untuk pembebasan jiwa, serta tempat di tubuh yang dipilih untuk pembebasan.

Om namah siwāya

Ikaṅ pinaka mārṅa niṅ kapralinan de saṅ pandita tiga lwirnya

Nistha : riṅ Siwa-dwara
Madhya : riṅ tuṅtuṅ iṅ ghrana
Uttama : riṅ tutuk

Ika ta katiga nora mulih riṅ janma muwah, yan kēna karēgēpan iṅ Niskala-Jñāna. Nkāna sinanṅuh Parama-Kaiwalya, liṅ saṅ pandita.

Sira Acintya-pada. Acintya ṅa, tan kēna deniṅ aṅṅ-aṅṅ. Ya sinanṅuh Acintya-pada sira. Ya ta mataṅhyan tutuh iṅ paṅawruh saṅ bhujāṅga. Ika riṅ kina-kina, ri saṅ Siwa-Buddha. Maṅkana tan hana wanēh kumawruhi lawan ta saṅ bhujāṅga, tan kagawokana riṅ paṅawruh iṅ apaṅawruh; aṅhiṅ Siwa-Buddha juga, ya tutēn paṅawruhira. Apan ta sira aṅwruhi kinaruhan, hinan iṅahisi lawan tan pesi (Soebadio, 1985).

Terjemahannya

Om Hormat kepada Siwa

Adapun tiga jalan bagi sang bijak yang menuju peleburan:

(jalan lewat) upacara *nistha* : (jiwa ke luar) lewat ubun-ubun.
(jalan lewat) upacara *madhya*(*ma*) : (jiwa ke luar) lewat ujung hidung.
(jalan lewat) upacara *uttama* : (jiwa ke luar) lewat mulut.

Ketiga (jalan) ini semuanya tidak menuju kelahiran kembali lagi, asal seseorang telah menguasai pengetahuan mengenai Dunia yang tidak tampak (*Niskala-Jñāna*). Di sana terdapat Kesunyian Tertinggi (*Parama-Kaiwalya*), menurut sang bijak.

Di sana terdapatlah Takhta *Acintya* (*Acintya-pada*). *Acintya* berarti tidak dapat ditangkap oleh akal budi atau pikiran. Itu disebut *Acintya-pada*, tempat bagi Dia yang tidak terkurung oleh konsep-konsep. Itulah puncak pengetahuan bagi seorang murid. Sejak zaman dahulu tempat ini diketahui oleh pendeta-pendeta *Siwa* dan *Buddha*. Dengan demikian, tidak seorang pun tahu, kecuali orang-orang bijak, tidak seorang pun pantas dikagumi karena mengetahui mereka yang mempunyai pengetahuan, hanya pemuja-pemuja *Siwa* dan *Buddha*, merekalah

hendaknya diikuti dalam pengetahuan mereka. Karena mereka tahu, apa yang (pantas) diketahui termasuk yang ada isinya dan yang tidak ada isinya (Soebadio, 1985).

Sejatinya jalan yang dimaksudkan itu merupakan jalan yang ada di dalam tubuh. Pengetahuan dan ajaran berperan sangat penting dalam pembentukan kekuatan jiwa atau keteguhan hati pencari sunyi. Memang ajaran *kalepasan* sangat bersifat rahasia karena pengetahuan tingkat tinggi ini hanya bisa diterima dan dijalani oleh seseorang yang bijak. Kecerdasan, intelektual bukanlah ukuran yang menjadi dasar seseorang memiliki sikap bijak. Justru sikap bijak hanya dimiliki oleh seseorang yang sederhana, penuh penerimaan, dan selalu berusaha menggapai tujuan yang *kosong* (Nikitina, 2023).

Tiga jalan di atas terkadang lebih dikenal dengan tiga jalan kematian. Jalan kematian tersebut dipahami sebagai jalan pembebasan total. Pembebasan total diartikan sebagai menyatunya aku (*atma*) dengan Pencipta, bukan sebagai pertemuan dengan yang menjadi dewa-dewa yang diharapkan hadir pada saat pemujaan. Pembebasan total adalah cara membimbing jiwa yang sedang berangkat menuju ke kesunyian (Zoetmulder, 1991). Pemusatan pikiran merupakan cara sederhana yang dikatakan oleh seorang bijak. Pembebasan jiwa ini tentu tidak mengharapkan keinginan mendapatkan imbalan, pembebasan jiwa adalah jalan untuk memutus reinkarnasi. Seseorang yang dikatakan telah mencapai titik sunyi tidak akan bisa kembali untuk bereinkarnasi ke alam *sakala* (Palguna, 1999).

Seorang pencari sunyi tidak hanya dinilai dan ditentukan oleh fisik semata, terkadang banyak yang berpura-pura sebagai pencari sunyi. Mereka yang berpura-pura kadang tidak menyadarinya. Kepura-puraan justru disebabkan oleh ingin menunjukkan diri, seolah paling sunyi, paling tahu segalanya, termasuk paling tahu tentang sastra. Kepura-puraan ini cenderung akan mengakibatkan penderitaan terlebih lagi tidak akan mampu mencapai pembebasan total tersebut (Zoetmuder, 1991).

KESIMPULAN

Karya sastra adalah produk olahan rasa dapat memberikan rasa, dan mengangkat manusia atau pembacanya ke tingkat pengalaman keindahan dan kenikmatan tertentu. Bentuk, fungsi, dan makna ajaran *kalepasan* merupakan sikap yang menubuh dan bertumbuh secara alami melalui proses kesadaran individu. Memaknai aku (*kawi*), semesta, dan Pencipta seperti melakukan rekreasi ke dalam diri. Kesadaran kolektif menumbuhkan kerendahan hati menjadi sebuah pandangan hidup dan dasar yang utama dalam proses pembebasan jiwa manusia untuk mencapai bahagia. Candi bahasa yang ditulis oleh seorang pengarang merupakan jalan persembahan untuk Pencipta.

DAFTAR PUSTAKA

Acri, Andrea. (2011). "A new perspective for 'Balinese Hinduism' in the light of the pre-modern religious discourse. A Textual-historical approach", dalam M. Picard and R. Madinier (ed.), *The Politics of Religion in Java and Bali. Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention*, halaman 143-167. London/Newyork: Routledge.

- Agastia, Ida Bagus Gede. (2010). *Yoga Sastra*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Conway, A Martin. (2005). *Memory and The Self*. Journal of Memory and Languages. Vol.53 issues 4 pages 594-628 (<https://doi.org/10.1016/j.jml.2005.08.005>).
- Creese, Helen. (2012). *Perempuan dalam Dunia Kakawin; Perkawinan dan Seksualitas di Istana Indic Jawa dan Bali*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Creswell, John dan J. David Creswell. 2018. *Research Design Qualitative, Quantitative, and Mix Methods Approaches (Fifth Edition)*. Los Angelas: SAGE.
- Jung, Carl Gustav. 2018. *Diri Yang Tak Ditemukan*. Penerjemah: Rani Rahmanillah. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Jung, Carl Gustav. 2022. *Mencari Kedamaian Jiwa*. Penerjemah: R. Eding Purwadi. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Kleen, De Tyra. 1970. *Mudras The Ritual Hand-Poses of the Buddha Priests and the Shiva Priests of Bali*. New York: University Books.
- Mershon, Edson Katharane. 1971. *Seven Plus Seven Mysterious Life Rituals In Bali*. New York: Vantage Press.
- Nikitina, Elena. S. (2023). *Semantic Approach in Psycolinguistic*. RUDN Journal of Language Studies, Semiotics, and Semantic. Vol.14.No.2 hal.435-445 (<https://doi.org/10.22363/2313-2299-2023-14-2-435-445>).
- Palguna, IBM Dharma. (1999). *Dharma Sunya Memuja dan Meneliti Siwa*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Ratna, Nyoman Kutha. (2007). *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme hingga Poststrukturalisme Perspektif Wacana Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Soebadio, Haryati. (1985). *Jnanassiddhanta*. Jakarta: Djambatan.
- Suarka, I Nyoman. (2007). *Kidung Tantri Pisacarana*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Wellek, Rene dan Warren Austin. 1993. *Teori Kesusastraan* (terjemahan melalui Budiyanto). Jakarta: Gramedia.
- Yasa, I Wayan Suka. (2007). *Teori Rasa: Memahami Taksu, Ekspresi, dan Metodenya*. Denpasar: Widya Dharma.
- Zoetmulder, P.J. (1991). *Manunggaling Kawula Gusti*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Zoetmulder, P.J. (1994). *Kalangwan Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang* (cetakan ketiga). Penerjemah Dick Hartoko SJ. Jakarta: Djambatan.
- Zoetmulder, P.J. dan S.O. Robson. (2006). *Kamus Jawa Kuna Indonesia*. Penerjemah Darusuprta dan Sumarti Suprayitna. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.