

KONSEP ETIKA DALAM BHĀGAVADĠĀ

Ustadi Hamsah

Abstract: As a Hinduism holy script, BhāgavadġĀ was contained the principle view of faith. In this script, fundamental aspect of thing always be depended to cosmic view manifested in concept of *Atman* and *Brahman*. BhāgavadġĀ explained non-dualistic philosophy as a ground of ethics, namely *Isvara* (God from Shankara) who had good attitudes (*sagunas*).

Kata kunci: Hinduism, Atman, Brahman, non-dualistik, etika

Secara *letterlijk* kalimat dalam bahasa Sansekerta di atas berarti berperang menegakkan kebenaran. Teks lengkap kalimat tersebut adalah: *atha chet tvam imam dharmyam// samgrāmam nan karishyasi// tatah svadharmam kirtim cha// hitvā pāpam avapsyasi//* yang berarti: tetapi jika engkau tiada melakukan// perang menegakkan kebenaran// meninggalkan kewajiban dan kehormatanmu// maka dosa dan papa bagimu//.¹

Ada unsur dan elemen yang sangat urgen dalam pembahasan ini yakni persoalan “kebenaran” dan “kebaikan”. Memang tidak selamanya sesuatu yang benar akan melekat dalam sesuatu yang baik, ada kalanya yang benar melekat pada sesuatu yang dalam perspektif seseorang dipandangnyanya buruk. Di dalam kasus ini yang benar melekat pada yang buruk. Dalam perspektif Arjuna, dalam konteks ini, perang merupakan keburukan, tetapi di mata Krsna perang adalah baik. Persoalan yang muncul kemudian adalah bagaimana konsep baik dan buruk bila dikaitkan dengan konsep benar dan salah. Teori-teori etika modern membedakan konsep baik-buruk dengan benar-salah,² tetapi ternyata uraian ontologis tentang benar-salah ini masuk jauh ke dalam pertimbangan etis dan juga teologis yang menyangkut langsung pada persoalan baik-buruk yang dielaborasi oleh BhāgavadġĀ. Oleh karena itu, pembahasan berikut akan difokuskan pada bagaimana konsep etika yang diusung dalam BhāgavadġĀ ketika dihadapkan langsung dengan persoalan benar dan salah. Secara berurutan pembahasan akan dimulai dengan melihat secara dekat kitab BhāgavadġĀ, kemudian dilanjutkan dengan pembicaraan teoritis tentang etika. Pada inti pembahasan akan dilihat bagaimana BhāgavadġĀ membicarakan isu di atas langsung merujuk pada teks BhāgavadġĀ dan dengan menyandarkan pada interpretasi yang ada dari para penulis yang *concern* dengan kajian BhāgavadġĀ.

BHĀGAVADĠĀ: ANTARA ENTITAS KATASTROPIS DAN ETIS

Rsi Vyasa yang hidup pada abad 4 SM telah menulis sebuah kitab besar, Mahabharata yang merupakan kitab ilmu pengetahuan, teologi, mistik, etik,

Ustadi Hamsah adalah dosen IAIN Sunan Kalijaga Jogjakarta, Mahasiswa Pascasarjana S3 di Fakultas Ushuluddin, di Institut yang sama

filsafat dan *wejangan-wejangan dharma* dan *include* dalam “sejarah” bangsa Kuru di India yang beribukota Hastinapura. Kitab besar tersebut secara khusus membicarakan *wejangan* Krsna terhadap Arjuna ketika akan dan sedang berkecamuknya perang Baratayuda, yang kemudian terkenal dengan kitab *Bhâgavadgîtâ* (Kidung Dewata).³ Secara umum *Bhâgavadgîtâ* terbagi dalam 18 *parva*, 700 *sloka*. Kitab ini meskipun tidak masuk dalam rangkaian kitab-kitab *sruti* tetapi kesuciannya diakui sebagai pancaran dari “wahyu ilahiyyah” dari Tuhan, maka dia termasuk dalam jajaran kita *smrti*.

Ide yang terkandung dalam *Bhâgavadgîtâ* adalah bagian dari ide secara umum yang diusung oleh kitab *Mahabharata*, yakni pertarungan antara kebaikan dan keburukan, dan dalam teologi mengulas tentang filsafat non-dualistik Vedanta, atau bahkan filsafat non-dualistik yang kemudian dikembangkan oleh Sankara dari Advaita Vedanta.⁴ Tutar yang berupa epik tersebut diartikulasikan dalam personifikasi Pandava sebagai *prototype* kebaikan dan Kurava sebagai manifestasi dari keburukan. Tetapi yang menarik adalah tampilnya Karna sebagai “tumbal” bagi teguhnya kebaikan. Di sinilah Rsi Vyasa ingin menunjukkan sebenarnya konsep *yajña* (korban) bagi terciptanya kebaikan. Munculnya tokoh Karna dalam pertempuran tersebut merupakan manifestasi langsung dari seluruh rangkaian perang yang terjadi antara Pandava dan Kurava, karena tanpa tampilnya Karna perang tersebut tidak akan terjadi. Maka Karna sebagai personifikasi dari konsep korban merupakan kunci dari pemahaman akan baik dan buruk. Sebagai penajaman dari uraian tentang hal ini *Bhâgavadgîtâ* merupakan bagian yang terpenting dari rangkaian epik *Mahabharata*.

Hinduisme menggali ajaran ini dari pokok-pokok ajaran *Rgveda* yakni tentang *karma* (tindakan), *bhakti* (pengabdian), dan *jñâna* (pengetahuan) yang langsung dihubungkan dengan konsep *dharma*.⁵ Oleh karena itu, *Bhâgavadgîtâ* mengelaborasi ide-ide ini dalam menilai kebaikan atas kebenaran. Pengorbanan yang berupa pertempuran dengan munculnya Karna, Arjuna serta Krsna merupakan *sequence* dari wujud nyata kebaikan atas kebenaran tersebut.

Rsi Vyasa mengawali episode *Bhâgavadgîtâ* dengan menampilkan sosok Arjuna yang ragu terhadap pertempuran yang akan berlangsung. Pertimbangan Arjuna atas suasana hati yang ragu tersebut adalah pertimbangan bahwa musuh yang dihadapinya adalah saudaranya sendiri, baik Karna (kakak kandung dari ayah yang berbeda) ataupun Kurava yang dipimpin oleh Duryodana yang merupakan saudara sepupunya semua. Oleh karena itu, kesimpulan yang diambil Arjuna bahwa perang untuk membunuh saudara-saudaranya sendiri merupakan keburukan yang keji. Arjuna dalam hal ini berkata:

[31] Nimittâni cha pasyâmi// Viparîtâni kesava// Na cha sreya
nupasyâmi// Hatvâ svajanam âhave//

[32] na kâñkshe vijayam Krishna// na cha râjyam sukhâni cha// kim no
râjyena govinda// kim bhogair jîvetena vâ//

[31] aku merasakan firasat buruk// oh Krishna, tidak ada baiknya// aku
membunuh sudaraku sendiri// dalam pertempuran yang akan datang//

[32] aku tidak inginkan kemenangan// juga kerajaan dan kesenangan,
Krishna// apa gunanya kerajaan dan kemenangan// dan hidup ini
sekali pun, oh Govinda//

Bagi Arjuna perang melawan saudaranya sendiri adalah bencana yang penuh dengan keburukan, maka dengan keluhan di atas Arjuna merasa usahanya yang akan dilakukan sia-sia. Kondisi ini tergambar secara utuh dalam ucapannya: “svajanam hi katham hatvâ// sukhinah syâma mâdhava//” [benarkah, bagaimana kita kan bahagia// setelah membasmi saudara sendiri, wahai Madava//]. Presentasi Arjuna, dalam hal ini, mewakili “dunia” manusia yang cara melihat realitas “hanya” dari perspektif kemanusiaannya.⁶

Tampilnya Krsna, yang merupakan presentasi dari “dunia” *Bhagavan* (Tuhan), sebagai pendampingnya berfungsi teologis menjelaskan meta-makna perang yang akan dilakukannya. Rsi Vyasa nampaknya ingin memberi muatan nilai dalam seluruh percakapan antara Arjuna dan Krsna dengan ajaran-ajaran dasar Hinduisme. Oleh karena itu, dalam percakapan kedua dia mengelaborasi konsep *dharma*, *bhakti* dan *jñâna* sebagai *nodal nexus* bagi uraiannya tentang konsep baik dan buruk,⁷ maka sebagai artikulasinya dia menunjukkan sanggahan Krsna terhadap seluruh perkataan Arjuna yang *hopeless* dengan ungkapan “prajnavat na abhibhashase” [kau berbicara tidak sebagai seorang cendekiawan]. Dengan ungkapan ini Rsi Vyasa menjelaskan konsep-konsep inti *karma*, *dharma*, *bhakti*, dan *jñâna* melalui tokoh Krsna. Krsna merupakan *avatara* (penjelmaan wujud) Visnu yang memberikan *wejangan* moral dan etis kepada Arjuna yang merupakan manusia biasa.⁸

Percakapan-percakapan berikutnya memuat ajaran teologis yang mendasari lahirnya sistem nilai, baik dan buruk. Dengan berangkat dari asumsi ketidak-cendekiawanan Arjuna, Krsna menunjukkan eksistensi manusia sebagai manifestasi dari *atman*. Ego manusia yang diliputi oleh *atman* merupakan inti dari eksistensinya sebagai manusia, dan itulah yang disebut *sat* dalam sloka 16 dalam *Samkya Yoga* (percakapan kedua). Eksistensi manusia terbagi menjadi dua, yakni jasmani dan jiwa, dan jiwalah yang sebenarnya yang *sat* (ada, abadi) sedangkan jasmani adalah *asat* (tidak ada, fana). Di dalam interpretasi Samkhya, eksistensi jiwa ini dibedakan menjadi *purusha* dan *prakrti*. Entitas yang *asat* merupakan *purusha*, dan yang *sat* adalah *prakrti*. Oleh karena itu, yang abadi dan yang nyata dalam diri manusia adalah *purusha*-nya.⁹

Sebagai orang yang telah tercerahkan dengan inti kemanusiaan, maka Arjuna mempunyai tugas (*svadarma*) untuk menegakkan kebenaran dengan membunuh badan jasmani yang menghimpun (*tatam*) jiwa yang senyatanya abadi tersebut. Logika yang dibangun sangatlah eksistensialis, karena menempatkan manusia sebagai inti dari pelaksanaan nilai. Oleh karena itu, perang dalam hal ini tidak dimaknai sebagai perang secara lahiriah, tetapi perang yang dimaknai secara filosofis. Krsna mengharapkan dapat melakukan *svadarma* tersebut sebagai artikulasi dari posisinya sebagai *prototype* kebenaran, maka apa yang akan dilakukan oleh Arjuna dengan membunuh musuh-musuhnya –yang juga saudara-saudaranya-, adalah tugas mulia meneguhkan kebenaran, dan itu dalam perspektif *Bhagavan*, Tuhan (Krsna) adalah baik. Dari perspektif ini baik-buruk ukurannya sangat teologis,¹⁰ meskipun Krsna mengingatkan tentang kekhawatiran Arjuna tentang hasil yang akan diperoleh dari pelaksanaan *svadarma* tersebut. Krsna melarang tujuan perang dengan memperoleh hasil,

tetapi kewajiban “hanya” dilakukan karena *svadarma* itu sendiri, bukan karena yang lain (*karmabandham*). Krsna berkata:

Esha te ‘bhihita samkhye// buddhir yoge tv imam srinu// buddya yukto yaya partha// karmabandham prahasyasi//.

[itulah bagimu ajaran Sankhya// dan kini dengarkanlah ajaran Yoga// bila engkau akan terlepas dari ikatan akan karma.

Dari komitmen ini maka tugas yang benar tidak selalu termanifestasikan dalam wujud yang baik dalam pandangan manusia, tetapi bila dilihat dari perspektif teologis semuanya akan menjadi baik ketika *point of view* perbuatan itu dari sisi eksistensi manusia yang berangkat dari konsep tentang *purusha*. Oleh karena itu, perang dalam arti ini diartikan sebagai perang kosmik yakni perang antara kebaikan dengan keburukan, bukan perang antara Arjuna sebagai representasi Pandava dan Karna sebagai representasi dari Kurava. Logika inilah yang mendasari perang, sebagai *setting* sosial Bhâgavadgîtâ, dari entitas katastrof yang kejam menjadi entitas yang sangat etis.

ETIKA DAN PERSOALAN NILAI

Bila mencermati persoalan di atas, maka akan mengarahkan cara berfikir ke dalam pergulatan ide tentang bagaimana sesuatu itu dipandang sebagai suatu kebaikan, prinsip apakah yang dijadikan sandaran sesuatu itu dikatakan baik atau buruk, benar atau salah. Sekalipun demikian bila mengacu pada episode yang tertuang dalam epik Bhâgavadgîtâ, persoalan itu akan dapat dibedakan menjadi beberapa hal, yakni [1] perspektif yang menjadi ukuran moral oleh Krsna dan Arjuna, [2] prinsip-prinsip moral yang seharusnya dilakukan Arjuna, dan [3] sifat perbuatan (“perang”) dan kaitan teologis dalam menentukan nilai apakah perbuatan itu baik dan benar atautkah buruk dan salah.

Ketika dicermati dari awal, kasus per kasus yang diperikan oleh Rsi Vyasa, akan ditemukan struktur cerita yang kontinyu. Awal kisah adalah keraguan Arjuna untuk berperang melawan saudaranya sendiri dengan alasan teleologis (*karmabandham*) ingin mencapai kemenangan atas Hastinapura dan *trah* Kuru. Keraguan ini muncul dengan pertimbangan bahwa membunuh adalah perbuatan buruk. Namun, sebagai penasihat spiritual dan bahkan pemberi *wejangan* suci sebagai Visnu, Krsna melihat kekeliruan cara pandang Arjuna.

Bagi Krsna perbuatan dinilai bukan dari akibat-akibat yang ditimbulkan, tetapi pada “hukum moral” (*svadarma*) yang lebih dulu ada dalam diri manusia dari pengalaman. “Akibat” tidak dinilai sebagai “akibat” *in toto*, tetapi juga sebagai tujuan yang merupakan cerminan dari determinasi perbuatan tersebut. Karena manusia yang melakukan perbuatan, maka prinsip kemanusiaan menjadi standar utama. Oleh karena itu, eksistensi manusia menjadi pusat gerak dinamis dari perbuatan etis. Dengan demikian hukum moral menjadi sebuah kewajiban untuk dilakukan. Motif (determinasi) moral tersebut harus di bawah bimbingan ego manusia yang disinari pengetahuan. Pandangan inilah yang mendorong Krsna menjelaskan prinsip *asat* (*purusha*) dan *sat* (*prakrti*) dan hakikat diri manusia, sehingga hukum moral tidak bisa dilepaskan dari konsep realisasi diri

manusia sebagai penyandang jiwa (*atman*). Di dalam diri manusia terdapat akal dan nafsu. Motivasi perbuatan harus didasarkan pada pertimbangan akal bukan karena nafsu, karena,

- [67] Indriyanam hi charatam// yan mano 'nuvindhiyate Tad asya harati prajnam// vayur navam iva 'mbhasi
 [68] tasmad yasya mahabaho// nigrihitani sarvasah indriyani 'ndriyathebhyas// tasya prajna pratishthita
 (([67] bila pikiran hanyut dalam indera// pengetahuan baik juga terbawa olehnya// ibarat angin topan melanda// perahu hanyut dalam samudera)
 [68] karenanya, orang yang dapat mengendalikan// indera dari nafsu obyek keinginannya, oh mahabahu// jiwanya akan mencapai keseimbangan]¹²

Prinsip inilah yang mendasari terciptanya “kerja” (*dharma*) untuk “melayani” manusia dan menyempurnakan jiwa sebagai sebuah *yajña* (pengabdian sepenuhnya).¹³ Oleh karena itu, *yajña* merupakan kewajiban moral untuk dilaksanakan sebagai manusia yang berpengetahuan (*jñâna*). Prinsip inilah yang menjadi landasan pokok penilaian terhadap sebuah perbuatan. Perbuatan (*dharma*) dinilai baik buruknya ketika dihadapkan pada aspek kemanfaatan pada harga diri manusia pada umumnya. Dalam filsafat barat, pola pemikiran seperti ini dikembangkan oleh John Stuart Mill dengan filsafat utilitarianism dan Immanuel Kant dengan *the categorical imperative*-nya tentang ukuran hukum moral.¹⁴

Dengan melakukan *dharma*, Arjuna diberi pengertian oleh Krsna bahwa orientasi hakiki darinya adalah kemanusiaan (*loka samgraham*), sehingga harus mengeliminir perbuatan yang terlepas dari *dharma*. Pengertian inilah yang menjadi alasan mengapa perang bagi Krsna merupakan *dharma* untuk menghilangkan angkara murka, sehingga orientasi-orientasi duniawi harus dihilangkan dan hanya ditujukan kepada satu orientasi yakni pengabdian tunggal pada Tuhan (*Brahman*). Untuk itu Krsna berkata pada Arjuna:

- [19] Tasmad asaktah satatam// karyam karma samachara Asakto hy acharan karma// param apnoti purushah
 [20] karmanai 'va hi samsiddhim// asthita janakadyah loka samgraham eva 'pi// sampasyan kartum arhasi
 ([19] dari itu laksanakanlah segala kerja// sebagai kewajiban tanpa mengharap keuntungan sebab kerja tanpa harapkan keuntungan pribadi// membawa orang kepada kebahagiaan tertinggi
 [20] dengan kerja demikian, Janaka// dan yang lainnya mencapai kesempurnaan demi kebahagiaan dan kemanusiaan di dunia// engkau juga harus laksanakan kewajibanmu]¹⁵

Pernyataan yang merupakan acuan utama perbuatan baik dan buruk harus diukur dari nilai yang *include* di dalamnya. Oleh karena itu, standar nilai mesti mengacu pada nilai universal dan yang tidak relatif. Inilah yang brangkali oleh para filosof disebut dengan etika teologis. Meskipun demikian, uraian dalam Bhâgavadgîtâ juga melihat aspek kemanusiaan sebagai subjek sekaligus objek perbuatan etis. Dengan demikian apa yang dijelaskan oleh Krsna tentang hakikat manusia selalu berpangkal pada tiga prinsip yang menjadi basis Hinduisme dalam etika, sehingga aspek etis dari apa yang akan dilakukan oleh Arjuna terletak pada motif diri sebagai hukum moral yang wajib dilakukan (*svadharma*). Dengan

logika ini, Bhâgavadgîtâ, bagi Lucille Schulberg, ingin “*reaffirms the Hindu desire for reconciliation of all things in on*”.¹⁶

KESIMPULAN

Sebagai kitab yang dianggap suci oleh penganut Hinduism, Bhâgavadgîtâ mengemukakan pandangan-pandangan prinsip tentang keyakinan dalam Hinduisme. Hakikat tentang sesuatu selalu dikaitkan dengan pandangan kosmik tentang realitas mutlak yang termanifestasi dalam konsep *Atman* dan *Brahman*.

Sebagaimana pemikiran Sankara (788-820), Bhâgavadgîtâ menguraikan filsafat non-dualistik sebagai landasan etika, yakni *Isvara* (konsep Tuhan dari Shankara) yang memiliki sifat-sifat baik (*sagunas*).¹⁷ Filsafat Sankara menggarisbawahi bahwa meskipun terdapat perbedaan mendua antara *Atman* dan *Brahman*, namun pada hakikatnya dia adalah tunggal, artinya jiwa dari eksistensi itu hanya satu. Oleh karena manifestasi yang berbeda, maka “jiwa ilahiyah” disebut dengan *Barhman* yang melingkupi jiwa kosmis (*atman*). Perbedaan ini paralel dengan filsafat Samkya dengan *purusha* dan *prakriti*-nya.

Dasar filosofis tersebut merupakan perspektif utama untuk melihat fenomena yang muncul dalam kosmis, sehingga dasar untuk menilai sesuatu berangkat dari bagaimana perspektif teologis tersebut melihat sesuatu. Dalam konteks Bhâgavadgîtâ, dasar ini sangat menonjol dalam *Samkya yoga*, tempat Krsna sebagai wujud dari Visnu menjelaskan hubungan antara Tuhan dan makhluk. Apa yang akan dilakukan makhluk mesti didasarkan pada pandangan kosmik tentang tugas dan kewajiban (*svadharma*) untuk menegakkan nilai kemanusiaan (*loka sangraham*) dengan merujuk pada ajaran tentang penegakan kebaikan atas kebenaran (*dharma*). Inilah yang merupakan artikulasi langsung dari *yajna*, yakni pengabdian penuh seorang hamba kepada Tuhan, dengan jalan, salah satunya mengeliminir dan meminimalisir angkara murka di dunia.

Dalam filsafat barat, alur ini banyak dikembangkan dengan menginterpretasikan hukum moral sebagai ukuran perbuatan manusia dengan merujuk pada tingkat kemanfaatan dari sebuah perilaku untuk orang banyak (*the greatest happiness of the greatest number*), seperti yang diintrodusir oleh Jeremy Bentham, John Stuart Mill, dan Immanuel Kant, yang lebih lazim disebut dengan etika deontologis. Oleh karena itu, perang bagi Visnu (*Krsna*) merupakan sebuah *dharma* untuk memberikan ketaatan penuh pada Tuhan (*bhakti*) dalam rangka kewajiban menegakkan kebenaran (*svadharma*) dan menjunjung tinggi nilai kemanusiaan (*loka samgraham*), serta mengeliminir keinginan-keinginan duniawi, sehingga perang dalam konteks ini adalah kebaikan dan harus dilakukan. Dalam perspektif teologis bermakna baik demi manfaat yang lebih besar.

Mungkin tidak sesederhana ini logika yang dibangun oleh pemikiran filsafat Hindu, namun sebagai *stimulus* untuk menjelaskan bagaimana fenomena yang terkesan sangat bertentangan dengan etos kemanusiaan yang dihubungkan dengan hakikat kosmik, perlu dielaborasi dan didiskusikan lebih lanjut secara mendalam.

DAFTAR PUSTAKA

- Bernard, Theos, *Hindu Philosophy* (New York: Philosophical Library, 1947).
- Deutsch, Eliot, dan Siegel, Lee, "Bhāgavadgītā", dalam *The Encyclopedia of Religion*, vol. II (London: The Macmillan Publishing Co. Inc., 1987).
- Hawley, John Stratton, "Kṛsna", dalam *The Encyclopedia of Religion*, VIII (London: The Macmillan Publishing Co. Inc., 1987).
- Hiltebeitel, Alf, "Arjuna", dalam *The Encyclopedia of Religion*, vol. I (London: The Macmillan Publishing Co. Inc., 1987).
- Pendit, Nyoman S., *Bhagavadgita*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002).
- Radhakrishnan, S., *Eastern Religions and Western Thought* (London: Oxford University Press, 1975).
- Radhakrishnan, S., *Indian Philosophy*, vol. II (London: George Allen & Unwin LTD., 1958).
- Raghavan, Venkatarama, "Hinduisme", dalam Ismail Ragi al-Faruqi (ed.), *Historical Atlas of the Religions of the World* (New York: Mcmillan Publishing Co., Inc., 1974).
- Schulberg, Lucille, & The Editors of Time-life Book, *Historic Indian* (Nederland: Time-life International, 1978).
- Shankara, "Non-Dualism", dalam *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective*, Gerry E. Kessler (ed.) (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1999).
- Shaw, William H., *Social and Personal Ethics* (Albany, NY: Wadsworth Publishing Company, 1999).
- Titus, Smith dan Nolan, *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. HM Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1989).

¹Kutipan dari Kitab Bhāgavadgītā yang disunting oleh N.S Pendit, *Bhagavadgita*, percakapan kedua tentang *Samkhya yoga*, sloka 33 (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 40.

²Lihat misalnya pembahasan hal ini dalam William H. Shaw, *Social and Personal Ethics* (Albany, NY: Wadsworth Publishing Company, 1999), 2-87.

³Eliot Deutsch dan Lee Siegel, "Bhāgavadgītā", *The Encyclopedia of Religion*, vol. II (London: The Macmillan Publishing Co. Inc., 1987), 125. selanjutnya disebut ER.

⁴*Ibid.* Bandingkan dengan uraian S. Radhakrishnan tentang wacana ini terlebih ketika dikaitkan dengan konsep etik dalam Bhāgavadgītā, dalam Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. II (London: George Allen & Unwin LTD., 1958), terutama bab 8, 445 dst.

⁵Venkatarama Raghavan, "Hinduisme", dalam Ismail Ragi al-Faruqi (ed.), *Historical Atlas of the Religions of the World* (New York: Mcmillan Publishing Co., Inc., 1974), 84.

⁶Lihat figur Arjuna ini dalam Alf Hiltebeitel, "Arjuna", dalam ER, vol. I, 412-413.

⁷Radhakrishnan memberikan penekanan bahwa *jñāna* (keyakinan) memberikan dasar bagi terciptanya *dharma* dan *bhakti*, dan inilah dasar dari terciptanya perbuatan yang didasarkan pada tugas (*svadharma*) untuk mengikatkan diri pada Tuhan (*Mahat Butham*). Oleh karena alur pikir ini, maka prinsip baik dan buruk berdasarkan pada otoritas keyakinan. Lihat selengkapnya S. Radhakrishnan, *Eastern Religions and Western Thought* (London: Oxford University Press, 1975), 93-96.

⁸Dalam interpretasi dari aliran filsafat Vaisnava, Kṛsna tidak hanya sekedar *avatara*, tetapi dia adalah Tuhan itu sendiri, "kṛsnas tu bhagavan svayam" [Kṛsna adalah Tuhan itu sendiri], lihat selengkapnya figur ini dalam John Stratton Hawley, "Kṛsna", dalam ER, vol.viii, 384-7.

- ⁹Di sinilah Bhâgavadgîtâ banyak dirujuk oleh pemikiran filsafat Samkya yang didirikan oleh Kapila, terutama sekali ketika masuk pada uraian *prakrti* dan *purusha*. Lihat selengkapnya Theos Bernard, *Hindu Philosophy* (New York: Philosophical Library, 1947), 69 dst.
- ¹⁰Lihat selengkapnya Nyoman S. Pendit, *Bhagavadgita*, sloka 31-38.
- ¹¹Pendit, *Bhagavadgita*, Samkhya Yoga, sloka 39.
- ¹²Pendit, *Bhagavadgita*, Samkhya yoga, sloka 67-68.
- ¹³Dalam Hinduisme terdapat lima *yajña*, yakni : *brahma yajña* (pengabdian pada Tuhan), *deva yajña* (pengabdian kepada devata: kekuatan-kekuatan yang mengatur fungsi kosmos), *pitri yajña* (pengabdian kepada orang tua), *nri yajña* (pengabdian kepada orang yang lemah), *bhuta yajña* (pengabdian pada alam; hewan dan tumbuhan). Lihat Pendit, *Bhagavadgita*, 68.
- ¹⁴Untuk uraian singkat tentang kedua filsafat ini lihat selengkapnya Titus, Smith dan Nolan, *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. HM Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), 140-163.
- ¹⁵Pendit, *Bhâgavadgîtâ*, Karma yoga, sloka 19-20.
- ¹⁶Lucille Schulberg, & The Editors of Time-life Book, *Historic Indian* (Nederland: Time-life International, 1978), 119-20.
- ¹⁷Shankara, "Non-Dualism", dalam *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective*, Gerry E. Kessler (ed.) (Belmont, CA: Wadworth Publishing Company, 1999), 53-61.