

Representasi Wacana *Kalepasan* sebagai Konsep Estetika dan Etika Spiritualitas Manusia dalam *Kakawin Panca Dharma*

Ni Made Ari Dwijyanthi

Sekolah Tinggi Agama Hindu Negeri Mpu Kuturan Singaraja, Indonesia
melodia.senja@gmail.com;

Abstract

The Kakawin Panca Dharma (KPD), comprising Dharma Sawita, Dharma Wimala, Dharma Niskala, Dharma Sunya, and Dharma Putus, presents a textual discourse on kalepasan (liberation) as the essence of human spirituality and aesthetic experience in Old Javanese literature. This study aims to examine how KPD represents kalepasan as both ethical and aesthetic dimensions of spirituality, while also exploring the aesthetic experience of the kawi (poet) as an act of spiritual offering to the Creator. Employing a qualitative approach grounded in semiotics and hermeneutics, the research investigates the forms, functions, and meanings of kalepasan embedded in the language, symbols, and metaphors of the texts. The findings reveal that KPD articulates kalepasan not merely as a metaphysical doctrine but as an ethical-aesthetic practice rooted in humility, purification of the self, and the unification of the self (kawi), the cosmos, and the divine. The figure of the kawi-wiku, exemplified by Kamalanatha, embodies a paradoxical stance of self-negation and self-affirmation, thereby generating a profound aesthetic experience. Liberation in KPD is not achieved through ritual formalism alone, but through contemplative silence, the cessation of bayu, sabda, idep (energy, speech, thought), and the alignment with the niskala dimension. Silence (sunya, putus, nirbhana) thus emerges as both the key aesthetic category and the highest ethical ideal, signifying the peak of rasa and ineffable bliss. Accordingly, KPD may be regarded as a “temple of language,” where literature itself becomes a medium of inner yadnya (sacred offering) and a pathway to liberation. This study underscores the enduring significance of KPD not only as a philological and historical text, but also as a source of ethical and aesthetic spirituality relevant to contemporary reflections on human liberation.

Keywords: *Kakawin Panca Dharma; Liberation (Kalepasan); Aesthetics; Ethics; Spirituality; Silence*

Abstrak

Kakawin Panca Dharma (KPD), yang terdiri atas Dharma Sawita, Dharma Wimala, Dharma Niskala, Dharma Sunya, dan Dharma Putus, merupakan naskah yang menguraikan wacana *kalepasan* sebagai inti spiritualitas dan estetika sastra Jawa Kuna. Penelitian ini bertujuan mengungkap representasi wacana *kalepasan* dalam KPD sebagai etika dan estetika spiritualitas manusia, sekaligus menelaah pengalaman estetik pengarang (*kawi*) sebagai bentuk persembahan spiritual kepada Pencipta. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dalam kerangka semiotika dan hermeneutika sastra, untuk menelusuri bentuk, fungsi, dan makna ajaran *kalepasan* yang terjalin dalam struktur bahasa, simbol, dan metafora teks. Hasil kajian menunjukkan bahwa KPD menghadirkan *kalepasan* bukan semata sebagai konsep metafisis, melainkan sebagai laku estetik-etis yang menekankan kerendahan hati, kemurnian batin, dan penyatuan antara *aku* (*kawi*), semesta, dan Pencipta. Posisi *kawi-wiku* yang dalam naskah *Kakawin Dharma Sunya* disebut Kamalanatha mengungkapkan dialektika diri, meniadakan identitas personal

sebagai *kawi* sekaligus menegaskan melalui naskah, tercipta pengalaman estetik yang penuh kedalaman rasa. *Kalepasan* dalam KPD tidak hanya dimaknai melalui ritual formal, melainkan melalui kontemplasi sunyi, pemadaman *bayu*, *sabda*, *idep*, serta pemusatan diri pada penyatuan *niskala*. Kesunyian (*sunya*, *putus*, *nirbhana*) menjadi kunci estetika sekaligus etika, menandai puncak rasa dan kebahagiaan tertinggi yang melampaui wacana normatif. KPD dapat dipandang sebagai *candi bahasa*, yang menjadikan sastra menjadi medium *yadnya* batiniah, teks bertransformasi menjadi sarana pembebasan jiwa. Temuan ini menegaskan bahwa KPD tidak hanya menyimpan nilai historis dan filologis, tetapi juga menghadirkan etika dan estetika spiritual yang relevan bagi pemahaman manusia modern tentang jalan menuju *kalepasan*.

Kata Kunci: *Kakawin Panca Dharma*; *Kalepasan*; Estetika; Etika; Spiritualitas; Kesunyian

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 ini tampak dalam praktik upacara *yadnya* yang dilakukan secara besar-besaran, namun sering kali menimbulkan penderitaan setelahnya karena kehilangan dasar filosofis yang bersumber dari teks atau susastra (Acri, 2011).

Dalam kondisi semacam itu, menurut Palguna (1999) manusia seharusnya kembali kepada teks dan nilai-nilai sastra sebagai jalan untuk kembali ke dalam dirinya sendiri. Potensi diri hendaknya dikembangkan sebagai bentuk persembahan spiritual, seniman mempersembahkan karya seni, dan pengarang mempersembahkan karya sastra sebagai bentuk *yadnya* (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.

Dalam konteks ini, pengarang atau *kawi* menunjukkan eksistensi dirinya melalui karya. Ia tidak semata menciptakan teks, melainkan menyingkap jalan *kalepasan* dan

kemanunggalan jiwa. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengungkap wacana *kalepasan* sebagai etika dan estetika spiritualitas manusia, serta mengeksplorasi pengalaman estetik pengarang sebagai bentuk pemujaan kepada Pencipta melalui karya sastra.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan filologis, semiotik, dan hermeneutik untuk mengungkap wacana *kalepasan* dalam *Kakawin Panca Dharma*. Data primer berupa teks lima kakawin yang tergabung dalam keropak *Panca Dharma*, sedangkan data sekunder diperoleh dari kajian pustaka filologi, religius, dan estetika. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi pustaka, transliterasi, serta pembacaan kritis terhadap teks KPD. Proses ini dilanjutkan dengan penelaahan semiotik terhadap tanda, simbol, dan konsep-konsep kunci (misalnya *sunya*, *putus*, *nirbhana*), serta hermeneutika tiga tahap, yaitu pra-pemahaman, interpretasi, dan pemaknaan ulang. Analisis dilakukan untuk mengungkap bentuk, fungsi, dan makna wacana *kalepasan*, serta bagaimana pengalaman estetik pengarang (*kawi*) termanifestasi sebagai laku spiritual dalam teks. Validitas hasil analisis dijaga melalui triangulasi teori dan sumber. Triangulasi teori dilakukan dengan menggabungkan perspektif semiotika, hermeneutika, dan estetika sastra, sedangkan triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan KPD dengan teks-teks ajaran lain, seperti *Jñānasiddhānta* dan sejumlah kidung serta lontar yang relevan. Dengan demikian, interpretasi yang dihasilkan tidak bersifat subjektif semata, tetapi memperoleh legitimasi akademis dari kerangka teori dan literatur otoritatif.

Hasil dan 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 kaku/ ikā iki ya tan hana winulatan/ wulatana ri wulatta tinon/ wēkas iṅ 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 saj 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*.

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 (Agastia, 2000). 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* mempersembahkan *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 (Acridi, 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 penggubahan 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 kaku* (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 ketiadaan, kekosongan, dan kehampaan. 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 masihiṅ dadi/ ndatan hana tyakta ri jīwa niṅ sarat/ yawat ya māsih 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 (Acridi, 2011). *Swadharmma saṅ sājjana masihiṅ 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 karēḡep satata lana humunḡu riḡ hati/ raksan cupwana sāri-sāri nika homidēḡakēna ri sandhi niḡ tēpēt/ byaktāwās pahilaḡ nikaḡ tiga rahasya ri pamēsāt ikā ri niskala/ nora ḡ śabda hidēp ndatan pahamēḡan 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 sakariḡ taya sūnya ḡuni/ māntuk ta riḡ taya ta rakwa wēkasnya teki/ yan saḡ putus tan umale-mūla saḡka niḡ 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 niḡ wwaḡ amūrsite pada maheswara saphala kitā srayeng mangō/ wyāpiwyāpaka mūrḡti kita sarwwa gata wimala yoga laksana/ ONG kārātmaka mantra nirmala sūksma wēkasiḡ aganal maweh licin/ sūnyā sthana ri sāri niḡ samaya nirbbhana wēkas i paḡandi niḡ smḡrti// (*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).

ḡke ḡhawan kinati kacēḡka tlēḡiḡ ḡḡedayā lumaku aḡawaḡ-ḡawaḡ/ jējēbuganā rum arum tāta tāta bya pwaka bun akniḡ kawiśwarā/ kēliḡ ḡlaḡanakēn kabeh krana ira n saram hana parā labdha paḡdithā/ suksma sūnyā karāma cintya mahā ḡirbbhana 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 paññan-aññan*), 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. Menurut 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 (Palguna, 1999).

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.

Saṅksēpania hilāṅ tikaṅ krētawara ri sira wuwus atinggal ing kriya/ ya deniṅ ya tatan hana guru kasisyā ri sira natimuddha ṇirguna/ ngka tengwan katēmu ṇ rasa ta ya warah kadi winarahi saṅkaninṅ warah/ maṅke pwa katēkan wēkasniṅ amiweka ri hilāṅanikaṅ 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 penyaatuan. Kerinduan pemujaan sama dengan keperihan yang indah. Bukankah, semua bermula dari dalam diri, maka tetaplah 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 (Palguna, 1999).

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 katemu η rasa ta ya warah kadi winarahi sanjaniη 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. 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 (Palguna, 1999). 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 (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 kegemaran untuk melakukan semadi pada diri manusia (Suarka, 2007).

Kekuatan para dewa dalam tubuh manusia beserta aksara-aksaranya juga terdapat dalam *Jñanasiddhanta*. 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. *Niskala-sunyata-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

Ikaṇ pinaka mārga niṇ kapralinan de saṇ pandita tiga lwirnya

Nistha : riṇ Siwa-dwara

Madhya : riṇ tuṇtuṇ iṇ ghrana

Uttama : riṇ tutuk

Ika ta katiga nora mulih riṇ janma muwah, yan kēna karēgēpan iṇ Niskala-Jñāna.

Nkāna sinanṅuh Parama-Kaiwalya, liṇ saṇ pandita.

Sira Acintya-pada. Acintya ṇa, tan kēna deniṇ aṇṇ-aṇṇ. Ya sinanṅuh Acintya-pada sira. Ya ta matanṅhyan tutuh iṇ paṇawruh saṇ bhujanṅa. Ika riṇ kina-kina, ri saṇ Siwa-Buddha. Maṇkana tan hana wanēh kumawruhi lawan ta saṇ bhujanṅa, tan kagawokana riṇ paṇawruh iṇ apaṇawruh; aṇhiṇ Siwa-Buddha juga, ya tutēn paṇawruhira. Apan ta sira aṇwruhi kinaruhan, hinan iṇahisi lawan tan pesi.

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.

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* (Sauer, 2018; 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 merupakan produk olahan rasa yang mampu membangkitkan pengalaman estetik dalam diri pembaca, serta mengangkat kesadaran menuju tingkat keindahan dan kenikmatan batin yang lebih tinggi. Dalam *Kakawin Panca Dharma*, bentuk, fungsi, dan makna ajaran *kalepasan* tercermin sebagai sikap hidup yang menubuh dan bertumbuh secara alami melalui proses kontemplasi dan kesadaran individual. Proses ini merupakan rekreasi spiritual yang menyingkap relasi antara *aku* (kawi), semesta, dan Pencipta sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Kesadaran kolektif yang lahir dari pengalaman estetik ini menumbuhkan kerendahan hati sebagai landasan utama dalam proses pembebasan jiwa menuju kebahagiaan sejati. Dalam konteks ini, *kakawin* tidak sekadar teks, tetapi menjelma menjadi *candi bahasa*, persembahan simbolik yang ditata dengan rasa, ditulis dengan laku, dan dipersembahkan kepada Yang Mahasuci.

Representasi wacana *kalepasan* sebagai etika dan estd dalam KPD menunjukkan bahwa pembebasan jiwa tidak tercapai melalui ritual formalistik semata, melainkan melalui pemurnian rasa, pemusatan batin, dan penyatuan antara diri, semesta, dan Pencipta. Sastra, dalam hal ini kakawin, berperan sebagai media reflektif yang menjembatani antara dimensi personal dan spiritual, antara teks dan pengalaman. Wacana *kalepasan* dalam KPD bukan sekadar ajaran normatif, melainkan sebuah proses eksistensial yang ditunen melalui bahasa, rasa, dan kesunyian. Dalam sunyi, seorang *kawi* meniadakan diri dan mempersembahkan karyanya sebagai upacara batin. Inilah estetika dan etika spiritualitas yang menjadi inti dari KPD: *penyatuan*.

Daftar Pustaka

- Acri, A. (2011). A New Perspective For 'Balinese Hinduism'in The Light Of The Pre-Modern Religious Discourse: A Textual-Historical Approach. *The Politics of Religion in Indonesia*, 142-166. Routledge.
- Agastia, I. B. G. (2010). *Yoga Sastra*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Brown, K. W., & Ryan, R. M. (2003). The Benefits Of Being Present: Mindfulness And Its Role In Psychological Well-Being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84(4), 822-848.
- Chiesa, A., & Serretti, A. (2011). Mindfulness-Based Stress Reduction For Stress Management In Healthy Adults: A Review And Meta-Analysis. *Journal of Alternative and Complementary Medicine*, 17(5), 447-455.
- Conway, M. A. (2005). Memory And The Self. *Journal Of Memory And Language*, 53(4), 594-628.
- Creese, H. (2012). *Perempuan Dalam Dunia Kakawin: Perkawinan dan Seksualitas di Istana Indic Jawa dan Bali*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Creswell, J., & David, C. (2018). *Research Design Qualitative, Quantitative, and Mix Methods Approaches (Fifth Edition)*. Los Angelas: SAGE.
- Halliday, M. A. K., & Hasan, R. (1992). *Bahasa, Konteks, dan Teks: Aspek-Aspek Bahasa dalam Pandangan Semiotik Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Jannah, D. S. M. (2024). Mindfulness and Anxiety in Adolescents: Systematic Literature Review Based on Big Data. *Bulletin of Counseling and Psychotherapy*, 6(1).
- Jung, C. G. (2018). *Diri Yang Tak Ditemukan*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Jung, C. G. (2022). *Mencari Kedamaian Jiwa*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Nikitina, E. S. (2023). Semantic Approach in Psycolinguistic. *RUDN: Journal of Language Studies, Semiotics, and Semantic*, 14(2), 435-445.
- Palguna, I. B. M. D. (1999). *Dharma Sunya Memuja dan Meneliti Siwa*. Denpasar: Yayasan Dharma Sastra.
- Ratna, N. K. (2007). *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme Hingga Poststrukturalisme Perspektif Wacana Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sauer, S., Muehlnickel, W., & Rief, W. (2018). The Effect Of Mindfulness On The Psychological Well-Being Of Patients With Chronic Pain: A Systematic Review And Meta-Analysis. *Journal of Health Psychology*, 23(13), 1630-1643.
- Suarka, I. N. (2007). *Kidung Tantri Pisacarana*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Wellek, R., & Warren, A. (1993). *Teori Kesusastraan (Terjemahan Melalui Budiyanto)*. Jakarta: Gramedia.
- Yasa, I. W. S. (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*. Jakarta: Djambatan.
- Zoetmulder, P. J., Robson, S. O., & Darusuprta, S. (1995). *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama