

RELIGIUSITAS *BHIMA* DALAM TEKS *DEWA RUCI*

I Komang Widiana

Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar

Email: komangwidiana@gmail.com

Abstract:

The text of Dewa Ruci tells about the journey of the character Bhima in carrying out his swadarma as a student of Guru Drona to fulfill the task of finding tirtha amerta pawitra. From the story contained in Dewa Ruci's text, it has a different or contradictory phenomenon between Bhima-Drona and tirtha amerta pawitra. Thus a more in-depth study is needed of the religiosity of Bhima's figure on his journey in the literary work of Dewa Ruci from the point of view of Hindu Theology. Based on this description, in this study Bhima's character in the Dewa Ruci Text as the object of research, entitled "Religiosity Bhima in Dewa Ruci Text (Study of Hindu Theology). The results of the study obtained in this study, that the religiosity of Bhima's figure is reflected in Bhima's journey which is a process of self-control and surrender. In addition, the journey of Bhima's figure also reflects the holy journey which purifies him so that he is able to meet Hyang Dewa Ruci, in other words Bhima's journey is a form of thirtayatra. As well as other theological teachings found in Dewa Ruci's Text is the concept of pramana as a concept that supports living beings. By knowing this knowledge, it is hoped that Bhima as a depiction of humans can reach mokshartham Jagadhitaya.

Keywords: Religiosity, Bhima, Dewa Ruci Text, Hindu Theology

Abstrak:

Teks *Dewa Ruci* menceritakan tentang perjalanan tokoh *Bhima* dalam menjalankan *swadarma*-nya sebagai murid Guru *Drona* untuk menunaikan tugas mencari *tirtha amerta pawitra*. Dari cerita yang terdapat pada Teks *Dewa Ruci* ini memiliki fenomena yang berlainan atau kontradiktif antara *Bhima-Drona* dengan *tirtha amerta pawitra*. Dengan demikian diperlukan suatu kajian lebih mendalam mengenai religiusitas tokoh *Bhima* pada perjalanannya dalam karya sastra Teks *Dewa Ruci* dari sudut pandang Teologi Hindu. Berdasarkan uraian tersebut maka dalam penelitian ini tokoh *Bhima* pada Teks *Dewa Ruci* sebagai objek penelitian, dengan judul "Religiusitas *Bhima* Dalam Teks *Dewa Ruci* (Kajian Teologi Hindu). Hasil penelitian yang diperoleh dalam penelitian ini, bahwa religiusitas tokoh *Bhima* tercermin dalam perjalanan *Bhima* yang merupakan proses pengendalian diri dan penyerahan diri. Selain itu perjalanan tokoh *Bhima* juga mencerminkan perjalanan suci yang menyucikan dirinya sehingga ia mampu untuk bertemu dengan *Hyang Dewa Ruci*, dengan kata lain perjalanan *Bhima* adalah suatu bentuk *thirtayatra*. Serta ajaran teologi lainnya yang terdapat pada Teks *Dewa Ruci* ialah adanya konsep *pramana* sebagai konsep yang menghidupi makhluk hidup. Dengan mengetahui pengetahuan ini diharapkan *Bhima* sebagai penggambaran manusia dapat mencapai *mokshartham jagadhitaya*.

Kata kunci: Religiusitas, Bhima, Teks Dewa Ruci, Teologi Hindu.

I. Pendahuluan

Sebagai sumber rujukan dalam mempelajari Teologi Hindu, yang pertama dan utama adalah Veda dalam pengertian luas maupun dalam pengertian spesifik. Dalam pengertian spesifik

sebagai berikut; *Catur Veda* yang tergolong sebagai *sruti* atau wahyu, *smerti* yang merupakan tafsir dari *sruti*, *purana* merupakan kisah atau cerita-cerita kuno dan silsilah pada zaman dahulu baik tentang raja-raja yang memerintah serta asal-asul dewa-

dewa, *silā* ialah kebiasaan orang suci dan *itihasa*. Dijabarkan berdasarkan kronologinya menjadi empat bagian yang lebih mudah untuk dipelajari, hal ini terdapat dalam *Menawadharmasastra II. 6-10*. Keempat sumber itu antara lain; 1) *Smerti* ialah *dharmasastra*; 2) *Silā* yaitu tingkah laku yang baik dari orang-orang suci; 3) *Acara* yaitu tradisi atau *dresta* yang bernuansa Veda; dan 4) *Atmanastuti* yaitu kepuasan diri sendiri (Titib, 1996:29).

Melalui keempat sumber itu, Veda dijelaskan dan dijabarkan lebih terperinci menjadi *purana-purana*, *upanisad*, *itihasa*, dan lainnya. *Itihasa* ini merupakan kelompok kitab jenis epos, *wiracarita* atau cerita tentang kepahlawanan. *Itihasa* adalah sebuah epos yang menceritakan sejarah perkembangan raja-raja dan kerajaan Hindu dimasa silam. Kata *Itihasa* terdiri atas tiga bagian, yaitu *iti-ha-asa*. “*Iti*” dan “*ha*” adalah kata tambahan yang “*indeclinable*” di dalam Bahasa Inggris, sedangkan kata “*asa*” adalah kata kerja “*verb*” di dalam Bahasa Inggris. Arti kata *itihasa* adalah ini sudah terjadi begitu (Titib, 2008: 7). Dengan kata lain, pemahaman akan arti kata *itihasa* membentuk konsep akan kebenaran pada kejadian yang diceritakan dalam epos itu begitulah nyatanya.

Itihasa terdiri dari dua jenis epos yakni *Ramayana* dan *Mahābhārata*. Dalam cerita *Mahābhārata* penokohan *Bhima* memiliki karakter yang teguh pendirian, pemberani, tidak kenal lelah dan senantiasa optimis menghadapi sesuatu. Sedangkan, *Bhima* dalam jagad wayang ditampilkan sebagai pahlawan yang dahsyat dengan perawakan tinggi besar dan gagah perkasa, memiliki watak yang lugas dan tegas, namun demikian *Bhima* juga ditampilkan sebagai tokoh yang terkesan kurang mengenal sopan santun (Wahyudi, 2012: 6). Selain itu tokoh *Bhima* dalam pemikiran dekontruksi yang sepihak, pemaknaannya lebih menonjolkan sisi bentuk dan sifat-sifat keraksasaannya dari pada *dewa*-nya.

Dalam Teks *Dewa Ruci* diceritakan bahwa

Sang *Bhima* mencari *tirtha amerta pawitra* yang menghidupkan dan mensucikan (*amerta* berarti diluar kematian; abadi; jiwa tertinggi; Tuhan; keindahan; sinar; segala sesuatu yang manis (Wijaya, 2007: 15)) ke dasar samudra. Dari cerita yang terdapat pada Teks *Dewa Ruci* ini memiliki fenomena yang berlainan atau kontradiktif antara *Bhima-Drona* dengan *tirtha amerta pawitra*. Dikatakan kontradiktif berkaitan dengan penggambaran dari watak tokoh dari *Bhima* dan *Drona* dengan kapasitas dari *tirtha amerta pawitra* yang bersifat suci. Pencitraan tokoh *Bhima* dalam dialog dengan kakaknya yakni *Yudisthira* dalam *Suargarohanaparva* menyebutkan *Bhima* bila makan selalu berlebihan dan tidak menghiraukan orang lain, serta memiliki sifat kearoganan apabila berhasil menyelesaikan suatu pekerjaan. Selain itu dalam cerita pertemuan *Bhima* dengan *Hanoman* dikatakan bahwa *Bhima* tidak terima dirinya diremehkan oleh seekor kera, sehingga ia marah dan menyombongkan dirinya bahwa ia adalah anak dari Dewa Vayu (Rajagopalachari, 2013: 176). Sehingga dapat dikatakan kontradiktif dengan penggambaran tokoh *Bhima* tersebut dengan *tirtha amerta pawitra* yang suci, dalam artian bukankah yang selayaknya mencari *tirtha amerta pawitra* ialah kakaknya yakni *Yudisthira* yang berpegang teguh dengan *dharma*. Namun dalam Teks *Dewa Ruci*, tokoh *Bhima*-lah diceritakan menjalankan tugas dari gurunya untuk mencari *tirtha amerta pawitra*.

Berdasarkan pada uraian latar belakang dan identifikasi masalah di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan pokok sebagai berikut: Bagaimanakah religiusitas tokoh *Bhima* dari sudut pandang Teologi Hindu dalam Teks *Dewa Ruci*?

I. Pembahasan

Religiusitas Tokoh *Bhima* dalam Teks *Dewa Ruci*

Berbicara mengenai religiusitas akan mengantarkan pada sikap manusia dalam menjalankan agama, manusia bersikap menyerahkan diri kepada Tuhan, kepada dewa-dewa, kepada roh nenek moyang dan dapat dikatakan bahwa manusia dalam menyerahkan diri kepada kekuatan tinggi yang disembahnya (Koentjaraningrat 2009: 297). Sehingga religiusitas

akan membicarakan usaha individu maupun suatu kelompok untuk mendekatkan dirinya pada Tuhan Yang Maha Esa. Seperti halnya tokoh *Bhima* dalam perjalanannya memiliki nilai-nilai religi yang sangat dalam, yang merupakan usaha *Bhima* memenuhi kewajibannya.

Teks *Dewa Ruci* yang menggambarkan perjalanan *Bhima* ke samudra, menurut Mesi (wawancara pada tanggal 20 Januari 2018) sebagai suatu perjalanan sepirtual untuk menyucikan diri selain dalam hal menunaikan tugasnya sebagai murid dari Guru *Drona*. Berkaitan dengan perjalanan *Bhima* dikaitkan ke dalam kehidupan masyarakat Bali pada saat ini, terdapat upacara yang identik dengan upacara *melasti* atau *mekiis* yang bertujuan untuk penyucian dan *nunas tirtha* dari laut/samudra, danau, sungai dan sumber mata air ataupun jurang. Hal ini seperti yang disampaikan Mesi, sebagai berikut:

Sang Bhima memargi, ngemargiang swadharma wantah nyuciang raga, sekadi di bali ngemargiang upacara mekiis nunas penyucian ring genah toya medal, ring pasih, ring danu utawi ring tepining jurang. Pemargin Bhima wantah sekadi metirthayatra.

Terjemahannya:

Sang *Bhima* berjalan, menjalankan kewajibannya untuk menyucikan diri, seperti di Bali melaksanakan upacara mekiis untuk memohon kesucian di tempat sumber mata air, di laut, di danu dan di tepi jurang. Perjalanan *Bhima* ialah perjalanan suci.

Bahkan Putra (wawancara pada tanggal 24 Januari 2018) menegaskan pendapat dari Mesi sebagai berikut:

“disetiap perjalanan *Bhima*, terdapat perkembangan rasa kepercayaan yang tumbuh untuk mencari kebenaran yang paling utama. Kenapa seperti itu? Sebab perjalanan *Bhima* adalah perjalanan yang hanya dapat dilakukan oleh dirinya seorang, perjalanan yang suci. Bisa disebut sebagai sebuah *tirthayatra* spiritual untuk *Bhima*”.

Berdasarkan hasil wawancara tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa perjalanan yang dilakukan oleh *Bhima* selain sebagai menunaikan tugas yang diberikan oleh gurunya kepada dirinya, juga sebagai perjalanan yang meningkatkan religiusitasnya dalam kehidupan di dunia ini guna dapat mendekatkan diri ke hadapan Tuhan Yang Maha Esa. Melalui perjalanan yang dilakukan *Bhima* tentunya terjadi peningkatan spiritualitas dalam diri *Bhima*, hingga ia sampai di laut yang menjadi tujuannya. Rg Veda menyebutkan bahwa air adalah sarana untuk menyucikan diri, seperti yang terdapat pada kutipan mantra Rg Veda II. 35. 3, berikut:

*sam anya yanty upa yanty anyah
Samanam urvam nadyah prnnanti
Tam u sucim sucayo didivansam
Apam napatam paritasthur apah*

Terjemahannya:

Sejumlah besar air, bersama dengan yang lainnya berkumpul menjadi sungai yang mengalir bersama-sama menuju kepenampungan (laut/samudra). Air yang murni (sucim), baik dari mata air maupun dari laut, mempunyai kekuatan yang menyucikan (Titib, 1998: 245).

Dengan adanya penyucian diri serta kemantapan dalam keyakinan di dalam diri *Bhima*, menyebabkan keberhasilan disetiap langkah-langkah yang diambil oleh *Bhima*. Dengan berpegang teguh dengan *dharma* dan *swadharma* yang dilakukannya, *Bhima* kembali memperkuat keyakinan yang dimilikinya sehingga ia dapat bertemu dengan *Hyang Dewa Ruci*. Hal ini pula di pertegas dalam Rg Veda X. 17. 10 sebagai berikut:

*Apo asman matarah sundhayantu
Ghrtena no ghrtapvah punantu,
Visvam hi ripram pravahanti devir
Ud id abhyah sucir a puta emi.*

Terjemahannya:

Semogalah air suci ini menyucikan kami bercahaya gemerlapan. Semogalah

pembersih ini membersihkan dengan air suci. Semoga air suci ini mengusir segala kecemaran. Sungguh, kami bangkit memperoleh kesucian dari padanya (Titib, 1998: 247 dan 248).

Termuat juga dalam Rg Veda 65.3 sebagai berikut:

*Ta bhuripasav-arrtasa setu
Duratyetu repave martyaya
Rtasya mitra-varuna patha vam
Apo na nava durita tarelma*

Terjemahannya:

Mitra dan Varuna yang memiliki banyak jerat adalah para pengawas kebohongan. Mereka tidak dapat dicapai oleh orang yang tidak memiliki keyakinan. Ya, Mitra dan Varuna, semoga kami melintas lautan kehidupan yang kacau dengan terangnya kebenaran dan kebenaran yang diperlihatkan oleh-Mu, sebagaimana seorang peziarah melintasi sungai dengansebuah perahu (Titib, 1996: 310).

Melalui keyakinan yang terdapat dihati *Bhima*, *Bhima* berhasil selamat dari arus gelombang samudra yang bergulung-gulung. Samudra yang diseberangi oleh *Bhima* jika ditafsirkan berdasarkan teori hermeneutika menuntun pada lautan yang lebih luas bukan hanya terbatas pada lautan yang berisi air. Berdasarkan tanda-tanda yang melekat pada tokoh *Bhima*, yang tentunya suatu penggambaran yang imajinatif bahwa seorang manusia dapat berenang sangat lama di tengah lautan yang bergelombang. Namun apabila di tafsirkan maka akan didapatkan artian yang lebih masuk akal yakni lautan kehidupan ini. Lautan kehidupan dengan gelombang yang tidak menentu dengan berbagai lika-likunya yang menjerat manusia. Religiusitas tokoh *Bhima* dalam Teks *Dewa Ruci* dapat lebih jelas diuraikan lebih terperinci sebagai berikut:

A. Pengendalian Diri Tokoh *Bhima* dalam Teks *Dewa Ruci*

Pengendalian diri adalah kemampuan dalam mengendalikan indriya dan mengontrol gerak pikirannya, baik yang berkaitan dengan nafsu, keinginan dan selera (kama).

Dalam pengendalian diri, pikiranlah yang menentukan orang mendapatkan celaka atau selamat dalam hidup ini. Oleh karena pikiran, juga seseorang mendapatkan sorga, neraka dan sebagainya. Pikiranlah yang menyebabkan Sang Diri menikmati sorga, jatuh ke neraka, menyebabkan menjadi binatang, menyebabkan orang mendapatkan kelepasan (Gunadha, 2013: 121)

Berdasarkan uraian di atas, yang paling pokok dalam pengendalian diri adalah pikiran. Dengan terkontrolnya pikiran maka seseorang akan diarahkan kedalam jalan yang benar hingga ia mencapai kebahagiaan baik di dalam dunia ini maupun di kehidupannya nanti. Dengan terkontrolnya pikiran akan mengarahkan manusia untuk mencapai suatu kelepasan. Pikiran adalah pusat dari seluruh indria yang ada dalam tubuh manusia sehingga disebut dengan raja indria. Karena berpikir juga merupakan bagian dari perbuatan yang dilakukan oleh pikiran, berkata juga merupakan perbuatan yang dilakukan oleh perkataan, berjalan dan segala aktifitas gerak adalah suatu perbuatan yang dilakukan oleh tubuh. Singkatnya semua terpusat oleh pikiran. Mengingat semua perkataan dan perbuatan yang dilakukan oleh manusia berasal dari pikiran, yang apabila tidak terkontrol akan memunculkan sifat pikiran yang liar, tidak pernah diam, penuh kegelisahan, penuh keinginan (Gunadha, 2013: 117).

Pengendalian diri yang dilakukan oleh *Bhima* dapat diuraikan dari pengendalian pikiran *Bhima* yang selalu fokus dalam menunaikan tugas yang diembannya. Hal ini tentunya sangatlah sulit dilakukan apabila tidak adanya karakter taat yang dimiliki *Bhima*. Walauapun keragu-

raguan menghampiri dirinya, namun *Bhima* mampu menenangkan pikirannya sehingga ia dapat melanjutkan perjalanannya. Seperti yang dipaparkan pada kutipan berikut:

“Lumebu sireng samudra, wiraganira laghawa, banyu sumaput ing wetis, saking tur melek ing angga, sumarambhah tekenggulu, arus sumembur ing muka, minggek sangsaja manengah, kanut de ning alum adres” (Dewa Ruci, pupuh I pada 28).

Terjemahannya:

Masuk kedalam laut dengan hati yang hening dan ringan, air memenuhi betis, dari lutut meluas sampai badan, menyembur muka, berpaling menyelam ketengah, hanyut dibawa harus yang kuat (Tim Penyusun, 2008: 10).

Kutipan di atas, menyebutkan *Bhima* dengan hati yang hening dan ringan memasuki air laut yang memiliki arus yang kuat. Ketenangan hati tidak akan didapat tanpa adanya penenangan pikiran. Melepasakan pikiran dari ikatan keragu-raguan dan beban serta kegelisan akan menenangkan pikiran. Dengan tidak adanya ikatan-ikatan yang mebebani pikiran akan tercapai ketenangan hati dan kelapangan dalam melaksanakan kewajiban. Sehingga melalui ketenangan hati akan diperoleh suatu kebahagiaan dikehidupan ini. Hal ini sangat relevan dengan apa yang disebutkan dalam kitab Sarasamuccaya sloka 81, sebagai berikut:

*D u r a g a m b a h u d a g h a m i
prarthanasamsayatmakam, manah
suniyatam yasya sukhi pretya vaha ca.
nihan ta karma nikang manah, bhnanta
lungha svabhawanya, akweh mangan-
anganya, dadi prathana, dadi sangsaya,
pinakawaknya, hana pwa wwang ikang
wenang humeret manah, sira tika menggeh
amanggih sukha, mangke ring paraloka
kabeh.*

Terjemahannya:

Keadaan pikiran itu, demikianlah tidak berkententuan jalannya, anyak yang dicita-citakannya, terkadang penuh kesangsian, demikianlah kenyataannya: jika ada orang dapat mengendalikan pikirannya,

pasti orang itu beroleh kebahagiaan, baik sekarang maupun di dunia lain (Kajeng, 1997: 70).

Kebahagiaan didapatkan melalui pengendalian diri dengan mengontrol keinginan dan berteman dengan pikiran. Dengan demikian pikiran akan berjalan di jalan yang lurus, sehingga sang diri dapat berjalan di jalan *dharma*. Pikiran dapat dikendalikan dengan kebijaksanaan sehingga semua keinginan yang berkaitan dengan indria-indria pada badan dapat terkontrol dengan baik. Selain hal tersebut, dalam pengendalian diri diperlukan penguasaan diri dan mengenal diri sendiri dengan baik. Penguasaan diri dalam hal ini adalah lembut akan diri sendiri, belakangan di zaman modern ini manusia terlalu keras akan dirinya dengan berabagai keinginan yang membebani dirinya sendiri. Hal ini menjadi penting, dikarenakan dengan banyak keinginan akan sangat susah untuk dipenuhi. Dengan cara memfokuskan pada satu keinginan dengan berlandaskan *dharma* dan *swadharma* maka akan mengurangi beban yang dialami oleh tubuh. Hal ini diperlihatkan oleh *Bhima* dalam melaksanakan tugasnya, tentunya merupakan pengendalian diri yang dilakukan *Bhima* terhadap dirinya. Seperti yang diketahui *Bhima* adalah tokoh yang tidak sabaran, namun pada Teks *Dewa Ruci Bhima* disebutkan dengan lembut dan sabar mendengarkan apa yang diwejangkan oleh *Hyang Dewa Ruci*, seperti yang terungkap dalam kutipan berikut:

“Tuhu Manggih gatinira Bhaywa atmaja kummel, den ta wruh basa, kang ginseng I jro, inget warah sang kaka tuhu ning katha asoka Wrekodara mararem.

Somnya wuwus Wrekodara mandra malon, tuhun hulun endi kahinanku ring rat, sopananku lumampah tekeng jaladhi, cawuh Drona purohitanku mangutus

Towin hulun sanyasa wruh I jatinta, yen atuhu yen arusit yan yen asadhu, den jati ning duhung tan kawara, wacananta tan kawara, wacananta den apadang tanpa

sing (?) ingan.

Ling Bhimasena tusta Hyang Janardana, denira ayun weruh ing kasatwikan, karma kinon amanjinga garbha denta, tusta saha guyu Baywatmaja jenger” (Dewa Ruci, Pupuh IV pada 14-17).

Terjemahannya:

Bhima menjadi lunak hatinya ketika ia tahu tujuannya diketahui dan sang resi tahu apa yang tersimpan dalam hati, teringatlah ia akan nasehat kakaknya yang merupakan kata-kata yang benar, Sang *Bhima* menjadi sedih dan terdiam.

Lembut kata-kata sang *Bhima* halus dan pelan, “benar aku di dunia ini amat bodoh sebab aku datang ke laut ini, guruku *Drona* yang tidak bijaksana mengutus hamba”

Dan hamba agaknya mengetahui siapa sesungguhnya Engkau, Engkaulah kebenaran, Engkaulah rahasia, Engkaulah kebajikan, seperti halnya keris tanpa sarung, demikianlah hendaknya kata-katanya jelas tanpa dibatas-batasi (?).

Demikian kata sang *Bhima*, senang sang *Dewa Ruci*, Karena sang *Bhima* mau mengetahui ujaran kebenaran. Maka disuruh: “masukilah garbhaku olehmu” senang dan tertawa sang *Bhima* terpesona. (Tim Penyusun, 2008: 20 dan 21).

Berdasarkan apa yang terdapat pada kutipan di atas, dapat diketahui bahwa *Bhima* memiliki kepribadian yang emosional. Sekejap *Bhima* bisa dipenuhi rasa yang taat, sekejap bahagia, sekejap lagi ia merasakan sedih dan seketika juga ia merasakan kebahagiaan. Hal ini terlihat ketika *Bhima* ingat akan kata-kata dari kakaknya ia merasakan kesedihan namun ketika ia mendengarkan apa yang diwejangkan oleh *Hyang Dewa Ruci*, *Bhima* tertawa. Dengan kata lain, *Bhima* tidak terikat dengan suka maupun duka dalam kehidupan ini. Perjalanan yang dilakukan *Bhima* adalah perjalanan yang membentuk diri *Bhima*, membentuk kepribadian *Bhima*. Seperti ungkapan pengalaman adalah guru yang utama, begitupula *Bhima* belajar dari pengalamannya.

Perjalanan yang dilakukan *Bhima* juga merupakan *tapa* yang dilakukan *Bhima* dalam kehidupannya. *Tapa* dalam perenungannya untuk mengetahui kebenaran sejati. Hal ini seperti kutipan berikut:

“Sing bhaya tan hana ketang de sang Ardhanareswari, anging dharma kang ingista, sampurna ning uripira, denirayun wruheng dharma, amalar dibya kapatin, karananira arepta, parastra eng dalem pasir” (Dewa Ruci, pupuh I pada 27).

Terjemahannya:

Apapun bahaya tidak dihiraukan, oleh sang *Bhima*, hanya *dharma* yang diperhatikannya. Ia menghendaki kesempurnaan hidup, karena itu ia ingin mengetahui *dharma*. Ingin mati terhormat, karena itu menghendaki mati di dalam laut (Tim Penyusun, 2008: 10).

Hal ini sangatlah menunjukkan bahwa perjalanan yang dilakukan *Bhima* selain untuk menunaikan tugasnya ia menginginkan untuk mengetahui kesempurnaan hidup. Dengan menjalankan tugas yang diberikan oleh gurunya, *Bhima* melakukan *daksina* (penghormatan) kepada gurunya. Dengan melakukan perjalanan tersebut *Bhima* akan menemukan jawaban yang dicarinya. Hal ini sangat relevan dengan yang terdapat dalam Kitab Yajur Veda XIX. 30 sebagai berikut:

*Vretanam diksam apnoti
Diksaya-apnoti daksinam
daksina sraddham apnoti
srddaya satyam apyate.*

Terjemahannya:

Dengan menjalankan brata, seseorang mencapai *diksa* (penyucian diri). Dengan *diksa* seseorang mencapai *daksina* (penghormatan). Dengan *daksina* seseorang mencapai *sraddha* (kepeksina seseorang mencapai *sraddha* (kepercayaan/keyakinan) dan melalui *sraddha* seorang menyadari kebenaran sejati/tuhan yang Maha agung (Titib, 1996: 448).

Pengendalian diri yang terdapat pada tokoh *Bhima* juga terlihat ketika *Bhima* berada di dalam lautan, seperti dalam kutipan berikut:

“*Sangsara lampah nararya, dening ombak agulungan, anlangi sira kapesan, kanut de ning alun ageng, angemu loh ing udadhi, pegangulah kedal-kedal, angambang lwir sawa kanut, kadi jong banawa karem.*”

Angelih asah tang nala, deni dalemoing arnawa, atahen sira kapesan, gupe angga kelem sampun, anging kang ingisti manah, amriha dileya kapatin, anging dharmaji kang kesti, tan karaketan ing urip” (Dewa Ruci, pupuh I pada 29 dan 30).

Terjemahannya:

Sengsara perjalanan sang *Bhima*, karena ombak yang bergulung-gulung, ia berenang kelelahan, dihanyutkan oleh alum besar, menahan air dimulut, susah bergerak menggelepar-gelepar, mengambang seperti mayat yang hanyut, seperti perahu yang karam.

Letih gelisah hatinya, karena dalamnya laut, bertahan ia dalam kelelahan, lemas badannya lalu tenggelam, namun yang diharap dalam hati, mengingini mati terhormat, hanya *dharma* yang diinginkan, tidak terikat oleh kehidupan (Tim Penyusun, 2008: 11).

Berdasarkan kutipan di atas, dapat diuraikan bahwa diantara kondisi *Bhima* yang tidak diuntungkan dalam kondisinya yang kelelahan, letih dan berada pada kedalaman samudra. Serta dengan kondisi gelombang yang menghantamnya, *Bhima* tidak kehilangan arah tetap meyakini keyakinannya. *Bhima* tetap meyakini tentang jalan *dharma* yang ia pegang. Hal tersebut dapat *Bhima* lakukan apabila ia telah mengendalikan dirinya, meneguhkan hatinya dalam melaksanakan tugas yang diberikan gurunya. Hingga *Bhima* mampu untuk melepaskan ikatannya terhadap kehidupan ini, untuk mendapatkan pengetahuan yang

tentang kesempurnaan hidup yang berarti tentang kebenaran yang paling utama. Apa yang dialami *Bhima* sangat relevan dengan yang disebutkan dalam Bhagawadgita bab II sloka 37 berikut ini:

*Srutivipratipanna te
Yada stasyati niscaya,
Samadaw acala buddhis
Tada yogam awapsyasi.*

Terjemahannya:

Bila pikiranmu diumbang-ambingkan oleh perbedaan-perbedaan pendapat, tidak berubah-ubah dan jiwa tetap teguh (Samadhi), maka engkau akan mencapai yoga kesadaran suci (Sudharta, 2014: 177)

Dengan temuan pada pembahasan sebelumnya bahwa *Bhima* merupakan simbol dari diri manusia dan samudra/lautan yang diseberangi oleh *Bhima* sebagai lautan kehidupan. Maka *Bhima* tidak diumbang-ambingkan oleh pikiran-pikiran yang lain di luar dirinya. Tidak terpengaruh oleh pendapat orang lain, dan teguh untuk melaksanakan tugas dari gurunya sebagai penghormatan kepada gurunya. Dengan keteguhan yang dimiliki *Bhima*, yang menurut Bhagawadgita keteguhan adalah *semadhi* maka *Bhima* akan mencapai yoga kesadaran suci. Sehingga keteguhan hati yang dimiliki *Bhima* merupakan bagian dari pengendalian diri yang dilakukan *Bhima*, sehingga ia mampu untuk bertemu dengan *Hyang Dewa Ruci* sehingga dapat mendengarkan wejanga-wejangan yang paling utama.

Menurut Sugata (wawancara pada tanggal 15 Januari 2018) mengungkapkan bahwa: Kondisi perut yang ditekan ke dalam, pada saat pernafasan bermanfaat menyerap energi dan sebagai sarana pengendalian diri yang disebut dengan *bandha* dalam yoga. Kondisi ini diikuti dengan mengkerucutkan anus ke dalam, sehingga energi yang telah diserap tidak akan keluar dari badan. Kondisi dari *bandha* dalam yoga jika dikaitkan dengan tokoh *Bhima* terdapat kemiripan dengan deskripsi yang dari nama lain dari *Bhima* yaitu *Werkudara*.

Nama *Werkudara* memiliki arti berperut

serigala. *Werkudara* berasal dari Bahasa Sansekerta yakni *Vrkodara*, berasal dari kata “*Vrka*” yang berarti anjing dan “*udara*” artinya perut. Berperut seperti perut anjing (kecil) dan dadanya lebar, menggambarkan *Bhima* sebagai teladan dalam ketegaran, ketegasan, dan kerja keras serta berani mengambil resiko. Dari pengertian tersebut, terdapat kesamaan dengan posisi *bandha* dalam yoga dengan penggambaran tokoh *Bhima* dari nama *Werkudara*. Dengan demikian, *Bhima* disetiap melakukan kehidupannya melakukan pengendalian diri dengan penuh keteguhan.

B. Penyerahan Diri Tokoh *Bhima* dalam Teks *Dewa Ruci*

Manusia sebagai makhluk yang ber-Tuhan, selalu berusaha untuk mendekati dirinya kepada yang disembahnya yakni Tuhan Yang Maha Esa. Manusia yang memiliki keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa akan selalu berserah diri dan berusaha yang terbaik dalam kehidupan ini. Banyak factor yang menyebabkan manusia untuk menyerahkan diri kepada kekuatan yang lebih tinggi yang diyakini. Menyerahkan diri yang diacu dalam tulisan ini bukan akibat dari ketakutan dan ketidakberdayaan, melainkan dikarenakan atas keyakinan yang terdapat pada dirinya.

Bhima yang merupakan salah satu dari lima Pandawa mendapatkan tugas dari gurunya. *Bhima* mempercayai gurunya sehingga ia bisa mengabaikan saudaranya dan Ibunya. Dengan kepercayaan itu, *Bhima* menyerahkan dirinya kepada gurunya, yang mana *Bhima* mengharapkan diajarkan tentang kebenaran yang paling utamanya dari gurunya. Sehingga dengan penyerahan diri ini, *Bhima* menerima tugas yang diberikan walaupun tugas yang diberikatan itu penuh bahaya dan menyengsarakan diri *Bhima*, seperti yang disebutkan dalam kutipan berikut:

“*Gatya lampahi nararya, pangutusing Dang Hyang Drona, ameta toya pawitra, suci mawenang... lali sireng pa wwang sanak, iba tan ketang denira, lagwa sireng antaka, tan jrih durgama ning pasir*” (*Dewa Ruci, Pupuh I pada 1*).

Terjemahannya:

Cepat langkah sang raja putra, sebagai utusan *Dang Hyang Drona*, untuk mencari air suci, suci jernih, lupa ia pada sanak saudara, ibunya tidak diharaukannya, ia ikhlas untuk mati, tidak takut pada bahaya laut (Tim Penyusun, 2008: 1).

Dengan kepercayaan pada gurunya, *Bhima* berjalan dan menjalankan tugasnya. Walaupun ia mengabaikan ibunya, namun *Bhima* pada saat itu dalam posisi sebagai murid dari *Drona* sehingga apa yang ditugaskan oleh gurunya menjadi *swadharma*-nya *Bhima*. Hal ini relevan dengan petikan Taittiriya Upanisad 1.11 berikut:

*matradevo bhava pitrdevobhava
acaryadevo bhava atithidevo bhava*

Terjemahannya:

Seorang ibu adalah dewa, seorang bapak adalah dewa, seorang guru adalah juga dewa dan para tamu pun adalah dewa (Titib, 1996: 74).

Berdasarkan petikan pada Taittiriya Upanisad di atas, yang mana *Bhima* berkedudukan sebagai murid yang dalam masa pengejaran maka *Bhima* menganggap bahwa gurunya sebagai dewa, sehingga ia mempercayakan hidupnya kepada gurunya. Berbeda kedudukannya apabila *Bhima* tidaka dalam masa berguru tentunya *Bhima* akan mendengarkan apa yang dikatakan oleh Ibunya. Sehingga dalam dilemma itu, *Bhima* memutuskan untuk menyerahkan dirinya kepada gurunya yang secara tidak langsung pasrah kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Penyerahan diri *Bhima* dapat pula dilihat ketika *Bhima* telah sampai di tepi pantai, seperti dalam kutipan berikut:

“*Sing bhaya tan hana ketang de sang Ardhanareswari, angingdharmakangingista, sampurna ning uripira, denirayun wruheng dharma, amalar dibya kapatin, karananira arepta, parastra eng dalem pasir*” (*Dewa Ruci, Pupuh I pada 27*).

Terjemahannya:

Apapun bahaya tidak dihiraukan, oleh sang *Bhima*, hanya *dharma* yang diperhatikannya. Ia menghendaki kesempurnaan hidup, karena itu ia ingin mengetahui *dharma*. Ingin mati terhormat, karena itu menghendaki mati di dalam laut (Tim Penyusun, 2008: 10).

Dari kutipan di atas, dapat diketahui bahwa *Bhima* menyerahkan dirinya kepada penguasa lautan dengan kehendaknya untuk mati di laut apabila ia tidak berhasil menemukan apa yang menjadi tugasnya. Dengan penyerahan diri ini, secara tidak langsung *Bhima* menyerahkan dirinya untuk dipeluk oleh lautan yang dikuasai oleh *Hyang Varuna* sebagai personifikasi Tuhan Yang Maha Esa sebagai penguasa lautan. Hal ini sesuai dengan petikan mantra Rg Veda X. 32. 6 berikut ini:

*Nidhiyamanam apagughvhamapsu
Pra me devanam vratapa uvaca
Indro viddham anu hi tva cacaksa
Tenaham agne anusista agam*

Terjemahannya:

Dari Engkau yang tersembunyi di dalam air, yang mempertahankan hukum-hukum dewa-dewa memberikan kami. Indra, yang mengetahui, menyaksikan dan menunjukkan kepada Engkau. Berkat pengajarannya, ya Agni, kami lahir (Titib, 1998: 249).

Religiusitas Tokoh *Bhima* dari Sudut Pandang Teologi Hindu dalam Teks *Dewa Ruci*

Berbicara mengenai sudut pandang teologi Hindu yang terdapat pada tokoh *Bhima* dalam Teks *Dewa Ruci* diuraikan terlebih dahulu mengenai pengertian teologi, teologi berasal dari kata *theos* yang artinya Tuhan dan *logos* yang artinya ilmu atau pengetahuan. Dengan demikian teologi adalah pengetahuan tentang Tuhan. Ontologi dari teologi adalah Tuhan, dengan demikian secara ontologis pembahasan teologi berpusat pada konsep tentang Tuhan (Donder, 2006: 4&11)

Berdasarkan pengertian teologi di atas, dapat diuraikan lebih terperinci religiusitas tokoh *Bhima* dari sudut pandang Teologi Hindu dalam Teks *Dewa Ruci* sebagai berikut:

A. Konsep *Pramana* dalam Teks *Dewa Ruci*

Atma atau *atman* dalam kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai jiwa, nyawa atau roh. Ketiga kata tersebut memiliki maksud yang sama yakni menunjuk kepada kehidupan. Gunaddha (2013: 87) mengatakan bahwa jiwa adalah keberadaan yang memberi hidup yang disebut pula sebagai *jiwatman*. Sedangkan dalam Upanisad, kata *Atman* berasal dari kata *prana* (nafas) dan *atman* (asas hidup). Sedangkan pada Teks *Dewa Ruci* asas yang memberi kehidupan yang dikenal dengan jiwa disebut dengan *pramana*, seperti yang disebutkan dalam kutipan berikut;

*Sang pawanatmaja muwus, atakwan sang
Jineresi. Sawulatku arja kila, sawang putra-
putri kara... lengit leyep tiningalan, tan iku
tiningalan, iku urip ing sarira.*

*Pramana iku aranya, tan milu suka dukung
rat, tanpa mangan tanpa turu, tan milu lara
mwang lapa, yan apisah lawan raga, awak
drawa tanpa sesa, ring ulah ulahing angga,
kawisesa ing pramana (Dewa Ruci, pupuh V
pada 12 dan 13).*

Terjemahannya:

Sang *Bhima* berkata, bertanya kepada sang *Dewa Resi*, apa yang kulihat indah bersinar, seperti boneka bercahaya,..., samar-samar terlihat, “bukan itu yang terlihat, itu adalah jiwanya badan.”

Pramana (jiwa) namanya itu, tidak ikut mengalami suka duka dunia, tanpa makan, tanpa tidur, tidak ikut sakit dan lapar, bila terpisah dengan badan, badan hancur tanpa sisa, apa yang dilakukan oleh badan dikuasai oleh *pramana* (Tim Penyusun, 2008: 29).

Berdasarkan kutipan di atas, disebutkan *pramana* adalah jiwanya badan, yang bersinar dan bercahaya. *Pramana* ini tidak dipengaruhi oleh rasa lapar dan haus sehingga *pramana* tanpa makan dan minum. *Pramana* jga memiliki sifat

tidak mengalami suka dan dukanya dunia. Hal ini relevan dengan yang disebutkan pada Chandogya Upanisad VIII. 7. 1, sebagai berikut:

Ya atma apahata patma vijaro vimrtyur visako vijighatso 'pipasah satya kamah, satya samkalpah, so 'nvesttavyah, so vijijnasitavyah sa sarvams ca lokan apnoti sarvams ca Kaman. Yas tam atmanam anuvidya vijanati. Iti ha prajapatir uvaca.

Terjemahannya:

Atma bebas dari kejahatan, bebas dari tua, bebas dari kematian, bebas dari kesedihan, bebas dari lapas dan haus. Yang keinginannya adalah kebenaran, yang pikirannya adalah kebenaran. Ia dapat dicari, padanya seseorang dapat berkeinginan untuk memahaminya. Seorang yang telah menemukannya dan memahaminya ia mendapatkan dunia, seluruhnya. Demikianlah *Prajapati* berkata (Sura dalam Gunadha, 2013: 92).

Selain hal tersebut, pada Teks *Dewa Ruci* disebutkan lebih lanjut tentang *pramana* dalam wejanga-wejangan *Hyang Dewa Ruci* kepada *Bhima* sebagai berikut:

To win urip ing pramana, sinung urip de ning suksma, inguripan pada suksma, snandanga ken ing sira, saksat simbar mungging kaywan, annane ana ri kita, tan milu tusta bancana, yan mati milu kalusya.

Ilang suksma ning sarira, urip ing suksma kapanggih, kadi gilahara-hara, lwir rasa aneng kamumu imbuh leng leng tingalira de ning senen marakata, sri Wrescana mawarah, anta urip ing pramana (Dewa Ruci, pupuh V pada 14 dan 15).

Terjemahannya:

Adapun *uripnya pramana*, diberi *urip* oleh dia yang *suksma* (halus) yang memberi *urip* sama-sama *suksma*, dilekatkan pada dirimu, seperti simbar kayu, adanya berada pada dirimu, tidak ikut senang ataupun susah, bila mati ikut pergi.

Hilang *suksmanya* badan, *uripnya suksma* dijumpai, bersinar seperti gelas (?) seperti air pada talas, bertambah kagumnya pada apa yang dilihatnya karena sinarnya yang bersinar. *Sang Dewa Ruci* mengajarkan inti dari *uripnya pramana* (Tim Penyusun, 2008: 29).

Demikianlah apa yang diajarkan *Hyang Dewa Ruci* kepada *Bhima* mengenai *pramana*. *Pramana* merupakan asas penyebab dari kehidupan makhluk hidup. Dialah yang menyebabkan manusia mampu bergerak dan berkarya. *Pramana* menjadi sumber dari akal, rasa, dan indria. Serta dari *pramana* terdapat wadah yang berupa badan. Bilamana *pramana* meninggalkan badan maka yang terjadi adalah kematian untuk badan, sedangkan *pramana* akan kembali kepada *suksma*. Ia akan tetap bersinar, walaupun telah terikat oleh badan yang telah ia tinggali. Seperti halnya yang disebutkan pada Chandogya Upanisad VI. 11. 3 sebagai berikut:

Jivatetam vava kiledam mriyate na jivo mriyata iti say a eso, nima aitat at mayam idam sarvam tat styam sa atma tat tvam asi

Terjemahannya:

Sesungguhnya tubuh ini akan mati, bila ditinggalkan oleh *atman* dan *atman* yang hidup tidaklah bisa mati. Itu yang merupakan sari paling halus dari alam semesta ini. Itulah yang benar. Itulah *atman*, Engkau adalah itu.

Relevan juga dengan apa yang disebutkan dalam *Bhisma Parwa* sebagai berikut:

Kadi rupa Sang Hyang Aditya an prakasan iking sarwa loka, Mangkana ta Sang Hyang Atma an prakasanaken iking sarira, sira marganyam wenang maprawatti

Terjemahannya:

Sebagai rupanya *Sang Hyang Aditya* menerangi dunia, demikianlah *atman* menerangi badan, Dia-lah yang menyebabkan kita dapat berbuat.

Terdapat persamaan antara penyebutan yang terdapat pada Chandogya Upanisad dan *Bhisma*

Parwa mengenai ciri-cari *atman* dengan apa yang disebutkan dalam Teks Dewa Ruci mengenai ciri-ciri *pramana*. Selanjutnya *Hyang Dewa Ruci* juga menyebutkan bahwa *pramana* tidak laki maupun perempuan seperti dalam kutipan berikut:

Ilang rupanikang jagat, salwir ning reka tan hana tinon aken urip ira, de sang parama Buddhengrat, winarnaken nira wahya, sawang putra-putran danta, samali muka gumana tan kakung sira tan istri (Dewa Ruci, pupuh V pada 10).

Terjemahannya:

Hilang wujud dunia ini, segala wujud penjelmaan tidak ada lagi, maka diperlihatkanlah jiwanya (*sang Bhima*) oleh *sang Dewa Ruci* yang mulia, dalam wujud nyata, seperti boneka gading dengan wajah kotor (?) tidak laki tidak perempuan (Tim Penyusun, 2008: 28).

Hyang Dewa Ruci dengan segala kemahakuasaan-Nya memperlihatkan *Bhima* jiwa yang menjadi asas kehidupan *Bhima*. Jiwa digambarkan sebagai boneka gading yang tidak berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan. Apa yang disebutkan pada Teks *Dewa Ruci* mengenai sifat dari *pramana* memiliki kesamaan dengan sifat *atman* seperti yang disebutkan pada Svetasvatara Upanisad V. 10, sebagai berikut:

Naiva stri na puman esa na caivayam napumsakah yad yac chariram adatte tena sa raksyate.

Terjemahannya:

Atman tidak perempuan, pun pula tidak bersifat pria. Ini juga tidak bersifat banci. *Atman* dapat mengambil sesuatu wujud makhluk yang bagaimana pun sebagai tubuh-Nya (Gunaddha, 2013: 94).

Tentang pembahasan *pramana*, *Hyang Dewa Ruci* menyebutkan lebih terperinci bagaimana *pramana* berada pada badan namun juga tidak terletak pada badan. *Pramana* melingkupi seluruh makhluk hidup tapi secara bersamaan ia tidak melingkupi segalanya. *Pramana* juga memiliki sifat tidak dapat disentuh, tanpa wujud bila dipikirkan. Seperti yang disebutkan dalam kutipan berikut ini:

Aneng kita dudu kita, aneng waneh dadu waneh, Salwir ing gumelar ing rat, pada sinandang anira, warna-warna yan warnanen, apan ora tinonaken, tanpa rupa idepira, wekas ing suksma wisesa.

Towin warna aneng sira, kadi warna ning sinambah, urip tan ringurip sira, amanusa tanpa warna, tan kagarbha teka ri heng, tan kawengku ing sarira, duranira tanpa warah, aparek tanpa gasikan (Dewa ruci, pupuh V pada 16 dan 17).

Terjemahannya:

Berada pada dirimu tetapi juga tidak pada dirimu, pada yang lain namun juga tidak pada yang lain, segala yang ada di dunia, sama-sama dilekati olehnya, bermacam-macam bila dibayangkan, karena tidak dapat dilihat tanpa wujud bila dipikirkan, halusnyalah halus mahakuasa.

Adapun wujudnya ada padamu adalah wujud sesuai dengan yang engkau sembah, ia adalah *urip* yang tidak diuripi, bukan manusia tanpa wujud, tanpa ruang datang ke dalam ruang, tak terkungkung dalam badan, jauhnya tidak dapat diceritakan dekat namun tidak dapat disentuh (Tim penyusun, 2008: 30).

Berdasarkan kutipan di atas, dapat diketahui bahwa *pramana* memiliki wujud sesuai dengan apa yang disembah, dengan kata lain terbentuk

dangan daya akal manusia namun bukan itu wujud aslinya akibat dari pikiran manusia yang terbatas. *Pramana* berasal dari tempat yang tidak dapat dijangkau oleh akal daya manusia namun ia sangat dekat dengan manusia. Ialah menempati badan ini bagaikan tempat bermain dan menghidupi badan manusia. Seperti yang disebutkan pada petikan mantra Rg Veda I. 91. 13, berikut ini:

*Soma rarandhi no hrdhi gavo na
Yavasesava, marya iva sva okye.*

Terjemahannya:

Tuhan Yang Maha Pengasih, semoga Engkau berkenan berstana pada hati nurani kami (tubuh kami sebagai pura), seperti halnya anak-anak sapi yang merumput di padang subur, seperti pula seorang gadis di rumahnya sendiri (Titib, 1998: 246).

Badan menjadi tempat *sthana* dari *pramana* yang merupakan bagian dari Tuhan Yang Maha Esa. Dengan adanya *pramana* yang mendiami badan ini, badan menjadi mampu untuk melakukan aktifitasnya. Namun demikian Tuhan Yang Maha Esa merupakan sumber dari *pramana* maka yang mengakhiri dari kehidupan *pramana* disetiap badan adalah Tuhan Yang Maha Esa pula. Seperti yang terlihat dalam kutipan berikut:

*Nimittanira manusa, aturu tan tulus pejah,
lunganira hyang pramana, lwir paratra kang
sarira, karananira tan matya, hyang antukara
ring raga, sopnya no.. Nti mijil ing angga
(Dewa ruci, pupuh V pada 18).*

Terjemahannya:

Sebabnya orang yang tidur tidak lanjut mati, perginya *pramana* seakan-akan badan seperti mati, sebabnya tidak mati, karena Tuhan Dia yang mengakhiri hidup masih dalam badan... (Tim Penyusun, 2008:30).

B. Perjalanan Tokoh *Bhima* Sebagai Bentuk *Tirtayatra*

Untuk mendapatkan kesepahaman pengertian dalam hal ini akan disampaikan pengertian dari *tirtayatra*. *Tirtayatra* berasal dari dua suku kata yakni *tirta* dan *yatra*. *Tirta* berdasarkan Kamus Bahasa Sansekerta memiliki pengertian seperti pemandian, sungai, kesucian air, *toya* atau air suci, sungai yang suci atau tempat berziarah. Sedangkan kata *yatra* memiliki arti perjalanan suci. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *tirtayatra* adalah perjalanan suci untuk mendapatkan atau memperoleh air suci (Suparta, 2005: 8). Namun demikian, pengertian dari *tirtayatra* yang terdapat di dalam pengertian masyarakat dapat dipahami dengan kata *tangkil* atau sembahyang di pura-pura. Sedangkan dalam penelitian ini, pengertian dari *tirtayatra* lebih merujuk kepada pengertian perjalanan suci untuk mendapatkan air suci, melalui perjalanan yang disertai dengan pengendalian, pengekangan dan penyerahan diri.

Seperti yang telah pernah disinggung di atas, bahwa perjalanan yang dilakukan oleh *Bhima* merupakan sebuah perjalanan yang suci. Hal ini dapat dilihat dari tugas yang diemban oleh *Bhima* untuk mencari *tirtha amertha pawitra* yang merupakan air yang suci. Seperti yang terdapat dalam kutipan berikut:

*“Gatya lampahi nararya, pangutusing Dang
Hyang Drona, ameta toya pawitra, suci
mawenang... lali sireng pa wwang sanak, iba
tan ketang denira, lagwa sireng antaka, tan
jrih durgama ning pasir” (Dewa Ruci, pupuh
I pada 1).*

Terjemahannya:

Cepat langkah sang raja putra, sebagai utusan *Dang Hyang Drona*, untuk mencari air suci, suci jernih, lupa ia pada sanak saudara, ibunya tidak diharaukannya, ia ikhlas untuk mati, tidak

takut pada bahaya laut (Tim Penyusun, 2008: 1).

Selain hal tersebut, yang mendukung bahwa perjalanan yang dilakukan oleh *Bhima* sebagai bentuk dari perjalanan suci atau *tirthayatra* merujuk pada petikan mantra pada Rg Veda I. 23. 23, sebagai berikut:

*Apo adyanv acarisam rasena sam agasmahi
Payasvan agna a gahi sam prayaya sam
ayusa.*

Terjemahannya:

Sekarang kami menerjunkan diri ke dalam air, kami menyatu dengan kekuatan yang menjadikan air ini. Semoga kesucian yang tersembunyi dalam air ini, menyucikan dan memberikan kekuatan suci kepada kami (Titib,1998: 247).

Berdasarkan petikan mantra Rg Veda di atas, dapat diketahui bahwa air memiliki sifat menyucikan, *Bhima* yang menuju ke lautan dan bahkan menceburkan dirinya kelautan sebagai bentuk penyatuan dengan unsur yang menyucikan yang terdapat pada air di lautan. Air yang menyucikan diri *Bhima* dan memperkuat dirinya sebelum *Bhima* bertemu dengan *Hyang Dewa Ruci*. Dengan kata lain, *Bhima* bertemu dengan *Hyang Dewa Ruci* dalam keadaan bersih. Hal yang serupa disampaikan Oleh Putra (Wawancara pada tanggal 24 Januari 2018) bahwa naga yang membelit *Bhima* sebagai gambaran dari keinginan dan hawa nafsu yang mengikat *Bhima*, namun *Bhima* berhasil melepaskan ikatan tersebut sehingga *Bhima* menjadi suci tanpa ikatan dan bersih luar dalam.

II. Simpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan mengenai tokoh *Bhima* dalam Teks *Dewa Ruci* (Kajian Teologi Hindu), maka dapat

ditarik simpulan sebagai berikut: Religiusitas tokoh *Bhima* dari sudut pandang Teologi Hindu dalam Teks *Dewa Ruci* dapat diketahui melalui pengendalian diri yang dilakukan oleh *Bhima*, dan penyerahan diri yang berdasarkan *dharma* oleh *Bhima*. Sedangkan religiusitas tokoh *Bhima* dari sudut pandang teologi Hindu terungkap dengan adanya konsep *pramana* sebagai asas kehidupan alam semesta dan makhluk hidup serta perjalanan yang dilakukan oleh *Bhima* merupakan perjalanan suci atau sebagai bentuk *tirthayatra*.

DAFTAR PUSTAKA

- Admin. 2012. Pengertian Yoga. (Online). (<http://niatingsun.blogspot.com/2012/03/pengertian-yoga.html/>, diakses 2 Agustus 2018)
- Avadhutika, Anandamitra, Acarya. 2001. Yoga Untuk Kesehatan. Jakarta: Persatuan Ananda Marga Indonesia
- Clifford, G. 1980. Kebudayaan dan Agama, terj. Francisco Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius.
- Dunia Fitnes.com. 2012. 4 Manfaat Yoga Bagi Si Super Sibuk. (Online). (<http://duniafitnes.com/health/4-manfaat-yoga-bagi-si-super-sibuk.html/>, diakses 2 Agustus 2018)
- Fukuyama, Francis. 1999. Social Capital and Civil Society. The Institute of Public Policy, George Mason University.
- Geriya, I Wayan. 2000. Pariwisata & Dinamika Kebudayaan Lokal, Nasional, Global. Denpasar: Upada Sastra.
- Harsawardana, Susan. 2011. Konsep Terapi Yoga. (Online). (<http://susanharsawardana.wordpress.com/2011/10/25/konsep-terapi-yoga.html/>, diakses 2 Agustus 2018)
- Hartini, Sri. 2002. Surya Namaskar. Surabaya: Paramita
- Prabhat Ranjan Sarkar. 2003. Psikologi Yoga. Jakarta: Persatuan Ananda Marga Indonesia

- Ritzer, George-Douglas J. Goodman. 2007. Teori Sosiologi Modern. Jakarta : Kencana Predana Media Group.
- Sad Guru Sant Keshavadas (Agus S. Mantik). 2000. Gayatri, Semedhi Mahatinggi, Denpasar:PT Pustaka Manikgeni Sauri, Sofyan.
2006. Pendidikan Berbahasa Santun. PT genesindo. Bandung
- Shangkala.2009.PengertianYoga.(Online).(http://artshangkala.wordpress.com/2009/10/07/pengertian-yoga/, diakses 2 Agustus 2018)
- Sita, Nadia. 2010. Apakah Arti, Tujuan, dan Manfaat Yoga. (Online). (http://sitaaerobic.blogspot.com/2010/03/apakah-arti-tujuan-dan-manfaat-yoga.html/, diakses 2 Agustus 2018)
- Swami Niranjanananda Saraswati. 2006. Yoga and Expansion of Consciousness. Colombia: The National University
- Svami Satya Prakas Saraswati. 2002. Patanjali Raja Yoga. Surabaya: Paramita.