

PARALELISME METAFISIKA SCHOPENHAUER DAN ADVAITA VEDANTA: SEBUAH ANALISIS STUDI KOMPARATIF

I Ketut Sawitra Mustika¹, Albertus Harsawibawa²

Universitas Indonesia^{1,2}

sawmust@gmail.com¹, harsawibawa.albertus@ui.ac.id²

Abstrak

Selama ini berkembang keyakinan bahwa Schopenhauer terpengaruh oleh pemikiran Hindu dan Budha. Sebagian besar menolak pandangan ini, dan percaya Schopenhauer memformulasikan sistem filsafatnya secara mandiri, dan hanya menggunakan bagian filsafat India yang sekiranya dapat membenarkan doktrinnya. Sebaliknya, beberapa komentator menilai filsafat India memang mempunyai peran esensial dalam pembentukan gagasan filsafat Schopenhauer. Namun, terlepas dari ada atau tidaknya pengaruh, metafisika Schopenhauer dan ajaran Advaita Vedanta sangat paralel. Penelitian ini bertujuan untuk menunjukkan kemiripan, dan juga perbedaan, anatar kedua subjek tersebut. Metode yang digunakan dalam artikel ini adalah analisis studi komparatif. Dari hasil penelitian, disimpulkan bahwa meskipun keduanya mengambil rute yang berbeda, memakai argumen, term, dan konsep yang berlainan, kesimpulan yang dihasilkan identik: dunia yang kita persepsi adalah tampakan bersumber pada kekuatan metafisik yang esa. Dalam rumusan Schopenhauer, *substratum*, esensi inti, dan penopang dunia adalah *thing-in-itself* yang satu. Pluralitas hanya mungkin berkat kehadiran ruang, waktu, dan kausalitas yang sifatnya subjektif. Keberagaman di dunia tampakan adalah perwujudan dari *thing-in-itself*, yang pada dirinya tunggal dan tak dapat dibedakan. Sementara dalam Advaita Vedanta, *Brahman* adalah Realitas sejati yang tunggal, yang darinya segala yang ada di semesta berasal, di mana pemisahan antara subjek dan objek serta keberagaman musnah seluruhnya. Dunia tampakan yang penuh dengan keberagaman dan dualitas adalah ilusi yang oleh diri individual (*jiva*) dianggap nyata karena ketidaktahuannya. Diri kemudian dianggap memiliki hakikat yang berbeda dengan *Brahman*. Ketika kesadaran murni yang sempurna tercapai, kita akan menyadari Diri Sejati atau *Atman* adalah satu kesatuan dengan *Brahman*.

Kata Kunci: *Thing-in-itself*, *Brahman*, paralel.

I. PENDAHULUAN

Kekaguman Schopenhauer terhadap filsafat India, khususnya yang termaktub dalam Upanishads, sudah menjadi pengetahuan umum. Seorang orientalis, Friedrich Majer adalah orang yang pertama kali mengenalkan Schopenhauer dengan Hinduisme dan Buddhisme. Ia juga yang menyarankan Schopenhauer membaca terjemahan dari *Oupnekhat*. *Oupnekhat* adalah terjemahan *Upanishads* dalam Bahasa Persia. *Upanishads* pertama kali diterjemahkan ke dalam Bahasa Persia

pada tahun 1656. Pada tahun 1802, seorang Perancis bernama Abraham Anquetil-Dupperron menerjemahkan *Oupnekhat* ke dalam Bahasa Perancis dan Latin. Terjemahan Anquetil-Dupperron ini yang dibaca oleh Schopenhauer. Sejak pertama kali meminjam *Upanishads* di perpustakaan kota Weimar pada awal 1814, Schopenhauer langsung jatuh hati pada buku itu. Untuk sebagian besar masa hidupnya, ia selalu membaca beberapa lembar *Upanishads* setiap malam sebelum berangkat ke peraduan. Dalam

Parerga and Paralipomena (PP) volume II, ia memuji *Upanishads* sebagai “bacaan paling bermanfaat yang ada di seluruh dunia; (*Upanishads*) akan selalu menjadi hiburan bagi hidupku dan akan tetap demikian pada saat kematianku.”¹ Dalam *The World as Will and Representation (WWR) volume II*, Schopenhauer memuji setinggi langit gagasan yang tertuang dalam *Upanishads* dan Vedas sebagai konsepsi yang berasal dari manusia yang berada pada level mendekati super (*almost superhuman conception*).²

Bila kekaguman Schopenhauer terhadap filsafat India tak lagi jadi sumber perdebatan, tidak demikian halnya dalam perkara pengaruh dan mempengaruhi. Selama ini berkembang keyakinan bahwa Schopenhauer terpengaruh oleh pemikiran Hindu dan Budha. Para komentator terbelah dalam topik ini. Ada yang mengatakan Schopenhauer memang dipengaruhi pemikiran India kuno, dan ada juga yang mengatakan tidak. Schopenhauer sendiri, dalam *Appendix WWR volumen I*, mengakui berhutang, selain pada karya-karya Kant dan Plato, pada tulisan-tulisan suci Hindu atas perkembangan filsafatnya.³ Namun, pada pendahuluan edisi pertama *WWR I* ia menegaskan bahwa setiap gagasan yang membentuk *Upanishads* dapat diturunkan sebagai konsekuensi dari pemikiran yang ia sampaikan dalam bukunya. Sebaliknya, ia mengklaim, pemikirannya tidak akan bisa ditemukan sama sekali dalam *Upanishads*.⁴ Kalimat terakhir mengindikasikan bahwa meskipun terdapat kemiripan antara filsafat yang ia usung dengan gagasan

yang ada dalam *Upanishads*, tapi ia yakin perkembangan dan pengungkapan gagasan-gagasannya tidak bergantung pada gagasan yang terdapat dalam *Upanishads*.

Bryan Magee berpendapat bahwa hubungan antara Schopenhauer dan filsafat India telah banyak disalahpahami. Magee menganggap keliru pandangan yang meyakini filsafat Schopenhauer dipengaruhi oleh pemikiran Timur. Yang sesungguhnya terjadi adalah bahwa Schopenhauer, yang sepenuhnya menulis dan berfilsafat dalam naungan tradisi Barat, sampai pada posisi, yang kemudian segera ia temukan, serupa dengan doktrin sentral dari Hinduisme dan Buddhisme. Penemuan itu seperti wahyu, dan dalam tulisan-tulisannya ia menganggap filsafatnya paralel dengan filsafat India. Namun hubungannya bukan dipengaruhi, tapi kesamaan yang murni berasal dari kejeniusan. “Yang mengagumkan adalah bahwa pemikir-pemikir paling mendalam di Barat dan Timur, yang bekerja dalam tradisi dan bahasa yang berbeda, dalam waktu yang berbeda, dan masyarakat yang sepenuhnya berbeda, tiba pada kesimpulan fundamental yang sama mengenai hakikat dunia.”⁵ Stephen Cross berpendapat bahwa gagasan filsafat Schopenhauer sudah terbentuk beberapa bulan sebelum ia pertama kali membaca *Upanishads*. Ketika pertama kali membacanya, Schopenhauer jadi sangat terpicat karena ia menemukan kesesuaian antara apa yang tertulis dalam *Upanishads* dengan gagasan

¹ Arthur Schopenhauer, *PP II* translated by Del Caro Adrian and Christopher Janaway, (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), hlm. 1233.

² Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation* (selanjutnya disebut *WWR*) volume II translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1966), hlm. 162.

³ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 417.

⁴ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. Xv-i.

⁵ Bryan Magee, *The Philosophy of Schopenhauer*, (Oxford: Clarendon Press, 1983), hlm. 15.

filsafat miliknya.⁶ Namun pada halaman berbeda ia berpendapat *Upanishads* telah membantu Schopenhauer mengembangkan ide yang kemudian dituliskan dalam *WWR I*, yang dikerjakan sejak 1814 hingga 1817.⁷ Senada, Moira Nicholls beranggapan bahwa pengenalan Schopenhauer terhadap pemikiran India punya input signifikan atas pembentukan doktrin *will* dalam *WWR I*.⁸ Namun banyak sarjana yang lebih percaya bahwa filsafat India tidak mempengaruhi Schopenhauer. Mereka percaya bahwa Schopenhauer memformulasikan sistem filsafatnya secara mandiri, dan kemudian memilah-milah gagasan-gagasan India yang sekiranya dapat mendukung dan membenarkan sistem filsafat yang ia bangun.⁹

Terlepas dari ada atau tidaknya pengaruh dari pemikiran India, karena untuk sampai pada kesimpulan yang meyakinkan membutuhkan pembahasan khusus pada artikel berbeda, satu hal yang pasti: filsafat Schopenhauer menunjukkan kemiripan yang sangat dengan ajaran Advaita Vedanta. Vedanta adalah sistem filsafat yang terkandung dalam *Upanishads*, *Bhagavadgita*, dan *Brahmasutras*. Advaita Vedanta adalah sistem atau aliran dalam Vedanta yang mengusung metafisika monistik yang utamanya dikemukakan oleh Sankara, meskipun di dalam Advaita Vedanta itu sendiri juga terdapat banyak sub-sistem yang berbeda.¹⁰ Schopenhauer dan

Advaita Vedanta, khususnya versi Sankara, mengambil rute yang sama sekali berlainan, tapi keduanya sampai pada inti kesimpulan serupa: semua yang eksis di dunia *phaenomena* adalah tampakan yang bersumber pada entitas metafisik tunggal. Bagi Schopenhauer yang tunggal adalah *thing-in-itself*, bagi Advaita Vedanta *Brahman* adalah sumber dari mana semua yang tampak berasal. Dalam tulisan ini akan dijabarkan apa saja kesamaan dan perbedaan gagasan Schopenhauer dan Advaita Vedanta. Komparasi antara filsafat Schopenhauer dan Advaita Vedanta bukan topik yang benar-benar baru. Ada beberapa tulisan yang mengangkat subjek ini. Misal, artikel berjudul *Schopenhauer Metaphysics of Human Existence, Time and the World: Towards a Vedantic Interpretation* karangan R. C. Pradhan. Sesuai judulnya, Pradhan menafsirkan metafisika Schopenhauer berdasarkan filsafat Vedanta. Dalam tulisan ini diandaikan bahwa Schopenhauer sudah pasti terpengaruhi oleh pemikiran India. Kemudian ada artikel yang ditulis Indu Sarin berjudul *Schopenhauer's Concept of Will and the Veil of Maya*. Tulisan ini tak sepenuhnya akurat. Sarin keliru saat menyimpulkan Schopenhauer sepenuhnya mengandalkan pengetahuan intuitif, yakni pemahaman segera atas hakikat benda-benda untuk sampai pada pengetahuan mengenai *thing-in-itself*.¹¹ Sarin juga menarik kesimpulan yang

⁶ Stephen Cross, *Schopenhauer's Encounter with Indian Thought*, (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2013), hlm. 49.

⁷ Stephen Cross, *Schopenhauer's Encounter with Indian Thought*, (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2013), hlm. 90.

⁸ Moira Nicholls, "Influence of Eastern Thought on Schopenhauer's Doctrine of the Thing-in-Itself" in (Christopher Janaway ed.) *Cambridge Companion to Schopenhauer*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), hlm. 181.

⁹ Douglas L. Berger, "A Question of Influence: Schopenhauer, Early Indian Thought and A Critique of Some Proposed Conditions of

Influence" in (Arati Barua ed.) *Schopenhauer and Indian Philosophy*, (New Delhi: Northern Book Centre, 2008), hlm. 92.

¹⁰ Lihat catatan kaki 1 dan 2 R. C. Pradhan, "Schopenhauer Metaphysics of Human Existence, Time and the World: Towards a Vedantic Interpretation" in (Arati Barua ed.) *Schopenhauer and Indian Philosophy*, (New Delhi: Northern Book Centre, 2008), hlm. 136.

¹¹ Indu Sarin, "Schopenhauer's Concept of Will and the Veil of Maya" in (Arati Barua ed.) *Schopenhauer and Indian Philosophy*, (New Delhi: Northern Book Centre, 2008), hlm. 143.

kurang tepat ketika menyatakan Schopenhauer percaya bahwa dunia tampak sepenuhnya adalah ilusi.¹² Kekeliruan Sarin diulangi kembali oleh Stephen Cross dalam buku *Schopenhauer's Encounter with Indian Thought*. Cross berpendapat bahwa Schopenhauer meyakini kekuatan metafisik yang menjadi sumber kehidupan tidak dapat digapai oleh pikiran.¹³ Hal ini keliru. Namun kesalahan utama dari ketiganya adalah menganggap *will* sebagai *thing-in-itself*. Menurut Schopenhauer, *thing-in-itself* pada dirinya sendiri tak akan pernah diketahui. *Will* hanyalah nama dan konsep yang digunakan agar bisa memikirkan *thing-in-itself* secara objektif. Karena asumsi awalnya silap, maka beberapa komparasi yang dibuat antara filsafat Schopenhauer dan Advaita Vedanta pada penelitian-penelitian sebelumnya juga keliru. Pada bagian pembahasan kami akan menunjukkan letak kesalahan para penulis tersebut, sehingga harapannya komparasi antara Schopenhauer dan Advaita Vedanta bisa dilakukan secara lebih tepat. Inilah kebaruan yang kami tawarkan.

Metode yang digunakan dalam artikel ini adalah analisis studi komparatif (*comparative study analyzes*). Analisis studi komparatif adalah studi untuk membuktikan kemampuan dalam memeriksa, membandingkan, dan memperlawankan subjek atau gagasan. Analisis studi komparatif bertujuan untuk menunjukkan keserupaan dan keberlainan antara dua subjek atau lebih. Karl Deutsch berpendapat metode ini sudah digunakan selama 2000 tahun.

Membandingkan sesuatu adalah hal yang sangat esensial dalam sains dasar dan penelitian filsafat. Dalam analisis komparatif, kita memperbandingkan dan memperlawankan dua subjek atau lebih. Analisis komparatif digunakan untuk mendeterminasi dan menghitung hubungan antara dua variabel atau lebih. Metode ini memainkan peran sentral dalam pembentukan konsep dengan fokus terhadap persamaan dan perbedaan di antara kasus atau subjek.¹⁴ Dalam analisis studi komparatif ada beberapa prasyarat yang harus dipenuhi: (i) data harus dikumpulkan dalam dua kasus atau lebih, dan (ii) harus ada upaya untuk menjelaskan daripada hanya mendeskripsikan. Jika hanya kondisi pertama yang terpenuhi tanpa ada usaha untuk menjelaskan persamaan dan perbedaannya, maka hasilnya hanya “penjajaran” dari kasus, dan penjajaran tidak sama dengan analisis.¹⁵

II. PEMBAHASAN

2.1 Will Sebagai Esensi Dunia Tampak

Kant, dalam *Prolegomena*, mengklaim sumber metafisika tidak mungkin berasal dari pengetahuan empiris. Kata metafisika itu sendiri sudah membuktikan bahwa segala yang empiris tak akan menjadi dasar kognisi metafisik; segala prinsip, proposisi, dan konsep dasarnya tidak akan pernah diturunkan dari pengalaman. Sebab kognisi metafisik tak mungkin fisikal tapi pengetahuan metafisik, yakni pengetahuan yang melampaui pengalaman. Karenanya metafisika tak

¹² Indu Sarin, “Schopenhauer’s Concept of Will and the Veil of Maya” in (Arati Barua ed.) *Schopenhauer and Indian Philosophy*, (New Delhi: Northern Book Centre, 2008), hlm. 145.

¹³ Stephen Cross, *Schopenhauer’s Encounter with Indian Thought*, (Honolulu: University of Hawai’i Press, 2013), hlm.

¹⁴ Syed Aftab Hassan Bukhari, What is Comparative Study?, hlm. 1-3, diakses dari <https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract-id=1962328> pada tanggal 22 Desember 2020.

¹⁵ Christopher G. Pickvance, Four Varieties of Comparative Analysis, *Journal of Housing and the Built Environment* 16: 7-28, 2001.

mungkin berlandaskan pengalaman eksternal maupun pengalaman internal.¹⁶

Schopenhauer menganggap pandangan Kant keliru. Sebab bila memang dunia dan eksistensi kita secara niscaya menampilkan dirinya sebagai sebuah teka-teki, solusi dari teka-teki yang menyelimuti dunia seharusnya dihadirkan melalui pemahaman dunia secara menyeluruh, bukan dari konsep universal yang melampaui dunia pengalaman. Karena itu tugas metafisika tidak untuk melampaui pengalaman di mana dunia itu ada, tapi guna memahaminya secara menyeluruh, semenjak pengalaman eksternal adalah sumber utama dari semua pengetahuan. Karena itu solusi dari teka-teki yang menyelubungi dunia hanya mungkin bila pengalaman eskternal dan batin dikombinasikan.¹⁷ Ketika pengalaman batin digunakan sebagai kunci untuk membuka rahasia hakikat sejati dari setiap *phaenomena*, di saat itulah rahasia terdalam dari dunia terkuak. *Thing-in-itself* atau *noumena*, yang menurut Kant tak akan pernah dapat diketahui sama sekali, bagi Schopenhauer dapat kita gapai melalui kesadaran diri atas *will*. Dalam rumusan Kant, *thing-in-itself* tidak akan pernah dapat diketahui karena pengetahuan atas objek bergantung pada fakultas kognitif yang sepenuhnya subjektif, yakni ruang dan waktu sebagai intuisi murni *a priori* dan 12 kategori atau konsep murni pemahaman (*pure*

concept of the understanding). Karenanya pengetahuan kita terhadap objek hanya sebatas dapat menjangkau tampilan (*appearance*), sementara *thing-in-itself* akan tetap menjadi x yang tidak akan pernah kita ketahui,¹⁸ sebab keberadaannya independen dari *a priori forms of sensibility* (ruang dan waktu) dan *understanding*. Kant juga berpendapat bahwa konsep yang tidak memiliki basis persepsi dalam ruang dan waktu, atau tidak diabstraksi dari persepsi, sepenuhnya kosong, tidak memberi kita pengetahuan apa pun. Namun karena persepsi kita hanya bisa menghasilkan tampilan atau *phaenomena*, bukan *thing-in-themselves*, maka kita tidak akan pernah memiliki pengetahuan atas *thing-in-themselves*.¹⁹

Hingga pada titik tertentu Schopenhauer menerima kesimpulan Kant. Ia mengakui bahwa pengetahuan langsung atas *thing-in-itself* mustahil, sebab pengetahuan, terlepas apapun bentuknya, selalu merupakan pengetahuan tentang *phaenomena*. Semua tindakan mengetahui secara esensial adalah menghasilkan representasi. Representasi, semenjak ia adalah milik kita, tidak pernah identik dengan *being-in-itself* dari benda-benda yang ada di luar diri kita. Pengetahuan yang dihasilkan melalui forma intuisi murni, pemahaman, dan akal selalu bersifat subjektif, tidak akan pernah

¹⁶ Immanuel Kant, *Prolegomena (To Any Future Metaphysic That Will Be Able to Come Forward as Science)* translated by James W. Ellington, (Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1977), hlm. 9.

¹⁷ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 428.

¹⁸ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason (CPR)* translated by Paul Guyer and Allen W. Wood, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), hlm. 115 (Bxxv-i).

¹⁹ Ada tiga cara untuk mengacu bidang yang non-phaenomenal, *spaceless*, dan *timeless*

dalam diskusi ini. Pertama, benda pada dirinya sendiri (*thing "in itself"*) dalam konteks benda perseptual. Misal meja pada dirinya sendiri. Kedua, *Thing-in-themselves* mengacu pada kumpulan objek transendental yang tak akan pernah diketahui. Sementara *thing-in-itself* mengacu pada artian *being* tunggal yang tak diketahui, yang tak berada dalam ruang dan waktu, dan merupakan "realitas" itu sendiri. Schopenhauer umumnya memakai frasa *thing-in-itself* dalam artian yang disebutkan terakhir. Lihat Robert Wicks, *Schopenhauer*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2008), hlm., 48.

mampu menggapai *thing-in-itself*. Pemahaman empiris terhadap benda-benda sudah dideterminasi oleh fakultas kognitif, karena itu benda-benda tidak menampakkan diri sesuai dengan hakikat sejatinya. Mereka tampil bak penari yang menyembunyikan wajah jelitanya di balik topeng.²⁰ Namun tak seperti Kant, Schopenhauer bertekad untuk dapat mengetahui *thing-in-itself*, “harus dicamkan dalam pikiran bahwa kami tidak, seperti Kant, benar-benar menyerah pada kemampuan untuk mengetahui *thing-in-itself*.”²¹ Schopenhauer yakin kita dapat mengetahui beberapa hal tentang *thing-in-itself* dengan memanfaatkan konsep dan nama dari *will* sebagai “satu-satunya gerbang sempit menuju kebenaran”.²²

Will adalah pengetahuan paling langsung dan segera yang dapat diperoleh manusia. Tubuh pada satu sisi, bagi subjek mengetahui (*knowing subject*), tak ayalnya adalah representasi seperti representasi lainnya, sebuah objek di antara deretan objek-objek. Gerakan dan tindakannya diketahui dengan cara yang sama seperti perubahan semua objek persepsi. Namun bila hakikat sejati dari tubuh tidak diuraikan dengan cara yang sepenuhnya berbeda, maka tubuh tetap tak akan terpahami, dan tetap tampak seasing objek-objek lain. Kualitas, kekuatan (*force*), atau karakter kemudian dianggap sebagai hakikat sejati manusia, meski tak ada penjelasan lebih jauh kenapa demikian. Bagi Schopenhauer hakikat sejati manusia bukan ketiganya, “sebaliknya, jawaban dari teka-teki ini....diberikan dalam kata *will*.”²³ *Will*, menurut Schopenhauer, adalah satu-satunya kunci untuk mengungkap

signifikansi dan mekanisme batin dari tindakan, *being*, dan gerakan tubuh. Jadi sejatinya tubuh tidak hanya diketahui hanya dari satu sisi, tapi dapat diketahui melalui dua cara yang sepenuhnya berbeda. Satu sebagai representasi, dan satunya lagi diketahui secara segera oleh setiap orang, yang dilambangkan dengan kata *will*. Pengetahuan atas *will* adalah pengetahuan paling langsung yang dapat diperoleh manusia, karena ia diketahui dari dalam (*form within*). Tubuh yang diketahui secara tidak langsung atau dari luar (*from without*) akan tampak sebagai representasi belaka.

Pengetahuan atas *will* diperoleh melalui kesadaran diri (*self-consciousness*). Dalam kesadaran terkandung di dalamnya dua hal yang mesti ada, yakni yang mengetahui (*knower*) dan yang diketahui (*known*). Bila tak ada keduanya, maka tidak akan ada kesadaran. Demikian pula halnya dalam kasus kesadaran diri, yang tidak akan eksis jika tidak ada yang diketahui, yang berbeda dengan yang mengetahui. Yang mengetahui tidak akan eksis tanpa sesuatu yang berbeda untuk diketahui. Demikian pula sebaliknya. Sama halnya tidak akan ada objek tanpa subjek, dan tidak akan ada subjek tanpa objek. Dalam kesadaran diri subjek mengetahui tak mungkin mengetahui dirinya sendiri, karena mengetahui membutuhkan sesuatu yang berbeda untuk diketahui. Subjek mengetahui tak mungkin menjadi objek atau representasi, sebab ia adalah prasyarat yang membuat representasi jadi mungkin. Untuk mengkognisi subjek mengetahui, subjek mengetahui harus memisahkan diri dari mengetahui tapi di saat bersamaan harus mengkognisi yang mengetahui, dan itu mustahil. Namun subjek mengetahui

²⁰ Arthur Schopenhauer, *WWR II* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1966), hlm. 194.

²¹ Arthur Schopenhauer, *WWR II* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1966), hlm. 494.

²² Arthur Schopenhauer, *WWR II* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1966), hlm. 196.

²³ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 100.

tetap dapat mengetahui “aku”, karena ada subjek yang lain, yakni subjek menghendaki. Perbedaan antara subjek mengetahui dan menghendaki sangat memungkinkan, karena selain memiliki kognisi luar, kita juga memiliki kognisi batin. Menghendaki adalah pengetahuan *a posteriori* yang diperoleh melalui pengalaman, dalam hal ini pengalaman langsung. Bila melakukan introspeksi, kita selalu menemukan diri dalam keadaan menghendaki. Dengan demikian, dalam kesadaran diri, yang diketahui oleh yang mengetahui adalah sesuatu yang berbeda darinya, yakni *will* (subjek menghendaki). Semenjak untuk mengetahui *will* ini subjek dan objek tidak sepenuhnya dibedakan, karena subjek mengetahui dan subjek menghendaki adalah aku yang satu, maka ia merupakan pengetahuan paling segera dan khusus yang sudah terbebas dari forma representasi, yakni pemisahan objek dan subjek. Schopenhauer menganggap *will* adalah yang paling utama dalam diri manusia, sebab tak hanya menghendaki dan memutuskan dalam artian yang sempit, tapi juga semua perjuangan, keinginan, pengelakan, harapan, ketakutan, kerinduan, cinta, dan benci, pendeknya semua yang menyusun kebahagiaan dan duka cita kita, hasrat dan keengganan, adalah pengaruh dari *will*, adukan, dan kombinasi dari menghendaki dan tidak menghendaki. Bila keadaan kita sesuai dengan yang diharapkan muncul kesenangan dan kebahagiaan. Jika sebaliknya, muncul kekecewaan dan duka. Kesenangan dan penderitaan bervariasi dalam derajat dan jenis, akan tetapi semua dapat dilacak kembali pada pengaruh menghasrati dan kebencian, yakni, pada *will* yang menyadari dirinya dalam keadaan terpuaskan atau tak terpuaskan. *Will* dan tubuh adalah satu.

Setiap laku *will* juga sekaligus adalah gerakan dari tubuh. Laku *will* dan tindakan tubuh bukan dua keadaan berbeda yang diketahui secara objektif, yang dihubungkan oleh ikatan kausalitas. Sebaliknya, mereka adalah satu kesatuan dan hal yang sama, meski diketahui dengan cara yang sepenuhnya berbeda, yang pertama secara langsung dan kedua diketahui dalam persepsi. Kehendak untuk minum di saat bersamaan identik dengan gerakan menuang teko penuh air ke dalam gelas untuk kemudian kita tenggak. Karenanya tubuh dapat disebut sebagai perwujudan dari *will*. Dalam artian tertentu, juga dapat dikatakan bahwa *will* adalah pengetahuan *a priori* dari tubuh, dan tubuh adalah pengetahuan *a posteriori* dari *will*. Resolusi dari *will* terkait masa depan hanya pertimbangan dari akal mengenai apa yang akan dikehendak pada suatu waktu, bukan laku nyata dari *will*. “Setiap laku *will* yang sejati dan segera pada saat yang sama dan secara langsung mewujudkan dalam tindakan tubuh; sesuai dengan hal ini, pada sisi lain, setiap impresi tubuh secara bersamaan dan segera adalah impresi dari *will*.”²⁴ Keseluruhan tubuh sejatinya juga adalah perwujudan *will*, yakni *will* yang mewujudkan ke dalam representasi. Karena itu bagian-bagian tubuh sepenuhnya harus menyesuaikan diri dengan tuntutan dan hasrat utama di mana *will* memanifestasikan dirinya. Anggota tubuh adalah ungkapan yang dapat dilihat dari hasrat-hasrat terpenting manusia. “Gigi, kerongkongan, dan saluran usus adalah perwujudan rasa lapar; alat kelamin adalah perwujudan dari dorongan seksual.”²⁵

Pengetahuan langsung atas tubuh telah memberi kita informasi mengenai tubuh itu sendiri, mengenai tindakan dan gerakannya yang dipandu motif, tentang

²⁴ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 101.

²⁵ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 99.

penderitaannya, singkatnya bukan sebagai representasi, tapi sesuatu yang di atas itu, yakni hakikat tubuh pada dirinya sendiri (*in itself*). Semenjak hanya tubuh yang dapat diketahui secara langsung dan tidak langsung, maka kita tidak akan pernah mengetahui hakikat dari objek lainnya, yang hanya kita ketahui secara tidak langsung. Meski demikian tak dapat diandaikan bahwa hanya diri kita yang nyata di dunia ini, sedangkan sisanya hanya ilusi semata. Pikiran semacam ini akan jatuh pada *theoretical egoism* atau solipsisme. Sebaliknya, kita harus menilai semua objek, yang hadir dalam kesadaran hanya sebagai representasi, analog dengan tubuh kita. Harusnya diasumsikan bahwa selain sebagai representasi, seperti juga halnya dengan tubuh kita, objek-objek juga punya hakikat inti yang sama dengan kita, yakni *will*. Sebab, selain *will* dan representasi, tak ada lagi yang dapat kita ketahui. Oleh sebab itulah Schopenhauer yakin *will* adalah kunci untuk mengungkap hakikat sejati dari dunia. "Dengan demikian kita harus belajar memahami alam dari diri kita, bukan memahami diri kita melalui alam. Apa yang kita ketahui secara langsung haruslah memberi penjelasan atas apa yang diketahui secara tidak langsung, bukan sebaliknya."²⁶ Karena di dunia ini hanya ada *phaenomenon* dan *thing-in-itself*, maka secara otomatis manusia juga sekaligus merupakan *phaenomenon* dan *thing-in-itself*, dan demikian pula halnya benda-benda lain. Jadi apapun hakikat inti dari tumbuhan pakis tak akan berbeda dengan hakikat diri kita atau pun dengan hakikat dari guntur yang menyalak-nyalak di kejauhan. Hanya saja kita tak akan dapat mengetahui pakis dari dalam, karena itu bila kita

ingin memiliki wawasan atas *thing-in-itself*, cara terbaik adalah dengan pemeriksaan diri. Diri manusia adalah mikrokosmos yang memiliki dua sisi, representasi dan *will*, dan apa yang kita ketahui tentang hakikat kita juga merupakan hakikat dari dunia secara keseluruhan, makrokosmos.²⁷ Dengan demikian *will* adalah satu-satunya fakta yang mampu digunakan untuk memahami segala yang ada. Menurut Schopenhauer, kekuatan yang terdapat dalam tunas-tunah yang menguncup, kehendak-kehendak yang menggerakkan binatang, kekuatan dalam pembentukan kristal, daya tarik yang menarik magnet ke arah kutub utara, dan gravitasi memiliki hakikat yang sama dengan manusia. "Semua representasi, apa pun jenisnya, adalah objek, *phaenomena*. Hanya *will* yang merupakan *thing-in-itself*, yang bukan representasi, yang *toto genere* (sama sekali) berbeda dengannya. Semua representasi, semua objek, adalah *phaenomena*, adalah perwujudan (dari *thing-in-itself*). Ia adalah esensi pokok, inti, dari setiap benda partikular dan juga secara keseluruhan."²⁸ *Will* sebagai *thing-in-itself* hadir dalam setiap kekuatan buta dari alam, tumbuhan, hewan, dan dalam tingkah laku manusia, pendeknya segala yang ada di dunia.

Will yang murni pada dirinya sendiri, menurut Schopenhauer, tanpa pengetahuan. *Will* adalah dorongan buta dan tak tertahankan seperti yang tampak dalam benda-benda mati, dunia tumbuhan, dan bagian vegetatif dalam hidup kita dan hewan-hewan.²⁹ Hal ini yang meyakinkan Schopenhauer *will* merupakan esensi pokok dari seluruh benda hidup dan mati. *Will* selama ini hanya dikaitkan pada manusia dan

²⁶ Arthur Schopenhauer, *WWR II* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1966), hlm. 196.

²⁷ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 162.

²⁸ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 110.

²⁹ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 275.

hewan, karena dianggap *will* selalu dipandu oleh motif, oleh pengetahuan. Namun, banyak dari kemampuan dan insting hewan sejatinya tidak dipandu pengetahuan. Misal, burung yang berumur satu tahun tidak memiliki gagasan mengenai telur-telur yang untuknya ia membangun sarang, dan laba-laba muda tidak memiliki gagasan tentang mangsa yang mana untuknya ia menenun jaring. Contoh lain, larva dari kumbang rusa menggerogoti kayu untuk membuat lubang, di mana ketika ia sudah bermetamorfosa jadi kumbang, lubang tersebut akan menjadi tempat bagi tanduk-tanduknya. Padahal larva itu tak memiliki pemikiran sama sekali tentang tanduk-tanduk masa depannya, tapi dengan dipandu insting ia tahu harus menggali lubang. Dalam tindakan-tindakan hewan di atas, *will* memang disertai pengetahuan, tapi tidak dipandu olehnya. Dalam diri manusia juga banyak contoh kasus serupa. Misal, pencernaan, reproduksi, pertumbuhan, sirkulasi darah, dan oksigen, adalah aktivitas yang tidak dipandu oleh pengetahuan. Demikian pula dengan semua gerakan tanaman. Semua gerakan tanaman mengikuti stimulus yang tanpa dipandu atau disertai pengetahuan sama sekali. Oleh karena itu, absennya pengetahuan dalam stimulus dan gerakan yang dipandu motif adalah satu-satu perbedaan esensial tumbuhan dengan manusia serta hewan, tetapi hakikatnya sama. Karenanya apa yang tampak dalam representasi sebagai tanaman yang dipandu dorongan buta harus dianggap memiliki hakikat yang sama dengan manusia dan hewan, yakni

will. *Will* yang tanpa dipandu pengetahuan juga dapat ditemukan di dunia kerajaan alam inorganik: impuls yang tak tertahankan mendorong air mengalir menuju tempat lebih rendah, ketetapan dan determinasi yang membuat magnet selalu mengarah ke Kutub Utara, hasrat yang membuat besi-besi beterbangan menempel pada magnet, dan kristal-kristal yang selalu terbentuk dalam konfigurasi yang teratur. “Karena di mana-mana sama dan satu, *thing-in-itself* haruslah dinamai *will*. Karena kata ini mengindikasikan *being-in-itself* dari setiap benda di dunia, dan merupakan inti sejati dari setiap *phaenomenon*.³⁰ Schopenhauer adalah filsuf pertama yang mengaitkan *will* dengan benda mati atau *inorganic*. Sebab menurutnya *will* bukanlah *accident* dari kognisi, dan karenanya *accident* kehidupan, tapi kehidupan itu sendiri adalah tampakan dari *will*. Justru kognisi yang sebenarnya merupakan *accident* dari kehidupan, dan kehidupan adalah *accident* dari materi (*matter*). Sementara materi adalah *perceptibility* dari tampakan *will*. “Tak akan ada materi tanpa ekspresi dari *will*. Perwujudan paling universal dan paling bawah dari *will* adalah gravitasi, jadi ia bisa disebut sebagai daya esensial bagi materi.”³¹

Will sebagai *thing-in-itself* selain terbebas dari forma paling universal dari representasi, yakni pemisahan antara objek dan subjek, karena yang mengetahui dan yang diketahui dalam kesadaran akan *will* adalah “aku” yang sama, juga terbebas dari *principle of sufficient reason*,³² dan dengan demikian tak lagi terbelenggu ruang dan waktu.

³⁰ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 114-8.

³¹ Arthur Schopenhauer, *Will in Nature (WN)* dalam *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason and Other Writing* translated by David E. Cartwright and Christopher Janaway, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), hlm. 1349.

³² *Principle of sufficient reason* adalah prinsip yang menegaskan bahwa di dunia objektif semuanya memiliki alasan. Tak ada yang tanpa alasan kenapa demikian. *Principle of sufficient reason* meyakini bahwa dunia tidak absurd, dan untuk setiap fakta dan proposisi yang benar selalu terdapat alasan kenapa fakta dan proposisi tersebut demikian. Dalam tulisan-tulisannya, Schopenhauer seringkali mengacu

Ruang dan waktu adalah *principium individuationis* yang memungkinkan hal yang sama menurut hakikat dan konsepnya dapat tampak sebagai sesuatu yang berbeda, yang memungkinkan keragaman benda-benda tampak berdampingan dan berturutan. Mengingat *thing-in-itself* di luar wilayah *principle of sufficient reason* dalam semua formanya, *noumena* bebas dari pluralitas, dan dengan demikian *noumena* pada dirinya sendiri adalah satu. Satu yang dimaksudkan di sini bukan satu sebagai konsep satu, sebab konsep lahir melalui abstraksi dari pluralitas; tapi satu yang berada di luar ruang dan waktu, di luar *principium individuationis*. Ruang, waktu, dan kausalitas tidak akan pernah menjadi ciri dari *thing-in-itself*, ketiganya baru punya peran ketika *thing-in-itself* mewujud sebagai representasi, dengan kata lain hanya diperuntukkan bagi tampakan, bukan yang tampak. *Principle of sufficient reason* adalah prasyarat tampakan. Hanya dengan kehadiran *principle of sufficient reason* objek dapat direpresentasikan sebagai sesuatu yang beragam melalui koeksistensi dan suksepsi, yang dapat berubah dan memiliki durasi melalui hubungan kausalitas, materi yang hanya mungkin berkat kausalitas.

Pluralitas benda-benda dalam ruang dan waktu adalah perwujudan dari *will*, yang pada dirinya tak terjamah ruang dan waktu sehingga walaupun perwujudannya plural, *thing-in-itself* tetap tak dapat terbagi, tetap tunggal. Tidak menjadi soal bahwa bagian terkecil *will* mewujud pada batu dan bagian paling besar menjadi manusia, sebab relasi bagian dan keseluruhan secara eksklusif hanya bagian dari ruang, dan tidak akan memiliki makna ketika kita beranjak dari persepsi. Lebih banyak atau sedikit hanya terkait pada

phaenomenon, perwujudan dari *thing-in-itself*. Perwujudan *will* memiliki tingkatan-tingkatan, namun gradasi tidak berlaku untuk *thing-in-itself*, karena kelas-kelas berbeda mengandaikan keberagaman, dan *noumena* di luar wilayah yang dapat dijangkau pluralitas. Menurut Schopenhauer, *will* mengungkap dirinya selayaknya satu pohon ek yang mewujud dalam jumlah jutaan. Jumlahnya, keberlipatannya dalam ruang dan waktu, tidak punya makna dalam *will*, tapi hanya terkait dengan keberagaman dari individual-individual yang diketahui dalam ruang dan waktu. Jadi serupa halnya dengan *will* dan tindakan tubuh adalah satu kesatuan, *thing-in-itself* dan semua tampakan adalah satu dan hal yang sama, tapi diketahui dengan cara berbeda. *Noumena* yang di luar kapasitas akal manusia bermanifestasi ke dalam wujud *phaenomena* yang dapat kita ketahui melalui penerapan *principle of sufficient reason*. Hanya melalui tambahan dunia sebagai representasi, *will* memperoleh pengetahuan atas apa yang ia kehendaki, yakni dunia secara keseluruhan beserta kehidupan yang eksis di dalamnya. Karena itu dunia *phaenomena* adalah cerminan, objektivitas dari *will*.

Namun harus ditekankan bahwa Schopenhauer tidak pernah mengklaim *thing-in-itself* pada dirinya dapat diketahui, karena menjadi diketahui, menurutnya, berkontradiksi dengan *being-in-itself*, semenjak semua yang dapat diketahui hanyalah *phaenomena*. "Namun kemungkinan dari pertanyaan ini menunjukkan bahwa *thing-in-itself*, yang kita ketahui paling segera dalam *will*, mungkin memiliki, yang sepenuhnya di luar *phaenomena* yang mungkin, determinasi, kualitas, dan mode eksistensi yang secara absolut tidak dapat diketahui dan dipahami, dan

principle of sufficient reason sebagai ruang, waktu, dan kausalitas. Ketiganya merupakan forma pengetahuan yang memungkinkan kita

memiliki representasi atau pengetahuan persepsi.

yang akan tetap sebagai hakikat inti *thing-in-itself*.³³ Klaim *will* sebagai *thing-in-itself* yang terus menerus diulangi Schopenhauer tidak dapat diterima mentah-mentah. *Will* sama sekali tidak memenuhi syarat sebagai *thing-in-itself* karena ia masih merupakan representasi, dalam hal ini pengetahuan batin, yang masih terikat forma waktu dan pembedaan subjek dan objek. Sementara *thing-in-itself* sepenuhnya berada di luar jangkauan *principle of sufficient reason* dan pembedaan antara subjek mengetahui dan objek yang diketahui. Karenanya menyimpulkan *will* sebagai *thing-in-itself* akan terjerat inkonsistensi. Akan lebih tepat bila kita menyimpulkan bahwa *will* adalah nama dan konsep yang digunakan Schopenhauer agar dapat memikirkan *thing-in-itself* secara objektif. *Thing-in-itself* pada dirinya memang tak dapat diketahui, tapi Schopenhauer meyakini kita dapat mengetahui beberapa hal tentang *thing-in-itself* melalui perwujudannya di dunia *phaenomena*, ketika ia mewujudkan dalam representasi atau objek, karena yang dapat diketahui hanyalah yang ada dalam wilayah *principle of sufficient reason*.³⁴ Schopenhauer, saat menjelaskan konsepsi metafisika versinya sendiri, sudah menjelaskan bahwa *thing-in-itself*, sebagai hakikat inti segala tampakan, tidak akan pernah terpisah sepenuhnya dari *phaenomena*, jadi meskipun pada dirinya *thing-in-itself* tak mungkin diketahui, ia selalu dapat diketahui melalui hubungan dan acuannya ke *phaenomenon* itu sendiri, sebab tampakan adalah cerminan dari *thing-in-itself*. Namun karena *thing-in-itself* tidak akan pernah berupa objek jadi ia tak dapat dipikirkan secara objektif. Bila

hendak memikirkan *thing-in-itself* secara objektif, maka ia perlu nama dan konsep yang dipinjam dari *phaenomena*. *Will* adalah nama dan konsep yang tepat karena ia representasi khusus, yang sudah terbebas dari selubung forma ruang dan kausalitas, dan sudah terbukti sebagai hakikat manusia, hewan, tumbuhan dan dunia inorganik. Dengan menggunakan nama dan konsep *will*, Schopenhauer dapat mengetahui beberapa hal tentang *thing-in-itself*, seperti bahwa ia adalah tunggal dan segala tampakan adalah manifestasi dari *thing-in-itself* yang sama. Inilah inti dari metafisika Schopenhauer.

2.2 Advaita Vedanta

Advaita Vedanta klasik mengusung keesaan dan kesatuan. Mereka sangat kritis terhadap dualitas dan keberagaman. Prularitas dalam dunia tampakan dianggap sebagai ilusi belaka. Kesatuan adalah yang sejati. *Brahman* adalah realitas tertinggi yang darinya segala yang ada di semesta terbuat. *Brahman* ada dalam semua benda dan juga melampaui segala benda. "Sungguh semua adalah *Brahman*."³⁵ Semenjak segala yang ada di semesta ini adalah *Brahman*, maka tak ada eksistensi yang terpisah dari *Brahman*. Segalanya bersumber dari *Brahman*. *Brahman* adalah realitas fundamental yang mendasari segala objek dan pengalaman. *Brahman* adalah pengalaman spiritual di mana semua distingsi antara subjek dan objek musnah dan yang tersisa hanya kesatuan yang murni.

Brahman oleh Advaita Vedanta dirumuskan sebagai *saccidananda*: "being" (*sat*), "kesadaran" (*cit*), dan "kebahagian" (*ananda*). *Saccidananda* hanyalah simbol yang diformulasikan

³³ Arthur Schopenhauer, *WWR II* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1966), hlm. 196.

³⁴ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 120.

³⁵ *Mandukya Upanishad 2., The Upanishads*, (New York: An Imprint of Penguin Random House, 2015), hlm. 173.

oleh pikiran untuk menginterpretasikan pengalaman akan *Brahman*. *Being* mengacu pada prinsip kesatuan ontologis, pada substratum eksistensial dari semua pemisahan subjek dan objek. *Brahman* dialami sebagai kesatuan ontologis murni yang sempurna, sebagai satu-satunya yang benar-benar eksis dan tidak dapat dibandingkan dengan eksistensi apa pun. Sementara kesadaran menunjuk pada pengalaman akan *Brahman* (*Brahman-experience*) sebagai pengalaman yang mencerahkan; sebuah pencerahan. Sedangkan kebahagiaan mengacu pada prinsip nilai, di mana pengalaman akan *Brahman* adalah sebuah kegembiraan tertinggi dan membatalkan segala nilai parsial dalam kemegahannya yang tak tertandingi.³⁶

Mengingat bahasa berlandaskan pada pengalaman keberagaman yang *phaenomenal*, maka ia tak akan mampu secara akurat menggambarkan *Brahman*. Bahasa tidak akan pernah mampu menggapai *Brahman* pada dirinya sendiri. Demikian pula kasusnya dalam logika yang bersumber dari pengalaman juga tak akan mampu menjelaskan *Brahman*. Karena itulah Advaita Vedanta membedakan dua aspek berbeda dari *Brahman*, *nirguna* dan *saguna*. *Brahman* yang absolut atau *Brahman* tanpa kualitas disebut sebagai *nirguna Brahman*. *Brahman* ini adalah penyusun realitas dalam semua diri individu, sementara tampilan dari individualitas empiris kita hanyalah realitas palsu yang ditanamkan oleh *avidya* (ketidaktahuan) dan *maya* (ilusi). *Brahman* karenanya tidak dapat diketahui sebagai objek individual yang berbeda dari diri individual. Meski demikian Ia dapat dialami secara tidak langsung dalam pengalaman ketika mewujudkan sebagai Tuhan yang personal, dikenal sebagai *saguna Brahman*, atau *Brahman* dengan kualitas. Biasanya

diacu sebagai *Isvara (the Lord)*,³⁷ yang seringkali diacu sebagai pencipta dunia secara keseluruhan.

Nirguna Brahman adalah yang Nyata (*the Real*). Yang Nyata adalah isi atau muatan Realitas ketika pemisahan antara subjek dan objek terlampaui, dan di mana pengalaman spiritual atas yang Tunggal tercapai. Realitas adalah pengalaman yang tak dapat dibatalkan atau dicabut oleh pengalaman lain. Para pengusung Advaita Vedanta memiliki konsep *badha* yang oleh Eliot Deutsch direkonstruksi menjadi *subraption*, yakni proses mental di mana seseorang meremehkan (*disvalues*) atau tidak lagi menganggap penting penilaian objek terdahulu atau isi kesadaran karena berkontradiksi dengan pengalaman baru. Dari *standpoint* subjek, *to subraption* berarti menjalani sebuah pengalaman, baik praktis, intelektual atau pun spiritual, yang secara radikal mengubah penilaian seseorang mengenai sesuatu. Seseorang yang berkunjung ke museum lilin dan menganggap patung-patung di dalamnya nyata untuk kemudian menemukan bahwa mereka bukan manusia sungguhan tapi patung lilin adalah contoh *subraption*. Orang tersebut telah mencampakan penilaiannya dengan segera menggantinya dengan pengalaman baru yang lebih sesuai dengan realitas. Dalam term *subraption*, semakin pengalaman dapat di-*subraption* maka kandungan realitasnya semakin kecil, sebaliknya, pengalaman yang memiliki kandungan realitas lebih tinggi akan kurang bisa di-*subraption*. Satu-satunya pengalaman atau *state of being*, yang isi atau muatannya tak dapat di-*subraption* oleh pengalaman lain adalah pengalaman identitas spiritual murni; pengalaman di mana pemisahan antara diri dan non diri, ego dan dunia, terlampaui, dan yang tersisa tinggal kesatuan yang murni. Ini adalah

³⁶ Eliot Deutsch, *Advaita Vedanta (Philosophical Reconstruction)*, (Honolulu: East-West Center Press, 1969), hlm. 10.

³⁷ lep.utm.edu/adv-veda/#H2.

pengalamana yang dirayakan oleh pengusung Advaita sebagai wawasan, kebahagiaan dan kekuatan sempurna; sebagai kenikmatan dan kebahagiaan tak terhingga. Singkatnya, pengalaman atas *Brahman*. Dalam identitas spiritual atau pengalaman akan *Brahman* (*nirvikalpa samadhi*), realisasi diri dan pengetahuan diri tercapai. Realitas tunggal, yang merupakan identitas sempurna tidak akan mungkin bisa tergantikan oleh pengalaman lain. Karena itu pengalaman atas *Brahman* adalah pengalaman tertinggi absolut yang tak dapat di-*subration* pengalaman lain. Di sisi lain, pengalaman spiritual ini dapat membatalkan semua pengalaman jenis lain yang bersumber dari dunia tampakan dan konsep.³⁸

Dalam pengalaman akan *Brahman* terdapat kesadaran bahwa realitas sesungguhnya hanya terdapat dalam pengalaman tersebut sehingga apa pun yang bukan *Brahman* tidak mungkin merupakan realitas tertinggi. Jadi persepsi kita atas dunia objek, manusia, dan proses yang ada di dalamnya pastilah dilandasi oleh kesalahan yang begitu meresap. Kita telah menganggap yang tidak nyata sebagai yang nyata dan menganggap yang nyata sebagai yang tidak nyata. Inilah *maya*. *Maya* adalah semua pengalaman yang disusun oleh distingsi antara subjek dan objek, antara diri dan non-diri. *Maya* adalah pemahaman yang keliru, dan kesalahan selalu memiliki potensi untuk dikoreksi. Individu pada level *phaenomenal* terbelenggu kerudung *maya*, tapi secara metafisika ia selalu memiliki kesempatan untuk menyingkap dan menemukan realitas sesungguhnya.³⁹ Advaita Vedanta menjelaskan gagasan *maya* dari dua perspektif, metafisika dan epistemologi. Secara metafisika, *maya*

adalah kekuasaan atau kekuatan (sakti) dari *Brahman* yang melaluinya dunia keberagaman muncul menuju eksistensi. *Maya* adalah kekuatan kreatif yang ilusif dan akan musnah saat seseorang menyadari kebenaran *Brahman* sebagai realitas tunggal. Analogi yang diajukan Advaitin untuk menjelaskan gagasan ini adalah pesulap dan trik sulapnya; dan di sini sudah terjadi transisi menuju penjelasan epistemologi. Ketika pesulap membuat suatu hal tampak sebagai hal berbeda, kita tertipu oleh triknya. Kita merencanakan tampakan dengan realitas. Ilusi yang menguasai kita disebabkan oleh kekuatan dari pesulap dan ketidaktahuan kita. Untuk pesulapnya sendiri tidak ada ilusi sama sekali. Demikian pula dari sudut pandang *Brahman* yang menyulap dunia tampakan tak ada ilusi sama sekali. Triknya hanya berlaku bagi kita yang diperdaya ketidaktahuan. Namun kita bisa membebaskan diri dari ilusi ini ketika pengetahuan sejati diperoleh. Jadi secara metafisika, *maya* adalah kekuatan atau kekuasaan misterius dari *Brahman* yang membuat kita tertipu sehingga menganggap dunia empiris sebagai realitas sesungguhnya. Sementara secara epistemologi, *maya* adalah ketidaktahuan (*avidya*). Ini adalah kemampuan untuk menyembunyikan dan mendistorsi realitas.⁴⁰ Untuk menggambarkan proses *avidya*, Sankara mengenalkan gagasan *adhyasa* atau *superimposition*. Sankara mendefinisikan *superimposition* sebagai kekeliruan asumsi yang berujung pada pengenalan yang salah. Analogi terkenal yang diajukan oleh Sankara adalah tali yang menjalar dianggap sebagai ular. Kualitas ular secara keliru diatributkan pada tali. Mempersepsinya tali sebagai ular telah menyelubungi realitas dari tali.

³⁸ Eliot Deutsch, Advaita Vedanta (Philosophical Reconstruction), (Honolulu: East-West Center Press, 1969), hlm. 15-22.

³⁹ Indu Sarin, "Schopenhauer's Concept of Will and the Veil of Maya" in (Arati Barua ed.)

Schopenhauer and Indian Philosophy, (New Delhi: Northern Book Centre, 2008), hlm. 143.

⁴⁰ Eliot Deutsch, Advaita Vedanta (Philosophical Reconstruction), (Honolulu: East-West Center Press, 1969), hlm. 32

Avidya karenanya menyelubungi realitas dan menciptakan dunia tampakan, menghasilkan dunia dengan nama dan bentuk (*nama rupa*).⁴¹ Penggunaan utama dari *adhyasa* terkait dengan konsep Diri tertinggi (*Self*). Apa yang merupakan kualitas-kualitas Diri seperti keabadian dan ketidakterbatasan diatributkan pada non-diri dan apa yang merupakan kualitas non-diri seperti keterbatasan dan perubahan dianggap sebagai kualitas Diri.⁴²

Ketika kita adalah adalah subjek bagi *maya*, *avidya*, Brahman, dalam hal ini personalisasi sebagai *Isvara*, kita anggap sebagai kausa dari dunia. Dengan penerapan *adhyasa* kita menganggap *Brahman* sebagai kausa yang mentransformasikan diri sebagai dunia keberagaman dan perubahan yang dihasilkan kausa tersebut memiliki hakikat yang berbeda dengan *Brahman* sebagai kausanya. Hal ini keliru. Para pengusung Advaita Vedanta memiliki dua teori mengenai hubungan *Brahman* dan dunia. Pertama, *satkaryavada*, teori bahwa akibat sudah eksis dalam kausa. Sankara berpendapat bahwa akibat, dunia, dan kausa materialnya, *Brahman*, secara ontologis tidak berbeda. Menurutnya, bila akibat partikular tidak terpendam dalam kausa partikularnya, maka akan mustahil akibat yang diinginkan akan muncul dari kausanya. Dalam segenggam tanah liat sudah terpendam toples masa depan. Artinya akibat sudah eksis dalam kausa mendahului produksinya. Perubahan luar tidak akan mengubah substansi. Walaupun tanah liat dibentuk jadi toples, ia tetaplah lempung. Dalam *standpoint* ini *Brahman* adalah kausa material dan kausa efisien bagi dunia. Ia mewujudkan dalam *Isvara* yang kemudian

menciptakan dunia tanpa tujuan apa pun; hanya sekadar melepaskan energi semata. Kedua, *vivartavada*, teori bahwa akibat hanyalah tampakan manifestasi kausanya. *Satkaryavada* adalah pendahuluan untuk mengafirmasi *vivartavada*. Jadi yang Satu (*Brahman*) sejatinya tidak bisa menjadi Banyak, Ia hanya bisa tampak Banyak, dan keberagaman ini hadir berkat *superimposition* yang dilandasi oleh ketidaktahuan kita. Hanya *Brahman* yang Nyata, akibat (dunia tampakan) yang merupakan manifestasinya hanyalah karakterisasi melalui nama dan bentuk yang bersumber dari *maya*, *avidya*, dan *adhyasa*. Namun bila ditinjau dari *standpoint* pengalaman *Brahman*, dari *Brahman* itu sendiri, tidak ada penciptaan: Realitas adalah tunggal.⁴³

Tujuan utama Advaita Vedanta adalah memapankan kesatuan Realitas dan membimbing manusia untuk menyadari hal tersebut. Semua perbedaan esensi antara manusia dan Realitas pastilah kesalahan, karena bagi seseorang yang mengetahui dirinya yang sejati secara otomatis mengetahui Realitas. Esensi manusia adalah *Atman* atau *paratmatman*. *Atman* adalah Diri tertinggi yang murni, tak terbedakan, abadi, *spaceless*, kesadaran yang menyinari diri sendiri, dan tak terpikirkan. *Atman* mendasari setiap individu manusia. *Atman* sepenuhnya berada di luar jangkauan ruang, waktu, kausalitas, pembedaan subjek serta objek, dan intelek. *Atman* tidak berbeda dengan *Brahman*. Keduanya adalah satu kesatuan. Kesatuan *Atman* dan *Brahman* diekspresikan dalam *mahavakya* sebagai *tat tvam asi*. *Tat tvam asi* secara harafiah berarti itu adalah engkau. Kata “itu”

⁴¹ Indu Sarin, “Schopenhauer’s Concept of Will and the Veil of Maya” in (Arati Barua ed.) *Schopenhauer and Indian Philosophy*, (New Delhi: Northern Book Centre, 2008), hlm. 145.

⁴² Eliot Deutsch, *Advaita Vedanta (Philosophical Reconstruction)*, (Honolulu: East-West Center Press, 1969), hlm. 34.

⁴³ Eliot Deutsch, *Advaita Vedanta (Philosophical Reconstruction)*, (Honolulu: East-West Center Press, 1969), hlm. 35-9.

bermakna *Brahman*, yang merupakan sumber segala ada yang di dunia. *Brahman* yang meliputi segalanya dapat diketahui dalam masing-masing individu,⁴⁴ sebab “Sesungguhnya, semuanya adalah Brahman. Diri ini adalah *Brahman*”⁴⁵ Karenanya makna *tat tvam asi* dapat sepenuhnya dipahami melalui pengalaman langsung. Seseorang bisa mengakses seluruh penciptaan dengan memeriksa dirinya sendiri. Kesatuan Atman dan Brahman adalah ajaran pokok yang disampaikan dalam *Upanishads*, sebagai tujuan utama kehidupan. Bila ada Diri tertinggi, maka pasti terdapat diri individual atau yang disebut *jiva*. Sankara mengatakan bahwa apa yang disebut *jiva* sejatinya tidak berbeda secara absolut dengan *Brahman*. Brahman itu sendiri ketika diperlengkapi dengan tambahan seperti *buddhi*, intelek, disebut sebagai “seseorang yang bertindak dan seseorang yang mengalami”. Perbedaan antara diri individual dan Diri tertinggi hanya perkara tambahan yang membatasi seperti tubuh dan pikiran yang diatur dengan nama dan forma yang diciptakan oleh *avidya*. Namun dasarnya tidak ada perbedaan. Begitu juga dengan perbedaan antara *Atman* dan *Brahman* yang akan meluruh ketika identifikasi terkait pikiran dan tubuh musnah. Saat keadaan ini, tercapai distingsi antara *Atman* dan *Brahman* ikut musnah,⁴⁶ dan kesatuan akan terwujudkan.

Kita mengidentifikasi secara keliru tampakan ilusif sebagai realitas sesungguhnya karena Diri memiliki empat bagian seperti yang ditulis dalam *Mandukya Upanishad*. Tiga bagian pertama, menurut Sankara, adalah bentuk tidak nyata Diri yang dihasilkan oleh ketidaktahuan, yakni keadaan terjaga (*jagarita-sthana*) yang berkorespondensi dengan tubuh kotor (*sthula-sarira*), keadaan mimpi (*svapna-sthana*) yang berkorespondensi dengan tubuh halus (*sukma-sarira*), dan keadaan tidur dalam atau lelap (*sushupta-sthana*).⁴⁷ *Mandukya Upanishad* mendeskripsikan keadaan terjaga sebagai yang secara lahiriah kognitif, “memiliki tujuh anggota badan dan 19 mulut, dan menikmati objek material. Bagian pertama ini umum bagi semua makhluk.”⁴⁸ Sementara keadaan mimpi secara batiniah kognitif dan menikmati objek-objek halus dan beradab.⁴⁹ Muatan atau isi dari keadaan mimpi disebut elemen halus karena mereka mempengaruhi secara halus keseluruhan pembentukan kesadaran dalam keadaan terjaga. Pengaruh halus ini yang membuat *jiva* kesulitan mengetahui dirinya yang sejati, untuk secara penuh menyadari kekuatan yang memotivasi dan membentuk tingkah laku dan nilai-nilai yang dianut.⁵⁰ Dalam tubuh halus yang berkorespondensi dengan keadaan mimpi terkandung energi vital (*prana*), intelek (*buddhi*) dan pikiran indrawi (*manas*).⁵¹ *Manas*

⁴⁴ Thomas Egenes, “Introduction” in *The Upanishads*, (New York: An Imprint of Penguin Random House, 2015), hlm. 32.

⁴⁵ *Mandukya Upanishad 2.*, *The Upanishads*, (New York: An Imprint of Penguin Random House, 2015), hlm. 173.

⁴⁶ Swami Bhajananda, *Four Basic Principle of Advaita Vedanta*,

<https://pdf4pro.com/view/four-basic-principles-of-advaita-vedanta-21b79a.html>,

2010, hlm. 4-5.

⁴⁷ Stephen Cross, *Schopenhauer’s Encounter with Indian Thought*, (Honolulu: University of Hawai’i Press, 2013), hlm. 134.

⁴⁸ *Mandukya Upanishad 3.*, *The Upanishads*, (New York: An Imprint of Penguin Random House, 2015), hlm. 173.

⁴⁹ *Mandukya Upanishad 4.*, *The Upanishads*, (New York: An Imprint of Penguin Random House, 2015), hlm. 174.

⁵⁰ Eliot Deutsch, *Advaita Vedanta (Philosophical Reconstruction)*, (Honolulu: East-West Center Press, 1969), hlm. 58.

⁵¹ Stephen Cross, *Schopenhauer’s Encounter with Indian Thought*, (Honolulu: University of Hawai’i Press, 2013), hlm. 135.

berfungsi untuk mengintuisi objek indrawi dan intelek yang bertugas melakukan penilaian dan membuat pemahaman menjadi mungkin. Semua aktivitas mental ini adalah subjek bagi *avidya* yang menipu. Pengetahuan diri yang penuh tidak akan tercapai sebelum *Atman* disadari. Semua pengetahuan yang masih membedakan antara subjek dan objek tidak akan bisa menggapai Diri tertinggi. Keadaan atau kesadaran selanjutnya, tidur terlelap, adalah situasi ketika yang tertidur tidak lagi menghasrat apa pun dan tidak melihat mimpi apa pun. Keadaan tidur terlelap adalah kesatuan, kumpulan kecerdasan yang terdiri dari kebahagiaan dan kenikmatan, dan pintu keluar dari kognisi. Bagian ketiga ini terkandung dalam intelegensi.⁵² Bagian keempat adalah Diri tertinggi *Atman*. *Mandukya Upanishad* menjelaskannya sebagai keadaan yang tidak secara lahiriah kognitif, tidak secara batiniah kognitif, bukan kumpulan intelegensi, tidak intelegen maupun non-intelegen, tidak terlihat, tidak terkait dengan apa pun, tidak dapat dipahami, tidak dapat dibayangkan, tidak dapat dijelaskan, esensi pengetahuan dari Diri seseorang, keadaan di mana manifestasi berhenti, damai, ramah, dan tidak terbagi. Inilah yang diketahui sebagai keadaan keempat (*turiya*), yakni Diri atau *Atman*.⁵³ *Turiya* sama dengan *savikalpa samadhi* yang merupakan pengalaman spritual di mana kesadaran atas dualitas sudah hilang. Ia berbeda dengan *susupti* atau keadaan tidur lelap di mana diri masih merupakan subjek mengetahui. Dalam *savikalpa*

samadhi kesadarannya hanya fokus pada kehadiran Realitas. Jadi dalam *susupti* diri masih merupakan *jiva*; dalam *savikalpa samadhi* diri bergerak menuju *Atman*. Di atas *savikalpa samadhi* ada lagi yang disebut *nirvikalpa samadhi* yakni Realitas itu sendiri.⁵⁴ Diri atau *Atman* adalah satu kesatuan dengan *Brahman*. *Brahman* dan *Atman* adalah sama. *Brahman* adalah samudera dan *Atman* adalah butiran air di lautan. Setiap tetes air dapat mengatakan “aku adalah samudera” karena setiap tetes tersusun dari substansi yang sama dengan penyusun samudera.⁵⁵ Menurut Sankara kesadaran atas hakikat sejati dari *Atman* dan kesatuannya dengan *Brahman* dapat diperoleh melalui pelepasan (*detachment*), kontemplasi, dan *samadhi* atau kesadaran meditatif tingkat tinggi.⁵⁶

2.3 Perbedaan dan Persamaan

Pertama-tama kita mulai dari perbedaan antara filsafat Advaita Vedanta dan doktrin *will*. *will* sebagai *thing-in-itself* dalam filsafat Schopenhauer paralel dengan konsep *Atman*. Bedanya, bila dalam Advaita Vedanta hakikat sejati *Atman* dapat digapai melalui pelepasan, kontemplasi, dan *samadhi*, Schopenhauer tiba pada kesimpulan *will* sebagai *thing-in-itself* melalui observasi batin dan refleksi, atau dengan menggunakan konsepsi Bertrand Russell, melalui distingsi antara pemerolehan pengetahuan melalui pengenalan (*acquaintance*) dan melalui deskripsi (*description*). *Will* sebagai hakikat tubuh diperoleh melalui pengindraan batin atau pengenalan,⁵⁷ dalam hal ini intropeksi

⁵² Mandukya Upanishad 5., The Upanishads, (New York: An Imprint of Penguin Random House, 2015), hlm. 174.

⁵³ Mandukya Upanishad 7., The Upanishads, (New York: An Imprint of Penguin Random House, 2015), hlm. 174-5.o

⁵⁴ Eliot Deutsch, Advaita Vedanta (Philosophical Reconstruction), (Honolulu: East-West Center Press, 1969), hlm. 62-3.

⁵⁵ Thomas Egenes, “Introduction” in The Upanishads, (New York: An Imprint of Penguin Random House, 2015), hlm. 31-2.

⁵⁶ Indu Sarin, “Schopenhauer’s Concept of Will and the Veil of Maya” in (Arati Barua ed.) *Schopenhauer and Indian Philosophy*, (New Delhi: Northern Book Centre, 2008), hlm. 148.

⁵⁷ Pengetahuan yang diperoleh melalui pengenalan adalah pengetahuan yang kita sadari secara langsung, tanpa perantara

diri. Semenjak hanya tubuh yang dapat diketahui dari dalam, maka konsep *will* harus digunakan sebagai kunci untuk memahami hakikat benda-benda yang hanya dihadirkan secara satu sisi sebagai representasi. Karena benda-benda hanya dapat diketahui dari luar, maka untuk mengetahuinya perlu menggunakan deskripsi. Schopenhauer pertama-tama memperluas konsep *will* ke dunia fauna. Dalam pandangan Schopenhauer, apa yang esensial dalam diri manusia sama dengan apa yang esensial di dalam diri binatang, yakni *will*. Laku *will* dalam hakikatnya, meski disertai oleh pengetahuan dalam kasus manusia dan hewan, sejatinya tidak dipandu oleh pengetahuan apa pun. Pada banyak kemampuan instingtual dan mekanikal binatang dapat kita saksikan *will* yang tidak dipandu pengetahuan. Benar bahwa mereka memiliki pengetahuan persepsi, tapi motif dari tujuan yang ingin dicapai oleh mereka sepenuhnya tak dapat diketahui. Karenanya, tindakan hewan yang tanpa motif, tak dipandu representasi, adalah bukti bagaimana *will* dapat aktif meski tanpa ada pengetahuan. Contoh yang disajikan Schopenhauer adalah “burung yang berumur satu tahun tidak memiliki gagasan mengenai telur-telur yang untuknya ia membangun sarang, dan laba-laba muda tidak memiliki gagasan tentang mangsa yang mana untuknya ia menenun jaring.” Dalam tindakan hewan-hewan tersebut *will* aktif memainkan peran, tapi sebagai aktivitas buta, yang disertai pengetahuan, tapi tidak dipandu olehnya. Laku *will* pada dunia hewan yang tidak dipandu pengetahuan juga dapat ditemukan dalam proses vegetatif dan vital dalam tubuh kita seperti dalam kasus

pencernaan, sirkulasi darah, bernafas, reproduksi, sekresi, dan pertumbuhan. Dengan menggunakan teori Russell, proposisi bahwa “tindakan hewan bersumber pada *will* yang tidak dipandu pengetahuan” kebenarannya dapat dipastikan melalui partikular yang kita ketahui, yakni aktivitas tubuh yang tidak dipandu pengetahuan, yang kita ketahui melalui kesadaran diri. Demikian pula dengan semua gerakan tanaman. Semua gerakan tanaman mengikuti stimulus yang tanpa dipandu atau disertai pengetahuan sama sekali. Oleh karena itu absennya pengetahuan dalam stimulus dan gerakan yang dipandu motif adalah satu-satu perbedaan esensial tumbuhan dengan manusia serta hewan, tetapi hakikatnya sama. Karenanya apa yang tampak dalam representasi sebagai tanaman yang dipandu dorongan buta harus dianggap memiliki hakikat yang sama dengan manusia dan hewan, yakni *will*. *Will* yang tanpa dipandu pengetahuan juga dapat ditemukan di dunia kerajaan alam inorganik. Jadi *will* sebagai *thing-in-itself* tidak sepenuhnya diperoleh melalui pengetahuan intuitif seperti yang disimpulkan oleh Sarin dan Cross. Pengetahuan intuitif hanya memiliki peran dalam menemukan *will* melalui introspeksi, tapi perluasannya mengandalkan penalaran. Schopenhauer tidak mengatakan secara eksplisit ia menggunakan pemerolehan pengetahuan melalui deskripsi. Metode yang ia sebutkan adalah refleksi, yang paralel dengan pemerolehan pengetahuan melalui deskripsi, “hanya penerapan refleksi ini yang tidak menghentikan kita pada *phaenomena*, tapi mengarahkan kita kepada *thing-in-itself*.”⁵⁸ Dengan demikian Sarin dan Cross keliru saat

penyimpulan dan keterlibatan akal. Ia adalah pengetahuan yang bersumber dari sensasi, hasil perjumpaan ujung saraf dengan pengaruh yang datang dari luar seperti cahaya, suara, bau, bentuk, dan tekstur. Lihat Bertrand Russell, *The*

Problems of Philosophy, (Oxford: Oxford University Press, 2001), 111.

⁵⁸ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 110.

menyimpulkan Schopenhauer dan Advaita Vedanta sama-sama meyakini bahwa hakikat dari dunia beserta kehidupan didalamnya tidak akan pernah bisa dipahami dan digapai melalui pikiran.

Perbedaan selanjutnya terkait dunia tampakan. Bagi Advaita Vedanta dunia tampakan sepenuhnya adalah ilusi yang muncul berkat keberadaan *maya*, *avidya*, *superimposition*. Ketiganya telah memperdaya kita sehingga mengatribusikan kualitas yang nyata pada yang tidak nyata sehingga menganggap dunia tampakan yang sekadar ilusi sebagai realitas sejati. Sementara Schopenhauer tidak menganggap dunia tampakan sebagai ilusi. Ia, sama seperti Kant, adalah pengusung *transcendental idealism*. Idealis dalam pengertian ini bukanlah seperti idealis pada umumnya yang menganggap semua persepsi terhadap realitas luar sebagai ilusi; realitas luar bukan ilusi dan keberadaannya nyata adanya. Tampakan objek eksternal adalah sesuatu yang nyata, tapi apa yang kita representasikan sepenuhnya bergantung pada fakultas kognisi yang subjektif, karena itu benda pada dirinya sendiri tak akan mungkin bisa diketahui. Hal ini berbeda dari pandangan idealis yang menganggap pengalaman persepsi terhadap objek luar hanya berupa ide semata, tapi di saat bersamaan juga menganggap hal-hal batin sebagai suatu realitas absolut, yakni menganggap idenya sendiri sebagai *thing-in-themselves*. Sementara *transcendental idealism* adalah doktrin yang menganggap bahwa objek persepsi kita nyata adanya, tapi bukan sebagai realitas absolut, yang berarti bahwa *thing-in-themselves* tidak akan pernah diketahui.⁵⁹ Dunia dalam ruang dan

waktu, bagi Schopenhauer, nyata adanya. Ia hanya ideal dari sudut pandang transendental, karena forma pengetahuan untuk mengetahui objek sepenuhnya subjektif. Dengan demikian Sarin keliru bila menyimpulkan Schopenhauer dan Sankara sama-sama menganggap dunia sebagai ilusi.

Perbedaan ketiga terkait penderitaan dan kejahatan. Schopenhauer menganggap *thing-in-itself* sebagai sumber dari penderitaan, kejahatan, dan kesedihan. Segala yang ada di dunia *phaenomena* adalah perwujudan dari *thing-in-itself* yang satu. Setiap perwujudan *thing-in-itself* tidak dapat mencukupi kebutuhan hidupnya sendiri. Masing-masing membutuhkan pihak lain agar dapat bertahan hidup. Dalam hubungan ini relasi yang terjadi adalah saling mangsa dan dimangsa. Untuk hidup setiap makhluk membutuhkan makanan, dan makanan itu adalah makhluk lainnya. Sehingga relasi memangsa dan dimangsa tak terhindarkan. Dengan demikian konflik dan saling mangsa tak terhindarkan, dan hanya berkat perselisihan dunia dapat eksis. "Dunia adalah medan pertempuran bagi makhluk-makhluk tersiksa dan menderita yang tetap bisa eksis hanya dengan saling memakan satu sama lain."⁶⁰ Karena semua objek di dunia adalah perwujudan *thing-in-itself* maka sejatinya *thing-in-itself* melahap dirinya sendiri. Hakikat dunia yang semacam itu mengantarkan Schopenhauer pada pandangan bahwa dunia secara inheren penuh kekerasan dan tragis. Hal ini berbeda dengan pandangan Advaita Vedanta yang menganggap *Brahman* sebagai sumber segala kebaikan, kenikmatan, kebahagiaan, dan kedamaian. Hidup adalah penderitaan

⁵⁹ Arthur W. Collins, *Possible Experience (Understanding Kant's Critique of Pure Reason)*, (California: University of California Press, 1999), hlm., 21-3.

⁶⁰ Arthur Schopenhauer, *WWR II* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1966), hlm. 581.

yang dipenuhi siksaan dan kesedihan saat diri masih terbelit oleh selubung *maya*, *avidya*, dan *superimposition*. Ketika kita mampu melenyapkan tiga kerudung tersebut dan mencapai kesadaran murni dan kesatuan dengan *Brahman* tergapai, segala penderitaan akan musnah. Jadi *Brahman* adalah tujuan akhir di mana pembebasan berada, di mana kedamaian, kesenangan, dan kebahagiaan sejati terletak. Sebaliknya, Schopenhauer menganggap bahwa pembebasan hanya bisa diraih melalui penolakan total terhadap *will*, karena *will* senantiasa menghendaki, menginginkan, mencintai, membenci, dan menghasrati. Kita adalah budak kehendak dan selalu dipaksa untuk memenuhi apa yang dihasrati. Tak jarang kita harus bersusah payah berusaha mencapai apa yang dituju. Hasrat yang berhasil dipuaskan kemudian menghasilkan kebahagiaan sejenak, yang segera saja disusul oleh kebosanan, dan untuk setiap tujuan yang berhasil dicapai pada saat yang sama adalah permulaan dari keinginan dan tujuan baru, yang artinya adalah penderitaan baru. Jadi bila kita berhasil melepaskan diri dari belenggu *will*, penderitaan akan musnah sendirinya.

Perbedaan selanjutnya terkait pengindentifikasian entitas metafisik yang tunggal. Schopenhauer percaya *thing-in-itself* satu sebab *principium individuationis* hanya berlaku bagi tampakan, sementara *thing-in-itself toto genere* berbeda dengan *phaenomenon*. Karena keberagaman hanya mungkin di dunia *phaenomena*, maka *thing-in-itself* pastilah tunggal. Alasan lain kenapa *thing-in-itself* tunggal adalah karena seluruh objek-objek di dunia tampakan memiliki hakikat yang sama, yakni *will*. Dengan memikirkan *thing-in-itself* dalam kerangka *will*, maka dapat

disimpulkan bahwa *thing-in-itself* yang merupakan sumber segala *phaenomena* pastilah satu. Berbeda halnya dengan cara Advaita Vedanta mengidentifikasi *Brahman* yang esa. Dalam Mundaka Upanishad, *Brahman* dijelaskan sebagai yang abadi dan ada di mana-mana. “*Brahman* ada di depan, *Brahman* ada di belakang, di samping kanan, di kiri, di bawah, di atas. Keseluruhan dunia tak lain merupakan *Brahman*.”⁶¹ Dari *standpoint* kesadaran tertinggi, segalanya adalah *Brahman*, karena itulah Ia digambarkan sebagai totalitas. Dengan demikian *Brahman* eksis dalam semua benda. *Brahman* adalah kandungan utama atau bahan utama yang darinya segala sesuatu yang ada di semesta ini berasal. Semenjak segala yang ada di semesta ini adalah *Brahman*, maka kesadaran murni kita juga adalah *Brahman*. Dalam artian seperti ini, *Brahman* sama dengan *Atman*. Kesadaran murni dicapai melalui samadhi dan pemeriksaan diri. Ketika pengindentifikasian *Atman* dan *Brahman* tercapai, maka kita dapat mengakses keseluruhan penciptaan. Dengan kata lain setiap titik penciptaan, tak peduli sekecil apa pun, mengandung penciptaan secara keseluruhan, seperti satu set mutiara di mana setiap mutiara berisi seluruh untaian. Dengan analogi yang sama, DNA setiap sel berisi informasi seluruh fisiologi. Jadi *Brahman* mengekspresikan dirinya dalam setiap aspek ciptaannya, sementara Ia tetap menjadi esensi tak terbatas bagi semua manifestasinya.⁶²

Kini kita beralih pada persamaan antara filsafat Schopenhauer dan Advaita Vedanta. Persamaan pertama adalah kedua belah pihak percaya bahwa ada kekuatan metafisika yang menopang dan merupakan basis bagi keberadaan setiap objek tampakan. Schopenhauer

⁶¹ Mundaka Upanishad 12., The Upanishads, (New York: An Imprint of Penguin Random House, 2015), hlm. 163.

⁶² Thomas Egenes, “Introduction” in The Upanishads, (New York: An Imprint of Penguin Random House, 2015), hlm. 36.

menyebutnya *thing-in-itself*, sementara Advaita Vedanta menyebutnya *Brahman*. Persamaan kedua terletak pada titik tolak argumen. Meski jalan yang diambil Schopenhauer dan Advaita Vedanta tampak berbeda, tapi sejatinya rute yang diambil keduanya tak sepenuhnya berbeda. Schopenhauer menggunakan tubuh sebagai titik berangkat, sementara Advaita Vedanta menggunakan *jiva* atau tubuh individual sebagai subjek analisis. Schopenhauer berpendapat bahwa tubuh memiliki dua sisi, representasi dan *will*. Yang pertama hanya tampakan dan yang kedua adalah hakikat sejati dari tubuh. Analisis semacam ini memiliki kesamaan dengan konsepsi Advaita Vedanta tentang diri yang memiliki empat bagian, yakni keadaan terjaga (*jagarita-sthana*), keadaan mimpi (*svapna-sthana*), dan keadaan keempat (*turiya*), yakni Diri atau Atman.

Persamaan terakhir sekaligus yang paling utama adalah baik Schopenhauer dan Advaita Vedanta, meski menggunakan penalaran dan detail-detail argumen berbeda, sampai pada kesimpulan yang sama. Keduanya menyimpulkan bahwa apa yang kita persepsi selama ini hanyalah tampakan atau manifestasi dari entitas metafisik yang tunggal, yang darinya semua objek di dunia *phaenomena* berasal. Sama halnya dengan *will* dan tindakan tubuh adalah satu kesatuan, *thing-in-itself* dan semua tampakan, menurut Schopenhauer, adalah satu dan hal yang sama, tapi diketahui dengan cara berbeda. *Thing-in-itself* yang di luar kapasitas akal manusia bermanifestasi ke dalam wujud *phaenomena* yang dapat kita ketahui melalui penerapan *principle of sufficient reason*. “Karena itu bisa ditegaskan bahwa jika satu makhluk, bahkan yang paling tidak penting sekali

pun, sepenuhnya musnah, maka dunia secara keseluruhan juga akan hancur.”⁶³ Hakikat sejati dunia adalah *thing-in-itself* yang esa, tapi karena forma pengetahuan yang melekat dalam diri manusia seperti ruang, waktu, pemahaman, dan akal, dunia tampak sebagai representasi. Dunia lantas hadir dalam dua sisi berbeda tapi sejatinya satu: sebagai *thing-in-itself* dan pada saat bersamaan sebagai representasi, objek bagi subjek mengetahui. Advaita Vedanta memiliki teori yang serupa dengan yang diajukan Schopenhauer. Terkait relasi antara *Brahman* dan dunia, Advaita Vedanta memiliki dua teori yang saling berkaitan yakni *satkaryavada*, teori bahwa akibat sudah eksis dalam kausa, dan *vivartavada*, teori bahwa akibat hanyalah tampakan manifestasi kausanya. Dalam teori pertama, *Brahman* adalah kausa material dan efisien dari dunia. Kesimpulan ini ditarik dari sudut pandang empirik, ketika kita merupakan subjek dari *maya*, *avidya*, dan *adhyasa*. Namun, ditinjau dari teori kedua, *Brahman* sejatinya tidak bisa menjadi Banyak, Ia hanya bisa tampak Banyak, dan hal ini berkat superimposition yang dilandasi oleh ketidaktahuan kita. Jadi penciptaan hanyalah tampakan, dan bukan modifikasi, dari *Brahman* dalam realitas. Sehingga tidak ada lagi penciptaan, dan Realitas tidak lagi menjadi ganda, tapi tunggal. *Vivartavada*, karenanya, menjauhkan pikiran dari keterlibatan *maya*, dari kebutuhan untuk bertanya mengenai hubungan antara *Brahman* dan dunia, mengenai rekognisi bahwa dunia adalah entitas terpisah, kepada mengalami secara langsung Realitas, yakni *Brahman*. Dengan mengafirmasi status tampakan dunia, *Vivartavada* kemudian menunjukkan jalan *subratriation* dunia dalam *Brahman* melalui *de-superimposition* (*apavada*), melalui

⁶³ Arthur Schopenhauer, *WWR I* translated by E. F. J. Payne, (New York: Dover Publications, Inc, 1969), hlm. 129.

reduksi efek kembali pada kausanya. Hal ini akan membimbing pikiran kepada *Brahman*, kepada Realitas yang tunggal, di mana semua pertanyaan mengenai relasi dunia dan *Brahman* menjadi hilang.⁶⁴

III. SIMPULAN

Meski menggunakan konsep, term, dan detail argumen yang berbeda, tapi filsafat Schopenhauer sampai pada kesimpulan yang identik dengan ajaran yang diusung Advaita Vedanta. Tubuh adalah titik berangkat dari penyelidikan filosofis Schopenhauer. Dengan menggunakan introspeksi, ia menemukan bahwa *will* merupakan hakikat sejati tubuh. Konsep *will* kemudian diperluas menggunakan deskripsi secara berturut-turut ke *phaenomena* lain yang hanya bisa diketahui sebagai representasi: hewan, tumbuhan, dan alam inorganik. Yakin bahwa semua objek representasi memiliki hakikat yang sama, Schopenhauer lantas menamai *thing-in-itself*, yang merupakan hakikat terdalam, pokok, inti dari dunia tampakan, dengan nama *will*. Jadi klaim *will* sebagai *thing-in-itself* diperoleh melalui deskripsi, atau dalam bahasa Schopenhauer sendiri “refleksi”, dan bukan observasi langsung atas tubuh. *Will* bukan merupakan *thing-in-itself* sebab ia masih merupakan representasi yang masih terikat forma waktu dan pembedaan antara subjek dan objek, sehingga *will* masih merupakan pengetahuan tentang *phaenomenon*. *Will* karenanya tak mungkin adalah *thing-in-itself*, karena *noumena* sepenuhnya berbeda dengan *phaenomena*. *Will* adalah nama dan konsep yang digunakan Schopenhauer agar dapat memikirkan *thing-in-itself* secara objektif. Dengan menggunakan nama dan konsep *will*, Schopenhauer

tiba pada kesimpulan bahwa *thing-in-itself* tunggal, dan segala benda adalah perwujudan atau tampakan dari *thing-in-itself* yang esa. Hanya karena keberadaan ruang, waktu, kausalitas yang subjektif dunia tampak dalam sisinya yang berbeda, yakni sebagai representasi di mana keberagaman menjadi mungkin; realitas sejatinya tunggal. Bila dalam filsafat Schopenhauer yang tunggal dan yang mendasari segala tampakan adalah *thing-in-itself*, dalam Advaita Vedanta yang satu adalah *Brahman*, Realitas tertinggi yang Nyata. *Brahman* meresap di semua objek dan merupakan sumber semua benda. *Brahman* adalah sumber segala sesuatu yang ada di semesta. Karena segala yang ada di semesta ini adalah *Brahman*, maka kesadaran murni kita juga adalah *Brahman*. Dengan demikian *Brahman* sama dengan *Atman*. Pengalaman atas *Brahman* adalah pengalaman identitas spiritual murni; pengalaman di mana pemisahan antara subjek dan objek, diri dan non diri, ego dan dunia, terlampaui, dan yang tersisa tinggal kesatuan murni yang sempurna. Ini adalah pengalaman yang dirayakan oleh pengusung Advaita sebagai wawasan, kebahagiaan dan kekuatan sempurna; sebagai kenikmatan dan kebahagiaan tak terhingga. Dalam identitas spiritual atau pengalaman akan *Brahman* (*nirvikalpa samadhi*), realisasi diri dan pengetahuan diri tercapai. Realitas tunggal, yang merupakan identitas sempurna tercapai. Tak ada lagi dualitas dan keberagaman, yang ada hanyalah Realitas yang tunggal. Ini adalah *standpoint* kebenaran absolut atau sudut pandang dari Diri (*Atman*) yang sejati. Ditinjau dari *standpoint* ini, dunia dan segala benda yang ada di dalamnya tak lebih dari sekadar tampakan ilusif. Namun manusia memiliki *standpoint* lain, yakni sudut

⁶⁴ Eliot Deutsch, Advaita Vedanta (Philosophical Reconstruction), (Honolulu: East-West Center Press, 1969), hlm. 41-42.

pandang dari diri individual atau *jiva*. Dari sudut pandang *jiva*, dunia ilusi yang penuh keberagaman dan dualitas tampak sebagai yang nyata, dan menghalangi kita untuk mencapai kesadaran murni yang sempurna. Dalam sudut pandang ini *Brahman-Atman*, sebagai Realitas sejati, terbenam di bawah banjir perubahan dan keberagaman dari tampakan yang tidak nyata. Kita kemudian kehilangan pandangan atas Nyata dan menganggap yang non-nyata sebagai yang sejati. Dari *standpoint jiva*, kita menganggap keadaan fisik, mental, dan emosional sebagai yang nyata dan bernilai tanpa menyadari bahwa semua makhluk, realitas, dan nilai muncul dari Diri yang sejati. Penyebab utamanya adalah *avidya*, ketidaktahuan. Dalam rumusan Advaita Vedanta, terdapat empat bagian atau kesadaran dalam diri yang berpuncak pada Diri yang tertinggi atau *Atman*. Tiga keadaan pertama, yakni terjaga, mimpi, dan tidur lelap adalah hasil identifikasi keliru dengan menghubungkan diri pada aspek-aspek kehidupan *phaenomenal*. Ketiga keadaan ini adalah persiapan menuju kesadaran murni atas Diri atau *Atman*. Dalam keadaan terjaga dan mimpi, diri masih terikat dengan objek eksternal dan internal, dan sepenuhnya kehilangan pandang terhadap hakikat sejati dari diri. Dalam tidur lelap, diri sudah terbebas dari objek tapi belum melampaui diri. Ketiga bagian diri ini adalah subjek bagi *avidya*, ketidaktahuan. Baru dalam keadaan keempat, atau turiya, diri mencapai kesadaran atas hakikatnya yang nyata, sebagai *Atman* yang tidak berbeda dengan Realitas. *Atman* adalah Satu, tidak berbeda dengan *Brahman*. Kesatuan *Atman-Brahman* adalah inti ajaran dari Advaita Vedanta.

DAFTAR PUSTAKA

Anonim. 2015. *The Upanishads*. New York: An Imprint of Penguin Random House.

Berger, Douglas L. 2008. "A Question of Influence: Schopenhauer, Early Indian Thought and A Critique of Some Proposed Conditions of Influence" in (Arati Barua ed.) *Schopenhauer and Indian Phylosophy*. New Delhi: Northern Book Centre.

Collins, Arthur W. 1999. *Possible Experience (Understanding Kant's Critique of Pure Reason)*. California: University of California Press.

Cross, Stephen. 2013. *Schopenhauer's Encounter with Indian Thought*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Deutsch, Eliot. 1969. *Advaita Vedanta (Philosophical Reconstuction)*. Honolulu: East-West Center Press.

Egenes, Thomas. 2015. "Introduction" in *The Upanishads*. New York: An Imprint of Penguin Random House.

Kant, Immanuel. 1998. *Critique of Pure Reason* translated by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

..... 1977. *Prolegomena (To Any Future Metaphysic That Will Be Able to Come Forward as Science)* translated by James W. Ellington. Indianapolis: Hackett Publishing Company. Inc.

Magee, Bryan. 1983. *The Philosophy of Schopenhauer*. Oxford: Oxford University Press.

Nicholls, Moira. 2006. "Influence of Eastern Thought on Schopenhauer's Doctrine of the Thing-in-Itself" in (Christopher Janaway ed.) *Cambridge Companion to Schopenhauer*. Cambridge: Cambridge University Press.

Russell, Bertrand. 2001. *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Sarin, Indu. 2008. "Schopenhauer's Concept of Will and the Veil of Maya" in (Arati Barua ed.) *Schopenhauer and Indian Philosophy*. New Delhi: Northern Book Centre.

Schopenhauer, Arthur. 1969. *The World As Will and Representation volume I translated by E. F. J. Payne*. New York: Dover Publications, Inc.

------. 1966. *The World As Will and Representation volume II translated by E. F. J. Payne*. New York: Dover Publications, Inc.

------. 2012. "On Will in Nature" dalam *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason and Other Writing* translated by David E. Cartwright and Christopher Janaway. Cambridge: Cambridge University Press.

------. 2015. *Parerga and Paralipomena volume II* translated by Del Caro Adrian and Christopher Janaway. Cambridge: Cambridge University Press.

Pradhan, R. C. 2008. "Schopenhauer Metaphysics of Human Existence, Time and the World: Towards a Vedantic Interpretation" in (Arati Barua ed.) *Schopenhauer and Indian Philosophy*. New Delhi: Northern Book Centre.

Wicks, Robert. 2008. *Schopenhauer*. Oxford: Blackwell Publishing.

Pickvance, Christopher G. *Four Varieties of Comparative Analysis*. Journal of Housing and the Built Environment 16: 7-28, 2001.

Bhajananda, Swami. 2010. Four Basic Principle of Advaita Vedanta. <https://pdf4pro.com/view/four-basic-principles-of-advaita-vedanta-21b79a.html>.

Bukhari, Syed Aftab Hassan. *What is Comparative Study*. Diakses dari <https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract-id=1962328> pada tanggal 5 Juli 2021.

iep.utm.edu/adv-veda/#H2.