

NILAI FILOSOFIS SÊRAT BIMA SUCI

oleh

Purwadi

FBS Universitas Negeri Yogyakarta

Abstract :

Some problem of life according to *Sêrat Bima Suci* must be solved wisely, effectively, efficiently, sufistic professional, and religious humanistic as personification of Bima that search degree as *satria pinandhita* that do *tapa ngrame* or do social work religiously. The Unity between *cipta, rasa, karsa, karya* is the equilibrium to arrange the better future. The reflection of ethical philosophy existension of *Sêrat Bima Suci* is one of discourse of problem solving to some contemporary problems in social historical context.

Keywords : *Sêrat Bima Suci, satria pinandhita, ethical philosophy*

A. Latar Belakang

Sêrat Bima Suci merupakan karya pujangga Yasadipura I. Beliau mendapat tempat yang terhormat dan istimewa dalam sejarah intelektual kesusasteraan, dan kefilosofatan Jawa. Yasadipura I sangat produktif dalam berolah sastra dan telah menerbitkan bermacam-macam buah pena dengan gaya bahasa yang bermutu dan mengagumkan. Sebagai keturunan bangsawan dan pujangga istana sekaligus, Yasadipura I berhasil mewarisi bakatnya yang luar biasa. Masyarakat Jawa berhutang budi padanya, karena Yasadipura I pula yang membedah isi kitab-kitab kuno, sehingga dapat dinikmati oleh generasi sesudahnya. Pandangan, pengetahuan dan keilmuan Yasadipura I sungguh sangat luas, meliputi soal-soal ketuhanan, kemasyarakatan, kemanusiaan, dan keadilan. Pengaruh Hindu,

Islam dan Jawa diolah menjadi suatu karya yang harmonis.

Penelitian terhadap *Sêrat Bima Suci* ini adalah penelitian kepustakaan. Pengumpulan data dicari dengan observasi di berbagai perpustakaan. Bahan utama yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Sêrat Bima Suci* atau *Déwaruci*. *Sêrat Bima Suci* dalam penelitian ini terdiri dari *pupuh I = 16 pada, pupuh II = 44 pada, pupuh III = 18 pada, pupuh IV = 32 pada, dan pupuh V = 78 pada*. Dalam *pupuh V pada 25 – 29* berasal dari kutipan *Sêrat Cebolang* karya Yasadipura I yang disisipkan oleh Tanaya (1979). Dalam *pupuh V pada 34 – 41* dilengkapi dengan transliterasi yang dilakukan oleh Marsono (1972) itu terdiri dari *pupuh I = 16 pada, pupuh II = 44 pada, pupuh III = 18 pada, pupuh IV = 32 pada, dan pupuh V =*

55 pada. Karya sastra pewayangan yang akan dijadikan sebagai objek dalam penelitian ini ditulis dalam bentuk tembang macapat, dan berhuruf Jawa, dengan bermacam-macam variasinya, karena banyak pihak yang telah melakukan penyalinan baik dengan tulisan tangan maupun dalam bentuk percetakan.

Variasi-variasi naskah *Sêrat Bima Suci* sebagian sudah dibahas secara filosofis, sehingga penelitian ini tinggal membahas dari aspek etis filosofisnya. *Sêrat Bima Suci* digubah pada tahun 1720 Jawa atau tahun 1796 masehi dengan *sêngkalan: Niring Sikara Wiku Tunggal*, yang artinya: hilangnya segala kendala, orang suci dapat menyatukan diri dengan Khaliknya. *Sêngkalan* tersebut, selain untuk mengingat tahun-tahun selesainya penulisan suatu karya sastra, juga dimaksudkan untuk mengutarakan intisari *Sêrat Bima Suci*. Pujangga Yasadipura I menulis ulang *Sêrat Bima Suci* yang berbentuk *tembang macapat* itu ke dalam metrum *tembang gêdhê* pada tahun 1730 Jawa atau tahun 1806 Masehi dengan *sêngkalan: malêtiking dahana goraning rat*, yang berarti meloncatnya api mencemaskan dunia, yang mengisyaratkan adanya wejangan tentang kematian, yaitu ilmu pelepasan, sebagaimana yang tercantum dalam wejangan Déwaruci.

B. Sastra Pewayangan dan Nilai Etis Filosofis

Sebagai salah satu karya sastra pewayangan, *Sêrat Bima Suci* mengandung nilai etis yang dalam dan dapat memberi peluang untuk melakukan

pengkajian filosofis dan mistis sekaligus. Gejala yang tampak pada dunia filsafat menurut versi *Kêjawèn* berbentuk *pêrlambang, pasêmon* atau simbolis. *Sêrat Bima Suci* yang penuh dengan nilai simbolis itu, juga merupakan pengetahuan tentang etik dan mistik. Nilai etik dan mistik dapat menyadarkan bahwa manusia dan alam merupakan kesatuan dengan hakikat Illahi atau *one with devine essence*, dan dalam kesadaran mistik atau *mistic conciousness*, tidak ada sesuatu pun kecuali Tuhan (Haryanto, 1992: 132). Salah satu sifat wajib Allah menurut agama Islam adalah wujud atau ada yang secara ontologis dalam aksara Jawa tersurat dengan rangkaian huruf *hana* yang berarti juga ada.

Kesempurnaan hidup manusia dalam *Sêrat Déwaruci* dapat dicapai melalui berguru, *mêsu raga* dan *mêsu budi* (Sastroamidjojo, 1967: 73). Wejangan Déwaruci dapat dikelompokkan menjadi lima hal, yaitu *pancama*, *makrokosmos-mikrokosmos*, *pramana ilmu pelepasan*, dan *mati sajroning ngaurip*, hidup dalam mati-mati dalam hidup (Adhikara, 1986: 32). Istilah-istilah tersebut mengandung makna simbolik yang merupakan bagian kunci untuk memahami konsep etik mistik Jawa. Kesatuan antara Tuhan, manusia, dan alam *Sêrat Bima Suci* disebut dengan istilah *manunggaling kawula gusti* atau *curiga manjing warangka*, yang mengandung pengertian theologis yang bermakna hubungan antara manusia dengan Tuhannya, sosiologis yang bermakna hubungan antara manusia dengan

sesamanya, dan ekologis yang bermakna hubungan antara manusia dengan lingkungannya. Hasil penelitian terhadap *Sêrat Bima Suci* ini diharapkan dapat mengungkapkan nuansa konsep-konsep moral yang tersurat dan tersirat dalam *Sêrat Bima Suci*, sehingga dapat dijadikan sumber serta pencerminan falsafah hidup masyarakat Jawa pada khususnya, bangsa Indonesia pada umumnya.

Dalam kaitannya dengan pengembangan kebudayaan nasional, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya dokumentasi budaya daerah yang sudah pernah dikerjakan oleh peneliti sebelumnya. Dengan adanya dokumentasi dan publikasi penelitian *Sêrat Bima Suci* ini akan lebih memungkinkan dan memudahkan generasi yang akan datang dalam merumuskan strategi dan arah kebudayaannya. Penelitian terhadap *Sêrat Bima Suci* atau *Déwaruci* ini mempunyai beberapa tujuan yaitu: Mengetahui perkembangan pemikiran moral sufistik pada zaman Kerajaan Surakarta awal yang dipelopori oleh Pujangga Yasadipura I, sehingga hasil penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebuah perbandingan tentang konsep-konsep moral antara zaman sebelum dan sesudahnya. Memahami simbol-simbol yang terdapat dalam *Sêrat Bima Suci*, yang dikaitkan dengan bidang filsafat moral, sebagaimana telah ditampilkan secara simbolik dalam masing-masing episode cerita Bima Suci. Memahami konsep-konsep moral dalam *Sêrat Bima Suci* yang berhubungan dengan usaha pembinaan manusia paripurna

atau *insan kamil*, pembangunan mental spiritual bangsa, pendidikan generasi muda, pengamalan Pancasila yang membudaya serta mengakar dalam kehidupan sehari-hari, cita-cita untuk membentuk sebuah masyarakat yang berbudaya, beradab, selaras, serasi, seimbang, dan sejahtera lahir batin.

C. Studi Komparasi Sêrat Bima Suci

Pada masa Majapahit akhir banyak dibuat arca dan relief Bima di Candi Sukuh, yang menggambarkan cerita *Bimaswarga*, *Bima Bungkus*, dan *Sudamala*. Kitab *Nawaruci* merupakan karya sastra yang berbahasa Jawa Tengahan yaitu bahasa yang timbul pada zaman kejayaan Majapahit. Kitab *Nawaruci* atau *Sang Hyang Tattawajnanana* ditulis antara tahun 1500-1619 M oleh Mpu Siwamurti, (Priyohutomo, 1934: 76). Kitab *Nawaruci* ini merupakan karya sastra religius yang terpengaruh ajaran mistik Hindu. Lahirnya kitab *Nawaruci* itu bersamaan dengan masa penyebaran dan perkembangan agama Islam di kalangan masyarakat Jawa.

Mistik Islam yang dikenal oleh masyarakat Jawa pada waktu itu telah memberikan inspirasi untuk digarap menjadi lakon wayang. Memang dalam Mahabarata cerita tentang Déwaruci tidak pernah dijumpai, namun ada cerita India yang mirip dengan Déwaruci yaitu kisah Markandeya yang mengarungi samudera. Dalam samudera raya itu Markandeya menemukan seorang anak kecil dan meminta agar Markandeya masuk ke dalam tubuhnya untuk me-

lihat seluruh isi alam semesta. Dalam cerita Markandeya itu disebutkan bahwa anak kecil itu adalah Narayana sebagai penjelmaan Dewa Wisnu. Dalam cerita Markandeya itu nama Bima sama sekali tidak disebutkan (Wibisono, 1996: 33). Namun demikian, kerangka plot ceritanya termasuk sumber inspirasi bagi kreativitas sastrawan lain.

Diceritakan oleh Sumarti Suprayitno dalam *Sêrat Nawaruci*, Bima berguru kepada Pendeta Drona dengan harapan dia memperoleh air kehidupan. Atas saran Drona, Bima meninggalkan negeri Gajahoyu untuk mendatangi Sendang Dorangga. Namun di situ Bima hanya bertemu dengan dua ekor ular. Kemudian Bima bertarung sengit dengan dua ekor ular itu berubah wujud menjadi bidadari Surasembada dan bidadari Harsanadi (Suprayitno, 1985: 2-3). Selanjutnya Bima pergi ke wilayah Andadewa untuk mendapatkan air kehidupan. Hanya saja, di sana dia cuma bertemu dengan raksasa Indrabahu. Bima dan Indrabahu salah paham dan akhirnya kedua belah pihak berkelahi. Peperangan yang sengit itu dimenangkan oleh Bima. Terbunuhnya Indrabahu berubah wujud menjadi Bathara Indra.

Pencarian air kehidupan dilanjutkan oleh Bima. Dicarilah ke *Lawana Udadhi* atau laut asin, setelah terlebih dahulu mohon ijin kepada ibu dan para saudaranya. Dalam *Lawana Udadhi* itu Bima menenggelamkan diri dan bertemu dengan Nawaruci. Nawaruci membawanya ke sebuah pulau. Di sana Bima mendapat

bermacam-macam wejangan dari Nawaruci. Bima kemudian berganti menjadi Awirata dan selanjutnya dia meninggalkan pulau tersebut di bawah naungan Nawaruci. Bima lalu menuju ke Siwa Murti, tempat air kehidupan yang dikawal oleh Raja Panulah. Dengan sekuat tenaga Bima berusaha merebut air tersebut. Dia dikejar oleh sembilan dewa. Atas restu dan bantuan Nawaruci, Bima berhasil mendapatkan air kehidupan.

Air kehidupan yang penuh khasiat itu diserahkan kepada Drona. Kebaikan hati Bima itu masih dicela oleh Drona. Drona belum yakin akan khasiat air tersebut. Melihat kelakuan Drona demikian, Nawaruci mengutuknya sehingga dia terlempar jatuh ke tengah samudera. Bima nantinya berganti nama menjadi Angkuspro-na. Dia lalu bertapa di Pertiwijati. Di sini dia mampu mengalahkan segala godaan dari Siwa. Akhirnya Bima disucikan penuh wibawa dan perkara berkat semedinya (Suprayitno, 1985: 2-3). Kitab Nawaruci ini sudah dibahas dalam bentuk disertasi oleh Prijohoetomo pada tahun 1934. Dalam disertasi itu dikemukakan perbandingan antara kitab Nawaruci dengan kitab Déwaruci. Kesimpulannya adalah bahwa kitab Nawaruci itulah yang menjadi sumber dari lakon Déwaruci yang semakin populer dalam dunia pewayangan (Wibisono, 1996: 33). *Sêrat Nawaruci* banyak mengandung unsur Hindu sedangkan *Sêrat Déwaruci* mulai ditambah dengan unsur Islam. Cerita Déwaruci yang paling tua ditulis pada abad ke-15. Cerita Déwaruci itu berbentuk

tembang gêdhé dengan bahasa Jawa Tengahan sebagaimana telah diteliti oleh Poerbatjaraka (1957). Isi cerita Déwaruci yang tertua ini tidak begitu panjang.

Cerita ini diawali dengan kepergian Bima ke samudera kemudian bertemu dengan Déwaruci. Akhir cerita yaitu Bima mendapat wejangan dari Déwaruci (Marsono, 1996: 26). Wejangannya berupa usaha untuk mencapai kesempurnaan hidup. *Sêrat Déwaruci tembang gêdhé* yang berbahasa Jawa Tengahan ini belum diketahui penciptanya serta belum jelas kapan dikarang. Gaya bahasanya masih menggunakan cara kuno, memakai *sêkar agêng* tanpa *guru lagu* (Poerbatjaraka, 1957: 70-76). *Sêrat Déwaruci macapat* itu digubah oleh Yasadipura lagi pada tahun 1803 menjadi *Sêrat Bima Suci tembang gêdhé* dengan menggunakan bahasa *Kawi miring* (Priyohutomo, 1934: 140-184). Bahasa *Kawi miring* adalah bahasa Jawa baru yang diberi campuran bahasa Jawa kuno dan bahasa Jawa Tengahan, dengan memakai matra *tembang gêdhé* (Haqq, 1959: 39). Poerbatjaraka (1957: 95) membagi bahasa Jawa menjadi empat klasifikasi yaitu, bahasa Jawa Kuno dengan dominasi metrum *kakawin*, bahasa Jawa Tengahan dengan dominasi metrum *kidung*, bahasa Jawa baru dengan dominasi metrum *macapat*, dan bahasa Jawa kontemporer dengan dominasi metrum *gêguritan*.

Pada abad ke-18, yaitu sekitar tahun 1796, Pujangga Yasadipura I menggubah teks Déwaruci *tembang gêdhé* yang bercorak Hindu Buddha

ke dalam *Sêrat Déwaruci macapat* dengan berbahasa Jawa baru dan mengandung nafas Islam (Haqq, 1959: 38-39). Marsono (1996: 15) menyatakan bahwa teks *Sêrat Déwaruci macapat* karya Yasadipura I itu diterbitkan oleh Mas Ngabehi Kramaprawira dengan pencetakan Van Dorp di Semarang pada tahun 1870, 1873, dan 1880 dengan huruf Jawa. Teks Déwaruci macapat karya Yasadipura I yang ditulis sekitar tahun 1796, yang bertemakan mistik itu ditransformasikan menjadi teks *Suluk Lokajaya*, Seh Malaya, atau Sunan Kalijaga. Sedang tokoh Pendeta Drona ditransformasikan menjadi Sunan Bonang. Déwaruci ditransformasikan menjadi Nabi Nadir.

Konsepsi Tuhan yang direalisasikan dengan nama Allah, dan dimosaik dengan paham tasawuf. Transformasi ini disesuaikan dengan tradisi zaman yang sudah Islam. Transformasi ini dikerjakan pada abad ke-19, bersamaan dengan kebangkitan sastra Jawa klasik di Surakarta (Marsono, 1996: 16). Pada abad ke-19 sastra Jawa tumbuh dengan subur seperti cendawan di musim hujan, sebagaimana yang telah dipelopori oleh Pujangga Ranggawarsita dan Mangkunegara IV. Isi teks *Déwaruci macapat* dan *Déwaruci tembang gêdhé* pada dasarnya sama, yaitu mengisahkan tekad perjalanan Bima dalam mencari air suci *tirta pawitra* yang diperintahkan gurunya, Begawan Durna. Cerita ini menggambarkan lika-liku perjuangan manusia dalam menuju kesempurnaan hidup untuk menemukan identitas dirinya (Marsono,

1996: 15). Jati diri manusia diperoleh melalui rintangan yang cukup berat.

D. Lambang Perjalanan Hidup Manusia

Kitab Bima Suci itu melambangkan empat perjalanan manusia yaitu: *lampahing raga* atau laku badan, *lampahing budi* atau laku akal, *lampahing manah* atau laku hati, dan *lampahing rasa* atau laku rasa. Keempat laku itu sesuai dengan isi teks *Sêrat Wêdhatama* karya Mangkunegara IV yang mengutarakan empat sêmbah yaitu: *sêmbah raga*, *sêmbah cipta*, *sêmbah jiwa*, dan *sêmbah rasa*. Dalam tradisi tasawuf Islam dikenal dengan adanya empat tahap yaitu: *syariat*, *tarikah*, *hakikat*, dan *makrifat* (Simuh, 1995). Manusia sempurna menurut teks *Sêrat Lokajaya* dapat dilalui dengan empat tahap yaitu: *syariat*, *tarikah*, *hakikat*, dan *makrifat* (Marsono, 1996: 539). Empat tahap itu dalam agama Hindu disebut dengan *artha*, *kama*, *dharma* dan *moksa*.

Ada juga *Sêrat Déwaruci Sêkar Agêng*, yaitu ciptaan Yasadipura II atas perintah Sunan Paku Buwana V di Surakarta (Poerbatjaraka, 1957: 141). Pada tahun 1922 *Sêrat Déwaruci* juga diterbitkan oleh Mas Ngabehi Mangunwijaya. Terbitan ini dilengkapi pula dengan keterangan bahwa *Sêrat Déwaruci* dahulu menggunakan kata *Kawi Sêkar Agêng* karya Êmpu Widayaka dari negeri Mamenang di Kediri. Êmpu Widayaka itu adalah Aji Saka. Namun keterangan ini dianggap oleh Poerbatjaka (1957: 142) sebagai berita bohong belaka, karena tidak sesuai dengan fakta historis.

Cabang Bagian bahasa atau urusan adat istiadat dan cerita Jawatan Kebudayaan Departemen PP8K Yogyakarta pada tahun 1960 menerbitkan kitab *Déwaruci* berbahasa Indonesia itu merupakan gubahan dari *Sêrat Déwaruci Jarwa Sêkar Macapat* Yasadipura.

Adhikara pada tahun 1983 menerjemahkan cerita *Déwaruci* dengan menggunakan bahasa Indonesia yang diterbitkan oleh Penerbit ITB tahun 1984. Menurut Adhikara bahwa karyanya itu merupakan terjemahan tulisan pujangga Yasadipura I, pada tahun 1803. Hanya saja, terjemahan ini, tidak disertai dengan suntingan teks, analisis, dan interpretasi. Prawiradiwara di Yogyakarta pada tahun 1945 menyalin *Suluk Déwaruci* berwujud *sêkar macapat* dengan tulisan tangan. *Sêrat* ini terdiri dari lima *pupuh*. *Pupuh I* = 18 *pada*, *pupuh II* = 44 *pada*, *pupuh III* = 18 *pada*, *pupuh IV* = 19 *pada*, dan *pupuh V* = 39 *pada*. *Sêrat* karya Prawiradiwara ini juga merupakan modifikasi *Sêrat Bima Suci* karya Yasadipura I (Marsono, 1972: 45). Di Kraton Yogyakarta dan Pura Paku Alaman *Sêrat Bima Suci* juga mendapat perhatian yang cukup memadai. Adhikara (1986: 1) telah menulis dengan judul Analisis *Sêrat Bima Suci*. Objek material *Sêrat Bima Suci* yang dikerjakan oleh Adhikara ini juga karya Yasadipura I. Hanya saja penelitian yang dilakukan oleh Adhikara ini tidak disertai dengan suntingan *Sêrat Bima Suci*.

Pembahasan teks *Sêrat Bima Suci* karya Yasadipura I ini menggunakan empat naskah, yang terdiri dari at-

naskah primer dan tiga naskah sekunder. Naskah primer diambil dari *Sêrat Bima Suci* yang sudah dihimpun dan diteliti oleh Tanaya serta diterbitkan PN Balai Pustaka tahun 1979. Sedangkan ketiga naskah sekunder yaitu: *Sêrat Déwaruci Jarwa Sêkar* terbitan Keluarga Bratakesawa Yogyakarta, *Sêrat Déwaruci* terbitan Tan Khoen Swie Kediri, dan *Suluk Déwaruci* tulisan tangan yang disimpan dalam perpustakaan Museum Sana Budaya No. 77. Ketiga naskah itu sudah diteliti, dibanding-bandingkan, dan ditransliterasikan oleh Marsono pada tahun 1972 dengan pendekatan filologis. Alih aksara *Sêrat Bima Suci* yang dikerjakan oleh Tanaya (1979) itu ada sebagian penting yang ditinggalkan, sehingga kehadiran transliterasi yang dilakukan Marsono (1972) dapat digunakan untuk melengkapi kekurangan tersebut.

E. Mutiara Kearifan Lokal

Kata filsafat berasal dari sebuah kata majemuk dalam bahasa Yunani, *philosophia* yang berarti cinta kebijaksanaan. Sedang orang yang melakukannya disebut filsuf yang berasal dari kata Yunani *philosopos*. Kedua kata itu sudah lama dipakai orang. Dari sejarah telah terungkap bahwa kata-kata itu sudah dipakai oleh filsuf Sokrates dan Plato pada abad V sebelum masehi. Seorang filsuf berarti seorang pecinta kebijaksanaan, berarti orang tersebut telah mencapai status *adimanusiawi* atau *wicaksana*. Orang yang *wicaksana* disebut juga sebagai *jalma sulaksana*, *waskitha ngêrti sadurunge winarah* atau

jalma limpat seprapat tamat (Mul-yono, 1989: 16).

Bila di Barat Filsafat diartikan cinta kearifan, maka di Jawa berarti cinta kesempurnaan atau *ngudi kawicaksanaan* atau kearifan (*wisdom*). Di Barat lebih ditekankan sebagai hasil renungan dengan rasio atau cipta-akal pikir-nalar dan berarti pengetahuan berbagai bidang yang dapat memberi petunjuk pelaksanaan sehari-hari. Di dalam kebudayaan Jawa, kesempurnaan berarti mengerti akan awal dan akhir hidup atau *wikan sangkan paran*. Kesempurnaan dihayati dengan seluruh kesempurnaan *cipta-rasa-karsa*. Manusia sempurna telah menghayati dan mengerti awal akhir hidupnya. Orang sering menyebut *mulih mula mulanira* atau meninggal. Manusia telah kembali dan manunggal dengan penciptanya, *manunggaling kawula gusti*. Manusia sempurna memiliki *kawicaksanaan* dan kemampuan mengetahui peristiwa-peristiwa di luar jangkauan ruang dan waktu atau *kawaskithan* (Ciptoprawiro, 1986: 82).

Penelitian terhadap *Sêrat Bima Suci* ini secara khusus ditinjau dari segi filsafat moral dengan aliran *eudaemonisme theologis*. *Eudaemonisme* berasal dari bahasa Yunani *eudaemoni*, artinya kebahagiaan. *Eudaemonisme* adalah teori dalam etika yang menyatakan bahwa suatu tujuan manusia adalah kesejahteraan pribadi atau kebahagiaan. Selanjutnya aliran *teologi* menyatakan bahwa suatu tindakan disebut bermoral jika tindakan itu sesuai dengan perintah Tuhan, sedang tindakan buruk yaitu yang

tidak sesuai dengan kehendak Tuhan. Tuntutan moral yang baik dalam hal ini telah digariskan oleh agama dan tertulis dalam kitab suci dari masing-masing agama (Suseno, 1997: 83). Moral atau kesusilaan adalah nilai yang sebenarnya bagi manusia. Dengan kata lain moral atau kesusilaan adalah kesempurnaan manusia sebagai manusia. Kesusilaan adalah tuntutan kodrat manusia. Pada umumnya manusia mempunyai pengetahuan adanya baik dan buruk. Pengakuan manusia mengenai baik dan buruk itu disebut kesadaran moral atau moralitas. Kriteria perbuatan susila adalah kehendak yang baik, keputusan akal yang baik dan penyesuaian dengan hakikat manusia. Moral mempunyai arti ajaran tentang baik-buruk perbuatan, kelakuan, akhlak, dan kewajiban.

Di samping itu, moral juga berarti kesusilaan yang terbentuk dari kata sila berasal dari bahasa Sanskerta dan mempunyai arti berbagai ragam. Sedang menurut Sunoto bahwa moral, dari kata *mores* yang berarti adat-istiadat, ialah sesuatu yang ada di luar diri manusia dan memberi pengaruh ke dalam. Khusus dalam arti adat-istiadat atau kebiasaan, kata moral ini dalam bahasa Yunani disebut *ethos*, yang populer disebut dengan kata etika.

Suseno membedakan antara pengertian ajaran moral dengan etika. Ajaran moral adalah ajaran-ajaran, wejangan-wejangan, khotbah-khotbah, patokan-patokan, kumpulan peraturan dan ketetapan, entah lisan atau tertulis, tentang bagaimana manusia

harus hidup dan bertindak agar ia menjadi manusia yang baik. Sumbernya bisa guru, orangtua, pemuka agama atau orang bijak seperti pujangga Ranggawarsita, Paku Buwana IV dan Sri Mangkunegara IV.

Etika bukan suatu sumber tambahan bagi ajaran moral, melainkan merupakan filsafat atau pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan moral. Etika adalah sebuah ilmu, bukan sebuah ajaran. Etika dan ajaran moral tidak setingkat. Yang mengatakan bagaimana seseorang harus hidup adalah ajaran moral, bukan etika. Etika mau mengerti mengapa seseorang harus mengikuti ajaran moral tertentu, atau bagaimana seseorang dapat mengambil sikap yang bertanggung jawab berhadapan dengan berbagai ajaran moral (Suseno, 1989: 14). Etika memang tidak dapat menggantikan agama, tetapi di lain pihak etika juga tidak bertentangan dengan agama, bahkan diperlukan oleh agama (Suseno, 1997: 6). Untuk mengimbangi perkembangan ilmu dan teknologi pun, peranan agama dan etika menjadi lebih penting. Manusia dibentuk oleh kesusilaan, yang berarti bahwa manusia hidup dalam norma-norma yang membatasi tingkah lakunya, yang menunjukkan bagaimana seharusnya bertingkah laku dalam masyarakat. Apabila seseorang telah memenuhi syarat-syarat kesusilaan, maka ia dapat dikatakan baik dipandang dari segi kesusilaan.

Manusia Indonesia dikatakan bermoral apabila ia tidak hanya mementingkan kebutuhan jasmani saja,

melainkan juga yang rohani, bersamasama dalam keseimbangan, antara kebutuhan individu dan masyarakat, antara kedudukannya sebagai makhluk yang mandiri dan sebagai makhluk Tuhan. Masyarakat Jawa menyebut ajaran moral dengan istilah *unggah-ungguh, suba sita, tata krama, tata susila, sopan-santun, budi pekerti, wulang-wuruk, pranatan, pituduh, pitutur, wejangan, wursita, duga prayoga, wêwalêr, dan pitungkas*. Orang Jawa akan berhasil hidupnya dalam bermasyarakat kalau dapat *empan papan*, kalau dapat menempatkan diri dalam hal *unggah-ungguhing basa, kasar alusing rasa, dan jugar gênturing tapa*.

Pesan-pesan moral dalam masyarakat Jawa disampaikan lewat media seni, dongeng, *têmbang, pitutur, piwêling* para orangtua secara turun-temurun. Hal ini bisa dilacak dengan banyaknya *sastra piwulang*. Ungkapan tradisional seperti *sing bêcik kêtitik sing ala kêtara, titènana wong cidra mangsa langgênga* dan *sura dira jayaningrat lêbur déning pangastuti* menunjukkan bahwa eksistensi dan esensi moralitas dijunjung tinggi dalam budaya Jawa. Kebanyakan agama yang universal juga mengajarkan sikap hormat terhadap kehidupan manusia. Jika bukan martabat manusia, setidaknya-tidaknya dalam hubungan dengan mereka yang menganut agama yang sama.

Dimensi sosial nilai-nilai etis memberikan suatu kadar objektif yang jarang terdapat dalam bidang kreativitas yang pada dasarnya bersifat pribadi. Objektivitas ini merupakan suatu prasyarat bagi universalitas nilai-nilai etis. Tujuan penelitian etika

dapat dilukiskan sebagai upaya mencari norma-norma yang seharusnya mengatur hubungan antar pribadi. Keamanan sosial dan kebebasan berpikir merupakan prasyarat dasar bagi perkembangan individu. Penyelidikan etika akan mencurahkan perhatiannya kepada upaya menemukan kualitas-kualitas kemanusiaan dan bentuk-bentuk kelembagaan sosial yang dapat memberikan dorongan yang optimal kepada realisasi kondisi itu. Sinuwun Paku Buwana IV menerangkan arti penting moral dalam *Sêrat Wulang Reh*.

*Dédalané guna lawan sèkti,
kudu andhap asor,
wani ngalah luhur wêkasané,
tumungkula yèn dipun dukani,
bapang dèn simpangi,
ana catur mungkur.
(Pupuh Mijil, pada 6)*

Terjemahan

Menuju kepandaian dan kesaktian,
harus mau rendah hati,
berani mengalah luhur akhirnya,
merunduklah bila kena marah,
penghalang dihindari,
ada perkara ditanggihkan.

Makna moral yang dikandung dalam *têmbang Mijil* di atas yaitu anjuran kepada manusia, agar dirinya bersedia bertindak rendah hati kepada sesama hidup, hormat kepada yang lebih tua, mengasihi kepada yang lebih muda. Apabila terjadi perselisihan, disarankan supaya mau

mengalah. Kata-kata kasar dihindari dan mau mencegah kelakuan yang merugikan. Demikian itu cara orang untuk mencapai kedamaian dan kebahagiaan.

F. Penutup

Arti penting moral juga terpatri dalam epitaph makam Immanuel Kant: *Cellum stellatum supra me, lex moralis intra me*, yang berarti begitu cemerlang bintang-bintang di angkasa raya, demikian pula moral susila di dada manusia. Bidang falsafah pewayangan tampaknya penggambaran sifat-sifat atau perilaku yang sangat mendasar terdapat pada para tokoh wayang yang diteladankan. *Kawruh sangkan paraning dumadi, satataning panembah, kawruh jumbuhing kawula gusti, ngèlmu kasampurnan, ngèlmu kasunyatan* dan sebagainya sering ditampilkan pada setiap pagelaran wayang atau cerita-cerita dalam kesusasteraan Jawa.

Konsep moral dalam *Sêrat Bima Suci* berkaitan erat dengan makna

moralitas yang dikandung dalam *Sêrat Bima Bungkus* sebagai lambang kualitas potensi diri, juga berkaitan dengan makna moralitas yang dikandung dalam *Sêrat Déwaruci* sebagai lambang kesadaran luhurnya Aku Engkau yang merupakan kualitas tercapainya keselarasan pribadi dan tegaknya tekad yang meliputi kebenaran, kebaikan, dan keindahan, sehingga bisa dijadikan acuan dalam rangka pembinaan watak luhur bangsa.

Kemudian konsep moral yang terkandung dalam *Sêrat Bima Suci* akan dicoba diungkapkan dalam penelitian ini. Mutiara-mutiara etis filosofis dalam *Sêrat Bima Suci* di antaranya tentang moralitas berguru, mawas diri, pembentukan pribadi yang bertakwa, usaha menjadi manusia paripurna atau *insan kamil*, renungan mengenai hakikat hidup, konsep *manunggaling kawula gusti*, ilmu *sangkan paraning dumadi* dan hubungan manusia dengan sesama dan lingkungannya, dalam hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

DAFTAR PUSTAKA

Adhikara, 1984, *Déwaruci*, Penerbit ITB, Bandung.

Cipto Prawiro, Abdullah, 1986, *Filsafat Jawa*, Balai Pustaka, Jakarta.

Haryanto, S., 1988, *Pratiwimba Adiluhung Sejarah dan Perkembangan Wayang*, Djambatan, Jakarta.

Herusatoto, Budiono, 1987, *Simbolisme dalam Budaya Jawa*, Hanindita, Yogyakarta.

Kamajaya, 1980, *Pujangga Ranggawarsita*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Yogyakarta.

Marsono, 1998, *Nilai Filosofis Serat Dewaruci*, Fakultas Sastra UGM, Yogyakarta.

Padmosoekotjo, 1995, *Silsilah Wayang Purwa Mawa Carita Jilid I-VII*, Citra Jaya Murti, Surabaya.

Poerbatjaraka, 1952, *Kapustakan Jawi*, Djambatan, Jakarta.

Priyohutomo, 1952, *Nawaruci*, Djambatan, Jakarta.

Ranggawarsita, Komite, 1933, *Sêrat Babad Lèlampahanipun Suwargi R.Ng. Ranggawarsita*, Drukkerij Mars, Surakarta.

Sastroamijoyo, Seno, 1967, *Cerita Déwaruci dengan Arti Filsafatnya*, Kinta, Jakarta.

Simuh, 1995, *Sufisme Jawa : Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, Bentang Budaya, Yogyakarta.

Siswoharsoyo, 1952, *Sêrat Déwaruci*, Percetakan Persatuan, Yogyakarta.

Soedharsono, Manteb, 1988, 1989, *Lampahan Déwaruci*, Naskah Pedalangan STSI, Surakarta.

Supadjar, Damardjati, 1978, *Unsur Kefilsafatan Sosial yang Terkandung dalam Sêrat Sastra Gendhing*, Disertasi UGM, Yogyakarta.

Suprayitno, 1985, *Tokoh Bima*, Depdikbud, Jakarta.

Suseno, Franz Magnis, 1996, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*, Gramedia, Jakarta.

Tanaya, R., 1979, *Sêrat Bima Suci Kidung Basa Mardawa*, Balai Pustaka, Jakarta.

Wibisono, Singgih, 1997, *Kedudukan Tokoh Bima*, Cempala, Jakarta.

Yasadipura I, 1934, *Sêrat Déwaruci Jarwa Sêkar Macapat*, Bratakesawa, Yogyakarta.

_____, 1936, *Sêrat Bima Suci, Berbahasa Jawa, Berhuruf Jawa, dan Berbentuk Têmbang Macapat*, Yogyakarta.