

ISSN: 0216-0243

JURNAL FILSAFAT

DRIYAKARA

Th. XXXX No. 2/2017



SARVEPALLI
RADHAKRISHNAN
DAN FILSAFAT INDIA



DRIYARKARA - Jurnal filsafat ini menyediakan wadah ilmiah untuk tulisan-tulisan yang bebas dan mandiri dalam menciburkan diri dan mengeksplorasi permasalahan filsafat. DRIYARKARA bermaksud membawa pembaca mengarang/ arus-arus wacana dan diskusi baik tematis maupun mengenai tokoh-tokoh pemikir tertentu. Dengan berpayung pada figur seorang pakar filsafat dan pelopor perkembangan filsafat di perguruan tinggi, Prof. Dr. Driyarkara, SJ, jurnal ini merangsang Anda dan semua orang untuk berpikir kritis, berkembang, dan bermoral.

Deskripsi Cover

Sarvepalli Radhakrishnan, Filsuf India yang menjembatani pemikiran Barat dan Timur (khususnya India), berjasa memperkenalkan Filsafat India ke kancha pemikiran modern. Filsafatnya mern-jernihkan pemikiran dan spiritualitas India yang sejati, yang mencita-citakan masa depan bagi kesatuan umat manusia

CARA BERLANGGANAN:

Pelanggan bisa langsung datang ke:
Jl. Cempaka Putih Indah 100A,
Jembatan Serong, Rawasari, Jakarta 10520
Fax (021) 4224866, telp. (021) 4247129

Pelanggan bisa menghubungi bagian distribusi

e-mail: redaksi.driyarkara@yahoo.com
atau langsung kontak
dengan nomor kontak: 0856-9770-3421
dan akun facebook: Jurnal Driyarkara

Cover
Albertus Dino



Penanggung Jawab
Frumens Gions

Penerbit
Senat Mahasiswa STF Driyarkara

Ketua Umum
Yohanes Damaiku Udu

Redaksi
Albertus Erwin Susanto
Melkiior Sedek
Paulus Bagus Sugiyono

Bendahara
Monica Asriningpuri Poi

Tata Letak
Albertus Dino

Sirkulasi
Claudia Stella Dandeem Hanu
John Fischer Dois
Adimas Satrio

Alamat redaksi:
Jurnal Filsafat Driyarkara,
Jl. Cempaka Putih Indah 100A,
Jembatan Serong, Rawasari
Jakarta 10520
Email: redaksi.driyarkara@yahoo.com
No. Rekening: 706.030.3694 atas nama
Yayasan Pendidikan Driyarkara,
BCA Cempaka Putih Raya

DRIYARKARA

Th. XXXX No. 2/2017

Daftar Isi

Pengantar: Sarvepalli Radhakrishnan dan Filsafat India

A. Sudiarja.....2

Sarvepalli Radhakrishnan tentang Paham Realitas, *Atman*, dan *Brāhman* dalam *Upanisads*

Nalerin ENahfin.....12

Dari 'Pemisahan' ke 'Penyatuan': Memahami Sistem *Yoga Patañjali* Bersama Radhakrishnan

A. Meissi Santosa.....26

Dhammapada: Sistem Etika dari Sabda Sang Buddha

LaillyPrihatiningtyas.....39

Krishna dalam *Bhagavadgītā* dan Ajaran Etisnya: Telaah Radhakrishnan dalam *Indian Philosophy*

Andreas Eden.....57

Konsep pengetahuan dalam *Pūrva Mīmāṃsā*

Kwan Men Yon.....71

Pengantar Sarvepalli Radhakrishnan dan Filsafat India

A. Sudiarja*

Sarvepalli Radhakrishnan adalah salah seorang tokoh pemikir India modern yang namanya cukup dikenal dalam dunia filsafat. Dia tergolong filsuf India yang berpengaruh, aktif dalam gerakan kebangkitan Hindu menjelang dan sesudah kemerdekaan India. Perannya amat penting baik dalam pemikiran filsafat maupun dalam kancah politik, khususnya di India. Dalam bidang filsafat, dia menjembatani pemikiran filsafat Barat dan Timur (khususnya India), memperkenalkan pemikiran Śankara, filsuf besar India klasik, dan filsafat India pada umumnya ke kancah pemikiran modern. Karyanya banyak dibaca dan dipahami dengan mudah oleh banyak orang. Dalam kancah politik, sebagai intelektual dan melalui tulisan-tulisannya, dia berjuang dan ikut mendorong kemerdekaan India, bersama Tagore, Mahatma Gandhi, Shri Aurobindo, dan Swami Vivekananda, meski tidak dalam suatu organisasi yang ketat. Ajaran filsafatnya mencerminkan pemikiran dan spiritualitas India yang sejati, yang mencita-citakan masa depan bagi kesatuan umat manusia. Dalam hal ini, bersama tokoh-tokoh Hindu modern, dia ikut serta mengembangkan dan melanjutkan ajaran Neo-Vedanta sebagai sumbangan khas India, yang mendapat pengaruh dari Eropa modern.¹

Pendidikan dan Kegiatan Akademis

Penjelasan tentang Radhakrishnan, baik menyangkut biografi, pendidikan, maupun karirnya, secara lengkap bisa didapatkan dari tulisan Michael Hawley, "Sarvepalli Radhakrishnan" dalam *Internet Encyclopedia of Philosophy*.² Beberapa informasi penting dan menarik terkait Radhakrishnan dapat kami rangkum di sini sebagai pengantar ringkas untuk tulisan-tulisan yang dimuat dalam Jurnal Driyarkara edisi ini.

Radhakrishnan lahir pada 5 September 1888 di Tirutani, Chittoor District, Barat laut dari Madras, anak kedua dari seorang brahmana dari negara bagian Telugu, penganut Hindu yang ortodoks. Meskipun demikian, Radhakrishnan melewati masa kecilnya dengan pendidikan di lingkungan Kristiani. Ia bersekolah di 'Lutheran Mission High School', Tirupati (1896-1900),

'Voorhees College', Vellore (1900-1904) dan 'Madras Christian College' (1904-1908). Pengetahuan Kristiani mempunyai pengaruh yang cukup kuat dalam perkembangan intelektualnya. Tak segan-segan ia mempelajari Injil dan memahami secara mendalam Kristianisme.

Minatnya pada agama juga memberi warna pada pendekatan studi-studinya sehingga ia tidak melihat persoalan-persoalan filsafat dari sudut historis semata, melainkan juga dari sudut keagamaan. Hal yang menarik dari pendidikan yang bernuansa Kristiani ialah bahwa kesetiannya pada Hindu bukannya surut, melainkan justru semakin mendalam. Pengenalannya pada agama Kristen, membangkitkan perasaan Hindunya dan membuka cakrawala baru yang luas. Kritik yang dia terima dari Kristianisme bukannya mematikan semangat keagamaannya, melainkan membuatnya kritis terhadap Hinduisme yang dipeluknya dan memilah bagian mana yang harus ditinggalkan dan mana yang harus dipertahankan dan diperbarui dalam keterlibatannya sebagai orang Hindu. Dalam hal ini, ia banyak belajar dari Swami Vivekananda dalam pembelajarannya terhadap agama Hindu dan menghidupkan gerakan Neo-Hinduisme.

Karena mendengar kritik bahwa agama Hindu tidak mempunyai etika, misalnya, ia pun tergerak untuk membela dan menjawab kritik itu dengan karya akademiknya sebagai tesis masternya berjudul, *Ethics of the Vedanta* (1909). Sesudah lulus, ia mengajar filsafat di 'Presidency College', Madras (1909), dan mulai mempelajari secara serius kitab-kitab *Upanisads*, *Bhagavadgītā*, *Brāhma Sūtras* dan tokoh-tokoh Hindu di Abad Pertengahan, Śankara, Ramanuja, Madhva, Nimbarka dan lainnya. Pendek kata, seluruh kekayaan filsafat India termasuk bahasa Sanskrit mulai dipelajarinya secara mendalam.

Akan tetapi, ia pun tak kurang mempelajari tokoh-tokoh filsafat Barat, terutama yang bertautan dengan idealisme, seperti Platon, Plotinos, Kant, Hegel, Berkeley, dan Bergson. Pengetahuannya meluas, baik menyangkut filsafat India maupun Barat. Selain Kristianisme, ia juga mengenal Buddhisme dan Jainisme. Pada 1916, ia memperoleh gelar professor filsafat dari 'Presidency College' tempat ia mengajar. Setahun kemudian, ia mengajar pula di 'Arto College', Rajahmundry, dan pada tahun berikutnya memperoleh gelar professor di 'Mysore University'. Selama tahun-tahun pengajaran ini, ia banyak sekali menulis artikel. Pandangannya tentang agama, bersifat spiritualistik non-dogmatik. Baginya, agama yang sesungguhnya bukanlah yang institusional melainkan yang digerakkan oleh ruh kesatuan. Pada tahun 1921, ia memperoleh gelar professor filsafat dari 'King George V' dan mulai menulis *Indian Philosophy*.

Pada bulan Juni 1926, Radhakrishnan dikirim oleh Universitas Calcutta sebagai wakil ke Universitas British Empire, kemudian menghadiri *Internationa*

tional Congress of Philosophy di Universitas Harvard pada bulan September tahun itu. Sesudah itu, berturut-turut ia menulis buku-buku yang dikembangkan dari kuliah-kuliahnya. Di antara buku-buku itu, yang penting untuk disebut—karena memaparkan pandangan filsafatnya yang orisinal—adalah *The Hindu View of Life* (1926), *An Idealist View of Life* (1932), dan *East and West in Religion* (1933). Dengan demikian, ia bukan saja ahli filsafat yang mengerti pemikiran-pemikiran para filsuf lain, melainkan ia sendiri berfilsafat dan mempunyai pandangan pribadi yang otoritatif.

Pada 1929, ia menjadi ketua pada *Comparative Religion* di *Manchester College* dan pada 1936 ia menjadi ‘*Spalding Professor of Eastern Religions and Ethics*’ di Universitas Oxford. Dari kuliah-kuliahnya di sana, ia menerbitkan *Eastern Religion and Western Thought* (1939). Pada 1946, ia menjadi delegasi pada konferensi UNESCO yang pertama di Paris, sebagai anggota dewan eksekutif, kemudian menjadi ketua dewan (1948-1949) dan bahkan ketua pada sidang-sidang umum UNESCO di tahun 1952, 1954, dan 1958. Di tengah kesibukannya itu, ia masih sempat menjadi ketua komisi Universitas India untuk terjemahan *Bhagavadgītā* pada 1948, dan pada tahun 1950, ia menterjemahkan dan memberi pengantar *Dhammapada*, salah satu Kitab Suci Buddha yang cukup populer.

Pada tahun 1952, Paul A Schilpp menerbitkan “*A Collection of essays on Radhakrishnan*”, satu edisi karangan mengenai Radhakrishnan dalam seri ‘*living philosophers*’, yang merupakan perjumpaan pemikiran antara seorang tokoh filsuf yang masih hidup pada waktu itu dan para kritikusnya.³ Dengan demikian, ia diperhitungkan sebagai salah satu dari antara para filsuf, terutama dari Eropa, yang berpengaruh dalam abad itu, dan yang pemikirannya sudah diterbitkan dalam seri “*living philosophers*” sebelumnya, seperti John Dewey (1939), George Santayana (1940), Alfred North Whitehead (1941), G. E. Moore (1942), Bertrand Russell (1944), Ernst Cassirer (1949), dan Albert Einstein (1949). Akhirnya, untuk melengkapi informasi tentang karirnya yang begitu luas, perlu disebutkan juga perannya di bidang politik pemerintahan, karena ia diangkat sebagai duta besar ke Rusia pada 1949 dan diangkat menjadi presiden India pada 1962.

Persoalan Barat dan Timur dalam Filsafat

Melihat perkembangan dan kemajuan Barat, dalam arti tertentu, Radhakrishnan berpandangan bahwa Barat dan Timur memang mempunyai ukuran yang berbeda dalam cara berpikir mereka, yang mempengaruhi kehidupan mereka. Dalam ‘Pengantar’ bukunya, *Indian Philosophy*, yang tebal dan yang sudah dicetak berulang kali dalam dua jilid, ia menjelaskan panjang lebar

kekhasan filsafat India.⁴ *Pertama*, Filsafat India menekankan segi kerohanian sebagai bagian dari realitas yang tak dapat disangkal.⁵ Predominasi kerohanian itu tampak sekali dalam penglihatan menyangkut dunia dan manusia. Oleh karena itu, filsafat sangat terkait juga dengan pengalaman agama, pencarian kebijaksanaan maupun pembebasan. Tidak ada ketegangan maupun kontroversi mengenai filsafat dan teologi, rasio, dan iman sebagaimana terjadi di Eropa modern.

Kedua, karena kesatuan filsafat dan agama, maka agama di India juga tidak bersifat dogmatis; justru berbeda dari filsafat Abad Pertengahan yang menjadi

**filsafat dan agama di India
begitu terbuka dan toleran,
sehingga perbedaan paham
tentang ketuhanan sama sekali tidak mengurangi
nilai mereka sebagai Hindu yang sama.**

hamba teologi (*ancilla theologiae*), dan dengan itu, menjadi hamba agama, kesatuan antara filsafat dan agama di India, sedemikian imbang sehingga filsafat tidak perlu diperhamba oleh agama, melainkan bisa dan boleh masuk ke spekulasi akal sedalam-dalamnya sehingga perbedaan dalam agama pun bukan sesuatu yang dinafikan. Bahkan, teisme dan ateisme bisa hidup bersama dalam agama-agama di India.

Ajaran selalu dapat diperdebatkan dan setiap kebenaran yang masuk akal bisa diterima. Mungkin karena hal itu, ada banyak sekte dalam agama Hindu, karena perbedaan paham, bahkan menyangkut konsep ketuhanan pun diterima. Agama Hindu sangat bangga dengan kenyataan bahwa kesadaran agama bersifat alamiah dari bawah atau lebih tepat dari interioritas diri; dan bukan intervensi dari atas yang otoriter.

Ketiga, maka mudah dipahami pula bahwa filsafat India berorientasi ke kedalaman diri, melihat jati diri, “*ātmanam viddhi*”, mengenal jati diri, sumber kebenaran yang bisa diandalkan. Ini bukan sekadar data psikologis, tetapi lebih dari itu, filsafat merefleksikan kesadaran paling dalam. Meskipun demikian, tidak berarti filsafat India meremehkan yang objektif. Mengapa demikian? Hal itu dijawab pada poin berikut.

Keempat, sebagai jawaban atas poin ketiga tadi, filsafat India tetap mempertahankan objektivitas karena memang filsafat tidak dipisahkan dari ilmu-ilmu alam praktis, seperti tampak dalam sejarah filsafat India, yang juga memasuki wilayah pengetahuan-pengetahuan ilmiah yang objektif. Masalahnya, di India, pemikiran komprehensif dan sintetik lebih menguasai daripada pengetahuan analitik. Itulah sebabnya perkembangan ilmu-ilmu di India tidak banyak menjanjikan kemajuan karena pandangan yang monistik-idealis lebih memperlihatkan keseluruhan⁶.

Kelima, di lain pihak, filsafat India juga mempunyai arah praktis, dalam

arti bahwa berfilsafat bukan untuk mengejar pengetahuan belaka; sejajar dengan arah agama, filsafat juga mendukung upaya keselamatan dan pembebasan manusia. Maka, kebebasan manusia dalam arti ini tidak bersifat sempit dan individual, melainkan luas dan universal, yakni keadaan manusia yang tidak terikat lagi pada kepentingan dunia. Kebebasan dan keselamatan sejalan dengan harmoni alam.

Radhakrishnan dalam bukunya ‘*Indian Philosophy*’

Indian Philosophy merupakan karya Radhakrishnan tentang sejarah alam pikir India yang cukup komprehensif meskipun singkat dan padat karena membentang dari awal munculnya Veda hingga perkembangan filsafat yang disebut *Darśana*, yakni dari tahun 2000 sM hingga sekitar 800 M. Dengan demikian, Radhakrishnan tidak memasukkan dalam sejarahnya tokoh-tokoh pemikir modern sezamannya yang berpengaruh kuat dalam kemerdekaan India.

Namun, persoalan periodisasi bukanlah hal yang jelas di India, apalagi menyangkut sejarah sebelum tahun-tahun Masehi, baik karena data yang mungkin tidak banyak maupun karena para penulis India, menurut Radhakrishnan—berbeda dari para filsuf Barat—cenderung berpandangan bahwa pemikiran lebih penting daripada para pemikirnya. Para filsuf kiranya sekadar menemukan atau membangun sebuah sistem pemikiran saja, dan *de facto*, hanya pemikiran-pemikiran mereka itu yang abadi, sementara mereka sendiri cenderung diabaikan⁷. Oleh karena itu, para penulis India tidak sangat peduli pada tarikh kronologis, demi pemahaman pikiran yang integral dan sintetik. Maka, tidak mengherankan kalau kerap terjadi tumpang tindih antara pemikiran yang satu dengan yang lain atau kesulitan merunut nama yang sama dari periode berbeda. Tentu saja karena melukiskan peristiwa sejarah yang begitu panjang, maka uraian dalam dua jilid buku itu, meski dirasa tebal—secara keseluruhan berisi lebih dari 1.500 halaman, 740 jilid I dan 800 jilid II—masih harus dianggap sebagai ringkasan saja. Meskipun demikian, bagi kebanyakan pembaca yang tidak tahu banyak tentang Hindu dan Buddha, uraian dalam buku itu masih terasa berat dan mendetail, apalagi disertai dengan banyak catatan, yang tujuannya justru mau membantu pembaca.

Jilid pertama yang menguraikan perkembangan pemikiran Hindu sejak zaman Veda hingga perkembangan awal Buddhisme berisi dua bagian, “*The Vedic Period*” dan “*The Epic Period*”, terbit pertama kali tahun 1927. Akan tetapi, jilid kedua, yang menguraikan perkembangan enam aliran filsafat ortodoks, sebagai bagian ketiga, yang diberi judul ‘*The Six Brahmanical Systems*’, terbit pertama kali empat tahun sebelumnya, yakni tahun 1923, mendahului

jilid pertama. Bisa diduga, Radhakrishnan tidak merencanakan kedua jilid itu sejak permulaan. Filsafat Hindu, sebagai pemikiran yang sungguh-sungguh sistematis, memang baru dikenal seiring munculnya keenam sistem pemikiran tersebut. Jadi, masuk akal apabila semula rencana Radhakrishnan hanya

akan menulis filsafat India dalam arti ini. Akan tetapi, dengan munculnya banyak penulis sejarah filsafat India, yang memasukkan pemikiran Veda hingga Upanisad,⁸ rupanya Radhakrishnan pun mulai tergerak untuk melengkapi tulisannya dengan pemikiran Veda dan selanjutnya juga sebagai bagian dari pemikiran filsafat yang harus diperhitungkan.

Dari sisi struktur, susunan bukunya tampak sederhana, mudah diikuti, karena Radhakrishnan hanya membagikan sejarah pemikiran Hindu dalam tiga periode. Sebagaimana sudah disebutkan di atas, buku itu terdiri dari tiga bagian. Bagian pertama adalah periode Veda (*"The Vedic Period"*) yang berisi uraian mengenai pemikiran dalam kitab Veda sampai dengan Upanisad; bagian kedua adalah periode Epik (*"The Epic Period"*), di mana diuraikan juga pemikiran dari aliran-aliran *nāstika* (tidak ortodoks), materialisme, Jainisme dan Buddhisme; dan bagian ketiga yang isinya meliputi keenam filsafat ortodoks, *Nyāya, Vaiśeṣika, Sāṃkhya, Yoga, Mīmāṃsā* dan *Vedānta*.

Dalam jurnal *Driyarkara* edisi ini, akan ditampilkan lima karangan menyangkut topik-topik yang dibahas oleh Radhakrishnan dalam *Indian Philosophy*, volume I dan II. Kelima topik itu menyangkut konsep realitas *Ātman-Brahman* dalam *Upanisad*, sosok Krishna, dan etika *Bhagavadgītā, Dhammapada* dari Buddhisme, dan ajaran *Yoga* dari Patañjali. Sebetulnya Radhakrishnan tidak memberi banyak komentar mengenai *Dhammapada* dalam *Indian Philosophy*, tetapi ia membuat satu terjemahan dalam bahasa Inggris sebagaimana sudah disebut di atas dan memberinya sebuah pengantar. Kemudian ada satu eksposisi mengenai epistemologi dari *Mīmāṃsā* ditambahkan untuk memperoleh gambaran khas epistemologi India.

Meski sejarah pemikiran India yang ditulisnya tidak berlanjut hingga ke para pemikir besar India modern menjelang kemerdekaan karena mungkin terlalu dekat dengan zaman di mana ia hidup, namun tampak bagaimana Radhakrishnan mengarahkan semua pemikiran Hindu ini dengan kerangka pemikiran yang cukup jelas, karena menurutnya ada alur konvergen yang menyatukan. Dalam tulisan penutupnya, ia mengatakan bahwa seluruh perkem-

bangan pemikiran, betapa pun bermacam-ragam dan berbeda-beda, mereka bukan tidak mengenal keterhubungannya satu sama lain.⁹ Dengan kata lain, sejarah pemikiran India dipandang sebagai perjalanan inteligensi yang mengarah ke tujuan yang meski belum terumuskan, namun sudah bisa diduga arah kesatuannya. Tampak di sini Radhakrishnan mencoba untuk menggunakan keyakinan monistik yang dianutnya sebagai kerangka, seperti juga keyakinannya akan perkembangan agama-agama, yang semuanya bagaikan sungai-sungai yang akan bermuara di laut yang sama. Sebagai seorang penganut Advaita Vedanta yang setia, Radhakrishnan sangat piawai dan jelas dalam uraiannya, karena ia mampu memperlihatkan perkembangan sejarah filsafat India, yang kesemuanya akan mengarah pada tujuan yang sama ini.

Memang, tendensi perubahan teologis itu tampak secara agak jelas dan linear dari politeisme Veda, melalui henoteisme¹⁰ hingga ke monisme dalam *Upanisad* dan mungkin dilanjutkan dalam teisme *Bhagavadgītā*.¹¹ Akan tetapi, persoalannya tentu tidak sesederhana ini. Yang lebih kompleks dan rumit, sebagaimana tampak dalam pandangan-pandangan dari filsafat ortodoks ini, adalah keyakinan mereka pada Yang Absolut sesudah itu begitu berbeda-beda, sehingga memunculkan konvergensi baru. Bagaimana perbedaan pandangan para penganut filsafat ortodoks itu bisa disinkronkan dengan pandangan agama tradisional seperti Sivaisme dan Vishnuisme. Hal ini merupakan persoalan lain yang juga tidak sederhana. Namun, dari semuanya ini, benar seperti dikatakan oleh Radhakrishnan, filsafat dan agama di India begitu terbuka dan toleran, sehingga perbedaan paham tentang ketuhanan sama sekali tidak mengurangi nilai mereka sebagai Hindu yang sama.

Baru-baru ini, tepatnya pada 2008, karya Radhakrishnan ini diedit ulang dan diberi pengantar oleh J.N. Mohanty. Ini merupakan suatu tanda bahwa sudut pandang Radhakrishnan tetap dianggap relevan dan mempunyai otoritas yang bisa diterima oleh kalangan akademis. Karya Radhakrishnan ini memberikan gambaran yang jelas dan rasional mengenai konsep-konsep filosofis Hindu sejak awal. Ia tampak begitu mahir dalam mempertemukan pemikiran India dengan pemikiran Barat yang rasional, mengurai peristilahan dan terminologi Hindu dan Buddha dengan cara berpikir Barat. Dari uraiannya, tampak bahwa berfilsafat dalam perspektif Timur, mau tidak mau harus melibatkan intensitas untuk mencari keselamatan ataupun pembebasan, tergantung pada paham filsafat yang berbeda. Hal itu membuktikan, seperti sudah diterangkan di atas, tidak ada pemisahan yang tegas antara filsafat dengan agama. Akan tetapi, apakah ini juga tidak berarti bahwa filsafat membantu agama dalam mencapai tujuannya?

Penutup

Sebagai penutup, kiranya bisa dikatakan bahwa Radhakrishnan bukan sekadar ahli sejarah filsafat India dan filsafat Barat, tetapi juga seorang filsuf yang mempunyai pandangan orisinal. Hal itu tercermin dari tulisan-tulisannya dan kerangka pemikiran yang ia gunakan dalam membaca sejarah filsafat dan perkembangan agama. Seperti sudah dikatakan di atas, kerangka pikirnya adalah idealis-monistik. Seperti diamati juga oleh Michael Hawley, Radhakrishnan sangat terpengaruh oleh pandangan idealisme Hegel dan ini sangat tampak dalam buku-bukunya, *The Hindu View of Life* (1926), *An Idealist View of Life* (1932), dan perbandingan agama Timur dan Barat dalam *East and West in Religion* (1933) yang sudah disebut di atas.

Selain itu, yang sangat mencolok dalam tulisannya mengenai Filsafat India (*Indian Philosophy*) ialah pandangannya bahwa filsafat India, bahkan filsafat Timur pada umumnya, bukan sekadar pemikiran yang hendak mengupas realitas secara tuntas, sebagaimana sering dimengerti mengenai paham filsafat, melainkan tak bisa dilepaskan dari intensitas religius dalam mencari pembebasan. Hal ini sejalan dengan paham idealismenya. Ia begitu getol membedakan corak religiusitas Timur dari filsafat Barat dalam berbagai karangan yang dituliskannya.¹² Namun, dalam perkembangan filsafat dewasa ini, corak Barat dan Timur tidak lagi dipertentangkan, karena kedua dunia itu sudah saling memengaruhi sedemikian rupa sehingga kontras antara keduanya tidak lagi menjadi perhatian dalam pemikiran filsafat sekarang. Barangkali dalam hal ini peran Radhakrishnan sebagai jembatan sungguh-sungguh dirasakan.

Catatan Akhir

1. Persoalan pengaruh Eropa modern dalam pemikiran Hindu memang dipermasalahkan, - sejauh mana -, akan tetapi 'Neo-Vedanta' atau 'Neo-Hinduisme' memang merupakan filsafat India yang paling diangkat oleh Radhakrishnan ke Eropa. Lihat Robin Rinehardt (ed.) *Contemporary Hinduisme*, Santa Barbara, Denver, Oxford : ABC Clio, 1964:194-5. Sebelumnya Swami Vivekananda telah mengajarkannya ke Amerika Serikat dalam kesempatan
2. Michael Hawley, "Sarvepalli Radhakrishnan (1888—1975)" dalam *Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP), <http://www.iep.utm.edu/radhakri/> diunduh Sept 17, 2012
3. Schillp, Paul Arthur (ed.), *The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan* (New York: Tudor Publishing Company, 1952).
4. Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. I (London: George Allen & Unwin Ltd., 1948), 24-29.

5. Bdk. Sarvepalli Radhakrishnan and Charles A. Moore (ed.), *A Source Book in India Philosophy* (Princeton, New Jersey : Princeton University Press 1957), xxiii dst.
6. Ada pula yang berpandangan filsafat India adalah 'antiquarian' yang menekankan pencarian asal-usul daripada pencarian perkembangan dan kemajuan, maka membandingkannya dengan kemajuan ilmiah Barat tidak mengena. P.T. Raju, "The Western and the Indian Philosophical Traditions" dalam S.S. Rama Rao Pappu and R. Puligandla (eds). *Indian Philosophy Past and Future*, Motilal Banarsidass, Delhi-Varanasi-Patna, 1982: 40 catatan kaki 8 dalam A. Sudiarja, "Mengkaji Ulang Istilah Barat-Timur, dalam Perbandingan Filsafat dan Budaya", dalam *Dirkusus*, vol.5. no. 2, Oktober 2006.
7. "So unhistorical, or perhaps so ultra-philosophical, was the nature of the ancient Indian, that we know more about the philosophies than about the philosophers..." Lihat Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. I (London: George Allen & Unwin Ltd., 1948), 56-57.
8. Farquhar J.N., menerbitkan *An Outline of the Religion Literature of India*, pada tahun 1920; Charles Eliot menerbitkan *Hinduism and Buddhism*, tiga jilid dimulai pada tahun 1921; Surendranath Dasgupta sudah mulai menerbitkan jilid pertama dari lima jilid *History of Indian Philosophy* pada tahun 1922; Sebelum mereka penulis-penulis besar seperti H. Oldenberg, Keith Arthur Berriedale telah menulis telaah tentang Veda dan Upanishad sebagai pemikiran Hindu yang penting yang harus diperhitungkan dalam perkembangan filsafat dalam arti luas.
9. Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol II, 769.
10. Henoteisme (*henotheism*) adalah istilah yang dikemukakan oleh Max Müller, untuk menunjukkan adanya penekanan salah satu *deva* sebagai unggulan, tetapi tanpa menafikan eksistensi *deva-deva* lain. Fase transisional ini sudah berlangsung juga dalam masa Vedisme. Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. I, 1948: 90-91
11. Berbeda dari pandangan R.C. Zaehner dalam bukunya *The Bhagavad-Gita* (1969), misalnya, Radhakrishnan cenderung melihat perkembangan pemikiran itu bukannya ke 'teisme' (ketuhanan yang satu), melainkan memuncak ke 'monisme' yang sudah tampak dalam *Upanisad* dan menjadi ajaran baku dalam *Advaita Vedanta*. Hal ini agakny lebih mudah dipahami dalam kerangka filsafat Timur pada umumnya, yang tidak begitu mementingkan transendensi. Perbandingan yang kontras antara tafsir *Bhagavadgītā* menurut Radhakrishnan (monisme) dan R.C. Zaehner (teisme) merupakan studi yang sangat menarik.
12. Salah satu bukunya berjudul *Eastern Religions and Western Thought* (London: Oxford University Press, 1939) memperlihatkan kontras ini.

Daftar Pustaka

- Hawley, Michael. "Sarvepalli Radhakrishnan (1888—1975)", dalam *Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP), <http://www.iep.utm.edu/radhakri/> diunduh Sept 17, 2012
- Radhakrishnan, Sarvepalli. *Indian Philosophy, Volume I*. London: George Allen & Unwin Ltd, 1948.
- Radhakrishnan, Sarvepalli. *Indian Philosophy, Volume II*. London: George Allen & Unwin Ltd, 1948.
- Radhakrishnan, Sarvepalli and Moore, Charles A. (ed.). *A Source Book in India Philosophy*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1957.
- Rinchardt, Robin (ed.). *Contemporary Hinduisme*. Santa Barbara, Denver, Oxford : ABC Clio, 1964.
- Sudiarja, A. "Mengkaji Ulang Istilah Barat-Timur dalam Perbandingan Filsafat dan Budaya", dalam *Dirkusus*, vol.5. no. 2, Oktober 2006 : 117-130.
- Sudiarja, A. *Membaca Bhagavad-Gita bersama Prof. Dr. R.C. Zaehner* (Yogyakarta: Universitas Sanata Dharma, 2012.