

BIOETIKA DALAM HINDU

Studi Kasus Fenomena Bayi Tabung di Bali

Oleh:

Ida Bagus Suta

Fakultas Ayur Vedik

Universitas Hindu Indonesia, Denpasar

putrasutakaleran@gmail.com

Abstract

Religion and medicine are involved when the human face the truths related to the beginning and the end of life. The reflection of the Hindu values on the issues of modernity in the medical domain must be important at least for two basic reasons: Firstly, in the philosophical sense, various Hindu schools of thought have a fascinating conformity with the demands of modern times; the pluralistic era. And secondly, the patriarchal cultural orientation of the Balinese society on the one hand (having son is their main obligation during their marriage times) and the view of God as a personal Being (God as the creator of all) raise an ethical dilemma: in vitro fertilization (IVF).

Abstrak

Agama dan kedokteran sama-sama terlibat ketika manusia menghadapi permasalahan awal dan akhir kehidupan. Refleksi nilai-nilai Hindu atas persoalan modernitas dalam dunia medis menjadi penting, setidaknya karena dua alasan mendasar: Pertama, di dalam pengertian filosofis, aliran-aliran pemikiran Hindu yang beragam memiliki kesesuaian yang mengagumkan dengan tuntutan-tuntutan era pluralistic zaman modern. Dan kedua, orientasi budaya patrilineal masyarakat Bali di satu sisi (memiliki anak laki adalah suatu kewajiban) dan pandangan Tuhan personal (Tuhan sebagai pencipta segala) yang memunculkan dilemma etis: bayi tabung.

Kata kunci: *Hindu, Bioetika, Bayi Tabung*

I. PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Di antara faktor-faktor yang mengakibatkan suasana etis di zaman sekarang, adalah perkembangan pesat dan menakjubkan di bidang ilmu-teknologi pasti mempunyai kedudukan penting. Diantara masalah-masalah etis berat yang dihadapi sekarang ini tidak sedikit berasal dari hasil kadang-kadang spektakular yang dicapai ilmu dan teknologi modern. Bertens (2002; 265-303), mencatat empat hal, di antaranya:

(1) Ambivalensi Kemajuan Ilmiah. Perlu disa-

dari bahwa kemajuan yang dicapai berkat ilmu dan teknologi bersifat ambivalensi. Artinya, di samping banyak akibat positif terdapat juga akibat-akibat negatif; (2) Masalah Bebas Nilai. Ilmu dan moral tidak merupakan dua kawasan yang sama sekali asing yang satu terhadap yang lain, tapi ada titik temu diantaranya. Dengan itu, sebenarnya sudah menjawab pertanyaan tentang hubungan antara ilmu dan nilai-nilai moral yang dikenal lebih baik dalam bentuk "apakah ilmu itu bebas nilai ? " Atas pertanyaan ini sekarang agak umum dijawab bahwa ilmu tidak asing terhadap nilai dan dalam arti itu ilmu tidak bebas

nilai; (3) Teknologi yang tak terkendali. Dalam refleksi filosofis tentang situasi zaman kini sudah beberapa kali di kemukakan bahwa perkembangan ilmu dan teknologi merupakan proses yang seakan-akan berlangsung secara otomatis, tak tergantung dari kemauan manusia. Banyak orang mendapat kesan bahwa proses perkembangan ilmu dan teknologi seolah-olah kebal terhadap tuntutan etis; dan (4) Tanda-tanda yang menimbulkan harapan.

Pemikiran etis hanya menyusul perkembangan ilmiah teknologis. Baru sesudah problem-problem etis timbul, etika sebagai ilmu mulai diikutsertakan. Dengan demikian mungkin untuk pertama kali dalam sejarah suatu proyek ilmiah besar menyoroti juga aspek-aspek non-ilmiah, khususnya aspek-aspek etis. Hal itu merupakan tanda yang menggembirakan. Hal ini merupakan harapan bahwa dengan itu kesulitan-kesulitan etis dalam wilayah penelitian yang rawan ini dapat diatasi dengan memuaskan.

Pada titik inilah etika sedang mengalami naik daun, memberi harapan terutama yang berkaitan dengan etika terapan. Etika terapan merupakan suatu istilah baru, tapi sebetulnya yang dimaksudkan dengannya sama sekali bukan hal baru dalam sejarah filsafat moral. Istilah "etika khusus" sekarang masih dipakai dalam arti yang sebenarnya sama dengan "etika terapan". Bagaimanapun juga, sekarang filsafat moral-khususnya dalam bentuk etika terapan mengalami suatu masa kejayaan. Gambaran tentang peranan dan kedudukan etika terapan yang diusahakan di atas tentu jauh dari lengkap. Tapi kiranya cukuplah untuk memperlihatkan bahwa dengan orientasi praktis ini etika sekarang tampak dalam cahaya baru (Bertens, 2002; 265-303).

Banyak sekali topik di bahas di dalamnya. Etika terapan dapat menyoroti suatu profesi atau suatu masalah. Sebagai contoh tentang etika terapan yang membahas profesi dapat disebut: etika kedokteran, etika politik, etika bisnis, dan sebagainya.

Salah satu ciri khas etika terapan sekarang ini adalah kerjasama erat antara etika dan ilmu-ilmu lain. Etika terapan tidak bisa dijalankan dengan baik tanpa kerjasama itu. Karena ia harus membentuk pertimbangan tentang bidang-bidang yang sama sekali di luar keahliannya. Karena itu, pelaksanaan etika terapan minta suatu pendekatan multidisipliner. Suatu

pendekatan multidisipliner, suatu pendekatan yang melibatkan pelbagai ilmu sekaligus (Bertens, 2002; 265-303).

Selain sifatnya yang multidisipliner, satu ciri lain dari etika terapan adalah sifatnya yang kasuistik. Dengan kasuistik dimaksudkan usaha memecahkan kasus-kasus konkret di bidang moral dengan menerapkan prinsip-prinsip etis yang umum. Jadi, kasuistik ini sejalan dengan maksud umum etika terapan. Dalam etika terapan sekarang ini kasuistik menduduki terhormat lagi. Uraian-uraian tentang etika terapan kerap kali disertai dengan pembahasan kasus. Suatu bidang lain dimana kasuistik sudah lama dipraktekkan adalah hukum. Suatu wilayah yang masih agak baru bagi kasuistik adalah bioetika, seperti cabang etika terapan itu sendiri masih suatu yang baru (Bertens, 2002; 265-303). Studi ini menyoroti hal khusus dalam etika terapan ini, yaitu: bioetika.

Bioetika muncul sebagai sebuah disiplin selama tahun 1960-an dengan berkembangnya dilema-dilema etis setelah munculnya dua faktor: (1) ledakan pengetahuan kedokteran dan (2) perkembangan-perkembangan baru di dalam teknologi kedokteran, khususnya teknologi pendukung kehidupan (Al Purwa Hadiwardoyo, 1989; 9-25).

Setelah munculnya penguraian struktur heliks ganda DNA (1953), dan penemuan vaksin polio oleh Dr. Jonas Salk (1955), muncul serangkaian terobosan fenomenal, seperti pencangkokan jantung pertama oleh Dr. Christian Barnard; spekulasi tentang rekayasa genetika; penggunaan rutin dialisis; modifikasi perilaku menggunakan sarana kedokteran dan bedah; penyebaran penggunaan respirator; masuknya pemerintah ke dalam pemberian perawatan kesehatan melalui *Medicare* dan *Medicaid*; dan karya Dr. Elizabeth Kubler-Ross dengan kritik mencengangkan terhadap campur tangan berlebihan teknologi kedokteran dan teknologi yang telah menelurkan sejumlah dilema etis, tidak hanya bagi komunitas medis tetapi juga bagi masyarakat secara luas; tetapi karena sekarang ini tidak ada organisasi ilmiah yang memiliki kemampuan independen untuk mengatasi masalah-masalah moral baru yang dimunculkan oleh kemajuan-kemajuan ini.

Kemudian, pada tahun 1968, sebagai akibat dari inisiatif Dr. Daniel Callahan, seorang filosof, dan Dr. Willard Gaylin, seorang psikiatris, *the*

Hastings Center telah dibangun di New York. Pusat itu adalah jenis lembaga penelitian independen, nonpartisan, dan interdisipliner. Melalui penelitian-penelitian, tulisan-tulisan, dan diskusi-diskusi, tujuan-tujuan lembaga ini adalah untuk menjelajahi permasalahan etis di dalam ilmu pengetahuan kehidupan — terutama di dalam biologi dan kedokteran, dan juga pada bidang lingkungan. Sama-sama pantas dicatat adalah pembangunan *the Kennedy Center for Bioethics* di Goergetown (1972), dan *President's Commission on Biomedical Ethics* (1983).

Kemajuan-kemajuan di dalam pengetahuan dan teknologi berlanjut memasuki tahun 1970-an dan setelah itu. Pada tahun 1972 para insinyur Inggris menemukan pemindai topografi komputer (*komputer tomography [CAT] scanner*), yang menyusun citra-citra sinar X menjadi sebuah gambar otak yang sangat detil dan juga citra-citra seluruh tubuh. Pada tahun 1978 Louise Brown, bayi tabung pertama dunia, telah dilahirkan di Inggris. Pada tahun 1979 *World Health Organization* mengumumkan bahwa cacar telah dibasmi. Pada tahun 1981 para dokter San Francisco dan New York melaporkan kasus-kasus pertama sindrom defisiensi kekebalan buatan (*acquired immunodeficiency syndrome [AIDS]*).

Pada tahun 1982 *U.S. Food and Drug Administration* mengesahkan obat pertama yang telah dikembangkan dengan teknologi DNA-rekombinan, sebuah bentuk insulin manusia. Pada tahun 1995 para ahli bedah di Universitas Duke berhasil mencangkok hati dari babi-babi yang telah diubah secara genetik ke dalam babon, yang membuktikan bahwa operasi lintas spesies bisa dilakukan, dan dengan tujuan memberikan jantung bagi pada manusia. Pada tahun 1997 embriolog Skotlandia Ian Wilmut melaporkan bahwa ia dan rekan-rekannya di fasilitas penelitian genetik Roslin Institut di Edinburg telah mengklon seekor domba yang diberi nama Dolly dari satu sel buah dada seekor biri-biri betina — sebuah prosedur yang membuat fiksi menjadi kenyataan, memunculkan kemungkinan-kemungkinan menakutkan yang mencengangkan dunia.

Saat ini revolusi kedokteran modern yang dimulai dengan penemuan antibiotik *pennicillin* oleh Alexander Flemming pada tahun 1928, terus berjalan dengan berani. Perubahan hampir telah menjadi bersifat adiktif (berakibat pada

ketagihan), pukulan energi dan kreativitas. Para dokter menguapkan tumor dengan sinar laser, membuat bayi-bayi pada tabung-tabung uji; dan mengisolasi sel-sel memori. Prestasi paling historis yang mengubah kedokteran selamanya adalah pemetaan DNA kita yang dipimpin oleh J. Craig Venter, Pejabat Eksekutif Pimpinan Celeva Genomics, dan Prancis Collins, direktur *NIH's Human Genom Research Institut*. Setelah satu dekade kegentingan angka heroik, kelompok-kelompok yang dipimpin oleh para peneliti ini pada dasarnya telah menguraikan semua “huruf” biokimiawi yang berjumlah 3,1 miliar DNA manusia, perintah-perintah yang dikodekan untuk membangun dan menjalankan seorang manusia yang berfungsi penuh.

Al Purwa Hadiwardoyo (1989; 9-25), mencatat: sejajar dengan kemajuan-kemajuan dalam pengetahuan dan teknologi kedokteran ini, terdapat perkembangan-perkembangan sosial lain yang telah memunculkan kebutuhan akan penekanan yang semakin kuat pada etika di dalam kedokteran. Faktor-faktor kemasyarakatan meliputi:

1. Peningkatan level kesadaran dan pendidikan masyarakat dalam hal kesehatan;
2. Munculnya partisipasi masyarakat pada masalah kesehatan mereka sendiri;
3. Hak-hak sipil dan kelompok-kelompok konsumen yang berhadapan dokter mempertahankan standar pengobatan tinggi;
4. Tekanan hukum dan ekonomi pada praktek kedokteran;
5. Munculnya sistem-sistem moral yang berragam di dalam masyarakat, dan kebutuhan akan kesadaran yang lebih tinggi akan nilai-nilai dan sentimen-sentimen agama-agama non-Barat, seperti Islam, Buddha, dan Hindu.

Memperhatikan fakta bahwa disiplin bioetika muncul dari pengetahuan dan teknologi ilmiah abad kedua puluh akhir, bisa diterima nalarkah berpikir bahwa dilema-dilema yang dihasilkan oleh kekuatan-kekuatan ini bisa dijelaskan oleh tradisi-tradisi religio-filosofis yang mengambil bentuk pada ketidakmampuan membayangkan kemungkinan tubuh-tubuh bi-onik, bayi-bayi tabung uji, pencangkokan organ, dan terapi gen? Ini artinya, terdapat faktor non-empiris yang diperlukan sebagai referensi dalam persoalan-persoalan bioetika. Agama, kemudian mengambil peran ini.

Lebih jauh, masuknya agama ke dalam dunia

baru kedokteran yang berani bisa bekerja positif untuk kedokteran itu sendiri, dan tentu saja sering menjadi komponen yang sangat diperlukan. James F. Childress (1989; 13-28) menyatakan, terdapat tiga alasan, mengapa agama memiliki peran penting dalam isu-isu bioetika.

Pertama, tradisi-tradisi keagamaan merupakan kebijaksanaan kolektif yang dihasilkan oleh beberapa ribu tahun pemikiran mendalam tentang permasalahan moral. Tradisi-tradisi itu berbicara kepada manusia dan membahas nilai-nilai yang tidak dipengaruhi oleh berlalunya waktu. Tradisi-tradisi itu telah mengembangkan prinsip-prinsip etis universal.

Kedua, melalui penegasan dimensi transenden kehidupan manusia, agama-agama menyediakan elemen kesinambungan di dalam urusan bioetis, yang berfungsi sebagai koreksi yang diperlukan untuk kepentingan-kepentingan sekuler semata.

Ketiga, arti penting agama-agama bagi urusan bioetika muncul dari asal-usul mereka yang sama pada pengalaman manusia. Manusia di seluruh bagian dunia ini dan di setiap era menghadapi tiga masalah mendasar: (1) bagaimana mempertahankan kesehatan yang baik; (2) bagaimana menyembuhkan penyakit; dan (3) bagaimana memperlambat kematian dan mengurangi penderitaan yang menyertainya. Ketiga masalah ini menjadi perhatian agama dan juga kedokteran. Antara agama dan kedokteran *tidak terhindarkan* memasuki dialog saat dihadapkan dengan permasalahan awal dari kehidupan seperti: prokreasi, genetika, aborsi, kontrasepsi, pembuahan, dan kelahiran.

Singkat kata: agama dan kedokteran sama-sama terlibat ketika manusia menghadapi permasalahan akhir kehidupan: jiwa, kesucian kehidupan, penuaan, otonomi, martabat, kepedulian, penderitaan, rasa sakit, dan sekarat.

Dalam kaitan persoalan di atas, penulis mengusulkan usaha untuk menunjukkan bahwa di dalam spekulasi yang sulit ini, yaitu melihat tradisi Hindu bisa terbukti menjadi sekutu yang bernilai. Setidaknya terdapat tiga alasan mendasar, yaitu filosofis dan etis: Pertama, *di dalam pengertian filosofis*, aliran-aliran pemikirannya yang beragam, seperti Samkhya, Yoga, Nyaya, Vaisesika, dan Vedanta, memiliki kesesuaian yang mengagumkan dengan tuntutan-tuntutan era pluralistik zaman modern; kedua, *di dalam*

pengertian etis, struktur kontekstual pendekatan Hindu memberinya fleksibilitas dan adaptabilitas, dan menanamkan di dalamnya tipe pemikiran dilematis yang diperlukan oleh bioetika kontemporer di dalam sebuah dunia yang berubah cepat; dan ketiga, *di dalam pengertian medis*, meskipun Hindu memiliki kesamaan sikap positif dengan tradisi-tradisi keyakinan lain terhadap kedokteran dan seni-seni penyembuhan, Hindu adalah khas karena ia telah memunculkan sistem kedokterannya yang asli didasarkan pada petunjuk medis yang berkomentar langsung tentang permasalahan kesehatan.

1.2. Rumusan Masalah

Dari uraian latar belakang, maka tema umum yang diajukan dalam proposal ini adalah Etika Biomedis dalam Hindu, dengan tiga rumusan pertanyaan yang diajukan:

- Bagaimanakah konsep Etika dalam Hindu ?
- Prinsip-prinsip apa saja yang perlu diperhatikan dalam etika Bioetika Hindu ?
- Bagaiman penerapan bioetika Hindu dalam kasus fenomena Bayi Tabung di Bali?

1.3. Landasan Teori

Radhakrishnan mengatakan bahwa perilaku etis — dalam bentuk dan kandungan etika Hinduisme, dipahami secara tepat — adalah aspek kehidupan manusia yang menonjol, meskipun perilaku etis ini akhirnya harus diletakkan di atas pencapaian kesempurnaan; bahwa etika memerlukan basis metafisis untuk menghasilkan dukungan yang sesungguhnya untuk nilai-nilai etis dan antusiasme serta makna untuk kehidupan moral; bahwa etika memerlukan fondasi metafisik di dalam sebuah kenyataan yang dicirikan oleh nilai; dan bahwa dasar metafisik yang cukup semacam itu disediakan, bukan oleh banyak pengganti Barat — ilmiah, humanistik, dan bahkan religius — melainkan oleh *idealisme absolut* tradisi Hindu klasik, dimodifikasi dan dijelaskan secara detil dengan menyoroti nalar dan pengetahuan modern.

Pandangan hidup Hindu, yang dijelaskan oleh Radhakrishnan sedemikian jelas dalam banyak tulisan-tulisan, juga merupakan esensi dari pandangan hidup Radhakrishnan: Bahwa *darma* adalah berbeda-beda dan bersifat progresif. Tetapi ia juga menekankan bahwa prinsip-prinsip *dharma* adalah abadi.

Dharma, esensi moralitas, pada dasarnya merupakan kombinasi etika dan agama. Tujuannya adalah “objek ganda” kebahagiaan di dunia dan keselamatan. Pada sisi religiusnya tujuan ini merupakan tujuan keagamaan perwujudan diri spiritual dan pencapaian derajat atau bentuk kesamaan tertentu dengan Tuhan atau Sang Absolut. *Moksa* adalah “tujuan dari semua kehidupan manusia.” Tujuan dari kehidupan etis adalah “disiplin sifat-sifat manusia yang mengarah pada perwujudan sesuatu yang bersifat spiritual.”

Prinsip *dharma* mengangkat kita pada sebuah kesadaran tentang realitas-realtias spiritual bukan dengan menarik diri dari dunia, melainkan dengan membawa kesadaran spiritual pada kehidupan realitas, urusannya (*artha*) dan kesenangannya (*kama*), kekuatan pengendali keyakinan spiritual. Kehidupan adalah kehidupan, dan di dalam kehidupan tidak ada perbedaan yang sakral dan yang sekuler *Dharma*, *artha* dan *kama* berjalan beriringan. Singkat kata: *Dharma* adalah sebuah konsep yang sangat kompleks, termasuk cita-cita keagamaan dan praktek etis serta sosial.

Seluruh etika Radhakrishnan, seperti seluruh etika Hinduisme, kebajikan tertinggi terdiri dari kebenaran dan kehidupan sesuai dengan kebenaran itu. Seperti telah kita lihat bahwa semua keburukan moral adalah aspek-aspek pengabaian, pengabaian pada sifat-sifat manusia dan jagat raya yang sesungguhnya, sehingga kebenaran hanya menghasilkan basis jalan hidup yang tepat.

Melalui pendasaran metafisik Hindu tersebut dapat disusun ketiga teori utama Radhakrishnan berikut: (1) pandangan bahwa tujuan riil kehidupan manusia adalah pencapaian kesempurnaan atau perwujudan diri spiritual, yang sepenuhnya mengatasi level etis. (2) Pandangan tentang *Dharma* sebagai identitas metafisik Hindu: (3) Doktrin tentang arti penting dan status tindakan etis dan tempatnya — bersama dengan aturan-aturan moral, nilai-nilai moral, dan kewajiban-kewajiban moral secara umum — dalam sistem Radhakrishnan.

Agama, ilmu pengetahuan dan teknologi mempunyai pengaruh besar terhadap kehidupan manusia di dunia ini. Tidak terlepas dengan agama Hindu yang diyakini dengan paham dasarnya yaitu *Dharma* mempunyai pengaruh yang kuat terhadap perilaku manusia khususnya pa-

da tatanan etika. Demikian juga dengan ilmu dan teknologi yang memberikan pengaruh besar terhadap pola pikir manusia yang semakin realistis dengan segala penemuan-penemuan terbarunya khususnya mengenai ilmu kedokteran, sebagaimana diketahui ditemukannya berbagai teknologi kedokteran yang berperan terhadap kehidupan manusia.

Dari beberapa jenis etika yang ada, bioetika akan dibicarakan di sini khusus berkaitan dengan agama Hindu berkaitan dengan adanya temuan teknologi bayi tabung. Bioetika bukanlah sejumlah prinsip atau manuver baru, melainkan *etika lama yang sama dan diterapkan pada bidang perhatian khusus.*”

1.4. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang menggunakan pendekatan sosiologis dan ilmu budaya. Pendekatan sosiologis dipergunakan dengan pertimbangan bahwa, agama di samping sebagai sebuah keyakinan, juga merupakan gejala sosial. Pendekatan sosiologi dalam kajian ini dimaksudkan bahwa dalam penelitian ini digunakan logika-logika dan teori sosiologi untuk menggambarkan fenomena sosial keagamaan serta pengaruh suatu fenomena terhadap fenomena lain (Ali, 2002:100).

Di samping pendekatan sosiologis, juga digunakan pendekatan ilmu budaya. Penelitian tekstual dan kontekstual dapat diklasifikasikan ke dalam penelitian ilmu budaya. Penelitian berdasarkan pendekatan ilmu budaya diselenggarakan dengan penggunaan cara-cara penelitian yang diatur oleh aturan-aturan kebudayaan yang bersangkutan. Metode pendekatan ini mengikuti kebiasaan dari subjek masalah yang diteliti. Subjek yang diteliti oleh pendekatan ilmu budaya ialah segala hasil pemikiran manusia, baik lisan maupun tulis yang diturunkan melalui pewarisan dari generasi ke generasi. Bidang-bidang pengetahuan keahlian utama yang didasarkan atas penelitian budaya yaitu: ilmu agama, teologi, hukum, kesenian, sejarah, filologi dan kesusastraan (Kahmad, 2000: 51)

Dalam penelitian ini, untuk mendapatkan data yang relevan dengan permasalahan, maka metode pengumpulan data yang digunakan adalah: (1) observasi, (2) wawancara dan (3) dokumentasi

II. PEMBAHASAN

2.1. Pengertian Etika

Banyak perbuatan manusia berkaitan dengan baik atau buruk, tapi tidak semua. Ada juga perbuatan yang netral dari segi etis. Baik dan buruk dalam arti etis seperti dimaksudkan dalam contoh terakhir ini memainkan peranan dalam hidup setiap manusia. Dengan kata lain, moralitas merupakan suatu fenomena manusiawi yang universal. Moralitas merupakan suatu ciri khas manusia yang tidak dapat ditemukan pada makhluk dibawah tingkat manusiawi. Pada tahap binatang tidak ada kesadaran tentang baik dan buruk, tentang yang boleh dan yang dilarang. Karenanya, bila dikaitkan dengan moralitas etika adalah ilmu yang membahas tentang moralitas atau tentang manusia sejauh berkaitan dengan moralitas. Suatu cara lain untuk merumuskan hal yang sama adalah bahwa etika merupakan ilmu yang menyelidiki tingkah laku moral (Bertens, 2002; 3-45).

Lebih jauh Bertens (2002; 3-45) menyebutkan bahwa terdapat pembagian atas tiga pendekatan yang dalam konteks ini sering diberikan, yaitu: (1) Etika Deskriptif, melukiskan tingkah laku moral dalam arti luas, misalnya, adat kebiasaan, anggapan-anggapan tentang baik dan buruk, tindakan-tindakan yang diperbolehkan atau tidak diperbolehkan. Etika Deskriptif mempelajari moralitas yang terdapat pada individu-individu tertentu, dalam kebudayaan-kebudayaan atau subkultur-subkultur yang tertentu, dalam suatu periode sejarah, dan sebagainya. Karena etika deskriptif hanya melukiskan, ia tidak memberi penilaian. tika normatif, dan metaetika; (2) Etika Normatif, merupakan bagian terpenting dari etika dan bidang di mana berlangsung diskusi-diskusi yang paling menarik tentang masalah-masalah moral.

Etika Normatif dapat dibagi lebih lanjut, yaitu: (a) *Etika Umum* memandang tema-tema umum seperti: Apa itu norma etis? Jika ada banyak norma etis, bagaimana hubungannya satu sama lain? Apakah yang dimaksud dengan "hak" dan "kewajiban" dan bagaimana perkaitannya satu sama lain? Tema-tema seperti itulah menjadi obyek penyelidikan etika umum dan (b) *Etika Khusus* berusaha menerapkan prinsip-prinsip etis yang umum atas wilayah perilaku manusia yang khusus; dan (3) Metaetika. Cara lain lagi untuk mempraktekkan etika sebagai ilmu

adalah metaetika. Awalan meta (dari bahasa Yunani) mempunyai arti "melebihi", "melampaui". Istilah ini diciptakan untuk menunjukkan bahwa yang dibahas disini bukanlah moralitas secara langsung, melainkan ucapan-ucapan kita di bidang moralitas.

Sebagaimana dituliskan pada Bab *Pendahuluan*, bioetika hanya merupakan sebuah tipe etika hingga pada batas bahwa etika ini memiliki rujukan pada sebuah bidang khusus fakta-fakta, yakni kedokteran, dan bukan karena etika ini menggabungkan beberapa susunan unik prinsip atau metodologi, menjauhkannya dari etika tradisional. Studi ini mengacu pada pemahaman bioetika sebagaimana terdapat pada *The Encyclopedia of Bioethics* menyatakan: "Bioetika bukanlah sejumlah prinsip atau manuver baru, melainkan *etika lama yang sama dan diterapkan pada bidang perhatian khusus.*"

2.2. Etika Hindu

2.2. 1. Konsep Dharma

Menurut Radhakrishnan (2004; 112-200), *dharma* adalah kata yang memiliki makna fleksibel. Kata ini mempunyai akar kata *dhr* (untuk menopang, untuk mempertahankan, untuk menumbuhkembangkan). *Dharma* adalah norma yang mempertahankan alam semesta, prinsip dari segala sesuatu dalam kemuliaan yang merupakan hakekatnya. Dalam Veda, *dharma* digunakan untuk menunjukkan ritus-ritus agama. *Chandogya Upanisad* berbicara tentang tiga cabang *dharma*, berkaitan dengan tugas penjaga rumah, pertapa dan pelajar. Menurut *Purva Mimamsa*, *dharma* adalah penggambaran secara langsung satu objek oleh pimpinan. *Vaisesika Sutra* mendefinisikan *dharma* sebagai sesuatu yang menimbulkan kebahagiaan dan anugerah. Dalam terminologi orang Buddha, *dharma* adalah salah satu dari tiga permata (*triratna*), bersama-sama Buddha dan *sangha* atau komunitas. Ketika *Tattiriya Upanisad* meminta untuk menerapkan *dharma*, maka ia mengacu kepada tugas-tugas tahap kehidupan tempat manusia di dunia.

Karenanya, dalam kehidupan sosial, *dharma* dapat didefinisikan sebagai seluruh tugas manusia dalam kaitannya dengan empat tujuan kehidupan (*dharma, artha, kama* dan *moksa*) oleh anggota-anggota dari empat kelompok (*caturvarna*) dan empat tingkatan (*caturasrama*). Meskipun tujuan tertinggi dari tatanan sosial

adalah untuk melatih manusia mencapai suasana kesempurnaan dan kemurnian spiritual, tetapi tujuan esensial tatanan sosial diarahkan oleh alasan tujuan temporal, yaitu menuju kepada suatu perkembangan kondisi sosial yang akan menghantar banyak orang ke tingkat kehidupan moral, material dan intelektual sesuai dengan kebaikan dan kedamaian semua orang. Kondisi-kondisi ini membantu setiap orang dalam realisasi progresif dari hidup dan kemerdekaannya.

Dasar umum yang berhubungan dengan kitab suci pada dasar sistem etika Hindu secara keseluruhan didefinisikan adalah dalil *summum bonum* dan sarana yang tepat untuk mencapainya. Cita-cita tertinggi adalah kondisi pembebasan *moksa*. Dalam *moksa* orang menemukan pemenuhan diri dan kebahagiaan paling dalam. Ini didasarkan pada keyakinan metafisis tentang kesatuan (*oneness*) Realitas, yang bisa dicapai melalui pengalaman langsung. *Moksa* berfungsi sebagai standar hakiki perilaku yang benar. Sebuah tindakan yang bernilai atau tidak bernilai hingga pada batas tindakan itu membantu atau menghambat pencapaian kebebasan. Tindakan-tindakan yang paling khas berorientasi pada *moksa* adalah tindakan-tindakan yang dicirikan oleh kebenaran, tanpa kekerasan, pengorbanan, dan penolakan.

Sekilas gagasan filosofis *moksa*, menghendaki pelepasan dan pengunduran diri atau kepasrahan progresif, tampak bersifat antitetis terhadap etika, karena etika melibatkan peran aktif seseorang di dunia.

Tidak terdapat keraguan bahwa gagasan filosofis Hindu mengatasi cita-cita etis, tetapi, seperti halnya dengan anak tangga-anak tangga sebuah tangga, level-level lebih tinggi dan lebih rendah berhubungan dan tidak bisa berfungsi secara terpisah. Jadi meskipun Hinduisme menarik perbedaan tajam di antara spiritual dan material, abadi dan temporal, dimensi-dimensi pengalaman ini tidak mengalami polarisasi melainkan berkorelasi dalam konsep inklusif *dharma*. *Dharma* menggabungkan kebijaksanaan metafisik dan praktis Hindu.

Kesatuan di antara kebijaksanaan filosofis dan kebaikan etis diilustrasikan dengan jelas dalam doktrin *adhikara*. Doktrin ini mengajarkan bahwa sebelum seorang murid bisa menginginkan pengetahuan, pertama-tama ia harus memenuhi syarat secara moral. Upanisad dipenuhi dengan rujukan-rujukan yang menghu-

bungkan *prajna* atau menghemat pengetahuan dengan praktek-praktek moral.

Doktrin *adhikara* menggarisbawahi hubungan intrinsik di antara rasionalitas dan moralitas. Seseorang yang sungguh-sungguh rasional akan menunjukkan kualitas-kualitas moral. Dalam usaha untuk mencapai kebenaran ia diwajibkan untuk bebas dari bias, kepentingan diri, dan standar ganda. Semua ini adalah kualitas-kualitas moral. Selanjutnya, menjadi rasional adalah menjadi bermoral, dan sama seperti pikiran bagus memerlukan tubuh bagus, filsafat bagus memerlukan etika yang bagus.

Karena, seperti anak tangga etika Hindu sebuah perkembangan sistematis dari level Objektif ke level Subjektif, mencapai titik puncak pada level Superetis. Level Objektif adalah tahap pertama Etika Sosial; level Subjektif adalah tahap Etika Personal; dan level ketiga adalah tahap "Tujuan Transendental."

2.2.2. Tiga Anak Tangga Etika

a. Level Objektif: Etika Sosial

Sebagaimana diutarakan Radhakrishnan (2004; 112-220), dalam konsep *dharma*, Hindu membawa bentuk-bentuk dan aktivitas-aktivitas yang mempertajam dan mempertahankan kehidupan manusia. Manusia memiliki banyak kepentingan, keinginan, benturan kebutuhan, yang berkembang dan berubah dalam perkembangannya. Pengendalian semua itu dalam satu kesatuan adalah tujuan *dharma*. Prinsip *dharma* membawa manusia kepada suatu pengenalan akan realitas-realitas spiritual bukan dengan mengabaikan realitas duniawi, tetapi dengan membawa keyakinan spiritual yang mengendalikan semua itu ke dalam hidup, ke dalam pekerjaan (*artha*) dan ke dalam kesenangan (*kama*).

Realisasi sosial atas pandangan itu terdapat dalam skema asrama merupakan kerangka yang di dalamnya seseorang bisa mengekspresikan kebutuhan-kebutuhan total kepribadian seseorang. Kebutuhan-kebutuhan ini digabungkan dalam doktrin empat nilai kehidupan atau *purusartha*, dan diidentifikasi sebagai: keberhasilan (*artha*); nafsu (*kama*); kebajikan (*dharma*); dan kesempurnaan diri (*moksa*).

Doktrin *purusartha* merupakan dasar psikomoral dari *asrama-dharma*. Doktrin ini memahami kepribadian manusia sebagai organisme kompleks yang berorientasi sosial. Doktrin ini menerima sisi empiris kehidupan, diwakili oleh

tiga *purusartha* pertama, memiliki hasrat alami dan tujuan-tujuan sosial. Skema *purusartha* tidak memungkinkan pemisahan di antara hasrat dan cita-cita, atau di antara tuntutan bumi dan tuntutan langit. Keduanya adalah baik, ketika dipandang dalam hubungan tertentu.

Artha adalah sadar akan kebutuhan ekonomi, sosial, dan politik diri atau person dan sangat penting untuk seorang raja. Melalui banyak lintasan kekayaan dipuja, tidak hanya atas sumbangannya pada kesejahteraan fisik, tetapi juga atas penanaman arti penting sosial dan prestise politis. Kekayaan dikatakan mengubah orang dari status rendah ke status tinggi.

Kama adalah cita-cita kedua yang harus dimiliki oleh setiap orang yang normal. *Kama* merujuk pada kesenangan yang diperoleh dari panca indera, termasuk kesenangan indera akan seni, musik, sastra, dan khususnya aktivitas seksual. Sastra sekuler dan religius Hindu dipenuhi dengan kiasan-kiasan seksual, simbolisme, dan erotisme yang tidak tersamarkan. Pada Abad-abad Pertengahan hubungan seksual digunakan untuk mengilustrasikan keajaiban ciptaan, karena gambar-gambar pasangan berpelukan erat telah dipahatkan rumit pada dinding-dinding candi. Perayaan seks mencapai bentuk paling dibesar-besarkan dengan diperkenalkannya hubungan seks ritual, bentuk ekstrem seksualitas bersemangat yang ditemukan di dalam kehidupan sosial India pada segala masa. Di sini, *kama* juga bukan tanpa batas-batas: nafsu adalah baik ketika nafsu menyatukan tubuh dan jiwa, dan diatur oleh *dharma*.

Ini membawa kita pada nilai ketiga kehidupan: *dharma*. *Dharma* berasumsi tentang sifat-sifat moral dan struktur jagat raya, karena Tuhan di dalamnya. Dunia bukan hanya evolusi kekuatan material tidak sadar, yang menciptakan dan mengekspresikan diri sendiri pada sebuah dunia yang semakin kompleks dan heterogen dengan dialektika tidak sadarnya sendiri. Dunia adalah sebuah dunia Ketuhanan dan imanensi spiritual dengan realitas paling penuh dari nilai-nilai dan kekuatan-kekuatan moral, karena mereka mengalir dari kekuatan atau Sakti Tuhan.

Kami telah katakan bahwa *artha* dan *kama* harus diatur oleh *dharma*. Dasar pemikiran untuk hierarki nilai-nilai ini adalah bahwa meskipun nafsu dilahirkan dari kelembaman (*tamas guna*), dan keberhasilan dilahirkan dari energi

(*rajas guna*), sumber *dharma* adalah kemurnian (*satva guna*) — tertinggi dari tiga kualitas-kualitas alam mendasar. Dengan kriteria ini Manu memerintahkan bahwa kekayaan dan kesenangan yang jauh dari kebajikan, kebenaran dan keadilan harus dibuang.

Keabadian (*moksa*) adalah *purusartha* yang keempat dan tertinggi. *Moksa* adalah kondisi pembebasan yang di dalamnya diri spiritual seseorang memasuki dirinya sendiri secara penuh. Jika dicapai dengan benar, *artha*, *kama*, dan *dharma* mengarah pada *moksa*. Kesadaran diri bukanlah negasi nilai-nilai keduniaan, melainkan pemenuhan nilai-nilai itu.

Jadi, doktrin empat *purusartha* menghadirkan etika Hindu sebagai sebuah ikhtisar kaya dari elemen-elemen dalam kehidupan yang telah dipertimbangkan oleh sistem-sistem yang kurang imajinatif sebagai bersifat eksklusif dan antagonis.

Struktur eksistensi yang didefinisikan oleh *purusartha* memerlukan penataan masyarakat dengan hubungan-hubungan tertentu melalui penataan sifat-sifat manusia dalam semua bentuk yang beraneka warna diaktualisasikan. Penataan ini disediakan dalam skema *asrama*. Skema ini tidak hanya menyalurkan kecenderungan-kecenderungan alami seseorang, skema ini juga merupakan saluran keluar praktis untuk perasaan memikul kewajiban sosial yang diformalkan dalam konsep etis tiga utang (*rna*).

Sebelum seseorang memenuhi syarat untuk *moksa*, wajib kiranya untuk melunasi utang-utang penting itu. Utang-utang itu adalah utang kepada para guru seseorang (*rsi rna*), pada leluhur (*pitr rna*) dan utang kepada para dewa (*deva rna*). Utang-utang ini dilunasi melalui belajar, dengan mendapatkan keturunan, dan melalui penyelenggaraan ritual. Pemahaman tentang *utang-utang* dalam kesadaran moral Hindu harus dibedakan dari pemahaman Barat tentang *hak*. *Rna* adalah produk samping dari sebuah budaya saat keseluruhan gelombang kehidupan dipandang sebagai saling tergantung, dan ini memunculkan perasaan-perasaan berterimakasih dan tanggung jawab.

Setelah menjelajahi empat tujuan kehidupan itu dan tiga sumber kewajiban sosial, berlanjut pada tatanan etis tempat *purusartha* diwujudkan dan *rna* dilunasi. Karenanya doktrin *Asrama-dharma* memerintahkan bahwa setiap orang melewati empat tahap di dalam pencarian akan

dirinya yang sesungguhnya. *Asrama* itu adalah: (1) siswa (*bramacarin*); (2) kepala rumah tangga (*grbasthya*); (3) penghuni hutan (*vana-prastha*); (4) pertama (*sannyasin*).

Skema *asrama dharma* menjawab pertanyaan moral tentang bagaimana seseorang harus hidup dengan mengamati bahwa terdapat periode-periode kehidupan khas, yang masing-masing memiliki beragam kebutuhan yang memerlukan tindakan-tindakan yang beragam pula. Moralitas tidak monoton. Setiap tahap dilahirkan dari alam, dan oleh karena itu normal, penting dan bagus. Kehidupan moral tidak begitu berhubungan dengan permasalahan kronologi, biologi, fisiologi, dan psikologi. Apa yang bagus untuk musim semi tidak selalu bagus untuk musim panas, dan apa yang buruk untuk musim gugur bisa jadi diterima pada musim dingin.

b. Level Subjektif: Etika Personal

Dharma Hindu secara kognitif berkembang. *Dharma* mengajarkan bahwa seseorang harus berkembang dari 'kesadaran keharusan' ke 'kesadaran seharusnya.' Pergeseran ini berlangsung dari kesadaran yang telah mengalami peningkatan akan Diri, memurnikan pikiran dan permasalahan dalam tindakan konsisten dengan sifat-sifat Diri sesungguhnya. Ini merupakan tahap subjektif dari etika Hindu, dikenal sebagai *Cittasuddhi* atau pemurnian pikiran.

Etika subjektif adalah kemajuan atas etika objektif, karena kebajikan-kebajikan adalah unggul atas tugas. Meskipun tugas diarahkan pada orang lain; kebajikan diarahkan pada ke dalam. Tugas merupakan moralitas kesukuan; kebajikan merupakan moralitas individual. Tugas terkait dengan pengalaman larangan dan rasa takut, tetapi kebajikan muncul dari perasaan pilihan dan penghormatan diri. Tugas bersifat *ad hoc* dan spesifik, dengan rujukan pada perintah-perintah khusus, aturan, dan adat-istiadat; kebajikan adalah umum dan merupakan ekspresi dari orientasi mendasar dalam kehidupan, seperti Peraturan Emas, *Golden Rule*.

Jadi, pada level *Cittasuddhi*, pikiran telah dimurnikan menginternalisasikan aturan-aturan moralitas subjektif, dan mengubah tugas menjadi kebajikan. Anda bisa terus mengikuti aturan-aturan lama, tetapi sekarang bukan karena Anda *harus*, melainkan Anda *seharusnya* mengikuti aturan itu. Kualitas dari apa yang Anda lakukan, ucapkan, dan pikirkan adalah bebas,

dan kebebasan internal ini dicirikan oleh *vairagya* atau pelepasan. *Vairagya* dan kebajikan adalah dua sisi dari mata uang yang sama.

c. Etika Transendental

Untuk semua peningkatan kesempurnaan individu, etika subjektif bukanlah level tertinggi spiritualitas. Seperti etika sosial, etika personal itu sendiri bukanlah tujuan melainkan sebuah sarana untuk mencapai tujuan hakiki yang adalah "kehidupan mutlak dan transendental." Di sini moralitas sosial dan moralitas personal dilahirkan kembali dalam cahaya baru dan "diisi dengan arti penting absolut."

Maitra mengingatkan kita bahwa tepatnya ini adalah tujuan Yoga Patanjali, pandangan Samkhya tentang *moksa*, doktrin Ramanuja tentang *bakti*, dan pemahaman Buddha tentang *Nirvana*. "Semua sepakat dalam memahami transendental sebagai batas kehidupan empiris, ketiadaan waktu sebagai kebenaran tentang semua yang ada di dalam waktu. Kehidupan transenden tanpa adanya waktu ini oleh karena itu merupakan tahap puncak dari jiwa, bidang penyempurnaan dan diperolehnya hasil."

Kehidupan transenden ini bukanlah penerimaan baru, sesuatu yang diberikan dari atas, seperti pandangan Kristen tentang keselamatan. Diri telah sempurna, abadi, dan bebas, tetapi telah disembuyikan melalui *maya*. Melalui selubung *maya*, apa yang bisa kita lihat adalah kepompong, tetapi ketika pengetahuan memasuki pengabaian, kepompong itu diubah menjadi seekor kupu-kupu. Perubahan itu merupakan sebuah pengalaman total, menunjukkan sifat-sifat mendasar jiwa sebagai eksistensi murni (*sat*), kesadaran murni (*cit*), dan kedamaian murni (*ananda*).

Level transendental kehidupan adalah bidang post-etis pengada. Bidang etis, seperti didramatisir oleh Gita, selalu menjadi medan tempur, dengan dorongan-dorongan dan keinginan-keinginan yang berlawanan. Moralitas adalah penting hingga pada batas kita menemukan penggandaan dalam dunia ini. Musuh harus dilibatkan dan diatasi. Tetapi pada level transendental, etika kehilangan substansi, tidak lama setelah semua kontradiksi empiris diatasi — dingin dan panas, kenikmatan dan rasa sakit, pujian dan tuduhan bersalah, dan juga, baik dan buruk, benar dan salah. Posisi ini bukanlah antonim, perlawanan kata. Orang yang telah men-

capai kondisi mistis *moksa* secara sadar tidak mengikuti jalur moral, begitu pula ia tidak bisa menyimpang dari jalur itu. Kebajikan bukanlah kemenangan melalui pertempuran, kebajikan adalah luapan spontan kebijaksanaan. *Bhagavad Gita* mengumumkan:

Manusia suci dosa-dosa dihancurkan, keraguan (dualitas) dihancurkan, pikiran didisiplinkan dan gembira melakukan kebaikan kepada semua makhluk, mencapai berkat dan kebahagiaan tertinggi Tuhan.

Jadi, cinta dan belas-kasih adalah ekspresi dari pencerahan. Jenis pengetahuan ini membantu kita mengatasi konflik-konflik keduniaan, tetapi karena melalui pengetahuan itu kita melihat ketuhanan dalam segala hal, pengetahuan ini bukan resep untuk sesuatu yang berhubungan dengan dunia lain. Sebaliknya, tanggung jawab-tanggung jawab sosial diambil alih secara lebih serius.

Pada bagian selebihnya pertama-tama kami akan menyoroti prinsip-prinsip pokok Bioetika Hindu.

2.2.3. Prinsip-prinsip Bioetika Hindu

Prinsip-prinsip pokok yang ditemukan dalam sebagian besar sekte-sekte Hindu adalah: kemurnian, pengendalian diri, pelepasan, kebenaran, dan tanpa kekerasan. Masing-masing dari cita-cita ini memiliki evolusi dalamnya sendiri dan oleh karena itu merupakan campuran bahan-bahan yang tidak mudah dipahami oleh seseorang yang belum akrab dengan sejarah budaya mereka.

Pertama, *kemurnian* memiliki sejarah ritualisme dan seremonialisme, tetapi semakin banyak aturan yang berhubungan dengan pembersihan, kebiasaan makan, dan semacamnya diinternalisasikan untuk menunjukkan arti penting kemurnian pikiran dan hati.

Kedua, *pengendalian diri*, pada satu level, merujuk pada perasaan-perasaan fisik dan mental. Dalam sejarah Hinduisme keasyikan semacam itu telah mengagungkan asketisme dan telah memunculkan para pahlawan dari orang-orang fanatik yang telah menghancurkan pandangan mereka yang menatap pada matahari atau melumpuhkan anggota tubuh mereka melalui akrobatika yogi. Pada level lebih tinggi, pengendalian diri secara bertahap telah dipaha-

mi sebagai sarana untuk menyelaraskan semua panggilan dan klaim seseorang terhadap perkembangan kepribadian yang sehat dan berbahagia.

Ketiga, pelepasan. Cita-cita *pelepasan* juga memiliki sejarah panjang, mewakili ketegangan abadi di antara cita-cita *dharma* dan *moksa*, cita-cita penegasan dunia dan negasi dunia. Mimamsa awal mendukung cita-cita *dharma* sehingga tujuan tindakan etis adalah tujuan kesenangan, baik dalam kehidupan ini maupun kehidupan selanjutnya. Akibatnya, Mimamsa menghina asketisme yang mempraktekkan penolakan. Sementara itu, di bawah pengaruh Jainisme dan Buddhisme, keortodoksan Vedik mengadopsi cita-cita *moksa* dan dengan demikian etika menjadi instrumen untuk pencapaian kebebasan. Namun demikian, bahkan ketika keortodoksan Vedik itu menggabungkan cita-cita baru ke dalam filsafatnya, Mimamsa melanjutkan penekanan sebelumnya pada aktivitas di dunia ini.

Sekali lagi keberatan bahwa aktivitas semacam itu, bahkan ketika aktivitas itu baik, menjaga seseorang tetap terikat pada roda *samsara* atau kelahiran kembali, karena seseorang harus menuai apa yang ia tabur, Mimamsa merespons bahwa tindakan yang dilakukan dalam semangat pelepasan secara emosional menjadi hampa dan oleh karena itu tidak dihadapkan pada operasi karma.

Dua cita-cita selanjutnya, yaitu empat dan lima, kebenaran dan tanpa kekerasan, digabungkan, dan dipahami sebagai cita-cita tertinggi Hinduisme.

Tuntutan etis kebenaran (*truthfulness*) mengalir dari konsep metafisis Kebenaran sebagai Realitas. Gandhi menggunakan pandangan Upanisadik ketika ia berkata, "Kebenaran sesuai dengan sifat-sifatnya mampu membuktikan dirinya sendiri. Tidak lama setelah Anda menghilangkan jaring laba-laba pengabaian yang mengeli-linginya, kebenaran itu menjadi jelas dan terang." Sebelumnya, Gandhi percaya bahwa Tuhan adalah Kebenaran, tetapi selanjutnya ia merevisinya menjadi: Kebenaran adalah Tuhan. Dengan mengambil langkah ini ia merasa ia bisa memasukkan dalam lipatan mereka yang beriman semua orang yang adalah pecinta Kebenaran dan sekarang tidak bisa mengikuti ideologi teistik tertentu. Inovasinya tampaknya tidak jauh dipindahkan dari kata Sanskrit untuk Ke-

benaran (*Sat*), secara harfiah berarti “Ada.” Makna ontologis *Sat* sebagai “pengada” atau “ada” diterjemahkan ke dalam makna etis *Sat* sebagai “kebaikan.”

Terakhir, tanpa kekerasan. Kebajikan-kebajikan utama mencapai puncak mereka dengan konsep *ahimsa*. Puncak itu adalah *parana dharma* (kebajikan tertinggi). Kata itu merupakan sebuah kata majemuk *a* = ‘tidak’ dan *ahimsa* = ‘merusak.’ Secara harfiah kata itu berarti, “Tidak melukai atau merusak.” *Ahimsa* adalah sebuah korelat pandangan kosmik Hinduisme dan oleh karena itu mandat moralnya memahami tatanan tercipta secara keseluruhan sebagai bernilai tanpa kekerasan.

Seperti halnya dengan kebajikan-kebajikan pokok yang lain yang telah dicoba dan diuji selama berabad-abad, *ahimsa* memiliki asal-usul kuno. Terdapat beberapa spekulasi kebajikan ini dimulai sebagai sebuah “protes terhadap pengorbanan darah.” Para pemukim Arya yang ambisius sangat condong pada nilai-nilai *ahimsa*, melakukan penilaian sesuai dengan catatan-catatan perang dan akibat-akibat mereka. Pada masa Upahisad, ketika makna pengorbanan dibuat etis, kebenaran (*truthfulness*) dan tanpa kekerasan diberi keutamaan. Kitab *Chandogya Upanisad* berkata, “Kekerasan, pemberian derma, kejujuran, ketiadaan kerusakan, kebenaran semua itu adalah pemberian kita kepada para pendeta.”

Kepatuhan ketat pada *ahimsa* dipatuhi oleh Buddhisme, dan lebih dipatuhi oleh Jainisme. Hinduisme Klasik, meskipun mempertahankan keutamaan *ahimsa*, menyesuaikan cita-cita itu dengan realitas-realitas sosial dan politik dan mengembangkan sebuah teori “perang adil” tidak seperti perang Kristen, yang menjadi tandingannya.

Penafsiran ketat *ahimsa*, tanpa kualifikasi atau keberatan, terus muncul di dalam teks-teks kitab suci Hindu. Sebagai contoh, dalam *Yoga Sutra Patanjali*, *ahimsa* merupakan kerangka kerja etis untuk semua kebajikan lain yang diklasifikasikan di bawah *Yama* (pengekangan). *Ahimsa* adalah lebih dari tanpa kekerasan, *ahimsa* adalah tanpa kebencian (*vairatyagah*). Ruanglingkupnya adalah universal, dan ia tidak bisa direlatifkan oleh serangkaian “jika,” “dan,” atau “tetapi.”

Individu berfungsi sebagai sebuah jembatan untuk memunculkan karakter murni *ahimsa*

memasuki abad kedua puluh adalah Mahatma Gandhi (1869-1948). Inovasinya merupakan penerapan dari prinsip tanpa kekerasan untuk urusan nasional dan global. *Satyagraha* (tanpa protes kekerasan) adalah teknik dengan teknik ini ia mengeluarkan *ahimsa* dari kitab suci dan membawanya ke jalanan.

Gandhi mengakui bahwa “tanpa kekerasan adalah umum untuk semua agama,” tetapi menemukan ekspresi dan penerapan paling tinggi pada “Hinduisme” yang menurutnya, meliputi Buddhisme dan Jainisme. Ia mengumumkan, “Hinduisme percaya pada kesatuan bukan semata-mata kehidupan manusia, melainkan kesatuan semua yang hidup. Pemujaan pada sapi yang mereka lakukan, menurut pendapat saya, adalah kontribusi uniknya pada evolusi humanitarisme. Pemujaan pada sapi merupakan penerapan praktis kepercayaan pada kesatuan dan oleh karena itu kesakralan semua kehidupan.”

2.2.4. Pandangan Dokter tentang Bayi Tabung

Secara teknis bayi tabung adalah proses pembuahan yang terjadi di luar rahim. Menurut Dr Wayan Retayasa, SpA,¹ pembuahan ini dilakukan karena terjadi gangguan pada saluran uterus, yaitu saluran telur menuju rahim. Untuk itulah diperlukan operasi kecil bagi calon ibu untuk diambil sel telurnya dan kemudian ditempatkan pada sebuah cawan. “Sebelum hal ini dilakukan si ibu harus dirawat dulu untuk diberi gizi yang cukup agar telornya bagus,” urai Retayasa. Untuk menentukan saat ovulasi tanda-anda fisik yang bisa diamati adalah kenaikan temperatur tubuh satu persen. “Pada saat itulah wanita itu sudah bertelur,” urainya singkat.

Setelah telur ditempatkan pada cawan, tahap berikut adalah mempertemukan sel telur dengan sperma. Pada saat inilah keterlibatan dokter sangat besar. “Seperti yang baru lalu, Dr. Buda (nama seorang ahli kandungan — peneliti) memasukkan empat buah sel telur dan yang jadi 2 yaitu kembar laki-perempuan,” urainya lebih lanjut. Tetapi hal yang sama tidak bisa diterapkan untuk membuat jenis kelamin bayi. “Secara teoritis memang bisa tetapi dalam penatalaksananya ada efek samping sehingga tidak pernah dipraktekan secara langsung,” tandasnya

Untuk memastikan terjadi pembuahan diperlukan waktu selama 10 hingga 18 jam. Bila pem-

¹ Wawancara peneliti tanggal 5 Mei 2014

buahan terjadi telur akan otomatis menutup. Saat itulah terjadi apa yang disebut Retayasa perkembangbiakan. Sel telur dikembalikan ke rahim dan sang calon ibu mendapat perawatan yang intensif. Hanya saja, tingkat keberhasilan dalam proses bayi tabung ini masih relatif kecil yaitu 80 berbanding 20% dan berbiaya mahal.

Retayasa menyebutkan terdapat persyaratan medis bagi peserta program bayi tabung ini diantaranya pengidap darah tinggi atau gangguan medik lain yang bisa mengganggu proses persalinan. Sementara itu tidak ada persyaratan lain yang sifatnya etik ataupun sosial. "Sejauh orang bisa membayar ya silahkan saja," bebarnya. Pendapat ini dibenarkan oleh rekannya, Dr Buda.² "Diskusi-diskusi etik di kalangan kedokteran selama ini memang tidak ada," bebarnya.

Kedua dokter menyanggah keras kalau keterlibatan dokter bertindak sebagai Tuhan dalam proses bayi tabung ini. Hanya saja alasan penolakan itu berbeda. Bila Retayasa menyebutkan alasan yang sifatnya teknologis sementara Buda lebih bersifat religius. Menurut Retayasa, keterlibatan dokter dalam proyek bayi tabung adalah hal yang kecil dibandingkan dengan perkembangan teknologi saat ini yang sudah maju. "Sekarang orang sudah bisa memetakan gen yang dapat menciptakan individu," urainya. Bukan cuma itu proses pembuahan sekarang tidak lagi didefinisikan sebagai pertemuan sel telur dengan sperma, tetapi melalui gen itu sendiri bisa terjadi pembuahan. "Seperti angrek," ucapnya lugas. Menurutnya, manusia belum menjadi Tuhan karena ada unsur keberhasilan dan kegagalan dalam proyek bayi tabung.

Sementara itu, dalam pandangan Buda, proyek bayi tabung bukanlah sekedar pertemuan sel telur dan sel sperma. Ia juga melibatkan energi-energi sebelum yang terakumulasi sebelum pertemuan itu terjadi. "Saat pembuahan normal saja diperlukan energi yang begitu besar, yaitu ejakulasi," tandasnya memberi ilustrasi. Demikian pula dengan proses pembuahan dalam bayi tabung tidak hanya pertemuan fisik antara sel sperma dan sel telur pada sebuah cawan, tetapi juga unsur ketidakterbatasan manusia yang ada dalam dua unsur itu. Dengan kata lain, dalam manusia terdapat unsur-unsur religius yang disebutnya 'asteral'. Dengan demikian Tuhan terlibat dalam proses bayi tabung sejak awal. "Kemudian saat persatu mereka sudah

² Wawancara, tanggal 6 Mei 2014

berjiwa. Itu bukan benda mati," urainya.

Dari dua pandangan di atas dapat diruntut bahwa Retayasa menilai bahwa dokter yang berperan dalam proyek bayi tabung bukanlah sedang berperan sebagai Tuhan. "manusia belajar dari alam," ujarnya. Artinya, dari pengalaman belajar dan mengalami manusia bisa belajar pada alam. Bagi Retayasa perkembangan teknologi dan alam berjalan seiring dalam diri manusia. Bila dibandingkan dengan perkembangan teknologi yang alami ini, "manusia itu apa sih", tuturnya. Dalam pengakuannya sendiri ia menyebut bahwa Tuhan itu proses-proses alam. Ia sendiri tidak memusingkan bagaimana Tuhan menciptakan alam untuk pertama kalinya. Ia percaya dengan teori Big Bang maupun teori Evolusi Darwin sejauh sebagai salah satu cerita dari perkembangan teknologi. Ia mencontohkan kepercayaan masyarakat Bali tempo dulu yang menyebutkan bulan sebagai dewi Ratih. "Nah sekarang orang sudah bisa mendarat di bulan yang ternyata sama berupa tanah seperti di bumi. Lalu bagaimana ? apakah orang masih percaya bulan itu dewi Ratih ?," ucapnya.

Dalam perpektif teoritis, Retayasa memandang alam sebagai sebuah sistem spontanitas-ontonom yang berkembang sendiri. Manusia adalah bagian dari alam sehingga mau tidak mau harus mengikuti proses-proses alami itu. Secara eksplisit ia juga mengakui realitas di balik proses-proses alami, hal yang demikian hanya ditemui bila manusia sudah menggunakan potensi secara maksimal. "Setiap pertanyaan yang tidak bisa dijawab adalah Tuhan", tegasnya penuh keyakinan. Itulah sebabnya ia mengaku tidak setiap hari menemukan keajaiban dalam melaksanakan praktek kedokteran. "Dulu pernah ada bayi Intan yang secara medik tidak bisa ditolong dan keluarganya pun sudah menyerah. Tetapi saya suruh menaruh di ruangan inap dan tiba-tiba kondisinya membaik. Itu pengalaman religius saya," akunya.

Pendapat di atas sejajar dengan rumusan Radhakrishnan, manusia hanya dapat menerima fakta kemandirian Tuhan dan ia tidak dapat mengatakan bagaimana dunia berhubungan dengannya. Maka persepsi Tuhan bagi Retayasa secara sederhana dapat digambarkan sebagai sesuatu di balik fenomena alam (dan teknologi termasuk di dalamnya). Ia bebas bertindak tetapi tidak dipengaruhi oleh tindakan. Itulah sebabnya ia lebih mendahulukan perkembangan

tehnologi dibanding sosok Tuhan sebagai alasan utama mengapa dokter bukan bertindak sebagai Tuhan dalam proyek bayi tabung.

Gambaran tentang Tuhan sebagai pekerja yang sedang bekerja terdapat dalam pandangan Buda. Menurutnya, dalam proyek bayi tabung dokter bukan bertindak sebagai Tuhan yang menciptakan kehidupan. Menurutnya selain kecilnya presentase, unsur-unsur religius dari berbagai pihak yang terlibat — termasuk suasana yang melingkupi — dalam proyek itu sangat menentukan keberhasilan lahirnya seorang individu. Dengan kata lain, bagi Buda, Tuhan berada dalam proses penciptaan individu dalam bayi tabung dan itu adalah evolusi Tuhan.

Dari wawancara itu dapat disampaikan, Buda yang berpandangan evolutif percaya sains adalah sesuatu pencarian kebenaran yang parameternya harus bisa dibuktikan di hadapan semua orang. “Oleh karenanya persepsi orang atas sains sama: harus bisa dibuktikan” tuturnya. Ini berbeda dengan agama masing-masing orang memiliki definisinya sendiri-sendiri. Agama berasal dari sesuatu yang abstrak. Untuk memahaminya sangat tergantung dari kadar intelektualitas seseorang. “Semakin dewasa ia semakin tinggi kesadarannya dan semakin ia bisa mencerna ayat-ayat dalam agamanya,” terangnya. Agama tidak hanya menyangkut hal fisik tetapi juga yang non-fisik, lagi-lagi ia menyebutnya dengan istilah ‘asteral’, energi religius yang bisa berupa indera keenam, mata ketiga dan sejenisnya.

Menurutnya agama harus bersifat terbuka terhadap sains. Demikian pula sains harus berkembang dengan spirit agama. “Agama berasal dari hal yang abstrak dan untuk mencapainya diperlukan sains. Untuk itu diperlukan badan manusia sebagai laboratorium,” bebernya. Menurutnya kedua bidang itu harus berkembang secara bersama-sama. Maka ia pun mengutip pernyataan Einstein tentang hubungan antara agama dan sains.

Pendekatan berbeda diambil oleh Retayasa dalam melihat hubungan antara sains dan agama. Bagi Retayasa, sains adalah sebuah seni dalam mengabdikan masalah di dunia ini. “Kalau kita ingin terbang lalu kita berpikir bagaimana caranya terbang. Demikian pula kalau kita ingin menulis kita lalu berpikir bagaimana caranya membuat alat tulis. Kan begitu ?,” tandasnya meminta pembenaran. Ia sendiri tidak memiliki rumusan tentang agama secara definitif.

Menurutnya pengertian agama berkembang dari zaman-ke zaman. “Kalau dulu kita memiliki ilmu entah itu perbintangan dan tumbuh-tumbuhan, entah itu diturunkan atau tidak sekarang sudah berubah. Sekarang ini bisa dikatakan agama atau tidak ?,” ungkapnya dengan nada tanya. Namun secara tegas ia menyebutkan bahwa sains dapat merujuk ke agama, tepatnya ke kitab suci Hindu *Catur Weda*. “Di dalam Weda itu terdapat segala ilmu,” ujarnya. Dengan lain, ia berkeyakinan sains dapat melakukan konfirmasi pada agama.

Lepas dari perbedaan ilmu pengetahuan dulu dengan sekarang menarik untuk dicermati, bila Retayasa tidak merujuk pada tradisi religius di Bali sebagai tempat konfirmasi sains pada agama, tetapi kitab Weda yang sebagian besar orang Bali belum melihat mengesampingkan apalagi membaca. Ia juga tidak merujuk pada Gita yang lebih populer dibaca.

2.2.5. Pertimbangan Bioetika Hindu tentang Bayi Tabung

Prosedur terkait dalam Bayi tabung, sebagaimana telah dibicarakan di atas, adalah untuk perempuan yang menjalani pengobatan hormon untuk merangsang indung telur memproduksi telur. Tidak lama setelah indung telur matang, dokter memindahkan beberapa telur melalui prosedur bedah laparoskopi. Telur-telur ini disimpan dalam sebuah media kultur piring petri. Sperma kemudian ditambahkan pada telur ini untuk pembuahan. Setelah beberapa hari, embrio yang telah dibuahi dipindahkan ke tubuh perempuan. Setelah beberapa saat istirahat di tempat tidur, embrio ditanam pada rahim, dan dari sejak itu kehamilan normal berlangsung.

Bioetika Hindu tidak akan menemukan kesulitan dengan bayi-tabung terkait dengan rasio kerugian/keuntungan. Jelas, harus dipertimbangkan kerugian yang mungkin terjadi pada terapi hormon; bedah laparoskopi dengan anastesi umum; risiko yang dimunculkan oleh manajemen telur, sperma dan embrio di luar tubuh; tingkat keberhasilan yang terbatas; dan biaya emosional dan finansial tinggi; tetapi semua ini harus diukur dengan membandingkan dengan harapan dan hak-hak pasangan.

Pertimbangan etis yang bisa dimunculkan adalah: Di samping dorongan dasar manusia untuk memiliki keturunan biologisnya sendiri, Hindu dipandu oleh agama dalam menghormati

keturunan. Buku-buku hukum menyatakan: "Menjadi ibu adalah takdir perempuan, dan menjadi ayah adalah takdir laki-laki; upacara-upacara keagamaan, oleh karena itu ditahbiskan dalam Veda untuk dilakukan (oleh suami) bersama dengan istri." Keturunan laki-laki sangat dihargai. Syair kepahlawanan sepakat dengan bagian selebihnya dari literatur ini: "Biarkan seorang laki-laki menikah dan mendapatkan anak-anak laki-laki, karena pada anak-anak laki-laki ini terdapat keuntungan lebih besar daripada keuntungan lain."

Laki-laki tanpa anak laki-laki dilahirkan tanpa tujuan, dan ia yang tidak memiliki keturunan tidaklah ia memiliki Tuhan (*adharmika*); karena untuk menurunkan darah adalah tugas dan kebajikan tertinggi. Oleh karena itu, logis kiranya bahwa dalam empat tahap kehidupan, tahap kepala rumah tangga memiliki urutan paling tinggi.

Pada kasus-kasus biasa, bioetika Hindu akan menginginkan pembatasan bayi tabung untuk pasangan menikah, menggunakan potensi mereka sendiri untuk memaksimalkan kesempatan keberhasilan fisik dan emosional demi seorang anak. Namun demikian, terdapat ketentuan dalam tradisi Hindu untuk penggunaan sperma donor. Salah satu contoh untuk kondisi darurat ini ditemukan dalam bentuk kuna kesatuan seksual yang dikenal dengan *niyoga*. Tujuannya adalah pembuahan istri dari seorang laki-laki yang tidak mampu membuahi atau meninggal sehingga keluarganya bisa dipertahankan, dan ia bisa memiliki anak-anak laki-laki untuk menawarkan persembahan kepada para dewa untuk kesejahteraan jiwa di dunia yang akan datang.

Adat-istiadat yang berasal dari Veda ini, mungkin kembali dipraktekkan ketika saudara laki-laki ipar membantu istri dari suami yang telah meninggal pada tumpukan kayu penguburan. Dalam Buku-buku Hukum *niyoga* diterima secara ketat sebagai tugas yang tidak memihak.

Menurut Gautama, penulis *Dharma Sutra* paling tua:

Seorang perempuan yang suaminya meninggal dan yang ingin mendapatkan keturunan (bisa mendapatkan anak laki-laki) dari kakak laki-laki iparnya.

Biarkan dia mendapatkan ijin dari Guru-

nya, dan biarkan dia bersetubuh selama musim-musim yang tepat saja.

Hanya dua anak diijinkan melalui penataan ini.

Jika lebih dari dua anak dilahirkan, dan jika tidak terdapat persyaratan sebelumnya yang telah ditentukan, keturunan itu sama-sama menjadi bagian dari suami perempuan itu dan menjadi bagian dari bapaknya. "Tetapi diasuh oleh suaminya (anak ini menjadi miliknya.)"

Manu tidak menyetujui adat *niyoga*, tetapi mengakui realitas sosial dan membatasinya dengan aturan ketat. Ia berkata:

Saat suaminya gagal, seorang perempuan yang telah diberi wewenang, bisa mendapatkan keturunan yang diinginkan dengan cara yang tepat dan diperbolehkan dengan hidup bersama sebagai suami-istri dengan saudara laki-laki ipar (dengan beberapa saudari laki-laki ipar yang lain) Sapinda (dari suaminya).

Ia yang ditunjuk untuk hidup sebagai suami-istri dengan janda harus mendekatinya di malam hari dengan diminyaki mentega yang telah dibersihkan dan diam-diam mendapatkan satu anak laki-laki, tetapi bukan dua anak laki-laki.

Manu mengakui bahwa dalam situasi-situasi anak kedua bisa dihasilkan secara benar, tetapi tetap mempertahankan hubungan selanjutnya di antara ayah dan janda bersifat formal.

Di samping kasus-kasus saat suami meninggal, laki-laki mandul atau impoten bisa menunjuk seorang kerabat dekat biasanya saudara laki-laki untuk memberi keturunan atas nama mereka. Cerita kepahlawanan ini penuh dengan kisah-kisah yang menunjukkan bahwa laki-laki suci sering kali dipanggil untuk tujuan ini dan bisa memenuhi tuntutan ini.

Contoh paling baik dari *niyoga* dicatat dalam Mahabharata. Ini adalah kisah Raja Pandu yang karena kematian mendadak dikutuk tidak bisa melakukan persebutuhan. Ia memerlukan anak-anak laki-laki untuk melakukan ritual-ritual yang akan melanjutkan tubuh eternya saat ia meninggal. Oleh karena itu, ia mendorong istrinya Kunti untuk menemukan seorang pengganti yang dengannya ia bisa memberinya keturunan.

Menjadi seorang perempuan jujur dan tulus, Kunti menolak permintaan itu: "Paduka tidak

boleh mengatakan itu kepada hamba, istri setia Paduka, dan menemukan kesenangan bersama Paduka, O Paduka yang bermata teratai. Tetapi Paduka, O pahlawan, ingin menurunkan anak bersama hamba dengan cara bijaksana, anak-anak yang diberkati dengan kekuatan para pahlawan. Hamba akan masuk surga bersama Paduka. Datanglah kepada hamba sehingga mungkin akan ada keturunan. Tentu saja, hamba sendiri tidak bisa mendekati kepada laki-laki lain dalam pikiran hamba kecuali Paduka. Dan adakah laki-laki lain di bumi ini yang lebih baik dari Paduka?" Kemudian Kunti bercerita kepada Pandu tentang legenda kuna tentang seorang istri penuh cinta yang bahkan hamil dan mendapatkan anak-anak melalui suaminya yang telah meninggal; dan berakhir dengan berkata ia akan mengijinkannya untuk hamil dengan cara murni spiritual, dengan menjalani kekuatan-kekuatan yogis yang telah ia kumpulkan dengan bertapa secara ketat.

Namun demikian, kemungkinan untuk menjalani *pembuahan tanpa cela* tidak menarik Raja Pandu. Akhirnya, istri mengabdikan permintaan suaminya dan melalui perwakilan cinta yang direncanakan oleh suaminya, menghasilkan Yudhisthira dengan kesatuan dengan Dharma; Bhima dengan dewa angin; dan Arjuna dengan dewa Indra. Kedua anak laki-laki lain diperoleh oleh istri kedua Pandu karena Kunti mendapatkan anak laki-laki keempat dengan metode ini, ia akan menjadi perempuan tak terkendali (*svairini*) dan dengan anak kelima ia akan menjadi seorang perempuan tak bernilai (*bandhaki*).

Dalam situasi modern, permasalahan hukum muncul terkait dengan status donor sperma. Apakah ia diperlakukan sebagai 'ayah' dari keturunan yang ia hasilkan, dan apakah hak-haknya atas anak ini?

Manu sangat mengenali permasalahan semacam ini bahkan pada masanya. Ia menyajikan opini-opini berbeda: "Mereka semua berkata bahwa keturunan laki-laki (dari seorang perempuan) menjadi milik raja, tetapi terkait dengan (makna istilah raja ini) teks-teks yang telah ditunjukkan memiliki perbedaan; beberapa teks menyebut bapak (dari anak ini adalah raja), teks-teks lain mengumumkan (bahwa ia adalah pemilik tanah."

Setelah mendukung arti penting biologis "benih" terkait dengan "ladang," Manu bersandar pada model kepemilikan untuk menentukan

kepemilikan dan hak-hak hukum. "Mereka yang tidak memiliki ladang, tetapi memiliki benih jagung, menaburnya di tanah orang lain, tentu saja tidak mendapatkan hasil dari tanaman itu yang bisa jadi tumbuh di sana" (vs. 49). "Jadi laki-laki yang tidak memiliki kepemilikan perkawinan pada perempuan, tetapi menabur benih mereka pada tanah orang lain, menguntungkan pemilik perempuan; tetapi pemberi benih tidak mendapatkan keuntungan" (vs. 51). Dalam pengertian arti penting komparatif benih dan rahim, "wadah adalah lebih penting daripada benih" (vs. 52).

Di balik analogi-analogi kasar dengan lahan dan ternak, pemikiran mendasar tampaknya bahwa karena wakil bertindak atas nama suami perempuan, dan karena istri melahirkan anak itu, semua hak berada pada pihak suami yang telah mengontrak pelaku untuk mendapatkan keturunannya.

Sementara ini adalah prosedur hukum standar, terdapat ruang untuk perkecualian dengan perkecualian ayah alami dan suami perempuan bisa memiliki hak-hak paternal satu sama lain. Manu: "Jika dengan kontrak khusus (sebuah ladang) diserahkan (kepada orang lain) untuk penaburan, kemudian pemilik benih dan pemilik lahan keduanya dipertimbangkan dalam dunia ini sebagai para pelaku pembagian (tanaman)" (vs. 54).

Tentu saja, penerimaan donasi sperma secara bebas "pada saat-saat yang kurang beruntung" (*apad*) tidak banyak mendapatkan dukungan kaum konservatif seperti Apastamba, mengemukakan bahwa hanya donor yang diuntungkan dari gagasan ini, karena anak laki-laki yang dihasilkan adalah anak laki-lakinya, dan hanya anak laki-laki yang dilahirkan dari daging pinggang seseorang adalah sesuai untuk menawarkan persembahan kepada tuhan bagi jiwa yang telah meninggal dunia.

Jelaslah kiranya bahwa salah satu alasan praktek donasi sperma di Barat modern memasuki masalah moral dan legal, bertolak belakang dengan praktek India kuna, adalah definisi perkawinan. Di Barat, hubungan seksual cenderung mendominasi hubungan, karena menjadi semua dan akhir semua perkawinan. Dalam tradisi Hindu, hubungan seksual adalah fase penting hubungan ini tetapi ini bukanlah satu-satunya hubungan. Perkawinan (*vivaha*) dan keluarga (*kutumba*) secara intrinsik terkait, tujuan

hakiki mereka adalah mendapatkan seorang anak laki-laki dengan anak mana *moksa* dicapai. Ini adalah tujuan yang menjadikan *vivaha* wajib dan membenarkan semua *sarana darurat* untuk mencapai tujuan, termasuk sarana yang biasanya akan dianggap tidak bermoral. Moralitas situasi-situasi ini terletak pada *maksud* dan *hasil* dari tindakan (keturunan), dan bukan tindakan (persenggamaan) itu sendiri.

Jadi, bila dibandingkan dengan pandangan Gereja Katolik Roma secara kategoris menentang tindakan penggunaan sperma pada rahim seseorang dari seorang suami, dan juga sperma dari donor “pihak ketiga” selain suami, bioetika Hindu tentu saja tidak akan menolak sperma yang didonasikan dari suami, dan bisa menerima donasi pihak ketiga ketika dilakukan dengan spesifikasi yang diterima secara sosial, seperti maksud adat kuna *niyoga*.

Sebaliknya, dalam *Mahabharata*, terdapat mitos, bisa disebut secara tepat “fiksi ilmiah,” menjelaskan perkembangan embrionik terjadi dalam pot, “tidak seperti tabung uji.” — sebagaimana terjadi pada baying tabung.

Ini adalah kisah bagaimana Gandhari, istri raja buta Dhritarashtra, diberi anugerah seratus anak laki-laki oleh guru Vyasa. Gandhari mengandung, tetapi tidak bisa melahirkan selama dua tahun, ketika, ia pingsan dan merasakan sakit, ia melahirkan “sebuah bola padat gumpalan darah.” Vyasa muncul dan memerintahkan bahwa seratus pot diisi dengan mentega bening cair. Ia memercikkan air pada bola daging ini, kemudian mulai pecah menjadi seratus embrio. Embrio ini dipindahkan ke dalam pot-pot itu dan dijaga ketat. Pada saatnya, harapan yang telah lama dari Dhritarashtra dan Gandhari terpenuhi dengan kelahiran banyak keturunan.

Kisah *Mahabharata* menjelaskan etika pembuatan bayi tabung. Kisah ini mempertimbangkan sebuah teknik yang menjadi harapan terakhir pasangan yang menginginkan keturunan, dan menunjukkan pra-sains luar biasa dalam kemungkinan *perkembangan embriologis di luar tubuh perempuan*. Sebagai seorang dokter India, Desai, berkomentar:

“Sebuah mitos seperti ini bisa diajukan untuk menunjukkan keterterimaan etis dari bayi-bayi tabung untuk umat Hindu. Demikian juga, sebuah kasus bisa diajukan untuk donasi ovum dan penanaman ovum yang telah

dibuahi. Saya sendiri mendorong dalam situasi klinis upaya pasangan untuk mengandung seorang anak dengan meminta istri tidur dengan teman suami. Kemandulan adalah sumber stres besar, khususnya untuk perempuan, yang menanggung bagian terberat dari stigma sosial dan perselisihan psikologis.”

III.PENUTUP

3.1. Simpulan

Dari hasil pembahasan tentang Bioetika Dalam Hindu, maka dapat ditarik suatu kesimpulan dari permasalahan yang ada, yaitu:

Konsep etika dalam Hindu adalah Dharma. Karenanya, dalam kehidupan sosial, *dharma* dapat didefinisikan sebagai seluruh tugas manusia dalam kaitannya dengan empat tujuan kehidupan (*dharma, artha, kama* dan *moksa*) oleh anggota-anggota dari empat kelompok (*caturvarna*) dan empat tingkatan (*caturasrama*). Karena, seperti anak tangga etika Hindu sebuah perkembangan sistematis dari level Objektif ke level Subjektif, yang mencapai titik puncak pada level Superetis. Level Objektif adalah tahap pertama Etika Sosial; level Subjektif adalah tahap Etika Personal; dan level ketiga adalah tahap “Tujuan Transendental.”

Prinsip-prinsip yang perlu diperhatikan dalam etika bioetika Hindu adalah kemurnian, pengendalian diri, pelepasan, kebenaran, dan tanpa kekerasan.

Penerapan bioetika dalam kasus bayi tabung menurut Hindu adalah dibenarkan dengan tetap memperhatikan Dharma sebagai landasan, dan tujuan utama dari perkawinan itu adalah untuk mendapatkan keturunan.

3.2. Saran

Karena penelitian ini bersifat umum, sudah tentu tidak dapat memberikan jawaban yang sangat tepat, maka untuk dapat memberikan jawaban yang lebih mendalam tentang Bioetika Hindu, maka dapat disarankan:

Diharapkan agar diberi kesempatan lagi untuk mengadakan penelitian lebih lanjut, sehingga didapat jawaban yang lebih mendasar dan mendalam tentang bioetika Hindu.

Kepada pembaca yang ingin meneliti lebih dalam, semoga tulisan yang sederhana ini dapat dijadikan acuan awal untuk mendapat kesempurnaan lebih lanjut. •

DAFTAR PUSTAKA

- Gunadha, Ida Bagus ., 2012, *Aneka Politik Hindu*, Widya Dharma, Program Pascasarjana Universitas Hindu Indonesia, Denpasar
- Radhakrishnan, 2004, *Religion and Society*, Program Pascasarjana Universitas Hindu Indonesia, Denpasar
- Childress, James F., 1981, *Prioritas-prioritas dalam Etika Biomedis*, Kanisius, Yogyakarta
- Hadiwardoyo, Purwa ., 1989, *Etika Medis*, Kanisius, Yogyakarta
- Hadiwijono, Harun., 1979, *Sari Filsafat India*, Kanisius, Yogyakarta
- Suseno, Franz von Magnis.,1975, *Etika Umum: masalah-masalah Pokok Filsafat Moral*, Kanisius, Yogyakarta
- Roy Tjong, 1991, *Problem Etis Upaya Kesehatan: Suatu Tinjauan Kritis*, Gramedia, Jakarta
- F. Tengker., H.M. Kuitert., 1991, *Kematian yang Digandrungi: Eutanasia & Hak Menentukan Nasip Sendiri*, Penerbit Nova, Bandung.