

## FILSAFAT POLITIK KAUTILYA DALAM ARTHASASTRA

Oleh :  
I Nyoman Yoga Segara

### *Abstract*

*Arthasastra* is one of *Upaweda* parts. It reveals some aspects such as the politics, government, leadership, economics, justice, and administration. *Kautilya* who is the author is considered successfully to devote his political idea and make it as the book that can be used to reach the spiritual and material happiness. Those are expressed by Chandragupta who is prepared to be the leader and successor of *Mauriya* dynasty. *Kautilya's* idea in *Arthasastra* is Hindu political philosophy that is still alive until this day.

Keywords: *Arthasastra, Kautilya, political philosophy*

### **Pendahuluan**

Penelitian ini ingin menjelaskan persoalan seputar pemikiran Kautilya dan filsafat politik dalam ajaran agama Hindu, dengan kitab *Arthasastra* sebagai buku utama.<sup>1</sup> Gagasan pokok ini akan berangkat dari sejumlah masalah yang selama ini banyak ditinggalkan para intelektual Hindu, seperti pernyataan: **'Kautilya itu sama dengan Niccollo Machiavelli'**, atau **'gagasan Kautilya itu bukan sebuah filsafat politik'**. Benarkah?

Khusus untuk asumsi pertama, membanding-bandingkan keduanya (*Kautilya-Machiavelli*) dengan hanya membaca sejarah hidup dan karya yang dihasilkannya jelas terasa ganjil dan tidak adil, terutama bukan hanya *Kautilya* dan *Machiavelli* tidak hidup sejaman tetapi juga pondasi pemikiran keduanya sangat berbeda.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Sejujurnya, keinginan untuk menuangkan gagasan melalui jurnal ini banyak terinspirasi dari apa yang dilakukan Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara Jakarta, sekolah tinggi yang dianggap pusat kajian filsafat di Indonesia. Di STF, setiap tokoh filsafat (baik filsuf barat maupun timur) atau mazhab tertentu seperti rasionisme, eksistensialisme, komunisme, dll dipelajari, didalami, ditelaah, dan dikritisi secara khusus selama satu semester, bahkan lebih. Tidak salah kemudian banyak di antara mereka (baik mahasiswa maupun dosen) menjadi ahli untuk masing-masing mazhab pemikiran tokoh tertentu. Di STF pula kita bisa dengan mudah menjumpai ahli Upanisad (Prof. Sastrapratedja), *Bhagawadgita* (Prof. Alois Agus Nugroho), *Filsafat Timur* (Prof. Mudji Soetrisno), dan masih banyak lagi. Penulis mengimajinasikan, kalau di Perguruan Tinggi Agama Hindu, khususnya Jurusan Filsafat juga mempelajari Patanjali, Sankacharya, Ramajuna, Mahatma Gandhi, Swami Wiwekananda, Ramakrishna, dll dalam satu semester, sehingga kita memiliki pemahaman yang benar terhadap tokoh-tokoh besar Hindu yang oleh pemikir seperti Schopenhauer diakui telah mewarnai peradaban dunia.

<sup>2</sup> Khrisna Rao dalam *Study in Kautilya* telah melakukan perbandingan keduanya, terutama pada Bab VI *"The Prince" in the Political System of Machiavelli and Kautilya* (hal 56) dan Bab VI *The Swami in the System of Kautilya* (hal 68). Dalam dua bab itu, memang sepertinya Rao tidak secara eksplisit mengarahkan pembaca untuk sampai pada perbandingan personal yang subjektif namun lebih

Kautilya misalnya, hidup abad 4 Sebelum Masehi, bandingkan dengan Machiavelli yang dilahirkan di Florence, 3 Mei 1469 saat Italia dan daratan Eropa bergolak akibat kecamuk perang.<sup>3</sup> Memang harus diakui, gaya politik Machiavelli telah menjadi magnet bagi perpolitikan dunia ketika itu dan sesudahnya. Ia menjadi sosok kontroversial yang dibenci dan ditolak namun pada saat bersamaan ideologi politiknya diikuti dan dijalankan oleh banyak negara dan banyak pemimpin. Atas kontribusi besarnya dalam ilmu politik, Machiavelli sempat mendapat gelar “Bapak Ilmu Politik”, meski tidak semua ahli mengamininya, salah satunya Hannah Arendt dalam *Between Past and Future* (1968).

Dalam pikiran penulis, beberapa asumsi yang berkembang selama ini akan tetap menyisakan persoalan, dan ternyata sampai saat ini masih belum dilanjutkan dengan satu kajian/penelitian khusus untuk menguji kebenaran hipotesis sebagaimana tersebut di atas. Penelitian ini mencoba menstimulus ke arah itu, dengan mengajukan dua pertanyaan kunci, yakni: **1) Mengapa pemikiran Kautilya dalam Arthashastra disebut filsafat politik?; dan 2) Apa implikasi akademik dan teoritik dari filsafat politik Kautilya?**<sup>4</sup>

Melalui pertanyaan tersebut, Penelitian ini akan berupaya memberikan inspirasi bagi siapa saja yang gelisah untuk menemukan diskursus baru, hanya saja, penulis memulai dari seorang tokoh, sehingga pendekatan yang akan digunakan adalah sejarah dan historisitas. Meski hanya selintas, dan terutama karena bukan murni penelitian sejarah, jejak-jejak kehidupan Kautilya perlu diceritakan kembali untuk merespon agar gagasan ini tidak bersifat ahistoris.

Menurut penulis, langkah ini harus dilakukan sejak awal karena sebuah gagasan besar tidak hadir begitu saja, terlebih gagasan itu bernuansa filsafat. Sebuah gagasan

---

memaparkan titik temu pemikiran, khususnya ketika membahas satu ikon abstrak yang dianggap memiliki fungsi penting dalam mengelola negara, yakni *The Prince* dalam Machiavelli dan *Swami* dalam Kautilya.

<sup>3</sup> Mengenai Machiavelli sedikit dapat diceritakan bahwa ketika memasuki akhir gejolak perang di Italia, ia berhasil memegang beberapa posisi kunci, terutama saat Piero Soderini berkuasa. Buku paling masyurnya, *Il Principe* dianggap sebagai “kitab kuning” bagi penggiat politik masa kini (lihat L.A. Burt, [ed]. *Il Principe* [1891]; Donno Daniel. *The Prince with Selection from Discourses, Niccolo Machiavelli* [1985]; Paul Strathern. *Machiavelli in 90 Minute* [1997] dan St. Sularto. *Niccolo Machiavelli Penguasa Arsitek Masyarakat* [2003]).

<sup>4</sup> Jawaban atas dua pertanyaan kunci ini sekaligus autokritik terhadap sikap-sikap delusif bagi sebagian orang Hindu yang merasa gembira memegang-megahkan diri dengan cara meng-Hindu-kan ideologi orang lain. Contoh delusi itu sering kita dengar dari pernyataan ‘*ahh isu kloning itu sudah lama ada dalam cerita Mahabharata, buktinya seratus Korawa bisa lahir dari satu embrio*’. Pernyataan lainnya, ‘*sejak dulu juga nuklir dan bom atom itu sudah ada dalam kitab suci Weda*’. Sejujurnya kepolosan ini hanya akan menjadi enigma belaka jika tidak diteruskan dengan cara menggali lebih dalam *evidence* yang mampu secara berimbang memenuhi kebutuhan intelektual.

besar, biasanya, digodok oleh tradisi dan budaya pada masanya dengan berbagai kejadian-kejadian penting dan bersejarah, serta hasil kontemplasi intelektualitas maupun pergolakan batin sang empunya gagasan. Sebuah gagasan jenius, sekali lagi, biasanya akan melahirkan satu perspektif yang boleh jadi baru, atau bahkan belum pernah dipikirkan banyak orang. Karena orisinalitasnya, gagasan jenius itu dapat melampaui batasan spasial dan temporalitas pemikirnya sendiri, bahkan ketika ia telah tiada, gagasannya pun akan tetap hidup abadi. Universalisme pemikiran seperti ini sekurang-kurangnya dapat ditelusuri dari bagaimana seorang pemikir, katakanlah Kautilya dalam kasus ini, mengalami “proses menjadi”.

Penelusuran kisah hidup Kautilya, meski hanya selintas, tetap menjadi penting karena berbagai peristiwa yang mengukir pengalamannya adalah buah dari perjumpaannya dengan situasi tertentu yang pada akhirnya akan memperlihatkan siapa Kautilya itu sebenarnya. Bagaimanapun juga aspek waktu dan tempat, diikuti berbagai peristiwa yang mewarnai kehidupan seorang tokoh besar mengandung arti bahwa kehadirannya tidak bisa dilepaskan dari karakter, kepribadian, dan suasana batin yang melingkupinya.<sup>5</sup>

Setelah memahami pemikiran Kautilya secara utuh perlu dilakukan evaluasi kritis yang bersifat reflektif, sehingga Penelitian ini benar-benar akan mengambil posisinya yang jelas sebagai kajian pemikiran filosofis, bukan kajian teks.<sup>6</sup> Penelitian ini ingin mendorong banyak orang, terutama cendekiawan Hindu untuk mempertajam kajian-kajian kritis ilmu filsafat Hindu terhadap satu gejala dalam banyak dimensi, politik salah satunya.

### **Selintas Kautilya: Jejak Hidup, Karakter dan Gagasannya**

---

<sup>5</sup> Sebagai sebuah contoh, perjalanan tokoh besar dibidang filsafat barat dapat dibaca dalam Walter Kaufmann and Forrest E. Baird. 1994. *From Plato to Nietzsche*; Franz Magnis-Suseno. 1997. *13 Tokoh Etika*, dan Harun Hadiwijono. 2001. *Sari Sejarah Filsafat Barat 1 & 2*. Sementara tokoh-tokoh besar dari timur, terkhusus India, bisa ditelusuri melalui J.B Kripalani. 1970. *Gandhi: His Life and Thought*; Bhikhu Parekh. 1989. *Gandhi's Political Philosophy: A Critical Examination*, dan Ngakan Madrasuta dan Sang Ayu Putu Renny. 2002. *10 Tokoh Pembaru dan Pemikir Hindu* (terjem).

<sup>6</sup> Agaknya penulis harus menjernihkan maksud ini, bahwa sedikit berbeda dengan kajian teks yang umumnya bersumber pada teks-teks utama tertentu, lalu ditafsirkan, salah satunya yang berkembang dalam ilmu linguistik adalah semiotika atau teknik hermeneutika dalam metode filsafat. Dalam kajian pemikiran yang beremanasi filosofis, penulis harus berani memperluas interpretasi tidak hanya pada teks yang eksplisit tetapi juga gagasan tokoh dibalik berbagai kejadian waktu dan peristiwa yang bersifat menyebar. Gagasan itu bisa saja implisit tersebar ke dalam banyak tulisan dan tafsir orang lain di waktu yang berbeda. Namun bukan berarti kajian pemikiran lebih progresif ketimbang kajian teks, karena keduanya memiliki kekuatan sebagai konsekuensi metodologis yang jika dikerjakan sama berat dan sulitnya.

Buku tentang Kautilya,<sup>7</sup> seperti yang asli dari R. Shamasastri. 1923. *Kautilya's Arthasastra*; dan M.V. Krishna Rao. 1979. *Study in Kautilya*, sudah cukup menjadi modal untuk memahami sejarah hidup Kautilya, ditambah beberapa buku dari Romila Thapar. 1961. *Aśoka and the decline of the Mauryas*; V.R. Dikshitar. 1922. *Mauryan Polity*; J. Joly and R. Schmidt. 1924. *Arthasastra of Kautilya*. Vol. II, K.A.N Sastri. 1952. *The Age of Nandas & Mauryas*; dan R.K. Mookerji. 1943. *Chandragupta Maurya*.

Mengingat semua buku di atas membicarakan plot sejarah, seluruh buku ini hampir bernada sama, yang pokok ceritanya sebagai berikut:

“Kepandaian Kautilya<sup>8</sup> diceritakan sudah tampak bersinar sejak masa anak-anak. Minat terbesarnya ada pada pengetahuan Weda dan ilmu politik. Minat ini terus dipeliharanya untuk suatu saat menjadi ahli strategi politik Hindu. Untuk memperdalam intuisi politiknya, ia kuliah di Taxila University, salah satu universitas paling berpengaruh saat itu. Sempat ia mengalami masa sulit ketika universitas ini dipenuhi pengungsi akibat kekacauan kota Taxila, namun peristiwa itu justru menjadi berkah karena ia menjadi salah satu intelektual muda universitas yang dilibatkan untuk meredam konflik. Selepas kuliah, ia menjadi pengajar di almamaternya, dan meraih gelar professor. Ketika masa emasnya sebagai pengajar terpendang, India mengalami pergolakan dari pihak asing. Ia memilih jalan menyelamatkan negaranya, dan selanjutnya meninggalkan Universitas Taxila menuju Pataliputra untuk membuka jalan bagi perubahan politik India. Mengabdikan pada raja Nanda di Pataliputra, Kautilya sempat dijadikan Pemimpin *Sungha (Trust)*, namun diturunkan Nanda dengan sebab yang tidak jelas. Keputusan ini dianggapnya menyakitkan dan membuat luka batinnya sangat dalam. Ia diceritakan pergi mengembara, dan akhirnya bertemu pemuda Chandragupta, salah satu dari dinasti Mauriya yang selamat atas penaklukan raja Nanda. Atas kesamaan dendam, Kautilya membimbing dan mempersiapkan Chandragupta sebagai pemimpin besar. Oleh Kautilya, proses pembimbingan ini dipraktikkan langsung dengan menyertakan Chandragupta dalam medan perang ketika bangsa Yunani, melalui Alexander the Great mengekspansi India. Setelah India selamat dari koloni ini, Kautilya dan Chandragupta berpaling untuk menaklukkan Nanda yang telah lama dibenci rakyat karena kalalimannya. Seperti diketahui, Nanda tewas beserta keturunannya, dan menaikkan Chandragupta sebagai raja meneruskan dinasti Mauriya. Kautilya sendiri menjadikan dirinya sebagai penasehat raja”.

---

<sup>7</sup> Sebelumnya kita mungkin hanya mengetahui kisah Kautilya atau Chanakya dari buku kecil *Chanakya Niti Sastra*, saduran Dharmayasa, 1995, diterbitkan Yayasan Dharma Naradha.

<sup>8</sup> Jika mengacu saat ditulisnya Arthasastra yang diperkirakan sekitar abad ke 4 Sebelum Masehi, banyak ahli cenderung mempercayai nama Chanakya sebagai penulisnya, meskipun nama Kautilya jelas tertera, dan pada saat bersamaan di akhir ayat kitab ini, muncul nama Vishnugupta. Sedangkan nama Kautilya berkaitan dengan asal muasal keluarganya dari *'kutila gotra'*. Beragamnya nama Kautilya ini merujuk pendapat Ganapatri Sastri, juga Jolly dalam karyanya *Arthasastra of Kautilya* (Lihat Rao, 2003:2, 13). Namun jika nama Kautilya, Vishnugupta dan Chanakya benar satu orang, lengkap dengan segala tafsir dan kontroversi yang menyertainya, penulis dalam jurnal ini hanya akan menggunakan Kautilya saja, bukan semata untuk memudahkan pembaca tetapi juga untuk menjaga konsistensi.

### **Pemikiran Kautilya dalam Arthashastra sebagai Filsafat Politik**

Sub ini adalah yang terberat untuk dieksplorasi, karena dapat menjadi proyeksi untuk menjawab apakah pemikiran Kautilya dapat dikategorikan sebagai filsafat politik. Awalnya penulis masih terjangkiti keraguan untuk melakukan analisa, dan terbersit untuk menanggalkannya. Namun dalam kontemplasi selanjutnya, penulis teringat salah satu keabadian sifat khas filsafat, yakni ruhnya akan terus dapat hidup melintasi ruang dan waktu, dan yang selalu menawarkan idealisasi sebuah pandangan besar. Perenungan ini menjadi *entry point* untuk memahami bukankah apa yang dipikirkan Kautilya di masa lalu juga sangat idealistik, bahkan sebagian pikirannya dalam Arthashastra masih terus dapat bersenyawa dengan kehidupan di masa kini?<sup>9</sup>

Perenungan tersebut melahirkan pertanyaan dasar mengenai apakah *subject matter* dari filsafat politik itu sendiri? Pertanyaan ini mendorong penulis untuk terlebih dahulu menelisik geneologi filsafat politik sebagaimana disampaikan Alan Brown (1986:11) menyatakan bahwa filsafat politik ada sejak manusia menyadari dirinya dapat hidup satu sama lain dengan cara yang lebih bermanfaat. Artinya kerjasama di antara manusia sangat dimungkinkan, dan usaha menata kehidupan bersama yang ideal melalui rasionalitas mulai dikembangkan. Dengan rasionalitasnya, manusia menyadari bahwa berbagai pilihan terbuka untuk mengatur dan mengembangkan kehidupan bersama, meskipun tidak selalu jelas mana di antara berbagai pilihan itu yang dapat dianggap paling baik.

Kita bisa mulai membicarakan filsafat politik secara panjang lebar dari pernyataan Brown di atas. Masih pada halaman 11, Brown mengatakan, dengan rasionalitasnya manusia mencoba mempertanyakan apa hakikat dari organisasi

---

<sup>9</sup> Dalam benak penulis, sebuah pengetahuan-terlebih berdimensi filosofis-hadir untuk merekatkan seluruh pengalaman manusia dengan dirinya sendiri, kehidupan dan termasuk imajinasinya tentang masa depan. Perjalanan filsafat, betapa pun tuanya, bahkan pencetusnya sendiri telah lama mati, akan ikut serta mendampingi hidup manusia kini, merasuki alam batiniah dan jasmaniah. Ia seolah terus hidup, bahkan ketika kehadirannya tidak dikehendaki. Jika kehidupan ini ibarat *puzzle*, adalah tugas filsafat menyambung kembali bidak-bidak yang tercerai itu dengan satu universalisme ideologi, baik yang disukai maupun yang dibenci sekalipun. Kehadiran filsafat melingkupi ruang spasial manusia dari waktu ke waktu. Salah satu kekhususan filsafat, barangkali terletak pada titik tolak pembahasannya yang lebih elaboratif. Jika ilmu pengetahuan sering hanya sampai pada pencarian *know-how*, filsafat biasanya memasuki pintu *know-why*. Ada usaha tanpa lelah untuk mempersoalkan sebuah esensi, yang kemudian dipertanyakan berdasarkan kategori-kategori yang dalam ilmu filsafat dimanifestasikan ke dalam epistemologi, ontologi dan aksiologi. Pendek alasan, kategori ini bagi penulis tetap bermuara pada ujung yang sama: *pencarian makna hakiki yang melampui batasan temporal untuk martabat kemanusiaan.*

masyarakat yang baik dan tepat,<sup>11</sup> atau “bagaimana cara hidup yang terbaik dan paling tepat bagi manusia, entah sebagai individu maupun kelompok”.<sup>12</sup> Tulisan Brown memberi *insight* bahwa filsafat politik adalah studi tentang penilaian dan kritik moral terhadap proses yang melandasi sebuah kehidupan sosial, politik dan ekonomi demi penciptaan susunan organisasi masyarakat yang baik dan tepat. Secara tegas Brown menyatakan bahwa filsafat politik berkenaan dengan hal-hal praktis atau berhubungan dengan bagaimana pengaturan dan pengorganisasian kehidupan masyarakat yang seharusnya.

Sementara Sheldon S. Wolin (2004:7) menyatakan bahwa “filsafat politik bukan sekadar hasil refleksi pasif atau *mirror images* tentang masyarakat. Ini semata karena jauh sebelum manusia mulai berfilsafat tentang masyarakat, institusi politik dan struktur sosial sudah ada lebih dahulu sehingga batas dan substansi dari *subject matter* filsafat politik sebagian besar ditentukan oleh praktek-praktek yang sudah ada dalam masyarakat”. Pendapat ini sejalan dengan pikiran William L. McBride (1994:3) yang menyatakan “filsafat politik selalu mengandung aspek aktif dan kreatif, yang terpisah atau berbeda dengan keadaan yang sedang berlaku, dan dengan demikian juga mengimplikasikan adanya kritik terhadap keadaan yang ada pada saat ini”.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Pernyataan tentang yang baik dan yang benar seperti ini telah lama menjadi ‘perkelahian’ dalam studi filsafat politik, terutama antara paham teleologi dan deontologi. Pertanyaannya adalah mana yang lebih utama, apakah prinsip kebaikan harus mengalah pada prinsip ketepatan, ataukah prinsip ketepatan harus diletakkan di bawah prinsip kebaikan. Untuk mendiskusikan teori kebaikan dan teori kebenaran seperti ini dapat dibaca dalam Richard B. Brand. 1979. *Theory of the Good and The Right*; juga Pettit Philip, “The Contribution of Analytical Philosophy”, in *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Robert E. Goodin and Philip Pettit (eds). 2004.

<sup>12</sup> Kecenderungan ini tampak dalam filsafat politik klasik, seperti dipikirkan Plato yang tidak membedakan filsafat politik dan filsafat pada umumnya, karena penyelidikan tentang *the nature of the good life of individual* diasosiasikan dengan penyelidikan yang mempertemukannya dengan *the nature of the good community*. Banyak filsuf klasik memberikan sumbang pada perkembangan ide-ide politik, dengan menawarkan metode analisis dan kriteria penilaian, dan karena itu secara historis perbedaan utama antara filsafat dan filsafat politik sering dianggap sebagai masalah spesialisasi, bukan sebagai masalah metode atau pembawaan (lihat Wolin, 2004: 4). Persekutuan yang erat antara filsafat dan filsafat politik ini menjelaskan mengapa para filsuf politik menerima dorongan untuk mengejar pengetahuan yang sistematis seperti yang dilakukan para filsuf pada umumnya. Namun, ada pengertian lain yang lebih fundamental tentang keterkaitan yang erat antara filsafat politik dengan filsafat pada umumnya. Filsafat dipahami sebagai usaha mengejar kebenaran hingga ke akar-akarnya, meskipun kualitas esensial tentang apa yang “politik” (*political*) mulai mendapat perhatian di kalangan para ahli teori politik dan pokok masalah filsafat politik mulai terbentuk dengan menentukan keterkaitannya dengan apa yang dianggap “publik” (Wolin, 2004:4). Akan tetapi, karena filsafat digambarkan sebagai usaha sistematis untuk memahami prinsip yang mendasari semua hal, penyelidikan tentang apa yang ‘politik’ (*political*) dianggap harus membentuk bagian dari usaha berfilsafat secara umum (lihat kembali McBride, 1994:1).

<sup>13</sup> Pandangan McBride ini menandakan bahwa filsafat politik juga memiliki sejumlah karakteristik yang lain. Salah satu yang utama adalah studi filsafat politik pada dasarnya merupakan cabang dari filsafat praktis (*practical philosophy*), yaitu cabang filsafat yang terkait erat dengan etika atau filsafat moral, yang bertugas menangani pertanyaan moral dari kehidupan publik. Para ahli mengakui adanya kontinuitas yang fundamental antara moralitas dan filsafat politik. Robert Nozick. 1974 dalam *Anarchy*,

Dalam buku lain, Jonathan Wolf (2006) menyatakan bahwa karakteristik lain dari filsafat politik adalah pengetahuan normatif, yaitu filsafat politik mencoba membentuk norma (aturan atau standar ideal), yang dapat dibedakan dari pengetahuan deskriptif, yaitu mencoba menguraikan bagaimana sesuatu itu secara apa adanya. Studi normatif mencari tahu bagaimana sesuatu itu seharusnya: apa yang benar, adil dan secara moral tepat, sementara studi politik deskriptif dilakukan oleh ilmuwan politik, sosiolog, dan ahli-ahli sejarah.<sup>14</sup>

Cara lain untuk lebih memahami *subject matter* filsafat politik adalah dengan membedakannya dari ilmu politik dan teori politik. Kembali pada Brown (hal 14) yang menyatakan bahwa pokok perhatian ilmu politik adalah realitas atau peristiwa politik seperti perebutan kekuasaan, kecenderungan memilih, hubungan antara kelas sosial dalam masyarakat dengan partai politik dan teori yang menjelaskan realitas dari berbagai peristiwa politik itu sendiri. Dengan demikian, teori politik merupakan kumpulan doktrin-doktrin tentang organisasi masyarakat politik yang diinginkan, seperti liberalisme, sosialisme atau anarkisme. Doktrin teori politik adalah deskripsi tentang kemungkinan bentuk masyarakat yang dianggap baik dan tepat dan di dalamnya juga terkandung berbagai rencana dan program politik, dan karena itu sering diistilahkan sebagai ideologi.

Sedangkan filsafat politik, meski menaruh perhatian terhadap doktrin-doktrin politik, namun lebih berkepentingan untuk memberikan landasan kefilosofan

---

*State and Utopia*, misalnya, mengatakan bahwa "filsafat moral menentukan latar-belakang dan batas bagi filsafat politik". Namun, Will Kymlicka. 1990:6 dalam *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* memiliki pandangan berbeda di antara para filsuf politik menyangkut pembagian bidang moralitas dan filsafat politik serta tentang kriteria untuk argumen yang dianggap paling berhasil. Filsafat politik berbeda dengan etika karena etika berhubungan dengan dimensi moral pribadi, misalnya bagaimana seseorang seharusnya hidup, nilai atau gagasan ideal apa yang seharusnya dipegang dan aturan hidup macam apa yang hendaknya diperhatikan. Namun, perbedaan antara moralitas pribadi dan filsafat politik yang menekankan etika bersama tidak mudah ditentukan. Aristoteles misalnya menyatakan bahwa negarawan tidak boleh dikacaukan dengan pemilik budak atau kepala rumah tangga. Negarawan menyangkut sesuatu yang 'politik', sedangkan pemilik budak atau kepala rumah tangga tidak bersangkut paut dengan yang 'politik'. Masalahnya kemudian, para filsuf politik ketika memisahkan *subject matter* yang dalam realitasnya tidak bisa dipisahkan, karena kenyataannya tanggungjawab moral yang ada pada seseorang kepada orang lain kadang menjadi sesuatu yang pribadi, hanya melibatkan peraturan perilaku personal, namun kadang juga menjadi masalah publik, yakni harus dipaksakan melalui lembaga-lembaga politik.

<sup>14</sup> Analisa yang bisa diajukan di sini, misalnya, meskipun filsuf politik memiliki perhatian yang sama seperti halnya ilmuwan politik yang mempertanyakan distribusi barang-barang dalam sebuah masyarakat, maka seorang filsuf politik (berbeda dengan ilmuwan politik) akan memusatkan perhatiannya pada aturan atau prinsip apa yang menentukan distribusi barang-barang tersebut. Seorang filsuf politik tidak bertanya 'bagaimana properti itu didistribusikan', tetapi 'distribusi properti semacam apa yang adil dan *fair*', ia tidak bertanya 'hak dan kebebasan apa yang sesungguhnya dimiliki rakyat' tetapi 'hak dan kebebasan apa yang seharusnya dimiliki rakyat'. Tentu saja, pembagian antara studi normatif dan studi deskriptif tidak selalu sejelas seperti yang mungkin disangka karena masalah perilaku manusia seringkali berada di antara dua titik pembagian deskriptif dan normatif.

terhadap doktrin-doktrin normatif tersebut. Asumsinya adalah bahwa teori politik (dan sebenarnya juga teori-teori ekonomi dan sosial) bisa saja tidak memiliki justifikasi rasional, atau hanya merupakan bentuk rasionalisasi praktek politik, ekonomi dan sosial yang dikembangkan berdasarkan kepercayaan semata melalui otoritas tertentu seperti agama. Jadi, minat filsafat politik dapat dibedakan dari teori politik dalam hal bahwa ada kebutuhan untuk memberikan landasan rasional atas nilai-nilai, ideal-ideal dan prinsip-prinsip yang memberikan bentuk pada teori atau doktrin itu.

Untuk semakin memahami filsafat politik, dan berusaha mensejajarkan gagasan Kautilya sebagai filsafat politik, beberapa buku relevan dapat dibaca, antara lain: A.R.M Murray. 1953. *An Introduction to Political Philosophy*, buku yang memperkenalkan studi filsafat politik; Plato. *The Republic*. Terjm. Francis Macdonald Cornford. 1978; dan J.H. Rapar. 1988. *Filsafat Politik Aristoteles*. Kedua buku klasik ini khusus membahas filsafat politik dari Plato dan Aristoteles. Buku lainnya adalah J.H. Rapar. 2001. *Filsafat Politik Plato, Aristoteles, Augustinus, Machiavelli*, sebuah buku lengkap yang membahas tuntas pemikiran filsafat politik dari yang klasik (Plato dan Aristoteles), lalu masuknya agama/moral sebagai pertimbangan filsafat politik (Augustinus) hingga merambah ke pemikiran yang lebih modern (Machiavelli).

Agar aspek kontemporernya juga dapat dipahami, buku lain yang dapat dibaca adalah J. Charles King and James A. McGilvray. 1973. *Political and Social Philosophy: Traditional and Contemporary Readings*; dan Robert E Goddin and Philip Pettit (eds.). 1997. *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*. Kedua buku ini membahas isu-isu kontemporer dari perkembangan filsafat politik, dan bagi penulis sangat bagus untuk mencari kontekstualisasi dari berbagai pemikiran di bidang filsafat politik.

Agar berimbang, penulis harus tetap menelusuri peta pemikiran politik India, di mana Kautilya tumbuh dan besar. Beberapa buku tersebut adalah: Beni Prasad. 1917. *Theory of Government in Ancient India*; Beni Prasad. 1928. *The State in Ancient India*; P.N. Banerjee. 1916. *Public Administration in Ancient India*; P.N. Banerjee. tt. *International Law and Society in Ancient India*; H.T. Chakladar. 1929. *Social Life in Ancient India*; G.T. 1929. *The Art of War in Ancient India*; C.L. Dickinson. tt. *Essay on the Civilization of India*; dan H. Raychaudhuri. 1953. *Political History of Ancient India*. Delapan buku pendukung ini membicarakan kembali bagaimana India di masa lalu, atau India kuno, dalam menata kelola negara (*state*), pemerintahan (*government*), administrasi publik (*public administration*), hukum dan masalah sosial (*law and*



*society*), juga seni peperangan serta keadaan masyarakat dan sejarah politiknya. Meskipun harus diakui, buku-buku ini juga masih ada kesan nostalgia dengan masa awal turunnya kitab *Purana*, sehingga kita akan dipaksa bekerja keras untuk memilah dunia realitas dan imaji masa lalu. Namun lepas dari persoalan yang lumrah terjadi di banyak buku-buku India, literatur ini telah menyumbang besar untuk membaca kehadiran Kautilya pada masa awal abad masehi dengan Arthashastra-nya, yang bersama-sama kitab Gandharwaweda (ilmu seni), Dhanurweda (ilmu peperangan) dan Ayurweda (ilmu pengeobatan) dikelompokkan sebagai *Upaweda*.

Lalu apa benang merah dari perspektif filsafat politik dengan Kautilya? Sampai pada titik ini, kesimpulan awal yang dapat ditarik adalah filsafat politik merupakan cabang filsafat praktis, yang sedikit berbeda dengan filsafat etika yang lebih mengatur norma individual, namun dari aspek sosialnya, etika memberi jalan bagaimana manusia harus diatur dalam satu rumah bernama masyarakat. Gagasan Kautilya yang tertuang dalam Arthashastra pada masa itu penuh dengan gejolak politik, mengharuskannya membuat satu panduan praktis untuk dijalankan, namun bukan berarti seperti pandangan banyak orang bahwa gagasan politiknya menjauhi etika dan moral. Dalam hal berpolitik praktis, misalnya mengatur negara, ajaran Kautilya memaksa masyarakat atau orang yang bermoral dan/atau memantapkan moralitas yang bersumber dari agama dengan tujuan utama terwujudnya kepatuhan praktis dalam menjalankan aturan hidup bersama. Kautilya juga menempatkan moralitas atau budi pakerti luhur sebagai azas penting yang harus dimiliki seorang *swamin/penguasa*.<sup>15</sup>

### **Kautilya dan Arthashastra: “Merawat Warisan, Memetik Hikmah Masa Lalu”**

Dalam semesta kefilosofan, termasuk kebudayaan di dalamnya, aspek waktu, terlebih peristiwa-peristiwa menjejarah dalam hidup manusia menjadi penting untuk diulang. Bahkan dalam momen tertentu, manusia dewasa secara paradoks sering ingin kembali ke masa lalunya.<sup>16</sup> Ini menjadi satu fakta bahwa masa lalu dapat terus dihidupkan, namun menjadikan masa lalu sama seperti saat ini, atau saat ini harus sama seperti di masa lalu adalah sebuah kemuskilan. Jika waktu tidak bisa meruang lagi seperti yang

---

<sup>15</sup> Hal ini seperti diuraikan I Gusti Agung Oka, 1970 dalam *Niti Sastra, Rajaniti, Pengetahuan (untuk Leadership yang Berorientasi) Agama Hindu*, pada hal 20, di mana Kautilya memberi sejumlah syarat, yakni seorang *swamin/penguasa* harus: *Abhigamika* (mampu menarik simpati rakyatnya), *Pradnya* (arif dan bijaksana), *Utsaha* (kreatif dan inovatif), *Atma Sampad* (berbudi pakerti yang luhur), *Sakya Samanta* (menjadi pemimpin mampu mengontrol bawahannya) dan *Aksudra Parisatka* (mampu memimpin sidang dan menyimpulkannya).

<sup>16</sup> Tentang hal ini, bisa kita baca lengkap dalam P. Swantoro. 2007. *Masa Lalu Selalu Aktual*.

dikehendaki, manusia memiliki kemampuan untuk melakukan manuver, atau bahkan yang terjauh mampu mengubah dan memetik pelajaran penting apa yang pernah terjadi di masa lalu dengan tujuan memenuhi kepentingan dan kebutuhannya kini.

Pada dasarnya manusia tidak bisa hidup dalam kevakuman secara terus menerus.<sup>17</sup> Atas alasan seperti ini, penulis akan menguraikan apa saja yang Kautilya telah sukses lakukan di masa lalu, dan ajaran apa saja dalam Arthashastra yang bisa dipelajari kembali sebagai ‘ajaran baru’ untuk memenuhi kebutuhan kita dimasa kini, karena Arthashastra, sebagaimana kitab suci dan cerita religi masa lalu, *value* yang dikandungnya diyakini akan terus dapat hidup.<sup>18</sup>

Untuk melakukan peneropongan ini, penulis mendapat pengaruh dari buku Hannah Arendt. 1968. *Between Past and Future*, yang mengajarkan bagaimana seorang intelektual (filosof) dapat membaca wacana dengan berada di antara (*in between*) masa lalu dan masa depan. Untuk kembali melatih intuisi ini, penulis membaca apa yang ditulis Yohanes Jehuru. *Meneropong Krisis Negara Indonesia dengan Teleskop Negara Ideal Plato*. Hal: 73-97. Limen. Vol. 7 (2011) afl. 2 (Apr). Artikel ini mengajak penulis untuk membaca dimensi krisis yang dialami Indonesia, jika misalnya, Indonesia diimajinasikan sebagai negara yang digagas Plato sebagai

---

<sup>17</sup> Bandingkan hal ini dengan konsep hegemoni dari Antonio Gramsci. 1971. *Selection from the Prison Notebooks*. Sementara masalah waktu, banyak yang meyakini dalam kehidupan sering terjadi apa yang disebut repetisi sejarah. Di Bali, waktu bersifat melingkar dan bahkan sahut menyahut dengan mengulang apa yang terjadi di masa lalu, lalu akan menjadi masa depan, begitu seterusnya (lihat yang sama dalam beberapa tulisan Leo Howe. 1995. *Status Mobility In Contemporary Bali: Continuities and Change; The Social Determination of Knowledge Maurice Bloch and Balinese* dalam *Man* Vol. 16 No. 2 June 1981, hal 220-234; dan *God, People, Spirit and Witches: The Balinese System of Person Definition*. BKI 1984; serta Adrian Vickers. *Balinese Texts and Historiography* dalam *History and Theory* Vol. XXIX No. 2, 1990). Pada bagian lain, Geertz dalam *Negara Teater* (2000) juga mencermati dengan menafsirkan makna-makna dibalik perayaan ritual yang dianggapnya bukan fenomena yang hanya akan berlaku pada abad 19 saja, namun akan terwariskan dan masih akan tetap dilakukan manusia Bali hingga abad 21 ini. Memahami sejarah dan masa lalu mendapat ruang besar dalam kajian ini, karena bagaimanapun, seperti dalam kalimat Tony Rudyansjah dalam *Sejarah, Kekuasaan dan Tindakan* (2009: 17, 18): “kebudayaan tidak mungkin ada tanpa sejarah, dan sejarah tidak mungkin ada tanpa kebudayaan; melalui sejarah kebudayaan mewujudkan, dan melalui kebudayaan sejarah mengada”. Adagium ini memperlihatkan bahwa keberadaan manusia dalam kebudayaannya dapat terbentuk melalui mediasi sejarah, dan sejarah dapat terwujud melalui mediasi kebudayaan, sehingga keduanya selalu dapat berdialektika. Namun sejarah yang dimaksud dalam kajian ini bukanlah ilmu sejarah sebagaimana sejarawan mempelajari teks dan artefak dalam bingkai *time and space*.

<sup>18</sup> Lihat semangat ini melalui Tjok Rai Sudharta. 2009. *Kepemimpinan Hindu Asta Bratha dan Nasehat Sri Rama Lainnya* (hal iii) yang menguraikan: “*yawat sthayanti girayah, saritas'ca mahitale, tawat Ramayanakatha lokesu pracarisyati*” (selama gunung masih tegak berdiri dan sungai-sungai masih mengalir diper permukaan bumi, selama itu pula wiracarita Ramayana akan tetap masyur di seluruh dunia. Ramayana itu tetap awet meski Walmiki dipercaya menulisnya pada sekitar 3.100 Sebelum Masehi. Sementara S. Budhisantoso (at al), 1990. *Niti Raja Sasana* (hal iii) mengutip Teeuw (1982:29) “*was ducrerbt von deinen vetern hast, erwirt es um es zu besitzewn*” (apa yang kamu warisi dari leluhur atau nenek moyang, harus kamu rebut agar dapat dimiliki).

negara ideal. Tentu saja artikel ini bersifat imajinatif, namun kritis-analitiknnya tetap kuat, khas narasi filsafat mazhab STF Driyarkara.

Pada bagian lain, karena Arthashastra muncul dengan batas-batas ke-Asia-annya, maka tidak adil kalau melupakan arus pemikiran besar dibidang politik yang berkembang di Asia. Bagaimanapun, situasi politik Indonesia tidak bisa lepas dari dinamika geopolitik Asia secara umum. Ada tiga buku penting yang dapat dibaca untuk memahami “Asia”, antara lain William Theodore de Bary. 2004. *Nobility and Civility: Asian Ideals of Leadership and The Common Good*. Buku ini menceritakan bagaimana cita-cita ideal kepemimpinan di Asia yang diharapkan datang dari hubungan raja dan/atau para bangsawan dengan masyarakatnya dan sebagai manifestasi dari apa yang disebut *The Common Good*. Buku kedua Alton L. Becker and Aram A. 1979. *The Imagination of Reality: Essay in Southeast Asian Coherence System*. Papers Presented at a Conference Held at Coherence System, Yengoyan.

Melalui kumpulan *essay* tersebut, penulis memahami sistem koherensi yang terjadi khususnya di Asia Tenggara, yang ternyata selalu ada dialektika bolak balik antara imajinasi dan realitas. Misalnya, bagaimana imajinasi dan realitas di Bali dapat dibaca dengan mudah pada Chapter 10: *Synthesis and Antithesis in Balinese Ritual* oleh Mary LeCron Foster (hal 175-196) dan Chapter 14: *Balinese Temple Politics and the Religious Revitalization of Caste Ideal* oleh James A. Boon (hal 271-291). Buku terakhir, A.L. Basham. 1974. *The Civilization of Monsoon Asia*. Buku ini adalah studi menarik tentang sejarah dan budaya dari lima negara paling penting di daratan Timur dan Selatan Asia, yakni Malaysia dan Indonesia, Cina dan Korea, dan Jepang.

Sementara untuk memahami sistem politik dan kepemimpinan Hindu, ada dua makalah yang khusus membahas isu ini, yakni: I Gede Sura. 1985. *Kepemimpinan Yang Ideal dalam Sastra Jawa Kuno dan Pengaruhnya dalam Masyarakat Bali*. Laporan Pertemuan Ilmiah Kebudayaan Bali, 26-29 Desember 1985 dan I Made Suastika. *Konsepsi Kepemimpinan Hindu di Bali: Telaah Teks Bahasa Jawa Kuna serta Penerapan Zaman Gelgel. Historiografi*. Makalah Seminar Sejarah Nasional 4. Yogyakarta, 16-19 Desember 1985.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Tidak banyak pemikir Hindu yang menulis buku khusus tentang politik Hindu di Indonesia atau Bali. Kebanyakan mengenai kepemimpinan umum dan di dalamnya secara singkat menguraikan sistem politik yang diambil dari beberapa ajaran kepemimpinan dalam Hindu, khususnya *Itihasa*. Buku-buku kepemimpinan yang sudah dimiliki antara lain G.K. Adia Wiratmadja, 1975. *Leadership: Kepemimpinan Hindu*, G.K. Adia Wiratmadja, 1995. *Kepemimpinan Hindu*, dan Ketut Gede Ariasna, 2000. *Kepemimpinan Hindu*, dan Oka Mahendra. 2001. *Ajaran Hindu tentang Kepemimpinan, Konsep Negara, dan Wiweka*.

Dan untuk memahami pemikiran politik Hindu, khususnya dari penulis India, buku-buku yang cukup cocok adalah U.N. Ghosal. 1927. *A History of Hindu Political Theories*, sebuah buku yang menguraikan cukup detail sejarah dari teori politik Hindu; K.P. Jayaswal. 1943. *Hindu Polity*, yakni buku yang memaparkan kebijakan dan sistem pemerintahan Hindu; A.K. Sen. 1920. *Studies in Hindu Political Thought*, yakni studi tentang pemikiran politik Hindu; dan N.C. Bandopadhyaya. 1927. *Development of Hindu Polity and Political Theories*, yakni buku yang berisi bagaimana pengembangan kebijakan/pemerintahan dan teori-teori politik Hindu.

Lalu bagaimana dengan Arthashastra yang ditulis Kautilya? Selain buku-buku yang telah disebutkan di atas, ada fakta begitu banyaknya ahli yang tertarik untuk mengomentari sekaligus menginterpretasikan Arthashastra, terutama bagaimana kontribusinya di masa kini, misalnya *Arthashastra of Kautilya*, a new edition, J. Jolly and R. Schmidt, Vol. II, notes with the commentary *Nayacandrika* of MM. Madhavayajvan, Lahore, 1924; dan *Kautilyam Arthasastram*, wuth the commentary Srimula of T. Ganpati Sastri, Parts I-III, Trivandrum, 1924-25. Sementara dalam bentuk artikel di antaranya B. Broleur. 'Zum Kautiliya-Problem,' ZII, VII, 1929. Pp. 205-32; V.R. Ramachandra Dikshitar. 'The Religious Data in Kautalaya's Arthashastra,' ZII, VII. 1929, pp. 251-58, Franklin Edgerton. 'The Latest Work on The Kautilya Arthashastra,' JAOS, 48, 1928, pp. 289-322; E.H. Johnston. 'Two Studies in the Arthashastra of Kautilya,' JRAS, 1936, pp. 77-102; dan R. Shamasastri. 'The Interpretation of the Kautilya Arthashastra,' Calcutta Review, Vol. 43, No. 1, April 1932.<sup>20</sup>

Kompilasi buku-buku tersebut memperlihatkan bahwa dalam beberapa konteks tertentu, ajaran Arthashastra masih cukup relevan, bahkan masih bisa dilakukan dalam kehidupan praktis. Untuk sampai mempraktekkannya kini, tentu saja tidak cukup membutuhkan *good will* tetapi *political will*.<sup>21</sup> Sekali lagi, Penelitian ini hanya ingin

---

<sup>20</sup> Selain buku, kita dapat belajar dari beberapa artikel yang diterbitkan majalah Warta Hindu Dharma, seperti Pande Renawati. *Sikap Pemimpin yang Merakyat menurut Ajaran Agama Hindu dan Kautilya* (No. 478, hal. 12-15. 2006); I Wayan Dana. *Pencegahan dan Penindakan Korupsi dalam Arthashastra* (No. 484-485, hal 10-13, 39-42. 2007); IB. Rai Wijaya. *Demokrasi dalam Arthashastra* (No. 528, hal 1-13, 26-27. 2010); dan IB. Radendra S. *Sistem Hukum dalam Arthashastra* (No. 528-532, hal. 37-39. 2011).

<sup>21</sup> Romila Thapar. 1961 dalam *Asoka and the decline of the Mauryas* (hal 214), mengatakan bahwa pada masa India kontemporer, citra Asoka (anak dari Bhindusara dan cucu Chadragupta) yang menjadikan Arthashastra sebagai buku pegangan pada kerajaan Maurya begitu populer dan mempengaruhi banyak orang. Bahkan konsep seperti ahimsa dan kebijaksanaan Panc-sila berhubungan erat dengan ide-ide Asoka. Gejala ini adalah tradisi panjang politik Asoka mulai dari non-kekerasan dan toleransi dari semua keyakinan politik dan agama, dirawat terus tak terputus selama berabad-abad dan akhirnya memuncak dalam filsafat politik Mahatma Gandhi. Ashoka pada masa India kuno, juga

mengatakan bahwa beberapa konsep filsafat politik Kautilya yang masih bagus untuk dirawat, antara lain:

*Pertama*, pemimpin itu juga sekaligus pemikir. Konsep ini mengingatkan penulis pada apa yang dikatakan Plato dalam *The Republic* sebagai *The Philosopher King*, yakni raja juga sekaligus pemikir yang bijak. Artinya kepemimpinan dan kapasitas melekat menjadi satu di dalamnya. Bandingkan kini di Indonesia begitu mudah orang menjadi pemimpin, misalnya hanya bermodal populer sebagai artis atau dapat meraih kekuasaan dan jabatan hanya semata-mata karena memiliki pengikut yang banyak, status sosial yang dibawa dari lahir dan harta berlimpah.

*Kedua*, keteraturan negara akan baik kalau disokong oleh nilai-nilai bersama di mana moralitas individu menjadi panglima. Bandingkan misalnya kalau Indonesia sebagai negara bangsa harus takluk kepada para teroris jihad atau lembek dalam menghadapi gerakan anarkhis yang bertujuan mengganti ideologi bersama. Kautilya, dan juga Machiavelli, menghendaki negara tidak bisa membiarkan cara-cara seperti itu.

*Ketiga*, pemimpin itu harus dipersiapkan secara matang. Oleh Kautilya disebut *swamin* yang berhasil dilakukannya pada diri Chandragupta. Bagaimana dengan sekarang? Masih berkaitan dengan poin *pertama*, tidak banyak orang yang ingin menjadi pemimpin atau penguasa di Indonesia harus repot mengikuti proses pematangan diri seperti digagas Kautilya. Edukasi, terutama politik belum banyak ada. Mereka hanya mengandalkan konsultan politik yang saat ini sedang menjamur, ditambah hanya bersandar pada lembaga-lembaga *survey* untuk mengetahui elektabilitasnya di masyarakat, bukan karena kapabilitas yang dimilikinya. Peran *purohito* pada masa kerajaan kini sudah tergantikan ahli atau konsultan politik. Meski perubahan seperti ini tidak bisa dihentikan, tetapi peran *purohito* (atau konsultan politik kini) mestinya tidak hanya menasehati raja atau pemimpin tentang ilmu duniawi tetapi juga rohani.<sup>22</sup> Kebesaran Kautilya justru terletak bukan saja karena gagasan politiknya begitu lengkap dan utuh dalam Arthashastra, tetapi pribadinya yang

---

diceritakan telah belajar banyak dari kitab Arthashastra terutama bagaimana strateginya memperluas wilayah kekuasaan, meningkatkan komoditi, melindungi kerajaan dari musuh sekaligus mengembangkan strategi bersaing antarkerajaan.

<sup>22</sup> Bagaimanapun, raja dan *purohito* atau pendeta di masa lalu adalah dua sosok yang bisa saling melengkapi. I Gusti Agung Oka, hal 7 menyatakan "*wiku tan pa natha ya hilang, tan pa wiku ratu ya cirnna*" (pendeta bila tanpa didampingi atau dilindungi raja tiada berarti, demikian pula seorang raja tanpa dibantu oleh pendeta akan hancur). Sementara bagaimana hubungan yang harus dibangun seorang raja, S. Budhisantoso (at al), 1990, memaparkan *Pola Hubungan Raja dengan Rakyat* (hal 112-114), dan *Pola Hubungan Raja dengan Pendeta* (hal 114-116).

komplis baik sebagai politikus dan rohaniwan (*pandit*) adalah tokoh yang mampu mengawinkan dua dunia berbeda sekaligus, yakni dunia material dan dunia spiritual. Sebagai seorang politikus yang religius, Kautilya hadir sebagai sosok langka dan menjadi autokritik yang menampar generasi masa kini yang lebih banyak hidup dalam ruang abu-abu demi mempertahankan kenyamanan hidup tanpa karakter.

### **Kritik Ideologi terhadap Filsafat Politik Kautilya**

Untuk tidak terjebak pada pengkultusan individu atau tokoh besar, maka sebagaimana salah satu norma dalam kajian kefilosofan, Penelitian ini juga bertanggungjawab untuk ikut melakukan kritik ideologi. Pekerjaan ini dilakukan dengan maksud, sekali lagi secara akademis, membuka ruang diskusi dan debat. Hal ini sangat mungkin dilakukan karena watak ilmu yang juga tidak bisa bebas dari nilai, dan wajib untuk difalsifikasi oleh generasi berikutnya. Boleh jadi, hasil evaluasi kritis ini akan mengandung sejumlah implikasi konseptual dan/atau rekomendasi teoritik lainnya, termasuk membawa pemikiran Kautilya dengan rasa Indonesia, di mana dalam sistem kerajaan yang pernah tumbuh, mungkin saja apa yang dilakukan Kautilya hingga menempatkan Chandragupta sebagai raja hampir sama ketika Mpu Kanwa menjadikan Airlangga sebagai raja agung.

Seorang tokoh besar, bukan hanya dalam ilmu pengetahuan dan akademik, tetapi sering dalam kehidupan biasa juga harus mengalami pasang surut dan melewati onak dan duri, tak terkecuali Kautilya sendiri.<sup>23</sup> Machiavelli pun setali tiga uang. Buku *Il Principe* (atau dalam bahasa Inggris *The Prince*) yang menghebohkan jagat ilmu politik modern saat itu, juga tidak lepas dari kritik pedas. *Il Principe* dianggap tidak lebih sebagai rayuan kepada Giuliano de' Medici agar ia kembali ke pemerintahan setelah sebelumnya tergusur dari panggung politik. Meskipun tafsir ini juga tidak terlalu akurat. Lalu bagaimana dengan Kautilya?

---

<sup>23</sup> Ada banyak tokoh besar yang biasa mengalami ironi sejarah seperti ini, sebut saja Socrates, maha guru dari Plato dan Aristoteles mati diracun oleh penguasa Yunani karena dianggap membuat bodoh anak-anak muda pada masanya. Mahatma Gandhi tewas ditembak pengikutnya sendiri, Vinayak Godse. Martin Luther King Jr., Nelson Mandela hingga John Lennon serta masih banyak lagi. Bahkan Mpu Prapanca yang notabene sastrawan agung yang menulis *Nagarakrtagama* juga tidak luput dari cibiran ini. Kalangan kritikus sastra misalnya, seringpula melabeli Mpu Prapanca sebagai pujangga yang terlalu subjektif bahkan suka hanya memuja muji Prabhu Rajasanagara (Hayam Wuruk), sehingga gambaran masa keemasan Majapahit melalui *Nagarakrtagama* dianggap begitu sempurna tanpa cela (lihat Stuart Robson [Monash University] *Memperkenalkan Nagarakrtagama sebagai Karya Sastra Agung*. Makalah Seminar pada 26 Mei 2008, hal 1-17).

Melalui Penelitian ini, penulis ingin mengatakan dua hal. *Pertama*, berbeda dengan Machiavelli yang ‘hanya’ bermain di wilayah politik modern, gagasan Kautilya dalam Arthashastra lebih komprehensif karena juga membincangkan banyak hal yang berkenaan dengan negara (politik, hukum, keadilan, ekonomi, kepemimpinan, dll) bahkan juga memaparkan hal-hal praktis seperti bagaimana penguasa mengelola pertanian, mineral dan energi untuk kepentingan rakyat banyak. Hemat penulis, sampai pada titik ini, Kautilya tidak cukup disamakan dengan Machiavelli yang lebih modern, tetapi juga sosok yang dapat disamakan dengan Plato dan Aristoteles pada masa Yunani klasik. Implikasinya, Kautilya tidak bisa hanya dibaca secara monolitik namun justru spektrumnya diperlebar mengingat Kautilya menjadi semacam glorifikasi dari banyak pemikiran dan tokoh.

*Kedua*, bertolak belakang dengan pandangan minor banyak orang selama ini, entah karena apatis atau mungkin tidak memahami utuh gagasannya, di mana orang-orang mengatakan Kautilya sebagai sosok amoral, kejam dan haus kekuasaan. Jika membaca kisahnya, Kautilya adalah orang yang sukses memadukan pengetahuan etikanya melalui penguasaan Weda secara baik dengan ilmu politiknya yang mumpuni. Keduanya secara bersamaan menjadi semacam alat untuk menata kehidupan politik dan mengatur negara. Atas alasan inilah Kautilya justru memulai pemikirannya tentang politik dengan menjadikan etika dan moralitas sebagai landasan. Gagasannya lalu terkesan ‘jahat’ karena ketika dalam keadaan darurat, jika terdapat tindakan yang merugikan kepentingan bersama atau mengganggu tujuan hidup bernegara yang adil, aman dan makmur, maka Kautilya memberi jalan lapang kepada penguasa untuk memberantasnya sampai tuntas. Atas nama negara, penguasa boleh bertindak di luar hukum.

## **Penutup**

Berdasarkan uraian dan refleksi-kritis yang telah diuraikan di atas, ada sejumlah rekomendasi yang ingin penulis ajukan, antara lain:

1. Membaca begitu berpengaruhnya pemikiran Kautilya, bahkan keabsahannya harus dibanding-bandingkan dengan tokoh yang lahir dengan adab yang lain, maka perlu ada gagasan baru untuk melakukan kajian tokoh, mulai dari tokoh klasik seperti Sankacharya, Ramanuja, Patanjali, dll hingga yang kontemporer seperti Swami Wiwekananda, Mahatma Gandhi, Ramakrishna, dll. Kajian terhadap

batang keilmuan dari tokoh-tokoh besar yang telah mendapat pengakuan dunia ini serta menjadi referensi banyak orang dapat dilakukan melalui berbagai macam cara, misalnya memperbanyak volume penelitian terhadap tokoh tersebut atau bahkan dalam bentuk disiplin ilmu dengan memasukkannya ke dalam struktur matakuliah dalam kurikulum. Matakuliah Kajian Pemikiran Tokoh Klasik dan Kontemporer Hindu menjadi satu keniscayaan. Bagaimanapun akar-akar ideologi ataupun ilmu pengetahuan sangat mungkin datang dari hasil kontemplasi seorang tokoh besar.

2. Selain menjadi satu bidang kajian, gagasan politik yang diwariskan Kautilya dalam Arthashastra dapat menjadi satu konstruksi intelektualitas. Keberanian Ditjen Bimas Hindu mengeluarkan Ijin Operasional Penyelenggaraan Program Studi Arthashastra di salah satu perguruan tinggi agama Hindu swasta patut didukung penuh sebagai bentuk *political will* pemangku kebijakan. Bagaimanapun, Hindu sebagai salah satu pemilik sah republik ini akan tetap dihadapkan pada pertanyaan seberapa besar kontribusi Hindu terhadap negara. Ini adalah pertanyaan politik yang harus dijawab dengan konstruksi politik dengan cara mempersiapkan sumber daya manusia Hindu melalui pendidikan politik. Selama umat Hindu menjadi bagian dari negara ini, selama itu pula umat Hindu akan berada dalam pusaran politik, tentu dalam spektrum yang lebih luas, seperti politik agama, politik budaya dan politik ekonomi.
3. Apa yang digagas Kautilya dalam kitab Arthashastra belum banyak diketahui umat Hindu secara utuh. Adapun kekawin Nitisastra yang populer di Indonesia hanyalah aspek moralitas dari Arthashastra. Umat Hindu sudah kadung tercekoki dan terkena sindrom bahwa politik itu kotor dan tabu. Padahal Arthashastra tidak *melulu* soal mengurus negara dan kekuasaan atau permainan kotor. Arthashastra mengajarkan kepada pemimpin untuk mengelola kehidupan dan memakmurkan rakyatnya melalui praktik ekonomi, hukum, seni, dan administrasi. Gagasan Kautilya jauh dari stigmatisasi dari orang yang tidak memahaminya. Pendek alasan, Arthashastra bukan hanya mengemaskan politik praktis, tetapi juga kearifan dalam mengelola sumber-sumber daya untuk kepentingan rakyat dan negara. Bagi Kautilya, ajaran dharma tetap menjadi segala-galanya dalam menegakkan artha dan kama untuk membuat rakyat gembira menikmati hidupnya. Calon pemimpin dan pemimpin Hindu yang berada disemua aspek kehidupan, baik eksekutif, yudikatif dan terlebih di legislatif termasuk dunia swasta wajib



mempertimbangkan kitab Arthashastra sebagai buku pegangan. Dengan sosoknya yang dualis, Kautilya berhasil mempraktekkan Arthashastra sebagai ajaran suci tentang yang sakral, dan pada saat bersamaan sukses menjadikannya sebagai konsep politik untuk mengatur kehidupan duniawi. Pesan Kautilya ini sejalan dengan inti ajaran agama: *Mokshartam Jagathita*.

## Daftar Bacaan

### Buku:

- Adia Wiratmadja, G.K. 1975. *Leadership: Kepemimpinan Hindu*. Magelang: s.n
- Adia Wiratmadja, G.K. 1995. *Kepemimpinan Hindu*. Denpasar: Yayasan Dharma Narada
- Arendt, Hannah. 1968. *Between Past and Future*. New York: Penguin Books.
- Ariasna, Ketut Gede. 2000. *Kepemimpinan Hindu*. Surabaya: Paramita
- Brown, Alan. 1986. *Modern Political Philosophy*. Middlesex: Penguin Books.
- Burt, L.A (ed). 1891. *Il Principe*. Oxford.
- Budhisantoso, S. (at al), 1990. *Niti Raja Sasana*. Depdikbud.
- Budi Hardiman, Fransisco. 2004 *Kritik Ideologi: Menyingkap Kepentingan Pengetahuan Bersama Jurgen Habermas*. Cet. 1, Buku Baik
- Budi Hardiman, F. 2009. *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik, & Postmodernisme Menurut Jürgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius
- Budi Hardiman, F. tt. *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. Yogyakarta: Kanisius
- Cahn, Steven M. 2005 *Political Philosophy, The Essential Texts*. New York: Oxford University Press.
- Chaturvedi, B.K. *Chanakya*. New Delhi: Diamond Pocket Books Pvt. Ltd.
- Cornford, Francis Macdonald. *The Republic of Plato*. Oxford at the Clarendon Press.
- Creswell, John W. 2003. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Thousand Oaks-California: Sage Publications, Inc.
- Daniel, Donno. 1985. *The Prince with Selection from Discourses, Niccolo Machiavelli*. New York: Bantam Books.
- Devaraja, N.K. 1974. *Philosophy, Religion and Culture*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Dharmayasa. 1995. *Chanakya Niti Sastra*. Jakarta: Yayasan Dharma Naradha.
- Kangle, R.P. *The Kautilya Arthasastra*.
- Krishnarao, M.V. 1979. *Studies in Kautilya*. Munshiram Manoharlal Publisher Pvt. Ltd.
- Djoko Pradopo, Rachmat. 1995. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Ebenstein, William. 1959. *Modern Political Thought: The Great Issues*. New York: Rinehart & Company, Inc.
- Furchan, Arief. 2005. *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Cet. 1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Goddin, Robert E. and Philip Pettit (eds.). 1997. *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*. Oxford: Blackwell Publisher Ltd.
- Goodin, Robert E. and Philip Pettit (eds.). 2004. *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Victoria: Blackwell.
- Held, David. 1980. *Introduction to Critical Theory*. Hutchinson & Co. Ltd.
- Joesoef, Daud. 1987. *Plato, Pengetahuan, Ilmu Pengetahuan, Gnosis, Kawruh: Mengangkat Pemikiran Bapak Soedjono Hoemardani dalam Studi Analitikal*. Lembaga Javanologi Surabaya, Yayasan Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan Panunggalan
- King, J. Charles and James A. McGilvray. 1973. *Political and Social Philosophy: Traditional and Contemporary Readings*. New York: McGraw-Hill.
- Kymlicka, Will. 1990. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

- Machiavelli, Niccolo. 2001. *The Art of War*. translated from *The Art of War*, Da Capo Press, Cambridge, USA.
- Madjid, Nurcholish. 2006. *Menembus Batas Tradisi, Menuju Masa Depan yang Membebaskan: Refleksi Atas Pemikiran Nurcholish Madjid*. Cet. 1. Jakarta: Buku Kompas, Universitas Paramadina.
- McBride, William L. 1994. *Social and Political Philosophy*. New York: Paragon House.
- Murray, A.R.M. 1953. *An Introduction to Political Philosophy*. London: Cohen and West.
- Muhamad, Goenawan. 2011. *Tokoh dan Pokok*. Jakarta: Tempo Grafiti Pers
- Mookerji, R.K. 1943. *Chandragupta Maurya and His Times*. Madras.Swantoro, P. 2007. *Masa Lalu Selalu Aktual*. Cet. 1. Jakarta: Buku Kompas, Rumah Budaya TeMBi
- Oka, I Gusti Agung. 1970. *Niti Sastra, Rajaniti, Pengetahuan (untuk Leadership yang Berorientasi) Agama Hindu*.
- Rapar, J.H. 1989. *Falsafah Politik Plato* (Edisi Bahasa Malaysia). Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka, Selangor.
- Raychaudhuri, H. 1953. *Political History of Ancient India*. Calcuta, 6<sup>th</sup> Ed
- Roy, Muhammad. 2004. *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles. Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Safiria Insania Press.
- Sarwiyono, Ratih. 2007. *Ki Ageng Suryomentaram, Sang Plato Dari Jawa : Biografi Tokoh Fenomenal*. Cemerlang.
- Shamasastri, R. 1923. *Kautilya's Arthashastra*. Second Edition. Wesleyan Mission Press.
- S. Radendra, IB. 2009. *Ekonomi dan Politik dalam Arthashastra*. Cetakan Ketiga. Program Magister Ilmu Agama dan Kebudayaan Kerjasama dengan Penerbit Widya Dharma, Denpasar.
- Sudharta, Tjok Rai. 2009. *Kepemimpinan Hindu Asta Bratha dan Nasehat Sri Rama Lainnya*. Surabaya: Paramita
- Stewart, Robert J. 2008. *Religion, Myths And Beliefs: Their Socio-Political Roles* (Page 559-605). General History of The Caribbean Volume V The Caribbean in the Twentieth Century. Editor Bridget Brereton. UNESCO Publishing
- Syafrudin, Irfan. 2005. *Kritik Terhadap Modernisme: Studi Komparatif Pemikiran Jurgen Habermas dan Seyyed Hosein Nasr*. Program Peningkatan Kualitas Pelayanan Publik, Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji, Departemen Agama
- Takwin, Bagus. 2003. *Akar-Akar Ideologi*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Thapar, Romila. 1961. *Asoka and the Decline of the Mauryas*. Oxford: Oxford University Press
- Theodore de Bary, William. 2004. *Nobility and Civility: Asian Ideals of Leadership and The Common Good*. Cambridge, Mas: Harvard University Press
- Thohir, Mudjahirin. 2011. *Refleksi Pengalaman Penelitian Lapangan: Ranah Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora*. Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra, Universitas Diponegoro (Fasindo).
- Thompson, John B. 1984. *Studies in the Theory of Ideology*. Berkeley: University of California Press.
- Von Schmid. J.J. 1965. *Ahli-ahli Pikir Besar Tentang Negara dan Hukum* (Terjm. R. Wiratno, Djamaluddin, Singomangkuto dan Djamadi). Jakarta: PT. Pembangunan, Gunung Sahari 84.

Wolf, Jonathan. 2006. *An Introduction to Political Philosophy*. Revised Edition. Oxford: Oxford University Press.

Wolin, Sheldon S. 2004. *Politics and Vision*, Expanded Edition. New Jersey: Princeton University Press.

**Penelitian/Jurnal/Makalah:**

Alias, Hassan. *Rakaman Suka Duka Tokoh Berjasa*. Hal 51. Dewan Sastera. Vol. 36 (2006), issue 06

Becker, Alton L. and Aram A. *The Imagination of Reality: Essay in Southeast Asian Coherence System*. Papers presented at a Conference Held at Coherence System, Yengoyan, 1979.

Hart, Michael H. *Plato: 427 SM - 347 SM*. Hal: 53-54. Sinergi Indonesia, vol. 6 (2008), afl. 10 (dec)

Hart, Michael H. *Aristoteles: 384 SM - 322 SM*. Hal: 35-36. Sinergi Indonesia; vol. 6 (2009), afl. 12 (feb)

M. Nurkholis Ridwan & A Tirmidzi. *Wajah Islam di Negeri Aristoteles*. Hal: 55-57. Sabili. vol. 11 (2003), afl. 8 (6 nov)

Robson, Stuart. *Memperkenalkan Nagarakrtagama sebagai Karya Sastra Agung*. Hal 1-17. Makalah Seminar. Jakarta, 26 Mei 2008. Hal 10: Prapanca terlalu subjektif terhadap Rajasanagara (Hayam Wuruk).

Suastika, I Made. *Konsepsi Kepemimpinan Hindu di Bali: Telaah Teks Bahasa Jawa Kuna serta Penerapan Zaman Gelgel*. *Historiografi*. Makalah Seminar Sejarah Nasional 4. Yogyakarta, 16-19 Desember 1985.

Sikana, Mana. *Tirai Tokoh: Sebuah Ekstasi Politik*. Hal: 80-85. Dewan Sastera, vol. 29 (1999), afl. 3.

Walker, Benjamin. 1968. *Hindu World: an Encyclopedic Survey of Hinduism*. Vol 1-2. London: Allen & Unwin.

Yohanes Jehuru, Limen. *Meneropong Krisis Negara Indonesia Dengan Teleskop Negara Ideal Plato*. Hal: 73-97. Vol. 7 (2011) afl. 2 (Apr). Biro Penelitian Sekolah Tinggi Filsafat Teologi, Fajar Timur.

**Virtual:**

<http://www.indiayogi.com/courses/sw/workshop4.aspx>

<http://en.wikipedia.org/wiki/Arthashastra>

<http://fisipfacebook.blogspot.nl/2009/06/teori-politik-machiavelli.html>

<http://fontedivita-fontedivita.blogspot.nl/2012/05/niccolo-machiavelli-dalam-dunia-politik.html>

<http://www.hendria.com/2010/05/teori-politik-machiavelli.html>

<http://www.hinduism.co.za/chanakya.htm>

<http://sibuba.wordpress.com/2011/12/20/pemikiran-plato-tentang-filsafat-politik/>

<http://frenndw.wordpress.com/tag/santo-agustinus/>