

Penelitian Kajian Teks

Refleksi Filsafat Politik *dalam* **KAUTILYA ARTHASASTRA**

oleh:

Dr. I Nyoman Yoga Segara, S.Ag., M.Hum.

Dibiayai Atas Program Hibah Penelitian Kompetitif Dalam Negeri
Kualifikasi Dosen S3 Direktorat Jenderal Bimas Hindu,
Kementerian Agama RI dan Hasil Penelitian ini dipublikasikan
dalam Seminar Hasil Penelitian di Lingkungan Perguruan Tinggi
Agama Hindu se Indonesia Tahun 2014

**SEKOLAH TINGGI AGAMA HINDU (STAH)
DHARMA NUSANTARA JAKARTA
2014**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA

DIREKTORAT JENDERAL BIMBINGAN MASYARAKAT HINDU

Jalan Muhammad Husni Thamrin Nomor 6 Jakarta 10340

Telepon/Faximile : (021) 3811504 3521324, 3811227, 3521326, 3812232

SITUS <https://bimashindu.kemenag.go.id>

SURAT KETERANGAN

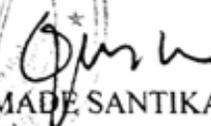
Nomor : B. *KH*/DJ.VI/Dt.VI.II.3/PP.00.9/05/2017

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : I Made Santika, S.Sos., M.Si.
NIP : 19661231 198503 1 003
Jabatan : Kasubdit Pendidikan Tinggi, Ditjen Bimas Hindu, Kementerian Agama RI

dengan ini menyatakan bahwa penelitian dengan judul: **"Refleksi Filsafat Politik dalam Kautilya Arthashastra"** yang disusun oleh **Dr. I Nyoman Yoga Segara, S.Ag., M.Hum** memang benar dilaksanakan atas biaya DIPA Ditjen Bimas Hindu Tahun 2014, dan telah dipublikasikan dalam Seminar Hasil Penelitian di lingkungan Perguruan Tinggi Agama Hindu se Indonesia di Malang, Jawa Timur Tahun 2014.

Demikian Surat Keterangan ini dibuat dengan sebenarnya untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, *05* Mei 2017
Kasubdit Pendidikan Tinggi

IMADE SANTIKA

Tembusan:

1. Dirjen Bimas Hindu;
2. Direktur Pendidikan Hindu.

DAFTAR ISI

Halaman Sampul _____	i
Kata Pengantar _____	ii
Lembar Persetujuan dari Ketua Jurusan _____	iv
Surat Pengantar dari Ketua STAH DN Jakarta _____	v
Daftar Isi _____	iii

BAGIAN SATU

PENDAHULUAN _____	1
A. Latar Belakang Kajian _____	1
B. Masalah Pokok, Pertanyaan Kunci dan Tujuan Kajian _____	3
C. Manfaat Kajian _____	5
D. Posisi Kajian _____	6
E. Metode Penulisan: dari Perbandingan, Filsafat Bahasa dan Hermeneutika _____	9

BAGIAN DUA

SELINTAS KAUTILYA: JEJAK HIDUP, KARAKTER DAN GAGASANNYA _____	15
A. Mengapa Kautilya? _____	17
B. Kautilya: Cemerlang sejak Muda _____	19
C. Kautilya: Jalan Terang di Simpang Jalan _____	20
D. Kautilya: Sebuah Totalitas dari Ajaran Satya _____	23

BAGIAN TIGA

REFLEKSI FILSAFAT POLITIK DALAM PEMIKIRAN KAUTILYA ARTHASASTRA _____	27
A. Memahami Filsafat Politik: Memulai dari Berbagai Teks _____	28
B. Arthasastra: Buku Manual Ilmu Politik Bagi Para Pemimpin _____	33
C. Kautilya dan Machiavelli: Melacak Sintesa Pemikiran _____	36
D. Refleksi Filsafat Politik Kautilya dalam Arthasastra _____	39

BAGIAN EMPAT

KAUTILYA ARTHASASTRA: KRITIK IDEOLOGI DAN PESAN MORAL _____	50
A. Kritik Ideologi terhadap Filsafat Politik Kautilya _____	50
B. “Merawat Warisan, Memetik Hikmah” _____	53

BAGIAN LIMA

PENUTUP _____	59
----------------------	----

DAFTAR PUSTAKA _____	62
-----------------------------	----

BAGIAN SATU

PENDAHULUAN

“(Raja) yang terlalu lemah memegang Danda Negara, dianggap rendah. (Raja) yang secara tepat memegang Danda Negara akan dihormati. Karena Danda yang dipergunakan dengan penuh pertimbangan, akan memberi kepada rakyat kebahagiaan rohani, kesejahteraan jasmani dan kesenangan indria”

(Arthashastra Buku Pertama, Bab Tiga, Bagian 1: 9-11)

A. Latar Belakang Kajian

Kajian ini ingin mengungkap persoalan seputar pemikiran Kautilya dan filsafat politik dalam ajaran agama Hindu, dengan kitab Arthashastra sebagai buku utama. Penulis ingin mempertegas bahwa penelitian ini akan berangkat dari sejumlah masalah yang banyak ditinggalkan para intelektual Hindu, misalnya dengan mengatakan Kautilya itu sama dengan Machiavelli, atau gagasan Kautilya itu adalah sebuah filsafat politik.

Bagi penulis, perbandingan keduanya – Kautilya dan Machiavelli – dengan cara seperti ini terasa ganjil dan tidak adil, terutama karena mereka tidak hidup sejaman. 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. Kemegahan Machiavelli yang seolah menenggelamkan tokoh-tokoh lain, mungkin saja Kautilya termasuk di

dalamnya, hanya dilihat dalam salah satu buku paling masyurnya, *Il Principe* yang dianggap sebagai “kitab kuning” bagi penggiat politik masa kini.¹

Harus diakui, gaya politik Machiavelli memang menjadi magnet bagi perpolitikan dunia, ia dibenci dan ditolak namun pada saat bersamaan ideologi politiknya diikuti dan dijalankan. Bahkan namanya yang menjulang sering dimirip-miripkan dengan banyak tokoh yang muncul belakangan, ambil contoh Mahathir Muhamad, mantan Perdana Menteri Malaysia.² Atas kontribusi besarnya dalam ilmu politik, Machiavelli mendapat gelar “Bapak Ilmu Politik”, meski tidak semua ahli menyetujuinya, salah satunya Hannah Arendt dalam *Between Past and Future* (1968).

Dalam kajian ini, penulis tidak merasa perlu menyibukkan diri dengan melakukan perbandingan serupa, bukan karena agak merepotkan, tetapi lebih untuk menimbang pertanggungjawaban ilmiah. Bertikai-pangkai dengan mencari mana yang lebih baik, atau siapa lebih dulu adalah ketidak-bajikan dalam dunia yang semakin cair, sempit dan kecil. Sebab jika pandangan naif seperti ini membesar di mana-mana secara massif, maka yang terjadi hanya saling klaim kebenaran (*truth claim*) dan tanpa disadari esensi perbandingan menjadi kabur, lalu senyap entah ke mana.³

¹ Banyak karya terkait dengan hal ini. Lihat lebih lengkap 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).

² Lihat Zakry Abadi. *Mahathir 'Machiavelli' Malaysia?*, 1990.

³ Lihat selengkapnya perbandingan umum ini, 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

B. Masalah Pokok, Pertanyaan Kunci dan Tujuan Kajian

Atas permasalahan tersebut, dalam dugaan penulis, asumsi yang berkembang selama ini akan tetap menyisakan persoalan, dan ternyata belum dilanjutkan dengan satu kajian/penelitian untuk memperkuat kebenaran hipotesis tersebut. Kajian ini mencoba menstimulus pemikiran ke arah itu, dengan merumuskan dua pertanyaan kunci yang akan dijawab selama melakukan kajian, atau seringkali bahkan ketika kajian ini berakhir,⁴ yaitu apakah pemikiran Kautilya dalam Arthashastra merefleksikan filsafat politik?, apa saja refleksi filsafat politik dalam Kautilya Arthashastra? dan apa kritik ideologi terhadap refleksi filsafat politik Kautilya dalam Arthashastra?⁵

Melalui pertanyaan di atas, kajian ini akan bertujuan untuk memberikan *insight* bagi siapa saja yang gelisah untuk menemukan wacana baru, hanya saja, penulis memulai dari seorang tokoh, sehingga pendekatan yang akan digunakan antara lain pendekatan sejarah dan historisitas. Meski hanya selintas, dan

mengarahkan pembaca untuk sampai pada perbandingan personal yang subjektif namun lebih 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.

⁴ Dalam penelitian kualitatif, antropologi sebagai salah satu contoh, data yang sudah selesai dianalisis dan disajikan malah menjadi *raw data* bagi penelitian selanjutnya. Bandingkan kasus ini dengan kesuksesan Clifford Geertz meneliti Bali yang menyusun *The Interpretation of Cultures* (1973) secara berseri: *The Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture* (1973a); *Religion as a Cultural System in Interpretation of Cultures* (1973b); *Person, Time and Conduct in Bali in Interpretation of Cultures* (1973c). Begitu juga ketika ia bersama istrinya, Hildred, berhasil menulis *Kinship in Bali* (1975).

⁵ Jawaban atas pertanyaan kunci ini sekaligus autokritik terhadap sikap-sikap delusif bagi sebagian orang yang merasa gembira memegahkan 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.

terutama karena bukan murni penelitian sejarah, nantinya jejak-jejak kehidupan Kautilya perlu diceritakan kembali untuk merespon agar kajian ini tidak bersifat ahistoris.

Menurut penulis, langkah ini harus dilakukan lebih awal karena sebuah gagasan besar tidak hadir begitu saja, terlebih gagasan itu bernuansa filsafat. Gagasan besar itu, biasanya, digodok oleh tradisi dan budaya pada masanya dengan berbagai kejadian-kejadian penting dan bersejarah, 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 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”.

Bagaimana lika-liku perjalanan hidup Kautilya, akan coba diungkap dari berbagai sumber, dengan harapan penulis dapat menangkap sisi lain dari apa yang telah diwariskannya kini. Penelusuran ini, meski hanya selintas, tetap penting karena berbagai peristiwa yang mengukir pengalamannya adalah buah dari pertemuannya dengan situasi tertentu yang pada akhirnya akan memperlihatkan siapa Kautilya itu sebenarnya. Hal ini penulis lakukan karena bagaimanapun 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.⁶

Setelah memahami peta pemikiran Kautilya secara utuh melalui pendekatan sejarah, penulis akan melakukan teknik evaluasi kritis yang bersifat reflektif melalui berbagai buku lain, sehingga kajian ini benar-benar mengambil posisinya yang jelas sebagai kajian pemikiran filosofis, bukan kajian teks semata.⁷

C. Manfaat Kajian

Secara umum, kajian ini bermanfaat memberikan sumbangan pemikiran terhadap, *pertama*, mendorong kajian pemikiran dari berbagai perspektif, kali ini dengan filsafat politik. *Kedua*, mendorong kajian pemikiran dan gagasan tokoh Hindu yang dianggap berjasa dalam dunia keilmuan maupun peradaban. *Ketiga*, mempertajam kajian kritis ilmu filsafat Hindu terhadap satu gejala akademik,

⁶ 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* (terjm).

⁷ Agaknya penulis ingin 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 menyebarkan. 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.

serta kepentingan pragmatis sebagai bahan pendamping dari buku filsafat yang sudah beredar selama ini, terutama bagi mahasiswa, dosen dan intelektual Hindu.

Secara khusus, kajian ini bermanfaat untuk menemukan sejauhmana gagasan Kautilya dalam Arthashastra merefleksikan filsafat politik yang dirangsang oleh dua pertanyaan kajian di atas dan dan apa implikasi akademik dan teoritik dari refleksi filsafat politik Kautilya Arthashastra tersebut. Manfaat praktis ini penting untuk menjadi pegangan bagi para pemimpin dan penguasa, terutama pemimpin-pemimpin publik.

D. Posisi Kajian

Mungkin kajian ini tidak bisa dianggap baru, dalam arti ia melampaui buku-buku yang sudah ada sebelumnya, namun masih bersinggungan dengan buku-buku sejenis. Satu yang pasti, hasil kajian ini menggunakan berbagai sumber, baik yang terserak di barat, terutama ketika membaca filsafat politik.⁸ Mengingat kajian ini juga harus membandingkan sosok Kautilya dengan Machiavelli

⁸ Lihat Goddin, Robert E. and Philip Pettit (eds.). 1997. *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*. Oxford: Blackwell Publisher Ltd; Ebenstein, William. 1959. *Modern Political Thought: The Great Issues*. New York: Rinehart & Company, Inc; King, J. Charles and James A. McGilvray. 1973. *Political and Social Philosophy: Traditional and Contemporary Readings*. New York: McGraw-Hill; Brown, Alan. 1986. *Modern Political Philosophy*. Middlesex: Penguin Books; Kymlicka, Will. 1990. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press; 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; Cahn, Steven M. 2005. *Political Philosophy, The Essential Texts*. New York: Oxford University Press.

secara head to head, kajian ini berkemampuan menggunakan buku-buku klasik dari Yunani, hingga Machiavelli kini.⁹

Sebagaimana umumnya buku-buku terbitan dan ditulis penulis India, sering satu buku berisi banyak hal dan terdapat pertautan tema lintas jaman, tak jarang buku yang ditulis tahun ini, seolah terbawa ke masa lalu, seperti masuk ke jaman Purana yang dipenuhi berbagai mitologi.¹⁰ Lalu bagaimana dengan buku-buku yang ditulis intelektual Indonesia?

Tampaknya, ketika akan membahas politik, kebanyakan buku-buku tersebut hanya mencuplik beberapa aspek atau ajaran kepemimpinan, yang sayangnya hal itu sudah dianggap buku politik atau literature ilmu politik.¹¹ Setelah dibaca tuntas, memang isinya tentang ilmu kepemimpinan, namun dianggap sebagai buku politik, agaknya berlebihan dan dipaksakan. Apakah ada buku sejenis yang relatif sama dengan apa yang penulis kaji?

⁹ Cornford, Francis Macdonald. *The Republic of Plato*. Oxford at the Clarendon Press; Rapar, J.H. 1989. *Falsafah Politik Plato* (Edisi Bahasa Malaysia). Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka, Selangor; Burt, L.A (ed). 1891. *Il Principe*. Oxford.

¹⁰ Sebut saja satu buku dari Mookerji, R.K. 1943. *Chandragupta Maurya and His Times*. Madras. Buku sejenis banyak ditemukan (lihat daftar bacaan kajian ini)

¹¹ Sebut saja buku yang ditulis Sudharta, Tjok Rai. 2009. *Kepemimpinan Hindu Asta Bratha dan Nasehat Sri Rama Lainnya*. Surabaya: Paramita; Oka, I Gusti Agung. 1970. *Niti Sastra, Rajaniti, Pengetahuan (untuk Leadership yang Berorientasi) Agama Hindu*; Ariasna, Ketut Gede. 2000. *Kepemimpinan Hindu*. Surabaya: Paramita; Budhisantoso, S. (at al), 1990. *Niti Raja Sasana*. Depdikbud; Adia Wiratmadja, G.K. 1975. *Leadership: Kepemimpinan Hindu*. Magelang: s.n; Adia Wiratmadja, G.K. 1995. *Kepemimpinan Hindu*. Denpasar: Yayasan Dharma Narada

Harus dikatakan bahwa kajian ini terinspirasi dari apa yang dilakukan IB. S. Radendra. 2009. *Ekonomi dan Politik dalam Arthasastra*. Cetakan Ketiga. Program Magister Ilmu Agama dan Kebudayaan Kerjasama dengan Penerbit Widya Dharma, Denpasar. Buku ini membahas Arthasastra yang coba dilihat dari aspek ekonomi dan politik, namun tampak seperti terjemahan, tanpa analisis. Bagaimana dan mengapa Ekonomi dan Politik itu ada dalam Arthasastra, tidak dijawab berdasarkan argumentasi, terutama tidak ada diskusi konseptual antartokoh, antarahli, antarmazhab, antargenerasi. Buku ini akhirnya terlihat menjadi biasa, tanpa ada hal baru, terutama sekali lagi, hasil diskusi teoritik.

Kajian yang penulis lakukan ingin fokus pada satu aspek yakni politik, namun karena Arthasastra tidak hanya mengemaskan ilmu politik semata, maka penulis hanya melihatnya sebagai satu refleksi. Dengan cara seperti ini, penulis memiliki kesempatan untuk menjelajah pada buku-buku lain untuk “menembaknya” sebagai refleksi filsafat politik.¹² Mengingat kajian ini berusaha menemukan makna baru dibalik teks, maka buku utama menjadi penting sebagai etalase yang dicari pada bagian apa buku tersebut merefleksikan filsafat politik. Buku utama yang dijadikan rujukan utama adalah Astana, Made dan C.S. Anomdiputro. 2003. *Arthasastra*. Terjemahan dari buku *Kautilya's*

¹² Dua buku ini banyak membantu penulis untuk melihat refleksi filsafat politik dalam Arthasastra, yakni Dharmayasa. 1995. *Chanakya Niti Sastra*. Jakarta: Yayasan Dharma Naradha dan Krishnarao, M.V. 1979. *Studies in Kautilya*. Munshiram Manoharlal Publisher Pvt. Ltd.

Arthasastra oleh R. Shamasastri dan *The Kautilya Arthasastra* oleh R.P. Kangle. Surabaya: Paramita.

Dipilihnya buku ini bukan tanpa sebab. *Pertama*, sampai saat ini buku ini menjadi rujukan utama untuk memahami Arthasastra. *Kedua*, dua penerjemah buku ini menggunakan dua buku lain dengan bobot yang sejajar. *Ketiga*, buku ini menjadi peta yang cukup lengkap. Atas tiga alasan ini, penulis sangat memudahkan untuk mencuplik bagian mana saja yang dianggap merefleksikan filsafat politik. Dengan menggunakan secara tegas filsafat politik, penulis memperjelas posisi kajian ini sebagai kajian filsafat yang berbeda dengan buku yang ditulis atau diterjemahkan IB. S. Radendra.

Satu hal lain yang membedakan sekaligus kelebihan kajian ini dengan buku tersebut adalah kajian ini diletakkan sebagai kajian akademik yang harus pula mendapat kritik ideologis (dalam arti positif) sehingga terus dapat didiskusikan, sebagaimana ruh filsafat yang dapat meruang dan mengada disegala jaman. Cara ini adalah kelaziman dalam kajian filsafat, dan untuk cara ini selalu tidak mudah.

E. Metode Penulisan: dari Perbandingan, Filsafat Bahasa dan Hermeneutika

Kajian ini selain akan menggunakan studi komparasi tokoh antara Kautilya dengan Machiavelli – akan dibahas secara khusus – juga akan menggunakan tafsir dari filsafat bahasa dan hermeneutika. Ikut digunakannya filsafat bahasa

karena para filsuf di masa lalu sering menghadapi masalah tentang konsep-konsep filsafat yang pada dasarnya dituangkan dalam bahasa. Masalah ini kemudian dicarikan solusinya dengan analisa bahasa yang akhirnya melahirkan filsafat bahasa.¹³

Selanjutnya, filsafat bahasa membahas, menganalisa dan mencari hakikat dari obyek material filsafat. Hal ini menurut Paul Ricoeur, manusia itu pada hakikatnya adalah bahasa, karena bahasa merupakan syarat utama bagi pengalaman manusia, artinya bahwa manusia mengungkapkan dirinya melalui bahasa, memahami dirinya dan segala sesuatu yang ada melalui bahasa. Manusia bergaul dalam masyarakat melalui bahasa. Bahasa tempat bermuaranya seluruh aktivitas manusia, menalar, berlogika, menangkap fenomena, menghadap Tuhannya, menganalisa kejiwaannya, menafsirkan sesuatu, mengungkapkan gagasan-gagasan, emosi, rasa seni dan filsafat. Sebagaimana diketahui bahwa bahasa dapat diwujudkan melalui ucapan dan tulisan atau teks. Teks menurut Ricoeur adalah suatu diskursus yang difiksasi dengan tulisan. Menurut definisi ini, Eksasi dengan tulisan merupakan ketentuan teks itu sendiri.¹⁴

Ricoeur selanjutnya menyatakan bahwa kata dalam wujud teks itu pada dasarnya adalah simbol yang mempunyai pluralitas makna bila dihubungkan dengan konteks yang berbeda, bersifat polisemi, memiliki lebih dari satu makna. Kesimpulannya, *paradigma teks pertama* dari Ricoeur adalah tentang diskursus

¹³ Lihat Steven Davis dalam "*Philosophy and Language*", The Bobbs Merrill Company, 1976.

¹⁴ Paul Ricoeur. *Hermeneutics the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, Ed. and Trans. John B. 1991: 106

yang selalu direalisasikan secara temporal dalam waktu, sedangkan sistem bahasa itu virtual dan keluar dari waktu. *Paradigma teks kedua* adalah maksud pengarang dan makna teks berhenti menyesuaikan. Makna teks tidak lagi berhubungan dengan psikologi maksud pengarang. *Paradigma teks ketiga* adalah teks membebaskan diri dari referensi yang diucapkan dengan membuka *being-in-the-world* yang baru. Membebaskan makna dari situasi yang dialogis. *Paradigma teks keempat* adalah diskursus sendiri tidak hanya sebuah dunia tapi yang lain, orang lain, teman bicara yang diskursus arahkan. Pada saat yang sama, diskursus ditampakkan seperti diskursus dalam universalitas sasarannya.¹⁵

Keempat paradigma tersebut menunjukkan bahwa sebuah teks memiliki otonomi, yakni otonom dari maksud pengarang (intensi), otonom dari situasi kultural dan kondisi sosial ketika teks dibuat, otonom dari untuk siapa teks itu dimaksudkan. Otonomi ini menunjukkan bahwa materi teks melepaskan diri dan cakrawala intensi yang terbatas dari pengarangnya. Terjadi pembebasan dari konteks (dekontekstualisasi), di mana teks membuka diri terhadap kemungkinan dibaca secara luas, oleh pembaca yang berbeda-beda dalam konteks yang baru sehingga terjadi proses masuk kembali ke dalam konteks (rekontekstualisasi). Awalnya ada sesuatu yang asing kemudian dijadikan sebagai milik (apropriasi). Bagaimana menghadirkan yang asing (*otherness*) itu yang memiliki jarak (distansii) secara temporal dan spasial menjadikannya sebagai kemilikan (*ownness*).

¹⁵ *Ibid*, hlm 145-150

Dengan demikian, apropriasi masa lalu berproses terus menerus secara dialektis. Bila para pakar bidang sains menerangkan bahwa ia akan berhenti pada kasus yang ia terangkan sebagai suatu fakta atau peristiwa, menggunakan diagram ilmiah untuk memberikan penjelasan, jadi bersifat obyektif terstruktur. Sebaliknya para interpreter adalah menafsir ilmu-ilmu kemanusiaan, agar dapat memahami, ia mempergunakan metode interpretasi, tanpa perlu menjelaskan sehingga bersifat subyektif.

Interpretasi bersifat *open minded*, terbuka untuk diinterpretasi ulang. Interpretasi tidak mempunyai titik akhir. Menurut Ricoeur antara menjelaskan dan memahami bukan dua hal yang harus dipertentangkan dan saling meniadakan, tapi keduanya berproses secara dialektis. Proses dari pemahaman ke penjelasan akan memahami makna teks secara keseluruhan. Proses dari penjelasan ke pemahaman, akan memahami mode pemahaman yang didukung dengan prosedur penjelasan.

Dengan demikian, ada tiga tahapan pemahaman, yaitu *pertama*, menafsirkan makna verbal teks berarti menafsirkan seluruhnya sebagai sebuah karya kumulatif dan holistik, bukan sekedar tulisan. *Kedua*, menafsirkan teks berarti menafsirkan individu, karena di samping karya dihasilkan berdasarkan aturan generiknya, juga karya sebagai yang tunggal. *Ketiga*, teks literal melibatkan cakrawala makna potensial yang mungkin dimaksimalisasikan dengan cara yang berbeda-beda. Pemahaman tidak hanya sekedar mencari

hubungan antara teks dengan pengarangnya, tetapi untuk mencari dunia proposi-proposisi yang terbuka oleh referensi teks.

Langkah-langkah metode hermeneutik dari Ricoeur dilakukan melalui distansi, interpretasi dan apropriasi. Distansi, yaitu membuat jarak antara apa yang dikatakan dari intensi subyek yang menulis, antara penafsiran si penafsir dengan makna yang dimaksudkan oleh penulis. Pembaca mencari bukan sesuatu yang ada di belakang teks, tapi mencari sesuatu yang terbuka dihadapan teks. Makna melampaui apa yang dikatakan. Apa yang dikatakan oleh teks tidak berhubungan dengan apa yang dimaksud oleh penulisnya. Dalam ekspresi ucapan atau oral sudah mengandung relasi dan situasi tertentu antara yang mengucapkan dengan yang mendengarkan, sedangkan diskursus tertulis berhadapan dengan pembacanya yang tidak dikenal, situasi pengucapan tidak ikut ambil bagian. Artinya teks membuka diri kepada pembacanya yang tak terhitung jumlahnya, dengan latar belakang yang berbeda-beda.

Dimensi referensial terbuka untuk proses penafsiran. Interpretasi suatu teks adalah *self understanding* yang tidak dapat disamakan dengan subyektivisme naif. Hermeneutik berkaitan dengan *understanding of being* dan hubungan antar *being*. Dengan demikian, Ricoeur mencoba memisahkan antara penjelasan tentang kebenaran dengan pemahaman. Prosedur validasi lebih mempergunakan logika probabilitas. Suatu interpretasi lebih *propable* atau lebih tepat dari interpretasi yang lainnya jika dilihat dari kekuatan argumentasinya. Metode hermeneutika fenomenologis dari Paul Ricoeur menurut penulis akan dapat

berperan dalam memberikan pemahaman tentang refleksi filsafat politik seperti apa yang dapat dibaca dari pemikiran Kautilya dalam Arthashastra [*]

BAGIAN DUA

SELINTAS KAUTILYA: JEJAK HIDUP, KARAKTER DAN GAGASANNYA

“Raja yang telah terlatih dalam ilmu-ilmu, berniat memerintah rakyatnya dengan baik akan menikmati Bumi (sendiri) tanpa diganggu oleh penguasa lain, dan ia akan menjadi curahan kesejahteraan bagi semua makhluk”
(Arthashastra Buku Pertama, Bab Lima, Bagian 2: 17)

Penulis tidak memiliki cukup keterampilan untuk dapat menarasikan perjalanan hidup seorang tokoh besar, bukan karena urusan substansi, tetapi tentang *how to do it*. Artinya ini soal teknik, soal metode. Namun penulis sedikit terbantu oleh beberapa buku yang bagus dijadikan pola (*pattern*) untuk melakukan kajian yang berpusat pada satu tokoh.¹ Sementara penguasaan penulis terhadap kisah hidup Kautilya sebetulnya juga terbilang miskin,² namun buku asli dari R. Shamasastri. 1923. *Kautilya's Arthashastra*; dan M.V. Krishna Rao. 1979. *Study in Kautilya*, akhirnya menjadi modal yang cukup untuk memahami sejarah hidup Kautilya.³ Buku-buku tersebut berplot sejarah, sehingga aliran sejarahnya

¹ Beberapa buku tersebut antara lain Arief Furchan. 2005. *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*; Mana Sikana. *Tirai Tokoh: Sebuah Ekstasi Politik*. Hal: 80-85. Dewan Sastera, vol. 29 (1999), afl. 3; dan Goenawan Muhamad. 2011. *Tokoh dan Pokok*. Ketiga buku ini secara tersirat berhasil ‘mengajarkan’ bagaimana kita (baca: penulis) sebenarnya bisa menjadi penutur buah pikir dan perjalanan hidup seorang tokoh dengan baik dan benar, tentu juga harus ilmiah jika penelitian itu akademik. Penulis pikir, ketiga buku ini, terutama dari Arief Furchan, dapat menjadi panduan untuk membuat biografi dan autobiografi.

² Sebelumnya penulis hanya mengetahui kisah Kautilya atau Chanakya dari buku kecil *Chanakya Niti Sastra*, saduran Dharmayasa, 1995, diterbitkan Yayasan Dharma Naradha.

³ Selain kedua buku ini, penulis berusaha menelisisinya pada buku Romila Thapar. 1961. *Asoka and the decline of the Mauryas*; V.R. Dikshitar. 1922. *Mauryan Polity*; J. Joly and

juga bernada sama. Mengikuti gaya autografi, pokok-pokok perjalanan panjang Kautilya akan penulis kluster hanya ke dalam tiga periode besar.

Menempatkan pemikiran Kautilya dalam Arthashastra sebagai sebuah refleksi filsafat politik, maka penulis juga harus melakukan penelusuran secara historis, karena gagasan Kautilya tidak dilakukan atau digerakkan secara kebetulan, spontan apalagi bersifat temporer. Banyak peristiwa dan kejadian yang menjadi pemicunya. Artinya, sebelum Kautilya menuangkan gagasannya ke dalam Arthashastra, terlebih dahulu diawali oleh beberapa peristiwa-peristiwa yang menyejarah.

Arthashastra berkelindan erat dengan situasi sosial-politik yang terjadi dalam periode kehidupan Kautilya. Pada bagian ini, penulis akan menguraikan sejarah hidup Kautilya, gagasan dan karakternya. Situasi sosial-politik yang menjadi latar belakang hidup Kautilya bukanlah untuk menunjukkan bahwa kajian ini menjadi sangat sosiologis, tetapi lebih sebagai pendasaran terhadap pemikiran Kautilya secara filosofis. Dengan demikian akan terdapat gambaran yang terang dan landasan yang kuat untuk melihat gagasan Kautilya dalam refleksi filsafat politik.

R. Schmidt. 1924. *Arthashastra of Kautilya*. Vol. II; K.A.N Sastri. 1952. *The Age of Nandas & Mauryas*; dan R.K. Mookerji. 1943. *Chandragupta Maurya*.

A. Mengapa Kautilya?

Ada satu kerumitan untuk memahami tentang siapa tokoh yang sebenarnya menyampaikan gagasannya dalam Arthashastra. Hal ini dikarenakan begitu banyaknya nama yang beredar di dalam ragam buku. Hal lainnya adalah belum ada satu buku khusus yang membahas profil Kautilya secara utuh, semacam biografi.⁴ Tidak mengherankan jika ada kesan antara satu buku dengan buku lainnya saling dipertentangkan. Namun dengan bekal pemahaman terhadap teks, sebenarnya semua nama yang beredar menunjuk satu nama, Kautilya. Terlebih penulis menjadikan satu buku yang eksplisit menyebut Kautilya Arthashastra. Ada baiknya kita bahas persoalan ini, yang dirangkum dari beberapa buku.⁵

Nama Canakya Pandit sepertinya tidak banyak dikenal dalam sejarah. Satu-satunya manuskrip yang cukup jelas adalah ketika diketahui kalau ia pernah belajar di Universitas Taksasila.⁶ Ayahnya bernama Canaka, dan akhirnya ia disebut Canakya. Mengingat kecerdasannya yang luar biasa, khususnya dalam ilmu politik, ia diberi nama Kautilya. Nama lain yang dikaitkan dengan Kautilya adalah Wisnugupta, nama yang diberikan orang

⁴ Kesulitan ini bukan hanya ketika membaca Kautilya, tetapi hampir semua tokoh besar lainnya. Ketika penulis menyelesaikan Program Pascasarjana S2 Ilmu Filsafat juga mengalami kesulitan untuk mengkaji Mahatma Gandhi. Bahkan penulis harus memahaminya dari buku-buku yang dikarang penulis barat. Kalaupun ada tulisan dari penulis Hindu, sering tidak utuh dan menjadi semacam kompilasi atau kodifikasi dari berbagai pemikiran yang tercerai berai. Situasi ini menjadi peluang untuk menuliskan kembali tokoh-tokoh besar dalam Hindu. Meskipun tidak langsung dari biografi tetapi dapat bersumber dari naskah original. Itulah mengapa kita membutuhkan kurikulum yang khusus melakukan kajian tokoh.

⁵ Persoalan nama, dirangkum dari Dharmayasa. *Chanakya Niti Sastra*; Krishnarao, M.V. *Studies in Kautilya*; Kangle, R.P. *The Kautilya Arthashastra* dan Chaturvedi, B.K. *Chanakya*

⁶ Beberapa literatur menyebut Universitas Taxila

tuanya. Disebutkan kalau Wisnugupta adalah seorang perdana menteri yang cerdas, bijaksana dan ahli strategi, politik dan pemerintahan.

Selain hal di atas, adapula yang menyatakan bahwa nama Kautilya adalah sebuah ejekan yang diberikan oleh para penganut Buddha ketika terjadi gerakan untuk mereformasi sistem kehidupan keagamaan ketika itu. Namun yang cukup mengejutkan, nama Chanakya diasosiasikan sebagai pribadi yang *kutila*, yaitu orang yang memiliki sifat-sifat licik dalam arti yang positif. Disebut *kutila* juga karena ia tidak mudah ditipu, suka membalas kebaikan dengan kebaikan dan keburukan dengan keburukan. Atas sifat-sifat tersebut, kata *kutila* akhirnya menjadi Kautilya.

Jika mengacu saat ditulisnya Arthashastra 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, seorang penulis yang dapat diandalkan, juga Jolly dalam karyanya *Arthashastra of Kautilya*. Namun jika nama Kautilya, Vishnugupta dan Chanakya benar satu orang, lengkap dengan segala tafsir dan kontroversi yang menyertainya, penulis dalam kajian nanti hanya akan menggunakan Kautilya saja, bukan semata untuk memudahkan pembaca tetapi juga untuk menjaga konsistensi.

B. Kautilya: Cemerlang sejak Muda

Masa muda Kautilya, mulai dari kelahirannya tidak banyak diketahui orang, terutama karena alasan yang telah disebut di atas. Beberapa legenda hanya menceritakan bahwa kepandaian Kautilya yang berasal dari Magadha 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. Untuk memperdalam intuisi politiknya, ia kuliah di Universitas Taksasila, salah satu universitas paling berpengaruh saat itu. Sempat ia mengalami masa sulit ketika universitas ini dipenuhi pengungsi akibat kekacauan kota Taksasila, namun peristiwa itu justru menjadi berkah buatnya karena ia menjadi salah satu intelektual muda universitas yang dilibatkan untuk meredam konflik. Selepas kuliah, ia menjadi pengajar di almaternya, dan meraih gelar professor.

Apa yang kita ketahui secara ringkas dari berbagai buku, tampaknya Kautilya tidak lahir dari keluarga sembarangan. Ia telah mendapat banyak ilmu terutama dari orang tuanya, sesuatu yang khas pada keluarga-keluarga brahmana di India masa lalu.⁷

⁷ Hal seperti ini kita juga ketahui dari ashram atau lembaga perguruan masa silam di India. Bahkan ketika Rsi Bhyasa menghimpun Weda bersama murid-muridnya, beliau harus menelusuri aspek kesejarahan dan keturunan asal-usul penyusun Catur Weda. Hal yang sama juga dapat ditemukan dalam Upanisad-Upanisad.

C. Kautilya: Jalan Terang di Simpang Jalan

Ketika masa emasnya sebagai pengajar terpandang, 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. Ia diceritakan akhirnya mengabdikan pada Raja Nanda di Pataliputra.⁸ Sayangnya, Kautilya dianggap telah mengabdikan pada raja yang dianggap arogan dan tidak memiliki kehormatan, bahkan dalam arti yang sebenarnya: ia adalah anak dari hasil perselingkuhan.

Ada banyak versi yang menceritakan bagaimana akhirnya Kautilya berseberangan dengan Raja Nanda. Dalam *Studies in Kautilya* diceritakan bahwa ketika Raja Nanda melaksanakan upacara besar untuk memperingati kerajaan yang puncak acaranya harus diselesaikan oleh seorang brahmana. Kautilya dihadirkan untuk menyempurnakan upacara tersebut, namun karena ia berpenampilan sederhana dengan wajah yang tidak rupawan, raja Nanda yang bergelimang harta dan kekuasaan menjadi sangat marah lalu menghina Kautilya. Tidak berhenti sampai disitu, Nanda mengusirnya padahal Kautilya saat itu baru mulai makan. Akibatnya, Kautilya menjadi sangat malu dan terpuruk batinnya akibat penghinaan tersebut. Sejak saat itu benih kebencian dan balas dendam mulai tumbuh subur.

Pada versi yang lain, saat Kautilya mengabdikan pada raja Nanda di Pataliputra, Kautilya sempat dijadikan Pemimpin *Sungha (Trust)*, namun

⁸ Raja Nanda diartikan sebagai Dhana-Nanda, yaitu Nanda yang kaya raya. Nanda adalah nama seorang raja

diturunkan dari jabatannya dengan sebab yang tidak jelas. Keputusan ini dianggapnya sangat menyakitkan dan membuat luka batinnya sangat dalam. Di lain pihak, raja Nanda diceritakan pula membasmi keturunan Mauriya dan menyingkirkan seorang anak yang kelak dikenal sebagai Chandragupta.

Akibat dari dua kisah pilu yang sama-sama berakhir pedih tersebut, Kautilya diceritakan pergi mengembara. Dalam perjalanan tersebut, ia menyamar menjadi pertapa hingga ke pelosok desa-desa, hingga akhirnya bertemu dengan pemuda bernama Chandragupta, salah satu dari dinasti Mauriya yang selamat atas penaklukan raja Nanda. Dengan instuisinya, Kautilya terkesan melihat Chandragupta yang menunjukkan kepemimpinan, saat ia bermain peran. Selanjutnya, Kautilya rela membayar 1.000 pana untuk membawa Chandragupta ke Taksasila. Atas kesamaan dendam, Kautilya membimbing dan mempersiapkan Chandragupta sebagai pemimpin besar.

Oleh Kautilya, proses pembimbingan ini dipraktekkan langsung dengan menyertakan Chandragupta ke 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.

Dalam cerita yang lain diceritakan bahwa sebenarnya Kautilya dan Chandragupta menjadi alat dari Wikatara untuk membalas dendam kepada

Nanda. Diceritakan, Raja Nanda hendak menyelenggarakan upacara Sraddha, yakni persembahan korban yang ditujukan kepada leluhurnya. Nanda lalu mengutus seorang menterinya bernama Wikatara atau disebut juga Raksasa, Amatya Raksasa atau Mudra Raksasa untuk mencari seorang brahmana untuk memimpin Sraddha. Namun begitu tiba di luar istana, Wikatara terngiang tentang kejahatan kejam yang dilakukan Nanda kepada keluarganya yang dipenjarakan, semuanya mati kehausan dan kelaparan. Wikatara ingin membalas dendam namun melalui perantara seorang brahmana yang mampu membunuh seluruh keluarga Nanda, sebagaimana Nanda telah menghabisi keluarganya.

Dalam perjalanannya mencari seorang brahmana, Wikatara melihat seseorang yang berkulit gelap, bibirnya tebal, matanya kecil namun berwarna merah seperti sedang memendam amarah yang luar biasa. Ciri-ciri yang lainnya, orang tersebut menggunakan tali suci yang melingkar dari bahu ke pinggangnya yang menjadi tanda sebuah ke-brahmana-an. Brahmana itu juga menggunakan tilaka, semacam abu suci yang dioleskan pada anggota badan tertentu dan sikha atau rambutnya sedikit disisakan dan dibiarkan tidak terikat di belakang kepalanya. Wikatara melihat brahmana tersebut sedang mencabut alang-alang lalu disirami dengan racun.

Setelah memberi sujud hormat, Wikatara menanyakan tingkah brahmana yang menurutnya aneh. Brahmana itu lalu menceritakan bahwa alang-alang tersebut dianggapnya telah berbuat kesalahan besar ketika ayahnya, Canaka berjalan-jalan di hutan, lalu tertusuk pahnya dan meninggal karena racun alang-

alang. Oleh karena itulah, ia yang memperkenalkan dirinya sebagai Canakya membasmi alang-alang tersebut sampai ke akar-akarnya. Oleh Wikatara, apa yang dilakukan Canakya tersebut sejalan dengan misinya untuk membasmi Nanda sampai ke akar-akarnya. Selanjutnya, sebagaimana telah diceritakan di atas, Canakya yang terhina oleh Nanda saat upacara tersebut, akhirnya ia berhasil membasmi Nanda sekeluarga.

Ada kesamaan dari seluruh cerita yang telah dikutip, yakni Wikatara, Kautilya dan Chandragupta berhasil membalaskan dendamnya kepada Nanda. Meskipun dalam cerita lainnya, Chandragupta dan Wikatara sempat bermusuhan, namun Kautilya berhasil mendamaikan keduanya, dengan menjadikan Chandragupta sebagai raja agung dan Wikatara sebagai abdi paling setia.

Dari rangkaian cerita tersebut, terlihat betapa ia menjadi sosok yang sangat terkenal dengan strateginya politik, ketatanegaraan, administrasi, ekonomi yang dipraktikkannya baik melalui buku Arthashastra maupun ketika dalam medan perang, menghadapi Nanda dan penyerangan Alexander the Great terhadap India. Sampai di sini, puncak kecemerlangannya sebagai tokoh mendapat pengakuan.

D. Kautilya: Sebuah Totalitas dari Ajaran Satya

Telah sejak muda dan ketika memasuki usia yang matang, Kautilya digambarkan sebagai orang yang memiliki karakter yang teguh untuk

memegang apa yang diyakininya sebagai kebenaran. Ia misalnya sangat percaya pada teori brahmana tentang alam semesta dan keterpanutannya yang kuat pada sistem sosial yang dibangun atas adat istiadat dan agama brahmana dengan empat kasta dan ashrama. Pada saat yang bersamaan, Kautilya adalah pencinta ahimsa dan melarang pembunuhan diri sendiri. Hal yang sama juga untuk binatang. Untuk pandangan ini, tampaknya Kautilya terpengaruh ajaran Buddha. Untuk mewujudkan gagasan tanpa kekerasannya, Kautilya diceritakan menyediakan tempat-tempat pemotongan binatang dan mengizinkan daging.

Kautilya dianggap brahmana yang mengalami langsung situasi saat gerakan dan ajaran Buddha menyebar dan menyerang kaum brahmana ketika itu. Namun Kautilya adalah orang yang memiliki karakter kuat untuk memegang Trayi Dharma. Itulah yang mewarnai tindakannya untuk menyukai perdamaian dan jauh dari ahimsa.

Dalam membangun disiplin politiknya, Kautilya secara tegas mengatakan sangat berhutang budi pada Atharwa Weda dan khususnya Arthasastra. Meski dianggap ummoral, Kautilya memiliki kecintaan untuk memuliakan negara. Itulah pada banyak bab dalam beberapa buku, Kautilya memperlihatkan betapa ia rela melakukan apa saja yang dikritik sebagai tindakan yang kejam, namun misi utamanya adalah bagaimana mengelola negara agar tetap makmur dan damai. Bahkan ketika sebenarnya ia memiliki kesempatan menjadi masyur sebagai raja, ia lebih baik merasa berada di belakang dengan mempersiapkan Candragupta sebagai raja diraja. Kehebatan Candragupta adalah buah

gembelengannya sebagai purohita, seorang pemikir sekaligus brahmana. Sesuatu yang tidak bisa dicarikan bandingannya sampai hari ini.

Setelah malang melintang dengan segala onak perjuangan, Kautilya berhasil memposisikan dirinya sebagai purohita, sebagaimana Aristoteles sebagai pembanding ketika menjadi penasehat untuk Iskandar. Bagi Kautilya, purohita bukan sekadar unsur sebuah kedaulatan, tetapi agen yang sangat penting untuk mempertahankan keutuhan negara. Ia menjadi purohita karena kemampuannya dalam bidang hukum sekaligus penasehat raja yang sanggup bertarung ke medan perang.

Dengan demikian, Kautilya telah berhasil menurunkan ajaran agama yang bersifat abstrak pada kitab suci, menjadi sesuatu yang riil untuk kemanusiaan, negara dan kehidupan. Kautilya berhasil menjadi sosok religius sekaligus politikus. Menurutnya, ilmu kebajikan menuntunnya menjadi seseorang yang harus mengutamakan kesejahteraan negara. Seni politik tidak dapat memberikan kepada umat manusia di mana-mana segala yang harus ada, tetapi justru dapat menunjukkan apa negara itu pada yang terbaik.

Banyak kritik yang ditujukan kepada politik Kautilya yang dianggap terlalu keras dan seolah menghalalkan segala cara. Namun begitulah Kautilya yang menjadi sosok paling teguh dalam memilih jalan kebenaran. Ini adalah bentuk politik praktis yang sampai saat ini telah memberi nafas dalam konsep-konsep kepemimpinan, misalnya Catur Upaya Sandi, Pramiteng Prabhu, Asta Brata hingga Catur Pariksa, yang semuanya terinspirasi dari Niti Sastra. Bahkan

saat-saat kematian Nanda, Wikatara berujar bahwa Raja Niti itu bagaikan wanita tuna susila yang tidak pernah menaruh cintanya di satu tempat. Begitu pula politik yang tidak pernah mencintai seseorang selamanya. Ketika Nanda terguling, politikpun menjatuhkan cintanya pada Chandragupta. Situasi yang sampai saat ini masih ajeg sejak Arthasastra dikarang ribuan tahun lalu [*]

BAGIAN TIGA

REFLEKSI FILSAFAT POLITIK DALAM PEMIKIRAN KAUTILYA ARTHASASTRA

“Bagi seorang raja, sumpah (sucinya) adalah kesediaannya untuk bekerja, pengorbanan dalam urusan pemerintahan adalah pengorbanan sucinya, imbalan dari pengorbanannya adalah sikap yang adil, (dan) inisiasi pengorbanan baginya adalah pentasbihannya. Kebahagiaan rakyatnya adalah letak kebahagiaan raja, dan apa yang bermanfaat bagi rakyatnya juga bermanfaat bagi dirinya sendiri. Apa yang berharga bagi dirinya sendiri belum tentu bagi negara, tetapi apa yang berharga bagi rakyatnya adalah bermanfaat (bagi dirinya)”

(Arthasastra Buku Pertama, Bab Sembilan Belas, Bagian 16: 33-34)

Bagian ini akan menjadi salah satu yang terberat untuk dikerjakan, karena ingin dijadikan proyeksi kecil untuk menjawab apakah pemikiran Kautilya dapat dikategorikan sebagai filsafat politik. Awalnya penulis masih mencari formula, dan terbersit untuk menghapusnya dari kerangka tulisan. 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 Arthasastra masih terus dapat bersenyawa dengan kehidupan di masa kini?¹

¹ 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

A. Memahami Filsafat Politik: Memulai dari Berbagai Teks

Melanjutkan penelusuran tentang Arthashastra secara selintas, seperti di atas, penulis terdorong untuk mempertanyakan: apakah *subject matter* dari filsafat politik? Pertanyaan ini mengantarkan penulis untuk terlebih dahulu menelisik geneologi filsafat politik dari berbagai literatur, antara lain *pertama*, Alan Brown dalam *Modern Political Philosophy* (1986: 11) yang 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 mendiskusikan 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

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.⁸ 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 melampaui batasan temporal untuk martabat kemanusiaan*.

masyarakat yang baik dan tepat,² atau “bagaimana cara hidup yang terbaik dan paling tepat bagi manusia, entah sebagai individu maupun kelompok”.³ 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.

Kedua, Sheldon S. Wolin dalam *Politics and Vision* (2004: 7) menyatakan bahwa “filsafat politik bukan sekadar hasil refleksi pasif atau *mirror images* tentang masyarakat. Ini semata karena jauh sebelum manusia mulai berfilsafat

² Pernyataan tentang yang baik dan yang benar seperti ini telah lama menjadi ‘perkelahian’ dalam studi filsafat politik, terutama antara paham teologi dan deontologi. Pertanyaannya adalah mana yang lebih utama, apakah prinsip kebaikan harus mengalah pada prinsip ketepatan, ataukah prinsip ketetapan 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.

³ 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 sumbangan 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).

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”.

Ketiga, pendapat Sheldon sejalan dengan pikiran William L. McBride dalam *Social and Political Philosophy* (1994: 3) 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”.⁴

Keempat, dalam buku lain, Jonathan Wolf. *An Introduction to Political Philosophy* (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

⁴ 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, 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.

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.⁵ Cara lain untuk lebih memahami *subject matter* filsafat politik adalah dengan membedakannya dari ilmu politik dan teori politik. Kembali pada Brown (1986: 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

⁵ 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.

kefilsafatan 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.⁶

⁶ Ada beberapa buku relevan, misalnya A.R.M Murray. *An Introduction to Political Philosophy* (1953) yang memperkenalkan studi filsafat politik; Plato. *The Republic*. Terjm. Francis Macdonald Cornford. 1978; dan J.H. Rapar. *Filsafat Politik Aristoteles* (1988). Buku lainnya adalah J.H. Rapar. *Filsafat Politik Plato, Aristoteles, Augustinus, Machiavelli* (2001) 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 dipakai untuk membaca Kautilya adalah J. Charles King and James A. McGilvray. *Political and Social Philosophy: Traditional and Contemporary Readings* (1973) dan Robert E Goddin and Philip Pettit (eds.). *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*. (1997). Kedua buku ini membahas isu-isu kontemporer dari perkembangan filsafat politik, terutama 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 relevan untuk membantu kajian ini yaitu Beni Prasad. *Theory of Government in Ancient India* (1917); Beni Prasad. *The State in Ancient India* (1928); P.N. Banerjee. *Public Administration in Ancient India* (1916); P.N. Banerjee. tt. *International Law and Society in Ancient India*; H.T. Chakladar. *Social Life in Ancient India* (1929); G.T. *The Art of War in Ancient India* (1929); C.L. Dickinson. tt. *Essay on the Civilization of India*, dan H. Raychaudhuri. *Political History of Ancient India* (1953). Delapan buku pendukung tersebut 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 penulis 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

B. Arthashastra: Buku Manual Ilmu Politik Bagi Para Pemimpin

Memaknai gagasan dan pemikiran Kautilya sebagai filsafat politik dalam Arthashastra sering dianggap keliru, bahkan dianggap terlalu progresif. Namun kekhawatiran ini lebih dikarenakan politik dan ilmu politik seolah duri tajam dalam daging. Ia ada sekaligus ditiadakan, namun tidak bisa dihindari. Seolah membicarakannya begitu tabu dan pembicaraannya akan dianggap terlalu kiri, setidaknya dalam adab ke-Hindu-an. Yang lebih ironi, dianggap “tidak beragama” Hindu yang baik dan benar. Kita lupakan sejenak tuduhan yang tidak berdasar atau cenderung emosional ini. Penulis ingin menyarikan berbagai pandangan dari beberapa penerjemah.

Sebagaimana diketahui, meskipun Arthashastra diyakini berumur lebih dari 2000 tahun, namun setelah R. Shamasastri menemukan dan mempublikasikannya pada 1905. Segera setelah dipublikasikan, berbagai komentar dan terjemahan tentang Arthashastra begitu banyak, sehingga menjadi sulit untuk menganggap salah satu di antaranya yang “asli”, “murni”, *genuine* dari kitab aslinya. Bahkan kitab ini telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, satu hal yang tidak kalah menyulitkan karena boleh jadi akan terdapat bias di sana sini.

Kesulitan yang lain adalah ketimpangan jaman saat Kautilya hidup dengan konteks hari ini, salah satunya tidak mudah menjustifikasi Arthashastra hanya sebagai kitab politik Hindu, meski secara umum kitab ini dipersembahkan

kitab Gandharwaweda (ilmu seni), Dhanurweda (ilmu peperangan) dan Ayurweda (ilmu pengobatan) dikelompokkan sebagai *Upaweda*.

Kautilya sebagai kitab politik.⁷ Hal ini mengingat kitab klasik ini memiliki spektrum yang sangat luas. Menjelajahnya dengan satu perspektif, dalam hal ini sebagai filsafat politik, adalah cara paling mudah untuk memahami sebagian saja isi kitab yang disejajarkan dengan kitab klasik dan sastra Hindu lainnya, seperti Wisnu Purana, Kamandaka – Nitisara, Panchatantra, dll.⁸

Arthashastra membicarakan bagaimana mengelola negara melalui politik, ekonomi, budaya dan sebagainya, sehingga kitab ini dapat dianggap sebagai buku panduan bagi seorang pemimpin dalam mengelola negara dengan baik dan benar. Untuk menegaskan bahwa kitab ini sangat penting untuk para penguasa, penerjemah memberikan kutipan bahwa Kautilya, bahkan sampai kitab ini benar-benar berakhir untuk dibaca, memang ingin menjadikan Arthashastra sebagai kitab politik yang salah satu tujuannya adalah menyejahterakan rakyat banyak. Pada **Buku 15, Bab Satu, Bagian 180, Ayat 1**: *“Sumber kehidupan umat manusia adalah Artha (kesejahteraan), dengan kata lain adalah Bumi (dengan segala isinya) yang didiami manusia. Ilmu yang mencakup cara untuk mencapai dan melindungi Bumi adalah Arthashastra, Ilmu Politik”*.⁹ Selain karena sebagian besar isinya mengajarkan ilmu politik, kitab ini juga merepresentasikan penulisnya sendiri yang pada jamannya dianggap

⁷ Pada Buku 1, Bab 2, Bagian 1, Ayat 1, Kautilya secara eksplisit menyebutkan bahwa Anviksiki (filsafat), ketiga Weda (Rg, Sama dan Yajur), Warta (ekonomi), dan Dandaniti (politik) inilah ke empat ilmu-ilmu utama (Widya). Pada akhirnya ilmu politik menjadi penyokong ilmu-ilmu utama, salah satunya dikontribusikan melalui Arthashastra

⁸ Sebagaimana diakui oleh Made Astana dan Anomdiputro dalam kata pengantarnya sebagai penerjemah dua buku sekaligus dan diberi judul *Kautilya (Canakhya) Arthashastra*. 2003: vi

⁹ *Ibid*

sebagai ahli strategi, ahli perang dan ahli politik, sekaligus ahli agama (brahmana).

Jauh sebelumnya, sejarah tradisi politik di India sebetulnya setua dengan usia Weda itu sendiri, bahkan politik sendiri telah dikenal sejak awal kitab Smrti dan Purana-Purana sebagai Dandaniti yang isinya merupakan kristalisasi dari tradisi Arthasastra dan Dharmasastra. Meskipun harus diakui bahwa meski telah banyak terdapat referensi tentang manuskrip politik sebelum abad 4 SM, namun interpretasi yang dianggap paling populer dan benar-benar ilmiah dan akademis, terdapat dalam Kautilya Arthasastra.

Untuk menemukan posisi Arthasastra sebagai kitab politik, tampaknya perlu mencari padanannya. Misalnya, Arthasastra sering disamakan atau erat hubungannya dengan Dharmasastra. Hal ini disebabkan baik dharma maupun artha adalah tujuan hidup manusia. Tujuan ini kemudian dirumuskan ke dalam istilah *Catur Purusharta*.¹⁰ Kitab lain yang dianggap sama dengan Arthasastra adalah Niti Sastra, meskipun dalam beberapa hal terdapat perbedaan yang cukup mendasar.

Sampai saat ini, banyak yang mengartikan Niti Sastra sebagai ilmu politik, padahal kitab ini mengajarkan ilmu pengetahuan tentang moralitas, budi pekerti, tata cara pergaulan setiap hari, dengan sesama makhluk, sesama umat manusia dan bagaimana memusatkan perhatian, memusatkan pelayanan bhakti kepada Tuhan. Keyakinan Niti Sastra dianggap sebagai kitab ilmu politik lebih

¹⁰ IB Gunadha dalam kata pengantar buku *Studies in Kautilya*. Terjm. I Gde Sura. Denpasar: UNHI, 2003:viii-ix

disebabkan kitab ini populer dikalangan umat Hindu terutama di Indonesia sehingga didapati pula Kakawin Niti Sastra dalam bahasa Jawa Kuno. Malahan kitab yang dianggap sebagai kitab politik adalah Raja Niti, bukan Niti Sastra.¹¹ Dapat dikatakan, Niti Sastra adalah aspek moralitas dari Arthasastra yang dijadikan kitab etika Hindu, sebagaimana kita diwariskan kitab yang sama seperti Slokantara dan Sarasamuscaya.

C. Kautilya dan Machiavelli: Melacak Sintesa Pemikiran

Ada beberapa buku dengan *genre* ‘perbandingan’ yang penulis telah temukan, dan cukup membuat ‘iri’ ketika membacanya. Namun bukan berarti kajian ini latah dengan mengekor apa yang sudah dihasilkan orang lain, karena dalam kajian ini argumentasi akademik dan *evidence* tetap menjadi menu utama untuk dihidangkan dalam rangka mereduksi subyektivitas hasil kajian.¹²

¹¹ Darmayasa selaku penerjemah *Canakhya Niti Sastra* (1995: xix-xxii) menguraikan panjang lebar perbedaan dan persamaan kitab Arthasastra, Niti Sastra, Raja Niti dan kitab-kitab lain sejenis. Bahkan diawal buku kecil ini, penerjemah menyatakan bahwa Canakya Niti Sastra memang diposisikan sebagai pustaka yang berisikan pemikiran-pemikiran tinggi tentang moralitas, pergaulan sehari-hari dan juga tentang bhakti kepada Tuhan (1995:xvii).

¹² “Jika Plato dan Aristoteles saja yang hidup sebelum abad masehi dibandingkan dengan dunia Islam, atau tokoh yang hidup jauh setelah itu, dan bahkan beberapa di antaranya baru penulis kenal, mengapa Kautilya yang namanya harum di barat disamakan dengan Machiavelli tidak bisa penulis kaji, yang bahkan mungkin saja jauh lebih relevan”, begitu penulis membatin ketika memahami Muhammad Roy. 2004. *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles. Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih*, buku yang mempersoalkan perubahan logika dan penalaran dalam dunia Islam ketika bertemu dengan logika Aristotelian. Buku yang lain adalah M. Nurkholis Ridwan & A Tirmidzi. *Wajah Islam di Negeri Aristoteles*. Hal: 55-57. Sabili. vol. 11 (2003), afl. 8 (6 nov), sebuah artikel yang memperlihatkan kepada umat Islam bahwa wajah Islam dapat dipadupadankan dengan kebijaksanaan agung pada masa Aristoteles hidup; Ratih Sarwiyono. 2007. *Ki Ageng Suryomentaram, Sang Plato dari Jawa: Biografi Tokoh Fenomenal*, sebuah biografi yang menggambarkan seorang tokoh terkenal di tanah Jawa yang pemikirannya dianggap ideal dan bajik sebagaimana layaknya Plato di masa lalu; Daud Joesoef. 1987. *Plato, Pengetahuan, Ilmu Pengetahuan, Gnosis, Kawruh: Mengangkat Pemikiran Bapak Soedjono Hoemardani dalam Studi Analitikal*. Buku ini menceritakan

Pengalaman membaca beberapa buku perbandingan, meyakinkan penulis untuk melanjutkan kajian ini, dan agar pelacakan ini dimudahkan, maka *evidence* pemikiran Kautilya dan Machiavelli harus diungkap se jelas mungkin. Untuk Machiavelli, selain buku yang sudah penulis miliki,¹³ penulis mendapat amunisi baru ketika membaca buku Donno Daniel. 1985. *The Prince with Selection from Discourses, Niccolo Machiavelli*. Sementara untuk Kautilya, semua buku yang membahas Kautilya dan Arthashastra akan dipakai. Hal ini semata agar penulis dapat meyakinkan bahwa pemikiran dan gagasan Kautilya memancarkan filsafat politik, sebagaimana yang kerap disandingkan dengan Machiavelli.

Penulis mencoba menyandingkan Kautilya dengan Machiavelli melalui buku Donno Daniel, selanjutnya disebut DD dengan L.N. Rangarajan (ed). 1992. *Kautilya The Arthashastra*, selanjutnya disingkat LNR. Untuk memperjelas hasil perbandingan sekaligus pengambilan kesimpulan di dalamnya, selanjutnya akan dibuat tematik dari keduanya. Berikut perbandingan keduanya:

Pertama, Negara dan Kekuasaan. Dalam DD disebutkan, agak berbeda dengan Plato yang mengajarkan negara harus dijalankan secara paternalistik

bagaimana Soedjono Hoemardani yang pikirannya secara analitik, mirip dengan Plato ketika bicara ilmu pengetahuan, gnosis dan kawruh; dan Zakry Abadi. 1990. *Mahathir 'Machiavelli' Malaysia?*, buku yang coba mengaitkan kemiripan gaya Mahathir Muhammad dengan Machiavelli.

¹³ Beberapa buku yang sudah dimiliki dan dibaca untuk menyusun proposal ini antara lain Paul Strathern. 1997. *Machiavelli in 90 Minutes*; Niccolo Machiavelli. 1891 (2002). *Sang Penguasa: Surat Seorang Negarawan kepada Pemimpin Republik*. Alih Bahasa C. Woekirsari dari judul asli *Il Principe*; Niccolo Machiavelli. 2001. *The Art of War*, translated from *The Art of War*; Michael Curtis. 1961. *The Great Political Theories*; dan St. Sularto. 2005. *Niccolo Machiavelli Penguasa Arsitek Masyarakat*.

serta bertolak belakang dengan gagasan Aristoteles tentang cara matrimonial, Machiavelli menginginkan kekuasaan negara diselenggarakan secara despotik, yakni dijalankan secara tunggal oleh penguasa kepada rakyatnya. Dan untuk menjaga keutuhan negara harus diperkuat dengan tentara atau militer yang hebat, yang dilatih dengan baik, di mana hukum harus tegak (hal 47, 48, 53). Sementara dalam LNR, Kautilya mengasumsikan bahwa keamanan negara hanya bisa terjamin jika militernya kuat, namun ia memperluasnya dengan bagaimana pola hubungan kerja yang baik di antara perangkat kekuasaan penyelenggara negara, di mana militer termasuk di dalamnya. Pandangan ini diuraikan lengkap pada Bab III tentang Elemen-Elemen Pembentuk Negara dan Ancaman-Ancamannya (hal 25-37), yang menjelaskan elemen apa saja sebagai penyusun negara, para penasehat dan menteri atau amatya, angkatan perang, sekutu/mitra di luar negeri, hubungan antara raja dan menteri, antara menteri dan janapada, antara kosa (kekayaan) dan tentara, antara tentara dan sekutu.

Kedua, Penguasa Negara. DD menguraikan bahwa seorang pemimpin harus dicintai rakyatnya dan ini tidak sulit didapat asalkan penguasa tidak menyakiti hati rakyatnya serta menjadikan kemakmuran rakyat sebagai prioritas (hal 14). Dan untuk menjadi penguasa yang baik, maka mereka harus mempersiapkan diri secara matang dan banyak belajar dari sifat-sifat binatang. Jika perlu penguasa itu seperti setengah binatang (hal 62), dan yang terpenting bagaimana ia mempraktekkannya dengan cara *generous, open-handed, merciful, faithful, fierce and bold, courteous, frank, pliant, merry, religious* (hal 56).

Menurut Machiavelli, rakyat akan senang jika pemimpinnya memiliki kualitas seperti ini (hal 56-57) dan terpuji jika melakukannya secara sungguh-sungguh, berbelas kasihan, setia, manusiawi, jujur dan religius (hal 63). Dengan sifat-sifat sempurna ini, penguasa harus memiliki kualifikasi sebagai orang yang berhati-hati untuk berbuat tidak baik sehingga ia terhindar dari kebencian rakyatnya. Penguasa juga tidak boleh serakah atau merampas hak milik rakyatnya (hal 63, 95).

Sementara dalam LNR, gagasan Kautilya tentang bagaimana menyiapkan penguasa yang baik dapat dilihat pada salah satu bab yang khusus membicarakan Raja. Kautilya bahkan menguraikan detail tentang perlunya pelatihan khusus bagi calon raja, bagaimana raja harus mengutamakan disiplin diri (*sadhana*), mengikuti pelatihan untuk sang calon pangeran. Masuk ke aspek etika dan religius, seorang raja harus mampu mengalahkan enam musuh yang ada dalam dirinya, sehingga ia bisa dikatakan Rajarishi-Raja yang bijaksana. Pada bab ini pula diuraikan tugas-tugas apa yang harus dilakukan calon raja kelak ketika naik tahta, bagaimana ia diamankan dan dilindungi dari bahaya orang-orang terdekatnya, pemberontakan, persekongkolan dan pengkhianatan.

D. Refleksi Filsafat Politik Kautilya dalam Arthasastra

Melanjutkan sintesa sebagaimana diuraikan pada bagian sebelumnya, penulis perlu menjawab pertanyaan: 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.¹⁴

Tentang *swamin* ini, Kautilya menyampaikan gagasan rajadharma berupa pemerintahan sendiri *swaraj*, bergantung pada penguasaan diri dan penaklukan diri, *atma samyana*. Kautilya menghadapi suatu konsepsi tentang jabatan raja yang disingkirkan dari noda absolutisme setiap jenis dan menyatakan bahwa

¹⁴ 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 Samanti* (menjadi pemimpin mampu mengontrol bawahannya) dan *Aksudra Parisatka* (mampu memimpin sidang dan menyimpulkannya). Bahkan dalam menegakkan kebenaran dan membuat kepatuhan warga negara kepada penguasa, Kautilya menuangkan ajarannya menjauh dari moralitas, cenderung kejam, keji, kotor dan tidak berperikemanusiaan. Tidak banyak yang mau membaca strategi Kautilya yang digunakan untuk maksud tersebut.

hanya seorang penguasa yang menguasai dirinya dapat menguasai orang dalam waktu yang lama. Menurutnya, siapa saja yang menjadi raja walaupun wilayahnya membentang sampai ke ujung dunia, bila moralnya bejat dan indranya tidak dikuasai, ia pasti akan segera binasa.

Masih tentang swami, Kautilya mempersepsikan raja sebagai arsitek dharma dan seorang dharmapravartaka yang terus menerus dalam pekerjaan yang benar, yang dalam kalimat suci disampaikan dengan: *rajnohi wratam uttanam yagnah karyanusasanam dakshina writi samyam. Sha dikshitasyabhisechanam*. Kautilya juga menyampaikan hal lainnya, yakni: *Dharmaya raja bhawati na kama karanaya*. Artinya, raja adalah pelindung tatanan sosial. Sementara kalimat lain menyatakan bahwa tugas-tugas dan fungsi-fungsi raja merupakan tugas-tugas dan fungsi-fungsi negara (*Chaturwarnamasromo loke rajna dandena palitah. Swadharmakarmabhirato wartate sweshu wesmasu*). Beberapa alasan inilah dalam beberapa ajarannya yang ekstrim, Kautilya menganjurkan raja tinggal di gubuk selain untuk mendekatkan dirinya dengan rakyat, tetapi juga dapat merasakan bahwa kebahagiaan rakyat adalah kebahagiaan raja, bukan sebaliknya.

Sementara secara filosofis, gagasan politik Kautilya yang digunakan para pemimpin atau penguasa dipraktekkan melalui alat-alat negara. Sehingga membicarakan filsafat politik Kautilya juga harus membicarakan bagaimana pemimpin mempraktekkannya. Ada empat bidang yang harus dilakukan negara, yakni *pertama*, melindungi negara, di mana obyeknya yang paling utama adalah

masyarakat (loka). *Kedua*, memelihara kepatuhan kepada aturan. Dharma adalah alat paling utama untuk memelihara keteraturan. *Ketiga*, memajukan kesejahteraan. Kautilya sendiri memberi pesan bahwa kebahagiaan rakyat adalah kebahagiaan raja. Kesejahteraan rakyat adalah kesejahteraan raja. Kesejahteraan raja bukanlah apa-apa yang diinginkan oleh raja, tetapi adalah apa yang menjadi kesukaan rakyat. Itulah yang mensejahterakan raja. *Keempat*, menjaga kepatuhan terhadap hukum dan keadilan. *Keenam*, menjaga stabilitas perdamaian dengan konsep mandala.

Secara eksplisit, beberapa pernyataan menarik Canakya Niti Sastra, terutama bagaimana para penguasa (raja) bertindak, antara lain:

1. *Sukhayasya mulam dharmah* – Sumber kebahagiaan sejati adalah kalau orang kembali kepada dharma (agama dan kewajiban) asli sang roh, yaitu melakukan pelayanan cinta kasih bhakti kepada Tuhan
2. *Naikam cakram paribhramayati* – (kereta) tidak bisa bergerak dengan satu roda. Kerajaan tidak bisa berjalan kalau raja tanpa menteri, atau menteri tanpa raja
3. *Apastu snehasanyuktam mitram* – yang disebut teman adalah dia yang tetap setia pada saat mengalami musibah atau keduakaan.
4. *Saktihino balavantamasrayet* – kalau merasa diri kurang kuat, bertemanlah atau bergabunglah dengan yang kuat. Dengan demikian tidak akan ada kecemasan dan rasa percaya diri akan menjadi mantap.

5. *Priyamapyahitam na waktawyam* – jangan mengucapkan kata-kata manis menarik tetapi tidak mengandung kebaikan dan kebenaran.

Sementara gagasan Kautilya dalam Arthashastra yang sama menariknya dapat dibaca dalam pernyataannya:

1. *Awasendriyascaturanto 'pi raja sadyo winasyati* – raja yang tidak menguasai indriya-indriyanya, walaupun raja tersebut kuat dan sakti, pasti segera binasa.
2. *Dutamukha wai rajanah* – mata-mata adalah muka sang raja
3. *Praja sukhe sukham rajnah, prajanam ca hita hitam, natma-priyam hitam rajnah, prajanam tu priyam hitam* – Kebahagiaan rakyat adalah kebahagiaan raja. Kesejahteraan rakyat adalah kesejahteraan raja. Kesejahteraan raja bukanlah apa-apa yang diinginkan oleh raja, tetapi adalah apa yang menjadi kesukaan rakyat, itulah yang mensejahterakan raja”

Gagasan Kautilya sebagai filsafat politik selanjutnya dapat kita elaborasi dari buku Kautilya (Canakya) Arthashastra yang diterjemahkan Made Astana dan Anomdiputera yang penulis anggap cukup atau bahkan sangat lengkap.¹⁵ Penelidikan aspek filosofis dari gagasan politik Kautilya akan coba dilakukan melalui bab ke bab. Dalam kajian baru bisa disajikan hal-hal yang dianggap eksplisit sebagai gagasan politik, karena dalam buku ini terhampar gagasan

¹⁵ Dipilihnya buku ini sebagai rujukan utama bukan berarti buku lain tidak sebanding, tetapi buku ini sudah cukup mewakili buku sejenis yang telah ada. Buku yang diterjemahkan Made Astana ini menggunakan dua buku utama lainnya, *Kautilya's Arthashastra* dan *The Kautilya Arthashastra*. Buku-buku lain menjadi pendukung bahkan penulis sangat terbantu oleh buku-buku tersebut.

Kautilya dalam Lima Belas Buku yang terbagi-bagi lagi ke dalam Bab dan 180 Bagian. Filsafat politik bisa saja terdapat di dalam hamparan tersebut, namun hanya beberapa saja yang dapat disajikan, antara lain:

Buku Satu Mengenai Latihan. Pada bab ini, Kautilya memulai gagasannya tentang daftar ilmu-ilmu, di mana ilmu politik (*dandaniti*) menempati posisi yang sangat penting di antara ilmu-ilmu lainnya, yang diawali pada Bab Lima Bagian 2 tentang Hubungan dengan Orang-Orang Tua dan secara tegas pada momor 8 disebutkan: "Setelah dilakukan inisiasi oleh guru pembimbing, ia harus belajar ketiga Weda dan *Anwiksaki* (filsafat) dari *Sistha* (guru yang berwenang), *Warta* (ilmu ekonomi) dari kepala pemerintahan (dan) *Dandaniti* (ilmu politik) dari *Waktriprayoktribhya* (orang yang tahu ilmu politik secara teori dan praktek)".

Pada Bab Delapan Bagian 4 tentang Pengangkatan Para Menteri, terlihat bagaimana Kautilya menyetengahkan perdebatan dalam memilih dan mengangkat para menteri serta persoalan integritas dalam politik. Hal yang sama juga dialaminya pada Bab Sembilan Bagian 5 saat Kautilya menjelaskan tentang bagaimana tata cara dan mekanisme Pengangkatan Penasehat dan Pendeta. Puncaknya adalah pada Bab Sepuluh Bagian 6, Kautilya memberikan apa yang disebutnya Penegasan tentang Integritas atau Tidak Adanya Integritas para Menteri dengan Cara Ujian Rahasia. Masih tentang integritas, Kautilya memberikan ujaran yang sama ketika mengangkat orang-orang yang akan bekerja dalam dinas rahasia (Bab Sebelas Bagian 7 tentang Pengangkatan Orang

dalam Dinas Rahasia), yang dilanjutkan dengan membuat aturan kepada para petugas rahasia (Bab Dua Belas Bagian 8 tentang Peraturan untuk Petugas Rahasia). Pada Bab Enam Belas Bagian 13 Kautilya mulai memikirkan bagaimana mempersiapkan putra raja dengan segala aturan untuk menjaganya. Hal ini dilakukannya agar putra raja siap menjadi raja dengan berbagai bekal, termasuk ilmu pengetahuan agama. Sementara pada Bab Sembilan Belas Bagian 16 Kautilya menyampaikan aturan apa saja yang boleh dan tidak dilakukan seorang raja. Tampak sekali, sejak awal Kautilya mulai memposisikan diri sebagai apa yang disebut *The Philosopher King*. Hal yang sama dapat dibaca secara jelas mulai Bab ini hingga Bab Dua Puluh Satu Bagian 18.

Gagasan Kautilya di atas memperlihatkan bahwa desain dan *setting* dalam mempersiapkan negara, setiap detil mendapat perhatian yang serius, yang dimulai dari pemetaan dan percabangan berbagai disiplin ilmu. Kautilya memberanikan diri untuk memposisikan ilmu politik (*dandaniti*) secara tegas dan jelas dalam memahami persoalan-persoalan politik dan negara. Artinya, *dandaniti* menjadi aspek yang penting dalam mengelola dan melindungi bumi, di mana hasilnya diarahkan untuk kepentingan rakyat banyak.

Perencanaan bagaimana negara akan dikelola dan modal apa yang harus dimiliki seorang penguasa atau pemimpin menjadi penting untuk diuraikan di sini. Jika merujuk pada pendapat ahli filsafat politik, salah satunya misalnya tentang distribusi barang-barang dalam sebuah masyarakat, maka filsafat politik akan memusatkan perhatiannya pada aturan atau prinsip bagaimana menentukan

distribusi barang-barang tersebut, bukan tentang 'bagaimana properti itu didistribusikan', tetapi 'distribusi properti apa yang adil dan *fair*'. Begitu juga halnya filsafat politik tidak akan mempersoalkan 'hak dan kebebasan apa yang sesungguhnya dimiliki rakyat' tetapi sebaliknya, 'hak dan kebebasan apa yang seharusnya dimiliki rakyat'. Dua pandangan tersebut memperlihatkan ada pembagian antara studi normatif dan studi deskriptif yang ternyata tidak selalu sejelas seperti yang mungkin disangka banyak orang karena masalah perilaku manusia seringkali berada di antara dua titik pembagian deskriptif dan normatif. Dengan demikian, apa yang digagas Kautilya di awal bab ini merefleksikan tentang studi normatif yang di mana negara harus dikelola dengan baik dan benar serta sesuai perencanaan yang matang.

Buku Ke Ketujuh Enam Kebijakan Politik. Pada bab ini secara eksplisit, Kautilya menyampaikan bagaimana menyusun perhitungan enam kebijakan (Bab Satu Bagian 98) dan Penentuan (Kebijakan) Kemunduran, Keadaan Stabil dan Kemajuan (Bab Satu Bagian 99). Sebetulnya Enam Kebijakan Politik Kautilya diujarkan dapat dibaca mulai Bagian 98 hingga Bab Delapan Belas Bagian 126. Namun secara berturut-turut kita dapat memahami sikap politik Kautilya dalam Bab Tiga Bagian 101 tentang bagaimana Mentaati Kebijakan oleh (Raja) yang Sama, yang Lebih Lemah dan Lebih Kuat.

Sementara bagaimana Kautilya memandang perang, disampaikannya pada Bab Empat Bagian 103 Berdiam Diri Setelah Berperang, Bagian 104 Berdiam Diri Setelah Berdamai, Bagian 105 Bergerak Setelah Berperang, Bagian 106

Bergerak Setelah Berdamai dan Bagian 107 Bergerak Bersama (Raja-raja lain). Kautilya melihat perang sebagai sebuah pergulatan, sehingga harus diatur sedemikian rupa, kapan harus melakukan apa dan kapan melakukan kontemplasi dan refleksi. Lalu pada Bab Enam Belas Bagian 121 Kautilya menyampaikan bagaimana seharusnya menunjukkan Sikap yang (Tepat) bagi Raja yang Menundukkan (Raja lain) dengan kekuatan. Ujaran ini adalah refleksi perjuangannya ketika menghadapi musuh-musuhnya.

Mengawali Buku Ketujuh ini, Kautilya menyampaikan enam kebijakan politik yang menjadi dasar dari pembentuk negara (prakerti mandala), di antaranya memasuki perjanjian adalah perdamaian; melukai adalah sebuah perang; tetap tidak memihak adalah tinggal dian/netral; meningkatkan (kekuatan) adalah siaga; menyerah pada orang lain adalah aliansi; mengadakan perdamaian (dengan yang satu) tetapi berperang (dengan yang lain) adalah kebijakan ganda. Enam kebijakan politik ini menjadi refleksi politik Kautilya yang berada pada dua kutub di mana perang bisa kapan saja dilakukan tetapi yang terpenting bagaimana menjamin dan menjalankan sebuah perdamaian.

Buku Lima Belas Metode Ilmu. Mengakhiri buku ini, Kautilya sekali lagi menyimpulkan bahwa sumber kehidupan umat manusia adalah artha (kesejahteraan), yakni bumi dan segala isinya yang dihuni manusia. Sedangkan ilmu yang mencakup cara untuk memperoleh hasil dan melindungi bumi adalah Arthashastra, Ilmu Politik.

Dalam bab terakhir ini, Kautilya menegaskan bahwa ilmu-ilmu lain dan cara-cara pengelolaan administrasi, perang, dan sumber daya sebagaimana yang terdapat dalam buku ini, tidak bisa dilepaskan dari ilmu politik, dan dapat dikatakan sebagai bagian dari ilmu politik itu sendiri. Tampaknya, Kautilya berhasil membuat jalinan pemikiran yang sejak awal dikatakannya sebagai keterkaitan antarilmu dan diakhiri dengan kesimpulan tentang alat yang dipakai dalam (olah) ilmu.

Pada poin 3 pada Bab Satu Bagian 180 menggambarkan gagasan utuh Kautilya tentang bangunan ilmu politik, termasuk permainan logika dan silogisme serta analogi-analogi. Misalnya, pada poin 4. Objek, tentang pernyataan apa yang dibuat, adalah topik. Pada poin 5 dijelaskan, di mana (uraian) tunggal ini tentang ilmu politik disusun sebagian besar dengan menghimpun (ajaran) sebanyak uraian tentang ilmu politik yang telah disusun oleh para guru kuno untuk memperoleh dan melindungi bumi. Silogisme seperti ini dalam mengurai gagasan sistem politik dapat dibaca pada poin-poin selanjutnya.

Untuk makin memperkenalkan *lanscape* gagasan politik Kautilya, ada baiknya dibaca juga dalam buku lain, salah satunya *Studies in Kautilya* yang diterjemahkan I Gde Sura. Buku ini memang lebih kental perbandingan antara Kautilya dengan Machiavelli. Ada dua bab khusus yang membahas aspek politik dari gagasan keduanya.

Pertama, pada Bab VI yang khusus melihat bagaimana Kautilya dan Machiavelli menggagas istilah "The Prince" dalam sistem politik keduanya. *Kedua*, pada Bab VII, Kautilya menggagas istilah Swami dalam sistem politik yang diaktualisasikan dengan Chandragupta. Sementara aspek lain yang dibahas namun lebih dekat dengan konsep negara, Kautilya menyampaikannya pada Bab VIII tentang Prinsip-prinsip Kemahakuasaan dan Bab XII saat Kautilya membahas beberapa aspek masyarakat Arthashastra [*]

BAGIAN EMPAT

KAUTILYA ARTHASASTRA: KRITIK IDEOLOGI DAN PESAN MORAL

“Inilah enam kebijakan politik. Jika berada dalam keadaan lebih lemah dibandingkan dengan musuh, ia hendaknya menyatakan perdamaian. Jika lebih unggul, ia hendaknya menyatakan perang. (Jika ia mengira) ‘Musuh tidak dapat menyerang saya, begitupun saya tidak dapat menyerangnya,’ ia harus tetap netral. Jika memiliki sejumlah kelebihan sifat unggul, ia harus bersiaga. Jika kehilangan kekuasaan, ia harus mencari perlindungan. Dalam suatu pekerjaan yang bisa dicapai dengan bantuan teman, ia harus mengadakan kebijakan ganda”

(Arthasastra Buku Ketujuh, Bab Satu, Bagian 98, 99: 13-18)

A. Kritik Ideologi terhadap Filsafat Politik Kautilya

Untuk tidak terjebak pada pengkultusan individu atau tokoh besar, maka sebagaimana salah satu norma dalam penelitian kefilsafatan, kajian ini juga ikut bertanggungjawab untuk melakukan kritik ideologi, sering juga disebut evaluasi kritis-reflektif. Pekerjaan ini dilakukan dengan maksud, sekali lagi secara akademis, membuka ruang diskusi dan debat. Disebut kritik bukanlah cara untuk mencari celah buruk dari sesuatu, tetapi mendiskusikan kembali sehingga muncul tesa baru yang menstimulus keingintahuan yang lebih dalam.

Kritik ideologi ini sangat mungkin dilakukan karena watak ilmu yang juga tidak bisa bebas dari nilai, dan wajib untuk didiskusikan kalau tidak bisa 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.

Penulis cukup terbantu dengan sedikit pengalaman dan pengetahuan ketika belajar ilmu filsafat serta sokongan metodologi filsafat, yang penulis pahami dari buku Hermawan Wasito. 1995. *Pengantar Metodologi Penelitian Filsafat* dan Soejono Soemargono. tt (alih bahasa). *Berpikir Secara Kefilsafatan*, dan beberapa buku dengan pola sejenis.¹

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.² Machiavelli pun setali tiga uang. Buku *Il Princice* (atau dalam bahasa Inggris *The Prince*) yang

¹ Ada beberapa buku filsafat dan sastra yang sudah biasa penulis pakai untuk melakukan evaluasi kritis ini, antara lain: Fransisco Budi Hardiman, 2004. *Kritik Ideologi: Menyingkap Kepentingan Pengetahuan Bersama Jurgen Habermas*; F. Budi Hardiman, tt. *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*; dan Rachmat Djoko Pradopo. 1995. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*. Buku yang lain sebagai pola adalah Irfan Syafrudin, 2005. *Kritik Terhadap Modernisme: Studi Komparatif Pemikiran Jurgen Habermas dan Seyyed Hosein Nasr*, Hassan Alias. *Rakaman Suka Duka Tokoh Berjasa*. Hal 51. Dewan Sastera vol. 36 (2006), issue 06; dan Nurcholish Madjid. 2006. *Menembus Batas Tradisi, Menuju Masa Depan Yang Membebaskan: Refleksi Atas Pemikiran Nurcholish Madjid*.

² 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).

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? Inilah pertanyaan yang akan dikerjakan.

Namun sebagai refleksi awal yang masih perlu dimatangkan, penulis ingin mengatakan dua hal. *Pertama*, berbeda dengan Machiavelli yang 'hanya' bermain di wilayah politik modern, gagasan Kautilya dalam Arthashastra lebih komprehensif karena juga membicarakan 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 etiknya 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.

B. “Merawat Warisan, Memetik Hikmah”

Dalam semesta kefilsafatan, 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.³ 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 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

³ Tentang hal ini, bisa kita baca lengkap dalam P. Swantoro. 2007. *Masa Lalu Selalu Aktual*.

bisa hidup dalam kevakuman secara terus menerus.⁴ Atas alasan seperti ini, bab ini 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.⁵ Untuk melakukan peneropongan ini, penulis merasa perlu menggunakan filsafat Hannah Arendt. 1968. *Between Past and Future*, yang mengajarkan bagaimana seorang intelektual (filosof) dapat

⁴ 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 sahat 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 mewujud, 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*.

⁵ 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 dipermukaan 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 (57) S. Budhisantoso (at al), 1990. *Niti Raja Sasana* (hal iii) mengutip Teeuw (1982:29) “*was ducerbt 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).

membaca wacana dengan berada di antara (*in between*) masa lalu dan masa depan.⁶

Pada bagian lain, karena Arthasastra muncul dengan batas-batas ke-Asiannya, maka tidak adil kalau melupakan arus pemikiran besar dibidang politik yang berkembang di Asia. Bagaimana pun, situasi politik Indonesia, tidak bisa lepas dari dinamika geopolitik Asia secara umum.⁷ Dan untuk memahami pemikiran politik Hindu, penulis juga menelusuri beberapa penulis India.⁸

⁶ Buku lainnya adalah 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 negara ideal. Tentu saja artikel ini bersifat imajinatif, namun kritis-analitiknya tetap kuat, khas narasi filsafat mazhab STF Driyarkara.

⁷ Ada tiga buku penting yang penulis peroleh untuk membaca Asia, antara lain (37) 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 (38) 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* ini, penulis belajar tentang 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, penulis mendapatkan 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. 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 tersebut seperti oleh 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*.

Lalu bagaimana dengan Arthashastra yang ditulis Kautilya?⁹ Hasil bacaan dari buku-buku ini memperlihatkan bahwa dalam beberapa konteks tertentu, ajaran Arthashastra sekurang-kurangnya masih cukup relevan, bahkan masih bisa dilakukan. Untuk sampai mempraktekkannya kini, tentu saja tidak cukup membutuhkan *good will* tetapi *political will*.¹⁰ Sekali lagi, sebagai langkah awal dari kajian, beberapa konsep filsafat politik Kautilya yang masih bagus untuk dirawat, antara lain:

⁸ Beberapa buku itu di antaranya 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.

⁹ Selain buku-buku yang telah disebutkan, penulis terbantu dengan fakta begitu banyaknya ahli yang tertarik untuk mengomentari sekaligus menginterpretasikan Arthashastra, terutama bagaimana kontribusinya di masa kini, misalnya buku *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 Arthashastram*, with the commentary Srimula of T. Ganpati Sastri, Parts I-III, Trivandrum, 1924-25. Sementara 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. Selain buku, penulis juga 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).

¹⁰ 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 diceritakan telah belajar banyak dari kitab Arthashastra terutama bagaimana strateginya memperluas wilayah kekuasaan, meningkatkan komoditi, melindungi kerajaan dari musuh sekaligus mengembangkan strategi bersaing antarkerajaan.

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.¹¹ Karena bagaimanapun, di Indonesia, terutama Bali, dua dunia ini tidak bisa berjalan sendirian dan saling menegasi [*]

¹¹ 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).

BAGIAN LIMA

PENUTUP

“Sumber kehidupan umat manusia adalah Artha (kesejahteraan), dengan kata lain, adalah Bumi (dengan segala isinya) yang dihuni manusia. Ilmu yang mencakup cara untuk memperoleh hasil dan melindungi Bumi adalah Arthashastra, Ilmu Politik”

(Arthashastra Buku Kelima Belas, Bab Satu, Bagian 180: 1-2)

Arthashastra, mungkin tidak bisa dinyatakan tunggal sebagai kitab politik semata, tetapi juga ilmu tentang administrasi pemerintahan, mengatur dan mengelola negara, pemberdayaan aparatur (agen), mendayagunakan sumber-sumber alam untuk kemakmuran masyarakat. Namun, satu hal yang agak sama adalah semua daya upaya ini, sesuai konteksnya, diarahkan sebagai pedoman bagi pemimpin/penguasa negara. Ketika hal ini eksplisit dinyatakan, maka menjadi ideologi politik yang harus diperjuangkan, bahkan dengan cara-cara yang tidak lazim sekalipun.

Pada sisi yang lain, jika menyelami sosoknya, Kautilya terlihat menjadi glorifikasi dari perpaduan banyak karakter. Namun yang paling kentara adalah ia menjadikan dirinya sebagai brahmana yang amat sangat religius dengan kemampuan dan pengetahuan agama yang dimilikinya. Pada saat yang bersamaan ia menjadi sosok pemberani, teguh memegang kebenaran yang diyakininya, pemimpin dalam menjaga keamanan negara, bahkan dilakukannya di medan perang.

Hikmah lain yang dapat menjadi pelajaran adalah tentang ajarannya yang mengisyaratkan bahwa pemimpin, termasuk politikus dalam hal ini, wajib mengutamakan *Triparartha*, yakni *dharma*, *artha*, *kama* untuk mewujudkan kesejahteraan bersama. Oleh karena itu, raja/pemimpin/politikus harus mengusahakan *Triparartha* sebagai sesuatu yang konkret dalam hidup. Berikut *lesson learn* dari saripati gagasan Kautilya, terkait dengan *political will* yang harus dilakukan para pemimpin.

Dharma, jika diturunkan ke tataran sosial dapat diartikan sebagai: *pertama*, *guna*, yakni susila atau seperangkat aturan tingkah laku yang ditujukan bagi masyarakat dan sekaligus menjadi *niti*, yakni kemampuan politik dan seni memimpin bagi raja dan perangkat pemerintah di bawah raja. Dalam konteks *niti* ini, raja disarankan untuk menerapkan delapan kepemimpinan (Astabrata). *Kedua*, mengusahakan *widya*, terutama *apara widya*, yakni “pengetahuan duniawi” bagi rakyatnya agar dapat melaksanakan *karma* atau *swadharma*. Melalui *widya* ini raja dan rakyat dapat bekerja secara profesional demi untuk kesejahteraan duniawi. *Ketiga*, *rta*, yakni hukum untuk menegakkan keadilan.

Artha, yang dapat diartikan sebagai kekuatan atau modal sosial di samping kekayaan materiil dalam arti yang sebenarnya. Arti ini barangkali dapat diperluas sesuai dengan kepentingan kemakmuran dan keamanan negara dan rakyat. Sedangkan *Kama* dalam konteks sosial dapat diartikan sebagai pelestarian dan pengembangan seni budaya. Sayangnya, tiga aspek *Triparartha*

tersebut hanya diarahkan untuk meraih kekuasaan, menumpuk kekayaan pribadi, nafsu/keinginan.

Kautilya, dalam beberapa sumber dikatakan hidup pada 321-296 SM adalah tokoh yang sanggup menurunkan, kalau bukan membumikan ajaran suci dalam Arthashastra menjadi sesuatu yang *practical*, nyata. Jadi, boleh dikatakan bahwa Arthashastra menjadi semacam kompedium tentang bagaimana seorang pemimpin atau penguasa mengelola sebuah negara secara lengkap, utuh dan detail. Hal ini karena mengingat isi cakupan Arthashastra sangat luas, seperti ketatanegaraan, intelijen, kepemimpinan, ekonomi, hukum dan filsafat. Bahkan juga tentang pengobatan dan ilmu magi, namun semua ilmu tersebut berada dalam payung disiplin ilmu politik, sekurang-kurangnya menafasi seluruh ilmu yang hendak disampaikan.

Sebagai sosok yang dianggap keras dan kejam, Kautilya bergeming dari segala kritik atau ketidakberanian banyak orang untuk membaca Arthashastra, terutama bagaimana gagasannya dalam mempertahankan keutuhan negara dan memberikan keadilan bagi rakyatnya. Ia menjadi begitu satya karena tempaan jaman yang berliku. Namun inspirasi yang dapat kita ambil maknanya, selain yang sudah banyak dibicarakan di bagian atas adalah bagaimana ia diakhir buku Arthashastra menyatakan: “*Sumber kehidupan umat manusia adalah artha (kesejahteraan), dengan kata lain adalah Bumi dengan segala isinya yang didiami manusia. Ilmu yang mencakup cara untuk mencapai dan melindungi Bumi adalah Arthashastra, Ilmu Politik!*” [*]

DAFTAR PUSTAKA

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
- Astana, Made dan C.S. Anomdiputro. 2003. *Arthasastra*. Terjemahan dari buku *Kautilya's Arthasastra* oleh R. Shamasastri dan *The Kautilya Arthasastra* oleh R.P. Kangle. 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.
- Davis, Steven. 1976. *Philosophy and Language*. The Bobbs Merrill Company.
- 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.
- 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, 6th Ed
- Roy, Muhammad. 2004. *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles. Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Safiria Insania Press.
- Ricoeur, Paul. 1981. *Hermeneutics on the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Ed. and Trans. John B.
- 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
- Swantoro, P. 2007. *Masa Lalu Selalu Aktual*. Cet. 1. Jakarta: Buku Kompas, Rumah Budaya TeMBi
- 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 Sastra. 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 Sastra, 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/>