

MENGINTEROGASI GAGASAN DEMOKRASI DELIBERATIF

(Oleh: Eric Hiariej)

Istilah demokrasi deliberatif mulai populer di awal era 1980an (Bessette 1980). Para pendukung model ini dengan sengaja menggunakan terminologi *deliberative* untuk menegaskan sebuah pendekatan politik yang berbeda dalam memahami demokrasi. Perbedaan tersebut berkaitan erat dengan upaya meningkatkan kualitas praktik demokrasi yang ada selama ini dengan memperbaiki karakter dan bentuk partisipasi. Bagi para *deliberative democrats* demokrasi kontemporer sedang mengalami degradasi serius; kian terperangkap dalam konflik kepentingan yang bersifat pribadi, perilaku politik yang lebih mengutamakan penampilan ketimbang substansi, “debat kusir” yang dilakukan secara publik dan pertarungan kekuasaan demi ambisi dan keuntungan pribadi. Sebagai gantinya kelompok pendukung ini menghendaki partisipasi politik yang lebih substantif yang berdasarkan pada debat publik yang argumentatif, penggunaan *reason* dan pencarian “kebenaran” yang obyektif. Pertanyaan penting bagi para *deliberative democrats* adalah apakah proses-proses dan lembaga-lembaga demokrasi sebaiknya dibangun di atas fondasi kehendak empirik masyarakat yang terlibat dalam politik, ataukah sebaiknya didirikan berdasarkan apa yang mereka sebut dengan *reasonable political judgement* (Offe dan Preuss 1991). Jawabannya menurut Bernard Manin (1987: 351ff) adalah “...the source of legitimacy is not the predetermined will of individuals, but rather the process of its formation, that is, deliberation itself.” Dengan lain perkataan model demokrasi ini menganggap tidak ada satu pun nilai dan perspektif individual yang benar dengan sendirinya tanpa lebih dulu melalui proses dialog dan persetujuan dengan individu lainnya. Selain itu dialog memungkinkan semua sudut pandang yang bersifat pribadi mendapatkan kesempatan untuk “diuji” kebenarannya setelah dipertemukan dengan sudut pandang pribadi lainnya. Disini resiprositas menjadi prinsip utama yang harus ada bagi sebuah rancangan institusional demokrasi deliberatif (Offe dan Preuss 1991). Keterbukaan, toleransi dan penghargaan terhadap pluralisme merupakan nilai-nilai mendasar lainnya yang memungkinkan berlangsungnya dialog publik. Bila disederhanakan, demokrasi deliberatif adalah model demokrasi yang menganggap legitimasi politik setiap proses pembuatan kebijakan dan pelaksanaan ke-pemerintah-an bersumber dari deliberasi publik antar warganegara yang bebas dan sederajat (Elster 1989; Bohman 1998; Saward 2003). Kedaulatan rakyat karenanya tidak lagi direpresentasikan oleh kotak suara atau suara mayoritas semata, tapi juga yang lebih penting berdasarkan pada keputusan-keputusan bersama yang dibuat dengan menggunakan *reason* yang bisa dipertanggungjawabkan dan penjelasan yang bisa diperdebatkan. Harapannya adalah dialog antara warganegara akan memungkinkan transformasi preferensi-preferensi yang bersifat pribadi menjadi sudut pandang yang bisa diuji kelayakan dan kebenarannya secara public.

Argumen tulisan ini adalah secara teoritik gagasan demokrasi deliberatif bersandar pada filsafat yang dikembangkan Jurgen Habermas dan teori sosial tentang masyarakat modern yang dikembangkan, terutama, oleh Ulrich Beck dan Anthony Giddens. Tak jauh berbeda dari *deliberative democrats* lainnya, Habermas (1992) sendiri menggambarkan demokrasi deliberatif sebagai model demokrasi yang melahirkan aturan hukum yang legitimasinya bersumber dari kualitas prosedur deliberasi, bukan saja dalam lembaga-lembaga formal negara (seperti parlemen), tapi juga yang terpenting dalam masyarakat secara keseluruhan. Artinya, keputusan-keputusan politik hanya bisa diterima dan mengikat semua anggota masyarakat jika ia merupakan produk dari sebuah proses dialog yang berawal di wilayah periferi, yang bergerak menuju parlemen melalui prosedur-prosedur demokratik dan konstitusional. Dalam model ini titik awal proses demokrasi berada di luar lembaga-lembaga formal sistem politik dan terletak di wilayah publik yang lebih bersifat informal yang berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan-hubungkan berbagai organisasi dan asosiasi yang membentuk masyarakat sipil. Tapi yang paling penting adalah Habermas melihat demokrasi deliberatif sebagai jalan politik bagi integrasi sosial dalam masyarakat modern yang ditandai dengan kemajemukan yang hampir tidak mungkin didamaikan dengan menggunakan cara-cara berpikir lama yang masih percaya pada kekuatan mengikat moral, *natural law* atau berbagai bentuk hukum universal lainnya.

Risalah pemikiran Habermas yang berkaitan dengan gagasan demokrasi yang berbasikan dialog bertumpu pada dua ide mendasar. Pertama, sebagai bagian utama dari kritiknya terhadap Marxisme (termasuk terhadap generasi awal mazhab Frankfurt) yang menurutnya terlalu bergantung pada apa yang ia sebut dengan *philosophy of consciousness* (Habermas 1981). Filsafat ini melihat subjek sebagai entitas yang monologis terbentuk tidak berdasarkan hubungannya dengan dengan subjek lainnya, melainkan berdasarkan perjuangannya mengendalikan alam bagi kepentingan materialnya yang tercermin dalam perkembangan kekuatan produksi sebagai basis penjelas paling penting dalam tradisi berpikir Marxisme. Sebagai gantinya Habermas mengusulkan sebuah konsepsi subjek dan rasio yang dialogis yang bertumpu pada komunikasi dengan subjek lainnya.

Kedua, dan yang lebih penting, cara berpikir ini bukan saja mengistimewakan aksi komunikatif sebagai bentuk aktivitas manusia paling penting, tapi juga menganggapnya sebagai satu-satunya jalan keluar untuk mempersatukan masyarakat modern yang –berkat modernisasi yang bertumpu pada rasionalisme yang menghantam habis pandangan dunia pra modern yang disediakan agama dan tradisi –menjadi begitu terpecah-pecah (Habermas 1981). Berbeda dengan tradisi *natural law* yang mengasumsikan adanya hukum dan moralitas yang bersifat universal, yang menurut Habermas sudah tidak bisa digunakan lagi untuk menyatukan masyarakat modern yang terbelah, aksi komunikatif “...has a normative content only insofar as the communicatively acting individuals must commit themselves to pragmatic presuppositions of a counterfactual sort (1992: 4). Kekuatan integrasi normatifnya terletak pada komitmen yang

diberikan oleh “pembicara” dan “pendengar” kepada satu sama lain, sepanjang setiap pembicaraan mengasumsikan penyampaian dari yang satu dan penerimaan dari yang lain berdasarkan klaim yang bisa divalidasi. Saling memahami berbasiskan linguistik ini mengasumsikan secara implisit sebuah orientasi kepada persetujuan antara pembicara dan pendengar tanpa paksaan (karena kalau tidak pembicaraan menjadi tidak logis). Secara lebih detail Habermas (1981) menjelaskan, kapasitas mengatur dan mengintegrasikan yang tersirat dalam aksi komunikatif berkaitan dengan dua hal. Pertama, setiap orang yang terlibat dalam pembicaraan mau tidak mau harus menyesuaikan perilakunya berdasarkan kondisi yang memungkinkan dialog yang logis berlangsung (misalnya tidak memaksakan kehendak). Kedua, di saat bersamaan aturan yang mempengaruhi perilaku ini diterima sebagai sesuatu yang memiliki legitimasi dan wajib dipatuhi.

Dalam dunia modern jenis norma yang memenuhi standar integrasi normatif aksi komunikatif ini adalah hukum. Habermas (1992: 7) menulis “[i]n contrast to convention and custom, enacted law does not rely on the organic facticity of inherited forms of life, but on the artificially produced facticity found in the threat of sanctions...On the other hand, the legitimacy of statutes is measured against the discursive redeemability of their normative validity claim...” Karena itu Habermas percaya hukum merupakan kekuatan integratif masyarakat modern. Hanya saja dia menambahkan hukum—atau semua aturan main yang mengikat yang diputuskan lewat proses politik—sebaiknya merupakan produk proses legislatif yang bersifat rasional. Dari sinilah dia membela pentingnya demokrasi deliberatif.

Jika Habermas memberi semacam landasan filosofis bagi gagasan demokrasi deliberatif, Ulrich Beck dan Anthony Giddens memberi dukungan teori sosial terhadap model tersebut. Menurut Beck (1994; 1997) demokrasi deliberatif adalah model yang sesuai dengan dunia kontemporer, dunia *reflexive modernisation* dalam istilahnya sendiri, yang lebih mengedepankan dialog dan konsensus. Dialog menjadi sesuatu yang tidak terhindarkan sejak manusia semakin hari semakin tidak bisa lagi tunduk pada sebuah kebenaran tunggal. Beck (1994) merayakan lahirnya era ambivalensi ketika apa yang selama ini diyakini bisa dengan mudahnya dipertanyakan dari sudut pandang lain. Keraguan terhadap kebenaran tunggal mendorong setiap orang untuk selalu mendialog kebenaran dan pengetahuan yang dimilikinya dengan kebenaran dan pengetahuan yang dimiliki orang lain. Masyarakat yang ditandai dengan keraguan yang mengalami proses generalisasi kehilangan kemampuan untuk berpikir dan bertindak dalam terminologi kawan dan lawan. Saat setiap orang berhenti meyakini kebenaran yang dimilikinya, masyarakat akan berangsur-angsur mentoleransi cara pandang lain dan memilih kompromi dan negosiasi ketimbang pemaksaan kehendak. Pasifikasi konflik dan berakhirnya perseteruan publik yang berdasarkan pada pertentangan klasik dalam spektrum politik antara kubu “kiri” dan “kanan” akan datang dengan sendirinya.

Bagi Beck (1994; 1997) munculnya model demokrasi dialogis berkaitan erat dengan proses peralihan dalam masyarakat modern dari periode *simple modernisation* ke periode *reflexive modernisation*. Selama era modernisasi sederhana kemajuan ekonomi dan teknologi diyakini sebagai tak terbatas. Sebaliknya dalam era kedua modernisasi, keyakinan ini mulai dipertanyakan sejak berbagai “efek sampingan” (*side-effect*) yang ditimbulkan oleh kemajuan pesat di era sebelumnya berubah menjadi monster yang mengerikan dengan kapasitas destruktif yang tidak terkendalikan. Kehadiran efek sampingan dan kesadaran atas bahaya yang ditimbulkannya menciptakan sebuah tatanan sosial baru dan perkembangan sejarah yang tidak lagi tunduk pada rasio instrumental, melainkan patuh pada logika efek sampingan. Beck kira-kira akan mengatakan saat ini konflik dan perebutan kekuasaan mulai beralih dari persoalan distribusi kesejahteraan dan sumber daya ke persoalan “distribusi tanggung jawab” (*distributive responsibility*) dalam hal menanggung resiko yang ditimbulkan oleh efek sampingan, mencegah dan mengendalikannya.

Individualisasi, dalam arti menguatnya posisi individu (dibanding kelas, aliran atau etnik) sebagai unit politik atau agen perubahan sosial, merupakan salah satu implikasi penting yang ditimbulkan “masyarakat resiko” (*risk society*), yang tampaknya, bagi Beck (1994; 1997), membuat kemunculan demokrasi dialogis merupakan bentuk politik yang tak terhindarkan. Dalam masyarakat resiko, yang memiliki kesadaran kuat tentang, misalnya, kemungkinan krisis ekologi, serangkain isu yang sebelumnya dianggap sebagai persoalan pribadi seperti gaya hidup dan pola makan berpindah dari wilayah intimasi dan privat ke wilayah publik dan politik. Sekarang semua masalah yang berkaitan dengan “diri” (*self*) yang selama ini diterima sebagai bagian dari ekspresi individualisme yang bersifat residual merupakan faktor penentu. Semua atau sebagian besar lembaga-lembaga sosial di era *reflexive modernisation* karenanya berorientasi pada individu. Di saat bersamaan kemajuan teknologi dan perkembangan ilmu pengetahuan di bidang obat-obatan dan rekayasa genetik memaksa setiap orang untuk membuat banyak keputusan penting yang menyangkut “tubuhnya”. Karena keputusan-keputusan ini adalah soal “hidup” dan “mati” perdebatan filosofis yang menyangkut eksistensialisme menjadi agenda politik dan setiap individu mau tidak mau harus mengambil inisiatif pribadi jika tidak ingin membiarkan masa depan kehidupannya ditentukan baik oleh para ahli maupun berdasarkan logika pasar. Proses individualisasi inilah yang menurut Beck memberikan masyarakat modern kekuatan baru untuk melakukan perubahan secara eksistensial. Segala sesuatunya berangsur-angsur tergantung pada kemampuan setiap orang meninggalakan pemahaman warisan *simple modernisation* agar bisa menghadapi tantangan yang muncul dalam masyarakat resiko. Model berpikir rasio instrumental yang menolak ambiguitas harus ditinggalkan dan digantikan dengan apa yang Beck sebut dengan *new ambivalence*. Maksudnya, sekarang adalah saatnya skeptisisme yang memiliki kekuatan yang tak terkirakan dalam menolak otoritas kebenaran harus digalakkan. Karena hanya dengan itu setiap individu—yang harus membuat keputusan yang langsung menyangkut hidup dan mati—tidak mudah terjebak pada ketergantungan kepada individu lain. Tapi *new ambivalence* juga memiliki

sisi positif karena ia mendorong terbentuknya forum-forum yang memungkinkan terwujudnya konsensus antara para ahli, para politisi, para pengusaha dan warganegara umumnya dalam rangka membangun berbagai kemungkinan kerjasama diantara mereka.

Giddens (1991; 1994) juga menempatkan dialog dan debat sebagai unsur paling penting dari demokrasi modern. Pertama, deliberasi, termasuk pada level keluarga, memberi penghargaan yang tinggi pada otonomi dan independensi setiap individu. Kedua, deliberasi juga memungkinkan terwujudnya apa yang ia sebut *active trust*, yakni semacam keterlibatan yang berbasis refleksi pemikiran terus menerus antara orang kebanyakan dan para ahli atau sistem yang merepresentasikan keahlian tertentu. Mengapa otonomi dan *active trust* sebagai upaya “mengawasi para ahli” menjadi penting bagi Giddens?

Serupa dengan Beck, bangunan teorinya bersumber dari apa yang ia lihat sebagai perubahan signifikan dalam masyarakat modern dalam beberapa tahun terakhir. Hanya saja bagi Giddens (1991) kata kuncinya adalah *post-traditional society*. Masyarakat ini ditandai oleh dua hal: *manufactured uncertainty* dan *social reflexivity*. Ketidakpastian—salah satu wujud resiko jika dipandang dari kacamata Beck—mulai menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari umat manusia yang berdampak penting terhadap “diri” dan identitas. Bagi Giddens (1991) ketidakpastian ini sebagian besar merupakan produk pengetahuan manusia sendiri yang melakukan intervensi dalam kehidupan sosial maupun kehidupan alam. Perkembangan *manufactured uncertainty* dipercepat oleh proses globalisasi yang dimungkinkan oleh kemajuan di bidang teknologi komunikasi dan transportasi. Globalisasi itu sendiri menciptakan semacam masyarakat kosmopolitan yang membuat tradisi menjadi terbuka bagi interogasi, statusnya berubah dan tidak bisa lagi diterima begitu saja. Karena *manufactured uncertainty* ini merambah ke hampir seluruh aspek kehidupan, kemunculan masyarakat juga ditandai dengan menguatnya *social reflexivity* (Giddens 1991). Setiap individu sekarang ini harus mengolah begitu banyak informasi yang langsung menyangkut dirinya—menyangkut hidup dan matinya menurut bahasa Beck—yang harus dilakukan setiap hari. Refleksitas sosial ini, lebih kurang menurut Giddens, mendorong otonomi yang lebih besar pada tingkat individu yang menjadi faktor penting munculnya, misalnya, *flexible production* dan *bottom-up decision-making* dalam sistem produksi posfordisme.

Individualisme baru ini, menurut Giddens (1991; 1994), menyebabkan politik kontemporer harus dipotret dalam kerangka *life politics* yang tidak lagi bertumpu pada ide emansipasi seperti yang diperjuangkan oleh, misalnya, Marxisme. Dalam *life politics* isu-isu yang menjadi perhatian publik adalah yang berkaitan dengan aktualisasi diri. Ini menyangkut, misalnya, persoalan-persoalan ekologi, perubahan sifat kerja, masalah-masalah keluarga dan identitas pribadi dan budaya. Jika politik emansipatoris memperhatikan masalah kesempatan hidup dan kemerdekaan dari berbagai macam penindasan, *life politics* lebih memperhatikan soal-soal yang menyangkut bagaimana kita

membuat keputusan tentang bagaimana menjalani hidup dalam masyarakat pasca tradisional.

Persoalan mendasar gagasan demokrasi deliberatif berkaitan erat dengan keterbatasan-keterbatasan filsafat aksi komunikatif yang menjadi landasan utama kerangka teoritisnya. Secara garis besar filsafat ini tidak begitu berhasil mendamaikan ketegangan antara universalitas dan kontekstualitas (lihat Callinicos 2006). Dalam *Between Facts and Norms*, ketika berbicara tentang kebenaran, Habermas membuat perbedaan penting antara dua macam validitas dari sebuah pernyataan atau norma: Pertama, validitas yang sifatnya universal dan tidak bisa dikerangkeng oleh lokalitas tertentu (*Gultigkeit*), dan, kedua, validitas yang bersifat sosial yang ia sebut *Geltung* yang nilai kebenarannya sangat kontekstual, tergantung pada tingkat persetujuan semua pihak yang terlibat dalam sebuah situasi percakapan ideal. Sementara pemikir-pemikir lain mungkin melihat dua jenis kebenaran ini sebagai dua hal yang tidak bisa dipertemukan, Habermas percaya kebenaran universal akan datang sendirinya jika aksi komunikatif dibiarkan berlangsung terus menerus dan tanpa hambatan. Sayangnya optimisme ini tidak sejalan dengan kecenderungannya mengistimewakan *Geltung* secara berulang-ulang, terutama dalam *Between Facts and Norms*. Callinicos (2006) diantaranya mencatat dalam bahasa aslinya buku ini diberi judul *Factizitat und Geltung*—bukan *Gultigkeit*. Bahkan dalam terjemahan bahasa Inggrisnya perbedaan kedua konsep ini semakin kabur karena keduanya diterjemahkan dalam satu kata, *validity*. Habermas (1992: 14) sendiri menyatakan “...because no one has direct access to uninterpreted conditions of validity, ‘validity’ (*Gultigkeit*) must be understood in epistemic terms as ‘validity’ (*Geltung*) proven to us.” Dia melanjutkan seseorang yang membuat sebuah klaim kebenaran bukan saja harus diberi kesempatan untuk membela pernyataannya dengan menggunakan *reason*, tapi juga “...should be able to gain the rationally motivated agreement of the interpretation community as a whole.”

Sekarang masalahnya adalah bagaimana *Geltung*, yang jelas-jelas menolak tradisi *natural law* para pemikir seperti Locke, Rousseau dan Kant bisa didamaikan dengan klaim Habermas tentang legitimasi demokrasi modern yang bersumber dari gagasan universal tentang hak-hak asasi manusia dan kedaulatan rakyat? Apakah kebaikan demokrasi deliberatif bersumber dari kedua gagasan universal ini atau karena kecenderungan kontekstualismenya yang memungkinkan setiap orang urun rembug tentang arti kebaikan dan kebenaran menurut pemahamannya masing-masing? Apakah kedua gagasan universal tersebut, yang tak ada bedanya dengan *natural law* yang Habermas tolak, merupakan *Gultigkeit* yang akan tercapai jika demokrasi deliberatif dipraktikkan secara sempurna dan terus menerus? Jika aksi komunikatif yang bertumpu pada rasionalitas dialogis menghasilkan kebenaran yang sangat khas masyarakat setempat tapi bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar hak asasi manusia dan kedaulatan rakyat, apakah proses ini masih layak disebut demokrasi? Bagaimana jika kebenaran yang kontekstual itu justru menghasilkan kesepakatan yang menolak demokrasi itu sendiri? Disini,

rasionalitas dialogis yang menekankan etika prosedural dalam sebuah situasi percakapan ideal tanpa paksaan ironinya terperangkap pragmatisme posmodernis ala Richard Rorty. Bagi Rorty (1989: 5, 7) “[t]ruth cannot be out there – cannot exist independently of the human mind” sebab “truth is a property of linguistic entities, of sentences,” sedangkan bahasa merupakan produk manusia. Karenanya, lanjut Rorty, validitas sebuah pernyataan tidak bisa ditentukan secara independen dari kosa kata yang kita miliki dan kuasai dalam kurun waktu tertentu.

Tampaknya keberpihakan Habermas bisa dimengerti jika mengingat obsesinya menjadikan aksi komunikatif sebagai kekuatan integrasi masyarakat modern yang tingkat keterpecahannya sulit diatasi dengan mengandalkan etika dan moralitas yang bersumber dari nilai-nilai universal—sejak pluralisme masyarakat modern justru bersumber dari perbedaan-perbedaan mendasar tentang apa yang bisa dianggap sebagai nilai universal itu sendiri. Tapi kepentingan integrasi normatif ini malah menggiring gagasan demokrasi deliberatif ke dalam persoalan klasik pertentangan antara nasionalisme (atau kepentingan Negara) dan demokrasi. Seringkali pertentangan ini dimenangkan oleh nasionalisme dengan mengorbankan hak-hak asasi manusia dan kedaulatan rakyat.

Tapi bahkan kapasitas integrasi normatif rasionalitas dialogis dan demokrasi deliberatif juga bisa dipertanyakan. Habermas, sekalipun menolak *philosophy of consciousness*, masih terperangkap dalam bayang-bayang individualisme dan *reason*. Seperti halnya semua cara berpikir yang serupa, penekanan pada aksi individual yang berbasiskan *reason*—sekalipun ditempuh dalam bentuk komunikasi—selalu meremehkan arti penting aksi dan hubungan sosial pra rasio. Sebelum seseorang bisa menentukan apakah tindakannya atau ucapannya rasional, diperlukan semacam ukuran tentang apa itu sebuah rasionalitas. Ukuran ini bisa diemengerti dan masuk akal jika aktor yang terlibat dalam aksi atau percakapan terlebih dahulu memiliki definisi tentang siapa dirinya dan lingkungannya. Proses membuat ukuran, mendefinisikan diri dan membangun batas dengan lingkungan sekitarnya merupakan bagian dari proses pembentukan identitas. Dalam banyak hal proses pembentukan identitas bersama selalu melalui jalan non-rasio. Solidaritas sebagai salah satu bagian penting dari konstruksi identitas kolektif, misalnya, tidak tercapai melalui adu argumentasi yang berbasiakan rasio, tapi lebih ditentukan oleh kekuatan *eros* dan *thanatos*, yakni proses identifikasi dengan “teman” dan “musuh.” Callinicos (p. 25) meminjam pemikiran para filosof bahasa seperti Wittgenstein mengatakan “...far from agreement being the telos of [communicative action], large scale agreement in substantive beliefs is a precondition of understanding.” Artinya, sekalipun secara eksplisit tidak terungkap, aksi komunikatif mengandaikan adanya sebuah identitas kolektif yang memungkinkan pihak-pihak yang terlibat dalam sebuah percakapan tanpa tekanan bisa melakukan validisasi dari setiap pernyataan. Di masa lalu, identitas kolektif disediakan oleh ikatan etnik atau agama. Di era kontemporer identitas bersama bisa bersumber dari sesuatu yang lebih abstrak seperti hegemoni ideologi neoliberalisme. Karena itu, bukannya mengatasi keterpecahan, aksi komunikatif dan demokrasi liberal hanya bisa beroperasi jika

terdapat “keseragaman” nilai dan budaya dalam tingkat tertentu. Dalam kondisi ini demokrasi deliberatif hanya bisa mendamaikan perbedaan yang *legitimate* dari sudut pandang identitas kolektif. Jika perbedaan tersebut melampaui atau bahkan menentang identitas kolektif itu sendiri, sangat diragukan apakah demokrasi deliberatif bisa mengatasinya dan bukannya “atas nama persatuan dan kesatuan bangsa” yang menjadi *the only game in town*.

Mengatakan aksi komunikatif sampai batas-batas tertentu mengandaikan adanya identitas bersama membawa dua macam implikasi. Pertama, gagasan demokrasi deliberatif bisa terperangkap dalam “kutukan” Carl Schmitt yang mengatakan pluralisme tidak memiliki tempat sama sekali dalam komunitas politik yang demokratis. Schmitt kira-kira percaya demokrasi, agar bisa tegak berdiri, memerlukan *demos* yang kurang lebih homogen. Tidak heran jika dia menemukan kontradiksi yang tidak terselesaikan antara utopia kemajemukan yang dibela liberalisme dan demokrasi. Kedua, dan yang lebih penting, keberadaan identitas kolektif yang tidak terelakkan membuat aksi komunikatif menjadi eksklusif dan membatasi inkulsifitas yang seharusnya dimiliki sebuah demokrasi. Sejak identitas kolektif berjumlah lebih dari satu, maka keberadaan demokrasi deliberatif hanya dimungkinkan dengan cara penolakan terhadap sejumlah identitas yang, misalnya, tidak memberikan landasan yang memadai, seperti menyediakan praktik-praktik sosial yang sudah tersedimentasi, bagi tindakan rasional seperti yang dibayangkan Habermas. Ironinya, seringkali kecenderungan semacam ini berakhir dengan keberpihakan terhadap identitas dominan, persis seperti keyakinan terhadap individualisme yang sangat khas dalam masyarakat Barat setelah revolusi industri sebagai satu-satunya bentuk identitas yang sesuai dengan demokrasi modern. Habermas (*The Postnational Constellation*, p. 124) sendiri menegaskan “[a]siatic societies cannot participate in capitalistic modernization without taking advantage of the achievements of an individualistic legal order.” Karena itu bagi negara-negara Asia, lanjut Habermas, “the question is not whether human rights, as part of an individualistic legal order, are compatible with the transmission of one’s own culture,” melainkan “whether the traditional forms of political and societal integration can be asserted against...the hard-to-resist imperatives of an economic modernization.” Dengan lain perkataan, sebelum menerapkan demokrasi, masyarakat non-Barat harus lebih dulu tunduk pada standar legitimasi dan sistem hukum yang bisa jadi tidak terkait sama sekali dengan budaya setempat. Gaya berpikir seperti ini, meminjam Laclau dan Mouffe (1985), secara gegabah mengabaikan sifat hegemonik dari setiap orde sosial apapun namanya. Maksudnya, jika para pembela demokrasi deliberatif kurang berhati-hati, dialog dan deliberasi yang berbasiskan akal sehat dan tanpa paksaan yang dianggap universal bisa dibaca sebagai sebuah bentuk dominasi ideologi dalam bahasa yang terkesan netral. Bagi Laclau dan Mouffe, sejak bentuk dominasi yang sebenarnya berada di luar wilayah politik—di wilayah yang mereka sebut *social*—maka gagasan demokrasi deliberatif bisa dengan mudahnya dilihat sebagai representasi kekuatan-kekuatan non-politik seperti kelas sosial atau pasar.

Persoalan lain gagasan demokrasi deliberatif berkaitan dengan kecenderungannya mengidentikkan politik dengan dialog dan menolak konflik sebagai bagian yang tak terpisahkan dari politik. Seperti kebanyakan gaya berpikiri *the end of politics* Becks dan Giddens menggambarkan perdebatan dan perselisihan dalam demokrasi deliberatif sebagai sebuah dialog antara individu-individu yang memiliki kepentingan-kepentingan tertentu yang bertujuan untuk membangun solidaritas bersama dan memperluas basis saling percaya. Konflik pada umumnya bisa dijinakkan berkat pemekaran wilayah publik (*publi spheres*) yang menjadi tempat bagi anggota masyarakat dengan kepentingan berbeda membuat keputusan-keputusan tentang berbagai macam isu dan membangun hubungan saling menghargai yang memungkinkan mereka hidup bersama. Perbedaan dan sengketa tetap ada, tapi tidak lagi mengambil bentuk antagonistik – mengambil bentuk, misalnya, skeptisisme yang justru membuka jalan bagi dialog yang tanpa hentinya seperti yang dibayangkan Beck. Perkembangan ini dimungkinkan karena dalam era *reflexive modernisation* (atau *post-traditional societies*) identitas kolektif yang dibentuk berdasarkan konstruksi “kami/mereka” yang menjadi basis utama demarkasi politik mulai kepayahan dan tidak lagi berfungsi sebagai sumber inspirasi bagi aksi setiap individu. Proses individualisasi yang diterangkan Beck dan Giddens merusak bentuk-bentuk hidup kolektif yang sangat diperlukan bagi lahirnya sebuah kesadaran bersama dan semua wujud politik yang berkaitan dengan itu. Tidak heran jika gagasan demokrasi deliberatif melihat setiap upaya menempa (kembali) solidaritas kelas, misalnya, sebagai ilusi.

Meski begitu, Beck dan Giddens ironinya tidak bisa membebaskan diri mereka dari terma “kami/mereka” dalam membangun kerangka teoritiknya tentang demokrasi yang dialogis. Hanya saja terminologi “musuh” – yang konon kabarnya tidak mungkin ada dalam demokrasi deliberatif yang secara sengaja menjinakkan konflik – diperlakukan secara netral dan diterima sebagai fakta sosiologis yang sepertinya tidak memiliki konotasi politik apa-apa. Bagi Beck dan Giddens dan juga Habermas, yang menjadi “musuh” demokrasi deliberatif, yang menjadi ancaman bagi gagasan tentang hak-hak asasi manusia dan kedaulatan rakyat itu sendiri, minimal ada dua macam kekuatan: tradisionalisme dan fundamentalisme. Keduanya, lantaran ingin mengembalikan supremasi tradisi yang lebih memberi kepastian, dengan sengaja menghalang-halangi perkembangan sejarah menuju dunia yang lebih baik, yang lebih demokratis, damai dan sejahtera. Karena itu baik tradisionalisme dan fundamentalisme harus ditolak dan bahkan “dihancurkan” sebagai salah satu syarat penting bagi perwujudan hak-hak asasi manusia dan kedaulatan rakyat. Disini gagasan demokrasi deliberatif, tampak jelas, dibangun melalui proses pendefinisian “kami” yang merepresentasikan manusia modern yang dikonstruksikan dengan cara menegaskan “mereka”, tradisionalis atau fundamentalis, yang merepresentasikan gerakan penentang demokrasi dan modernisasi. Mouffe (2005: 49) dengan nada retoris bertanya “[w]hat is this, if not a typical friend/enemy discrimination, but one which...is not recognized as such because it is presented as a sociological fact and not as political, partisan gesture?” Artinya, bertolak belakang dengan klaimnya tentang pasifikasi konflik gagasan

demokrasi deliberatif yang mengistimewakan dialog tak kuasa menolak dimensi antagonisme yang pada dasarnya selalu hadir dalam setiap politik dalam bentuk apapun. Orang dengan mudahnya bisa mencurigai model demokrasi liberal sengaja menampilkan konflik dan antagonisme yang tak mungkin terelakkan ini dalam wujud yang tak terkenal sebagai mekanisme untuk mengeklusi kelompok-kelompok tertentu dengan argumentasi yang cenderung *pseudo-scientific*. Masalahnya adalah ketika eksklusi politik dibenarkan berdasarkan model antagonisme tersebut, proses dan debat yang demokratis dengan sendirinya tertutup bagi beberapa isu orisinal seperti ketidakadilan, kesenjangan sosial dan pelanggaran hak asasi yang mungkin saja disuarakan oleh para tradisional dan fundamentalis. Seorang “demokrat tulen” karenanya bukan soal apa yang ia perjuangkan dan perdebatkan—seperti yang dibayangkan Habermas dengan aksi komunikatif—tapi soal apa identitasnya, apakah ia mewakili “kami” yang modern” atau mewakili “mereka” yang tradisional dan fundamentalis.

Lebih dari itu, kecenderungan mengidentikkan politik dengan dialog dan menolak politik yang berbasis konflik, menurut Chantal Mouffe (2005; 1993), dalam praktiknya membuka jalan bagi munculnya beragam bentuk populisme kanan, termasuk fundamentalisme agama dengan dua cara. Pertama, tekanan pada deliberasi dan konsensus dan upaya menghilangkan konfrontasi berdasarkan proyek politik yang berbeda-beda membuat debat publik menjadi miskin alternatif dan mengurangi secara signifikan variasi identitas yang tersedia yang bisa digunakan para calon pemilih untuk mengidentifikasi dirinya dengan “kawan” dan menolak “musuh.” Sejak konflik dan identitas kolektif, seperti secara implisit diakui Habermas, Beck dan Giddens sendiri, akan selalu ada, ketidakmampuan debat publik menyediakan alternatif menciptakan semacam “ruang kosong”—yang dulunya, di negara-negara Eropa Barat, misalnya, diisi oleh kelompok “kiri”—yang bisa digunakan kekuatan apa saja. Ruang kosong ini yang tampaknya digunakan kekuatan seperti fundamentalisme agama yang dengan canggihnya me-rekonstruksi politik berdasarkan perbedaan tegas “kami/mereka” dan yang menyediakan “alternatif” bagi proses identifikasi bagi para pemilih sebarang konyolnya alternatif tersebut. Seringkali, begitu pentingnya konflik dan identitas kolektif membuat beberapa isu standar seperti penolakan intervensi asing dan imperialisme yang mustinya bisa disuarakan melalui perangkat konvensional sistem politik seperti partai berhasil diambil alih oleh gerakan fundamentalisme. Mouffe (2005: 70) menulis “[w]hen democratic politics has lost its capacity to mobilize people around distinct political projects...the conditions are ripe for political demagogues to articulate popular frustration.” Kedua, jika kekuatan-kekuatan populisme kanan berhasil tampil ke permukaan, kecenderungan gagasan demokrasi deliberatif memaknainya sebagai bagian dari upaya mengembalikan masa lalu, seperti dijelaskan di atas, berpotensi memperparah situasi. Kehadirannya diterima sebagai “musuh” (*enemy*) tapi bukan jenis musuh yang memiliki legitimasi (*adversary*). Perbedaannya antara keduanya cukup penting. “Musuh” yang masuk kategori *enemy* tidak memiliki hak hidup, sedangkan “musuh” yang tergolong *adversary* hanya perlu “dikalahkan”—dan karenanya

selalu memiliki kesempatan untuk “mengalahkan” pada arena kontestasi agonistik yang berikutnya. Selain cenderung menutup demokrasi bagi perdebatan tentang beberapa isu penting menyangkut keadilan sosial seperti disinggung sebelumnya, terminologi “musuh” yang tidak memiliki legitimasi sebagai musuh yang perlu dipertahankan hidupnya berpotensi membuat identitas protagonis—para pembela demokrasi deliberatif misalnya—terperangkap dalam perilaku dan tindakan para tradisional dan fundamentalis yang dicercanya. Dengan lain perkataan penolakan terhadap populisme kanan oleh para pejuang demokrasi deliberatif, jika tidak berhati-hati, membuka jalan bagi mereka untuk menjadi seperti George W. Bush. Seperti diketahui, Bush menggambarkan fundamentalisme agama bukan sebagai “musuh” tapi sebagai *evil*. Saat dihadapkan pada pilihan antara *righteousness* dan *Justice* dalam memerangi fundamentalisme agama, presiden ini, begitu juga John Howard dan Tony Blair, memilih yang pertama dan tidak segan-segan menggunakan retorika atau bahkan cara-cara rezim fasis yang pernah ada sebelum Perang Dunia Kedua untuk membasmi musuh-musuhnya. Bisa dimengerti bila Tariq Ali (2003) lebih suka menggunakan istilah *The Clash of Fundamentalisms* untuk menggambarkan hubungan George W. Bush dan Osama bin Laden ketimbang *The Clash of Civilizations* (Huntington 1996). Karenanya, gagasan demokrasi deliberatif, bagi Mouffe (2005: 75), bisa terjebak apa yang ia sebut dengan “moralisasi” politik. Maksudnya bukan model demokrasi ini membuat moralitas menjadi isu penting dalam debat politik—seperti yang mungkin dibayangkan Habermas dalam sebuah situasi percakapan ideal tanpa paksaan—tapi antagonisme politik dibahasakan dalam kategori-kategori moralitas seperti *good* dan *evil*. Bisa dibayangkan analisis politik dan juga debat yang jernih seperti yang diharapkan akan terjadi lewat pembukaan wilayah publik dan dialog yang berbasiskan toleransi dan argumentasi akan menjadi kerdil dihadapan terminologi moral semacam ini.

Menurut Mouffe (1993; 2005) ketidakmampuan melihat politik sebagai konflik dan antagonisme dan kekeliruan mendasar mengidentikkannya dengan dialog bersumber dari ketidakmampuan membedakan antara apa yang ia sebut *politics* dan *the political*. Pada level filosofis, dengan meminjam istilah Heidegger, *politics* masuk dalam wilayah *ontic* sedangkan *the political* berada di wilayah *ontological*. Politik sebagai *ontic* adalah sekumpulan praktik dan lembaga-lembaga politik konvensional yang memungkinkan terbentuknya sebuah orde politik. Politik dalam pengertian *ontological*, di lain pihak, adalah dimensi antagonisme yang menjadi faktor pembentuk masyarakat tempat sebuah orde sosial ditegakkan. Gagasan demokrasi deliberatif secara jelas memahami politik dalam terang semangat *ontic*. Penekanan pada dialog dan konsensus—dan juga koordinasi—hanya dimungkinkan selama persoalan-persoalan politik dipandang tak lebih dari sekedar urusan menata kehidupan bersama yang harmonis dan integratif—seperti yang diyakini Habermas sebagai agenda utama demokrasi modern. Isu-isu politik penting karenanya menjadi “isu-isu teknis” yang hanya bisa diselesaikan oleh “ahli” yang memiliki ketrampilan *entrepenuer* yang memadai. Cara berpikir seperti ini membuat gagasan demokrasi deliberatif menjadi dekat dengan tesis *the end of ideology* (TEI) yang pernah diajukan Daniel

Bell dan *the end of history* (TEH) yang dipromosikan Francis Fukuyama. Dalam TEI Bell dan para pemikir pospolitik lainnya membayangkan dunia yang, berkat keberhasilan kapitalisme, semakin hari semakin harmonis dan tidak lagi terkotak-kotakan oleh warna ideologi. Kurang lebih dua dekade setelah itu Fukuyama bukan saja menegaskan kembali dunia yang kian homogen, tapi juga mengumumkan liberalisme yang keluar sebagai pemenang dari pertarungan ideologi era-era sebelumnya. Sementara tesis TEI mengidap kesesatan serupa dengan kecenderungan memaknai politik sebagai dialog, tesis TEH menetralkan dan men-depolitisasi terminologi “kemenangan liberalisme” dengan gaya bahasa Hegelian. Di balik itu, yang sesungguhnya terjadi adalah hegemoni wacana dan ideologi liberalisme—atau lebih tepatnya neoliberalisme untuk konteks dewasa ini—yang dibenarkan sebagai fakta sosial yang tak terhindarkan dengan argumentasi yang bersifat *pseudo scientific*. Hegemoni ini merupakan bagian tak terpisahkan dari proses restrukturisasi ekonomi besar-besaran yang dipelopori rezim Thatcher di Inggris dan Reagan di Amerika. Reformasi keduanya, pada dasarnya, merupakan upaya sistematis untuk menyudahi intervensi setiap bentuk aksi kolektif—termasuk negara dan serikat buruh—terhadap mekanisme pasar. Seperti dicatat David Harvey (2005) upaya tersebut bukan saja membawa malapetaka kemiskinan dan kesengsaraan bagi jutaan penduduk dunia, tapi juga memulihkan kekuatan dan supremasi kelas-kelas sosial dominan di negara-negara maju maupaun negara-negara berkembang. Karena itu mudah dipahami jika konsep-konsep semacam “masyarakat resiko”, “masyarakat pascatradisional” atau “masyarakat komunikatif” yang begitu percaya pada dialog dan konsensus tidak akan pernah bisa peka terhadap fakta ketimpangan sosial dan masyarakat yang terbelah dari sudut pandang kesejahteraan. Artinya, dengan memperlakukan politik sebatas dialog dan menutup mata terhadap pentingnya konflik, gagasan demokrasi deliberatif cenderung konservatis, tidak memiliki daya kritik dan kekuatan mentransendensikan masyarakat modern.

Secara teoritik gagasan demokrasi deliberatif tidak pernah keluar dari model baku demokrasi liberal. Beberapa kelemahan yang diuraikan di atas merupakan persoalan bawaan model demokrasi liberal yang tidak bisa dielakkan oleh gagasan demokrasi deliberatif. Model demokrasi liberal sesungguhnya mencakup banyak varian (lihat MacPherson 1979; Held 2005). Kecenderungan dominan dalam semua varian yang ada melihat individu sebagai unit politik paling penting yang bertindak dengan menggunakan rasio. Masyarakat modern digambarkan sebagai masyarakat pluralis, tempat bersemainya beragam perspektif dan nilai. Sekalipun keterbatasan empirik membuat setiap orang tidak akan pernah bisa mengadopsi semua perspektif dan ideologi yang ada, keberagaman tersebut akan membentuk sebuah tatanan yang harmonis dan non-konflikual jika dikelola secara benar. Selama lebih dari tiga dasawarsa terakhir perkembangan model demokrasi liberal ditandai dengan perdebatan antara dua jenis liberalisme. Jenis liberalisme pertama yang sering disebut *aggregative* melihat politik sebagai orde sosial hasil kompromi antara berbagai kekuatan

yang bersaing di masyarakat. Setiap individu digambarkan sebagai makhluk rasional yang perilakunya dikendalikan oleh kepentingan memaksimalkan kepentingan pribadinya dan aktivitas politiknya hanya untuk mencapai tujuan tertentu. Kurang lebih, politik menjadi hampir tak ada bedanya dengan pasar. Bahkan varian yang satu ini banyak meminjam terma-terma ekonomi untuk menggambarkan dan menjelaskan proses politik. Jenis liberalisme yang kedua, *deliberative*, berkembang sebagai reaksi terhadap model instrumentalis. Tujuannya adalah menciptakan kaitan antara moralitas dan politik dan menggantikan rasio instrumentalis dengan rasio komunikatif. Jenis liberalisme ini menampilkan debat politik sebagai arena yang spesifik untuk mengaplikasikan moralitas dan percaya tentang mungkinnya menciptakan konsensus yang berbasis moral dan rasio di wilayah politik melalui dialog dan perdebatan yang dilakukan secara bebas dan tanpa paksaan. Disini politik tidak lagi dilihat dengan kaca mata ekonomi dan pasar tapi diformulasikan dalam bahasa etika dan moralitas.

Persoalannya, pertama, *reason* dan individualisme merupakan salah satu warisan terpenting Abad Pencerahan. Newton, Bacon dan Descartes, diantaranya, percaya kemajuan sebuah masyarakat sangat tergantung pada kemampuan manusia menemukan pengetahuan yang memadai berdasarkan cara berpikir yang rasional baik melalui logika maupun observasi empirik. Implikasi politik radikalisme ini sangat luas. Sementara otoritas agama dan tradisi mulai diragukan, Abad Pencerahan merintis jalan bagi munculnya sebuah ekspetasi budaya yang menganggap nilai moral dan kebenaran harus berdasarkan pada rasio dan individualisme. Gagasan semacam ini berperan besar dalam revolusi yang melahirkan demokrasi di Amerika (1776) dan Perancis (1789) yang menghancurkan kekuasaan-kekuasaan monarki dan menuntut pemerintahan yang berdasarkan pada hak-hak individu dan kebebasan sipil. Kebebasan berbicara, diantaranya, merupakan implikasi yang tak terelakkan dari penghargaan yang tinggi pada akal sehat dan kepercayaan pada kemampuan manusia bertindak secara independen. Tapi sudah sejak lama rasio dan individualisme dipersoalkan. Keraguan ini dibahas para pemikir klasik seperti Spinoza, Hegel, Marx dan Nietzsche dan pemikir kontemporer seperti Heidegger, Derrida, Foucault dan Baudrillard. Pertanyaan yang paling mendasar adalah apakah kemampuan manusia berpikir rasional ala *cogito ergo sum* merupakan fondasi utama orde sosial dan politik? Jawabannya, manusia tampaknya jauh lebih terlibat dengan dunia sosial dan material ketimbang independensi *reason* seperti yang diyakini Descartes dkk. Di satu sisi *reason* karenanya tidak pernah bisa terbebas dari konteks sosiohistoris atau bahkan kepentingan politik. Di sisi lain individualisme manusia kalah penting dibanding bentuk subyektifitas yang lebih tinggi seperti Ide Absolut, Kelas Sosial, *Unconsciousness*, *Language Game*, *Differance* atau *Hyperreality*.

Kedua, kecenderungan mengotonomkan rasio dan individu dan memberinya karakter ontologis membuat model demokrasi liberal membuat kesalahan fatal mengisolasi politik—dan juga wilayah publik—dan memisahkannya dari wilayah lain, misalnya, ekonomi. Studi tentang demokrasi lalu menjadi monopoli ilmu politik yang sudah mengalami proses disiplinisasi

dan terceraikan dari disiplin ilmu lain. Demokrasi, karenanya, bertugas mengurus politik dan membiarkan wilayah non-politik diatur oleh mekanisme lain yang lebih sesuai, seperti misalnya wilayah ekonomi yang menjadi wewenang mekanisme pasar. Proses reifikasi ini menyebabkan demokrasi tampil seperti layaknya sebuah mekanisme yang bersifat alami yang hanya bisa diterangkan dengan menggunakan teori dan perangkat akademik tertentu. Perangkat ini tersebar secara tidak merata di tengah masyarakat dan selalu tampil sebagai sesuatu yang berada di luar, atau bahkan bertentangan dengan, pengetahuan sehari-hari yang bisa diperoleh masyarakat dari lingkungan kehidupannya. Hanya para pengamat yang bisa menjelaskan dan meramalkan dinamika sebuah politik yang demokratis. Tapi gagasan mekanisme yang bersifat alami mengalihkan perhatian kita dari kompleksitas hubungan sosial, kebiasaan, praktik politik dan formasi budaya yang memungkinkan demokrasi beroperasi secara koheren, setidaknya untuk jangka waktu tertentu. Lebih penting lagi, cara berpikir ini membuat demokrasi sulit dilihat sebagai hasil proses-proses sosial yang lebih sederhana dan spesifik seperti menguasai, menindas dan menentang. Padahal seringkali proses-proses sederhana menguasai dan melawan berlangsung di wilayah yang sudah terlanjur dianggap bukan urusan (ilmu) politik dan, karenanya tidak tergolong isu-isu yang masuk wilayah demokrasi. Marx mengajarkan, misalnya, membahas demokrasi sebagai sistem yang terlepas dari proses eksploitasi di wilayah ekonomi bukan saja gagal menemukan makna keadilan sosial yang orisinal, tapi juga dengan sengaja melanggengkan penindasan yang sesungguhnya. Ketidaklayakan memperlakukan politik sebagai wilayah yang otonom juga bisa dilihat dari sudut pandang lain. Para aktivis feminis radikal, dengan meminjam beberapa perangkat psikoanalisa menemukan proses penindasan yang paling bermakna di wilayah privat—wilayah yang selama ini dinilai sekunder dan steril dari debat demokrasi—yang mendorong para aktivis ini mengingatkan *the personal is the political*.

DAFTAR PUSTAKA

- Baynes, Kenneth. 2004. *The Transcendental Turn: Habermas's "Kantian"*. In F. Rush (ed.), *The Cambridge Companion to Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press
- Beck, Ulrich. 1994. *The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization*. Dalam U. Beck, A. Giddens and S. Lash (ed.), *Reflexive Modernization*. Cambridge: Polity Press
- Beck, Ulrich. 1997. *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*. Cambridge: Polity Press
- Bessette, J. 1980. *Deliberative Democracy: The Majority Principle in Republican Government*. Dalam R.A. Goldwin dan W.A. Schmaab (ed.), *How Democratic is the Constitution?* Washinton: American Enterprise Institute

- Bohman, J. 1998. The Coming Age of Deliberative Democracy. *Journal of Political Philosophy* (6)
- Callinicos, Alex. 2006. *The Resources of Critique*. Cambridge: Polity
- Cohen, J. 1989. Deliberation and Democratic Legitimacy. Dalam A. Hamlin dan P. Pettit (ed.), *The Good Polity: Normative Analysis of the State*. Oxford: Balckwell
- Elster, J. (ed.). 1989. *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self Identity*. Cambridge: Polity
- Giddens, Anthony. 1994. *Beyond Left and Right*. Cambridge: Polity
- Habermas, Juergen. 1981. *The Theory of Communicative Action*, Vol.1. Trans. T. McCarthy. Cambridge: Polity Press [1991]
- Habermas, Juergen. 1981. *The Theory of Communicative Action*, Vol. 2. Trans. T. McCarthy. Cambridge: Polity Press [1991]
- Habermas, Juergen. 1992. *Between Facts and Norms*. Trans. W. Rehg. Cambridge: Polity Press [1996]
- Habermas, Jurgen. 2001. *The Postnational Constellation*. Cambridge: Polity
- Harvey, David. 2005. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press
- Laclau, Ernesto. *Emancipation(s)*. London: Verso
- Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal. 1985. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso
- Manin, B. 1987. On Legitimacy and Deliberation. *Political Theory* 15 (3)
- Mouffe, Chantal. 1993. *The Return of the Political*. London: Verso
- Mouffe, Chantal. 2005. *On the Political*. London: Routledge
- Offe, C. dan Preuss, U. 1991. Democratic Institutions and Moral Resources. Dalam D. Held (ed.), *Political Theory Today*. Cambridge: Polity
- Rorty, Richard. 1989. *Contingency, Irony, Solidarity*. Cambridge
- Saward, M. 2003. *Democracy*. Cambridge: Polity
- Schmitt, Carl. 1976. *The Concept of the Political*. New Brunswick: Rutgers University Press