Vol. 23, No. 1, Juni, 2024
DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1

INSTITUT FISLAFAT DAN TEKNOLOGI KREATIF LEDALERO
JURNAL LEDALERO
http://ejurnal.iftkledalero.ac.id/index.php/JLe/index

Demokrasi, Kontradiksi-Kontradiksinya, dan *Epikeia* Perspektif Sejarah Filosofis Pierre Rosanvalon

Mikhael Dua
Pusat Pengembangan Etika
Universitas Katolik Indonesia Atma Jaya
Pos-el: michael.dua@atmajaya.ac.id
DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1.456.23-41

Diajukan: January 04, 2024; **Direview**: January 19, 2024; **Diterima**: Mey 29, 2024; **Dipublis**: June 29, 2024

Abstract: *This Article discusses on Pierre Rosanvallon's conceptual history of democracy both as a method to understand the antinomy and the pathology of democracy and as a reflection of the generality of moral politics. Using a philosophical analysis, it answers the philosophical problem of man's desire to be recognized as a human being with dignity in democracy into three parts: the first one deals with Rosanvallon's conceptual history of democracy, the second part delves into the problem of antinomy and pathology of democracy, and the third part focuses of the search for the empirical normativity which is based on the moral generality. The article arrives at the idea that behind the political contradictions in democracy Rosanvallon puts the empirical normativity which is based on social relationship into his conceptual history of democracy as a condition of possibility of political recognition.*

Keywords: *Conceptual History, Democracy, Empirical Normativity, Epikeia, Pathologies, Piere Rosanvallon.*

Pendahuluan

Demokrasi dapat dilihat sebagai prestasi manusia modern. Dalam *The End of History and the Last Man*, Francis Fukuyama mengungkapkan kekagumannya pada demokrasi sebagai sebuah panggilan kepada kemanusiaan. Ia bahkan menyebutnya sebagai 'bentuk akhir pemerintahan manusia'[1] yang memungkinkan manusia memastikan dirinya sebagai manusia bebas. Mengikuti pemikiran sejarah Hegel dan Marx, Fukuyama menjelaskan bahwa demokrasi (liberal) merupakan akhir dari sejarah pergumulan manusia membebaskan diri dari keterbatasannya menghadapi alam dan sekaligus perjuangan untuk mendapatkan rekognisi[2] sebagai manusia dalam sebuah masyarakat.

Apa yang diungkapkan Fukuyama menarik perhatian penulis karena sejak Revolusi Prancis, demokrasi, lebih dari sebuah bentuk pemerintahan, merupakan sebuah ide filosofis yang muncul dalam sejarah manusia, sebuah sejarah di mana manusia mengidentifikasikan dirinya sebagai manusia yang

[1] Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: The Free Press 1992), hlm. Xvi.
[2] Dewasa ini, rekognisi menjadi tesis penting Alex Honneth dalam *Freedom's Right, The Social Foundation of Democratic Life* (Cambridge: Polity Press 2014).

bebas dalam relasinya yang setara dengan yang lain. Dengan demikian, ketika demokrasi dilihat sebagai sebuah bentuk negara, kebebasan dan kesetaraan tetap menjadi tugas sejarah yang harus dilaksanakan oleh institusi politik – dalam arti institusi demokrasi tersebut dipanggil untuk mendorong dan membantu masyarakat menemukan jalan mereka untuk hidup bebas dalam mencapai kesejahteraan. Namun demikian, sebagaimana dikemukakan Fukuyama, demokrasi sebagai sebuah negara yang bebas bukanlah akhir dari sejarah.[3] Pengalaman manusia sebagai korban sepanjang Perang Dunia I dan II dan pemerintahan otoriter di banyak negara menjelang akhir abad ke-20 mengungkapkan bahwa kesadaran kemanusiaan yang dicita-citakan oleh demokrasi tidak mengalami kemajuan. Kemajuan manusia modern dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknik tidak berjalan bersamaan dengan kemajuannya dalam bidang penghargaan atas kebebasan, kesetaraan, dan persaudaraan.

Kritik Fukuyama atas demokrasi memiliki dasarnya pada struktur kejiwaan manusia. Mengikuti Plato dan Hegel, Fukuyama melihat jiwa manusia terdiri dari tiga bagian: bagian keinginan, bagian rasional, dan bagian roh. Hampir semua perilaku manusia dikuasai oleh dua bagian pertama: keinginan dan rasio atau kalkulasi. Namun demikian, hidup manusia juga berhubungan dengan harga diri, yang oleh Plato disebut *thymos*, yang membuat orang merasa bangga ketika mendapat pengakuan (jika tidak maka malu yang diterima). Pengakuan ini menjadi sebuah keinginan yang dapat ditemukan dalam agama, kerja, kehidupan berbangsa, perang dan budaya. Dan karena *thymos* tidak dapat dipisahkan dari dua bagian jiwa yang lain, yang rasional dan irrasional, maka keinginan akan pengakuan dalam demokrasi dapat juga bersifat rasional dan irrasional: rasional karena memperjuangkan kesetaraan, tetapi tetap ada unsur irrasional karena ada keinginan menjadi lebih besar/unggul dari yang lain.

Kecemasan Fukuyama terarah pada penghuni masyarakat demokrasi dewasa ini. Di bagian akhir buku *The End of History and the Last Man*, ia mengidentifikasikan penghuni masyarakat demokrasi sebagai 'manusia terakhir,'[4] sebuah figur yang tekun belajar tentang demokrasi dan memahami pentingnya demokrasi, tetapi tidak memiliki hasrat untuk diakui sebagai manusia yang unggul dan berprestasi. Dalam bahasa Plato ia memiliki bagian jiwa keinginan dan rasio, tetapi tidak memiliki *thymos;* ia ingin hidup bahagia, tetapi tidak merasa malu jika tidak mencapai apa yang membuat ia pantas dihargai. Maka pertanyaan kita dewasa ini menjadi: bagaimana kita menjelaskan pengakuan universal dan kesetaraan dalam demokrasi jika penghuninya adalah mereka yang tidak memiliki harga diri sebagai manusia? Bagaimana demokrasi dapat menjebak manusia ke dalam hasrat irrasional, yang hanya dapat hidup dari kebutuhan material dan keinginan-keinginan irrasional seperti kekuasaan, tanpa kebanggaan karena keunggulannya sebagai manusia rasional?

Menurut Pierre Rosanvallon,[5] seorang filsuf Prancis yang selama hidupnya memberikan perhatian pada demokrasi, pertanyaan-pertanyaan tersebut merupakan pertanyaan historis-filosofis, sebuah pertanyaan tentang sejarah demokrasi sebagai gagasan filosofis. Disebut historis karena secara sosiologis demokrasi merupakan kenyataan sosial yang dialami oleh siapa saja yang menjadi penghuni masyarakat demokrasi, mulai dari para pelacur dan penggarong jalanan hingga presiden dan para wakil rakyat. Namun sebagaimana diungkapkan Leonard Cohen, seorang pengarang dan penyanyi lagu berjudul "democracy", demokrasi menjadi"sebuah kapal yang berlayar ke pantai kebutuhan, melewati

[3] Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Op.Cit., hlm. Xii.
[4] Ibid., hlm. 286
[5] Pierre Rosanvallon, *Democracy, Past and Future*, diedit oleh Samuel Moyn (New York: Columbia University Press 2006).

Vol. 23, No. 1, Juni, 2024
DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1

karang keserakahan, melalui badai kebencian," (Cohen, 1992 dan 2019) sebuah kapal yang haus akan kekuasaan dan kerakusan untuk menguasai segala-galanya. Selain itu, pertanyaan ini merupakan juga pertanyaan filosofis. Disebut filosofis karena demokrasi merupakan sebuah ide temuan reflektif yang dapat dicerna dan dapat dijelaskan secara rasional yang dirintis oleh filsuf-filsuf besar seperti Plato, Aristoteles, John Locke, J.J. Rousseau dan pemikir-pemikir modern seperti Jurgen Habermas dan John Rawls. Namun dalam kombinasi historis filsofis inilah kita dapat melihat kontradiksi-kontradiksi yang membuat demokrasi tidak pernah menjadi sebuah gagasan tanpa dimensi irasional. Demokrasi merupakan sebuah eksperimen yang dilakukan oleh setiap negara dalam rangka membangun masa depannya, namun karena di dalamnya terkandung kehendak untuk berkuasa,[6] maka dari kandungan demokrasi terlahir demagog,[7] massa yang mudah tunduk pada penguasa,[8] dan pertentangan kepentingan antara wakil rakyat dan rakyat, antara mayoritas atas minoritas, antara kesetiaan dan pengkianatan.

Tulisan ini akan berbicara tentang kontradiksi-kontradiksi demokrasi dan etika dalam perspektif sejarah filosofis Piere Rosanvallon. Penelitian mengenai kontradiksi-kontradiksi dalam demokrasi telah menjadi perhatian beberapa sosiolog Bielefeld[9] terutama tulisan Michel Dormal.[10] Menurut Dormal, Rosanvallon berhasil membangun metode sejarah filosofis dalam menelaah gejala-gejala demokrasi di Prancis. Dalam telaah sejarah filosofis tersebut ia menaruh perhatian pada gejala kontradiksi demokrasi, karena itu pendekatan etika normatif tidak cukup menjelaskan kenyataan demokratis tersebut. Dalam tafsiran Dormal, yang dibutuhkan adalah mencari normativitas baru yang lebih empiris untuk menjawab persoalan kontradiksi demokratis tersebut seperti kemajuan sosial. Menghargai usalan Dormal, tulisan ini akan menelaah pendekatan historis filosofis dan kontradiksi-kontradisi demokratis dengan mengacu pada tulisan Rosanvallon yang berjudul *Democracy, Past and Future* dan *Counter-Democracy: Politics in an Age of Distrust.* Dalam tulisan tersebut Rosanvallon tidak hanya menunjukkan gejala kontradiksi sosiologis tetapi juga filosofis. Dalam telaah Rosanvallon, kontradiksi esensial justru terletak pada arena filosofis seperti kontradiksi pada dasar-dasar demokrasi seperti kebebasan, kehendak umum, dan hak-hak sipil sehingga pengembangan demokrasi menjadi patologis. Untuk menjawab masalah kontradiksi-kontradiksi demokrasi itu ia menulis*: Democracy Legitimacy: Impartiality, Reflexivity, and Proximity* yang menaruh perhatian pada etika. Dengan dasar pemikiran ini, Rosanvallon tidak sekedar mengusulkan pendekatan sosiologis memperkuat demokrasi, tetapi menarik perhatian kita pada etika demokrasi pengembangan hak-hak asasi manusia dan hak-hak sipil.

[6] Friedrich Nietzsche W, *The Will to Power*, terjemahan W. Kaufmann dan R.J. Hollingdale (New York: Vintage Books 1968), hlm. 6 .
[7] Michael Signer, *Demagogue, The Fight to Save Democracy from Its Worst Enemies* (New York: Palgrave Macmillan 2009), hlm. 32 .
[8] Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: A Harvest Book 1951).
[9] Oliver Fluegel, et.al., *Pierre Rosanvallon;s Political Thought, Interdisciplinary Approaches* (Bielefeld: Bielefeld University Press 2019).
[10] Michel Dormal, "Writing the History of Democracy as a History of Tensions, Antinomies and Indeterminacies" dalam Oliver Fluegel, et.al., *Pierre Rosanvallon;s Political Thought, Interdisciplinary Approaches* (Bielefeld: Bielefeld University Press 2019), hlm. 74 dst.

Tulisan ini terdiri dari tiga bagian: pertama, Pierre Rosanvallon dan metode sejarah filosofis, kedua, kontradiksi-kontradiksi sebagai unsur penting dalam sejarah demokrasi, ketiga, etika politik demokrasi.

Pierre Rosanvallon dan Sejarah Filosofis Politik

Pierre Rosanvallon adalah seorang filsuf Prancis, kelahiran tahun 1948. Ia pernah menjadi Professor di *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* dan sejak tahun 2001 hingga sekarang menjadi professor di *College de France*. Selain sebagai akademisi, ia juga terlibat dalam Gerakan *Confederation Francaise Democratique du Travail* (CFDT), sebuah gerakan intelektual Kristen untuk melawan Gerakan kiri di Prancis tahun 1970-an. Keterlibatannya dalam Gerakan tersebut merupakan sebuah jalan masuk untuk memahami *self-management* LSM atau *civil society* untuk melawan otoritarianisme dan dominasi yang masih kuat pada periode tersebut.[11]

Pada kuliah terbuka di *College de France* tanggal 21 Maret 2002 Rosanvallon mengaku bahwa pemikirannya tentang demokrasi mendapat inspirasi dari Claude Lefort,[12] seorang pemikir yang antitotalitarian yang melihat demokrasi sebagai sebuah ”masyarakat historis *par excellence*, sebuah masyarakat yang dalam bentuknya yang asli menerima dan memelihara ketidakpastian.”[13] Lefort sendiri melihat bahwa tidak ada masyarakat yang ditandai oleh prinsip kesatuan: antara negara dan *civil society* dan bahkan antara partai politik dan rakyat. Hanya masyarakat totaliter yang mengharapkan lahirnya manusia baru tanpa menghargai proses historis pertumbuhan masyarakat tersebut. Dalam garis pemikiran Lefort tersebut, Rosanvallon melihat subyek demokrasi adalah masyarakat yang merupakan kumpulan dari orang-orang yang bebas dan setara.[14] Masyarakat demokratis tersebut tidak lagi ditentukan oleh sang penguasa yang bertugas menyatukan masyarakat, tetapi oleh konflik – antara kekuatan progresif dan konservatif, antara rakyat dan elit, antara yang memerintah dan yang diperintah - yang harus diselesaikan sendiri oleh masyarakat demokratis.[15] Bagi Rosanvallon, masyarakat dan konflik merupakan dua kenyataan yang tidak dapat dipisahkan sehingga menerima kenyataan konflik merupakan sikap produktif dari sebuah masyarakat demokratis. Konsensus yang dibangun oleh masyarakat demokratis mengandaikan kenyataan konflik sosial tersebut.[16]

Gagasan Lefort tentang konflik dan dimensi historis masyarakat demokratis ini membantu Rosanvallon untuk mengkritik pandangan normatif tentang demokrasi yang mengabaikan ambiguitas historis demokrasi. Namun, lebih dari Lefort, Rosanvallon melihat sejarah merupakan esensi demokrasi. Ia menulis: ”Sudah menjadi ambisi saya untuk memikirkan kembali demokrasi mengikuti alur sejarah yang dilaluinya. Tetapi perlu dicatat bahwa ini tidak sekedar mengatakan bahwa demokrasi

[11] Samuel Moyn, “Introduction: Antitotalitarianism and After” dalam Pierre Rosanvallon, *Democracy, Past and Future*, hlm. 7-8.
[12] Pierre Rosanvallon, *Democracy, Past and Future*, hlm. 32.
[13] Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, terjemahan David Macey (Cambridge: Polity Press 1988), hlm. 16.
[14] Wim Weymans, “On the Critical Potential of Rosanvallon’s Wide Definition of Democracy dalam Oliver Fluegel, et.al., *Pierre Rosanvallon;s Political Thought, Interdisciplinary Approaches* (Bielefeld: Bielefeld University Press 2019), hlm. 100.
[15] Pierre Rosanvallon, *Democracy, Past and Future*, hlm. 73.
[16] Wim Weiman, “On the Critical Potential of Posanvallon’s Wide Definition of Democracy,” hlm. 104.

Vol. 23, No. 1, Juni, 2024
DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1

mempunyai sejarah. Lebih radikal, seseorang harus melihat bahwa demokrasi *adalah* sejarah."[17] Dengan proposisi ini, Rosanvallon ingin menegaskan bahwa ambiguitas masyarakat demokratis di masa lampau, masa sekarang, serta masa depan merupakan fakta sejarah yang seharusnya membuat kita memahami dengan baik demokrasi sebagai sejarah, sebuah sejarah yang mengungkapkan aspirasi, pengalaman, ide atau pemikiran.

Dalam kuliah terbuka tersebut Rosanvallon mengidentifikasikan pemikirannya sebagai "sejarah konseptual politik"[18] atau sejarah filosofis politik. Pendekatan seperti ini, menurut Rosanvallon, tidaklah baru. Ia mengakui Hegel sudah merintisnya dengan melihat dialektika historis sebagai metode untuk memahami perkembangan pemikiran manusia. Namun, metode historis Hegel masih berpusat pada *self-reflection* dengan tujuan untuk membangun sintesis kesadaran historis. Ia menjelaskan bahwa Hegel adalah "filsuf sejati"[19] yang melihat sejarah sebagai refleksi logis. Dalam rumusan William H. Dray, tugas utama sejarah dalam hal ini adalah menemukan rasio yang secara aktual ada dalam peristiwa-peristiwa sejarah.[20]

Sambil menghargai pemikiran Hegel, Rosanvallon sepakat dengan Quentin Skinner yang menaruh perhatian pada sejarah sebagai konteks bagi lahirnya sebuah ide. Dalam kritiknya atas historiografi,[21] Skinner melihat banyak sejarahwan melihat sejarah sebagai data mengenai peristiwa masa lampau. Ia mengidentifikasikan metodologi ini sebagai historiografi karena sejarah manusia dalam pendekatan ini mengenal tahap-tahap peristiwa di masa lampau yang disusun satu per satu menurut urutan waktu.[22] Skinner menilai pendekatan ini memiliki sumbangan untuk memahami dimensi empiris sejarah filosofis politik; namun pendekatan ini hanya menghasilkan sebuah *compendium*[23] pemikiran yang usang di masa lampau. Bagi Skinner, sejarah lebih dari sekedar historiografi atas apa yang telah terjadi, tetapi memiliki fungsi menampilkan konteks lahirnya sebuah gagasan. Dalam kata-kata Rosanvallon, sejarah bukanlah "puing-puing pelayaran yang gagal"[24] di pantai masa lampau, tetapi sebuah konteks bagi lahirnya sebuah ide, dalam hal ini ide demokrasi.

Michel Dormal menilai apa yang dipikirkan oleh Rosanvallon mengenai konteks historis bagi lahirnya sebuah gagasan tersebut memiliki kesamaan dengan pemikiran Reinhart Koseleck, seorang sejarahwan Jerman. Yang dimaksud dengan konteks historis adalah sumber historis atau landasan historis yang memberikan informasi yang luas mengenai perkembangan sosial dan politik bagi lahirnya sebuah gagasan. Koseleck menyebutnya dengan istilah *Begriffsgeschichte*,[25] sejarah konsep - sebuah konsep yang mengalami evolusi dan transformasi dalam sejarah. Disebut sejarah konsep karena menjadi

[17] Pierre Rosanvallon, *Democracy, Past and Future*, hlm. 38.
[18] *Ibid*., hlm. 46.
[19] *Ibid*., hlm. 160.
[20] Milliam H. Dray, *Philosophy of History* (Englewood Cliffs: Prentice Hall., Inc. 1964), hlm. 69.
[21] Michel Dormal, "Writing the History of Democracy as a History of Tensions, Antinomies and Indeterminacies" dalam Oliver Fluegel, et.al., *Pierre Rosanvallon;s Political Thought, Interdisciplinary Approaches* (Bielefeld: Bielefeld University Press 2019), hlm. 77.
[22] Bandingkan penjelasan William H. Dray, *Philosophy of History*, hlm. 4-5.
[23] Michael Dormal, "Writing the History of Democracy as a History of Tensions, Antinomies and Indeterminacies," Op. Cit., hlm, 77.
[24] Pierre Rosanvallon, *Democracy, Past and Future*, hlm. 45.
[25] Michel Dormal, "Writing the History of Democracy as a History of Tensions, Antinomies and Indeterminacies," Op.Cit., hlm. 79.

sebuah sintesis antara kekayaan pengalaman historis dan pelajaran praktis dan teoritis yang digeluti oleh sebuah masyarakat masa depan. Jadi sejarah tidak hanya merupakan sebuah konteks kreatif lahirnya sebuah ide tetapi juga sebuah proses transformasi jangka panjang konsep tersebut.[26]

Meskipun Koseleckt dan Skinner memiliki orientasi yang berbeda – di mana Koseleckt melihat sejarah sebagai sejarah ide dan Skinner menaruh perhatian pada sejarah sekedar sebagai konteks lahirnya ide - Rosanvallon menjelaskan bahwa demokrasi adalah sebuah ide yang memiliki konteks pengalaman historis dan konteks konflik yang dapat diketahui dengan membaca teks klasik, teks berita, pidato politik, dan brosur-brosur politik.[27] Dengan asumsi ini, Rosanvallon membangun sebuah metodologi sendiri dalam memahami demokrasi. Metodologi yang ia maksud disebut sejarah filosofis politik. Sejarah menjadi penting karena demokrasi tidak sekedar ide yang a-historis, tetapi bertumbuh dalam sejarah masa lampau, masa sekarang, dan masa depan. Rosanvallon menulis, sejarah merupakan 'suksesi dari masa sekarang'[28] yang terbuka, di mana masing-masingnya selalu baru dan tak terramalkan. Namun di pihak lain, perubahan dan kontinuitas tersebut berada dalam sebuah kategori, struktur, atau pola interpretsi yang mengatasi pengalaman individual.[29] Perspektif historis ini penting untuk menjelaskan bahwa demokrasi merupakan fakta empiris. Namun demikian, pemahaman kita tentang demokrasi tidak cukup berhenti pada dimensi empiris. Refleksi filosofis dibutuhkan untuk melihat dasar (*arkhe*) praktik demokrasi tersebut. Pendekatan ini menjadi penting agar diskusi tentang demokrasi tidak berhenti pada dimensi empiris. Ada asumsi filosofis yang perlu diperhatikan dalam setiap diskusi empiris mengenai demokrasi.

Dengan pendekatan sejarah filosofis politik tersebut Rosanvallon membedakan diri dari pemikiran neostruktualisme Prancis tentang politik. Ia mengakui bahwa pemikirannya tentang sejarah filosofis politik sudah dibicarakan oleh Michel Foucault[30]dalam *Madness and Civilization,* terutama dalam *The Order of Things*.[31] Tetapi ia menilai Foucault melihat politik dalam term-term fisika dan biologis yang tunduk pada hukum aksi dan reaksi antara kekuatan-kekuatan yang saling bertentangan. Dengan menempatkan rasionalitas dominasi sebagai premis kehidupan sosial, Foucault mengidentifikasikan politik dengan kekuasaan sebagai tindakan strategi untuk emansipasi. Namun demikian sebagaimana dijelaskan oleh Rosanvallon, Foucault memiliki konsep yang 'sempit' tentang politik.[32] Lebih dari sekedar tindakan strategi, Rosanvallon melihat politik menyangkut ide, syarat tindakan, dan dampaknya bagi tatanan sosial. Ia menulis, "lebih dari tindakan pemerintahan dan institusinya, politik merupakan kehidupan sebuah masyarakat menyangkut kekuasaan dan hukum, negara dan rakyat, kesamaan dan keadilan, identitas dan perbedaan."[33] Dalam perspektif sejarah filosofis, politik menyangkut bidang kehidupan sosial dan sekaligus arahnya di mana ada *sharing* pengalaman dan tindakan di antara warga dalam kehidupan bersama. Di sini ada proses di mana aturan

[26] *Ibid*.
[27] Rosanvallon, *Democracy, Past and Future*, hlm. 64
[28] *Ibid*., hlm. 38.
[29] *Ibid*., hlm. 45.
[30] *Ibid*., hlm. 74-75.
[31] Michel Foucault, *The Order of Things, An Archeology of the Human Sciences* (London: Routledge 1989), bab 10, hlm. 375 dst dan Michel Foucault, *Madness and Civilization, A History of Insanity in the Age of Reason* (New York: Vintage Books, 1988), Bab. 5.
[32] Pierre Rosanvalon, *Democracy, Past and Future*, hlm. 75.
[33] *Ibid*., hlm. 34-35.

Vol. 23, No. 1, Juni, 2024
DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1

(eksplisit dan implisit) yang membentuk kehidupan bersama dibagikan dan dijelaskan. Ini berarti berbeda dengan pendekatan neostruktualisme Foucault, Rosanvallon berpendapat bahwa politik memiliki konteks historis di masa lampau, struktur dan proses transformasinya.

Fenomenologi Antinomi dan Konflik

Salah satu temuan penting dalam pendekatan sejarah filosofis politik adalah bahwa demokrasi mengandung dalam dirinya kontradiksi, ambiguitas, tegangan. Kenyataan ini tidak berhubungan dengan kelemahan metodologi dalam memahami demokrasi tetapi berhubungan dengan fakta demokrasi itu sendiri. Rosanvallon menulis: "Untuk dapat memahami demokrasi, seseorang harus memulai dengan fakta bahwa kekecewaan dan ketidakpastian terjalin satu sama lain dalam sejarah – ketidakpastian yang memiliki akarnya dalam tegangan yang sejak awal menstruktur politik modern."[34] Ia memberi contoh. Pemberian suara misalnya dapat dilihat sebagai salah satu cara demokratis untuk mengambil keputusan. Namun alasan dan angka sebagai rasionalitas pemberian suara merupakan contoh ambiguitas hingga sekarang. Sumber ambiguitas tidak terletak pada konsep operasionalnya tetapi pada kenyataan *voting* itu sendiri. Misalnya: hak untuk memberikan suara pada pemilu menegaskan bahwa setiap orang mempunyai hak yang sama, namun hak ini kontradiksi dengan cita-cita membentuk pemerintahan yang secara kolektif berorientasi pada kebaikan bersama. Maka dalam demokrasi sudah ada tegangan antara hak setiap individu untuk memberikan suaranya dan kepentingan kolektif atau kepentingan publik untuk menjamin kesejahteraan umum.

Selain itu, kita masih dapat menemukan kontradiksi-kontradiksi lainnya seperti konsep abstrak tentang rakyat menurut konstitusi dan konsep empiris tentang rakyat dalam sosiologi; tegangan antara legitimasi prosedural dan ketidakpercayaan masyarakat; tegangan antara demokrasi sebagai bentuk institusi negara dan demokrasi sebagai tindakan dan interaksi antara yang memerintah dan yang diperintah. [35] Kita juga mengenal model '*the-winner-takes-it-all*' dalam demokrasi. Model ini dipraktikkan secara konsekuen di banyak negara demokrasi, tidak terkecuali dalam sejarah demokrasi di Indonesia sejak Soeharto hingga SBY. Model ini memiliki tujuan agar yang belum menang dalam pemilu dapat mengambil peran sebagai oposisi untuk menjaga keseimbangan dalam kehidupan demokratis. Namun model ini dan sekaligus praktik yang menggunggulkan mayoritas pemenang ini dapat dilihat sebagai sebuah model yang membahayakan demokrasi. Sebaliknya, praktik ini kontradiktoris dengan model representasi proporsional pada pemerintahan Joko Widodo sehingga yang kalah pun dapat mengambil bagian dari pemerintahan dengan alasan demi kepentingan masyarakat. Namun bukan mustahil bahwa model representasi proporsional ini mengakibatkan kontradiksi internal menyangkut tanggung jawab, pertentangan pendapat, dan integritas personal dan politik.

Semua antinomi tersebut di atas menjelaskan bahwa demokrasi merupakan kenyataan historis yang mengikuti hukum *triar and error*. Rosanvallon menulis: "Sejarah ... mengikuti logika *triar and error*, konflik dan kontroversi sebagai sebuah langkah yang perlu diambil bagi negara untuk mencapai bentuknya yang syah."[36] Memahami kenyataan ini, kita tidak akan memiliki sebuah sintesis general

[34] *Ibid*., hlm. 37.
[35] *Ibid*., hlm. 11.
[36] *Ibid*., hlm. 38.

mengenai konsep demokrasi, tetapi sekedar sebuah rekonstruksi naratif tentangnya. Dengan pertimbangan ini, bagi Rasonvallon, memahami ambiguitas, tegangan, dan keraguan merupakan tuntutan metodologis. Ini berarti secara metodologis memahami masalah demokrasi jauh lebih penting daripada membangun model demokrasi.[37] Bagi Rosanvallon antinomi dan konflik merupakan kenyataan sejarah politik demokrasi.

Pemahaman sejarah filsofis atas antinomi ini berhubungan dengan appresiasi Rosanvallon pada pengalaman demokrasi masa lampau. Ia menulis: ”ada resonansi antara pengalaman kita tentang politik dan pengalaman pria dan wanita yang menjadi pendahulu kita.”[38] Namun demikian, refleksi historis yang ia bangun tentu tidak berhenti di masa lampau. Sebaliknya, metode sejarah politik yang ia bangun memiliki intensi untuk menemukan bentuk pemerintahan yang responsif pada persoalan-persoalan orisinal. Dan ia yakin bahwa perubahan-perubahan yang terjadi dalam praktik demokrasi dewasa ini tidak lebih dari usaha kita untuk menjawab persoalan orisinal dalam demokrasi itu sendiri. Karena itu Rosanvallon bukanlah arkeologist demokrasi yang hanya menggali reruntuhan demokrasi. Ia memahami sejarah sebagai sebuah pendekatan atas demokrasi di mana kita terlibat dengan seluruh pengalaman kita. Dalam pendekatan tersebut demokrasi selalu mengalami perubahan, transformasi. Dengan perkataan lain, intensi utama dari sejarah filosofis politik tidak pertama-tama dekonstruktif, melainkan konstruktif. Rosanvallon yakin bahwa demokrasi tidak hanya sebuah bentuk pemerintahan, tetapi suatu kenyataan sosial yang secara historis membangun dirinya sendiri.

Apa yang dikemukakan oleh Rosanvallon ini sudah dibahas juga oleh Lefort, gurunya. Demokrasi, demikian Lefort, merupakan kebangkitan sebuah masyarakat yang tidak mudah dipahami dan tidak dapat dipikirkan dari satu sudut pandang saja; dan karena itu selalu mempertanyakan diri terus menerus.[39] Ia menjelaskan bahwa antinomi, ambiguitas, serta indeterminasi membawa implikasi lebih jauh bagi konsep kita tentang demokrasi karena berbeda dari masyarakat totaliter yang menjanjikan lahirnya manusia baru, yang dibangun di atas kekuasaan di tangan seorang penguasa, demokrasi justru kehilangan ruang kekuasaan. ”Demokrasi menjadi sebuah ruang kosong yang tidak dapat ditempati.”[40] Kekosongan ini membuat negara, rakyat, dan bangsa tidak menjadi entitas yang substansial. Rakyat pun mengalami ketidakpastian atas fondasi kuasa, tatanan sosial dan pengetahuan, meskipun mereka semakin menyadari bahwa mereka adalah produk dari buatan mereka sendiri.[41]

Lefort sendiri menyadari bahwa apa yang ia cemaskan tentang kekosongan kekuasaan ini pernah dikemukakan Tocqueville dalam *Democracy in America*.[42] Di bagian kedua tulisan ini, Tocqueville menjelaskan bahwa masyarakat liberal yang menjadi dasar dari demokrasi dapat memunculkan despotisme. Ciri-ciri masyarakat yang ia maksudkan adalah masyarakat yang individualistis di mana setiap warga negaranya terisolasi satu sama lain dan merasa sebagai orang asing dari tetangganya sendiri. Dalam situasi seperti ini orang mengharapkan sang penguasa sebagai pemberi

[37] *Ibid*., hlm 39.
[38] *Ibid*., hlm. 39.
[39] Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, hlm. 17.
[40] *Ibid*.
[41] Ibid., hlm. 18.
[42] Ibid., hlm. 13.

Vol. 23, No. 1, Juni, 2024
DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1

grafitifikasi sekedar untuk mengatasi nasib hidupnya.[43] Bagi Lefort, ini adalah paradoks demokrasi: di satu sisi demokrasi mengakui kebebasan individu, namun di sisi lain demokrasi mengandaikan bahwa individu memiliki ketaatan pada kekuasaan atau lebih tepat setiap individu terasosiasi dengan kebutuhan untuk dipimpin. Namun masalahnya, kebutuhaan untuk dipimpin tidak dapat diisi dengan memperkuat kekuasaan aparatus negara karena aparatus negara dibentuk demi kepentingan partai yang tujuannya tidak selalu sejalan dengan kesejahteraan warga negara. Karena itu, Lefort menyimpulkan bahwa totalitarianisme tidak hanya menjadi tanda dari hancurnya kebebasan politik, tetapi lebih dari itu ia menghancurkan dasar-dasar kekuasaan negara kesejahteraan.[44]

Rosanvallon mengakui apa yang dikemukakan Lefort gurunya mengenai ruang kosong kekuasaan sebagai masalah yang krusial: di mana terdapat kekosongan kekuasaan di sana ada ketidakpastian radikal atas dasar-dasar kekuasaan, tatanan sosial dan pengetahuan. Kekosongan tersebut dapat menjadi radikal sehingga tidak mudah diisi. Namun demikian, Rosanvallon membuat sebuah pembedaan yang tegas antara dirinya dan Lefort: kehilangan tubuh politik yang menyatukan dan munculnya demokrasi merupakan dua momen sejarah filosofis politik yang berbeda. Kehilangan tubuh politik yang menyatukan dapat menjadi masalah politik. Dalam situasi tersebut demokrasi dapat memberikan alternatif bagi lenyapnya kekuasaan. Berbeda dari Lefort yang melihat kekosongan kekuasaan dapat menjadi alasan bagi munculnya totalitarianisme, Rosanvallon menjelaskan bahwa keadaan lenyapnya kekuasaan justru membuat demokrasi benar-benar diharapkan untuk dialami. Bagaimana ia menjelaskannya?

Dengan mengangkat antinomi sebagai inti demokrasi, Rosanvallon ingin menegaskan dua hal. *Pertama*, pengembangan institusi demokrasi tidaklah berjalan otomatis. Dalam buku, *Democracy, Past and Future*, Rosanvallon mendiskusikan masalah patologi institusional dalam demokrasi Prancis yang membuat demokrasi tidak berjalan sesuai dengan harapan. Yang ia maksud dengan patologi adalah pikiran utopis yang mengabaikan dimensi konflik historis.[45] Pikiran utopis demokrasi ini dalam analisa sejarah filosofis Rosanvallon muncul dalam tiga bentuk. Pertama adalah patologi voluntarisme. Rosanvallon melihat volutarisme merupakan inti gagasan J.J. Rousseau dan Revolusi Prancis merupakan bentuk intitusionalnya. Volutarisme menjadi dasar bagi hak pilih warga. Tapi, voluntarisme menjadi patologis karena hak pilih universal ini tidak berhasil menginstitusionalisasikan masyarakat yang pluralistik dalam menata perbedaan. Volutarisme hanya merealisasikan mimpi mempersatukan masyarakat secara homogen sehingga menjadi "kita adalah masyarakat."[46] Dalam keadaan patologis tersebut, Rosanvallon justru melihat agama memainkan peranan untuk menciptakan persaudaraan di kalangan pekerja, petani, dan intelektual yang berbeda-beda latar belakangnya. Kedua adalah patologi rasionalisme. Rasionalisme merupakan sebuah hasil Pencerahan Eropa sejak Rene Descartes. Di Prancis, rasionalisme dikembangkan oleh Francois Guizot[47] (seorang pedagang) yang berbicara tentang mimpi membangun ilmu politik yang obyektif. Namun, secara praktis rasionalisme membuat politik

[43] Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, Vol. II, Terjemahan James T. Schleifer (Indianapolis: Liberty Fund, Inc. 2012), hlm. 881.
[44] Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, hlm. 29.
[45] Johannes Hoerning, "Genealogy and Politics of Equality: Pierre Rosanvallon's Relational Egalitarianism" *Constellations*, 29 (2022): hlm. 40.
[46] Pierre Rosanvallon, *Democracy, Past and Future*, hlm. 81.
[47] Ibid., hlm. 117.

menjadi urusan elite di mana hanya elite yang rasional yang mengurusi bangsa. Karena itu, rasionalisme tidak hanya merusak demokrasi. Hak pilih warga tidak dilihat sebagai bentuk apresiasi atas keinginan dan hak masyarakat, tetapi sebagai sekedar mekanisme prosedural yang rasional. Dengan demikian rasionalisme yang mendukung akal transendental menjadi patologis karena setiap orang memisahkan diri dari 'gairah' yang terinkarnasi dalam keinginan dan kehendak masyarakat. Ketiga adalah patologi liberalisme. Liberalisme merupakan sebuah pemikiran yang memiliki akarnya pada pemikiran John Locke dan John Stuart Mill yang menjunjung tinggi kebebasan. Di Prancis, liberalisme menjadi dasar bagi lahirnya *civil society* sebagai institusi demokrasi dan mencita-citakan pluralisme dan perbedaan. Namun, dengan mengangkat motif Adam Smith sebagai basisnya *civil society* liberalisme tersebut menjadi patologis, karena motifnya adalah harmonisasi kepentingan di satu sisi dan ketakutan pada negara yang otoriter di sisi yang lain.[48]

Dengan analisis sejarah politik Prancis tersebut, Rosanvallon ingin menegaskan bahwa institusi demokrasi dengan basis volutarisme, rasionalisme, dan liberalisme tidak berhasil mereduksi konsep politik yang menempatkan kekuasaan politik sebagai pusat masyarakat. Rosanvallon mengakui bahwa hal ini sebenarnya sudah dibahas baik oleh Hannah Arendt dalam diskusinya tentang totalitarianisme.[49] Dalam penafsiran Rosanvallon, totalitarianisme merupakan sebuah deviasi demokrasi; karena itu temuan mengenai batas-batas kekuasaan politik totalitarian merupakan sebuah langkah awal dari bertumbuhnya demokrasi. Namun demikian antitotalitarianisme merupakan sebuah negasi atas totalitarianisme dan sekaligus sebuah langkah untuk menemukan emansipasi dari totalitarianisme. Semangat ini tidak mengungkapkan apa yang harus dilakukan dalam demokrasi kecuali mengingatkan apa yang bertentangan dengan demokrasi. Antitotalitarianisme bahkan tidak berhasil menghilangkan patologi institusional berkaitan dengan voluntarisme, rasionalisme dan liberalisme. Yang diperlukan adalah sebuah konstruksi positif tentang bagaimana institusi demokrasi dibangun dengan kesadaran bahwa demokrasi merupakan sebuah perjalanan yang tak pernah selesai. Tugas sejarah filosofis dalam hal ini adalah mendalami kemungkinan bertumbuhnya demokrasi di balik kesadaran akan persoalan-persoalan yang sulit ditemukan jawabannya.[50]

Kedua, demokrasi merupakan pengalaman yang riil masyarakat. Dalam buku *Counter-Democracy* ia menjelaskan bahwa rakyat dapat mengalami transformasi demokrasi dari demokrasi parlementer ke demokrasi berbasis *civil society*.[51] Dalam proses transformasi tersebut bukan mustahil terdapat antinomi-antinomi berkaitan dengan proses pengambilan keputusan dan kemungkinan motif-motif bisnis di balik proses transfomasi tersebut. Dalam pandangan Rosanvallon, sejarah filosofis demokrasi minimal menunjukkan dua momen penting. Yang pertama, demokrasi merupakan sebuah negasi terhadap totalitarianisme. Dalam pengertian ini, demokrasi menjadi alternatif rasional bagi penghargaan terhadap hak asasi manusia. Yang kedua, demokrasi menjadi pilihan karena ada batas-

[48] Ibid., hlm. 155.
[49] Ibid., hlm. 52. Bandingkan Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Meridian Book 1962). Saya pernah mendiskusikan pemikiran tentang totalitarianisme dalam artikel "Demokrasi sebagai Tindakan Politik: Proposal Filsafat Politik Hannah Arendt Menghadapi Totalitarianisme," *Jurnal Ledalero* Vol. 21, No. 1 Juni 2022: 87-104.
[50] Ibid., hlm. 51.
[51] Pierre Rosanvallon, *The Counter Democracy: Politics in an Age of Distrust*, terjemahan Arther Goldhammer (New York Cambridge University Press 2008), hlm. 191 dst.

Vol. 23, No. 1, Juni, 2024
DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1

batas politik dan kekuasaan.[52] Dewasa ini kita tidak lagi mengenal kekuasaan yang absolut. Selain karena ada pembagian kekuasaan (legislatif, eksekutif, dan judiakatif), kekuasaan dalam masyarakat dewasa ini bersifat plural. Dalam hal ini, ketidakpastian dalam politik menjadi lebih besar, namun pengalaman ketidakpastian ini dapat diproses jika keterbukaan politik demokrasi dijamin oleh institusi yaitu konstitusi yang memberi jaminan bagi setiap orang untuk bebas bicara. Institusi demokrasi tersebut, pada gilirannya, memiliki potensi untuk menghasilkan *surplus meaning* yang dapat memodifikasi demokrasi itu sendiri. Dengan perkataan lain, demokrasi sebagai institusi dapat mengisi kekosongan kekuasaan: konstitusilah yang menjamin kebebasan bicara.

Etika Politik dan Normativitas Empiris

Dengan berbicara tentang fakta kontinuitas historis yang berakar dalam pengalaman akan kebebasan dan keterbukaan demokratis, pertanyaan kita sekarang adalah: apa relevansinya pendekatan sejarah filosofis bagi diskusi etika tentang demokrasi dewasa ini? Untuk apa kita berbicara tentang sejarah filosofis? Dan apa sumbangan pemikiran sejarah filosofis bagi pemahaman etika? Masih dapatkah kita berbicara tentang normativitas politik dalam konteks sejarah yang berbicara tentang antinomi dan konflik?

Berbeda dari pendekatan normatif a priori, dengan pendekatan sejarah filosofis Rosanvallon ingin membangun etika politik yang menaruh perhatian pada pengalaman historis. Michel Dormal[53] berhasil mengungkapkan kemungkinan ini dalam tiga pokok pikiran. *Pertama*, pendekatan historis dapat dilihat sebagai kritik terhadap pendekatan normatif. Dalam penilaian Dormal, Rosanvallon mengkritik pendekatan normatif a priori postkantianisme yang mereduksi gagasan demokrasi kedalam konsep-konsep normatif. Ia menjelaskan bahwa dengan hanya membicarakan politik dengan norma keadilan (J. Rawls) atau diskursus rasional (J. Habermas), pendekatan normatif memformulasi realitas politik secara tidak proporsional. Mereka berusaha mereduksi kenyataan demokrasi pada prinsip filosofis, mengabaikan begitu saja pengalaman ambiguitas yang muncul dalam praktik demokrasi.[54] Dormal menafsir Rosanvallon ingin menghindari diri dari pendekatan postkantianisme (Rawls dan Habermas) dan mendekatkan diri pada Foucault dan Bourdieu yang menolak dasar-dasar penalaran rasional dan sebagai gantinya berusaha menemukan dasar-dasar normalitas berdasarkan pengalaman historis manusia.

Kedua, tugas utama sejarah filosofis politik adalah menemukan normativitas empiris. Dalam penafsiran Dormal, dengan pendekatan sejarah filosofis Rosanvallon tidak sekedar membatasi diri pada fakta sejarah yang obyektif (netralitas) dan mengabaikan begitu saja penilaian normatif moral. Inti persoalannya bukan pertentangan antara netralitas dan normativitas, tetapi antara normativitas *a priori* dan normativitas berdasarkan proses historis.[55] Menurut Dormal, Rosanvallon lebih berpihak pada

[52] Pierre Rosanvallon, *Democracy, Past and Future*, hlm. 52.
[53] Michel Dormal, "Writing the History of Democracy as a History of Tensions, Antinomies and Indeterminacies," Op.Cit., hlm. 89 dst.
[54] Ibid. Bandingkan Pierre Rosanvallon, *Democracy, Past and Future*, hlm. 44.
[55] Michel Dormal, "Writing the History of Democracy as a History of Tensions, Antinomies and Indeterminacies," Op.Cit., hlm. 90.

normativitas kedua, sebagai sebuah usaha untuk menjelaskan dan merefleksikan pengalaman dan praktik untuk mendapatkan orientasi umum, meskipun ada kemungkinan salah melakukan generalisasi. Mengikuti Skinner, ia berpendapat bahwa politik pada masa kini tidak lebih dari sebuah rancangan sementara yang kita buat untuk menghadapi tantangan-tantangan yang ada sehingga secara implisit mengandung di dalamnya variasi asumsi moral dan komitmen politik. Dengan argumentasi ini Rosanvallon menolak universalitas yang tertutup, tetapi coba membangun universalisme yang terbuka pada pengalaman kebebasan demokratis.

Ketiga, pendekatan sejarah filosofis menaruh perhatian pada kemajuan sosial. Dengan fokus pada pengalaman kebebasan demokratis, yang memperkuat kebebasan berpendapat, Rosanvallon tidak jatuh kedalam postmodernisme Lyotard yang anti rasio, yang mengidentifikasikan demokrasi sebagai "politik pendapat." [56] tetapi menempatkan kebebasan berpendapat dalam kerangka pemikiran republikan yang menaruh perhatian pada kemajuan sosial.[57] Dengan cara ini ia menunjukkan bahwa teori dan praktik tidak dapat dipisahkan. Dalam hal ini ia mendapat inspirasi dari Marx, tetapi menolak pandangan kelas dalam pemikiran tentang progress sosial. Dalam pandangan tersebut, kemajuan melibatkan setiap warga negara. Dengan demikian ia meminta para filsuf untuk memperhatikan aspek praktis demokrasi. Karena, demokrasi tidak hanya memiliki sebuah sejarah, tetapi juga sebuah narasi yang diceriterakan terus menerus untuk membantu orang memproduksi pengetahuan tentang kontribusi masyarakat baik dalam kuliah, buku, novel, ceritera rakyat. Dengan menceriterakan kontribusi masyarakat kita dewasa ini dibantu untuk menemukan janji orisional kebebasan. Dalam hal ini Rosanvallon sama dengan Hannah Arendt yang melihat bahwa diskusi politik memiliki intensi menaruh perhatian pada kepentingan masyarakat dan dunia. Jadi ada tujuan pemberdayaan warga negara.[58]

Dormal, dengan demikian, menafsir pemikiran Rosanvallon dalam perspektif neostruktural yang mencoba menafsir normativitas sebagai kenyataan sosial, tidak sekedar prinsip a priori. Normativitas moral tidak didasarkan kewajiban-kewajiban a priori yang bersifat universal sebagaimana dikemukakan Immanuel Kant[59] tetapi pada pengalaman sosial. Pentingnya pengalaman sosial sebagai basis normativitas moral sudah lama juga dirintis oleh banyak pemikiran modern mulai dari Karl Popper hingga para fenomenolog seperti Calvin Schrag. Kritik Popper atas pemikiran Plato berangkat dari dasar pemikiran bahwa pengalaman sosial politik menjadi dasar bagi kebenaran bukan dari ide-ide a priori.[60] Hal yang sama dikemukakan oleh Schrag yang melihat tugas filsafat adalah melakukan refleksi radikal

[56] Jean-Francois Lyotard and Jean-Loup Thebaud, *Just Gaming*, trans. Wlad Godzich (Mineapolis: University of Mineopolis Press, 1985), hlm. 82.
[57] Michel Dormal, "Writing the History of Democracy as a History of Tensions, Antinomies and Indeterminacies," Op.Cit., hlm. 91.
[58] Mikhael Dua, "Demokrasi sebagai Tindakan Politik: Proposal Filsafat Politik Hannah Arendt Menghadapi Totalitarianisme," hlm. 90.
[59] Klaus Steigleder, *Kants Moral Philosophie: die Selbsbezueglichkeit reiner praktischer Vernunft* (Stuttgart: Verlag J.B. Metzer 2002), hlm. 115-118. Di sini Steigleder merumuskan imperatif kategoris Kant seperti "Berbuatlah apa yang ingin Anda lakukan sedemikiran rupa sehingga sesuai dengan maxim yang menjadi hukum universal." Begitu juga prinsip:" Berbuatlah sedemikian rupa sehingga Anda memperlakukan manusia, baik diri Anda sendiri maupun Orang lain, sebagai tujuan, dan tidak pernah semata-mata sebagai sarana."
[60] Karl Popper, *The Open Society and Its Enemy: The Spell of Plato* (London: George Roudledge & Son Ltd 1947), hlm. 15 dan 121.

Vol. 23, No. 1, Juni, 2024
DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1

atas pengalaman.[61] Dengan mengacu pada pemikiran Michel Foucault,[62] Edmund Husserl,[63] dan Jurgen Habermas,[64] Schrag menjelaskan bahwa refleksi radikal atas pengalaman tersebut dapat menemukan pengetahuan tentang diri dan masyarakat serta nilai yang dihidupi oleh masyarakat.[65] Tetapi, dengan menolak gagasan normatif Rawls dan Habermas di satu sisi, dan postmodernisme di sisi lain, pertanyaan muncul, dengan etika macam apa Rosanvallon ingin meneguhkan posisinya?

Dalam *Democracy Legitimacy: Impartiality, Reflexivity, and Proximity,* Rosanvallon mendiskusikan arah etikanya. Ia menulis: ”etika seharusnya dapat dilihat dari dua dimensi yang saling melengkapi: di satu sisi aturan-aturan yang adil (kutub generalitas), di sisi yang lain perhatian yang peka pada yang lain (kutub partikularitas).[66] Dengan memperhatikan dua dimensi etika poitik ini, Rosanvallon mengkritik ”regim generalitas”[67] yang menempatkan hukum sebagai dasar legitimasi kekuasaan. Hukum dalam hal ini menjadi dasar generalitas dan rasionalitas penyelenggaraan kehidupan politik. Sebagai prinsip keteraturan, hukum mentransformasikan sejumlah besar manusia ke dalam satu kesatuan tubuh; dan sebagai prinsip keadilan, hukum memperlakukan setiap orang dengan cara yang sama. Dengan menjadi sebuah regim, hukum menjadi kecerdasan yang tidak memihak sehingga kekuasaan hukum tidak hanya menghadirkan negara hukum tetapi juga menjadi sebuah ambisi bagi pembuat undang-undang untuk menerjemahkan semua fungsi politik ke dalam supremasi hukum. Dalam studi sejarah filosofis, Rosanvallon melihat regim generalitas ini merupakan sebuah penafsiran yang sempit pada prinsip *the rule of law*. Ia menjelaskan bahwa Rousseau sudah mengingatkan bahwa hukum tidak segala-galanya. Dalam *The Social Contract*, Rousseau sepakat tentang pentingnya hukum dalam penyelenggaraan negara; namun ia juga membuka kemungkinan bagi pentingnya kebiasaan dan moral masyarakat. Dalam *Emile*, Rousseau berbicara tentang peranan pendidikan yang fokus pada adat istiadat masyarakat.[68] Dengan demikian, aturan moral dan adat istiadat masyarakat memiliki peranan penting dalam pengembangan demokrasi selain hukum. Bagi Rosanvallon memberikan perhatian pada aturan moral masyarakat berarti menaruh perhatian pada diversitas masyarakat atau peka pada partikularitas dan keunikan.

Generalitas baru Rosanvallon tersebut mendapat inspirasi dari pemikiran Aristoteles tentang *epikeia* sebagai salah satu keutamaan yang harus dimiliki oleh individu dan masyarakat untuk mendapat kebahagiaan.[69] Dalam buku *Nichomachean Ethics* Aristoteles menjelaskan keutamaan *epikeia* sebagai jawaban atas pertanyaan: mengapa dalam situasi tertentu mereka yang tidak mengikuti hukum dapat disebut adil? Pertanyaan ini sudah pernah dijawab oleh Plato secara dilematis. Meskipun ia sendiri

---

[61] Calvin O Schrag, *Radical Reflection and the Origin of Human Sciences* (West Lafayette: Purdue University Press 1980), hlm. 31-32. Saya pernah mendiskusikan pemikiran Schrag ini dalam artikel berjudul “Radical Reflection in Human Sciences, Calvin Schrag’s Epistemological Proposal,” *Foundations of Science* 26 (3): 487-501 (2021).
[62] Michel Foucault, *The Order of Things, Op.Cit.*.
[63] Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology, an Introduction to Phenomenological Philosophy*, terjemahan David Carr (Evaston: Northwestern University Press 1978).
[64] Juergen Habermas, “Knowledge and Interest” dalam Dorothy Emmet dan Alasdari MacIntyre (editor), *Sociological Theory and Philosophical Analysis* (London: Palgrave Macmillan 1970), hlm. 35-54.
[65] *Ibid*.
[66] Pierre Rosanvallon, *Democracy Legitimacy*: *Impartiality, Reflexivity, and Proximity*, terjemahan Arthur Goldhammer (Princeton: Princeton University Press 2011), hlm. 180.
[67] *Ibid*.
[68] Ibid., hlm. 182.
[69] Ibid., hlm. 185.

mengakui *epikeia* sebagai keutamaan menghormati situasi setiap orang, dalam buku *Nomoi* (hukum),[70] Plato tetap melihat hukum sebagai dasar keadilan.[71] Berbeda dari Plato, Aristoteles mengajukan keberatan terhadap posisi Plato tersebut. Jika keadilan ditentukan oleh hukum, maka *epikeia* dapat dilihat sebagai keutamaan yang melemahkan keadilan; tetapi jika keadilan tidak cukup ditentukan oleh hukum, maka hukum dapat disempurnakan oleh *epikeia*, dan *epikeia* menjadi keadilan yang riil. Dengan kata lain, keadilan dan *epikeia* menjadi ekuivalen.[72] Dengan demikian, *epikeia* tidak dapat dipisahkan begitu saja dengan keadilan. Dan hukum tidak pernah lengkap menyatakan keadilan tanpa *epikeia*. Dalam interpretasi Rosanvallon, keadilan dan *epikeia* bersumber pada praktis kehidupan sehari-hari masyarakat. Setiap orang dalam masyarakat demokratis memiliki *phronesis*, sebagai kemampuan untuk menciptakan norma moral bagi kehidupannya sehari-hari.

Rosanvallon mengakui bahwa konsep ini kerap diabaikan dalam pemikiran etika politik. Dalam etika modern, ketaatan pada hukum menjadi prioritas dan mengabaikan keutamaan praktis yang didasarkan pada pemahaman atas situasi problematis yang dialami oleh setiap singularitas yang ada dalam dunia riil. *Epikeia* adalah generalitas baru, yang berbeda dari generalitas hukum. Generalitas baru tersebut merupakan sebuah model baru dalam politik untuk menaruh perhatian pada partikularitas sosial dan ekonomi masyarakat. Hadir, empati, dan belaskasihan menjadi sikap moral politik menaruh perhatian tersebut.[73]

Dengan konsep generalitas baru berbasis kehadiran tersebut, Rosanvallon berusaha menjawab persoalan ketidaksetaraan dalam kehidupan masyarakat. Ia melihat ini adalah masalah yang tidak dapat dibenarkan dengan ideologi apa pun dalam masyarakat demokratis. Dalam perspektif *epikeia*, apa pun kedudukan setiap orang dalam masyarakat setiap orang selalu berada dalam relasi yang setara dengan yang lain. Dalam buku *The Society of Equals*, Rosanvallon mengidentifikasikan gagasannya tentang kesetaraan sebagai ”kesetaraan dalam relasi,”[74] yang oleh Johannes Hoerning ditafsir sebagai sebuah konsep kesetaraan yang tidak didasarkan pada konsep liberal tentang individualitas manusia tetapi pada relasi manusia dengan yang lain.[75]

Gagasan,”kesetaraan sebagai relasi” tersebut memiliki tujuan ganda, yaitu, memperkuat demokrasi[76] dan melindungi setiap individu apa pun kedudukannya dalam masyarakat.[77] Dalam perspektif *epikeia*, Rosanvallon menjelaskan tiga unsur struktural gagasan kesetaraan, yaitu, singularitas, resiprositas, dan kommonalitas. Hoerning menjelaskan ketiga gagasan sebagai berikut.[78] *Pertama*, singularitas merupakan sebuah gagasan sosiologis baru yang mengubah praktik politik dan

[70] Plato, *Laws*, terjemahan Trevor J. Saunders dalam *Complete Works of Plato* diedit oleh John M. Cooper dan D.S. Hutchinson (Indianapolis: Hackett Publishing Company 1997), hlm. 1433.
[71] Guenter Virt, “Moral Norms and the Forgotten Virtue of Epikeia in the Pastoral Care of the Divorced and the Remarried,” *Melita Theologica, Journal of the Faculty of Theology University of Malta* 61/1 (2013): 20.
[72] Aristotle, *Nichomachean Ethics* V. 14 dalam *The Complete Works of Aristotle*, Vol. II diedit oleh Jonathan Barnes (Princeton: Princeton University Press 1995), hlm. 1799.
[73] Pierre Rosanvallon, *Democracy Legitimacy*: *Impartiality, Reflexity, and Proximity*, hlm. 186.
[74] Pierre Rosanvallon, *The Society of Equals* (Cambridge: Harvard University Press 2013), hlm. 297. Diskusi Rosanvallon mengenai politik pengakuan dapat dibaca pada Pierre Rosanvallon, *Democracy Legitimacy, Impartiality, Reflexivity, and Proximity*, terjemahan Arthur Goldhammer (Princeton: Princeton University Press 2011). hlm. 177-179.
[75] Johannes Hoerning, “Genealogy and Politics of Equality: Pierre Rosanvallon’s Relational Egalitarianism”: hlm. 37.
[76] Pierre Rosanvallon, *The Society of Equals*, hlm. 11.
[77] Ibid., hlm. 295.
[78] Johannes Hoerning, “Genealogy and Politics of Equality: Pierre Rosanvallon’s Relational Egalitarianism,” hlm. 38-40.

Vol. 23, No. 1, Juni, 2024
DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1

tindakan sosial. Dalam kondisi apa pun manusia senantiasa mencari penjelasan atas perbedaan di antara mereka dengan berusaha mencari keunikan diri mereka berdasarkan gagasan hak politik dan sipil. Rosanvallon, mengakui bahwa pengakuan atas singularitas sudah banyak dibahas oleh Alex Honneth[79] dan Charles Taylor.[80] Namun, ia menambahkan bahwa perjuangan pengakuan atas singularitas merefleksikan kesetaraan singularitas baik sebagai fakta maupun sebagai nilai. Karena setiap orang ingin menjadi otonom.[81] *Kedua*, konsep kesetaraan relasionalitas mengandaikan resiprositas. Gagasan ini sebenarnya sudah tidak asing dalam tradisi strukturalisme Prancis. Levi Strauss misalnya menjelaskan bahwa resiprositas merupakan sebuah kewajiban sehingga terjadi pertukaran dalam relasi sosial.[82] Rosanvallon pun menjelaskan bahwa motif tindakan kita tidak total egoistis dan juga tidak total altruistis. Pengalaman moral kita menunjukkan di antara egoisme dan altruisme kita ingin membangun ”ekuibrium dalam relasi sosial.”[83] Dengan alasan ini Rosanvallon sesungguhnya tidak berbicara tentang kesetaraan berbasis otonomi individual sebagaimana diklaim oleh liberalisme tetapi pada relasi sosial. Dalam sebuah masyarakat resiprositas, terdapat konsolidasi antara komitmen pribadi pada relasi sosial dan individualitas.[84] Dengan demikian, dapat dipahami bahwa krisis kesetaraan memiliki akarnya pada krisis resiprositas. Di mana tidak ada komitmen untuk resiprositas, di sana terdapat ketidaksetaraan. *Ketiga*, dengan gagasan kommonalitas, Rosanvallon ingin berbicara tentang bagaimana menjadi warga negara dalam semangat kesetaraan. Ia menjelaskan bahwa kewarganegaraan merupakan masalah bagaimana membangun relasi dengan orang lain sebagai warga negara dengan memproduksi hal-hal yang menjadi urusan atau kepentingan bersama. Dalam gaya sebagai seorang strukturalis, ia mengidentifikasi kommonalitas sebagai ”sakramen kesetaraan.”[85] Disebut demikian karena dengan kommonalitas setiap warga diminta untuk membangun imaginasi untuk membangun relasi dengan orang lain dalam masyarakat. Kegagalan dalam membangun kommonalitas menjadi alasan terjadinya separatisme sosial.[86] Dengan penjelasan ini, Rosanvallon adalah seorang Aristotelian yang melihat Athena sebagai model demokrasi di mana setiap orang dalam masyarakat adalah legislator yang memiliki kemampuan untuk mengerti tentang keadilan.

Diskusi Rosanvallon tentang *epikeia* ini mengacu pada demokrasi Prancis dan sejarah filosofisnya sebagai model. Dalam hal ini, pemikirannya mengenai demokrasi didukung oleh data sejarah Prancis dan pemikiran filsafat di baliknya seperti voluntarisme, rasionalisme, dan liberalisme. Kombinasi antara fakta sejarah dan aliran pemikiran filosofis membuat Rosanvallon dapat dipahami di Prancis, tetapi tidak mudah dipahami di luar Prancis. Penerapan metode sejarah filosofis untuk membaca perkembangan demokrasi di masing-masing negara juga tidaklah mudah.

---

[79] Alex Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflict* (Cambridge: MIT Press 1996).
[80] Charles Taylor, “The Politics of Recognition” dalam A. Gutmann (Editor), *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition* (New York: Princeton University Press, 1994), hlm. 25-47:
[81] Pierre Rosanvallon, *The Society of Equals,* hlm. 266.
[82] Levi Strauss, *Structural Anthropology*, terjemahan C. Jacobson dan B.G. Schoepf (New York: Doubleday 1967), bagian I “Language and Kinship.” Juga dapat dilihat dapat Simon Clarke, *The Foundations of Structuralism, A Critique of Levi Strauss and the Structuralist Movement* (New Jersey: Barnes & Nobles Books 1981), hlm. 50 dst..
[83] Pierre Rosanvallon, *The Society of Equals,* hlm. 271.
[84] Ibid., hlm. 274.
[85] Ibid., hlm. 40. Sakramen di sini berarti tanda.
[86] Ibid., hlm. 280.

Di Indonesia misalnya, para ahli sejarah, sebagaimana diungkapkan Fachry Ali, menyadari bahwa sebuah sistem demokrasi dalam sebuah masyarakat politik memiliki akarnya jauh dalam sejarah sosial, budaya, dan politik.[87] Namun hal ini tidak mudah. Ali mengungkapkan bahwa selain karena ada kesewenangan historis di mana catatan tentang Indonesia masa lampau lebih banyak berlimpah pada masa penjajahan daripada masa pra-penjajahan, [88] literatur klasik Indonesia tidak banyak mengungkapkan pengalaman politik penduduk asli.[89] Kalau tokh ada, sejarah Indonesia masih terlalu elitis, karena memiliki beberapa ciri antara lain: terkait langsung dengan sejarah kerajaan seperti imperium Aceh dan Sriwijaya di Sumatra dan Majapahit dan Mataram di Jawa; masih fokus pada pengembangan budaya istana dalam hal kepercayaan, ritual, serta kebutuhan artistik yang sesuai dengan kebutuhan kelas yang berkuasa; konsep hak miliki individu yang menjadi dasar otonomi masyarakat tidak menjadi prioritas; dan pada masa kolonial, konsep *landlord* (tuan tanah=penguasa politik) menjelma menjadi negara – karena itu proses kapitalisasi hanya ditentukan oleh kalangan atas, bukan oleh kaum kawula. Pola ini bahkan masih berlaku di zaman setelah kemerdekaan. Apa pun nama demokrasi di Indonesia sejak Soekarno hingga zaman reformasi dewasa ini, seperti demokrasi liberal, demokrasi terpimpin, demokrasi Panca Sila, dan demokrasi dengan sistem pemilu langsung, pola penyelenggaraan kekuasaan masih tetap tersentralisasi di kelas penguasa yang menggunakan politik sebagai bisnis.

Namun demikian, sejarah filosofis Rosanvallon yang menaruh generalitas berbasis kepekaan sosial dapat menjadi titik tolak untuk memahami perkembangan demokrasi di Indonesia. Tulisan Taufik Abdullah mengenai kearifan sosial dan ilmu sosial di Indonesia dapat membantu kita untuk memahami pentingnya generalitas berbasis kepekaan sosial tersebut.[90] Menurut Abdullah, penelitian ilmu sosial perlu mempelajari sejarah bangsa untuk memahami bangsa Indonesia. Yang dimaksud dengan sejarah bangsa di sini adalah kearifan sosial ”yang ternukil dengan baik dalam rangkaian tradisi lisan yang diwarisi turun temurun”[91] dan perdebatan berkaitan dengan bagaimana menjadi bangsa.[92] Kearifan sosial merupakan simpanan pengetahuan tentang norma kehidupan kemasyarakatan yang menentukan prilaku dan penghargaan terhadap lingkungan sosial serta ”kesadaran dan pengetahuan tentang kehadiran orang lain.”[93] Kesadaran dan pengetahuan akan kehadiran orang lain ini tidak dihilangkan pada zaman kolonial, tetapi dipupuk dan dijalin karena merasa senasib dan seperjuangan. Kesadaran akan nasib yang sama ini yang melahirkan nasionalisme baru Indonesia. Abdullah tidak mendiskusikan secara khusus tentang demokrasi dalam tulisannya. Tetapi menurut saya, dilihat dari perspektif sejarah filosofis Rosanvallon, demokrasi di Indonesia hampir tidak mungkin mengabaikan dimensi kearifan sosial masyarakat Indonesia sebagai pintu untuk mengerti *epikeia*, keadilan. Dalam kearifan sosial kita memahami bagaimana manusia Indonesia dapat hadir bagi yang lain dan menunjukkan komitmen untuk

[87] Fachry Ali, “Masalah Akar Demokrasi di Indonesia, Sebuah Perspektif Historis” *Respons* Vol. 2 No. 2 Agustus 1997: 1-6
[88] Ibid., hlm. 2.
[89] Benedict Anderson, *Language and Power, Exploring Political Culture in Indonesia* (London: Cornell University Press 1990), hlm. 17.
[90] Taufik Abdullah, “Tiga Dimensi Ilmu Sosial dalam Dinamika Sejarah Bangsa” dalam Ignas Kleden dan Taufik Abdullah, *Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia* (Jakarta: LIPI Press 2017), hlm: 779-803.
[91] Ibid., hlm. 779.
[92] Ibid., hlm.785.
[93] Ibid., hlm. 781.

Vol. 23, No. 1, Juni, 2024
DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1

tetap menjaga nilai-nilai demokrasi seperti kebebasan, kesetaraan, dan persaudaraan. Tanpa kesadaran tentang kearifan sosial ini penyelenggaraan demokrasi berhenti pada ketaatan pada hukum dan kehilangan pertimbangan etis berbasis *epikeia*.

Penutup

Rosanvallon sepakat bahwa demokrasi merupakan pilihan terakhir yang dimiliki manusia modern dalam mengembangkan kehidupan sosial politik. Namun demikian, penelitiannya menunjukkan bahwa apa yang dilihat sebagai norma utama pada sebuah periode historis harus diuji pada periode sejarah berikutnya. Rosanvallon menjelaskan bahwa demokrasi yang berbasiskan pada hukum yang menjadi fokus modernitas sebagaimana dikembangkan oleh filsuf-filsuf modern seperti John Locke dan J. J. Rousseau dewasa ini dapat menjadi regim jika tidak memiliki kepekaan terhadap keberagaman singularitas. Karena itu, selain generalitas hukum, perlu dipertimbangkan generalitas kepekaan terhadap singularitas. Bertolak dari konsep *epikeia*, kesetaraan relasional dapat menjadi sebuah norma etis baru yang melengkapi norma etis taat pada hukum.

Diskusi tentang normativitas empiris ini merupakan sebuah jawaban atas persoalan klasik sebagaimana dirumuskan oleh Francis Fukuyama: apakah dalam demokrasi manusia modern masih memiliki kebanggaan pada jiwa rasional manusia? Pertanyaan Fukuyama pada demokrasi tidak harus dianggap naif karena pertanyaan tentang bagaimana manusia hidup sesuai dengan jiwa rasional tetap menjadi alasan mengapa demokrasi menjadi pilihan: karena setiap orang ingin tumbuh sebagai manusia rasional dalam masyarakat demokratis. Namun, sebagaimana dikemukakan oleh Rosanvallon, demokrasi bukan sesuatu yang *taken for granted*. Studi sejarah filosofis menunjukkan dua hal. *Pertama*, di dalam demokrasi terdapat kontradiksi-kontradiksi yang sulit dipecahkan: kontradiksi menjadi bagian tak terpisahkan dari demokrasi. Namun demikian Rosanvallon tidak berhenti di sini. Karena itu, Rosanvallon berbicara tentang pikiran *kedua*, bahwa pengembangan demokrasi perlu ditata berdasarkan prinsip keadilan. Dalam semangat Aristoteles yang melihat Athena sebagai model demokrasi pertama, prinsip *the rule of law* yang menjadi tesis penting dalam pemikiran modern perlu direfleksikan kembali dalam prinsip *epikeia* yang memberikan ruang bagi setiap warga dan masyarakat membangun moralitas publik. Dengan gagasan ini, Rosanvallon menaruh perhatian pada kedaulatan rakyat dengan kemungkinan ekses populisme sebagai masalah yang dihadapi oleh banyak negara dewaa ini. Menghadapi antinomi populisme, Rosanvallon mengusulkan tindakan mengkonstruksi partai untuk lebih pluralistik. Pendekatan ini membantu menjembatani konsep rakyat yang abstrak dalam konstitusi dan pluralitas rakyat di mana perbedaan empiris pendapat dan identitas menjadi kenyataan sosial yang sulit dihindari.

Pemikiran Rosanvallon tentang demokrasi dengan pendekatan sejarah filosofis ini bagi saya merupakan tugas ilmu sosial untuk melakukan refleksi etis, karena di balik pengalaman empiris dan historis ada pergumulan normativitas. Ini hanya mungkin jika ilmu sosial benar-benar melakukan refleksi radikal atas sejarah pemikiran penyelenggaraan kekuasaan. Seperti yang dikemukakan Calvin Schrag, dalam sejarah dan pengalaman kita dapat melihat yang empiris (*das Sein*, faktual) dan yang etis (*das Sollen*, normatif).[94]

[94] Calvin O. Schrag, *Radical Reflection and the Origin of Human Sciences*, hlm. 53.

Daftar Rujukan

Abdullah, Taufik, "Tiga Dimensi Ilmu Sosial dalam Dinamika Sejarah Bangsa" dalam Ignas Kleden dan Taufik Abdullah, *Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press: 779-803, 2017.

Ali, Fachry, "Masalah Akar Demokrasi di Indonesia, Sebuah Perspektif Historis" *Respons* Vol. 2 No. 2: 1-6, 1997

Anderson, Benedict, *Language and Power, Exploring Political Culture in Indonesia.* Ithaca and London: Cornell University Press, 1990

Aristotle. *Nichomachean Ethics* V. 14 dalam *The Complete Works of Aristotle*, Vol. I diedit oleh Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1995.

Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism.* New York: Meridian Book, 1962.

Clarke, Simon, *The Foundations of Structuralism, A Critique of Levi Strauss and the Structuralist Movement*. New Jersey: Barnes & Nobles Books, 1981.

Dormal, Michel, "Writing the History of Democracy as a History of Tensions, Antinomies and Indeterminacies" dalam Fluegel, Oliver. *Pierre Rosanvallon;s Political Thought, Interdisciplinary Approaches*. Bielefeld: Bielefeld University Press, 2019.

Dray, Milliam H, *Philosophy of History.* Englewood Cliffs: Prentice Hall., Inc., 1964.

Dua, Mikhael, "Radical Reflection in Human Sciences, Calvin Schrag's Epistemological Proposal," *Foundations of Science* 26 (3): 487-501, 2021.

----------, "Demokrasi sebagai Tindakan Politik: Proposal Filsafat Politik Hannah Arendt Menghadapi Totalitarianisme," *Jurnal Ledalero* Vol. 21, No. 1: 87-104, 2022

Foucault, Michel, *Madness and Civilization, A History of Insanity in the Age of Reason.* New York: Vintage Books, 1988.

----------, *The Order of Things, An Archeology of the Human Sciences.* London: Routledge, 1989.

Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man.* New York: The Free Press, 1992.

Habermas, Habermas, "Knowledge and Interest" dalam Dorothy Emmet dan Alasdair MacIntyre (editor), *Sociological Theory and Philosophical Analysis*. London: Palgrave Macmillan, 1970.

Hoerning, Johannes, "Genealogy and Politics of Equality: Pierre Rosanvallon's Relational Egalitarianism" *Constellations*, 29: 34-47, 2022

Honneth, A, *Freedom's Right, The Social Foundations of Democratic Life.* Cambridge: Polity Press, 2014.

DOI: http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i1

----------, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflict.* Cambridge: MIT Press, 1996.

Husserl, Edmund, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology, an Introduction to Phenomenological Philosophy*, terjemahan David Carr. Evaston: Northwestern University Press, 1978

Lefort, Claude, *Democracy and Political Theory*, terjemahan David Macey. Cambridge: Polity Press, 1988.

Lyotard, Jean-Francois dan Thebaud, Jean-Loup, *Just Gaming*, trans. Wlad Godzich. Mineapolis: University of Mineopolis Press, 1985

Nietzsche, Friedrich W, *The Will to Power*, terjemahan W. Kaufmann dan R.J. Hollingdale. New York: Vintage Books, 1968.

Plato, *Laws*, terjemahan Trevor J. Saunders dalam *Complete Works of Plato* diedit oleh John M. Cooper dan D.S. Hutchinson. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.

Popper, Karl, *The Open Society and Its Enemy: The Spell of Plato* Vol I. London: George Roudledge & Son Ltd, 1947.

Rosanvallon, Pierre, *Democracy Legitimacy, Impartiality, Reflexivity, and Proximity*, terjemahan Arthur Goldhammer. Princeton: Princeton University Press, 2011.

----------, *Democracy, Past and Future*, diedit oleh Samuel Moyn. New York: Columbia University Press, 2006.

----------, *The Counter Democracy: Politics in an Age of Distrust*, terjemahan Arther Goldhammer. New York Cambridge University Press, 2008.

----------, *The Society of Equals.* Cambridge: Harvard University Press, 2013.

Schrag, Calvin, *Radical Reflection and the Origin of Human Sciences.* West Lafayette: Purdue University Press, 1980.

Signer, Michael Signer, *Demagogue, The Fight to Save Democracy from Its Worst Enemies.* New York: Palgrave Macmillan, 2009.

Steigleder, Klaus, *Kants Moral Philosophie: die Selbsbezueglichkeit reiner praktischer Vernunft.* Stuttgart: Verlag J.B. Metzer, 2002.

Strauss, Levi, *Structural Anthropology*, terjemahan C. Jacobson dan B.G. Schoepf. New York: Doubleday, 1967.

Taylor, Charles, "The Politics of Recognition" dalam A. Gutmann (Editor), *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition.* New York: Princeton University Press, 1994.

Tocqueville, Alexis, *Democracy in America*, Vol. II, Terjemahan James T. Schleifer. Indianapolis: Liberty Fund, Inc, 2012.

Virt, Guenter, "Moral Norms and the Forgotten Virtue of Epikeia in the Pastoral Care of the Divorced and the Remarried," *Melita Theologica, Journal of the Faculty of Theology University of Malta* 61/1: 17-34, 2013.

Weymans, Wim, "On the Critical Potential of Rosanvallon's Wide Definition of Democracy dalam Fluegel, Oliver et.al. *Pierre Rosanvallon;s Political Thought, Interdisciplinary Approaches*. Bielefeld: Bielefeld University Press, 2019.