

Menimbang Gagasan Negara Hukum (*Deliberatif*) di Indonesia*

Fahrul Muzaqqi[†]

ABSTRACT

In these recent years the idea of deliberative democracy appears as an alternative idea in the middle of discourse of democracy's contest and configuration. Through its critics which are submitted into two dominant democratic traditions (also seeking to synthesize them), viz republicanism and liberal democracy, deliberative democracy makes serious efforts to pass theoretical tensions of those two democratic traditions over by formulating a communicative participation theory in an autonomous public sphere which whom is inclusive (multi-actors), free from pressures, discrimination and manipulation.

Yet, the idea of deliberative democracy self if it is observed from many deliberation literatures and practices which are studied and implemented in many countries, it has at least two variants that are mutually exclusive. First, variant of impartialism which emphasize on normative principles including the attitude and action to be inclusive, autonomous

* Artikel ini sebagian besar didasarkan pada penelitian skripsi saya (terutama bab III): Muzaqqi, Fahrul, "Diskursus Demokrasi Deliberatif Pasca-Orde Baru: Analisa Teoretik Diskursus Demokrasi Deliberatif di Indonesia", Surabaya: Jurusan Ilmu Politik, FISIP, Universitas Airlangga, 2008 (Belum pernah diterbitkan). Skripsi itu telah diuji di hadapan dewan penguji yang terdiri dari Prof. Kacung Marijan, Ph.D., Prof. Ramlan Surbakti, Ph.D., dan Drs. Haryadi, M.Si., dengan predikat skor A. Kepada beliau-beliau tersebut saya menghaturkan beribu terima kasih.

† Penulis adalah staf pengajar Departemen Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP), Universitas Airlangga pada mata kuliah: Teori-teori Politik Kontemporer, Ekonomi-Politik, Elit-elit Politik, dan Perbandingan Politik.

(non-partisan) and holding on the argumentation which whom considers multi-perspectives and multi-actors in taking a decision or public policy. Inter-subjectivity of an opinion was emphasized very much relating to goodness and rightness of a decision. Second, the impartialism's critics that realizes to the real of politics and criticizes the model of impartiality that is regarded as too utopian and idealistic in applying deliberation. Principles of reciprocity, continuity, inclusivity and heterogeneity of deliberation are taken as substitute of inter-subjectivity principle in impartiality model.

This paper makes a try to investigate the origin of deliberative democracy idea in modern democratic tradition. Furthermore it analyzes development of two variants of deliberative democracy idea. Finally, it endeavors to contextualize the history of Indonesian idea of democracy especially in the idea of consensus discussion (*musyawarah mufakat*) which is the heart of Indonesian democracy. Of course this paper uses more historical approach to explore them all.

Keywords: *deliberative democracy, impartialism, impartialism's critics, Indonesian democracy, musyawarah mufakat.*

PENELUSURAN GAGASAN DEMOKRASI DELIBERATIF

Gagasan demokrasi sebagai sistem nilai dan sistem politik mempunyai umur setua dengan gagasan tentang negara untuk pertama kali. Dimulai lebih dari 2500 tahun yang lalu, tepatnya pada tahun 508 SM, Kleistenes, seorang negarawan Yunani Kuno, mengadakan beberapa pembaruan dalam sistem pemerintahan kota Athena yang kemudian oleh sejarawan Herodotus (490-420 SM), diberi nama dengan "demokrasi" (*demokratia*). Pembaruan dimaksud adalah pembagian yang dilakukan oleh Kleistenes terhadap para warga negara Athena ke dalam 10 "suku", masing-masing terdiri atas beberapa *demes*, dan *demes* itu mengirim wakilnya ke dalam Majelis 500 orang wakil. Keanggotaan dalam Majelis 500 itu dibatasi satu tahun lamanya dan seseorang hanya diberi hak sebanyak dua kali selama hidupnya dapat menjadi anggotanya. Dalam kehidupan kenegaraan, Majelis 500 itu harus mengambil kebijakan-kebijakan mengenai semua masalah yang menyangkut kehidupan kota dan daerah Athena. Dalam perkembangannya kemudian, *demokratia* ini

diadopsi oleh cukup banyak *polis* Yunani lain dan dengan beberapa interupsi bertahan di Athena sampai ditindas oleh Iskandar Agung pada tahun 322 SM.¹ Namun dalam hal pemikiran, dua filsuf besar Yunani Kuno, Plato dan Aristoteles justru menolak model pemerintahan *demokratia* itu.

Dalam perkembangan zaman hingga kini, lebih 2500 tahun dari masa Kleistenes, demokrasi menjadi gagasan yang paling banyak dianut oleh negara-negara modern di dunia. Demokrasi deliberatif sebagai salah satu varian tradisi demokrasi dalam kemunculannya tidak dapat dilepaskan dari perkembangan tradisi demokrasi tersebut.

Secara terminologi, Bohman dan Rehg menjelaskan bahwa *term* deliberatif pertama kali diungkapkan oleh Joseph Bessete sekitar tahun 1980-an yang menolak model elitis (aristokratis) dalam merumuskan konstitusi. Penolakan itu diarahkan pada asumsi-asumsi model pluralis dan ekonomis bahwa politik terutama harus dipahami sebagai konflik kepentingan di antara berbagai kelompok kepentingan – oleh karenanya, pertimbangan atas keputusan yang dihasilkan lebih didasarkan pada proses bargaining-kompromis antar elit-elitnya ketimbang pertimbangan publik. Bahwa teori pilihan rasional (maksimalisasi keuntungan dan minimalisasi resiko) menyediakan model tunggal untuk pembuatan keputusan rasional. Bahwa pemerintahan yang absah (*legitimate*) adalah minimalis yang diorientasikan untuk menjamin kebebasan negatif individu.²

¹ Suseno, Franz Magnis, "*Mencari Sosok Demokrasi: Sebuah Telaah Filosofis*", Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, 1995, hal. xi & 100.

² Kebebasan negatif berarti suatu wilayah di mana seseorang dapat bertindak tanpa dihalang-halangi, dicampuri dan diintervensi oleh orang lain. Kebebasan ini yang kemudian melandasi tradisi pemikiran liberal, yakni J.S. Mill dan John Locke di Inggris dan Benjamin Constant dan Alexis de Tocqueville di Prancis, di samping juga Thomas Hobbes. Konsep kebebasan ini dikritik oleh kebebasan positif yang berarti kebebasan yang bersumber dari keinginan yang ada dalam diri seorang individu untuk menjadi tuan atas dirinya sendiri. Diri yang berkuasa dan menjadi tuan atas dirinya sendiri tersebut kemudian dianalogikan sebagai akal-budi, 'kodrat yang lebih tinggi', diri yang 'transenden, sejati, luhur, nyata, otonom', yang dilawankan dengan dorongan-dorongan diri yang irasional dan hasrat yang tak terkendali, kodrat yang 'lebih rendah', diri yang empiris dan heteronom yang terombang-ambing oleh hasrat dan nafsu dan yang harus ditertibkan dengan ketat jika ia ingin meraih kodrat 'sejati'-nya yang paling tinggi. Kasus diri yang bebas secara 'positif', entitasnya kemudian digembungkan menjadi suatu entitas pribadi-super—sebuah negara, kelas, bangsa, atau gerak sejarah. Kebebasan positif

Bahwa partisipasi demokratik mereduksi diri menjadi voting, dan sederet asumsi lain.

Bessete yang didukung oleh para penganut demokrasi partisipatoris kemudian membuat variasi demokrasi dengan metode deliberasi: demokrasi langsung, pertemuan kota (*town hall meetings*), organisasi-organisasi kecil, bentuk-bentuk termediasi dari pertimbangan publik di antara warga negara dengan diversitas doktrin moral dan konstitusional deliberatif serta praktik judisial menyangkut persoalan masyarakat secara keseluruhan.³

Sementara itu, Gutmann dan Thompson menjelaskan asal-usul lebih jauh dari gagasan demokrasi deliberatif. Baginya, akar demokrasi deliberatif ditemukan pada model demokrasi Athena abad V dimana Pericles menjelaskan bahwa para pemimpin politik terlihat berdiskusi bukan sebagai “penghalang dalam hal tindakan” namun sebagai sebuah “persiapan yang sangat diperlukan untuk tindakan yang bijak”. Aristoteles dianggap sebagai teoretisi pertama yang mempertahankan nilai dari proses diskusi publik warga negara dan (untuk) menjustifikasi hukum mereka. Bahwa proses diskusi dan debat publik untuk mencapai keputusan bersama lebih baik daripada yang dapat dilakukan oleh para ahli sendiri. Namun model demokrasi Athena itu mengandung kelemahan karena para deliberator yang dilibatkan hanyalah sekumpulan aristokrat yang dianggap lebih berkompeten dan deliberasi hanya disaring untuk para aristokrat-deliberator itu. Alhasil, model ini masih mengarah pada elitisme demokrasi.

Pengandaian model deliberatif-elitis itu bertahan hingga awal periode modern, yang dikontraskan dengan model demokrasi populer. Deliberatif sebagai terminologi untuk pertama kali digunakan pada sekitar tahun 1489 dengan merujuk pada diskusi politik di

banyak diikuti oleh kalangan Hegellian yang agaknya mempengaruhi tradisi pemikiran sosialisme-marxis. Dua konsep dikotomis kebebasan tersebut seakan berkaitan satu dengan yang lain, namun dalam sejarahnya gagasan kebebasan negatif dan positif berkembang melalui arah yang berbeda dan bahkan pada titik ekstrem berbenturan satu dengan yang lain dalam implementasi empirisnya. Lebih jelasnya, lihat uraian: Berlin, Isaiah, *“Four Essays on Liberty: Empat Esai Kebebasan”*, Jakarta: Pustaka LP3ES Jakarta bekerja sama dengan Freedom Institute dan Kedutaan Besar Denmark, terj. A. Zaim Rofiqi; pengantar: Ahmad Sahal, 2004, hal. 227-301.

³ Bohman, James and Rehg, William (eds.), *“Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics”*, The MIT Press, 1999, p. xii – xiii.

dalam sekelompok kecil dan eksklusif dari para pemimpin politik. Berlanjut pada abad XVIII, deliberatif sebagai konsep digunakan untuk membela model representatif politik yang menolak seruan pendapat populer. Pidato Edmund Burke—seorang teoretisi politik konservatif yang mengkritik model pencerahan politik revolusioner a la Revolusi Prancis namun memegang tradisi sebagai elemen vital perubahan sosio-politik masyarakat modern—kepada pemilih Bristol mendeklarasikan bahwa, “Parlemen adalah majelis deliberatif”, merupakan pembelaan terhadap konsep representasi perwakilan yang kini dianggap condong kepada aristokrasi daripada demokrasi.

Memasuki abad XIX terdapat pergeseran mendasar dari konsep deliberatif demokrasi. John Stuart Mills menganggap deliberasi hendaknya juga diteruskan dengan bimbingan pendidikan politik yang lebih baik. Baru pada abad XX deliberasi sebagai konsep menyatu sepenuhnya dengan konsep demokrasi. Para teoretisi seperti John Dewey, Alf Ross dan A. D. Lindsay menegaskan sepenuhnya kebutuhan diskusi politis dalam pemerintahan modern. Lindsay bahkan melihat bahwa diskusi merupakan “esensi demokrasi”. Akhirnya, Habermas menyempurnakan pondasi ide-ide demokrasi deliberatif dengan ‘ide kedaulatan populer’, yakni bahwa sumber legitimasi yang fundamental adalah pertimbangan kolektif dari rakyat, tidak dalam ekspresi kehendak populer yang tak termediasi namun dalam seperangkat praktik disiplin yang disebut deliberatif ideal. Namun konsepsi Habermas mendapat kritik dari kalangan liberal karena dianggap tidak cukup melindungi nilai-nilai liberal seperti kebebasan beragama ataupun hak asasi manusia. Kritikus tersebut justru percaya dengan teori keadilan John Rawls yang menyediakan pondasi yang kokoh bagi nilai-nilai itu tanpa mengingkari klaim-klaim *legitimate* demokrasi.⁴

Pendek kata, genealogi *term* deliberatif sebagai konsep pada awalnya memang elitis dengan merujuk pada model Hellenistik, yakni aristokrasi-deliberatif a la Aristotelian bergeser menjadi deliberasi-representatif a la Burkenian, berlanjut kepada pendidikan politik deliberatif a la Dewey hingga demokrasi deliberatif yang benar-benar bersifat populer yang disempurnakan dengan konsep ‘kedaulatan populer’ a la Habermas.

⁴ Gutmann, Amy and Thompson, Dennis, “*Why Deliberative Democracy*”, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004, p. 8-9.

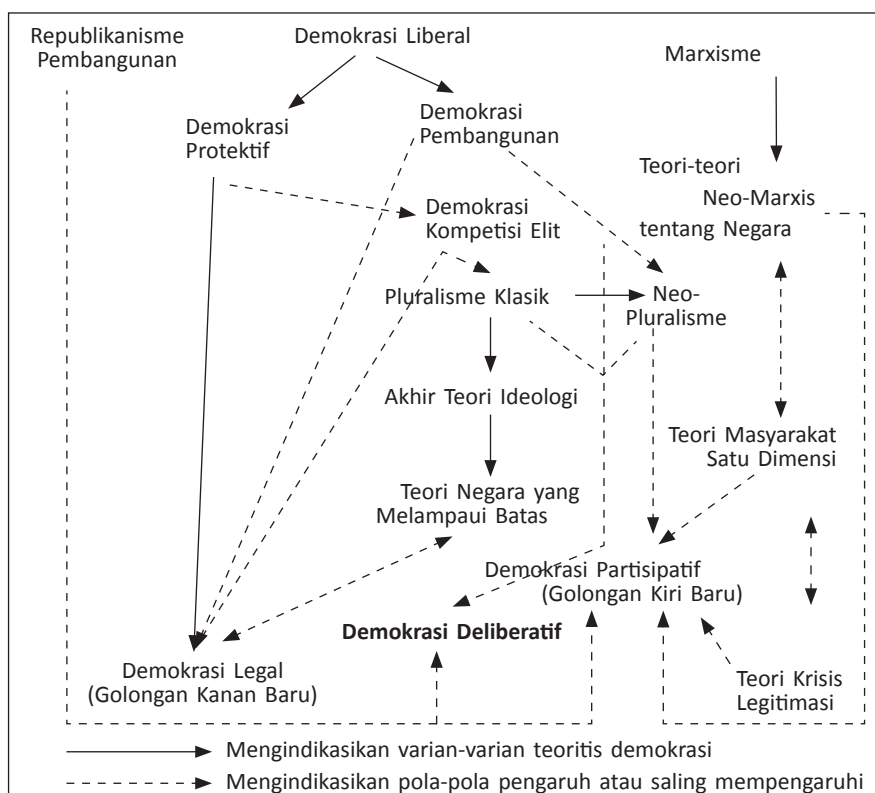
Held menelusuri teori demokrasi deliberatif sebagai kritik sekaligus penyempurnaan tradisi demokrasi yang telah ada sebelumnya yang cenderung terjatuh pada pengandaian demokrasi sebagai pertarungan kepentingan pribadi, politik selebritis, debat yang digaung-gaungkan, dan kompetisi memenuhi ambisi pribadi. Demokrasi deliberatif dianggap sebagai perluasan dan pendalaman model demokrasi partisipatoris karena menekankan debat yang sehat, budaya berlogika dan pencarian kebenaran.⁵ Dia menggambarkan secara garis besar bahwa gagasan demokrasi deliberatif, walaupun bukan turunan langsung dari teori-teori demokrasi sebelumnya, kemunculannya tidak lepas dari pengaruh tuntutan operasional prinsip-prinsip demokrasi, yakni pemerintahan yang benar-benar dari, oleh dan untuk rakyat, yang berusaha mendamaikan antara fakta (apa yang ada) dan norma (apa yang seharusnya ada).

Held memandang gagasan demokrasi deliberatif bukanlah gagasan tentang demokrasi yang sepenuhnya baru, namun merupakan suatu pelengkapan dan pendalaman konseptual dari kelemahan-kelemahan teori demokrasi sebelumnya. Gambar I di bawah ini menjelaskan bahwa demokrasi deliberatif secara genealogi-historis dipengaruhi oleh tiga tradisi besar demokrasi, yaitu: tradisi besar republikanisme demokrasi melalui varian tradisi republikanisme pembangunan (*developmental-republicanism democracy*)⁶ yang paling kuat pengaruhnya karena tidak melalui turunan-turunan variatif-teoritis.

⁵ Held, David, "Models of Democracy", Edisi Ketiga, terjemahan: Abdul Haris, Jakarta: Akbar Tandjung Institute, 2006, hal. 273.

⁶ Ada dua varian tradisi republikanisme demokrasi, yaitu: varian tradisi republikanisme pembangunan (*developmental-republicanism democracy*) dan tradisi republikanisme protektif (*protective republicanism democracy*). Varian pertama bercirikan: pembagian fungsi-fungsi kelembagaan antara eksekutif dan legislatif, partisipasi langsung untuk menetapkan badan pembuat undang-undang, penekanan pada kebulatan suara atau voting mayoritas apabila terjadi perselisihan, eksekutif dipegang oleh para hakim dan administrator negara, dan penetapan eksekutif melalui pemilu langsung atau perwakilan kelompok. Sedangkan varian kedua yang merupakan cerminan demokrasi klasik-Hellenistik karena mengandaikan kondisi masyarakat skala kecil (negara kota) bercirikan: keseimbangan kekuasaan antara rakyat, aristokrasi dan monarki dihubungkan dengan konstitusi campuran (pemerintahan campuran) melalui persetujuan kelompok-kelompok dominan, kompetisi kepentingan antar kelompok sosial, kebebasan berekspresi, berserikat dan berpendapat dijamin negara, dan adanya aturan hukum. Lihat penjelasan yang lebih mendalam pada: *ibid*, hal. 28-60.

Tradisi besar demokrasi liberal melalui tradisi demokrasi liberal-pembangunan (*developmental-liberal democracy*) yang melahirkan varian neo-pluralisme dan (lalu) demokrasi partisipatif yang akhirnya mempengaruhi kemunculan model deliberatif demokrasi, maupun tradisi liberal protektif dengan varian demokrasi kompetisi elit dan (lalu) pluralisme klasik yang berlanjut dengan demokrasi deliberatif; dan juga tradisi besar demokrasi marxian melalui teori-teori negara neo-marxis yang berlanjut pada teori Herbert Marcuse tentang Masyarakat Satu Dimensi (*one dimensional man*) yang mempengaruhi pula teori Habermas tentang Krisis Legitimasi, sekaligus keduanya (teori Masyarakat Satu Dimensi dan Krisis Legitimasi) mempengaruhi model demokrasi partisipatif yang pada akhirnya dimodifikasi (turut mempengaruhi kemunculan) menjadi demokrasi deliberatif.



Gambar I Penelusuran Genealogis Demokrasi Deliberatif⁷

⁷ Sumber: *ibid*, hal. 216.

VARIAN: IMPARSIALISME VS KRITIKUS IMPARSIALISME

Sebagaimana teori-teori demokrasi sebelumnya, karena sudah menjadi karakter teori politik yang cenderung bersifat dinamis, teori demokrasi deliberatif dalam perjalanan mempunyai varian-varian yang berbeda ataupun saling beririsan. Held berusaha mentipologikan varian-varian tersebut ke dalam setidaknya dua varian, yaitu: varian imparsialisme yang lebih menekankan prinsip normatif (yang seharusnya ada) dengan standar teori yang lebih tinggi yang kemudian direspon oleh varian kritikus imparsialisme yang lebih menekankan sisi *real* politik dengan standar teori yang realistik namun justru agak mengaburkan batasan teoretik antara teori demokrasi deliberatif dengan teori-teori demokrasi yang lain (terutama demokrasi liberal maupun partisipatoris). Pokok persoalan kedua varian itu berputar pada apa yang disebut 'baik' dan 'benar' dalam metode penentuan argumentasi publik.

Imparsial adalah suatu sikap atau tindakan yang bersifat terbuka, non-partisan dan berpegang pada argumentasi yang mempertimbangkan setiap sudut pandang yang ada sebelum mengambil suatu keputusan yang dianggap baik dan benar. Imparsial sebagai suatu varian tersendiri di dalam teori demokrasi deliberatif disebut imparsialisme. Prinsip-prinsip keterbukaan, kebebasan, kesetaraan, intersubjektivitas, universalitas, berorientasi masa kini dan masa depan sangat ditekankan di dalam varian ini. Held menjelaskan bahwa:

Cara berpikir imparsialis menjadi dasar untuk memikirkan permasalahan yang disebabkan oleh adanya ketidakseimbangan prasangka, distribusi, serta kekuatan. Imparsialisme merupakan alat untuk mempertanyakan aturan, hukum, dan kebijakan yang selama ini dipandang benar oleh masyarakat.... untuk mengetahui apakah legitimasi yang ada memang merupakan hal yang 'benar' atau hanya sekedar hal yang 'diterima begitu saja' oleh rakyat.⁸

Onora O'Neill menambahkan bahwa imparsialisme sangat diperlukan pula dalam mengajukan kritik maupun menguji suatu tawaran gagasan. Pola pikir imparsialis "mengkritik metode berpikir yang parsial, berat sebelah, dan tidak mengakomodasi kepentingan

⁸ *Ibid*, hal. 283.

umum (tidak berorientasi universal)."⁹ Para filsuf maupun teoretisi demokrasi deliberatif yang masuk di dalam varian ini diantaranya adalah Jürgen Habermas, Hannah Arendt, John Rawls, Sheyla Benhabib, Brian Barry, Onora O'Neill, dan lain sebagainya. Benhabib menjelaskan bahwa untuk menguji suatu pilihan dan kepentingan diperlukan 'argumentasi dari sudut pandang orang lain'.¹⁰ Bahkan Arendt menarik pola pikir imparsialis dalam skala mikro sebagai dialog di dalam diri sendiri:

Kekuatan penilaian terletak pada adanya potensi kesepakatan dengan pihak lain, dan proses berpikir yang aktif dalam menilai sesuatu... bahkan juga berlaku pada dialog yang terjadi dalam diri saya sendiri, ketika saya berpikir sendiri, tanpa adanya komunikasi dengan pihak lain yang harus saya pertimbangkan kepentingannya... dan cara berpikir ini... tidak berfungsi dalam kondisi terisolir; butuh kehadiran pihak lain yang 'posisi' dan sudut pandangnya harus saya pertimbangkan. Tanpa adanya pihak tersebut, kesepakatan ini tidak akan berjalan sama sekali.¹¹

Secara paradigmatik Habermas memang menekankan teori etika diskursus di dalam teori demokrasi deliberatif. Dari tradisi filsafatnya yang meneruskan kebuntuan para pendahulunya di Mazhab Kritis Sekolah Frankfurt (*Frankfurt School*), dia sangat menekankan cara berpikir maupun bertindak yang menggunakan prinsip rasional-komunikatif yang merupakan kritik atas rasionalitas modern ala Weberian yang sudah terpolakan secara instrumental-strategis dengan mengacu pada doktrin filsafat Cartesian yang cenderung bersifat monologal dalam berpikir.

Varian kedua teori demokrasi deliberatif merujuk pada gagasan-gagasan dari para kritikus imparsialisme. Para kritikus ini secara umum menolak konsepsi imparsialis yang dianggap terlalu utopis, mengawang-awang dan harus mengandaikan kondisi ideal ketika melakukan proses deliberasi. Gutmann dan Thompson, kritikus imparsialisme yang paling lantang, mengatakan bahwa "imparsialitas membutuhkan semacam absolutisme moral, yakni bahwa penganut imparsialisme yang mengidamkan argumentasi

⁹ *Ibid*, hal. 282.

¹⁰ Benhabib, Sheyla, "*Situating the Self*", Cambridge: Polity, 1992, hal. 9-10, 121-147. Saya mengutip dari: Held, David, *op. cit.*, hal. 281.

¹¹ Held mengutip penjelasan Arendt dari: Benhabib, Sheyla, "*Situating the Self*", Cambridge: Polity, 1992, hal. 9-10. (Lih. Held, David, *op. cit.*, hal. 283-284).

yang 'lebih baik' tidak dapat mengenali bahwa pihak yang tidak setuju mungkin mempunyai alasan yang bagus untuk pendapat yang mereka pertahankan."¹² Para imparialis yang mengidamkan tercapainya 'kebaikan' dan 'kebenaran' argumentasi dianggap oleh Gutmann dan Thompson telah mengulangi kesalahan yang sama sebagaimana Marxisme, dan juga semua teori politik dan sosial yang menganggap konflik dan perbedaan semata-mata merupakan determinisme sosio-ekonomi. Para imparialis tidak menyadari bahwa konflik bukanlah semata produk kepentingan diri karena konflik (maupun pemahaman) moral warga merupakan bagian dari apa yang menciptakan mereka.¹³ Held mengutip penjelasan Gutmann dan Thompson dari C. McBride sebagai berikut:

(deliberasi) tidak bisa diharapkan dapat menyelesaikan semua konflik moral, tapi yang utama, dalam memberi manfaat kepada warga negara, deliberasi dapat mencari justifikasi yang bisa diterima oleh semua pihak. Deliberasi memfokuskan pikiran kita pada justifikasi ini, dan deliberasi merupakan sebuah klarifikasi. Jika ada masalah yang mengikuti klarifikasi tersebut, yang tidak bisa dianggap sebagai hasil kesalahpahaman, maka kita...harus menemukan akomodasi untuk pihak yang bertentangan. Pencarian akomodasi tersebut merupakan manifestasi saling menghormati antar warga negara, dan harus menunjukkan 'integritas kewarganegaraan', yaitu dengan menghindari, pernyataan-pernyataan yang hipokrit, dan 'kemuliaan warga negara', yaitu pihak-pihak yang ada harus berusaha untuk terbuka dan menganggap penting tercapainya kesepakatan.¹⁴

Namun Gutmann dan Thompson yang menolak prinsip-prinsip normatif yang diajukan oleh para imparialis justru menawarkan alternatif deliberasi yang mirip dengan para imparialis, yaitu prinsip resiprositas, yakni ambisi untuk mencapai bentuk penalaran mutual yang dapat dijustifikasi dan diakomodasi. Yang menarik, bagi Gutmann dan Thompson, metode voting dianggap bisa dilakukan sejauh sudah menempuh proses deliberasi rasional secara maksimal namun masih tidak membuahkan kesepakatan. Agaknya

¹² *Ibid*, hal. 285.

¹³ Gutmann, Amy and Thompson, Dennis, *"Democracy and Disagreement"*, Cambridge: Belknap Press, 1996, hal. 19. Saya mengambil penjelasan tentang Gutmann dan Thompson dari: Held, David, *op. cit.*, hal. 284-285.

¹⁴ C. McBride, *"Deliberative Democracy: A Review"*, Paper, 2004, hal. 39. Saya mengutip dari: Held, David, *op. cit.*, hal. 285-286.

Gutmann dan Thompson masih belum bisa menolak sepenuhnya model imparsialisme deliberatif.

James Tully, seorang kritikus lain, menganggap cara berpikir imparsialis berpotensi bahaya karena secara inheren, imparsialisme menyimpan penyelewengan untuk mendominasi pihak lain atas nama argumetasi rasional, baik, benar dan universal. Yang harus dilakukan dalam proses deliberasi adalah selalu mendengarkan dan mempertimbangkan argumentasi dari yang lain, karena selalu ada yang dapat dipelajari dari 'sisi lain' tersebut. Ia berusaha menghindari terjadinya pembekuan politik dan sedimentasi institusional dengan membuka konsolidasi dan negosiasi terus menerus. Prinsip kontinuitas deliberasi ini disebutnya sebagai prinsip "*audi alteram partem*", yakni 'selalu mendengarkan sisi yang lain'.¹⁵ Tully cukup jeli melihat potensi kelemahan model imparsialisme yang rentan ditelikung menjadi dominasi. Dia pun menawarkan alternatif yang tidak dipunyai oleh para imparsialis, namun agaknya masih perlu diuji lebih lanjut (terutama ketika ditarik ke wilayah faktual), yakni konsep "*audi alteram partem*".

Iris Marion Young melihat kelemahan imparsialisme dari sudut pandang yang lain. Menurutnya, kelemahan vital imparsialisme adalah bahwa deliberatif-imparsialis berpotensi mengancam keunikan karakter masing-masing individu, reduksi atas kompleksitas dan bermacam-macamnya bentuk penalaran, dan pengkerdilan multi perspektif dalam memandang dunia atas nama universalitas, 'penalaran kolektif', dan monoperspektif yang diklaim oleh para imparsialis dapat diadopsi oleh semua subjek. Young menawarkan model 'inklusivitas' dan 'heterogenitas' politik. Namun yang dimaksud inklusivitas olehnya tidak berarti harus mengorbankan heterogenitas sebagaimana pengandaian para imparsialis. Baginya, model representasi politik yang hanya menggunakan parpol tidaklah cukup, namun perlu dilengkapi dengan representasi kelompok dari berbagai perspektif.¹⁶ Held sendiri menanggapi perdebatan dua kubu ini dengan menengahi bahwa deliberasi hendaknya

¹⁵ Tully, James, "*The Unfreedom of the Moderns in Comparison to Their Ideals of Constitutional Democracy*", *Modern Law Review*, 65 (2), 2002, hal. 218. Saya mengutip dari: Held, David, *op. cit.*, hal. 287.

¹⁶ Young, Iris Marion, "*Justice and Politics of Difference*", Princeton: Princeton University Press, 1990, hal. 100-185. Saya mengutip dari: Held, David, *op. cit.*, hal. 287-288.

mempertimbangkan aspek fakta, orang lain dan masa depan. Konflik sosial, menurutnya, hanya bisa diminimalisir (kalaupun tidak dapat dihilangkan) dengan kesepakatan yang tidak dipaksakan yang mencerminkan distorsi kekuasaan mereka dalam komunikasi yang equal, inklusif dan bebas.

Dia menginsyafi bahwa baik imparsialisme maupun kritikusnya, bahkan mungkin bentuk-bentuk lain di luar itu masih dapat dimanipulasi oleh kekuasaan manusia. Imparsialisme, baginya, tidak seperti yang dipahami oleh para kritikusnya yang menganggap diterapkan pada semua kondisi kehidupan manusia sehingga menghalangi diwujudkannya kepentingan pribadi. Imparsialisme hanya berlaku untuk menuntut alasan rasional bagi tindakan yang membutuhkan legitimasi politik sehingga dapat diterima oleh semua pihak tanpa melihat posisi, status maupun kedudukan mereka. Meskipun begitu, Held juga menyadari bahwa imparsialisme rentan ditelikung oleh kepentingan ideologis dari kekuasaan dominan yang meminggirkan pendapat maupun sudut pandang yang berbeda. Hal itu tidak bertentangan dengan ide imparsialisme namun bertentangan dengan aplikasinya di satu sisi.¹⁷

Held menutup perdebatan imparsialisme *versus* kritikusnya dengan mengatakan (mengutip McBride) bahwa “ideologi dapat diungkap dari sudut pandang non-ideologis, dan bahwa semesta publik yang terdistorsi dapat dibedakan dari konsep semesta publik yang imparsial.”¹⁸ Hingga kini varian imparsialisme-deliberatif dan para kritikusnya masih belum menampakkan titik temu. Namun varian-varian demokrasi deliberatif tidak kemudian menjadikan teori demokrasi deliberatif menjadi lemah secara teoritis melainkan justru mengalami modifikasi-modifikasi baik di wilayah konseptual-teoritis maupun dimensi praktis-operasional.

IDE MUSYAWARAH MUFAKAT

Diskursus demokrasi di Indonesia secara umum (bahkan pada masa sebelum berdiri republik ini) tak dapat dilepaskan dari kondisi kultural masyarakat dimana demokrasi berusaha dikontekstualisasikan (dipraktikkan). Literatur-literatur yang ada

¹⁷ *Ibid*, hal. 288-289.

¹⁸ McBride, C, “*Deliberative Democracy: a Review*”, *op. cit.*, hal.87. Saya mengambil kutipan dari: Held, David, *op. cit.*, hal. 289.

sebelum dan awal kemerdekaan memperlihatkan bahwa para *founding fathers* Indonesia dalam menentukan konsep demokrasi untuk republik ini sangat menekankan upaya (meminjam istilah Hatta) “mengadaptasi” dan bukan “mengadopsi”¹⁹ gagasan-gagasan demokrasi yang memang secara teoretis berasal dari pemikiran dan praktik demokrasi di Barat (khususnya di negara-negara Eropa Barat dan Amerika Utara) yang hingga kini masih dijadikan kiblat studi demokrasi (teoretik maupun praktik). Saya hanya akan membatasi pembahasan pada gagasan demokrasi deliberatif terkait dengan gagasan dan praktik musyawarah mufakat yang oleh kebanyakan pemikir maupun praktisi demokrasi di Indonesia dianggap sangat terkait (mirip), bahkan beberapa bilang tradisi *genial* masyarakat Indonesia.

Hatta dalam tulisannya yang berjudul “Demokrasi Asli Indonesia dan Kedaulatan Rakyat” bahkan menegaskan bahwa demokrasi dan kedaulatan rakyat Indonesia tidak sama dengan demokrasi dan kedaulatan cap Eropa. Namun dia menginsyafi adanya pergeseran zaman yang memaksa untuk menyesuaikan dasar-dasar masyarakat Indonesia di masa lampau dengan kehendak pergaulan hidup sekarang (dilandjutkan tujuannya). Kendati begitu, Hatta menyikapi gagasan “demokrasi asli” Indonesia dengan hati-hati. Baginya, gagasan demokrasi asli Indonesia pun sebenarnya rentan ditelikung dalam faktualnya. Karena sejarah (kerajaan-kerajaan) di Indonesia memperlihatkan bahwa “Indonesia seumumnya diperintah oleh raja-raja dengan peraturan autokrasi dan feodalisme, seperti juga di tanah Barat pada waktu itu.”²⁰ Dia keberatan dengan gagasan demokrasi asli itu namun menawarkan konsep demokrasi-desa yang menekankan musyawarah mufakat yang olehnya dianggap bersendi kepada rakyat. Dia menulis:

Di waktu dahulu, sebelum tanah-tanah Indonesia jatuh ke bawah pemerintah bangsa asing, terdapat demokrasi hanya dalam pemerintahan desa, yang bersendi kepada Rapat. Jadinya ada Desa-

¹⁹ Hatta menulis dalam bukunya, “Kita sudah pernah mengatakan dalam suatu interview, bahwa Timur boleh mengambil mana yang baik dari Barat; tetapi jangan ditiru, melainkan disesuaikan, jangan di-adopteren, melainkan di-adapteren.” (Lih. Hatta, Mohammad, “Demokrasi Asli Indonesia dan Kedaulatan Rakyat”, dalam buku: “Kumpulan Karangan: Jilid I”, cetakan II, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1976, hal. 124).

²⁰ *Ibid*, hal. 126.

demokrasi ! Akan tetapi tidak ada Indonesia-demokrasi... Di dalam pergaulan Indonesia yang asli, demokrasi itu hanya terdapat di bawah. Pemerintahan di atas semata-mata berdasar autokrasi. Di atas kepala autonomi desa berdiri Daulat Tuanku, yang melakukan sewenang-wenang, yang tidak dikontrol oleh rakyat... Daulat Tuanku mesti diganti dengan Daulat Rakyat!... Inilah dasar pemerintahan rakyat, dasar demokrasi tulen, yang dimaksud oleh segala demokrasi yang asli, maupun di Athene, maupun di Rum, maupun di Indonesia lama di dalam desa, marga dan lain-lain.²¹

Mengenai musyawarah mufakat, Hatta membedakannya dengan kapitalisme yang keduanya (musyawarah mufakat dan kapitalisme) merupakan kategori pergaulan hidup di masyarakat.

Sekarang buruh dan tani dapat memperbandingkan dua macam pergaulan hidup: yang berdasar Kapitalisme dan yang berdasar Kedaulatan Rakyat. Sana mempunyai peraturan, bahwa penghidupan orang banyak boleh dikuasai oleh satu golongan yang terkecil yang mempunyai harta. Sini merupakan satu masyarakat, di mana nasib orang banyak ditentukan oleh orang banyak pula atas permupakatan. Di sini tak ada tindasan !... Dasar pergaulan hidup di desa ialah rapat dan mupakat, yang membawa keputusan bersama. Bagaimana juga dasar ini dirusak oleh kapitalisme dan mau dirombak oleh Koloniale Politiek dengan "domeinverklaring" dan lain-lainnya, ia tak mau lenyap dari kalbu pak tani... Anarchi berkehendak akan kemerdekaan manusia yang tiada terbatas... Ia berdasar kepada individualisme yang selanjut-lanjutnya, menolak segala peraturan manusia... Kedaulatan Rakyat berkehendak akan peraturan atas permupakatan bersama.²²

²¹ *Ibid*, hal. 126 & 127.

²² *Ibid*, hal. 130, 131 dan 135. Namun catatan kaki dalam tulisannya yang berjudul "Demokrasi Asli Indonesia dan Kedaulatan Rakyat" Hatta mengutip karangan Si Rakyat dalam majalah "Persatuan Indonesia" No. 109 tentang pengertian "sepakat" dalam demokrasi di Minangkabau walaupun dengan nada tidak sepakat tentang pepatah Minangkabau, yaitu: "Kemanakan beraja ke mamak-mamak beraja ke penghulu—Penghulu beraja ke mupakat". "Mupakat siapa? Bukan mupakat rakyat, melainkan mupakat penghulu saja. Kalau saya tidak salah sudah banyak benar sekarang jumlah kemenakan yang tiada mau lagi "beraja" ke mamak dan penghulu, melainkan berkehendak supaya terhitung masuk orang yang balig dan turut hadir dalam rapat supaya turut mengatur penghidupan rakyat. Jadinya apa yang laku pada waktu dahulu, sekarang tidak disukai lagi. Betul orang Minangkabau biasanya konservatif, karena adatnya. Akan tetapi ia tidak selamanya buta memandang dogma." (Lih. *ibid*, 125). Kutipan Hatta secara tidak langsung justru berpotensi menjadi kritik atas pemikirannya mengenai "demokrasi (mufakat) desa" yang olehnya diklaim merupakan demokrasi asli Indonesia padahal secara faktual menurut pepatah Minangkabau itu menunjukkan demokrasi elitis khas feodal, yakni hanya pada para penghulu demokrasi (mufakat) desa berlaku.

Dalam hal perekonomian Hatta menerjemahkan gagasan demokrasi desa yang berdasarkan musyawarah mufakat menjadi “kolektivisme”. Baginya, kolektivisme merupakan logika ekonomi masyarakat asli Indonesia yang berwujud koperasi. Namun setelah kolonialisme masuk, model kolektivisme didistorsikan oleh kapitalisme. Mirip dengan pemikiran Marxian (memang sangat dipengaruhi pemikiran Marxian), ia menjelaskan:

Tanda-tanda kolektivisme itu tampak pertama kali pada sifat “tolong-menolong” ... Kolektivisme artinya milik bersama dan usaha bersama. Milik bersama ada atas tanah, satu alat produksi yang terpenting dalam masyarakat kita... dan sifat kolektivisme bertentangan dengan keadaan yang orang seorang dijadikan pangkal perusahaan. Yang kemudian ini cocok dengan sistem individualisme atau individualisme yang dibatasi oleh kooperasi... Milik kolektif atas satu alat produksi (tanah) tidak mau dijalankan dengan pembagian, melainkan dengan usaha bersama! Berdasar kepada milik bersama atas tanah, maka haruslah tanah itu tidak dibagi-bagikan dahulu kepada tiap-tiap orang, melainkan terus diusahakan bersama atas pimpinan mufakat... Teknik penghasilan masih terlalu kolot, sedangkan kemelaratan dan kelemahan kaum tani semakin bertambah. Tani sendiri tidak berkuasa lagi atas padi yang ditanamnya (konsep alienasi Marxian, *penulis*). Padi masak, orang lain punya. Produksi tinggal di tangan bangsa kita, tetapi distribusi atau penjualan sudah di tangan bangsa asing... berhubungan dengan sifat dan pergaulan persekutuan di desa, rakyat kita tidak mempunyai individualisme. Kekuatannya terletak pada kolektivisme. Supaya ia dapat maju dan melepaskan diri daripada ikatan ekonomi asing, haruslah masuk rasionalisasi ke dalam kolektivisme tadi. Dan kolektivisme baru itu dapat dicapai berangsur-angsur, dimulai dengan mengadakan Produksi-kooperasi!²³

Penjelasan di atas terkesan Marxian terutama ide Hatta tentang rasionalisasi kolektivisme yang mengarah pada gagasan demokrasi dan kedaulatan ekonomi agar dapat maju dan melepaskan diri daripada ikatan ekonomi asing. Hatta lebih mengarahkan perhatiannya pada kedaulatan ekonomi bangsa atas ekonomi kolonial melalui kolektivisme yang dirasionalisasikan dengan sifat tolong-menolong.

Alhasil, kedua konsep Hatta itulah yang menjadi kata kunci (*key words*) pemikirannya tentang demokrasi, yakni “demokrasi desa” yang mendasarkan atas “musyawarah mufakat” oleh rakyat sendiri

²³ *Ibid*, hal. 142 & 143.

dalam bidang politik dan “demokrasi ekonomi” yang mendasarkan pada “kolektivisme”, yakni “milik” dan “usaha” bersama yang bersifat “tolong-menolong”.

Bur Rasuanto mengidentifikasi satu poin lain dari pemikiran Hatta yang terkait dengan gagasan musyawarah mufakat, yakni konsep “massa protes” yaitu hak untuk membantah dengan cara umum segala peraturan negeri yang dipandang tidak adil menyangkut hak rakyat untuk bergerak, kebebasan berkumpul, berorganisasi dan mengeluarkan pendapat.²⁴ Konsep massa protes dengan begitu masuk dalam konsep demokrasi desa, yakni demokrasi dalam bidang politik.

Hatta—walaupun sangat terkesan marxian dalam pemikiran-pemikirannya (begitupun sebagian besar pemikir pada awal kemerdekaan) terutama dalam wilayah ekonomi—secara sederhana dapat saya katakan agak liberal (walaupun spirit sosialisnya lebih kuat) dalam pemikiran politik namun sosialis tulus dalam hal ekonomi. Terlihat dalam konsep kenegaraannya yang berseberangan dengan konsep Soekarno. Hatta lebih sepakat dengan model desentralistik atau federal untuk Indonesia dengan adanya jaminan hak-hak individu dalam konsep “massa protes”, walaupun pada akhirnya ia “terpaksa” menerima model negara kesatuan yang lebih sentralistik ala Soekarno dan Soepomo dalam perdebatan sidang BPUPKI.²⁵ Hal ini agak berlainan dengan Soekarno yang lebih

²⁴ Rasuanto, Bur, *Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas, Dua Teori Filsafat Politik Modern*, Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, 2005, hal. 211.

²⁵ Pemikiran Hatta tentang desentralisasi dituangkan dalam buku yang sama. Ia menjelaskan, “Sebab rakyat semuanya terlalu banyak dan tidak dapat menjalankan pemerintahan, maka pemerintahan negeri diatur cara perwakilan dengan peraturan Rapat-rapat dan Dewan-dewan, berjong-jong-jong (bersusun-susun) dari bawah ke atas, dari yang sekecil-kecilnya di desa sampai kepada yang sebesar-besarnya, Dewan Rakyat Indonesia, badan perwakilan rakyat Indonesia seumumnya.” (Lih. Hatta, Mohammad, *op. cit.*, hal. 127). Dan juga, “Dan supaya golongan yang terkecil jangan tertindas oleh badan yang besar, Kedaulatan Rakyat menghendaki desentralisasi, yaitu suatu kekuasaan dibagi-bagi menjalankan diantara segala pengurus, dari pucuk sampai ke urat. Peraturan desentralisasi itu terdapat dalam pimpinan Pendidikan Nasional Indonesia. Tiap-tiap cabang dan resor mempunyai otonomi sendiri. Segala urusan yang semata-mata bersangkutan dengan satu resor diserahkan ke tangan resor itu, sedangkan pimpinan yang di atas hanya menjaga, supaya resor itu jangan melanggar Peraturan Dasar atau Peraturan Rumah Tangga perkumpulan.” (Lih. *ibid.*, hal. 136).

terkesan sosialis, baik dalam persoalan politik maupun ekonomi. Pemikirannya bertumpu pada paham “Marhaenisme”,²⁶ yakni penyesuaian pemikiran marxian dalam konteks Indonesia yang bukan sekuler, dengan spirit merebut kemerdekaan (nasionalis).

Paham marhaenisme ini mengandung dua asas, yaitu: “socio-nasionalisme” yang dijelaskan sebagai *nasionalisme kerakyatan* (socio=rakyat=egalitarian) yang dilawankan dengan nasionalisme keningratan (feodalistik) dan *nasionalisme kemanusiaan* (internasionalisme) yang dilawankan dengan nasionalisme sempit agresif (fanatisme); dan “socio-demokrasi” yang dijelaskan sebagai *demokrasi politik* dan *demokrasi ekonomi* atau sintesa dari “mufakat” (demokrasi) dan kesejahteraan sosial. Dua asas itu dilengkapi dengan “Ketuhanan” yang kesemuanya berintikan “gotong-royong”. Namun asas socio-demokrasi merupakan turunan dari asas socio-nasionalisme yang mana socio-nasionalisme merupakan yang lebih utama. Soekarno menegaskan, “hanya socio-nasionalisme yang bisa melahirkan socio-demokrasi. Nasionalisme lain tidak bisa.”²⁷ Dalam tulisannya, dengan jelas dia menunjukkan pemikirannya:

Dengan demokrasi politik dan ekonomi, maka nanti Marhaen bisa mendirikan *staat* yang tulen *staatnya* Rakyat—suatu *staat* yang segala urusannya politik dan ekonomi adalah oleh Rakyat, dengan Rakyat, bagi Rakyat... untuk urusan apa sahaja dan terutama sekali urusan ekonomi haruslah di bawah kecakrawartian Rakyat itu: Semua perusahaan-perusahaan besar miliknya *staat*—*staatnya* Rakyat, dan bukannya *staat* borjuis atau ningrat—semua hasil-hasil perusahaan-perusahaan itu bagi keperluan Rakyat, semua pembagian hasil itu di bawah pengawasan Rakyat.²⁸

²⁶ Dengan terpaksa saya tidak dapat membahas pemikiran Soekarno langsung dari bukunya karena saya tidak mendapatkan literatur karangan Soekarno langsung. Paham “Marhaenisme” berasal dari istilah “marhaen” yang dijelaskan oleh Soekarno sebagai “kaum proletar Indonesia, kaum tani Indonesia yang melarat dan kaum melarat Indonesia yang lain-lain.” (Lih. Rasuanto, Bur, *op. cit.*, hal. 207. Dia mengutip dari: Soekarno, “*Marhaen dan Proletar*”, dalam buku: “*Di Bawah Bendera Revolusi*”, jilid I, Panitia Penerbit Di Bawah Bendera Revolusi, 1964, hal. 158). Beberapa orang memandang istilah “marhaen” berasal dari akronim “Marx-Hegel-Engels” yang disamakan oleh Soekarno, tapi saya tidak menemukan penjelasan itu secara eksplisit dalam literatur-literatur saya.

²⁷ Rasuanto, Bur, *op. cit.*, hal. 207-208. Dia mengutip dari: Soekarno, “*Mencapai Indonesia Merdeka*”, dalam buku: “*Di Bawah Bendera Revolusi*”, *op. cit.*, hal. 321. (Lihat juga: Kaelan, H. Drs., M.S., “*Pendidikan Pancasila*”, Yogyakarta: Penerbit Paradigma, 2002, hal. 40).

²⁸ Rasuanto, Bur, *op. cit.*, hal. 208. Dia mengutip dari: Soekarno, “*Mencapai Indonesia*

Terlihat bahwa Soekarno juga membahas mengenai gagasan musyawarah mufakat. Namun yang membedakan dengan Hatta, gagasan kolektivisme dan gotong-royong (yang merupakan inti dari rumusan pemikirannya sebagaimana kutipan saya di atas) lebih diarahkan kepada persoalan ekonomi (*economic determinism* a la Marx) yang sangat menekankan kepada “kepemilikan bersama” mengacu pada negara sebagai representasi Rakyat dengan “R” besar yang sentralistik, bukannya “usaha bersama” a la Hatta yang mengacu pada koperasi dan model negara pengurus (desentralistik), karena dalam persoalan politik dia sangat anti-individualisme dalam bentuk apapun bahkan a la Hatta.²⁹ Hal ini yang pada tataran lebih jauh membedakan konsep demokrasi Soekarno dan Hatta. Pada Soekarno, demokrasi menitikberatkan pada peran negara terkait dengan gagasan kedaulatan negara, sedangkan pada Hatta, demokrasi menitikberatkan pada peran rakyat sehingga gagasan kedaulatan lebih mengarah pada kedaulatan otonom rakyat secara bersama (mufakat).

Bur Rasuanto menjelaskan bahwa konsep marhaenisme Soekarno (Marxisme versi Indonesia) tak terelakkan berkembang “ideologis” mengarah pada supremasi negara yang rentan terjebak pada

Merdeka”, dalam buku: “*Di Bawah Bendera Revolusi*”, *op. cit.*, hal. 321. Rakyat (dengan R besar) di situ merepresentasi dalam wujud negara dalam tataran faktual-institusional. Pandangan khas republikan yang mengadopsi ide-ide sosialisme-Marxian yang digabung dengan model integralistik Soepomo yang mengacu pada Spinoza, Muller dan Hegel, memosisikan negara dan rakyat adalah satu, negara merupakan kesepakatan rakyat yang mempunyai wewenang atas nama rakyat mengurus/mengelola segala kehidupan rakyatnya. Paham ini sangat mengutamakan penghidupan seluruh bangsa.

²⁹ Bagi Soekarno, individualisme bertentangan secara diametral dengan keadilan sosial dan tak mungkin didamaikan. Soekarno menegaskan hal itu dalam pidato di sidang BPUPKI 15 Juli 1945: “Saya minta dan menanggapi kepada Tuan-tuan dan Nyonya-nyonya, buanglah sama sekali paham individualisme itu, jangan dimasukkan di dalam Undang-undang Dasar kita yang dinamakan “*right of the citizens*” sebagai yang dianjurkan oleh Republik Perancis itu adanya.” Namun Hatta juga menampik kesan individualistik dalam gagasannya yang menghendaki dicantumkan hak-hak politik warga negara (hak berpendapat, berorganisasi, berekspresi, dan sebagainya) dalam UUD. Baginya, pengakuan hak politik dan hak sipil tidak ada hubungan dengan individualisme melainkan semata-mata prinsip hormat terhadap manusia sebagai makhluk moral, yakni berkeadilan sosial dengan tanpa kehilangan identitas diri. (Lih. Rasuanto, Bur, *op. cit.*, hal. 219-220. Rasuanto mengutip pidato Soekarno dari: “*Risalah Sidang Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI)*”, Jakarta: Setneg, Cet. III, 1995, hal. 259).

kekuasaan otokrasi (negara kekuasaan) yang menggiring bangsa menjadi masyarakat “tertutup”. Sedangkan konsep demokrasi desa versi Hatta berkembang “teoretis” mengarah pada supremasi masyarakat (sipil) yang pada gilirannya menghalangi konsentrasi pemilikan dan peran negara (dengan konsep negara pengurus) membentuk masyarakat “terbuka” demokratik modern.³⁰ Konsep marhaenisme Soekarno itulah yang pada gilirannya membawa demokrasi Indonesia kepada demokrasi terpimpin (melalui Dekrit Presiden 5 Juli 1959) yang beberapa tahun sebelumnya, pada bulan Desember 1956 memaksa sang dwitunggal Soekarno-Hatta harus berpisah (Hatta mengundurkan diri).

Hatta tidak sepakat dengan pemikiran Soekarno tentang “revolusi belum selesai” yang bertendensi pada diktator modern yang mengandaikan kondisi negara dipelihara tetap berada dalam keadaan darurat sehingga rentan mengkebabkan penguasa dari hukum. Mulai saat itu (pasca-dekrit) negara hidup dalam pendobrakan yang tiada henti-hentinya, dengan harapan di akhir kurun pendobrakan secara perlahan-lahan dari dalam negeri beralih keluar negeri untuk menjadi salah satu pusat revolusi dunia yang membangun dunia baru akan tercapai cita-cita revolusi, yakni tercapainya tujuan-tujuan negara dalam UUD 1945.³¹ Walaupun keduanya mempunyai pandangan berbeda terkait dengan kultur (yang kemudian mempengaruhi pemikiran dalam bidang politik dan ekonomi) di Indonesia, keduanya sama-sama sepakat dengan ide kolektivisme dan permufakatan dalam demokrasi politik dan dengan sangat sentimentil terhadap ide individualisme a la liberal.

Begitupun kebanyakan pemikir lain yang lebih mendasarkan demokrasi politik pada permusyawaratan (musyawarah mufakat), karakter kolektivitas sebagai kultur asli Indonesia dan anti-individualisme, seperti Soepomo dalam mode negara integralistiknya, Muh. Yamin dalam rancangan dasar negaranya yang meliputi lima peri-hal, H.O.S. Tjokroaminoto dan Haji Misbach yang mencoba mensintesis Islam dan sosialisme, Sutan Sjahrir, hingga sosok

³⁰ Rasuanto, Bur, *op. cit.*, hal. 213-215.

³¹ Moerdiono, “Sebuah Refleksi Ideologis tentang Revolusi Nasional Indonesia”, dalam buku: Panitia Konferensi Internasional, “Denyut Nadi Revolusi Indonesia”, Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama bekerja sama dengan Program Studi Asia Tenggara, LIPI, 1997, hal. 3-5.

misterius Tan Malaka dengan Madilog (Materialisme-Dialektika-Logika)-nya.

Sedikit tambahan tentang Sjahrir, walaupun memang lebih sosialis daripada individualis, dia tidak serta merta meyakini konsep kolektivisme sebagai yang ideal. Dalam catatan hariannya, ia menuturkan:

Jeritan kesunyian dari individu yang terisolir dan tanpa kemudi di tengah-tengah pergolakan kehidupan-massa, terdengar di mana-mana. Si individu itu tidak tahu harus dipengapakan individualitasnya itu. Ia mencari tumpuan, dan hasratnya akan tumpuan itu begitu besar, sehingga sering ia dengan senang hati mengorbankan individualitasnya itu untuk suatu penyelesaian yang disangkanya akan membebaskannya dari masalah itu. Akibatnya ialah tumbuh dan berkembangnya Katholicisme, nasional-sosialisme, dan seruan umum akan persatuan dan kolektivitas. Adalah menarik melihat di sini kekuasaan lama, yaitu "kesatuan keagamaan," berdampingan dengan kekuasaan modern, yaitu "kekuasaan negara

Sjahrir melihat lebih kritis ide kolektivisme yang pada titik ekstrem berpotensi mengarah pada kepercayaan otoriter, dalam istilahnya "absolutisme negara", yaitu "negara akan menjadi bentuk organis dan biologis yang tertinggi dari pergaulan-hidup manusia."³² Suatu pemikiran kekhawatiran yang mirip dengan kekhawatiran Hatta atas model pemikiran kolektivistik ala Soekarno. Ia mencoba memecahkan ketegangan individu dan kolektivitas secara umum dan filosofis, yaitu dengan:

... mengintensifkan kehidupan kita, membasmi semua gejala yang bersifat eksklusif dan memisahkan dalam perkembangan masyarakat, yaitu dengan jalan meningkatkan kesadaran diri, mendalami jiwa sendiri, mendidik diri sendiri secara universal. Ini adalah penyelesaian yang wajar, tetapi dengan ini segi-segi praktis dari masalah ini belum pula terpecahkan.³³

Ketegangan antara individu dan kolektivitas itu pada gilirannya akan berkaitan dengan persoalan kebebasan. Menurut Sjahrir, tak ada orang bebas sejauh ditinjau dari sudut filsafat dan sosiologi, lebih tegas lagi, "kehidupan kita seluruhnya diatur oleh hukum-hukum:

³² "Fungsi negara akan berubah: wajahnya yang lama, yang liberal, wajah "bellum omnium contra omnes" (perang semua manusia melawan semua manusia) yang negatif, akan berubah menjadi positif, juga biologis, yaitu dengan "Gleichschaltung", "sterilisasi", dan sebagainya." (Lih. *ibid*, hal. 28).

³³ *Ibid*, hal. 28.

hukum fisik, biologis dan sosiologis. Tapi biarpun begitu masih juga ada tempat untuk pengertian kebebasan: di dalam rangka kehidupan fisik kita yang sadar, di situlah terletak ruang gerak bagi pengertian kebebasan itu.”³⁴ Sjahrir memang mengidentifikasi bahwa baik individualisme maupun (terutama) kolektivisme apabila terjebak dalam absolutisme maka “dalam pada itu secara “absolut” menolak kebebasan, secara “absolut” pula menghinakan kemanusiaan dan hak-hak individu!”³⁵ Ia dengan jeli beranggapan bahwa apabila dilihat secara ilmiah dan objektif, pikiran-pikiran yang ilmiah dan filosofis yang lapang akan mencegah suatu absolutisme yang berat sebelah dan picik. Sjahrir menantang penganut kolektivisme (lebih tegasnya absolutisme) dengan pernyataannya:

Kita masih terlalu sering bertingkahtaku seperti manusia yang belum matang: kita masih terlalu bergantung pada kebahagiaan yang langsung. Kita harus belajar berpisah dengan kebahagiaan untuk bisa mencapai yang lebih tinggi dan lebih jauh. Kita harus berani mempertaruhkan kebahagiaan kita, supaya bisa mendapatkan suatu kebahagiaan yang lebih tinggi dan lebih besar. Schiller pernah menulis (aku mengutip di luar kepala): “*Und setzt Ihr nicht das Leben ein, nie wird Euch das Leben gewonnen sein*” (dan kalau kita tidak mempertaruhkan hidup kita, maka tak bisa kita menangkan hidup itu). Kita tidak boleh silau oleh yang dekat, kalau kita ingin sampai pada yang lebih tinggi dan lebih jauh.³⁶

Sjahrir memang tidak secara eksplisit menerima gagasan kolektivisme, namun ia tetap kritis melihat potensi kolektivisme ke arah absolutisme yang ia hindari. Alhasil, gagasan musyawarah mufakat yang dianggap oleh banyak kalangan merupakan gagasan dan tradisi asli masyarakat Indonesia tidak terlepas dari karakter kolektivistik (baik model kepemilikan bersama ala Soekarno maupun model usaha bersama ala Hatta), gotong-royong (dalam konsep Soekarno) dan tolong-menolong (dalam konsep Hatta). Gagasan-gagasan itu memang masih berpotensi jatuh pada absolutisme sebagaimana kekhawatiran Sjahrir maupun Hatta. Lalu, bagaimana kaitannya dengan demokrasi deliberatif? Dengan kata lain, apakah gagasan musyawarah mufakat bisa dikatakan sama atau sepadan dengan gagasan demokrasi deliberatif?

³⁴ *Ibid*, hal. 32.

³⁵ *Ibid*, hal. 34.

³⁶ *Ibid*, hal. 43-44. Sjahrir memang pengagum Schiller yang sering dikutipnya itu.

IDE DELIBERATIF DAN MUSYAWARAH MUFAKAT

Nah, pembahasan kemudian berlanjut pada suatu pertanyaan berikut, “apakah gagasan demokrasi di Indonesia – yang populer dengan sebutan musyawarah mufakat – dekat dengan gagasan demokrasi deliberatif?”³⁷

Secara sekilas memang keduanya memiliki spirit yang berhimpitan bahkan identik (untuk tidak secara gegabah mempersamakan). Eksplorasi gagasan dari para *founding fathers* di atas menyiratkan adanya irisan-irisan gagasan yang setidaknya teringkas dalam beberapa konsep seperti musyawarah mufakat, demokrasi desa, gotong royong dan kolektivitas. Secara konstitusional-historis, gagasan-gagasan mereka tentang musyawarah mufakat itu mengejawantah dalam sila keempat Pancasila yang berbunyi “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan”. Pada dasarnya spirit deliberatif sangat tampak dalam sila keempat Pancasila itu.

Namun apabila menilik berbagai aliran pemikiran (khususnya menyangkut konsepsi negara-bangsa) dalam banyak literatur, gagasan musyawarah mufakat justru lebih dekat dengan model komunitarianisme dibanding dengan model deliberatif, mengapa? Karena tidak lain adalah sifat kolektivitas yang sangat kental dalam gagasan musyawarah mufakat tersebut yang potensial terjatuh pada totalitas ataupun – meminjam istilah Syahrir – absolutisme.

Apabila ditelusuri, kerangka pikir model komunitarian banyak mengambil rujukan pemikiran A. McIntyre, Walzer, Sander, dan sebagainya. Dalam hal ini, negara dipandang sebagai komunitas (*gemeinschaft*), yakni sebagai ‘totalitas-etis’ yang menganut pada seperangkat nilai-nilai tertentu dan menyandarkan diri pada identitas kolektif yang relatif homogen, dan bukan masyarakat (*gesellschaft*) sebagaimana pandangan liberal. Sedangkan individu, dalam perspektif komunitarian lebih diandaikan sebagai “subjek-etis” yang tak dapat melepaskan diri dari ikatan kultural/tradisi/komunitasnya.

³⁷ Pembahasan yang lebih detail mengenai perbandingan konsep demokrasi deliberatif, komunitarianisme, liberalisme, republikanisme, multikulturalisme, khususnya dalam perspektif negara-bangsa, dapat dilihat dalam skripsi saya: Muzaqqi, Fahrul, *op. cit.*, hal. III-82 – III-98.

Terlepas dari konteks kekinian dimana kesadaran komunitarian tersebut sudah mengarah pada kesadaran deliberatif (khususnya pada era pasca otonomi daerah), spirit kolektivitas dalam gagasan musyawarah mufakat memang mengandung potensi mengarah pada model komunitarian. Negara adalah representasi total dari komunitas itu (mirip dengan pengandaian republikan yang melihat negara sebagai representasi total atas rakyatnya). Namun, bukankah masyarakat Indonesia multikultural, lalu bagaimana menempatkan elemen-elemen suku bangsanya apabila negara menganut komunitarian? Di sinilah letak masalahnya.

Model komunitarian dalam implementasinya akan lebih mengambil (melegitimasi) nilai-nilai suku bangsa dominan untuk mendefinisikan identitas kolektif rakyatnya (negara). Bangsa diposisikan secara struktural pada posisi yang sama dengan rakyat sebagai totalitas etis, karena pengandaian bahwa *demos* itu sama dengan *ethnos*. Di sinilah sebenarnya kritik pendekatan kerangka liberal terhadap pendekatan kerangka komunitarian. Dalam kerangka model komunitarian, terutama terlihat jelas pada masa Orde Baru, negara cenderung memainkan politik kebudayaan dan politik makna secara hegemonik karena tuntutan untuk mempertahankan stabilitas kekuasaan.

Sedangkan kerangka pikir model deliberatif, mengutip Budi Hardiman, menjelaskan bahwa sebagai suatu realitas kultural, suku bangsa selalu berubah, maka bukan suatu *being*, melainkan *becoming*. Karena itu tidaklah tepat mengalihkan perspektif ekologis tentang pelestarian spesies kepada suku-suku bangsa. Suku bangsa tidak untuk dikonservasi atau preservasi, melainkan untuk “ditransformasikan” lewat dan dari dirinya sendiri. Menurut model ini demokrasi dalam masyarakat plural bertolak dari asumsi bahwa para warga negara dan kelompok-kelompok sosial, termasuk suku bangsa, berdiri setara dalam proses komunikasi politis untuk mengambil keputusan publik. Para warganegara berangkat dari latar belakang dan identitas kulturalnya untuk mencapai saling pemahaman yang mengatasi perspektif etnosentris mereka masing-masing. Artinya, nilai-nilai suku bangsa dominan (model komunitarian) pun dalam partisipasi demokratis harus dianggap setara dengan kelompok-kelompok kultural/religius lain. Nilai-nilai itu harus ‘dikonteskan’ atau ‘diuji’ secara rasional dalam

proses deliberasi bersama partisipan-partisipan lain (individu atau kelompok), apakah mencerminkan kepentingan dan nilai-nilai yang lebih universal. Hak-hak komunikasi inklusif mendapat prioritas atas hak-hak kolektif atas identitas kultural. Artinya, meski identitas kultural tetap diakui oleh negara, suku bangsa itu sendiri harus berupaya mengatasi perspektif etnosentrisnya agar kepentingan suku bangsa ini juga dilihat sebagai kepentingan negara sebagai keseluruhan.³⁸

Namun demikian, seiring dengan perjalanan demokratisasi di Indonesia, era Otonomi Daerah telah membawa perspektif gagasan demokrasi mengarah pada model penguatan partisipasi deliberatif dan secara pelan meninggalkan muatan-muatan komunitarianisme yang telah mewariskan sederet persoalan bangsa. Secara prosedural di Indonesia kini telah dipraktikkan format partisipasi yang dinamakan Musyawarah Perencanaan dan Pembangunan (Musrenbang) dalam lingkup eksekutif dan Jaringan Aspirasi Masyarakat (Jaring Asmara atau Jasma) dalam lingkup legislatif yang dilaksanakan paska pemilihan umum maupun Pilkada. Dua format itu secara ideal dimaksudkan untuk menjaring aspirasi masyarakat dalam perumusan kebijakan. Walaupun faktanya, praktik partisipasi deliberatif yang telah dilakukan tersebut tidak kunjung membawa perbaikan yang signifikan bagi kehidupan masyarakat. Seringkali apa yang menjadi kebutuhan riil di masyarakat justru terabaikan oleh para pengambil kebijakan sehingga produk-produk kebijakan yang dihasilkan tidak *nyambung* dengan kebutuhan riil masyarakat. Persoalan inilah yang kiranya masih membutuhkan pikiran, waktu dan tenaga segenap elemen bangsa ini untuk membawa demokrasi Indonesia sehingga menjadi lebih bermakna bagi masyarakat dan bukan hanya bagi para elit. Wallahu A'lam.

³⁸ Hardiman, F. Budi, *“Posisi Struktural Suku Bangsa dan Hubungan antar Suku Bangsa dalam Kehidupan Kebangsaan dan Kenegaraan di Indonesia (Ditinjau dari Perspektif Filsafat)”*, dalam: PP Lakpesdam NU, Bahan Bacaan Training of Trainers Deliberative Forum, diterbitkan oleh PP Lakpesdam NU, Forum Warga Kaukus 17++ dan Ford Foundation, Bandung, 21-25 April 2007.