

PENAKLUKAN RUANG PUBLIK OLEH KUASA AGAMA

Sofia Hayati

sofiahayati_uin@radenfatah.ac.id

ABSTRACT

SARA conflict adorns the life of the Indonesian people in recent years. The tendency of each community group to emphasize their respective identities, both cultural and religious identity. The phenomenon of mastering public space by certain religious identities was found in the Special Region of Yogyakarta, precisely in the village of Sengkan, Desa Condongcatur, Sleman. In this village, the names of the streets were found with the nuances of city names written in the Bible. In conducting this study, the author examines how the impact of the emergence of certain religious identities in public space, as well as how the role of community leaders in creating consensus in the public space. This paper was analyzed using discourse theory and consensus of Jürgen Habermas. The concept of Habermas's public space is a space for critical discussion and is open to everyone. What discourse theory wants to show is not the purpose of society, but only the way or procedure to achieve the goal. Rationality is the method used in accepting consensus. As for the impact of the emergence of certain religious identities in the public sphere, namely protests from some minority (Muslim) communities that gave rise to conflict which resulted in residents asking to replace street names with more general names, without any tendency of any religious identity. In addition, the difficulties of Muslims in establishing places of worship and inconvenience of minorities towards their environment. The role of community leaders in creating consensus in the public sphere, namely community leaders who are there have a dual function, so that they can facilitate the purpose of naming the road and reducing community protests so that consensus is premature or fails because there is no awareness of accepting all citizens.

Keywords: religion, public space, discourse, consensus, dominance, rationality

ABSTRAK

Konflik SARA menghiasi kehidupan bangsa Indonesia dalam beberapa tahun belakangan ini. Kecenderungan setiap kelompok masyarakat ingin menonjolkan identitasnya masing-masing, baik identitas budaya maupun agama. Fenomena penguasaan ruang publik oleh identitas agama tertentu penulis temukan di Daerah Istimewa Yogyakarta, tepatnya di kampung Sengkan, Desa Condongcatur, Sleman. Di kampung ini dijumpai nama-nama jalannya bernuansa nama kota yang tertulis di Alkitab. Dalam melakukan kajian ini, penulis mengkaji bagaimana dampak munculnya identitas agama tertentu di ruang publik, serta bagaimana peran tokoh masyarakat dalam menciptakan konsensus di ruang publik. Tulisan ini dianalisis dengan menggunakan teori diskursus dan konsensus Jürgen Habermas. Konsep

ruang publik Habermas ini adalah ruang bagi diskusi kritis dan terbuka bagi semua orang. Yang ingin ditunjukkan oleh teori diskursus bukanlah tujuan masyarakat, melainkan hanya cara atau prosedur untuk mencapai tujuan. Rasionalitas adalah metode yang digunakan dalam menerima konsensus. Adapun dampak dari munculnya identitas agama tertentu di ruang publik, yakni protes dari beberapa warga masyarakat minoritas (muslim) sehingga menimbulkan konflik yang berakibat warga meminta untuk mengganti nama jalan dengan nama yang lebih bersifat umum, tanpa adanya tendensi dari identitas agama manapun. Selain itu, kesulitan warga Muslim dalam mendirikan tempat ibadah serta ketidaknyamanan warga minoritas terhadap lingkungannya. Adapun peran tokoh masyarakat dalam menciptakan konsensus di ruang publik yakni tokoh masyarakat yang berada di sana memiliki fungsi ganda, sehingga bisa melancarkan tujuan penamaan jalan dan meredam protes warga sehingga konsensus yang terjadi bersifat prematur atau gagal karena tidak ada kesadaran menerima dari seluruh warga masyarakat.

Kata kunci: agama, ruang publik, diskursus, konsensus, dominasi, rasionalitas

A. Pendahuluan

Realitas multi-religius, multi-etnis, dan multi kelas sosial merupakan gambaran kemajemukan Indonesia. Keragaman ini harus diakui eksistensi dan keadaannya. Banyak kajian tentang kondisi riil Indonesia yang multi-religius. Sulit untuk mengatakan bahwa di Indonesia hanya akan hadir satu jenis keyakinan dalam beragama karena Indonesia juga dapat dikatakan sebagai miniatur dunia, sebab beberapa agama resmi dan agama tidak resmi seperti agama-agama suku banyak terdapat di Indonesia. Hal ini merupakan bukti otentik bahwa Indonesia merupakan negara yang multi-religius sekaligus multikultur dituntut untuk memahami kondisi seperti itu agar tidak terjadi konflik SARA di Indonesia.

Konflik SARA menjadi konflik yang menghiasi kehidupan bangsa Indonesia pada beberapa tahun belakangan ini. Orang-orang mulai lebih memikirkan dan mementingkan identitas etnik mereka, identitas agama mereka atau identitas budaya mereka daripada identitas orang lain atau identitas bersama yakni Bhineka Tunggal Ika. Semua identitas ini melekat pada masing-masing kelompok dan menjadi faktor yang dapat membedakannya dari kelompok agama maupun etnis yang lain. Dialog dan ketersediaan ruang publik merupakan salah satu media yang dapat menjembatani persoalan kemunculan identitas masing-masing kelompok.

Yogyakarta merupakan miniatur Indonesia karena semua etnis ada di Yogyakarta. Sebagai kota yang mengklaim diri *the city of tolerance*, kota peninggalan para sultan Mataram itu belakangan justru dibuat gaduh oleh kasus-kasus intoleransi agama yang terus muncul dan menunjukkan intensitas meningkat. Konfigurasi sosial-budaya Yogyakarta yang multikultur sebenarnya menuntut adanya sikap saling memahami dan menghormati perbedaan.

Sayangnya, sesuatu yang diharapkan seringkali tidak sesuai dengan kenyataan di lapangan. Nilai-nilai luhur yang diwarisi dari budaya adiluhung di masa

lalu tampaknya secara perlahan mulai tergerus. Dalam beberapa tahun terakhir mulai muncul kelompok-kelompok yang kurang memahami dan menghayati norma-norma budaya Yogya yang bertumpu pada semangat kerukunan dan toleransi dalam perbedaan.

Dalam beberapa tahun terakhir, konflik berbaju agama pun, konon tidak lepas dari unsur politik. Artinya, ada pihak-pihak yang memiliki kepentingan tertentu atau tersembunyi di balik peristiwa konflik. Terlepas dari itu, secara umum, konflik memang telah menjadi bagian dari sejarah hidup umat manusia dan mustahil dilenyapkan. Ia ada seiring dengan adanya perbedaan-perbedaan dan gesekan-gesekan.¹ Bila tidak dapat dikelola dengan baik, maka konflik dapat menjurus pada kekerasan, dan sangat mungkin akan berkepanjangan serta menciptakan sentimen kebencian dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Kajian agama dan ruang publik semakin menjadi diskursus populer abad ini. Isu-isu seputar politisasi agama menjadi tema yang selalu hangat untuk diperbincangkan. Perkembangan studi agama ini dengan sendirinya meruntuhkan asumsi yang memprediksi bahwa agama akan hilang seiring dengan kemajuan sains dan teknologi. Faktanya, agama justru makin menjadi komponen penting dari budaya masyarakat, dan bukan sekedar masalah keyakinan pribadi dan praktik (Casanova 1994: 211).

Fenomena demikian ditemukan di Indonesia bahwa kecenderungan masyarakat menghidupkan identitasnya masing-masing, diantaranya identitas berbasis agama, etnik dan budaya menjadi identitas utama mereka di atas Pancasila sebagai identitas bangsa. Akibatnya, timbul banyak pelecehan, penghinaan bahkan pengrusakan terhadap identitas orang lain. Orang-orang yang kemudian merasa identitasnya dilecehkan dan dihina, bangkit memberikan perlawanan dan serangan balik kepada orang yang menghina dan melecehkan. Akibatnya konflik tidak dapat dihindarkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Masing-masing kelompok mempertahankan identitasnya. Konflik-konflik yang ditimbulkan ini tidak hanya merugikan kehidupan masyarakat secara individu tetapi juga kehidupan negara secara umum sebagai sebuah persekutuan bangsa.

Kecenderungan setiap masyarakat menghidupkan identitasnya masing-masing menarik untuk dikaji secara serius. Fenomena masalah penaklukan ruang publik ini penulis temukan di Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), tepatnya di Kampung Sengkan, Desa Condongcatur, Kecamatan Depok, Sleman. Di kampung ini dijumpai nama-nama jalannya bernuansa nama kota yang tertulis dalam Alkitab. Misanya, Jalan Nasaret, Jalan Bethlehem, Jalan Yerusalem, dan lain-lain bercorak agama. Penamaan plang nama kampung tersebut berasal dari masyarakat setempat sendiri yang penghuninya awalnya banyak yang Kristiani. Oleh karena itu, orang-orang menyebutnya dengan nama Kampung Kristen walaupun ada entitas di luar agama Kristen di Kampung Sengkan.

¹ William Chang, "Berkaitan dengan Konflik Etnis-Agama", dalam Chaider S. Bamualim et al. (ed.), *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini* (Leiden-Jakarta: INIS dan PBB, 2003), h. 27.

Penamaan plang nama jalan berlabel agama di Kampung Sengkan merupakan penamaan yang pertama dari awal berdirinya pada tahun 1984. Perubahan nama jalan di kampung ini salah satunya dikarenakan munculnya Seminari di Jalan Kaliurang KM 7 yang sangat berdekatan dengan Kampung Sengkan. Tokoh berpengaruh di Seminari ini ikut menyebarkan ajaran agama Kristen di Kampung Sengkan.

Berbicara tentang identitas dalam masyarakat, juga tidak akan terlepas dari konteks mayoritas dan minoritas. Artinya selalu muncul istilah penduduk yang memiliki identitas lebih banyak dan akhirnya mendominasi baik struktur maupun tatanan sosial dalam masyarakat. Kontestasi perebutan ruang publik ini dapat menimbulkan gesekan terhadap hubungan sosial dan kerukunan antar umat beragama dalam masyarakat. Kelompok-kelompok identitas ini perlu dipertemukan dan didialogkan agar terciptanya harmoni sosial umat beragama di Kampung Sengkan. Tulisan ini ingin membahas mengenai bagaimana awal munculnya nama jalan berlabel agama di Kampung Sengkan dan bagaimana dampak dari perwujudan identitas agama tertentu di ruang publik terhadap hubungan sosial masyarakat serta bagaimana peran tokoh dan ummat beragama dalam menciptakan konsesus di ruang publik.

B. Teori Ruang Publik

Penelitian ini menggunakan teori Jurgen Habermas mengenai Ruang Publik. Habermas menegaskan bahwa sesungguhnya ruang publik merupakan sebuah ruang otonom yang berbeda dari negara dan pasar. Ia otonom karena tidak hidup dari kekuasaan administratif maupun ekonomi kapitalis, melainkan dari *civil society*. Habermas mengatakan bahwa ruang publik sebagai arena dimana argumentasi terjadi, tidak dapat diklaim sebagai teritori oleh suatu tradisi apa pun. Sebaliknya, ruang publik harus bisa menjadi *locus* penyatuan yang dapat mendamaikan konflik-konflik, klaim-klaim yang bersaing, dan perbedaan-perbedaan yang tak dapat diselesaikan.²

Konsep ranah publik yang diangkat Habermas ini adalah ruang bagi diskusi kritis, terbuka bagi semua orang. Pada ranah publik ini, warga berkumpul untuk membentuk sebuah opini publik, dimana “nalar publik” tersebut akan bekerja sebagai pengawas terhadap kekuasaan negara. Ruang publik tidak dapat dipahami sebagai suatu institusi dan tentu saja bukan sebagai suatu organisasi. Tindakan komunikatif adalah sarana utama ruang publik.³

Untuk memberi penekanan terhadap karakteristik atau fungsi, dapat ditarik tiga (3) elemen yang merupakan unsur konstitutif ruang publik. Ketiga elemen itu ialah (1) orang-orang privat/individu warga negara, (2) ruang diskusi, dan (3) persoalan publik. Dari elemen-elemen ini, secara luas ruang publik dapat dimengerti sebagai

²Gusti A.B. Menoh. *Agama dalam Ruang Publik: Hubungan antara Agama dan Negara dalam Masyarakat Postsekuler Menurut Jurgen Habermas*(Yogyakarta: Kanisius, 2015), hal. 87-88.

³Gusti A.B. Menoh. *Agama dalam Ruang Publik...*, hal. 85-86.

ruang, dalam arti metaforis, tempat orang-orang berkumpul untuk mendiskusikan persoalan-persoalan publik.

Prinsip ideal dalam ruang publik borjuis adalah *pertama*, dalam ruang publik hal yang menempati posisi lebih tinggi dari yang lain bukanlah status, pangkat, harta, atau keturunan, melainkan argumen yang lebih baik; *kedua*, argumen yang muncul dalam ruang publik harus berlandaskan pada kepentingan umum dan bukan kepentingan partikular; dan *ketiga*, ruang publik bersifat inklusif (Thomassen dalam Prasetyo, 2012: 174). Prinsip-prinsip ranah publik melibatkan suatu diskusi terbuka tentang semua isu yang menjadi keprihatinan umum, dimana argumentasi-diskursif (bersifat informal, dan tidak ketat diarahkan ke topik tertentu) digunakan untuk menentukan kepentingan bersama.

Ruang publik bukanlah sekedar 'tempat fisik', melainkan komunikasi warga itu sendiri yang mereproduksi ruang di antara mereka.⁴ Ada tiga ciri dasar ruang publik ini. *Pertama*, para aktornya bukan berasal dari birokrasi negara ataupun dari kalangan bisnis yang dengan cara tertentu berkolaborasi dengan kekuasaan, melainkan 'orang-orang privat', yaitu warga biasa yang tentu dalam konteks saat itu berasal dari kelas menengah. Karena itu, lingkup komunikasi yang terbangun berciri otonom dari otoritas dan menempatkan otoritas sebagai salah satu elemen partisipan dalam komunikasi. *Kedua*, terjadi suatu proses pemberdayaan di antara mereka lewat apa yang disebut Kant: Pertimbangan-pertimbangan rasional tanpa rasa takut dinyatakan secara publik dan dilandasi oleh keprihatinan terhadap persoalan-persoalan yang merugikan publik. Ruang publik menjadi 'tempat pengeraman kegelisahan politik warga' yang menghendaki perubahan. *Ketiga*, ruang publik itu sendiri menjadi mediasi antara isu-isu privat para individu di dalam kehidupan masyarakat diatasi lewat pencarian kepentingan-kepentingan publik.⁵ Ruang publik seyogyanya otonom dari pasar dan negara.

Kontestasi perebutan ruang publik ini penulis temukan di Kampung Sengkan, Condongcatur, Depok, Sleman yang merupakan kampung berlabel agama. Identitas agama yang dijumpai di kampung ini merupakan gambaran realita perebutan ruang publik oleh umat agama mayoritas atas minoritas. Perebutan ruang publik ini mengisyaratkan bahwa setiap kelompok ingin memperlihatkan diri untuk mempertahankan eksistensinya di tengah-tengah masyarakat yang heterogen, terkadang tanpa memikirkan dampak dari dominasi dan hegemoni yang dilakukan oleh kelompok yang berkuasa.

Dominasi umat mayoritas menghegemoni masyarakat Sengkan, termasuk pada struktur sosial masyarakat yang ada di dalamnya. Struktur-struktur sosial Kampung Sengkan didominasi oleh pemeluk agama Kristen. Dalam hal ini, aktor sosial di Kampung Sengkan tersebut terdiri dari satu RW dan tiga RT, yakni RT 005,

⁴ F. Budi Hardiman, "Komersialisasi Ruang Publik menurut Hannah Arendt dan Jurgen Habermas" dalam *Ruang Publik: Melacak "Partisipasi Demokratis" dari Polis sampai Cyberspace* (Yogyakarta: Kanisius, 2014), hal. 187.

⁵ F. Budi Hardiman, "Komersialisasi Ruang Publik menurut Hannah Arendt dan Jurgen Habermas"hal. 189.

RT 006, dan RT 007. Ketua RT 005 beragama Kristen, Ketua RT 006 beragama Katolik dan nama-nama Jalan di RT 005 dan 006 pun bernuansa Kristiani. Sedangkan Ketua RT 007 beragama Islam dan mayoritasarganya juga beragama Islam, serta nama-nama jalan di RT 007 bernama tokoh wayang. Dengan demikian, komposisi penduduk di Kampung Sengkan sangat multi-religius.

Melihat realita gambaran agama dan ruang publik di atas, dapat dikatakan bahwa agama tidak hanya memainkan peranan yang integratif dalam menciptakan harmoni sosial tetapi juga bisa sebaliknya. Geertz menggambarkan bagaimana simbol-simbol mempengaruhi dan membentuk kehidupan sosial di masyarakat. Dalam kondisi yang seperti inilah, orang cenderung untuk membentuk kelompok-kelompok yang berbasis pada identitas. Dalam pembentukan identitas, baik individu, kelompok sosial, dan masyarakat perlu mengatur kembali tujuan bersama dalam menjaga harmoni sosial. Karena konstruksi sosial dari identitas selalu terjadi dalam konteks yang ditandai oleh hubungan kekuasaan.

Sebagai pembanding, ada beberapa teori yang berkaitan dengan tema ini, antara lain Gramsci menggunakan konsep hegemoni untuk menjabarkan dan menganalisa bagaimana masyarakat diorganisir dan diorganisasikan. Sehingga hegemoni menjadi suatu bentuk penguasaan dengan cara transformasi intelektual, moral, religi, kemudian dengan gagasan, ide, emosional serta struktur, penguasaan kelas dengan konstruksi kebenaran yang dianggap sesuatu yang terjadi secara alamiah. Ciri khas dari hegemoni Gramsci adalah dominasi sebuah kelas dengan kelas yang lain, yang didasarkan atas kepemimpinan sehingga kelas yang didominasi menerimanya secara sukarela sebagai sesuatu yang benar, alamiah, sebagai *common sense*.

Untuk menghindari konflik dominasi mayoritas atas minoritas dalam masyarakat yang multi-religius, para pelaku sosial dapat membangun identitas baru yang mendefinisikan kembali identitas atau posisi mereka dalam masyarakat, serta mencari transformasi struktur sosial secara keseluruhan. Sasaran akhirnya adalah transformasi nilai – nilai kewarganegaraan yang dianut bersama oleh publik yang lebih luas.

C. Agama, Kekuasaan, dan Identitas di Ruang Publik

Ruang publik seringkali dipahami sebagai ruang penghubung antara ruang privat di satu sisi, dan ruang otoritas publik (*sphere of public authority*) di sisi lain. Ruang privat berkaitan dengan keluarga, sementara ruang otoritas publik berkaitan langsung dengan legitimasi suatu pemerintahan negara tertentu. Ruang publik bergerak di antara dua ruang ini sedemikian rupa sehingga negara, mau tidak mau, menjalankan pemerintahannya dengan terus-menerus berkonsultasi pada opini publik melalui ruang publik. Ruang publik tidak hanya sebagai institusi atau organisasi yang legal, melainkan juga merupakan komunikasi antar warga itu sendiri.

Habermas menjelaskan ruang publik memberikan peran yang penting dalam proses demokrasi. Ruang publik merupakan ruang demokratis atau wahana

diskursus masyarakat, yang mana warga negara dapat menyatakan opini-opini, kepentingan-kepentingan dan kebutuhan - kebutuhan mereka secara diskursif. Ruang publik bersifat otonom, tanpa intervensi dari pemerintah. Ruang publik merupakan sarana warga berkomunikasi, berdiskusi, berargumen, dan menyatakan sikap terhadap problematika politik.

Menentukan batas ruang publik dengan ruang privat memang tidak mudah. Perlu ada garis batas yang cukup tegas agar tidak ada tumpang tindih di dalamnya. Perbedaan ini diperlukan bukan hanya perjanjian sementara antara pihak-pihak terkait, melainkan sebuah hukum yang bersifat tetap dan berlaku untuk umum. Hukum memang menjadi sebuah keniscayaan bagi, dan dalam sebuah ruang publik; bukan hanya untuk membedakannya dari ruang privat, melainkan juga untuk mengelola pertemuan antar pribadi itu. Hanya perlu diingat bahwa dalam perkembangannya, pribadi yang dimaksud bukan hanya pribadi perseorangan melainkan juga pribadi yuridis (badan hukum) serta elemen-elemen sosial lainnya. Fokus perhatian hukum adalah individu atau pribadi manusia yang berjumpa di ruang publik. Keniscayaan hukum di ruang publik bertolak dari sini.

Setiap pembicaraan tentang ruang publik sudah harus berhadapan dengan keragaman definisi, suatu persoalan yang tidak mudah dipecahkan:⁶ Pertama, Henri Lefebvre, seorang pemikir geografi dan arsitektur, misalnya, melihat ruang publik dalam pengertian yang lebih dekat dengan konsepsi geografis - arsitektural dalam tata ekonomi-politik modern. Bagi Lefebvre, public domain menunjuk pada “jaringan keterlibatan dan ruang sosial tertentu yang menyangga kerjasama dan koordinasi civitas, terutama dalam interaksi antara kota besar dan ekonomi global”.

Kedua, bagi para ekonom mainstream, ruang publik mempunyai pengertian lain lagi. Ruang publik lebih menunjuk pada “kapasitas sosial pemerintah untuk menjadi manajer yang efektif dalam bidang-bidang dimana mekanisme pasar bebas (*free-market mechanism*) gagal. Lebih jelas, ruang publik adalah sesuatu yang muncul karena kegagalan mekanisme pasar bebas dalam menyediakan barang dan jasa yang dibutuhkan semua warga masyarakat. Para ekonom mainstream pada umumnya melihat ruang publik sebagai bidang - bidang seperti lingkungan hidup, kesehatan masyarakat, pendidikan massal, keamanan, dan semacamnya. Itulah bidang yang pengadaannya dianggap sebagai tugas pemerintah, bukan swasta.

Ketiga, pengertian ruang publik dalam ilmu kebijakan (*policy sciences*). Di sini, ruang publik adalah istilah lain dari ‘bidang layanan publik’ (*public services*). Kedekatannya dengan konsepsi ekonomi mainstream tampak dari apa yang dianggap sebagai bidang cakupan ruang publik, yaitu bidang-bidang seperti infrastruktur jalan, jembatan, taman, keamanan, jaringan pengaman, pendidikan, kesehatan masyarakat, dan semacamnya.

Keempat, dalam berbagai refleksi budaya, ruang publik mengacu pada gugus-gugus keyakinan, pandangan, dan praktik yang menyangkut sikap, wacana, cara berpikir dan cara merasa kolektif, selera serta corak keberadaban yang berlangsung

⁶ F. Budi Hardiman (*ed.*) Ruang Publik, Melacak “Partisipasi Demokratis” dari Polis sampai Cyberspace: 372.

dalam interaksi sosial. Jenis dan corak acara televisi dalam kaitannya dengan perkembangan selera publik yang beradab, misalnya, merupakan isi dari apa yang secara kultural ditunjuk sebagai 'ruang publik'.

Kelima, dalam berbagai refleksi sosiologis, konsepsi ruang publik lebih mengacu pada jaringan *trust* dan resiprositas yang menentukan hidup-matinya (dan ada-tidaknya) kohesi sosial suatu masyarakat. Suatu konsepsi yang mengacu pada ciri dan kadar sosial suatu masyarakat. Keenam, dalam keragamannya, ruang publik dalam refleksi filsafat politik sesuai dengan konsepsi yang diajukan Habermas: "ruang publik merupakan arus keterlibatan kolektif yang selalu dinegosiasikan, bersifat tidak stabil, lentur, dan terbuka". Seperti banyak refleksi lain dalam filsafat politik, biasanya konsepsi tentang ruang publik lebih menunjuk pada bentuk ketimbang isi.

Pasca Orde Baru, politik identitas Islam di Indonesia berkembang ke dalam tiga bentuk, yaitu: (1) Lahirnya kelompok-kelompok Islam beraliran radikal seperti Front Pembela Islam (FPI) yang berdiri tahun 1998 di Jakarta dalam rangka menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*, (2) Gerakan Islamisasi ruang publik bangsa dalam wujud menjadikan Syari'at Islam sebagai kebijakan publik, seperti desakan dicantumkan kembali tujuh kata yang pernah dicoret dari Piagam Jakarta, yakni "dengan kewajiban menjalankan Syari'at Islam bagi pemeluknya", ke dalam konstitusi Republik Indonesia, UUD 1945 atau perjuangan menerbitkan Peraturan Daerah (Perda) yang bernuansa syari'at Islam di tingkat daerah, seperti Perda Anti Maksiat, Perda Berjilbab, ataupun Perda baca al-Qur'an; (3) Berdirinya partai-partai Islam, seperti PBB (Partai Bulan Bintang), PKS (Partai Keadilan Sejahtera), PKU (Partai Kebangkitan Umat), PNU (Partai Nahdlatul Ummat), atau PUI (Partai Umat Islam), dalam rangka mengakomodasi aspirasi umat Islam.⁷

Dalam hal ini, ruang publik menandai bangkitnya suatu masa dalam sejarah ketika individu-individu dan kelompok-kelompok dalam masyarakat dapat membentuk opini publik, memberikan tanggapan langsung terhadap apa pun yang menyangkut kepentingan mereka sambil berusaha mempengaruhi praktik - praktik politik.

Menurut Habermas, ruang publik paling tepat digambarkan sebagai suatu jaringan untuk mengkomunikasikan informasi dari berbagai cara pandang; arus-arus informasi, dalam prosesnya disaring dan dipadatkan sedemikian sehingga menggumpal menjadi simpul-simpul opini publik yang spesifik menurut topiknya".⁸ Harapannya, opini publik akan mempengaruhi proses pengambilan putusan dalam struktur politik dan hukum yang mapan. Kapasitas ruang publik untuk memberi solusi memang terbatas, namun kapasitas tersebut dapat digunakan untuk mengawasi

⁷Lihat Jamhari dan Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2004).

⁸Jurgen Habermas. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, W Rehg (trans.). (Cambridge, MA: MIT Press, 1996), h. 360.

bagaimana sistem politik menangani persoalan-persoalan yang muncul di tengah masyarakat.⁹

Dimensi sejarah tentang identitas menunjukkan bahwa identitas itu tidak pasti, tidak konstan, dan tidak kekal, tetapi kadang berubah dan dapat dibentuk atau dikonstruksi. Banyak faktor yang dapat berpengaruh dalam konstruksi identitas, seperti halnya agama, kekuasaan, politik, dan lain sebagainya.

Castells pada tahun 1997, menulis dalam buku *“The Power of Identity”* menjelaskan konstruksi identitas terbentuk dari nilai dan pengetahuan. Proses konstruksi tersebut didasari oleh atribut kultural yaitu mengutamakan atas sumber makna lain. Identitas merupakan sumber nilai, pengalaman, pengetahuan dan atribut kultural yang menjadi nilai bagi individu atau aktor kolektif.

Merujuk pada apa yang disampaikan Manuel Castells dengan jelas mengatakan bahwa *“The construction of identities uses building materials from history, from geography, from biology, from productive and reproductive institutions, from collective memory and from personal fantasies, from power apparatuses and religious revelations”*.

Dalam perspektif sosiologi, semua menyepakati bahwa seluruh identitas adalah dikonstruksikan. Permasalahan utama dalam hal ini adalah, bagaimana, dari apa, oleh siapa, dan untuk apa. Sebagai sebuah hipotesis Manuel Castells, yang menyebutkan bahwa secara umum, siapa yang mengkonstruksikan identitas kolektif, dan untuk apa, secara luas menunjukkan makna simbolik dari identitas ini, hal tersebut berarti bagi mereka yang mengidentifikasi diri mereka dengan identitas ini atau menempatkan diri mereka diluar identitas tersebut.

Dikarenakan konstruksi sosial, identitas selalu dalam konteks yang ditandai dengan relasi kekuasaan, Manuel Castells membuat perbedaan di antara tiga bentuk dan asal bangunan identitas¹⁰:

- a. *Legitimizing identity*: diperkenalkan oleh institusi masyarakat dominan untuk memperluas dan merasionalisasikan dominasi mereka terhadap aktor sosial. Tahap ini bersifat sosialisasi atau memperkenalkan ke masyarakat tentang nilai – nilai yang dibawanya.
- b. *Resistance Identity*: dihasilkan oleh aktor-aktor yang berada dalam posisi/kondisi terstigmatisasi oleh logika dominasi, sehingga membangun parit perlawanan dan pertahanan dalam basis dengan prinsip bentuk yang berbeda, atau melawan.
- c. *Project Identity*: ketika seorang aktor sosial, dengan basis materi budaya apapun yang melekat padanya, membangun sebuah identitas baru yang mengubah posisi mereka, dan dengan demikian mencari transformasi struktur sosial secara keseluruhan.

Selain konsep pembentukan identitas di atas, konstruksi identitas pun secara sosial pernah dijelaskan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, yang

⁹Habermas, *Between Facts and Norms*, h. 359.

¹⁰ Castells, Manuel. 1997. *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell, hlm. 8

mencoba menganalisis proses dimana orang menciptakan realitas sosial sehari-hari. Meraka menyebut proses tersebut sebagai proses konstruksi realitas simbolik. Menurut Berger dan Luckmann, dunia sosial adalah produk manusia, ia adalah konstruksi manusia dan bukan merupakan sesuatu yang diberi begitu saja. Dunia sosial dibangun melalui tipifikasi-tipifikasi yang memiliki referensi utama pada objek dan peristiwa yang dialami secara rutin oleh individu dan dialami bersama dengan orang lain dalam sebuah pola yang *taken for granted*.¹¹

Banyak cara sebuah komunitas mengekspresikan identitas mereka di ranah publik mulai dari cara berpenampilan, berbicara, berperilaku dan bahkan sampai dalam perebutan ruang publik berupa klaim identitas terhadap akses publik. Ruang publik bukan hanya ruang fisik, tetapi suatu ruang sosial yang diproduksi oleh tindakan komunikatif.

Dalam kaitannya dengan kekuasaan dalam ruang publik, penguasa seringkali ikut campur dalam membentuk memori kolektif yang diinginkan dengan mengkondisikan atau membangun ruang publik. Selain itu, penguasa beserta pihak yang berkepentingan juga ikut dalam melepaskan ingatan masyarakat. Dengan demikian, ruang publik tidak hanya sebagai tempat pembentukan memori kolektif, tetapi juga sebagai tempat pembentukan wacana lupa.

Ruang publik berifat bebas dan tidak terbatas. Ia tidak terikat dengan kepentingan-kepentingan pasar ataupun kepentingan-kepentingan politik. Siapa yang bisa mengendalikan ruang publik, maka dialah yang bisa mempertahankan dan melestarikan kekuasaan. Karena ruang publik memiliki hubungan yang erat dengan kuasa. Sehingga dalam catatan sejarah hingga kini, penguasa selalu berkepentingan untuk mengkondisikan bahkan memaksakan kehendak agar ruang publik bisa mendukung arah politik kekuasaannya.

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa penggambaran terbaik tentang ruang publik itu sebagai sebuah jaringan komunikasi informasi dan opini, baik opini negatif maupun positif tentang suatu persoalan. Dari aktivitas komunikasi informasi tersebut maka ruang publik menjadi mediator bagaimana beragam pendapat, pandangan atau opini itu dikembangkan, diproses, dan disarikan yang akhirnya disimpulkan dengan cara-cara tertentu membentuk sebuah opini publik yang lebih spesifik.

Secara ideal, komunikasi tersebut bebas dan terbuka serta tidak ada tekanan. Bagi Habermas komunikasi yang bebas dan terbuka berarti suatu *rasionalisasi* dalam kehidupan. Artinya, yang berinteraksi dengan yang lain akan secara rasional termotivasi untuk menerima komunikasi yang bebas dan terbuka yang mengarah pada kesalingpahaman. Metode rasional akan digunakan untuk menerima *konsensus*. Konsensus akan muncul dan dipahami jika argumen yang lebih baik menang. Artinya, orang-orang memperdebatkan isu-isu dari konsensus dicapai hanya berdasarkan pada *argumentasi* yang paling baik.¹² Habermas menegaskan sebagai berikut:

¹¹Lihat Berger, Peter L. and Thomas Luckman, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan, LP3ES*: Jakarta, 1990, hlm.

¹²F. Budi Hardiman, *Teori Diskursus Dan Demokrasi*, h. 8

All decisions are for now, provisional and can be returned to at any time. These deliberations also include the interpretation of needs and wants. There are three principles of this discourse: (1) universalization - it constrains all to adopt the perspectives of all others in the balancing of interests - in a scaled down version of Kant's categorical imperative; (2) only those norms can be valid that meet with the approval of all affected in their capacity as participants in the discourse; (3) consensus can be achieved only if all participants participate freely.¹³

Dengan demikian, dunia kehidupan tampak sebagai “jaringan kerjasama - kerjasama yang dimungkinkan lewat komunikasi. Tindakan komunikatif pada akhirnya bertujuan pada konsensus. Konsensus ini dapat dianggap rasional, jika para peserta komunikasi dapat menyatakan pendapat dan sikapnya terhadap klaim-klaim kesahihan tersebut secara bebas dan tanpa paksaan. Menurut Habermas, keberhasilan komunikasi tergantung pada kemampuan pendengar untuk “menerima atau menolak” klaim-klaim kesahihan itu. Artinya, klaim-klaim kesahihan itu harus benar, tepat dan jujur, agar pendengar dapat mengambil sikapnya.

Namun demikian, tentu saja, keterlibatan agama di ruang publik tetap memiliki batasan, yaitu bahasa religius partikular agama mesti "diterjemahkan" terlebih dahulu ke dalam bahasa yang dapat diterima oleh publik, yaitu memiliki 'status epistemis' yang dapat diterima oleh para warga lainnya. Kesejajaran inilah yang disebut dengan masyarakat 'postsekular' yang di dalamnya warga beriman memiliki hak komunikasi yang sama. Dengan demikian, keabsahan suatu keterlibatan kelompok keagamaan dalam ruang publik kebangsaan, sebagaimana yang diperlihatkan oleh kelompok-kelompok Islam formalis-radikal, sama sekali tidak bisa dibenarkan karena akan mencederai nilai-nilai kemajemukan bangsa.

Habermas menyebut perlunya ‘sikap epistemis’ para warga religius untuk memungkinkan deliberasi publik, yaitu bukan mendialogkan isi doktrin religius eksklusif, melainkan mengambil isi rasional inklusif dalam iman religius yang bersentuhan dengan persoalan keadilan sosial kemanusiaan universal. Sikap ini tidak hanya harus dimiliki di antara waranegara yang berbeda-beda agama. Bahkan sekiranya masih ada masyarakat homogen dengan satu agama, menurut Habermas, para anggotanya akan memahami diri mereka bukan sebagai 'jemaat' atau 'umat', melainkan sebagai 'warganegara' bila mereka hendak hidup bersama secara politis di dunia ini. Dengan ungkapan lain, Habermas tetap menuntut bahwa alasan-alasan religius yang disampaikan oleh kelompok-kelompok agama harus lulus dari ujian universalisasi ("U").

Prinsip universalisasi (“U”) menyiratkan bahwa ketepatan suatu norma moral ditentukan melalui sebuah konsesus rasional. Akan tetapi pemahaman seperti itu tidak sepadan dengan kebenaran moral karena persetujuan semua orang.

¹³Habermas, *Between facts and norms*, 1996. h. 305.

Konsensus dalam politik jauh lebih tergapai daripada dalam kebenaran moral universal. Yang dipersoalkan di sini bukanlah bagaimana kita sebagai manusia, melainkan bagaimana kita sebagai warganegara seharusnya bertindak secara tepat, jika kita hendak hidup bersama dalam kerangka norma-norma politis yang mengikat semua.

Menurut Habermas, visi dan bahasa keagamaan dapat memainkan peran dan menyumbang pada proses dan pengambilan keputusan politik, *hanya jika* visi dan bahasa itu telah diterjemahkan ke dalam bahasa universal tadi serta dijustifikasikan oleh pertimbangan-pertimbangan yang semata-mata rasional. Proses penerjemahan ini berlangsung pada ranah publik — yang bagi Habermas berfungsi bagaikan filter di antara ranah agama dengan negara — melalui proses deliberasi bersama, dan *bukan* di dalam atau bahkan menjadi bagian dari tarik-menarik kekuatan politik di parlemen, peradilan, atau dalam birokrasi pemerintahan.¹⁴

Kedua, tuntutan yang sama juga ditujukan Habermas kepada para warga sekular atau yang beragama lain. Demokrasi deliberatif menghargai sikap saling belajar untuk mengerti dari posisi partner diskursus. Seperti arogansi eksklusivisme agama yang dapat memandang para warganegara sekular sebagai 'jiwa-jiwa yang tersesat', arogansi sekularisme juga dapat dimiliki oleh para warga negara sekular jika mereka menilai agama sebagai irasional.

Ketiga, sikap negara sendiri dalam deliberasi harus seperti neraca yang setimbang. Di sini Habermas mewaspadaikan bahaya kesalahpahaman yang dapat muncul jika asas netralitas yang seharusnya dilaksanakan oleh negara diidentikkan begitu saja dengan sekularisme sehingga asas netralitas justru menyembunyikan pemihakan terhadap sekularisme. Netralitas kekuasaan negara terhadap pandangan hidup yang menjamin kebebasan-kebebasan etis yang sama bagi setiap warganegara tidak dapat disamakan dengan universalisasi politis sebuah pandangan dunia sekular. Di hadapan asas netralitas sekularisme juga merupakan sebuah pandangan dunia substantif di antara pandangan-pandangan dunia lain, maka negara juga harus bersikap netral terhadapnya seperti juga terhadap agama.

Keempat, dalam konteks sebuah negara dengan mayoritas agama tertentu, bukan hanya argumen-argumen minoritas agama, melainkan juga kontribusi-kontribusi kelompok sekular tidak boleh dibendung begitu saja. Dominasi mayoritas menjelma menjadi penindasan. Menurut Habermas, kelompok mayoritas dalam demokrasi tidak boleh mengabaikan atau membungkam potensi kebenaran argumentasi yang berasal dari kelompok-kelompok minoritas.

Dalam real politik, keempat batasan normatif di atas tidak akan segera menyelesaikan persoalan agama dalam ruang publik. Agama bukan sekedar atribut sosial, seperti keanggotaan dalam sebuah partai atau kelompok profesi, yang dapat cepat diganti dengan atribut sosial lain, melainkan sebuah '*comprehensive worldview*'. Orang-orang shaleh dengan keyakinan religius yang condong pada totalitas dan integritas sering mengalami kesulitan untuk menarik konsepsi tentang

¹⁴Habermas dan Ratzinger, *The Dialectics of Secularization*, h. 130-136.

keadilan ke luar dari keyakinan religius spesifiknya, sehingga mereka melihat orang dan agama lain hanya dari sudut pandangnya yang terbatas.

Peran agama untuk menggalang solidaritas sosial dan memotivasi warga beriman untuk mematuhi konstitusi tidak ditolak, namun peran itu akan berlebihan bila berubah menjadi aspirasi politis untuk mengganti konstitusi dan sistem hukum dengan hukum sakral. Hal yang hendak dihindarkan di sini tidak lain daripada politisasi agama yang akan mencederai otonomi agama itu sendiri dari kepentingan-kepentingan politis.

Di tempat yang lain, Habermas juga menegaskan sebagai berikut:

"... postmetaphysical thinking is prepared to learn from religion while at the same time remaining agnostic. It insists on the difference between the certainties of faith and publicly criticizable validity claims; but it eschews the rationalist presumption that it can itself decide which aspects of religious doctrines are rational and which irrational."

Dengan mencermati uraian di atas, maka dalam perspektif teori Diskursus, dapat digarisbawahi bahwa netralitas ruang publik bukan berarti ruang hampa dari agama. Atas nama demokrasi, posisi agama seharusnya ditempatkan secara sejajar dengan formasi opini dan aspirasi politis lainnya. Diferensiasi fungsional dalam masyarakat modern yang mendorong ke arah individualisasi agama tidak secara niscaya mengimplikasikan hilangnya pengaruh dan relevansi agama di ruang publik.

Teori-teori klasik ini hendak mengarahkan sejarah umat manusia sebagai keseluruhan untuk mencapai tujuan tertentu dan beroperasi dengan *grand narrative* yang hendak menata kehidupan umat manusia sebagai keseluruhan untuk bersama-sama menuju ke sebuah tujuan tunggal. Sebaliknya teori diskursus sama sekali tidak menawarkan tujuan apa pun yang harus dicapai oleh masyarakat modern. Yang ingin ditunjukkan oleh teori diskursus bukanlah tujuan masyarakat, melainkan hanya cara atau prosedur untuk mencapai tujuan itu. Tujuan itu sendiri pada gilirannya harus disepakati bersama menurut sebuah prosedur komunikasi yang tepat.

Tantangan berkaitan dengan pluralitas ini tentu saja bukan hal baru bagi bangsa Indonesia. Dalam hal ini kita berhutang budi pada para pendiri bangsa kita. Overlapping consensus yang dicari itu adalah Pancasila. Franz Magnis-suseno menuliskan: Bangsa Indonesia pernah berhadapan dengan tugas untuk meletakkan tatanan dasar kehidupan kenegaraan bersama yang didambakan, yaitu dalam diskusi-diskusi BPUPKI bulan Mei sampai Juli 1945. Waktu itu ada dua pandangan yang berhadapan satu sama lain: yang satu ingin menjadikan agama mayoritas sebagai tatanan dasar negara, yang lain murni kebangsaan. Ternyata dua pandangan itu reasonable: mereka masing - masing bersedia merelakan sebagian dari cita - cita mereka untuk mencapai cita-cita mereka, penciptaan satu negara dari sabang sampai merauke dimana semua suku, ras, umat beragama dan komunitas budaya dapat hidup bersama dengan baik, dengan kewajiban dan hak-hak yang sama, tanpa harus melepaskan cita-cita dan keyakinan masing - masing. Dengan demikian seluruh pluralitas di Nusantara itu dapat menerima negara yang ingin

didirikan itu sebagai rumahnya sendiri dan memberikan komitmen mereka kepadanya. Overlapping consensus itu adalah Pancasila. Sejak itu Pancasila merupakan jaminan bahwa semua komunitas yang bersama-sama merupakan bangsa Indonesia, termasuk minoritas - minoritas yang paling kecil pun, dapat hidup bersama secara damai dan positif dalam satu negara Indonesia. (Magnis - Suseno, 2006: 174-175).

Ruang publik dalam pemikiran Habermas bertujuan membentuk opini dan kehendak (opinion and will formation) yang mengandung kemungkinan generalisasi, yaitu mewakili kepentingan umum. Dalam tradisi teori politik, kepentingan umum selalu bersifat sementara dan mudah dicurigai sebagai bungkus kehendak kelompok elite untuk berkuasa. Generalisasi yang dimaksud Habermas sama sekali bukan dalam arti statistik, melainkan filosofi karena bersandar pada etika diskursus.

Tujuan akhir dari multikulturalisme terletak pada pencapaian "hidup baik" seperti yang terdapat pada substansi etis setiap kebudayaan. Isi "hidup baik" tersebut ikut menentukan penerimaan terhadap rumusan kepentingan umum yang dibicarakan di ruang publik. Kendati ada kekurangan, pencarian Habermas terhadap ruang publik pantas dibela di hadapan situasi konflik di mana masing-masing pihak berkeras membela diri demi kepentingannya sendiri. Fakta bahwa kita semua berbagi dunia yang sama dan setiap orang terus - menerus berhadapan dengan pengalaman perbedaan berarti bahwa kita hanya punya dua pilihan: mengusahakan ruang publik atau menanggung akibatnya.

D. Penutup

Berangkat dari realita yang didapatkan di lapangan terkait adanya penguasaan ruang publik oleh agama tertentu, dapat disimpulkan bahwa dampak dari munculnya identitas agama tertentu di ruang publik, yakni protes dari beberapa warga masyarakat minoritas (Muslim) sehingga menimbulkan konflik hingga saat ini, walaupun konflik tersebut bersifat tersembunyi. Selain itu, kesulitan warga Muslim dalam mendirikan tempat ibadah serta ketidaknyamanan warga minoritas terhadap lingkungannya.

Adapun peran tokoh masyarakat dalam menciptakan konsensus di ruang publik sangatlah besar. Tokoh masyarakat memiliki fungsi ganda, selain tokoh agama juga tokoh masyarakat sehingga bisa melancarkan tujuan penamaan jalan dan meredam protes warga terkait permintaan untuk mengganti penamaan jalan, sehingga konsensus yang terjadi bersifat prematur atau gagal karena tidak dapat menampung aspirasi atau keinginan seluruh masyarakat.

Kritik terhadap Habermas: Demokrasi Habermas adalah demokrasi yang strukturalis. Tetapi itu mengakibatkan agenda perlawanan. (hidden resisten). Konsensus mengartikan upaya akomodatif terhadap semua elemen. Semua elemen itu berarti di dalamnya terdapat multi identitas. Menurut Habermas, konsensus itu bisa terjadi dengan bahasa hukum universal. Artinya, di sana ada pemaksaan dan tidak akan tercapai equilibrium. Konsensus selalu melahirkan resistensi jika tidak dibangun dengan equilibrium karena di sana ada diskursus yang dominan.

Konsensus terjadi bukan pada penggalangan massa, tetapi lebih pada penguasaan wacana yang dimainkan kelompok-kelompok yang kuat. Teori Habermas mengenai konsensus di ruang publik tersebut sangat ideal, namun tidak realistis mengingat sulit untuk mengabaikan tendensi beragama dalam suatu wilayah yang terdapat mayoritas di dalamnya. Dengan demikian, sulit mengakomodir beragam kelompok yang memiliki kepentingan berbeda-beda dalam mencapai tujuannya masing-masing karena tidak semua proses konsensusional berjalan mulus, yang dapat melahirkan kesepakatan-kesepakatan yang sering diterima.

DAFTAR PUSTAKA

- Adeney, Bernard –Risakotta. "Ruang Publik Indonesia: Politik, Ekonomi dan Agama di Ruang Umum" dalam Etika Sosial dalam Interaksi Lintas Agama. Globethics.net Focus No 2. Nina Mariani Noor/Ferry Muhammadsyah Siregar (ed.). ICRS UGM: Yogyakarta. 2014.
- Al-Ghazali, Muhammad. Sejarah Perjalanan Hidup Muhammad. Mitra Pustaka: Yogyakarta, 2004.
- Arikunto, Suharsimi. Prosedur Penelitian. Yogyakarta: Rineka Cipta, 1993.
- Azhari, M. Subh. Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014: "Utang" Warisan Pemerintah Baru. Jakarta: The Wahid Institute. 2014.
- Aziz, Abdul. Esai-Esai Sosiologi Agama. Jakarta: Diva Pustaka, 2006.
- Azra, Azyumardi. "1530-1670: A Race Between Islam and Christianity?" dalam Jan Sihar Aritonang dan Karel Steenbrink (ed.). A History of Christianity in Indonesia. Leiden: Brill. 2008.
- Barker, Chris. Cultural Studies: Theory and Practice. London and New Delhi. Sage Publication, 2000.
- Berger, Peter dan Thomas Luckman. The social construction of reality, an ancor book, Garden city. New York: Doubleday, 1996.
- Berger, Peter L. and Thomas Luckman, Tafsir Sosial Atas Kenyataan, LP3ES: Jakarta, 1990.
- BPS Provinsi D.I. Yogyakarta, Daerah Istimewa Yogyakarta dalam Angka 2013. Yogyakarta: BPS Provinsi D.I. Yogyakarta, 2013.
- BPS Provinsi D.I. Yogyakarta. 2013. Daerah Istimewa Yogyakarta dalam Angka 2013. Yogyakarta: BPS Provinsi D.I. Yogyakarta.
- Buku Kenangan 75 tahun Seminari Tinggi St Paulus 1936 – 2011: "Membarui Hidup Bersama menjadi Komunitas Kemuridan", bagian 1 Belajar dari Sejarah, 2011.
- Carter, April, Otoritas dan Demokrasi, Jakarta: Rajawali, 1979.
- Castells, Manuel. The Information Age: Economy, Society and Kultur Volume I: The Power Of Identity. London: Blackwell Publishing, 2001.
- Castells, Manuel. The Power of Identity: Second Edition with A New Preface, Oxford: Wiley-Blackwell, 1997.
- Chang, William. "Berkaitan dengan Konflik Etnis-Agama", dalam Chaider S. Bamualim et al. (ed.). Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini. Leiden-Jakarta: INIS dan PBB. 2004.
- Clifford Geertz, Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa, terj. Aswab Mahasin. Bandung: Dunia Pustaka Jaya, 1981.
- Darmojuwono, Pr J. Kardinal "Seminari Tinggi Santo Paulus", dalam Buku Kenangan 25 tahun Seminari Tinggi St. Paulus di Kayen-Kentungan Yogyakarta. 1993.
- Dinuth, Alex. Yerusalem Kota Suci, Jakarta Timur: Pustaka Anno Domini, 2005.
- Gering, Howard M. Ensiklopedia Alkitab, Djakarta: Immanuel, 1970.
- Habermas, Jurgen dan Joseph Ratzinger, The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion, disunting oleh Florian Schuller, (San Francisco: Ignatius Press, 2006.

- , Ruang Publik: Sebuah Kajian tentang Kategori Masyarakat Borjuis. Yogyakarta: Kreasi Wacana. 2012.
- , “Religion in the Public Sphere: Cognitive Presuppositions for the 'Public Use of Reason' by Religious and Secular Citizens”, dalam *Between Naturalism and Religion*.
- , *The Structural Transformation of the Public Sphere: an Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge MIT Press, 1991.
- , “Teori Diskursus Dan Demokrasi: Peralihan Habermas ke dalam Filsafat Politik”, dalam *DISKURSUS*, Vol. 7, No. 1, April 2008.
- , *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, W Rehg (trans.). Cambridge, MA: MIT Press, 1996.
- , *Demokrasi Deliberatif: Menimbang Negara Hukum' dan 'Ruang Publik*
- , *The Theory of Communicative Action. Vol. I: Reason and the Rationalization of Society*, T. McCarthy (trans.). Boston: Beacon, 1984.
- , *The Theory of Communicative Action. Vol. II: Lifeworld and System*, T. Hadjiwijoyo, Suryo Sakti. Menggugat Keistimewaan Jogjakarta. Yogyakarta: Pinus. 2009.
- Hardiman, F Budi. “Demokrasi Deliberatif: Model untuk Indonesia Pasca-Soeharto?”, dalam *Basis*, no. 11-12, Nov-Des 2004.
- , “Komersialisasi Ruang Publik menurut Hannah Arendt dan Jurgen Habermas” dalam *Ruang Publik: Melacak “Partisipasi Demokratis” dari Polis sampai Cyberspace*. Yogyakarta: Kanisius, 2014.
- , *Ruang Publik: Melacak “Partisipasi Demokratis” dari Polis sampai Cyberspace*, PT Kanisius: Yogyakarta, 2014.
- , *Demokrasi Deliberatif: Menimbang ‘Negara Hukum’ dan ‘Ruang Publik’ dalam Teori Diskursus Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- , *Kritik Idiologi*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Hasan, Noorhaidi dan Irfan Abubakar (Ed.), *Islam di Ruang Publik: Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia*, CSRC UIN Jakarta, 2011.
- Heuken, A. (Ed.), *Ensiklopedi Populer tentang Gereja*, Yayasan Cipta Loka Caraka: Jakarta, 1975.
- Indiyanto, Agus. *Agama di Indonesia dalam Angka: Dinamika Demografis Berdasarkan Sensus Penduduk Tahun 2000 dan 2010*. Yogyakarta: CRCS. 2013.
- Ishomuddin. *Pengantar Sosiologi Agama*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002.
- J.Chr. Purwawidyana, Pr, “Dua puluh Lima Tahun Seminari Tinggi Santo Paulus di Kentungan” dalam *Buku Kenangan 25 tahun Seminari Tinggi St. Paulus di Kayen-Kentungan Yogyakarta*, 1993.
- Jamhari dan Jajang Jahroni. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press, 2004.
- Jeffrey K. Hadden, “Desacralizing Secularization Theory”, dalam Jeffrey K. Hadden dan Anson Shupe (eds.), *Religion and Political Order vol. III: Secularization and Fundamentalism Reconsidered*. New York: Paragon House, 1989.
- Kadarsih, Ristiana. *Demokrasi dalam Ruang Publik: Sebuah Pemikiran Ulang untuk Media Massa di Indonesia*, *Jurnal Dakwah*, Vol. IX No. 1, Januari-Juni 2008.
- Ki Sabdacarakatama. *Sejarah Keraton Yogyakarta*. Yogyakarta: Narasi, Cet. ke-1. 2009.

- M. Subhi Azhari et al., Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014: "Utang" Warisan Pemerintah Baru. Jakarta: The Wahid Institute, 2014.
- Mardalis. Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal. Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Menoh, Gusti A.B. Agama dalam Ruang Publik: Hubungan antara Agama dan Negara dalam Masyarakat Postsekuler Menurut Jurgen Habermas. Kanisius: Yogyakarta, 2015.
- Michael, Pusey. Habermas: Dasar dan Konteks Pemikirannya. Yogyakarta: Resist Book, 2011.
- Muchtadlirin, Pesantren untuk Perdamaian (PFP): Program untuk Mendukung Peran Pesantren dalam Mempromosikan Hak Asasi Manusia dan Resolusi Konflik secara Damai, Laporan Penelitian Pemetaan Analisis Konflik di Yogyakarta, 2015.
- Muqoyyidin, Andik Wahyu. "Potret Konflik Bernuansa Agama di Indonesia". Analisis. Vol. XII, No. 2, Desember. 2012.
- Neuhaus, Richard John. The Naked Public Square: Religion and Democracy in America (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1984) pada Islam di Ruang Publik: Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia, CSRC UIN Jakarta, 2011.
- Parera, Frans, M., T. Jakob Koekerits (eds.), Masyarakat Versus Negara, Bogor: Grafika Mardi Yuana, 1999.
- Penetapan Presiden No. 1 Tahun 1965 (UU No.1/PNPS/1965), yang menetapkan enam agama resmi, yaitu Islam, Protestan, Katholik, Hindu, Buddha, dan Konghucu.
- Piliang, Yasraf A. 'Minimaslisme Ruang Publik: Budaya Politik di dalam Abad Informasi' dalam Republik tanpa Ruang Publik.
- Prasetyo, Antonius Galih. Menuju Demokrasi Rasional: Melacak Pemikiran Jürgen Habermas tentang Ruang Publik, Jurnal Ilmu Sosial dan Politik Volume 16, Nomor 2, November 2012, Yogyakarta: UGM.
- Ricklefs, M.C. Sejarah Indonesia Modern 1200-2008. Jakarta: Serambi. 2008.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008.
- Salim, Agus. Teori Dan Paradigma Penelitian Sosial: Buku Sumber untuk Penelitian Kualitatif, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Shidqi, Ahmad. Sepotong Kebenaran Milik Alifa. Kanisius: Yogyakarta, 2008.
- Subkhan, Imam. Hiruk Pikuk Wacana Pluralisme di Yogya. Kanisius: Yogyakarta, 2007.
- Sugiyono. Memahami Penelitian Kualitatif. Bandung: Alfabeta, 2010.
- Suseno, Franz Magnis, 12 Tokoh Etika Abad ke-20, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Ujan, Andre Ata. Membangun Hukum, Membela Keadilan: Filsafat Hukum. Yogyakarta: Kanisius. 2009.
- W.N. McElrath dan Billy Mathias. Ensiklopedi Alkitab Praktis. Lembaga Literatur Baptis: Bandung, 2000.
- Wattimena, Reza A.A. Melampaui Negara Hukum Klasik: Locke-Rousseau-Jürgen Habermas, Yogyakarta: Kanisius. 2007.
- Widjaja, Albert. Budaya Politik dan Pembangunan Ekonomi. Jakarta: LP3ES, 1982.

