

AGAMA DI RUANG PUBLIK (TELAAH ATAS PEMIKIRAN JURGEN HABERMAS)

Oleh: Nurmahni

Pendahuluan.

Sejak tahun 1989-1990 tradisi keagamaan dan komunitas agama berkeyakinan meraih sesuatu yang baru, kepentingan politik yang tidak terduga. Ini ditandai dengan munculnya berbagai gerakan fundamentalisme keagamaan tidak hanya di Timur Tengah, tetapi juga di Afrika, Asia Tenggara, dan anak benua India. Tidak jarang gerakan fundamentalisme keagamaan itu terjebak dalam konflik etnik dan nasional, bahkan ada yang menjadi bagian dari gerakan terorisme yang berorientasi secara global dan diarahkan untuk melawan peradaban Barat yang superior.

Bagaimana sebenarnya kedudukan dan peran agama seharusnya dilihat? Bagaimana masyarakat religius harus bersikap dalam hidup di tengah masyarakat demokratis moderen dan plural in? Bagaimana sikap yang harusnya diperlihatkan oleh masyarakat sekuler? Pertanyaan di atas adalah di antara pertanyaan Habermas yang muncul di benak Habermas dan coba untuk dikaji dalam tulisan sederhana ini.

Profil Jurgen Habermas

Jurgen Habermas lahir di Dusseldorf, provinsi Rhine, Jerman pada tanggal 18 Juni 1929 dari kalangan keluarga kelas menengah yang tradisional. Habermas terlahir dengan kondisi bibir sumbing yang menyebabkannya mengalami kesulitan untuk berbicara dengan jelas. Kondisi tersebut juga membuatnya sulit untuk menjalin hubungan sosial secara wajar karena sering mendapat penolakan dari lingkungannya. Untuk memperbaiki keadaannya, Habermas harus menjalani dua kali operasi semasa kecilnya. Habermas melewati masa remajanya semasa Perang Dunia II. Pengalaman masa kecil dan remajanya tersebut, menurut Habermas sangat mempengaruhi pandangannya tentang pentingnya komunikasi dan membuatnya lebih tertarik menulis tentang kata sebagai sebuah medium.¹

¹ Ibrahim Ali Fauzi, *Seri Tokoh Filsafat; Jürgen Habermas*, (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 17-18.

Ayahnya, Ernst Habermas, bekerja sebagai direktur eksekutif di salah satu perusahaan di Cologne, dilukiskan oleh Habermas sebagai salah seorang simpatisan Nazi. Habermas dibesarkan dalam keluarga Protestan yang taat, karena ayahnya juga merupakan direktur sebuah seminari di Gummersbach.

Setelah menamatkan pendidikannya di gymnasium, Habermas menetap di Gummersbach, dekat Cologne dan melanjutkan pendidikannya di beberapa perguruan tinggi terkemuka di Jerman. Habermas melanjutkan kuliah di universitas Göttingen pada tahun 1949-1950, di Zurich pada tahun 1950-1951, dan di Bonn pada tahun 1951-1954. Gelar doktor dalam bidang filsafat diraihnya dari Universitas Bonn pada tahun 1954.²

Dari tahun 1956, Habermas mempelajari filsafat dan sosiologi di bawah bimbingan Max Horkheimer dan Theodor Adorno di Universitas Johann Wolfgang Goethe Frankfurt dan Institut Main untuk Penelitian Sosial. Dia juga mempelajari ilmu politik di universitas Marburg di bawah bimbingan Wolfgang Abendroth.

Karir akademik Habermas dimulai pada tahun 1961, ketika dia diterima sebagai staf pengajar di universitas Marburg. Selanjutnya pada tahun 1962 dia diterima sebagai guru besar filsafat di universitas Heidelberg. Pada tahun 1964, didukung oleh Adorno, Habermas kembali ke Frankfurt untuk menggantikan posisi Horkheimer sebagai guru besar dalam bidang filsafat dan sosiologi. Filosof, Albrecht Welmer menjadi asistennya di Frankfurt dari tahun 1966 hingga tahun 1970.³

Pada tahun 1971 Habermas menerima posisi sebagai direktur Institut Max Planck di Starnberg (dekat Munich) dan bertugas hingga tahun 1983, dua tahun setelah dia menerbitkan karya magnum opusnya "*The Theory of Communicative Action*". Pada tahun 1984 Habermas terpilih sebagai salah seorang anggota kehormatan *American Academy of Arts and Sciences*. Habermas kembali ke Frankfurt dan menjabat sebagai direktur Institute for Social Research.⁴

² E. Sumarsono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 87.

³ K. Bertens, *Filfasat Barat Kontemporer Inggris-Jerman* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), hlm. 236

⁴ E. Sumarsono, *Hermeneutik.....* hlm. 87-88.

Setelah pensiun dari jabatannya sebagai direktur Institute for Social Research pada tahun 1993, Habermas meneruskan untuk mempublikasikan karya-karyanya secara ekstensif. Di antara karya-karya Habermas yang sangat berpengaruh

Dedikasi Habermas dalam dunia akademik membuatnya meraih sejumlah penghargaan dari lembaga nasional dan internasional. Di antara penghargaan yang pernah diraih Habermas adalah

1. *Gottfried Wilhelm Leibniz Prize of Deutsche Forschungsgemeinschaft*, sebuah penghargaan tertinggi dari lembaga riset Jerman pada tahun 1986;
2. *The Prince of Austrias Award* dalam bidang sosial pada tahun 2003;
3. *Kyoto Laureate* pada tahun 2004;
4. *Holberg International Memorial Prize* pada tahun 2005;
5. *The 7th most-cited author in the humanities* dari *The Times Higher Education Guide* pada tahun 2007.⁵

Agama dalam Pandangan Habermas

Pada saat banyak ahli meragukan kemampuan agama untuk bertahan menghadapi arus modernisasi dan sekularisasi, Habermas justru berpendapat bahwa agama akan tetap bertahan dalam masyarakat moderen yang sekuler.⁶ Habermas juga menegaskan bahwa agama muncul sebagai pengaruh yang relevan bagi kehidupan individual dan kehidupan kultural dan politik.⁷

Menurut Habermas, seperti dikutip A. Sunarko, agama tidak boleh dilihat sebagai fakta sosial belaka yang masih ada, sebaliknya harus dilihat sebagai fakta dalam sejarah perkembangan rasio itu sendiri. Filsafat harus mengambil fenomena agama ini secara serius dari dalam sebagai sebuah tantangan kognitif.⁸ Filsafat juga perlu mengembangkan sikap mau belajar dari agama tidak hanya untuk akal fungsional, tetapi juga untuk akal substansial. Sejarah panjang perjumpaan kekristenan dengan filsafat

⁵ Baca https://en.wikipedia.org/wiki/Jürgen_Habermas.

⁶ A. Sunarko “*Ruang Publik dan Agama Menurut Habermas* dalam F. Budi Hardiman (Ed.), Ruang Publik: Melacak “Partisipasi Demokratis” dari Pasis Sampai Cyberspace, Yogyakarta: Kanisius, 2010, hlm. 222

⁷ Patrick Loobuyck dan Stefan Rummens, *Religious Arguments in the Public Sphere: Comparing Habermas with Rawls*, hlm. 237

⁸ A. Sunarko “*Ruang Publik dan Agama.....*, hlm. 223.

Yunani, menurut Habermas seperti dikutip A. Sunarko, tidak hanya menghasilkan teologi dogmatik dan helenisasi kekristenan, tetapi juga menyebabkan gagasan kristiani diterima dalam sejumlah sistem pemikiran filosofis. Hal itu tampak dalam konsep-konsep normatif seperti: tanggung jawab, otonomi dan pembenaran, sejarah dan memoria, emansipasi dan pemenuhan, individualitas dan sosialitas, dan lain-lain. Konsep-konsep tersebut memiliki asal-usulnya dalam dunia religius dan konsep-konsep tersebut ditransformasikan tanpa mengosongkan maknanya sama sekali.⁹

Habermas memperlihatkan sikap yang makin skeptis atas dinamika perkembangan masyarakat moderen yang menurutnya salah arah. Dia menyebutkan dua gejala yang menunjukkan hal tersebut. Pertama, perkembangan di bidang bioteknologi dan pengaruh naturalisme yang makin kuat. Perkembangan itu mengarah pada instrumentalisasi pandangan kita tentang manusia sebagai pribadi. Kedua, aksi-aksi teror yang sejak 11 September 2001 berulang kali terjadi serta pertimbangan dan legitimasi moral serta religius yang diberikan atas aksi-aksi tersebut: yaitu sebagai reaksi atas modernisasi Barat yang membawa pada kekosongan makna; dan sebagai reaksi (balasan dan hukuman) dari orang tertindas terhadap arogansi pihak-pihak Barat moderen.

Di samping kedua hal tersebut, yang lebih menggelisahkan Habermas adalah makin tipisnya solidaritas yang terjadi seiring dengan perkembangan masyarakat moderen. Masyarakat moderen berubah menjadi sosok yang terisolasi satu sama lain, yang bertindak hanya demi kepentingan sendiri.

Agama dilihat Habermas sebagai yang justru mempunyai potensi untuk hal seperti itu. Moral sekuler dari asal usulnya tidak terintegrasi dalam suatu praksis bersama. Sebaliknya kesadaran religius secara hakiki terkait dengan praksis hidup yang berkesinambungan dalam sebuah kelompok dan dalam hal agama yang bersifat global, berarti terkait erat dengan ritus dari jemaat dari seluruh dunia. Berdasarkan komunitarisme yang universal ini, kesadaran religius masing-masing dapat-juga dalam hal pandangan moral-memberi dorongan yang lebih kuat untuk membangun solidaritas.

Di samping itu mengingat hakikatnya yang khusus, agama dapat diharapkan juga menjadi motivasi yang kuat. Agama-agama itu merupakan pandangan hidup (*Weltanschauungen*), bukan sekedar sistem nilai (*Wertsysteme*). Karena itu di dalam

⁹ A. Sunarko "Ruang Publik dan Agama...", hlm. 234-235.

agama ditemukan isi kognitif dan kekuatan motivasi yang tidak ada dalam pandangan tentang kehidupan profan.¹⁰

Pertimbangan seperti itu perlu diperhatikan serius, karena mungkin menunjuk pada kelemahan yang ada dalam modernisasi yang sekuler itu sendiri. Dengan demikian, patut dipertanyakan apakah untuk keluar dari modernisasi yang salah arah itu rasio sekuler saja memadai? Atau apakah potensi spritual dan dinamika masyarakat moderen global cukup mampu untuk melawan tendensi destruktif berupa hancurnya prinsip-prinsip normatifnya sendiri. Menurut Habermas, terhadap agama dalam masyarakat postsekuler, rasio sekuler postmetafisika harus bersikap agnostik tetapi sekaligus terbuka untuk belajar. Selain bersikap agnostik, mengapa rasio sekuler postmetafisika perlu terbuka untuk belajar pada tradisi-tradisi keagamaan?

Perspektif Postsekuler Habermas

Jurgen Habermas menjadi tertarik untuk mendiskusikan tentang peran agama di ruang publik. Pendekatannya mulai dari asumsi bahwa saat ini masyarakat harus sebagai postsekuler. Di samping sekularisasi sosiologis dan apa yang biasa diyakininya, Habermas kini mengatakan bahwa agama tidak akan hilang sebagai sebuah pengaruh yang relevan tidak hanya di kehidupan individual tetapi juga di kehidupan politik dan kultural.

Dalam konteks postsekuler, menurut Habermas koeksistensi warganegara religius dan sekuler di dalam sebuah negara konstitusional demokratis membutuhkan proses belajar komplementer (*complementary learning process*). Tradisi keagamaan ortodoks menjadi refleksif dalam kesadaran bahwa warga negara agama (*religious citizen*) harus menemukan cara untuk merekonsiliasikan keyakinan keagamaan mereka sendiri dengan: rasa hormat terhadap kebebasan agama orang lain; pengakuan mengenai validitas independen ilmu pengetahuan saintifik; dan karakter sekuler dari negara konstitusional. Sementara itu, dari sisi sekuler, warganegara sekuler harus membangun sebuah pemikiran postmetafisika yang menerima bahwa agama bukanlah hal-hal irrasional dari waktu pra-moderen. Warganegara sekuler harus mengapresiasi bahwa diskursus agama mungkin mengandung makna-makna yang relevan yang mungkin

¹⁰ A. Sunarko "Ruang Publik dan Agama...", hlm. 226-227.

dapat diterjemahkan dan diperkenalkan ke dalam diskursus politik sekuler. Apa yang ditekankan Habermas di sini adalah lebih dari sekedar sensibilitas penuh rasa hormat bagi signifikansi eksistensial agama untuk orang lain. Perspektif postsekuler menjelaskan kontribusi keagamaan terhadap isu-isu politik dapat dilakukan secara serius dan bahwa warganegara sekuler di ruang publik harus dapat berdialog dengan mitranya, warganegara religius sebagai mitra yang setara.

Sikap Masyarakat Religius dan Masyarakat Sekuler

Dalam tradisi Barat, terjadi perubahan bentuk kesadaran keagamaan sejak masa Reformasi dan Pencerahan. Para sosiolog menggambarkan” modernisasi kesadaran keagamaan” sebagai sebuah respon terhadap tradisi-tradisi keagamaan berhadapan dengan pluralisme, ilmu pengetahuan moderen, perkembangan hukum positif dan moralitas profan. Terdapat tiga sikap hormat komunitas keagamaan tradisional harus memproses disonansi kognitif yang tidak muncul pada masyarakat sekuler, yaitu:

Pertama, masyarakat religius harus mengembangkan sebuah sikap epistemik terhadap agama lain dan pandangan dunia bahwa mereka bertemu dalam semesta diskursus yang sampai sekarang terjadi hanya oleh agama mereka sendiri. Mereka berhasil untuk tingkatan yang secara reflektif-diri menghubungkan keyakinan agama mereka dengan pernyataan-pernyataan yang menyaingi doktrin-doktrin tentang kepuasan dalam berbagai cara yang tidak membahayakan klaim kebenaran eksklusif mereka sendiri.

Kedua, masyarakat religius harus membangun sebuah sikap epistemik terhadap kemandirian sekuler dari pengetahuan suci dan monopoli yang diinstitutionalisasi mengenai ilmuwan moderen. Mereka hanya bisa berhasil jika dari sudut pandang agamanya mereka mengkonsepsikan hubungan antara keyakinan dogmatis dan sekuler dalam cara tertentu bahwa kemajuan otonomi dalam pengetahuan sekuler yang tidak dapat datang untuk menentang keyakinan mereka.

Ketiga, masyarakat religius harus membangun sebuah sikap epistemik terhadap prioritas bahwa akal sekuler merasa nyaman di dalam arena politik. Hal ini dapat berhasil untuk menjelaskan bahwa mereka secara meyakinkan menghubungkan individualisme

egalitarian dan universalisme hukum moderen dan moralitas dengan premis-premis doktrin komprehensif mereka.¹¹

Tidak hanya masyarakat religius, masyarakat sekuler menurut Habermas diharuskan memiliki sikap terbuka, paling tidak untuk melihat bahwa dalam agama ada kemungkinan isi kognitif yang dapat digali. Kerjasama kooperatif tidak dapat diharapkan dari mereka yang melihat tradisi keagamaan dan kelompok agama sebagai sesuatu yang berasal dari masa lalu saja. Atau mereka yang berkeyakinan bahwa agama sebagai yang tidak dapat bertahan ketika berhadapan dengan gerak modernisasi di bidang budaya dan kemasyarakatan. Bagi rasio sekuler, ternyata sikap dasar yang terbuka pada agama tidak dapat diharapkan muncul begitu saja, melainkan harus dipelajari.¹²

Kerja refleksi-diri hermeneutik harus dilakukan dari dalam tradisi agama. Hal ini secara esensial telah diperlihatkan teologi, dari pihak Katolik, lewat filsafat agama yang menyajikan secara apologetik dalam memperlihatkan rasionalitas sebuah agama. Bahkan dalam contoh final adalah keyakinan dan praktek komunitas agama yang memutuskan apakah sebuah agama yang memproses tantangan kognitif tentang modernitas telah berhasil atau tidak; akankah para penganut agama menerima itu sebagai hasil dari “proses belajar”. Dapat dikatakan bahwa sikap-sikap epistemik baru sebagai “hasil proses belajar” hanya jika hal tersebut muncul dari sebuah rekonstruksi dari kebenaran-kebenaran suci yang meyakinkan orang-orang beriman dalam cahaya kondisi kehidupan moderen karena tidak ada alternatif yang masih ada. Jika hanya sikap itu saja yang dapat menghasilkan adaptasi, maka pertanyaan bagaimana prekondisi kognitif untuk menghubungkan sebuah etika kebangsaan yang liberal bertemu, harus dijawab dengan cara Foucault, sebut saja semacam membangunkan “kekuatan diskursif” yang menegaskan dirinya dalam transparansi pengetahuan. Tentu saja jawaban ini akan bertentangan dengan pemahaman-diri normatif dari negara konstitusional. Respon semacam itu, tentu saja bertentangan dengan pemahaman-diri normatif dari negara konstitusional apapun.

¹¹ Jurgen Habermas, *Religion in The Public Sphere*, hlm. 14

¹² Jurgen Habermas, *Religion in The Public Sphere*, hlm. 15

Dalam kerangka kerja liberal, apa yang menarik bagi Habermas adalah pertanyaan yang belum terjawab tentang apakah konsep kewarganegaraan yang direvisi yang telah diajukannya dalam kenyataan yang menentukan sebuah hambatan asimetris terhadap tradisi religius dan masyarakat religius. Bicara secara historis, warga negara religius harus belajar untuk mengadopsi sikap-sikap epistemik terhadap lingkungan sekuler mereka, sikap-sikap yang menerangi kesenangan warga negara sekuler, karena mereka tidak mengekspos disonansi kognitif yang sama. Bagaimanapun, warga negara sekuler tidak menyebarkan sebuah batasan kognitif, karena sebuah sikap sekularis tidak nyaman untuk mengharapkan kerjasama dengan warga negara religius. Aksi adaptasi kognitif ini butuh dibedakan dari nilai politik tentang toleransi semata. Apa yang perlu diperlukan bukanlah rasa hormat bagi signifikansi eksistensial tentang agama bagi orang lain.

Tiga Argumentasi Habermas

Dalam menanggapi keberatan sebagian orang, khususnya masyarakat postsekuler, tentang peran agama di ruang publik, Habermas mengajukan tiga argumentasi,¹³ yaitu:

1. Argumentasi sosiologis. Di masa lalu, komunitas keagamaan dan gereja peran positif bagi budaya politik liberal. Dalam kaitannya dengan hal ini, Habermas menyebut Martin Luther King dan gerakan hak-hak sipil Amerika Serikat, juga agama sipil penduduk Amerika.
2. Argumentasi eksistensial. Dari perspektif warganegara religius, terdapat kebutuhan/keharusan eksistensial untuk mendasarkan keputusan-keputusan mereka terkait dengan masalah-masalah fundamental tentang keadilan berdasarkan keyakinan keagamaan mereka.
3. Argumentasi keagamaan semantik potensial. Ini merupakan sebuah concern inti dari pendekatan postsekuler Habermas, bahwa isi dari kontribusi keagamaan terhadap debat publik harus ditanggapi secara serius. Menurut Habermas agama memiliki kekuatan khusus untuk memberikan ekspresi bagi intuisi moral yang penting dan dapat membuka mata warganegara terhadap aspek-aspek yang dinilai

¹³ Patrick Loobuyck dan Stefan Rummens, *Religious Arguments in the Public Sphere: Comparing Habermas with Rawls*, hlm. 243-247.

kurang. Adalah krusial bagi Habermas ide bahwa pidato keagamaan adalah saranaa serius bagi isi kebenaran orisinil yang dapat dipakai daalam proses translasi pembuatan argumentasi yang dapat diakses secara sama untuk semua.

Memposisikan Habermas

Habermas tidak sendirian ketika mendiskusikan tentang kedudukan dan peran agama di ruang publik. Adalah John Rawls dan Nicholas Wolterstorff juga mengemukakan pandangan mereka tentang peran agama di ruang publik. Menurut Rawls, bukan hanya pada tataran ruang publik resmi (*formal public sphere*), melainkan juga pada tataran ruang publik tidak resmi (*informal public sphere*) yang berlaku hanyalah argumentasi sekuler, berdasarkan akal budi sehingga dapat dikomunikasikan kepada semua pihak. Juga dalam ruang publik tidak resmi warga negara beragama harus menerjemahkan keyakinannya ke dalam bahasa profan.

Habermas mengkritik Rawls dengan menunjuk pada kenyataan historis tentang peran positif yang dimainkan gereja dan berbagai kelompok agama lainnya dalam membela hak-hak asasi dan mengembangkan demokrasi. Habermas menunjuk misalnya pada Martin Luther King dalam gerakannya membela kelompok minoritas. Demikian pula gereja dan kelompok agama lain di Amerika Serikat misalnya mempunyai sumbangan yang besar bagi perkembangan demokrasi di sana.

Nicholas Wolterstorff berpendapat bahwa bukan hanya pada tataran ruang publik tidak resmi tetapi juga pada ruang publik resmi warganegara beragama diperkenankan berargumentasi dengan menggunakan “bahasa religius” mereka. Para pembuat keputusan politis dalam ruang publik resmi dengan kata lain diperkenankan membuat keputusan atas dasar “argumentasi-argumentasi religius.”

Menurut Habermas, Wolterstorff melanggar prinsip netralitas agama berkaitan dengan pandangan hidup dan agama yang memang plural. Kuasa negara lalu dapat disalahgunakan menjadi “alat bagi kelompok mayoritas agama dalam memaksakan kehendak...Pandangan Wolterstorff juga melukai proses demokrasi karena menghindari deliberasi yang wajar dan terbuka. Yang dilanggar bukanlah penentuan dan perhitungan suara dalam mengambil sebuah keputusan, melainkan unsur hakiki dari demokrasi yaitu ciri diskursif dalam menilai pertimbangan-pertimbangan yang disampaikan. Demokrasi, menurut Habermas baru terjamin jika sifat inklusif (partisipasi seluruh peserta) dan sifat

deliberatif terpenuhi. Pada tataran kognitif mengenai pandangan hidup, mengenai apa yang baik dan buruk, terdapat perbedaan yang tak terelakkan dari berbagai agama dan keyakinan. Namun jika perbedaan itu masuk ke dalam tataran politik, maka solidaritas sebagai warganegara terancam, kelompok minoritas akan merasa diri mereka sebagai warga negara kelas kedua. Dengan demikian bahaya konflik antar agama menjadi sulit dihindarkan.¹⁴

Penutup

Pandangan Habermas tentang kedudukan dan peran agama dapat disimpulkan sebagai berikut: pertama, transformasi agama ke dalam argumentasi-argumentasi politik dianggap selesai pada tataran ruang publik informal. Kedua, warga negara religius diperkenankan untuk berpartisipasi di dalam debat publik, namun pada saat yang sama meninggalkan bahasa-bahasa keagamaan. Ketiga, mempertimbangkan pengaruh semantik, Habermas menegaskan bahwa argumentasi-argumentasi religius dapat memiliki sebuah pengaruh semantik tentang persetujuan pada akhir dari perdebatan.

¹⁴ Patrick Loobuyck dan Stefan Rummens, *Religious Arguments in the Public Sphere: Comparing Habermas with Rawls*, hlm. 247-249

Daftar Pustaka

- Ali Fauzi, Ibrahim, *Seri Tokoh Filsafat; Jürgen Habermas*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Bertens, K, *Filfasat Barat Kontemporer Inggris-Jerman*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Coward, Harold, *Pluralism in the World Religions: A Short Introduction*, England, Oneworld Publications, 2000
- Cummings Neville, Robert, *Religion in Late Modernity*, New York, State University of New York Press, 2002
- Habermas, Jurgen, “Religion in The Public Sphere, ” dalam *European Journal of Philosophy* 14: 1, Polity, 2006
- Pusey, Michael, *Habermas Dasar dan Konteks Pemikiran*, Yogyakarta: Resist Book, 2011
- Smart, Ninian, *Dimensions of The Sacred An Anatomy of the World’s Beliefs*, Los Angeles, University of California Press, 1996
- Sunarko, A, “Ruang Publik dan Agama Menurut Habermas dalam F. Budi Hardiman (Ed.), *Ruang Publik: Melacak “Partisipasi Demokratis” dari Pasis Sampai Cyberspace*, Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Sumarsono, E, *Hermeneutik SEbuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Tandon, Pradeep, *Religion and Politics in Indonesia*, Delhi, Authorspress Global network, 2004.