

## KEBANGKITAN AGAMA ATAU FUNDAMENTALISME AGAMA?: *Insight* Pemikiran J. Habermas Bagi Dinamika Keagamaan Masyarakat Flores Barat

Hironimus Bandur  
Stipas St. Sirilus Ruteng, Flores, NTT Indonesia  
Email: [hirobandur@gmail.com](mailto:hirobandur@gmail.com)

### **Abstract**

*This writing aims to reveal the concept of religious revivalism, fundamentalism, and the contributions of Jürgen Habermas in addressing the phenomena of religious revivalism on one side and religious fundamentalism on the other. Through a literature review, the author found that the phenomena of religious revivalism and religious fundamentalism are global phenomena. Habermas acknowledges the existence of religious revivalism, and this should be appreciated. However, he also recognizes the tendency towards religious fundamentalism, as evident in the religious behavior of the people in West Flores. In the context of pluralism, such as in the Manggarai, West Flores, religious fundamentalism is unavoidable, but it should not be exclusive. At the core of Habermas's acknowledgment of the use of religious aspirations in the public sphere, he promotes an inclusive fundamentalism.*

[Tulisan ini bertujuan untuk mengungkap konsep tentang kebangkitan agama, fundamentalisme dan bagaimana kontribusi pemikiran filsuf dan sosiolog Jürgen Habermas dalam menyikapi fenomena kebangkitan agama di satu pihak dan fundamentalisme agama pada pihak lain. Melalui studi kepustakaan, penulis menemukan bahwa fenomena kebangkitan agama di satu pihak dan fundamentalisme agama pada pihak lain adalah sebuah fenomena global. Habermas mengakui adanya fenomena kebangkitan agama dan hal ini harus diapresiasi; namun sekaligus mengakui juga tendensi ke arah fundamentalisme agama, seperti juga terbaca pada perilaku keagamaan masyarakat Flores Barat. Dalam konteks pluralitas seperti masyarakat Manggarai, Flores Barat, fundamentalisme agama tak terhindarkan, namun tidak boleh bersifat eksklusif. Di ujung pengakuan Habermas atas penggunaan aspirasi religius dalam ruang publik, Habermas mempromosikan sebuah fundamentalisme inklusif].

**Keyword:** *Keyword: inclusive fundamentalism, religious fundamentalism, religious revivalism, West Flores, Manggarai Raya.*

## A. PENDAHULUAN

Kehadiran agama di ruang publik dewasa ini menghadirkan respon yang beraneka ragam. Respon positif menunjukkan kebanggaan bahwa agama semakin mempunyai tempat dalam ruang-ruang kehidupan manusia. Agama tetap diandalkan dalam aneka dinamika dan problematika kehidupan manusia. Namun respon negatif, sebab agama cenderung dimanfaatkan untuk kepentingan praktis semata. Bahkan yang lebih parah lagi adalah fenomena penghayatan teks keagamaan yang semakin radikal dan ekstrem. Ketimbang kematian agama, justru fundamentalisme agama tampak semakin riuh di ruang publik.

Satu hal yang tak dapat disangkal bahwa kehadiran agama pada ruang publik merupakan *signal* optimisme atas agama, yang cukup lama diprediksi tidak punya masa depan. L. Feuerbach, Karl Marx, Max Weber, Emile Durkheim, G Simmel (Ifezue, 2021; Simmel, 1990) di atas ideologi rasionalisme pernah menyebarkan rasa pesimistik terhadap agama, bahkan Nietzsche pernah mengumumkan kematian Tuhan. Masing-masing mereka memproklamasikan kekuatan daya nalar manusia di atas idea tentang Tuhan. Bagi kelompok ini, rasio berperan penting dalam seluruh proses pencarian manusia tentang Tuhan. Teori tentang "Tuhan sudah mati" berasal dari filsuf Jerman abad ke-19 Friedrich Nietzsche. Nietzsche menyatakan bahwa perkembangan ilmu pengetahuan, rasionalitas, dan kemajuan budaya pada zamannya telah menggoyahkan keyakinan tradisional tentang keberadaan Tuhan (Bouchard, 1977). Dia berpendapat bahwa konsep Tuhan tidak lagi relevan dan bahwa masyarakat modern cenderung menjadikan hal-hal lain, seperti ilmu pengetahuan, teknologi, atau kekuasaan, sebagai pengganti bagi fungsi dan kekuatan yang diberikan oleh keyakinan agama. Ramalan mereka disambut baik oleh beberapa filsuf dan sosiolog postmodern termasuk Jürgen Habermas. Bagi Habermas, agama-agama akan kehilangan masa depan. Agama terhimpit dan tercerabut dari akarnya oleh tekanan sekularisme (Junaedi, 2020).

Namun fakta sebaliknya, terjadi di wilayah Flores Barat, NTT, Indonesia, di mana agama-agama muncul di ruang publik dalam aneka wajah, melalui organisasi-organisasi keagamaan transnasional dan nasional. Sebab itu, hal yang dikaji dalam studi ini apakah kehadiran agama-agama dalam ruang publik Flores Barat merupakan tanda kebangkitan agama atau fundamentalisme agama? Bagaimana kontribusi pemikiran J. Habermas terhadap kehadiran agama dalam ruang publik? Dua pertanyaan pokok ini akan digali dengan melalui *library research*.

Beberapa studi terdahulu menyebutkan bahwa Habermas telah mengalami pertobatan intelektual dari tesisnya tentang kematian agama. Gordon Finlayson (2021), dalam artikel berjudul *No Proviso: Habermas on Rawls, Religion and Public Reason* menegaskan tentang gagasan keagamaan Habermas yang menggetarkan dunia. Menurut Habermas, sebagaimana dikutip Finlayson, agama-agama telah bangkit mengintervensi ruang publik. Gagasan Habermas yang dikembangkan oleh Finlayson dijadikan dasar pijak untuk melihat dan membaca gemuruh dinamika keagamaan di



Flores Barat yang tampak dalam aneka wajah. Selain itu, peneliti lain, Hedi (2020) menulis dengan judul artikel *Agama dalam Masyarakat Post-sekularisme J Habermas* mengungkap esensi pertobatan intelektual Habermas. Pertobatan dimaksud adalah peralihan tesis lama, agama mati oleh karena sekularisme, kepada tesis baru, yaitu post-sekular. Dan J. Habermas (2002) pernah menerbitkan sebuah buku berjudul *The Religion and Rationality pada Polity Press, Oxford* setebal 176 halaman. Buku tentang agama dan rasionalitas ini berisi esai-esai seputar nalar, Tuhan, dan modernitas. Semula, Habermas adalah seorang filsuf dan sosiolog yang tidak banyak bersentuhan dengan agama. Kurang lebih sekitar tahun 1970-an, Habermas makin aktif merespon perkembangan politik dan sosial yang terjadi di dunia. Pada 2008, Habermas juga menuangkan semua pemikirannya tentang tesis-tesis keagamaannya dalam buku berjudul, *Between Naturalism and Religion*. Melalui buku ini, Habermas mengungkap relasi alamiah dunia dengan dinamika keagamaan. Agama *in se* tak dapat dilepaskan dari hiruk-pikuk kepentingan manusia modern. Agama tidak dapat berdiri sebagai sebuah entitas tunggal dalam irama kehidupan manusia.

Dari riset-riset terdahulu, disimpulkan bahwa kehadiran agama-agama era post-modern tampak sebagai sebuah kebangkitan agama di satu pihak, namun pada pihak lain, tampak dengan wajah lebih ketat dan rigid, yaitu tendensi fundamentalisme agama. Menurut penulis, terdapat *gap* antara kebanggaan terhadap kebangkitan agama dengan karakter keagamaan yang cenderung ke arah fundamentalisme. Aroma fundamentalisme agama ini tercium di tengah dinamika keagamaan masyarakat Flores Barat, yang cenderung ke arah *tension* dan konfliktual. Karakter keberagamaan masyarakat tampak semakin dinamis, tetapi sekaligus *complicated*. Ditambah lagi, Hironimus Bandur (Bandur, 2022), dalam disertasi yang berjudul *Dinamika Hubungan Muslim dan Katolik Pasca Reformasi di NTT* mengungkap adanya perubahan pola relasi Muslim dan Katolik antara sebelum reformasi dan setelah reformasi di Manggarai NTT. Sebelum reformasi ditandai dengan pola hubungan bersifat intersubjektif, sebaliknya pasca reformasi ditandai dengan pola hubungan bersifat indifferen. Penggunaan tesis-tesis Habermas tentang agama dan ruang publik menurut penulis berguna untuk menjembatani *academic gap* di atas. Dengan kata lain, pemikiran Habermas mempunyai kontribusi positif, yakni mengkritisi praktik keberagamaan masyarakat Flores Barat di antara kebangkitan agama pada satu pihak, dan fundamentalisme agama pada pihak lain.

## B. METODE

Penelitian ini didesain berdasarkan studi-studi kualitatif, yang mendasarkan seluruh data dari sumber-sumber kepustakaan (*library-research*). *Library research* memungkinkan peneliti untuk mengakses berbagai jenis sumber daya informasi seperti buku, jurnal, artikel, laporan penelitian, dan publikasi ilmiah lainnya. *Library research* mengikuti teknik dan prosedur berikut: mengumpulkan, menganalisis, dan menginterpretasi informasi dari berbagai sumber yang relevan dengan topik penelitian.

(Hironimus Bandur)

Selanjutnya, dengan mengacu pada literatur yang sudah diakui dan diverifikasi keabsahannya, dan penggunaan referensi yang relevan dan terpercaya juga membantu mendukung argumen dan klaim-klaim dalam karya ilmiah.

Fokus penelitian ini terletak pada dua (2) poin penting berikut yaitu *pertama*, fenomena kebangkitan agama dan fundamentalisme agama di wilayah Flores Barat, yaitu Manggarai Raya; dan *kedua*, kontribusi pemikiran Habermas tentang kebangkitan agama dan fundamentalisme agama bagi masyarakat Manggarai Raya, Flores Barat.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### Kebangkitan Agama

#### *Kebangkitan Agama-Agama Global*

Pasca pemisahan agama dan negara di belahan barat dunia ini, para sosiolog mengumumkan bahwa agama, sebagai pemegang lisensi tafsir tunggal tergusur oleh terjangan rasionalisasi dan sekularisasi. Rasionalisasi membuat segala yang tersembunyi, bahkan yang dianggap misteri oleh agama, terjelaskan secara rasional oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Benar bahwa negara-negara Eropa umumnya pernah terkubur di balik rasionalisme dan sekularisme, namun tidak berarti agama makin tersudut dan mati. Negara Amerika Serikat yang dikenal sebagai negara sekuler, tetap saja ditemukan simbol agama di mana-mana. Kekristenan semakin berkembang, apalagi Islam, yang dahulu hanya menyebar di seputar Timur Tengah, kini memasuki hampir pada semua negara (Berger, 2003). Data proyeksi *Pew Research Center* (2017; 2019) menyebutkan bahwa pada 2070-an, agama dunia mayoritas adalah penganut Islam, dengan dua argumentasi utama yaitu pertama, agama Islam adalah agama muda; dan kedua, tingkat kelahiran warga Muslim yang tinggi di seluruh dunia. Sampai dengan tahun 2020, populasi manusia dunia masih didominasi oleh kekristenan dalam segala denominasinya, dan terus dibuntuti oleh populasi masyarakat Muslim. Arab Spring sekalipun mengguncang komunitas Muslim dunia (Timur Tengah) (Barton, 2012; Maher Y. Abu-Munshar, 2012), akan tetapi perkembangan Islam pada negara-negara non Arab, seperti Indonesia, tak terkendalikan.

Data-data ini menunjukkan bahwa agama tidak akan pernah mati (*religion is never die*), seperti cinta pertama tidak akan pernah mati (*the first love is never die*). Selain itu, di antara agama-agama Abrahamik, terutama Islam dan Kristen, ditemukan analogi-analogi wilayah dengan akar agama yang kuat, antara lain, di Indonesia, ada Serambi Mekah, Serambi Madinah, Serambi Vatikan, Kota Injil, Kota Syariah; di Amerika Serikat, kelompok Kristen tertentu menyebut Amerika sebagai Yerusalem Baru, dan seterusnya. Jadi, agama dalam segala wajahnya telah hadir dalam aneka kehidupan public. Oleh sebab itu, Sosiolog Nancy Ammerman menyebutkan bahwa agama dewasa ini telah memasuki wilayah-wilayah yang tidak pernah diprediksi sebelumnya (Ammerman, 2007). Kehadiran agama-agama yang memasuki setiap aspek kehidupan manusia, seperti di Indonesia, semakin lama menegaskan aspek transendensi agama dalam sejarah perjalanan manusia. Dewasa ini, agama tidak lagi terpisah dari kehidupan



manusia. Agama hadir dalam bentuknya yang sangat sederhana, subtil dan dekat dengan dinamika kehidupan manusia. Dan dengan ekspansi ideologi agama yang makin tak terkendalikan seperti pada konteks multiagama di Indonesia, tema-tema keagamaan hampir berlaku lintas-agama, antara lain misalnya, kata *alhamdulillah*, bukan lagi semata-mata milik penganut Muslim, sebaliknya, sebutan “puji Tuhan” bukan lagi milik semata-mata penganut Kristen.

Agama menjadi kian melampaui sejarah manusia. Yang tampak adalah agama terlibat dalam pergumulan sosial. Di sana ditemukan kontekstualisasi dan pribumisasi. Dalam Gereja Katolik, ditemukan inkulturasi (Paus John Paul 2), interkulturasi (Paus Benedikt XVI), dan transkulturasi (Paus Fransiskus). Agama tidak lagi dilihat sebagai satu segmen tunggal yang terpisah, tetapi menjadi entitas penting dari sejarah. Agama telah menjadi faktor penentu sejarah bangsa-bangsa. Mengutip Nurcholish Majid (Mukaromah, 2020), agama, lebih tepatnya nilai-nilai agama, menjadi *back-mind* dalam memperjuangkan tatanan dunia yang lebih adil, perdamaian global, lingkungan hidup yang nyaman, kondisi nirkekerasan, ketimpangan ekonomi, dan seterusnya. Sampai pada titik ini, *post-religion* hadir untuk mengkritik post-sekular. Dalam pandangan pemilik teori post-sekular, era kebangkitan agama semata-mata dilihat sebagai era kemenangan agama, namun bagi *post-religion*, kebangkitan agama harus mengusung dan mentakhtakan agama sebagai *problem-solver* (pemecah masalah) dan bukan *problem maker* (pembuat masalah). Post-sekular lebih mengedepankan euforia kemenangan agama atas ruang publik, namun gagal meleraikan wajah kasar dari keberagaman *an sich*. Radikalisme dan ekstremisme agama adalah salah satu bentuk euforia kebangkitan agama, yang disiarkan oleh konsep post-sekular.

Wacana pasca-agama menentang dominasi satu agama atas yang lain. Wacana ini juga menolak campur tangan politik dalam urusan agama, sekaligus agama tidak menggunakan politik sebagai alat atau mitra untuk mencapai tujuannya. Politisasi agama dan agamaisasi politik dianggap sama-sama negatif, karena mengakibatkan perpecahan dan penolakan terhadap yang lain. Hubungan antara agama dan politik dihadapkan pada pandangan kritis dan transformatif. Karenanya, peran yang dimainkan oleh agama-agama lebih berfokus pada aspek moral, etika, dan spiritual.

### Kebangkitan Agama di Flores Barat

Di Wilayah Flores Barat, kendatipun mayoritas masih menganut agama Katolik, pertumbuhan agama-agama lain pun semakin tak terhindarkan, seperti Islam dengan segala denominasinya dan Kristen dalam beberapa denominasinya. Kehadiran agama-agama menjadi semakin semarak karena telah mewarnai acara dan kegiatan-kegiatan publik. Beberapa peneliti sebelumnya (Ahnaf, 2013; Renhoard, 2022; Saefulloh, 2011) menyebut kebangkitan agama ditandai oleh panorama berikut, *pertama*, peningkatan jumlah agama-agama baru; *kedua*, aneka model interpretasi dan dakwah keagamaan; *ketiga*, penggunaan ruang publik dengan simbol agama; *keempat*, peningkatan spot-spot otoritas keagamaan. *Kelima*, ruang deotorisasi teks keagamaan semakin tinggi.

Dalam Gereja Katolik, kebangkitan agama ditandai dengan semakin intensnya perayaan-perayaan keagamaan di ruang publik (Borgias, 2015), dan semakin luasnya cakupan kegiatan Gereja Katolik. Kekayaan Gereja Katolik terletak pada begitu banyak organisasi rohani dan pilihan-pilihan tarekat religius. Kesetiaan dan militansi iman yang satu dan sama diperdalam melalui organisasi-organisasi rohani dan cara hidup baru melalui anasir spiritualitas hidup kongregasional. Lagipula kegiatan-kegiatan Gerejawi di ruang publik merupakan tuntutan dan sekaligus panggilan Gereja untuk melibatkan diri dalam upaya-upaya pembangunan masyarakat. Gereja hadir dalam dinamika perubahan sosial, bahkan memegang kendali atas transformasi sosial masyarakat Flores Barat. Pentas keagamaan Katolik di ruang publik adalah “layar depan” dari peran sosial Gereja Katolik dalam upaya-upaya transformasi sosial. Gereja berkoeksistensi, tetapi sekaligus berproeksistensi. Perayaan-perayaan Gerejawi di ruang publik adalah implementasi ajaran sosial Gereja. Dengan ini, masyarakat Katolik di Flores Barat tidak memasung dan mengebiri esensi ajaran sosial Gereja dalam altar, tetapi di pasar, ruang publik (Presented et al., 2013; Steenbrink, 2013).

Fenomena yang sama ditemukan dalam komunitas Muslim. Wajah Muslim Flores Barat tidak lagi tunggal di bawah dominasi Islam Nahdlatul Ulama (NU), yang berwajah kultur; tetapi juga diapiti oleh Muhammadiyah, yang berwajah progresif, Majelis Taklim, yang berwajah kategorial (kategori kaum Bapak, kaum Ibu, kaum remaja dan anak-anak) dan Ibu-Ibu Aisyiah yang berwajah feminis, dan seterusnya. Bahkan dalam komunitas Muslim Flores Barat dewasa ini, juga terdapat Islam Khilafatul Muslimin, yang lebih berhaluan politik dan Islam *Jamaah Tabligh*, yang lebih berhaluan spiritual-dakwah. Dalam Gereja Kristen Protestan, kebangkitan agama hadir dalam fakta semakin banyaknya pertumbuhan jumlah Kristen denominasi di Manggarai Raya, Flores Barat, antara lain, GBI, Pentekosta, Kalvari, Emanuel, Saksi Yehova, GMIT, dan beberapa lainnya. Jadi dibandingkan dengan Katolik, Islam dan Kristen Protestan tampil lebih bervariasi dan *multifaces*. Gereja Katolik, kendatipun *multifaces*, cenderung mono-tafsir dan mono-otoritas.

## **Fundamentalisme Agama**

### *Genealogi Fundamentalisme Agama*

Kelompok fundamentalis memiliki pola keyakinan tunggal yang konsisten mengenai dunia berdasarkan ajaran atau kitab sucinya. Dalam kehidupan sosial keagamaan, kelompok fundamentalis memandang bahwa kebenaran agama bersifat mutlak sehingga perilaku fundamentalis dirasa tepat digunakan untuk membentengi kemurnian dan kesucian ajaran agama yang diyakininya. Sebab itu, bertanya tentang sejak kapan fundamentalisme agama ada, tidak sulit untuk dijawab, yaitu sejak adanya agama.

Gerakan fundamentalis ditandai dengan ketaatan doktrin kuno atau fundamental, dengan tidak ada konsesi untuk perkembangan modern dalam pemikiran atau kebiasaan. Mengutip Misrawi (2010a, 2010b), kalangan fundamentalis pada umumnya



tidak pernah memberikan ruang toleransi kepada kelompok yang dianggap salah. Mereka cenderung mengambil jalan vonis “sesat dan “kafir terhadap pihak yang dianggap salah. Karena hal itulah, kalangan fundamentalis bisa disebut sebagai pihak yang mengembangkan intoleransi, karena menolak untuk menerima pihak yang salah. Bahkan lebih jauh dari itu, mereka menganggap pihak yang salah sebagai pihak yang keluar dari agama. Selain itu, fundamentalisme adalah paham yang berjuang untuk menegakkan kembali norma-norma dan keyakinan agama tradisional untuk menghadapi sekularisme. Dalam agama Kristen, fundamentalisme muncul karena ingin membendung bahaya modernisme yang dianggap telah mengotori kesucian agama dan ingin kembali kepada teks kitab Suci (Bibel). Sementara itu dalam Islam, fundamentalisme diartikan sebagai paham yang bermaksud mempertahankan ajaran dasar Islam, menjauhkan segala bentuk *takhayul*, *bid'ah* dan *khurafat* seperti yang dilakukan oleh Ahmad bin Hanbal dan Ibn Taimiyah. Salah satu *tagline* perjuangan organisasi Muhammadiyah di Indonesia (Rais, et.al., 2010) adalah membebaskan Islam penyakit TBC (tahyul, bid'ah dan churafat) dan Sipilis (sekularisme, pluralisme dan liberalisme). Tetapi perkembangan lebih lanjut kelompok fundamentalisme di atas memiliki konotasi minor dan sangat *peyoratif*, bahkan dianggap sebagai kelompok garis keras yang sering bertindak irrasional dan selalu dikaitkan dengan gerakan-gerakan dan revolusi, seperti gerakan Wahabi di Saudi Arabia, Khumaini di Iran, Hasan al-Banna, Sayyid Qutb di Mesir.

Siapa saja yang memilih agama tertentu, mau tidak mau berkomitmen dengan agama pilihannya, di dalamnya dituntut untuk memahami ajaran-ajaran fundamental dari agama yang dianut (Milton-Edwards, 1997; Simpson et al., 1994). Hanya saja, fundamentalisme agama tidak boleh mengabaikan dan menyangkal ajaran-ajaran fundamental pada individu/kelompok sosial lainnya. Fenomena ini ditemukan pada hampir setiap komunitas agama. Beberapa kelompok radikal-fundamentalistik atas nama agama, yang bisa disebutkan misalnya, kelompok *Hutaree* (pejuang Kristen) di Amerika Serikat (BBC, 2010), *Vishva Hindu Parishad* (Smith, 2003) (kelompok Hindu garis keras di India), *Opus Dei* (Karya Tuhan), yaitu kelompok Katolik garis keras di Italia (Allen, 2007), dan kelompok-kelompok Yahudi seperti *Zionis*, *Haredi Movement*, *Neturei Karta* (Cohen, 2011; Nurdy, 2006) di Israel, Al Qaeda di Afganistan, Hamas di Palestina, Hizbullah di Lebanon, Taliban di Pakistan. Fundamentalisme yang ramai dibicarakan pada 1920 pada majalah New York Watcham, Amerika Serikat mengacu pada kelompok agama Katolik yang tidak menghendaki perubahan dan pembaruan dalam tata aturan Gereja (Mulford & Taylor, 2010). Kelompok fundamentalisme memisahkan agama dari modernisme, dan menuduh para penafsir Kitab Suci yang menggunakan metode terbuka dan fleksibel sebagai kelompok sekularistik. Gagasan tentang fundamentalisme ini akhirnya ditujukan kepada semua kelompok agamawan yang selalu menjalankan tafsir teks secara kaku, rigid dalam kehidupan sosial. Sebab itu, muncullah istilah fundamentalisme Vatikan, fundamentalisme Yahudi, fundamentalisme Islam, fundamentalisme Kristen Amerika dan seterusnya.

Pascaperistiwa *Nine-Eleven* (11 September 2001 di AS), fundamentalisme dan radikalisme “dimediatisasi” sebagai terorisme dan ekstrimisme yang ditujukan kepada kaum Muslim.

Pasca *nine-eleven* atau 11 September 2001 di Amerika Serikat, produksi ilmu pengetahuan seputar fundamentalisme dan radikalisme terus diulang. Fundamentalisme Islam populer di kalangan Barat terjadi setelah revolusi Iran tahun 1979. Fundamentalisme agama dituduh sebagai motif di balik tindakan penyerangan yang tidak berprikemanusiaan. Tuduhan Barat (Amerika Serikat) seolah-olah menghembus opini Islamophobia kepada dunia (A. Majid, 2012). Berperang terhadap radikalisme dan fundamentalisme sama dengan berperang melawan terorisme. Berperang melawan terorisme sama dengan berperang melawan Islam. Serentak dengan mediatisasi Islamophobia terjadi aksi-aksi pemboman di Indonesia, yang para pelakunya mengaku sebagai bagian dari jaringan teroris Islam, opini islamophobia pun merasuki orang-orang nonMuslim di Indonesia (Esposito, 2010). Tuduhan yang sama adalah terorisme dan radikalisme serta fundamentalisme agama. Negara kemudian, mengambil tindakan tegas terhadap semua organisasi keagamaan yang terjebak fundamentalisme ekstrem. Mereka adalah kelompok minoritas yang membawa ayat-ayat Kitab Suci, menjaga, dan melaksanakannya. Kelompok fundamentalisme agama menganggap diri sebagai pemegang ajaran tunggal yang benar. Dalam penggunaan sehari-hari, fundamentalisme agama, radikalisme, dan terorisme dilihat sebagai paham yang serumpun, negatif oleh-oleh kelompok-kelompok agama *mainstream* di tanah air.

Secara ringkas, Karen Armstrong (2001) menyimpulkan fundamentalisme agama dalam beberapa ciri berikut. *pertama*, literalisme: Memandang teks-teks suci agama sebagai kata-kata yang harus diikuti dan dipahami secara harfiah tanpa memberikan ruang untuk penafsiran kontekstual atau historis. *Kedua*, konservatisme moral: Memegang teguh pada norma dan nilai-nilai moral yang dianggap sebagai bagian integral dari agama mereka, sering kali menolak atau menentang perubahan sosial yang dianggap bertentangan dengan prinsip-prinsip agama. *Ketiga*, identitas eksklusif: Mempertahankan identitas agama yang khas dan menolak atau merendahkan keyakinan atau praktik keagamaan yang berbeda. *Keempat*, perlawanan terhadap pengaruh sekuler: Menentang pengaruh dan aspek-aspek sekuler dalam masyarakat, politik, dan budaya dengan tujuan mengembalikan atau mempertahankan nilai-nilai agama sebagai landasan utama dalam kehidupan sosial (Armstrong, 2001; Arkoun, 1999). Lebih jauh, Armstrong mengingatkan bahwa fundamentalisme agama tidak selalu bermakna ekstremisme atau kekerasan. Meskipun ada kelompok-kelompok yang menggunakan ajaran agama dengan cara yang radikal dan konfrontatif, tidak semua individu atau kelompok fundamentalis agama memiliki kecenderungan untuk menggunakan kekerasan.



## Potret Fundamentalisme Agama pada Masyarakat Flores Barat

Masyarakat Flores Barat adalah masyarakat terbuka, apalagi destinasi utama Manggarai Barat, yaitu *Komodo* telah ditetapkan sebagai destinasi wisata *super premium* oleh pemerintahan Jokowi. Sebutan “Komodo” sebagai salah satu destinasi wisata *super premium* di Indonesia menjadi daya tarik bagi semua pihak yang berkepentingan, termasuk segmen agama untuk mencari dan menyebarkan serta memperkuat ajaran-ajaran agama masing-masing. Sampai dengan tahun 2023, sebagaimana disebutkan agama-agama di Flores Barat, Manggarai tidak hanya terdiri dari agama-agama besar dunia, seperti Katolik dan Islam, tetapi juga agama-agama lain seperti denominasi-denominasi Kristen dan Islam, dalam wajah organisasi-organisasi baik yang berskala nasional maupun transnasional. Namun demikian, kehadiran agama-agama di Flores Barat tidak serta merta menjadi tanda yang membesarkan hati, tetapi juga tampak semakin banyak cara dan metode pewartaan agama-agama mengarah kepada konservatisme dan fundamentalisme.

Beberapa organisasi keagamaan yang sepintas ditemukan penulis melalui pemberitaan media sosial dan sumber-sumber kepustakaan lainnya adalah, *pertama* nian, Khilafatul Muslimin (selanjutnya disebut KM). Organisasi keagamaan KM adalah sebuah organisasi keagamaan Islam yang menempatkan kantor pusat pelayanan wilayah Flores di Merombok Labuan Bajo, Manggarai Barat (Dewi, 2023; Jelantik & Akbar, 2016; Media, 2022). Dalam beberapa referensi yang dihimpun peneliti, organisasi Khilafatul Muslimin adalah organisasi yang ber-*platform* politis. KM memiliki kemiripan prinsip perjuangan dengan organisasi-organisasi lain di Indonesia seperti HTI (Hizbut Tahrir Indonesia, dan FPI (Front Pembela Islam), yang juga telah dibekukan negara. Kiprah gerakan organisasi KM mirip dengan HTI dan FPI, yakni berhaluan politik. Selain itu, beberapa sumber menyebutkan bahwa KM adalah sebuah organisasi keagamaan Islam Haluan Kanan, yang cenderung menampilkan dakwah Islam dengan karakter fundamentalistik-radikal (Kholid, 2021; Mundzir, 2013). KM disebutkan sebagai wajah baru dari organisasi NII (Negara Islam Indonesia). KM disebutkan sebagai sebuah gerakan *nonviolence* (tanpa kekerasan) yang membangun khilafah, dengan visi misi yang mirip dengan NII Kartosuwiryo (Jelantik & Akbar, 2016; Media, 2022). *Kedua*, Jamaah Tabligh (selanjutnya disebut JT). JT adalah salah satu organisasi keagamaan Islam yang berkembang dengan begitu cepat dan jumlah jemaah yang tidak sedikit. Perkembangan jumlah jemaah yang begitu cepat tidak lepas dari metode komunikasi yang ditonjolkan, yakni komunikasi verbal dan nonverbal. Kekhasan JT adalah penampilan komunikasi nonverbal dalam bentuk pakaian, peci, jenggot, dan parfum (Nuraedah & Mutawakkil, 2020; Rosyidi & Dulwahab, 2019). JT berupaya meniru Nabi Muhammad, SAW terutama tentang cara berpakaian dan penampilan fisik. Sebagian peniruan diadopsi dari budaya Arab, India, dan Pakistan darimana organisasi JT berasal. Imitasi aspek religius nabi dipandang sebagai jalan untuk mencapai kepuasan spiritual dan sebagai bentuk fetisisme (Kasmana, 2011). Sebelum reformasi (sebelum 1998), kelompok JT pertama kali menjajaki Pulau Flores,

(Hironimus Bandur)

dengan melakukan perjalan kaki, termasuk perjalanan kaki dari Borong sampai Labuan Bajo. Di wilayah Manggarai barat, JT memiliki banyak anggota di wilayah Kecamatan Lembor, Desa Siru. Menurut catatan beberapa peneliti, JT kendatipun berorientasi spiritual, tetap bertendensi fundamentalistik-radikal yang tidak cocok dengan konteks pluralitas Indonesia (Murdah, 2020; Noor, 2012). *Ketiga*, Saksi Yehova (selanjutnya disebut (SY). Dahulu, SY di Indonesia mengalami pelarangan resmi berdasarkan Surat Keputusan Jaksa Agung Nomor 129 Tahun 1976. Melalui SK tersebut, Jaksa Agung melarang kegiatan SY atau Siswa Alkitab di seluruh wilayah Indonesia karena dianggap melanggar ketentuan hukum yang berlaku, termasuk menolak menghormati bendera dan terlibat dalam politik. Pada Februari 1994, ada upaya untuk mencabut SK dengan mengacu pada Pasal 29 UUD 1945, Tap MPR Nomor XVII/1998 tentang HAM, dan Instruksi Presiden No. 26 Tahun 1998. Pada 1 Juni 2001, SK tersebut akhirnya dicabut. Meskipun begitu, sebenarnya sejak tanggal 19 Juli 1996, SY telah membuka kantor cabang di Indonesia. Kantor cabang ini berupa gedung yang digunakan sebagai tempat pertemuan dan pusat kegiatan. Selanjutnya berkembang dan menyebarkan ajaran mereka ke seluruh wilayah nusantara, termasuk di NTT dan Flores Barat. Kehadiran mereka di kota Ruteng Manggarai, Borong Manggarai Timur, dan Labuan Bajo Manggarai Barat cukup menyita perhatian publik (Rabasa, 2022; Sinode GMIT, 2016; Yunani, 2022). Keberadaan SY kerap kali ditantang oleh aparat dan masyarakat setempat karena bentuk ajaran yang dipandang bertentangan dengan esensi ajaran Kristen dan Katolik. Selain itu, pelarangan dari pemerintah pusat terhadap SY diterbitkan karena karakter dogma mereka yang tidak sesuai dengan konstitusi NKRI, yaitu apolitik dan anggota SY dilarang menghormati Bendera Merah Putih (Yunani, 2022).

### **Kontribusi Pemikiran Habermas Bagi Dinamika Keagamaan Masyarakat Manggarai, Flores Barat**

#### **Sketsa Pemikiran Habermas Tentang Agama dalam Ruang Publik**

Sebagai pemikir sosial yang bersinggungan dengan “masyarakat sebagai keseluruhan”, Habermas secara konsisten mengadopsi pendekatan interdisiplin. Karena itu, tidak mengherankan jika Habermas menyinggung agama dalam teori-teori sosialnya. Pada era Habermas, agama secara sosiologis merupakan suatu kenyataan sosial yang selalu menarik untuk diperbincangkan. Namun pada tahun 1970-an itu, Habermas (Hedi, 2020) mengumumkan satu ramalan intelektual tentang pengaruh sekularisasi. Ia mengumumkan bahwa agama masa depan akan lenyap oleh sekularisasi. Karena itu, pembicaraan tentang agama harus dilewatkan saja. Habermas memaknai agama sebagai bagian dari elemen *lebenswelt*. Menurut Habermas, peran agama akan digantikan oleh tindakan komunikatif dan konsensus-konsensus yang dihasilkannya. Integrasi sosial suatu masyarakat tidak lagi bergantung pada agama, tetapi hasil komunikasi dan kesepakatan antara para warga sendiri. Pemikiran ini banyak ditulis dalam bukunya yg berjudul *The Theory of Communicative Action* (1983) (Blau, 2022).



Namun dalam perkembangan selanjutnya, garis pemikiran Habermas tentang peran agama berubah. Sekitar tahun 1985-2000-an, dalam bukunya yang berjudul *Postmetaphysical Thinking* (1989), Habermas mengajak pembaca untuk tidak mengabaikan agama. Agama adalah suatu kebutuhan eksistensial yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan sehari-hari para individu, di mana agama dipandang sebagai *good-life*.

Puncak dari pengakuan luar biasa Habermas tentang kekuatan agama dalam realita sosial dapat dibaca dari tulisan-tulisannya yg terbit pada tahun 2000-an dalam buku *The Future of Human Nature* (2001) dan *Between Naturalism and Religion* (Habermas, 2008). Melalui tulisan-tulisan ini, Habermas mengumumkan bahwa agama tidak bisa dibatasi dalam ruang privat, sebaliknya agama harus mengintervensi ruang publik dengan memanfaatkan dokumen-dokumen dan tradisinya sebagai pemandu intuisi moral. Dengan ini, Habermas mengakui agama sesungguhnya telah menyediakan basis moral bagi diskursus publik. Sketsa pemikiran Habermas tentang agama mengikuti tiga tahap (Boettcher, 2009; Hedi, 2020; Hoyeck, 2021; Junaedi, 2020), yakni *pertama*, agama sebagai *lebenswelt*; *kedua*, agama sebagai *good-life* (hal yg perlu diperhitungkan dalam kehidupan sosial dan politik) dan *ketiga*, agama sebagai *weltanschauung* (sistem pandangan dunia total berhadapan dengan sekularitas). Oleh sebab itu, setiap individu tidak memandang agama dan sekularitas sebagai dua entitas yang berlawanan satu terhadap yang lainnya. Orang-orang beragama perlu saling belajar dengan sekularitas, dan sebaliknya sekularitas harus belajar dari agama.

Bagi Habermas, fundamentalisme agama tampak dalam fenomena pergeseran ideologi-ideologi kebangsaan kepada ideologi-ideologi keagamaan (Fatih, 2020). Dalam tesis ini, fundamentalisme agama hanya mudah terbaca dalam sebuah sistem negara bangsa, yang tidak mendasari negara pada ideologi agama tertentu, seperti Indonesia. Habermas tidak menampik fakta kebangkitan agama di seluruh dunia, terutama di negara-negara Asia, seperti Indonesia. Fakta kebangkitan agama terjadi pada semua agama, bersamaan dengan dihembuskannya era reformasi di Indonesia. Era pasca reformasi di Indonesia adalah era pembuka keran ideologi keagamaan masyarakat bertumbuh dengan subur. Hampir sama dengan konsep-konsep para pemikir lainnya, Habermas menegaskan aspek kedangkalan pemahaman pada aliran fundamentalisme. Fundamentalisme dipandang sebagai sikap menolak pihak lain untuk mempertanyakan penghayatan (agama) seseorang. Dalam fundamentalisme agama, otoritas kebenaran agama ada pada para penganutnya saja. Satu-satunya jalan terbaik menuju keselamatan adalah taat dan setia total pada klaim kebenaran. Sebaliknya, setiap penganut agama yang tidak taat disingkirkan, bahkan dipersekusi.

Selain itu, fundamentalisme agama dalam pandangan Habermas adalah *truth-claim exclusive-centric* (klaim kebenaran eksklusif). Agama dipandang sebagai satu-satunya pusat dan prinsip pengaturan seluruh bidang kehidupan manusia. Pada masa tuanya, Habermas membalikkan tesis pesimistiknya tentang agama di masa lalu -ketika dirinya masih berusia muda- melalui tesis post-sekular. Bahwa setelah proses

sekularisasi (terutama di Barat), ternyata agama masih tetap bertahan, bahkan tampil makin gencar mendesak aspirasinya dalam ruang publik (Dutra, 2021; Hedi, 2020; Larsen, 2021). Dengan kata lain, pada era post-sekular, ruang-ruang publik hampir disesaki oleh aspirasi-aspirasi agama. Desakan-desakan teks keagamaan tertentu di ruang publik memicu konflik dan ketegangan. Ruang publik akhirnya menjadi ajang kontestasi agama-agama. Fenomena-fenomena semacam ini merupakan gambaran penghayatan agama yang semakin fundamentalistik.

#### Kontribusi Pemikiran Habermas Dalam Dinamika Keagamaan Masyarakat

Jürgen Habermas adalah seorang filsuf dan sosiolog yang dikenal dengan karya-karyanya dalam teori komunikasi dan teori kritis. Ketika membahas kebangkitan agama dan fundamentalisme, Habermas memiliki beberapa pandangan yang penting. *Pertama*, Habermas mengakui kebangkitan agama sebagai fenomena sosial yang signifikan dalam masyarakat modern. Meskipun ia berpendapat bahwa masyarakat modern semakin sekuler, Habermas tidak menganggap agama sebagai fenomena yang akan hilang dalam waktu dekat. Ia melihat kebangkitan agama sebagai respons terhadap masalah-masalah dan ketidakpuasan dengan paradigma sekuler modern. Namun *kedua*, Habermas juga mengkritik fundamentalisme agama. Ia menganggap bahwa fundamentalisme agama cenderung menolak dialog rasional dan berusaha memposisikan keyakinan mereka kepada orang lain secara eksklusif. Bagi Habermas, fundamentalisme agama mengancam prinsip-prinsip demokrasi dan pluralisme sosial yang penting dalam masyarakat modern.

*Ketiga*, Habermas berpendapat bahwa agama harus berpartisipasi dalam ruang publik yang pluralistik dan terbuka, di mana berbagai kelompok dan pandangan memiliki kesempatan untuk berdialog dan mencapai konsensus rasional. Ia mendorong agama untuk mengambil bagian dalam debat moral dan politik, tetapi dalam kerangka penalaran yang inklusif dan argumentatif, bukan dengan mengklaim otoritas mutlak atau kebenaran tunggal. Dalam pandangan Habermas, kebangkitan agama dapat menjadi sumber inspirasi moral dan etika dalam masyarakat modern, tetapi harus berada dalam konteks dialog rasional dan kebebasan beragama yang menghargai keragaman. Ia mendorong adanya ruang publik yang terbuka bagi semua pihak, termasuk agama, untuk berkontribusi dalam membentuk kehidupan sosial dan politik yang lebih baik.

*Keempat*, beragama menuju *post-religi*. Agama masa depan di Manggarai tidak menjadi satu entitas tunggal dan monolitik, akan tetapi berkelindan dengan fakta sejarah dengan segala macam problematikanya. Dalam era pascaagama, agama-agama tidak lagi terkurung dalam religiositas tunggal, tetapi terlibat dan terhubung dengan religiositas bahkan spiritualitas komunitas agama lain. Agama tidak lagi bergerak monoreligius yang berdampak pada fakta monoeksisten, tetapi bergerak multireligius yang berdampak pada fakta koeksisten dan proeksistens. Kritik dalam era pascaagama bertujuan untuk memperdalam pemahaman agama-agama sehingga masing-masing



agama dapat menyadari posisi kebenarannya dalam konteks kebenaran yang lebih luas melalui dialog etis, humanistik, dan spiritual.

Melalui dialog ini, sebuah dunia baru pascaagama dibangun, di mana semua umat manusia dapat hidup dengan nyaman tanpa memandang perbedaan agama dan budaya. Masing-masing agama berlomba-lomba untuk menunjukkan dan memberikan yang terbaik bagi orang lain dan kemajuan peradaban dunia. Agama tidak lagi menjadi objek perdebatan yang bersifat kompetitif untuk menentukan siapa yang menang dan kalah, tetapi sebagai sejarah yang menguji mana yang paling konstruktif dan produktif dalam menyebarkan kebaikan, kebenaran, dan kedamaian. Ini poin penting pemikiran Habermas, agama harus bermutasi dari sekadar post-sekular, menuju pascaagama. Dengan kata lain, masyarakat beragama di wilayah Flores Barat harus membaca teks keagamaan untuk mereproduksi tata dunia yang lebih berkeadaban. Gagap gempita hidup beragama di Flores Barat hendaknya menyatukan semua warga menuju kebaikan bersama. Perayaan sukacita keagamaan menjadi juga sukacita seluruh warga masyarakat.

*Kelima*, menuju fundamentalisme inklusif. Orang-orang beragama bersikap fundamentalistik (Amstrong, 2001; Rosidah, 2016), iya, sebab hanya kaum fundamentalislah yang dapat secara konsisten menjalankan makna (*meaning*) dari ajaran agama. Setiap umat beragama membawa nilai-nilai fundamental dari agama untuk kebaikan bersama. Namun implementasi fundamentalisme demikian harus tetap dikritik, agar esensi dari nilai fundamental agama tidak digunakan untuk kepentingan pragmatis semata. Sebab itu, fundamentalisme agama yang dipraktikkan dalam konteks keragaman (masyarakat Flores Barat) adalah fundamentalisme noneksklusif, atau fundamentalisme inklusif. Para penganut fundamentalisme inklusif akan merasakan sukacita dengan nilai-nilai fundamental agamanya sendiri, dan sekaligus tidak menyangkal nilai-nilai fundamental dalam agama yang lain.

Masyarakat Manggarai di Flores Barat adalah masyarakat multikultur, multietnik, dan multireligius. Bentangan dari Selat Sape sampai Wae Mokel merupakan bentangan garis kultur sebagai orang Manggarai. Kendatipun demikian, tanah Manggarai sejak lama telah menjadi tanah terjanji (*the promised land*) bagi beberapa etnik, antara lain Ende, Ngada, Nagekeo, Lamaholot, Sika, Bugis, Bima, Minangkabau, Buton, dan lain-lain. Dari aspek agama, komposisi demografi agama pada wilayah Manggarai Raya mayoritas menganut agama Katolik dan Islam, serta sebagian kecil saja menganut agama Kristen, Hindu, Budha, dan Konghucu. Dalam konteks pluralitas Manggarai ini, fundamentalisme inklusif adalah idealisme dan optimisme semua warga. Bagi penganut aliran fundamentalisme inklusif, perbedaan fundamental pada agama-agama tidak dilihat sebagai saingan yang mengancam nilai fundamental agama seseorang, akan tetapi sebagai sumber referensi untuk memperkuat upaya-upaya kebaikan bersama. Dengan kata lain, penerapan nilai fundamental dari agama seseorang harus mempunyai implikasi positif bagi banyak orang. Jadi, Habermas

(Hironimus Bandur)

hendak memerintahkan semua orang beragama agar ketaatan ritualistik berbanding lurus dengan upaya-upaya transformasi sosial.

#### D. PENUTUP

Dari berbagai uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *pertama*, agama tidak akan pernah mati, terlepas dari apapun nama Tuhan yang dianuti oleh individu/kelompok sosial. *Kedua*, tak dapat dihindari bahwa era ini adalah era kebangkitan agama, entah sampai kapan. Tanda-tanda kebangkitan agama tampak pada tema-tema dan simbol-simbol agama dalam aneka ziarah dan pengalaman hidup manusia. Agama secara sempurna terlibat dalam normativitas, tetapi tidak mengabaikan historisitasnya. *Ketiga*, pertobatan intelektual Habermas patut diberi apresiasi, sebab melalui riset-riset falsafati dan sosiologisnya, posisi agama tidak terdepak di pinggiran diskusi, diskursus, dan dialektika manusia dalam segala dimensinya. Habermas meneguhkan orang-orang beragama dan bangga menjadi orang-orang beragama, sebab agama tidak lagi terkurung dalam ruang privat, tetapi merayap hingga ruang-ruang publik. Pemikiran Habermas disambut dengan ensiklik Paus Fransiskus, *Porta Fidei*, yang menegaskan Gereja dengan pintu-pintu terbuka.

*Keempat*, jadi apakah fundamentalisme agama itu tidak baik untuk konteks pluralitas? Asimetris dengan pluralitas bangsa dan masyarakat Manggarai? Dari uraian sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa yang dibutuhkan adalah fundamentalisme inklusif, dan bukan fundamentalisme eksklusif. Fundamentalisme inklusif berarti berbangga dengan ajaran fundamental dalam agama sendiri; tetapi sebaliknya, menghargai perbedaan nilai fundamental pada individu/kelompok sosial lain. *Kelima*, yang dikehendaki Habermas dalam uraian-uraian falsafatnya adalah kebangkitan dan fundamentalisme agama yang berdaya transformatif. Di tengah gegap gempita wisata super-premium Labuan Bajo, agama-agama hendaknya memperlihatkan fundamentalisme inklusif, dan bukan fundamentalisme eksklusif.



## REFERENSI

- Ahnaf, M. I. (2013). Menyambut Era Kebangkitan Agama. *Jurnal Kawistara*, 3(1).  
<https://doi.org/10.22146/kawistara.3965>
- Allen, J. L. (2007). *OPUS DEI: Sepak Terjang Kelompok Misterius Katolik, terjemahan Nurcholish dan Moh Syukri, cet. 2*. Pustaka Alfabet.
- Ammerman, N. (2007). *Everyday Religion :Observing Modern Religious Lives*.
- Amstrong, K. (2001). *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi, terj. S. Wahyono, M. Helmi dan A. Ali*. Mizan.
- Arkoun, M. (1999). *The Fundamentalist Thought And Impossibility of Originality : Toward Another History of Islamic*. Terjemahan Hashim Shaleh. Saqi.
- Bandur, H. (2022). *Dinamika Muslim dan Katolik pascareformasi di Manggarai*. UIN Sunan Kalijaga.
- Barton, G. (2012). Reflections on the 'Arab Spring': introduction. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 23(4), 415-416.
- BBC. (2010, March 30). "US Christian Militants Charged after FBI raids". News.Bbc.Uk.
- Berger, Peter. (2003). *Kebangkitan Agama Menantang Politik Dunia*. Ar-Ruzz.
- Blau, A. (2022). Habermas on rationality: Means, ends and communication. *European Journal of Political Theory*, 21(2). <https://doi.org/10.1177/1474885119867679>
- Boettcher, J. W. (2009). Habermas, religion and the ethics of citizenship. *Philosophy and Social Criticism*, 35(1-2). <https://doi.org/10.1177/0191453708098761>
- Borgias, M. F. (2015). The Quick Growth of the Catholic Church in Manggarai: A Phenomenology of Conversion and Some Explanations. *Melintas*, 31(3), 276.  
<https://doi.org/10.26593/mel.v31i3.1919.276-302>
- Bouchard, D. F. [Ed]. (1977). Nietzsche, Genealogy, History. In *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*.
- Cohen, J. (2011). "Zionism and British Imperialism II: Imperial Financing in Palestine", . *Journal of Israeli History: Politic, Society, Culture*, 30(2).
- Dewi, T. S. E. (2023, May 17). "Fakta Terbaru KTT ASEAN di Labuan Bajo, Seorang Anggota Khilafatul Muslimin Rencana Lakukan Aksi Amaliah" .  
Medialabuanbajo.Com.
- Dutra, D. J. V. (2021). Tolerance, Culture, and Human Rights in Habermas. *Revista de Filosofia: Aurora*, 33(60). <https://doi.org/10.7213/1980-5934.33.060.AO02>
- Fatih, Moh. K. (2020). Terorisme dalam perspektif jurgen habermas. *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 4(1).
- Gordon Finlayson, J. (2021). No proviso: Habermas on Rawls, religion and public reason. *European Journal of Political Theory*, 20(3).  
<https://doi.org/10.1177/1474885118804797>
- Habermas, J. (2008). *Between Naturalism and Religion*. Polity Press.
- Hedi, H. (2020). Agama dalam Masyarakat Post-Sekularisme Jurgen Habermas. *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat*, 3(2).

- <https://doi.org/10.14421/panangkaran.2019.0302-07>
- Hoyeck, P. A. (2021). Religion and Democracy: Jürgen Habermas and Charles Taylor on the Public Use of Reason. *European Legacy*, 26(2). <https://doi.org/10.1080/10848770.2020.1824314>
- Ifezue, C. F. (2021). Georg Simmel and the Study of Religious Conflicts. *Journal of Religion and Human Relations*, 13(1). <https://doi.org/10.4314/jrhr.v13i1.16>
- Jelantik, S., & Akbar, T. H. (2016). “Terorisme Internasional dan Fenomena ISIS di Indonesia”, *Laporan Penelitian*. LPPM Universitas Parahiangan.
- Junaedi, M. (2020). Agama Dalam Masyarakat Modern: Pandangan J Habermas. *Manarul Qur’an: Jurnal Ilmiah Studi Islam*, 20(1). <https://doi.org/10.32699/mq.v20i1.1610>
- Kasmana, K. (2011). JAMAAH TABLIGH DAN FESTISISM. *VISUALITA*, 3(1). <https://doi.org/10.33375/vslt.v3i1.1098>
- Kholid, M. (2021). POLA KOMUNIKASI KEAGAMAAN PADA KOMUNITAS KHILAFATUL MUSLIMIN DI INDONESIA. *Ath Thariq Jurnal Dakwah Dan Komunikasi*, 5(2). [https://doi.org/10.32332/ath\\_thariq.v5i2.3607](https://doi.org/10.32332/ath_thariq.v5i2.3607)
- Larsen, H. (2021). The public sphere and Habermas: reflections on the current state of theory in public library research. *Journal of Documentation*, 77(1). <https://doi.org/10.1108/JD-05-2020-0075>
- Maher Y. Abu-Munshar. (2012). In the shadow of the ‘Arab Spring’: the fate of non-Muslims under Islamist rule. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 23(4), 487–503.
- Media, F. (2022, June 9). “Sel Khilafah Flores Terbentuk, Kiblat Utama di Labuan Bajo.” [Floreseditorial.Com](https://www.floreseditorial.com).
- Milton-Edwards, B. (1997). Fundamentalisms and the state: remaking polities, economies and militance. *International Affairs*, 73(2). <https://doi.org/10.2307/2623839>
- Misrawi, Z. (2010a). *Al Quran Kitab Toleransi*. Pustaka Oasis.
- Misrawi, Z. (2010b). *Hadratusyaikh Hasyim Asy’ari: Moderasi, Keumatan dan kebangsaan*. PT Kompas Media.
- Mukaromah, S. (2020). Pemikiran Nurcholis Majid dan Pengembangan Pendidikan Islam: Analisis Spirit Keislaman dan Keindonesiaan. *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat*, 3(2). <https://doi.org/10.14421/panangkaran.2019.0301-09>
- Mulford, L. A. dan C. R. T., & Taylor, C. R. (2010). *New Master Pictoria Encyclopedia: A Concicet and Comprehensivise Reference Work, Vol. III (New York: Books Inc Publicer, t.th)*, 535. Books Inc Publicer.
- Mundzir, I. (2013). “Sikap Muslim Terhadap Modernitas: Kasus Gerakan Khilafatul Muslimin di Lampung”, . *Afkaruna: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 9, No. 1, (2013), 46.
- Murdah, I. (2020, January 28). “Catatan Untuk Jamaah Tabligh” . [Tempo.Co](https://www.tempo.co).



- Noor, F. A. (2012). *Islam on the Move Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.* Amsterdam University Press.
- Nuraedah, N., & Mutawakkil, M. (2020). The Da'wah Communication Strategy of Jamaah Tabligh in Sub-district of Tondo, Palu City. *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies*, 14(2). <https://doi.org/10.15575/idajhs.v14i2.10220>
- Nurdy, H. (2006). *Lobi Zionis dan Rezim Bush: Teroris Teriak Teroris.* Hikmah Populer.
- Pew Research center. (2017). *The Changing Global Religious Landscape | Pew Research Center.* Pew Research Center.
- Pew Research Center. (2019). *The Generations Defined | Pew Research Center.* In *Pew Research Center.*
- Presented, D., Fulfillment, P., Degree, D., & Studies, I. (2013). *the Development of Catholicism in Flores, Eastern Indonesia: Manggarai Identity, Religion and Politics.* 5-10.
- Rabasa, A. (2022, December 20). "Ajaran Saksi-saksi Yehuwa Bertentangan dengan Ajaran Kristen dan Menyesatkan",. *Vagansa.Com.*
- Renhoard, J. M. (2022). *Kebangkitan Islam dan Respon Umat Kristen: Kajian Peran Seminar Agama-Agama Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia.* *DUNAMIS: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani*, 6(2). <https://doi.org/10.30648/dun.v6i2.529>
- Rosidah, N. (2016). *Fundamentalisme Agama.* *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 20(1). <https://doi.org/10.21580/ws.20.1.182>
- Rosyidi, I., & Dulwahab, E. (2019). *Komunikasi Nonverbal Jamaah Tabligh.* *Communicatus: Jurnal Ilmu Komunikasi*, 1(2). <https://doi.org/10.15575/cjik.vii2.5023>
- Saefulloh, A. (2011). *Kebangkitan Agama Di Tengah Peradaban Global.* *Jurnal Al-Ulum*, 11.
- Simmel, G. (1990). *Georg Simmel and Contemporary Sociology* (M. Kaern, B. S. Phillips, & R. S. Cohen, Eds.; Vol. 119). Springer Netherlands. <https://doi.org/10.1007/978-94-009-0459-0>
- Simpson, J. H., Marty, M. E., & Appleby, R. S. (1994). *Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance.* *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33(4). <https://doi.org/10.2307/1386498>
- Sinode GMIT. (2016, December 20). "Tokoh Lintas Agama Antisipasi Ajaran Saksi Yehova dan Rencana Penarikan Guru PNS". *SINODEGMIT.OR.ID.*
- Smith, D. (2003). *Hinduism and Modernity.* Blackwell Pub. Ltd.
- Steenbrink, K. (2013). *Dutch Colonial Containment of Islam in Manggarai, West-Flores, in Favour of Catholicism, 1907-1942.* *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, 169, 104-128. <https://doi.org/DOI: 10.1163/22134379-12340024>
- Yunani, S. (2022, July 28). "Jangan Sampai Sesat, 3 Tujuan Kesaksian Yehuwa Yang Wajib Dihindari Umat Kristen." *Pikiran-Rakyat.Com.*