

## Tradisi Cium Hidung: Sarana Moderasi Beragama Berbasis Kearifan Lokal di Nusa Tenggara Timur

Rio Rocky Hermanus<sup>1</sup>, Alvary Exan Rerung<sup>2</sup>

Mahasiswa Program Studi Magister Theologia STFT INTIM Makassar. Email: rockyrio24@gmail.com.<sup>1</sup> Mahasiswa Program Studi Filsafat Keilahian Sekolah Tinggi Filsafat Theologia Indonesia Timur di Makassar. Email: alvaryexan@gmail.com<sup>2</sup>

---

### Abstrak

Fundamentalisme, radikalisme, ekstremisme, dan fanatisme berlebihan dari agama mana pun yang mengakibatkan kekerasan, intoleransi, dan skeptisisme terhadap perbedaan. Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi salah satu model penguatan moderasi beragama berdasarkan kearifan lokal, seperti tradisi mencium hidung di Kota Kupang, Nusa Tenggara Timur. Penelitian ini ditulis menggunakan metode kualitatif deskriptif dan pendekatan etnografi, serta mekanisme pengumpulan data menggunakan studi literatur, observasi, dan wawancara dengan masing-masing sumber untuk memperkuat analisis dalam tulisan ini. Hasil penelitian ini memberikan pemahaman tentang elemen-elemen toleransi yang terkandung dalam tradisi mencium hidung, termasuk sebagai ikatan hubungan, simbol penyelesaian masalah, introspeksi diri, dan kontrol sosial masyarakat. Sikap tersebut adalah keramahmatan yang menghilangkan batasan sosial, seperti perbedaan agama, etnis, budaya, dan bahasa. Tradisi mencium hidung dipahami sebagai sarana untuk menciptakan keramahan dan sebagai bentuk realisasi nilai-nilai yang terkandung dalam narasi moderasi beragama. Mencium hidung juga menghadirkan simbol kekerabatan yang lengket, simbol penyelesaian masalah, simbol toleransi, dan fungsi kontrol sosial dalam masyarakat untuk menciptakan hubungan harmonis antara satu pihak dengan pihak lainnya. Akhirnya, eksplorasi narasi moderasi beragama berdasarkan tradisi mencium hidung membawa kita pada kesimpulan bahwa ada beberapa elemen komitmen nasional, anti-kekerasan, toleransi, dan sikap akomodatif terhadap budaya lokal yang tergambar dalam tradisi mencium hidung.

**Kata Kunci:** kearifan lokal, moderasi beragama, Maulafa, toleransi, tradisi cium hidung

### Abstract

*Fundamentalism, radicalism, extremism, and excessive fanaticism from any religion can lead to violence, intolerance, and skepticism toward diversity. This study aims to explore a model for strengthening religious moderation based on local wisdom, specifically the tradition of nose-kissing in Kupang City, East Nusa Tenggara. The research employs a qualitative descriptive method and an ethnographic approach, utilizing literature reviews, observations, and interviews with various sources to support the analysis. The findings of this study provide insights into the elements of tolerance embedded in the nose-kissing tradition, including its role as a bond of relationship, a symbol of conflict resolution, self-reflection, and a mechanism of social control. This tradition embodies hospitality that transcends social boundaries such as differences in religion, ethnicity, culture, and language. Nose-kissing is understood as a medium for fostering goodwill and realizing the values of religious moderation. Additionally, nose-kissing serves as a symbol of kinship, a marker of reconciliation, a representation of tolerance, and a tool for social regulation within the community, aiming to establish harmonious relationships between different groups. Ultimately, this exploration of the narrative of religious moderation through the tradition of nose-kissing concludes that it reflects several key elements: national commitment, nonviolence, tolerance, and an accommodative attitude toward local culture.*

**Keywords:** local wisdom, religious moderation, Maulafa, tolerance, tradition of nose kissing

---

\* Naskah diterima September 2024, direvisi Oktober 2024, dan disetujui untuk diterbitkan November 2024

<https://doi.org/10.47655/dialog.v47i2.908>

Dialog, 47(2), 2024, 161-174

<https://jurnaldialog.kemenag.go.id,p-ISSN:0126-396X,e-ISSN:2715-6230>

This is open access article under CC BY-NC-SA-License

(<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>)

## Pendahuluan

Indonesia dikenal sebagai bangsa dengan keberagaman agama, suku dan budaya. Yewangoe melihat hal ini sebagai kekayaan dan ciri khas Indonesia di mata dunia. Sehingga, ketika bangsa-bangsa lain berbicara tentang Indonesia, maka mereka langsung mengingat keberagaman yang ada, sebab sudah menjadi ciri luhur bangsa Indonesia (Yewangoe, 2018). Menurut data penelitian yang dilakukan Nasution tahun 2019, tercatat ada 1.340 suku yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia dengan karakter yang berbeda-beda, seperti bahasa dan budayanya (Nasution, 2019). Karakter yang berbeda-beda seperti budaya pada setiap masing-masing suku terintegrasi dalam kehidupan masyarakat (Rerung, 2023; Isnanda, 2018).

Setiap suku atau daerah tertentu ketika hendak menghadirkan sebuah budaya dalam masyarakat mereka, maka terlebih dahulu harus melewati kesepakatan bersama (Lilo and Sapitri, 2023). Hal inilah yang membuat setiap budaya yang ada di suatu daerah terintegrasi secara baik sebab telah menjadi standar nilai hidup bagi masyarakat setempat (Susilo, 2018; Rerung, 2023b). Tak jarang terjadi suatu masalah dalam masyarakat dikarenakan mereka tidak lagi mempraktekan budaya yang telah menjadi tradisi turun-temurun dalam masyarakat, yang sejatinya adalah sebuah hasil kesepakatan bersama (Purnomo & Firman Mansir, 2020).

Contohnya penelitian Asnath Niwa Natar pada konteks suku Marapu di Sumba. Sebenarnya, masyarakat suku Marapu dalam kehidupan lokalitasnya memiliki berbagai kearifan lokal yang bisa membantu mereka keluar dari berbagai masalah, seperti konflik dan krisis ekologi. Tetapi, beberapa kali telah terjadi masalah di daerah mereka dikarenakan tidak lagi mewariskan nilai-nilai kearifan lokal yang mereka miliki dan hidupi sejak dahulu (Natar, 2019; Koan & Rerung, 2024).

Narasi ini jelas memberikan penegasan bahwa budaya yang telah menjadi tradisi tersebut berubah menjadi tataran hidup atau norma bagi masyarakat, yang sudah sewajibnya harus dijadikan sebagai pedoman dalam menata kehidupan sosial, seperti cara bertindak

atau berperilaku. Sebab, jika terjadi suatu pengabaian terhadap budaya atau tradisi yang ada sejak lama, maka masyarakat pasti akan mendapatkan sebuah masalah (Samson & Gumilar, 2019).

Dari ribuan daerah yang memiliki suku dan budaya yang tersebar di pelbagai wilayah Indonesia, salah satunya adalah daerah Maulafa atau Kecamatan Maulafa. Di daerah Maulafa tercatat setidaknya ada tiga suku asli di dalamnya, yaitu suku Rote, Sabu, dan Timor. Ketiga suku tersebut memiliki karakternya masing-masing, namun yang pasti merupakan salah satu penyumbang budaya atau kearifan lokal yang beragam di wilayah Nusantara (Nayuf, Naping, and Basir, 2023). Suku Rote, Sabu maupun Timor meyakini bahwa tradisi yang sudah secara turun-temurun dihidupi, ketika tidak dilakukan akan memunculkan hal-hal tidak baik dalam masyarakat. Sebab, tradisi merupakan perekat relasi yang telah memikat segala sendi kehidupan masyarakat (Mangililo, 2022; Nayuf, 2022).

Dari berbagai budaya atau tradisi yang terdapat dalam suku Rote, Sabu, dan Timor, tradisi cium hidung merupakan salah satu kearifan lokal yang ketiga suku tersebut terus jaga dan lestarikan. Secara sederhana, cium hidung dipahami sebagai tradisi berciuman antara dua orang yang membuat hidung mereka bersentuhan antara satu sama lain. Suku Sabu menyebut tradisi ini sebagai *henge'do* dan sering dilakukan ketika terjadi pertemuan pada ritual-ritual, seperti ritual pernikahan, kematian, syukuran, dan perjumpaan-perjumpaan lainnya dalam masyarakat.

Tradisi cium hidung menandakan sebuah keterbukaan, hospitalitas yang membuat orang-orang saling merasa empati, mengikat tali persaudaraan, saling mengasihi, dan menjadi simbol permintaan maaf ketika terjadi sebuah kesalahan (Dake, 2015). Keberagaman agama tidak membuat daerah tersebut mengalami konflik agama, hal ini disebabkan masyarakat masih memegang teguh tradisi yang turun-temurun dilakukan, yang berdasarkan observasi awal penulis salah satunya adalah tradisi cium hidung. Dengan nilai yang dimaknai dari tradisi tersebut, masyarakat

mencapai hidup rukun dengan nilai toleransi yang kuat.

Berdasarkan temuan awal tersebut, tulisan ini hendak mengkaji tradisi cium hidung menggunakan pendekatan etnografi agar bisa mengetahui banyak hal tentang tradisi tersebut, yang membuat masyarakat di Kecamatan Maulafa hidup rukun dalam keberagaman agama. Tulisan ini dimaksudkan untuk merespons kampanye Kementerian Agama Republik Indonesia mengenai moderasi beragama yang sejak tahun 2019 digaungkan terus-menerus. Tahun 2019 memang dinobatkan sebagai tahun moderasi beragama Kementerian Agama, sebab pada tahun inilah Lukman Hakim Saifuddin yang menjabat sebagai Menteri Agama (2014-2019) saat itu mencetuskan narasi tersebut (Asrori, 2019; Rerung, 2023a). Dalam penelitian yang dilakukan Pribadiyo Prakosa tentang narasi moderasi beragama dimaksudkan untuk tujuan baik, seperti hidup rukun dan toleransi dalam kehidupan keberagaman di Indonesia agar hal-hal negatif seperti kekerasan, intoleransi, ujaran kebencian, terorisme, dan hal-hal ekstrim lainnya bisa dicegah untuk tujuan baik itu tersebut (Prakosa, 2022). Itulah sebabnya, tulisan ini hendak melakukan kajian terhadap tradisi cium hidung untuk melihat kemungkinannya bisa digunakan sebagai sarana moderasi beragama berbasis kearifan lokal di Kecamatan Maulafa.

Sejauh ini, hingga awal 2024, setidaknya terdapat beberapa penelitian yang sudah dipublikasikan dan berbicara tentang tradisi cium hidung. Penelitian tersebut antara lain: Pertama, Lily Christine Hunga Dake (2015), yang menggunakan pendekatan antropologis-teologis untuk melihat perpaduan antara budaya lokal suku Sabu dengan nilai-nilai kekristenan. Dake mengatakan bahwa seluruh aktivitas Gerejawi masyarakat suku Sabu selalu diakhiri dengan jabatan tangan dan cium hidung. Tindakan ini menjadi sebuah transformasi budaya yang bekerja di dalam alam bawa sadar dan menjadi kebudayaan masyarakat suku Sabu. Menurut Dake, kebudayaan ini mencerminkan sebuah cara bergereja dalam konteks lokal masyarakat suku

Sabu. Ketika kekristenan hadir di pulau Sabu, mereka percaya kepada nenek moyang mereka yang telah lebih dulu melakukan tradisi ini hingga melahirkan suatu budaya baik yang terjaga secara turun-temurun hingga saat ini, yang mampu membuat hidup mereka bersatu dengan memegang satu ikatan dasar yaitu saling mengasihi (Dake, 2015).

Kedua, penelitian Jenny Yolita Mangialu menggunakan teori interaksionisme simbolik untuk memahami praktik *hange'du hewangnga* yang dilakukan masyarakat Sabu-Raijua dalam keseharian mereka yang berbeda agama. Studi ini memperlihatkan keterhubungan masyarakat Sabu Raijua yang menjalin sebuah kehidupan yang rukun dan saling toleransi. Karena bagi Mangialu masyarakat suku Sabu ketika melakukan cium hidung (*hange'du hewangnga*) terdapat suatu ikatan primordial mengikat mereka untuk saling menjaga dan menerima satu dengan lainnya. Melalui penelitian ini, Mangialu menemukan bahwa siapa pun melalui ikatan-ikatan primordial yang dimiliki dapat saling menerima sehingga kerukunan dan toleransi dapat dikembangkan (Mangialu, 2020).

Pada dasarnya, kedua penelitian terdahulu tersebut membahas hal yang sama dengan tulisan ini, yaitu menggali nilai positif dari tradisi cium hidung yang ada di Nusa Tenggara Timur. Namun, dengan menggunakan studi etnografi tulisan ini mencoba memahami dan mempelajari tradisi cium hidung masyarakat Kecamatan Maulafa, Kota Kupang. Kemudian dikomparasikan dengan nilai-nilai moderasi beragama sebagai penguatan pada moderasi beragama berbasis kearifan lokal. Studi etnografi yang dipakai dalam tulisan ini secara khusus hendak menjadikan tradisi cium hidung sarana moderasi beragama berbasis kearifan lokal di daerah Maulafa sebagai respons terhadap kampanye Kementerian Agama. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa tulisan ini memiliki unsur kebaruan berdasarkan pendekatan dan implikasi pada penguatan moderasi beragama berbasis kearifan lokal.

## Metode Penelitian

Tulisan ini menggunakan pendekatan

etnografi mengamati fenomena sosial kemasyarakatan dengan metode kualitatif deskriptif (Nayuf, 2024). Data-data yang dikumpulkan berasal dari wawancara, studi pustaka, dan observasi untuk mendapat jawaban yang jelas.

Penelitian ini difokuskan pada Kecamatan Maulafa, Kota Kupang, Nusa Tenggara Timur (NTT). Faktor yang menjadi penguatan pemilihan lokasi ini adalah penduduk Kecamatan Maulafa yang berada pada corak kependudukan yang multireligius dan multikultural. Wawancara kepada tiga orang narasumber yang berasal dari Kecamatan Maulafa dan ketiga narasumber dari suku Rote, Alor, dan Timor yang tinggal di Kecamatan Maulafa. Status mereka berasal dari daerah-daerah sebagai pelaku atau masyarakat yang menghidupi tradisi cium hidung yang membantu penulis mendapatkan informasi tentang tradisi cium hidung. Studi pustaka menjadi pembanding teori atau data yang telah diungkap. Studi pustaka dimaksudkan berupa buku-buku, artikel jurnal, dan berita.

Sedangkan observasi sangat membantu penulis dalam melihat atau mengetahui kondisi awal yang terjadi di lokasi penelitian. Secara khusus untuk penelitian ini, penulis melakukan observasi selama 4 tahun (2020-2023) dengan beberapa kali melihat tradisi cium hidung dilakukan di berbagai kegiatan. Sebab, penulis berasal dari daerah penelitian, yang secara tidak sadar menghidupi tradisi cium hidung menjadi sebuah penguatan dalam tulisan ini dan menjadi sebuah komponen data yang lebih akurat. Untuk pendekatan etnografi, data yang telah diperoleh dianalisis melalui tiga tahap, yaitu: reduksi data, penyajian/penulisan kesimpulan, dan verifikasi (Nayuf, 2022; Nayuf & Simon, 2021).

## Hasil dan Pembahasan

Menurut Badan Pusat Statistik (BPS) Kota Kupang, penduduk Kota Kupang berjumlah 458.253 jiwa, khususnya Kecamatan Maulafa pada 2022 terdiri dari 103.775 jiwa (Kupang, 2022). Selain itu, penduduk Kecamatan Maulafa juga terdiri dari beberapa suku seperti suku Rote, Sabu, Timor serta beberapa penduduk

pendatang dari pulau Sulawesi dan pulau Jawa (Edo & Purnama, 2022). Jumlah penduduk yang memeluk agama di Kecamatan Maulafa 129.333 jiwa. Agama Kristen Protestan berjumlah 79.370 jiwa, agama Katolik 41.354 jiwa, agama Islam 6.856 jiwa, agama Hindu 1.175 jiwa, dan agama Buddha sebanyak 18 jiwa. Data yang dikeluarkan oleh BPS menunjukkan bahwa masyarakat kecamatan Maulafa memiliki konteks yang beragam, agama, suku dan budaya. Maka dibutuhkan sebuah kekuatan yang mendasar untuk menciptakan kehidupan yang harmonis dalam bingkai kerukunan umat beragama.

Bentuk penguatan kerukunan umat beragama yang lahir dari sikap yang akomodatif terhadap kebudayaan atau tradisi masyarakat lokal merupakan sebuah dasar yang kuat untuk menciptakan kehidupan yang harmonis. Kementerian Agama menegaskan bahwa sikap akomodatif adalah kemampuan untuk melihat sejauh mana pemahaman dan nilai-nilai yang ada pada budaya lokal sebagai sesuatu yang positif dan mampu menjadi penguatan dalam menjalani kehidupan beragama dengan segala kepelbagaian (Agama, 2019). Salah satu tradisi yang mesti dilirik sebagai wujud akomodasi terhadap kebudayaan dan berimplikasi kepada penguatan kehidupan umat beragama adalah tradisi cium hidung. Tetapi sebelum menelusuri lebih dalam mengenai tradisi cium hidung, maka pertama-tama akan dijelaskan tentang apa itu moderasi beragama, yang dijadikan pemerintah sebagai salah satu cara menggaungkan penguatan nilai-nilai toleransi antar umat beragama di Indonesia.

## Moderasi Beragama

Lukman Hakim Saifuddin sebagai Menteri Agama Republik Indonesia menyatakan bahwa negara Indonesia yang merupakan bangsa heterogen, maka moderasi beragama adalah cara atau strategi bagi kebudayaan atau agama untuk menjaga dan merawat keindonesiaan (Agama, 2019). Moderasi Beragama di dalam bahasa arab dikenal dengan *wasath* dan orang yang melakukan atau *wasathiyah* dipadankan dengan kata adil (*i'tidal*), berimbang (*tawazun*),

dan tengah-tengah (*tawassuth*) (Agama, 2019). Moderasi Beragama berangkat dari definisi sederhana yang artinya bertindak adil, posisi yang seimbang antara pengamalan agama sendiri dan penghargaan kepada kepercayaan atau agama mereka yang berbeda. Efesus Suratman, dkk., mendefinisikan moderasi beragama sebagai cara pandang yang mementingkan hak-hak vertikal dan juga hak-hak horizontal dalam kehidupan beragama (Suratman, et.al, 2021).

Menurut Ali Muhtarom, dkk., makna moderasi beragama mengutamakan beberapa indikator yang merupakan bagian penting dalam kehidupan berbangsa, bernegara, dan beragama. *Pertama*, komitmen kebangsaan. Bahwa segala bentuk ideologi dan pemahaman agama mesti berlandaskan Negara Kesatuan Republik Indonesia. *Kedua*, toleransi. Artinya, dalam kepelbagaian perbedaan setiap agama mesti menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi dengan sikap dan ekspresi keagamaan yang menghargai agama lain. *Ketiga*, anti radikalisme dan kekerasan. Artinya, menghindari kebiasaan mempersalahkan cara ibadah agama lain, namun sikap atau ekspresinya mengutamakan keadilan dan penerimaan bagi agama lain sebagai bagian menjaga kerukunan antar umat beragama. *Keempat*, akomodatif terhadap budaya lokal. Artinya, cara bagaimana menunjukkan ekspresi keagamaan yang memiliki sikap menghormati dan menghargai kepercayaan atau kebudayaan lokal (Ali Muhtarom, et. al, 2020).

Kementerian Agama telah mengemban tugas dalam menerapkan konsep Moderasi Beragama. Memanfaatkan kedudukan agama sebagai taktik penting bagi konsep moderasi beragama untuk mengatasi isu-isu terkait golongan kanan (konservatif) dan golongan kiri (liberal ekstrem). Golongan kanan (konservatif) yang menganggap bahwa tafsir kitab suci adalah hal yang mutlak, sehingga agama lain adalah ajaran yang dianggap sesat. Golongan kiri (liberal ekstrem) yang mengabaikan kesakralan agama dan melihat agama dari pertimbangan rasional (Maknun, 2023). Oleh karena itu, gerakan moderasi beragama muncul sebagai alternatif dan solusi yang tepat untuk

menjadi jalan tengah yang mendukung dan melaksanakan pendekatan seimbang dalam praktik keagamaan (Taufiq and Alkholid, 2021). Dengan demikian, pengaruh penerapan moderasi beragama akan memberikan kontribusi positif bagi tatanan masyarakat yang heterogen. Alasannya, berada pada dasarnya alternatif dari moderasi beragama sebagai upaya untuk pengembangan sumber daya manusia, internalisasi sikap moderat sebagai pencapaian mewujudkan sikap beragama dan rekonsiliasi kehidupan umat beragama di Indonesia (Frans Paillin Rumbi et.al, 2023).

Albertus M. Patty mengatakan bahwa makna dari moderasi beragama bukan saja tentang bagaimana memilih jalan tengah, tetapi jalan alternatif. Patty mengatakan bahwa jalan tengah saja tidak cukup, oleh karena itu jalan alternatif adalah cara menjadi seorang yang moderat. Ada saatnya seorang moderat menjadi penyeimbang, kadang menjadi penengah. Seorang moderat terkadang memihak ke kiri dan mencondong ke kanan tergantung bagaimana seorang moderat mengambil pertimbangan atas dasar moral-etis. Moderasi beragama menjadikan agama menjadi cair, agama berada pada proses menjadi maka agama mesti terbuka dalam bertindak dan berpikir, karena bagi Patty moderasi beragama mesti dipahami sebagai sebuah hikmah yang praktis bukanlah sebuah kebijaksanaan yang teoritis (Patty, 2021). John Simon, dkk. mengatakan bahwa pada saat-saat tertentu seorang yang moderat perlu mempertimbangkan argumentasi kepada mereka yang berbeda atas dasar rasional dan sadar spiritualitas yang kokoh (Simon, et. al, 2023).

Moderasi beragama dalam ajaran Islam merupakan cara pengendalian emosi, perluasan pengetahuan, dan melampaui batasan agama itu sendiri dengan menjunjung tinggi prinsip kemanusiaan. Nasurung juga mengatakan bahwa Islam pada mulanya adalah agama moderat. Sejarah mencatat bahwa Rasulullah Muhammad adalah seorang nabi dari suku Quraisy, dimana Muhammad lahir dari realitas keberagaman serta disertai dengan kesenjangan sosial-ekonomi. Bagi Nasurung, kesenjangan

ini yang mewarnai politik Arab sehingga mendorong Muhammad menyampaikan nilai-nilai kemanusiaan untuk memperbaiki realitas sosial (Nasurung, 2020).

Kementerian Agama menyimpulkan empat bagian penting yang perlu diterapkan dalam aspek kehidupan dari narasi moderasi beragama itu sendiri, antara lain (1) komitmen pada kebangsaan; (2) toleransi; (3) anti kekerasan; dan (4) akomodatif terhadap kebudayaan lokal (Badan Litbang Diklat Kementerian Agama, 2019). Empat indikator inilah yang menjadi bagian penting karena empat indikator ini adalah cara dari Kemenag RI menjawab potensial realitas keberagaman agama, khususnya enam agama resmi di Indonesia (Maknun, 2023).

Pertama, komitmen pada kebangsaan adalah salah satu nilai di dalam narasi moderasi beragama sebagai dorongan kepada agama manapun untuk membangun kehidupan yang menjunjung tinggi nilai-nilai Pancasila. Komitmen ini merupakan respons baik untuk menghormati suatu komunitas yang berbeda, di sisi lain komitmen ini juga merupakan salah satu cara menghargai kompleksitas kepercayaan dan keyakinan. (Alfrida Taruk Ponno, et. al, 2023).

Kedua, toleransi adalah nilai hidup yang dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat. Contohnya, hidup gotong-royong, saling menolong dalam menyelesaikan pekerjaan, dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Alvary Exan Rerung mengatakan bahwa toleransi adalah nilai hidup yang terintegrasi dalam kehidupan sehari-hari dan merupakan bentuk praksis dari narasi moderasi beragama (Rerung, 2023c). Makna dari toleransi juga memberi penekanan pada sikap penerimaan antara dua pihak yang berbeda. Penerimaan ini dapat dibangun melalui kesadaran berdialog dengan agama lain bukan meniadakan perbedaan tetapi membawa penyadaran akan realitas perbedaan (Schumann, 2021).

Ketiga, anti kekerasan adalah sebuah sikap atau tindakan yang menolak kekerasan. Jika kekerasan berpihak pada perpecahan, maka sebaliknya anti kekerasan menolak perpecahan. E. Gerrit Singgih mengatakan bahwa kekerasan

juga lahir dari tindakan-tindakan yang menyebabkan perpecahan, konflik, dan disharmonis (Singgih, 2023). Tindakan kekerasan yang mengakibatkan disharmonis juga berakar dari paham radikalisme. Menurut Alvary Exan Rerung, radikalisme adalah paham yang bisa digunakan sebagai senjata kekerasan untuk penindasan kepada orang yang berbeda kepercayaan (Rerung, 2021). Maka, narasi moderasi beragama tentang anti kekerasan berupaya menghentikan kekerasan ini dan menciptakan suatu keramahan. Setiap orang tidak menyakiti satu dengan yang lain, tidak membatasi kebebasan seseorang untuk memeluk agama sesuai kepercayaannya sendiri. Tujuan dari nilai ketiga ini adalah menciptakan lingkungan yang sehat secara mental, emosional, dan kondusif, dan terhindar dari tindakan-tindakan kekerasan, baik fisik maupun psikis (Alfrida Taruk Ponno, et. al, 2023).

Keempat, sikap akomodatif terhadap kebudayaan lokal, menerima, dan kemampuan menyesuaikan diri dengan kebudayaan lokal. Indonesia per tahun 2003 memiliki 245 agama lokal atau kepercayaan lokal (Maknun, 2023). Angka ini menunjukkan bahwa peluang terhadap penolakan agama yang berbeda mungkin saja bisa terjadi. Maka, sikap akomodatif adalah kemampuan untuk melihat sejauh mana pemahaman dan nilai-nilai yang ada pada budaya lokal sebagai sesuatu yang positif. Sederhananya sikap akomodatif terhadap budaya lokal adalah praktek kehidupan beragama yang menerima nilai-nilai kebudayaan lokal atau tradisi lokal sebagai bentuk implementasi dari nilai-nilai keagamaan itu sendiri (Yenti & Tampung, 2023).

### **Tradisi Cium Hidung**

Menurut Lily Christine Hunga Dake, tradisi cium hidung (*henge'dho*) adalah tindakan yang dilakukan oleh dua pihak yang saling berhadapan dan berjabat tangan, kemudian kedua pihak bersama-sama mengarahkan hidung kedepan sampai menyentuh ujung hidung satu dengan yang lain. Praktik ini adalah cara untuk menerima diri serta menerima perbedaan antara kedua pihak yang

berbeda baik agama, suku dll. Menurut Dake, tradisi cium hidung adalah praksis untuk menciptakan rasa aman, nyaman bahkan terhindar dari seluruh ancaman dan bahaya (Dake, 2015).

Tradisi cium hidung dipraktikkan ketika terjadi suatu perjumpaan atau pertemuan, ketika seseorang berjumpa dengan saudara, keluarga atau temannya tidak heran jika tradisi cium hidung dilakukan sebagai tanda salam kasih dengan alasan tertentu bertemu satu dengan yang lain. Tradisi cium sering dilakukan atau dipraktikkan baik di acara resmi maupun acara-acara adat, sederhananya setiap ada perjumpaan sapaan pertama yang dilakukan adalah cium hidung.

“Nanti katong ketemu dengan orang yang beda agama, ato keluarga jaoh, kawan atau sapa sa yang jarang katong ketemu bertaontao maka langsung ciung idong sebagai tanda rindu, tanda kasih atau tanda sambut dong yang dari jaoh atau beda deng katong” (Wawancara dengan Imelda Orpah Banoet, 30 Januari 2024).

Kalimat tersebut dapat dimengerti bahwa: Tradisi cium hidung merupakan cara seseorang menerima orang lain yang berbeda. Penerimaan ini direalisasi melalui sebuah tindakan mencium hidung seseorang. Maksud dari cium hidung di sisi lain sebagai cara melepaskan rindu ketika terjadi sebuah perjumpaan dengan sahabat, saudara atau keluarga yang berbeda atau seseorang yang terpisah pada kurun waktu yang sangat lama.

Tradisi cium hidung sering dilakukan pada hari raya keagamaan, sebagai tanda bahwa masyarakat tidak menolak orang yang berbeda agama. Bukti dari penerimaan nampak ketika saling bertemu dan melakukan tradisi cium hidung. Inilah yang kemudian membuat masyarakat Kota Kupang menjadikan hari raya keagamaan sebagai cara untuk mempraktikkan tradisi *cium hidung*.

“Katong kalau orang Alor yang tinggal di Kupang selalu sa praktikan apa yang dilakukan di Takpala (Rumah Adat). Karna alo di Takpala itu kasi satu katong samua tanpa kasi beda-beda” (Wawancara dengan Johnselfer Mowata, 1 Februari 2024).

Kalimat ini dapat dimengerti bahwa tradisi cium hidung sering terjadi di *Takpala* atau rumah adat masyarakat suku Alor. *Takpala* (Rumah adat) selain memiliki fungsi sebagai rumah adat tetapi juga menjadi rumah untuk menyatukan perbedaan, di *Takpala*-lah terjadi perjumpaan dan semua orang dari berbagai agama melakukan tradisi cium hidung. Salah satu penyebab orang bisa berjumpa di *Takpala* karena sudah menjadi tempat wisata (Wawancara dengan Johnselfer Mowata, 1 Februari 2024). Sehingga *Takpala* tidak saja menjadi titik kumpul masyarakat adat tetapi *Takpala* menjadi ruang hospitalitas satu dengan yang lain, yang digambarkan dalam penguatan tradisi cium hidung

Tradisi cium hidung sering dipraktikkan sebagai cara memelihara nilai-nilai budaya yang mempersatukan. Jadi, tradisi cium hidung bagi masyarakat suku Alor yang tinggal di Kota Kupang adalah tindakan untuk memaknai falsafah *Tara Miti Tomi Nuku* (berbeda-beda tetapi kita semua adalah satu).

“orang Alor dong kalau kasi nyata itu falsafah *Tara Miti Tomi Nuku* bisa lewat cium hidung. Karena ketika katong cium hidung orang langsung ingat *Tara Miti Tomi Nuku* dan disanalah orang sonde beda-beda satu deng laen”

Kalimat ini dapat dimengerti bahwa: Tradisi *cium hidung* menjadi wadah merealisasikan falsafah *Tara Miti Tomi Nuku* (berbeda-beda tetapi kita semua adalah satu). Sebab masyarakat suku Alor yang tinggal di Kota Kupang, hidup dalam keberagaman. Sehingga dengan mempraktikkan tradisi cium hidung adalah cara untuk menjaga eksistensi falsafah *Tara Miti Tomi Nuku* (berbeda-beda tetapi kita semua adalah satu). (Wawancara dengan Johnselfer Mowata, 1 Februari 2024).

Di sisi lain, tradisi cium hidung sering dilakukan ketika acara adat misalnya perkawinan, ketika kedua keluarga mempelai laki-laki dan perempuan berjumpa dalam suatu tempat maka di situlah terjadi budaya cium hidung. Ketika acara perkawinan sering terjadi perjumpaan dari pelbagai suku dan agama, di dalam perjumpaan inilah kemudian tradisi

cium hidung dilakukan (Wawancara dengan Perisai Demang, 29 Januari 2024).

Islam dan Kristen sering melakukan tradisi cium hidung ketika acara-acara keagamaan, contohnya agama Islam melakukan cium hidung terhadap agama Kristen ketika berjumpa pada hari raya Natal. Sebaliknya demikian, jika agama Kristen berjumpa dan melakukan cium hidung terhadap agama Islam ketika hari raya Idul Fitri (Wawancara 29 Januari 2024).

Tradisi cium hidung juga digunakan sebagai sarana untuk mendamaikan kedua belah pihak yang sedang berkonflik atau berbeda paham (Wawancara 15 Februari 2024). Yanus Ndunu Tura Amah dan Faizah Ulumi Firdausi mengatakan bahwa cium hidung (masyarakat sumba menyebut "papuduk") adalah wadah untuk menciptakan perdamaian. Ketika kedua pihak yang berkonflik berada pada situasi yang sangat emosional, masih memiliki rasa benci, marah dan menganggap lawan sebagai musuh, maka langkah untuk mendamaikan kedua pihak adalah dengan tindakan saling mencium hidung antara kedua pihak yang berkonflik. Tampaknya sederhana tetapi ketika kedua pihak saling mencium hidung satu dengan yang lain maka timbul rasa empati, kasihan dan saling memaafkan satu dengan yang lain (Firdausi & Amah, 2023)

Memaknai tradisi cium hidung adalah salah satu tindakan yang disebut sebagai sapaan kasih tanpa sekat, sebab pada dasarnya cium hidung dimaknai sebagai memberi sebagian hidup kita bagi orang lain. Makna Cium hidung berasal dari fungsi hidung itu sendiri, hidung yang merupakan bagian dari tubuh manusia yang digunakan sebagai alat pernapasan penunjang mengalirkan napas/ udara yang adalah simbol kehidupan. Jadi ketika cium hidung dilakukan maka hidung bertemu hidung memberi gambaran yang saling memberikan kehidupan bagi orang lain, menerima dan menopang satu dengan yang lain tanpa mengenal usia, status sosial atau latar belakang apapun termasuk agama (Mangialu, 2020).



Gambar I. Tindakan Cium Hidung  
(Kiri: Pdt. Melki Joni Ulu, Kanan: Pdt. Henderikus Nayuf)

Tradisi cium hidung dilakukan tanpa memandang usia, jenis kelamin, status sosial, warna kulit, serta tanpa memandang baik agama Islam maupun Kristen dan agama lainnya. Tindakan cium hidung mampu menciptakan hubungan yang harmonis antara setiap pemeluk agama. Banoet juga mengatakan bahwa sejauh pengamatannya tradisi cium hidung tidak diterapkan di setiap agama tetapi tradisi dilakukan dengan penuh kesadaran oleh semua orang khususnya di wilayah Nusa Tenggara Timur, tanpa melihat latar belakang agama. Ketika seseorang berjumpa dengan temannya sekalipun beda agama tradisi cium hidung akan dilakukan. (Wawancara dengan Imelda Orpah Banoet, 1 Februari 2024) .

Penegasan Banoet terhadap budaya cium hidung memberikan gambaran tentang ikatan-ikatan yang dapat menciptakan ruang-ruang penerimaan satu dengan yang lain, karena melalui cium hidung kedua pihak yang tidak saling mengenal, berbeda suku dan agama sekalipun saling membangun kepercayaan. Inilah yang disebut oleh Izak Lattu sebagai hubungan saling percaya (*social trust*) dalam masyarakat. Hubungan saling percaya (*social trust*) adalah cara manusia saling bekerja sama dan membentuk kebudayaan baru yang diwariskan kepada generasi selanjutnya (Lattu, 2016). Sehingga, baik masyarakat Muslim atau Kristen yang ada di Kota Kupang yang terlibat di dalam interaksi keseharian yang tergambar

kelas di ruang publik, saling membangun relasi yang menguatkan jalinan persaudaraan dan solidaritas bersama. Pada akhirnya tradisi cium hidung menunjukkan sebuah relasi sosial masyarakat yang merupakan simbol keramahan yang tercermin sebagai bentuk *image of God* (Tembang, 2023).

### **Tradisi Cium Hidung sebagai Sarana Moderasi Beragama Berbasis Kearifan Lokal**

Moderasi beragama yang lahir dari kearifan lokal menjadi penguatan yang mesti dikampanyekan sebagai bentuk kepedulian akan terwujudnya kehidupan yang damai. Moderasi beragama harus menembus basis-basis sosial, sebagai bentuk dari sikap kontra terhadap kekerasan antar umat beragama (Nayuf, 2022b). Salah satu penguatan moderasi beragama yang lahir dari kearifan lokal adalah tradisi cium hidung. Sebagai tradisi yang dipelihara sampai saat ini tradisi cium hidung memiliki empat nilai yang menjadi bagian dari penguatan narasi moderasi beragama. Antara lain: Sebagai Perekat Relasi, Simbol Penyelesaian Masalah, Intropeksi diri dan Kontrol Sosial Masyarakat.

Nilai yang pertama cium hidung mampu berperan sebagai perekat relasi. Manusia disebut sebagai makhluk sosial karena pada dasarnya kehidupan manusia tidak terlepas dari kehadiran orang lain, kehidupan manusia memiliki ketergantungan terhadap manusia yang lain. Menurut Rerung kehidupan yang saling berdampingan selalu membutuhkan yang namanya relasi antara satu dengan yang lain (Rerung, 2019)

Salah satu relasi yang dibangun dari tradisi cium hidung mampu menciptakan ruang penerimaan yang melampaui perbedaan dari setiap pribadi maupun komunitas. Karena ketika cium hidung terjadi, maka ini menjadi simbol, tanda atau sebagai perekat sebuah relasi yang berkelanjutan. Relasi yang tercipta adalah relasi tanpa batas ruang, waktu dan tempat, karena dengan men-cium hidung seseorang maka dengan sendirinya orang itu berani menyatukan tekad, semangat dan komitmen untuk menerima orang yang di-cium. Sikap inilah yang kemudian menjadi penanda sampai kapanpun bahwa relasi yang dibangun secara

bersama tidak akan pernah berhenti (Susanta, 2021).

Dapot Damanik, dkk dalam penelitiannya mengatakan bahwa relasi antar umat beragama semestinya tidak bersifat antagonis atau saling bersaing, melainkan relasi dengan tujuan kolaborasi bersama dengan menjunjung tinggi persaudaraan untuk hidup bersama (Damanik et.al, 2024). Maka, tradisi cium hidung menjadi titik temu semua umat beragama ketika mempraktekkan tradisi cium hidung, antara seseorang dengan yang lain tidak memandang perbedaan agama, suku budaya dan status sebagai penghalang. Relasi yang dibangun dengan penuh kesadaran dan berlandas pada komitmen kebangsaan yang menjunjung tinggi nilai-nilai di dalam bangsa Indonesia. Karena ketika cium hidung terjadi maka kedua pihak sedang menunjukkan bahwa relasi yang telah dibangun atas tujuan untuk memberikan kehidupan, memberi sapaan kasih dan menyatakan segala keterbatasan yang ada untuk dipahami dan diterima oleh orang lain (Wawancara dengan Imelda Orpah Banoet, 30 Januari 2024).

Nilai yang kedua cium hidung merupakan simbol penyelesaian masalah. Salah satu realitas yang tidak bisa dihindari dalam kehidupan adalah perbedaan, sehingga tidak bisa disangkal bahwa perbedaan seringkali dijadikan sebagai sebuah alat yang memicu konflik. Semua berawal dari cara mengelolah perbedaan, jika salah dikelola dan dibicarakan dengan baik-baik maka akan mengakibatkan konflik yang berkepanjangan (Rerung, 2019). Pemaknaan akan agama dan adat yang sering kali gagal dipahami dan dijadikan sebagai alasan untuk ber-konflik dengan pihak lain. Sehingga, Cara menghindari konflik yang bermotif agama, suku dan budaya maka membutuhkan jalan rekonsiliasi sebagai langkah antisipasi meredam konflik dan penyelesaian masalah (Mongan, 2023). Tradisi cium hidung juga memiliki peran sebagai wadah rekonsiliasi, sebab ketika kedua pihak sedang berkonflik dan memutuskan untuk berdamai maka dengan tindakan saling mencium hidung satu dengan yang lain, menjadi tanda bahwa masalah sudah selesai.

Prinsip cium hidung yang demikian menggambarkan makna yang senada dengan nilai moderasi beragama tentang anti kekerasan (Agama, 2019). Karena menurut Dake tradisi cium hidung merupakan cara untuk menciptakan rasa aman dan perlindungan satu pihak dan pihak lainnya (Dake, 2015). Rasa aman yang dirasakan ketika pelaksanaan tradisi cium hidung untuk menghindari kekerasan. Jika prinsip cium mendorong berbagai kepelbagaian hidung di implementasi dalam kehidupan sehari-hari maka semua pihak yang berkonflik akan terakomodir dalam suatu sikap moderat serta sebagai penguatan nilai-nilai kemanusiaan. Sebab ketika melakukan cium hidung seseorang tidak menolak pihak yang berbeda sebab bukti dari penerimaan dan komitmen untuk menghindari kekerasan (Wawancara dengan Johnselfer Mowata, 1 Februari 2024).

Nilai ketiga dari tradisi cium hidung adalah sebagai tanda introspeksi diri. Alvari Exan Rerung mengatakan bahwa introspeksi diri adalah kemampuan seseorang untuk mengontrol tindakan kepada orang lain yang berbeda dengan tujuan untuk saling mengasihi dan menerima (Rerung, 2019). Introspeksi diri merupakan cara melihat pada potensi sendiri, memeriksa perasaan, pikiran dengan tujuan kita ingin mengenal diri sendiri secara mendalam sebelum mengenal orang lain. Introspeksi diri juga dimaknai dari sisi yang lain sebagai cara mengosongkan diri untuk menerima yang lain. Sikap yang saling terbuka kepada mereka dan merangkul. Cium hidung antar pihak yang berbeda agama tidak memiliki tujuan untuk memasuki pengertian konvensi atau pindah agama. Tetapi, cium hidung dapat dimaknai seperti yang digambarkan oleh Joas Adiprasetya bahwa dua tangan Allah yang merangkul semesta. Cara membuka diri berangkat dari introspeksi diri, membuka ruang di dalam diri sendiri untuk yang lain, kemudian masuk dan berdialog. Selanjutnya menutup lengan oleh kedua pihak (resikopal) yang berarti mengakui yang lain sebagai perbedaan yang lain, sekaligus mengubah cara pandang terhadap yang lain dan akhirnya membuka kembali rangkulan tangan karena perengkuhan bukan

untuk menyeragamkan atau menciptakan kesatuan melainkan membiarkan mereka menjadi diri sendiri (Adiprasetya, 2021).

John C. Simon menawarkan satu pendekatan dialog dengan teori "*Dialogical Self Theory*" sebagai agen dan sumber pertama yang memproduksi makna, agen merujuk pada bagaimana kemampuan seseorang terlibat dalam upaya perubahan dalam struktur sosial tatanan Masyarakat. Landasan *Dialogical Self Theory* berakar dari status *alteritas* atau "yang lain" "memurnikan aku" sehingga memahami diri lebih baik. Simon juga mengatakan bahwa sikap yang tanggung jawab kepada yang lain, bukan karena dituntut oleh "yang lain" melainkan melalui dialog ke dalam diri (*Dialogical Self*), kritis terhadap diri sendiri dan membongkar kepentingan yang berlandaskan pada diri sendiri (Simon, 2022). Maka ketika seseorang melakukan tradisi cium hidung kepada orang yang berbeda agama, dengan sendirinya kedua pihak yang terlibat sedang membangun ruang penerimaan tanpa menaruh rasa curiga satu dengan yang lain. Hidung yang saling bersentuhan merupakan cara sederhana memberi penghormatan, menerima eksistensi pihak lain dan menerima perbedaan tanpa diselimuti rasa curiga (Putra and Susanta, 2024).

Nilai keempat dari tradisi cium hidung sebagai tanda kontrol sosial masyarakat. Menurut Rerung, dalam realitas perbedaan dan konteks kehidupan memiliki ketergantungan antara satu dengan yang lain bagi masyarakat, komunitas pendidikan dan bahkan gereja memerlukan yang namanya kontrol sosial sebagai komitmen dan regulasi bersama (Rerung, 2019). Kontrol sosial berfungsi untuk mengarahkan dan mengingatkan demi mencapai tujuan bersama yang menghindari kekerasan serta berjalan pada zona yang telah disepakati secara bersama. Konsep cium hidung menginginkan setiap individu yang berbeda mengedepankan nilai-nilai spiritualitas yang dipercayai dan semangat bersama dalam segala kepelbagaian. Setiap individu harus bisa saling memberi topangan, saling menasehati tentang sikap jujur serta saling melindungi. Tujuan ini secara tegas digambarkan menurut tradisi cium hidung.

Makna cium hidung seperti ini merupakan terjemahan dari narasi moderasi beragama pada nilai yang keempat tentang sikap akomodatif terhadap kebudayaan lokal, menerima dan kemampuan menyesuaikan diri dengan kebudayaan lokal (Rerung, 2019). Perilaku atau sikap beragama yang akomodatif terhadap budaya lokal dapat digunakan sebagai parameter yang mengukur sejauh mana kesediaan agama yang dianut oleh agama lokal dan menerima praktek agama lokal sebagai sesuatu peluang untuk saling memperkaya satu dengan yang lain (Muhammad, 2021).

Sebab ketika seseorang ikut serta melakukan tradisi cium hidung maka dapat dipastikan bahwa orang tersebut mengambil tindakan atas kesadaran dengan penuh penerimaan terhadap tradisi yang sedang dipraktikkan. Cium hidung adalah parameter untuk mengukur sejauh mana kedua pihak yang berbeda menciptakan ruang penerimaan antara satu pihak dengan pihak yang lain. Ruang penerimaan ini yang dimaksud dari bentuk akomodasi terhadap budaya lokal (Krismantyo dan Tapingku, 2024). Jika kebiasaan ini diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari maka tradisi cium hidung tetap terpelihara menjadi suatu kebiasaan atau tradisi yang memberikan penguatan bagi agama lain dalam merayakan kehidupan beragama secara personal. Sederhananya bahwa sikap tradisi cium hidung sebagai tanda penerimaan dan penghayatan agama lain dan sebagai penguatan di dalam perjalanan spiritualitas antar umat beragama.

## Kesimpulan

Penguatan moderasi beragama berbasis kearifal lokal yang digambarkan dalam tradisi cium hidung yaitu: *Pertama*, tradisi cium hidung adalah cara pihak yang berbeda memelihara sikap komitmen kebangsaan. Sebab, cium hidung mengandung simbol perekat relasi dan cium hidung tidak memandang perbedaan agama, suku budaya dan status sebagai penghalang. *Kedua*, tradisi cium hidung adalah cara pihak yang berbeda memelihara sikap anti kekerasan dan mengandung sarana sebagai penyelesaian masalah dan tradisi cium hidung

mendorong seseorang untuk tidak menolak pihak yang berbeda sebagai bukti dari penerimaan dan komitmen untuk menghindari jalan penuh kekerasan. *Ketiga*, tradisi cium hidung adalah cara pihak yang berbeda memelihara nilai toleransi. Tradisi cium hidung dapat dimaknai sebagai cara introspeksi diri dan menempatkan posisi diri pada sebuah perbedaan yang saling memperkuat satu dengan yang lain. *Keempat*, tradisi cium hidung adalah cara pihak yang berbeda menjunjung tinggi sikap akomodasi terhadap budaya lokal dan sebagai tanda kontrol sosial masyarakat dan di sisi lain cium hidung adalah parameter untuk mengukur sejauh mana kedua pihak yang berbeda menciptakan ruang penerimaan antara satu pihak dengan pihak yang lain.

Tulisan ini menjadi rekomendasi bagi penelitian selanjutnya dengan menggunakan pendekatan pada kearifan lokal. Sebab kampanye penguatan moderasi beragama yang dikonstruksi dari kebudayaan lokal menjadi suatu kekuatan bagi masyarakat Indonesia yang multikultural. Sebab, kearifan lokal bisa menjadi bagian integral untuk mengatur keharmonisan dalam masyarakat.

## Ucapan Terima Kasih

Penulis meyakini bahwa tulisan ini tidak akan mencapai tahap akhir tanpa bantuan beberapa pihak. Untuk itu, penulis mengucapkan terima kasih: Pertama, kepada segenap editor dan *reviewer* Jurnal Dialog yang boleh mengizinkan penulis belajar mengejawantahkan penelitian ini secara ilmiah hingga layak untuk dipublikasikan. Kedua, kepada John C. Simon dan Henderikus Nayuf selaku dosen sekaligus mentor bagi kedua penulis yang selalu setia membimbing dan membagi spirit menulis. Ketiga, kepada narasumber dan semua rekan-rekan yang ikut andil dalam membantu penulis menyelesaikan tulisan ini. Semoga tulisan ini bermanfaat bagi kalangan luas, tidak hanya bagi masyarakat Kecamatan Maulafa-Kota Kupang, tetapi juga bisa menjadi referensi bagi semua suku atau daerah yang ada di Indonesia.

## Daftar Pustaka

- Adiprasetya, Joas (2021). *An Imaginatif Glimpsi: Tritunggal Dan Agama-Agama*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Agama, Badan Litbang dan Diklat Kementerian (2019). *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang Diklat Kementerian Agama RI.
- Alfrida Taruk Ponso, Reniati, Yiska Sambo, Sulianti Tangga, Rianti Mean (2023). Penanaman Nilai-Nilai Moderasi Beragama dalam Lingkup Masyarakat Majemuk. *Jurnal Salome! : Multidisipliner Keilmuan* 1(5):356–65.
- Ali Muhtarom, Sahlul Fuad, Tsabit Latief (2020). *Moderasai Beragama: Konsep, Nilai, dan Strategi Pengembangannya di Pesantren*. Jakarta: Yayasan Talibuana Nusantara.
- Asrori, Mustohofa (2019). *Kawal Moderasi Beragama*. Jakarta: Litbang dan Diklat (LiDik) Kementerian Agama.
- Dake, Lily Christine Hunga (2015). *Tradisi Cium Hidung (Studi Antropologis-Teologis Terhadap Budaya di Pulau Sabu, Nusa Tenggara Timur)*. Universitas Kristen Satya Wacana.
- Damanik, Dapot, Wilson Simanjuntak, Jaya Nainggolan, and Antoni Ricardo Pasaribu (2024). Sikap Adaptif dalam Konteks Keragaman Hidup Beragama. *Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* 8(2):1044–51. doi: 10.30648/dun.v8i2.1384.
- Emanuel Edo, Maria M.E. Purnama, Fadlan Pramata (2022). "Keanekaragaman Jenis Amfibi di Kawasan Hutan Dengan Kecamatan Maulafa, Kota Kupang, Provinsi Nusa Tenggara Timur". *Journal of Amphibian Diversity In The Forest Area With A Special Purpose of Oelsonbai, Fatukoa Village, Maulafa District, Kupang City, Timor Leste* 07(2):159–70.
- Firdausi, Faizah Ulumi, and Yanus Ndunu Tura Amah (2023). Kearifan Lokal Sumba Timur dalam Tradisi Cium Hiung (Papuduk) sebagai Sumber Media Pembelajaran Sosiologi Di SMA Negeri 1 Nggaha Ori Angu.
- Firman Mansir, Halim Purnomo & Tumin (2020). Penerapan Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berbasis Sains Budaya Lokal di Sekolah dan Madrasah. *Tarbawy: Indonesian Journal of Islamic Education* 7, No. 1.
- Frans Paillin Rumbi, Yoel Brian Palari & Anugerah Agustus Rando (2023). Collective Memory, Martyrdom Monument, and Christian-Muslim Reconciliation in Seko, North Luwu, Indonesia. *Dialog* 62(2):208–15. doi: <https://doi.org/10.111/dial.12815>.
- Gumilar, Samson CMS & Trisna (2019). Pemetaan Pengetahuan Lokal untuk Pemberdayaan Wisata Budaya (Studi Kasus di Tatar Karang, Cipatujah, Tasikmalaya). *Metahumaniora: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Budaya* 9, No. 3.
- Isnanda, Romi (2018). Sastra Lisan Sebagai Cerminan Kebudayaan dan Kearifan Lokal Bagi Masyarakat. *Prosiding Seminar Nasional Lingkungan Lahan Basah* 3, No. 2.
- John Christianto Simon, Abdul Rokhim, Mahben Jalil, Irwandi dan Abdullah Rasjid (2023). Capitalizing on The Boycott Wave: Strategies for Muslim Entrepreneurs to Seize Market Opportunities From The Boycott of Pro-Israel Products. *Branding: Jurnal Ilmiah Manajemen dan Bisnis Jurusan Manajemen FEBI UIN Sunan Gunung Djati Bandung* 2(2):1–13. doi: <https://doi.org/10.15575/jb.v2i2.31917>.
- Kupang, Badan Pusat Statistik Kota (2022). Proyeksi Jumlah Penduduk Menurut Kecamatan (Jiwa), 2020-2022. *Badan Pusat Statistik Kota Kupang*. Retrieved February 16, 2024 (<https://kupangkota.bps.go.id/indicator/12/397/1/proyeksi-jumlah-penduduk-menurut-kecamatan.html>).
- Lattu, Izhak (2016). *Sosiologi Agama Pilihan Berteologi di Indonesia*. Salatiga: Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana.
- Lilo, Deflit D., and Yusriani Sapitri (2023). Theological Interpretation of the

- Ma'parappo Tradition in Christian Marriage in the Tanalotong Tribe, West Sulawesi. *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 79(1):1–9. doi: 10.4102/hts.v79i1.8093.
- Maknun, Syamsul Kurniawan & Moch. Lukluil (2023). Moderasi Beragama di Indonesia Peluang dan Tantangannya. In *Moderasi Beragama: Akar Teologi, Nalar Kebudayaan, dan Kontestasi di Ruang Digital*. Jakarta Pusat: BRIN.
- Mangialu, Jenny Yolita (2020). *Tindakan Simbolik: Cium Hidung Hange'Du Hewangnga dalam Relasi Muslim- Kristianidi Sabu-Raijua Nusa Tenggara Timur*. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Mangililo, Ira Desiawanti (2022). Teologi Perempuan dan Pengimajinasian Ulang Komunitas Inklusif di Gereja Masehi Injili di Timor (GMIT). *Kurios: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen* 8(1):225–42.
- Mongan, Petrus Tiranda dan Sanda (2023). Friendship Mission as a Healing Process after Trauma: A Case Study of the Torajan Christians Experience of the Darul Islam/ Indonesian Islamic Army Rebellion. *The Ecumenical Review* 74(5):707–23. doi: <https://doi.org/10.1111/erev.12755>.
- Muhammad, Rifqi (2021). Internalisasi Moderasi Beragama dalam Standar Kompetensi Kemandirian Peserta Didik. *Jurnal Ilmiah Al-Muttaqin* 6(1):95–102. doi: 10.37567/al-muttaqin.v6i1.411.
- Nasurung, M. Fadlan L. (2020). *Agama Untuk Kemanusiaan: Khazanah Moderasi Beragama dan Isu-Isu Kontemporer*. Gowa, Sulawesi Selatan: Alauddin University Press.
- Nasution, Fitri Haryani (2019). *70 Tradisi Unik Suku Bangsa Indonesia*. Jakarta: Bhuana Ilmu Populer.
- Natar, Asnath Niwa (2019). Penciptaan dalam Perspektif Sumba: Suatu Upaya Berteologi Ekologi Kontekstual. *Gema Teologika: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian* 4(1):101–20. doi: <https://doi.org/10.21460/gema.2019.41.428>.
- Nayuf, Henderikus (2022). Tradisi Makan Sirih Pinang Sebagai Model Moderasi Beragama Berbasis Kearifan Lokal di Kelurahan Niki-Niki, Kabupaten Timor Tengah Selatan – Ntt. *Jurnal Harmoni* 21(2):166–83.
- Nayuf, Henderikus (2024). Artificial Intelligence and the Issues of Creation, Sentience, and Consciousness: A Teo-Ethnographic Perspective. *KnE Social Sciences* 2024:1229–37. doi: 10.18502/kss.v9i2.14938.
- Nayuf, Henderikus, Hamka Naping, and Muhammad Basir (2023). “Local Wisdom of Atoni Pah Meto in the Cyberspace of Evangelical Church In Timor , Indonesia.” 34:3048–60.
- Patty, Albertus M. (2021). *Moderasi Beragama: Suatu Kebijakan Moral-Etis*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Prakosa, Pribadyo (2022). Moderasi Beragama: Praksis Kerukunan Antar Umat Beragama. *Jireh: Jurnal Ilmiah Religiosity Entity Humanity* 4(1):45–55. doi: <https://dx.doi.org/10.37364/jireh.v4i1.69>.
- Putra, Yeremia Y., and Yohanes K. Susanta (2024). Karl Barth's Theology of the Trinity in Conversation with Christian Theology of Religions. *Verbum et Ecclesia* 45(1):1–7. doi: 10.4102/ve.v45i1.2824.
- Rerung, Alvary Exan (2019). Tradisi Pangngan Sebagai Sarana Moderasi Beragama Berbasis Kearifan Lokal di Toraja. *Dialog* 46(7):145–56.
- Rerung, Alvary Exan (2021). Menangkal Radikalisme Agama Berdasarkan Paradigma Misi Kristen Yang Berlandaskan Doktorin Allah Trinitas. *Sola Gratia Jurnal Teologi Biblika dan Praktika* 2(1).
- Rerung, Alvary Exan.(2023a). *Menenun Injil Dengan Kearifan Lokal Toraja; Upaya Berteologi Kontekstual Untuk Penguatan Moderasi Beragama dan Krisis Ekologi*. Bandung: Widina Media Utama.
- Rerung, Alvary Exan (2023b). Teologi Kasituran: Konstruksi Teologi Lokal Atas Hermeneutika Lukas 10:25–37.” Pp. 43–70. Dalam *Moderasi Beragama: Akar*

- Teologi, Nalar Kebudayaan dan Kontestasi di Ruang Digital.*
- Rerung, Alvary Exan (2023c). Tradisi Pangnan Sebagai Sarana Moderasi Beragama Berbasis Kearifan Lokal di Toraja. *Dialog* 46(2):145–156.
- Rerung, Fitriani Koan & Alvary Exan (2024). Falsafah Sangserekan Sebagai Sarana Beroikumene Semesta dalam Upaya Menghadapi Krisis Ekologi. Dalam *Merespon Jeritan Bumi: Spirit Berteologi dalam Konteks Krisis Ekologi*, edited by A. E. R. & H. Nayuf. Bandung: Widina Media Utama.
- Schumann, Olaf H. (2021). *Dialog Antar Umat Beragama: Membuka Babak Baru dalam Hubungan Antarumat Beragama*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Simon, Hendrikus Nayuf & John Christianto (2021). Pohon Keramat dan Pohon Pengetahuan: Studi Etno-Teologi tentang Atoni Pah Meto dan Kejadian 2: 16-17. *Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani* Vol. 5, No. doi: DOI: 10.30648/dun.v5i2.396.
- Simon, John C. (2022). *Deradikalisasi di Konteks Sulawesi Selatan Dengan Dialogical Self Theory*. Makassar: STT Intim Press & Komoyo Press.
- Singgih, Emanuel Gerrit (2023). Religious Moderation as Good Life: Two Responses to the Ministry of Religious Affairs' Directive on Religious Moderation in Indonesia. *Exchange* 52(3):220–40. doi: 10.1163/1572543X-bja10038.
- Suratman, Efesus, Muryati, Gernaida K.R. Pakpahan, Yusak Setianto, Andreas Budi Setyobekti (2021). Moderasi Beragama dalam Perspektif Hukum Kasih. *Prosiding Pelita Bangsa* 1(2):1–10. doi: 10.1177/1468795X17700645.8.
- Susanta, Yohanes K. (2021). Christian Theological Understanding of the Handling of Infertility and Its Relevance in the Indonesian Context. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 77(4):1–6. doi: 10.4102/hts.v77i4.6508.
- Susilo, Tri Agus (2018). *Kelompok Sosial, Kebudayaan, dan Multikulturalisme*. Yogyakarta: Istana Media.
- Tapingku, Yohanes Krismantyo Susanta, and Joni (2024). Difficult Texts: 2 Kings 6.24–7.20–Israelite Woman Cooks Her Own Son? *Theology* 127(6):433–36. doi: <https://doi.org/10.1177/0040571X241290477>.
- Taufiq, Firmanda, and Ayu Maulida Alkholid (2021). Peran Kementerian Agama dalam Mempromosikan Moderasi Beragama di Era Digital. *Jurnal Ilmu Dakwah* 41(2):134–47. doi: 10.21580/jid.v41.2.9364.
- Tembang, Setblon (2023). Mewujudkan Moderasi Beragama di Tengah Masyarakat Multikultural Berdasarkan Hospitalitas Kristen dalam Yohanes 4:1-30. *Jurnal Studi Agama-Agama* 3(2):107–26.
- Yewangoe, A. (2018). *Iman, Agama, dan Masyarakat dalam Negara Pancasila*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Zarfina Yenti, Mijak Tampung (2023). Praktek Moderasi Beragama dalam Aliran Kepercayaan Orang Rimba di Taman Nasional Bukit 12. *Nazharat: Jurnal Kebudayaan* 29(01):81–104.