

Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani

Volume 10, Nomor 2 (April 2026)

ISSN 2541-3937 (print), 2541-3945 (online)

<https://www.sttintheos.ac.id/e-journal/index.php/dunamis>

DOI: 10.30648/dun.v10i2.1912

Submitted: 21 Juli 2025

Accepted: 26 Oktober 2025

Published: 3 Februari 2026

Etika Sosial dalam Imamat 19:18 sebagai Landasan Praksis Sila Kedua Pancasila

Hagai Zefanya Putra^{*}; Merry Kristina Rungkat

Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana

712023203@student.uksw.edu^{*}

Abstract

This article discusses how the principle of social ethics in Leviticus 19:18 can relate to the humanitarian values contained in the second principle of Pancasila, namely "Just and Civilized Humanity." This research uses a textual hermeneutic approach with Mahatma Gandhi's social ethics as its analytical lens. The result of the study showed that the prohibition of revenge and holding grudges in the heart and the command to love others demonstrate a social ethical structure rooted in relationships and responsibilities between community members. These values are in line with the principles of the second principle of Pancasila which emphasizes justice, human dignity, and social responsibility. Thus, Christians are called to uphold the values of Pancasila not only in the normative level but also in social practice.

Keywords: discrimination; humanity; justice; social responsibility; Torah

Abstrak

Artikel ini membahas bagaimana prinsip etika sosial dalam Imamat 19:18 dapat dihubungkan dengan nilai-nilai kemanusiaan yang terkandung dalam sila kedua Pancasila, yaitu "Kemanusiaan yang Adil dan Beradab." Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutik tekstual dengan etika sosial Mahatma Gandhi sebagai lensa analisisnya. Hasil kajian menunjukkan bahwa larangan membalas dendam dan menyimpan dendam dalam hati serta perintah untuk mengasihi sesama menunjukkan suatu bangunan etika sosial yang berakar pada relasi dan tanggung jawab antar anggota komunitas. Nilai-nilai ini sejalan dengan asas sila kedua Pancasila yang menegaskan keadilan, martabat manusia, dan tanggung jawab sosial. Dengan demikian, umat Kristiani dipanggil untuk menegakkan nilai-nilai Pancasila bukan hanya dalam tataran normatif, pun juga dalam praksis sosial.

Kata Kunci: diskriminasi; keadilan; kemanusiaan; tanggung jawab sosial; Torat

PENDAHULUAN

Indonesia adalah suatu negara yang besar, bukan hanya karena faktor geografis yang strategis dan kekayaan alamnya, tetapi juga keragaman kepercayaan, budaya, bahasa, dan suku bangsa. Pancasila, sebagai dasar negara Republik Indonesia, menyatukan keberadaan masyarakat yang demikian. Untuk itu, Pancasila sebagai ideologi negara harus menjadi suatu fondasi dan pandangan hidup masyarakat Indonesia. Dengan demikian pada dasarnya, Pancasila menjadi pedoman bagi warga Indonesia sebagai upaya meningkatkan kualitas diri khususnya dalam kehidupan sosial. Ini berarti masyarakat diharapkan menjunjung tinggi nilai-nilai Pancasila untuk mewujudkan tujuan bersama.

Landasan masyarakat yang adil dan beradab adalah kehidupan sosial yang harmonis. Di Indonesia, nilai-nilai ini terdapat dalam sila kedua Pancasila, "Kemanusiaan yang Adil dan Beradab," yang menegaskan pentingnya penghormatan pada nilai kemanusiaan dan keadilan sosial. Prinsip ini menuntut agar setiap individu dan kelompok masyarakat hidup dalam semangat kesetaraan, toleransi, dan empati terhadap sesama. Sikap kemanusiaan dan keadilan memiliki keterkaitan erat dengan Pancasila sebagai

nilai dasar, instrumental, dan praksis. Namun, agaknya Pancasila mulai kehilangan statusnya sebagai landasan negara Indonesia dan falsafah yang seharusnya dipertahankan. Cara masyarakat dalam berperilaku yang mulai menyimpang dari nilai-nilai Pancasila mencerminkan hal ini. Berbagai persoalan sosial seperti salah satunya kasus intoleransi menjadi penghambat dalam mewujudkan masyarakat yang sesuai dengan cita-cita Pancasila.

Data menunjukkan bahwa konflik berbasis sosial masih sering terjadi. Menurut laporan Setara Institute tahun 2023, terdapat 217 peristiwa dengan 329 kasus intoleransi dan pelanggaran kebebasan beragama di Indonesia, meningkat dari tahun sebelumnya.¹ Dari data ini dapat dilihat bahwa konflik sosial yang berdasar agama atau etnis ini menjadi persoalan yang serius di Indonesia. Kondisi yang demikian menunjukkan adanya kesenjangan antara nilai-nilai ideal dalam Pancasila dengan penerapannya dalam kehidupan sehari-hari. Dari sinilah pentingnya prinsip kasih kepada sesama sebagai dasar moral untuk membangun kemanusiaan.

Imamat 19:18, "Janganlah engkau menuntut balas, dan janganlah menaruh den-

¹ SETARA Institute, "Rilis Data Kondisi Kebebasan Beragama Berkeyakinan (KBB) 2023 Dari Stagnasi Menuju Stagnasi Baru" Last modified August 21, 2024,

diakses November 24, 2024, <https://setara-institute.org/rilis-data-kondisi-kebebasan-beragama-dan-berkeyakinan-2023/>

dam terhadap orang-orang sebangsamu, melainkan kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri; Akulah Tuhan,” mengajarkan bahwa mengasihi Allah juga berarti mengasihi sesama. Melalui ayat ini juga diungkapkan tentang pentingnya etika dalam kehidupan bersama, terutama dalam membangun relasi sosial yang sehat.² Secara khusus memang Kitab Imamat bertemakan tentang kekudusan bangsa Israel.³ Dalam konteks ini, konsep kekudusan memiliki hubungan erat dengan tindakan sosial untuk mengasihi sesama sebagai bentuk keramahan terhadap orang lain. Sehingga, prinsip kasih ini dapat menjadi kritik terhadap praktik sosial yang masih diwarnai oleh sikap intoleransi, diskriminasi dan mulai hilangnya empati kemanusiaan. Dengan demikian, nilai kasih dalam teks ini memberikan arah pembaruan bagi penerapan etika sosial dan penguatan nilai kemanusiaan dalam Sila Kedua Pancasila.

Beberapa penelitian terkait telah dilakukan. Hendrik L. Bosman dengan membahas pendefinisian ulang etika kekudusan

dalam Imamat 19, mengatakan bahwa kekudusan tidak hanya didapatkan pada ritual saja, tetapi kekudusan juga merupakan perilaku etis terhadap sesama, termasuk orang asing yang tinggal di antara umat Israel. Mengasihi sesama dan orang asing melibatkan tindakan khusus yang membuka ruang-ruang dan relasi-relasi yang baru dan transformatif di seluruh aspek kehidupan sosial.⁴ Atar Livneh, yang fokus utamanya adalah membahas penafsiran Imamat 19:17-18, mengungkapkan bahwa dalam Kitab Yobel, menafsirkan Imamat 19:17-18 sebagai fondasi relasi sosial dalam komunitas Yahudi. Sementara itu Iga Ghufrani Juniarti, dkk., fokus pada bagaimana pengaruh globalisasi terhadap rasa nasionalisme, yang kemudian mendorong pentingnya pengimplementasian nilai-nilai kemanusiaan yang adil dan beradab untuk keberlangsungan kehidupan berbangsa.⁵ Anissa Cipta Ramadani dkk., menjelaskan penerapan nilai-nilai dasar Pancasila, khususnya sila kedua, dalam kehidupan bermasyarakat. Lebih lanjut dalam artikel ini ditekankan pentingnya menjunjung

² Timotius Sukarna, Delpi Novianti, and Terifena Julien Lontoh, “Kajian Teologis Hukum Kasih Berdasarkan Markus 12:31 Relevansinya Dengan Falsafah Sunda Silih Asih, Silih Asah, Silih Asuh Dan Implementasinya Bagi Toleransi Beragama,” *JURNAL KADEXI* 6, no. 1 (April 2, 2023): 22–45, <https://doi.org/10.54765/EJURNALKADESI.V6I1.73>.

³ Andreas Hauw, “Teks, Konteks Dan Hermeneutika Imamat 18:22 Dan 20:13,” *SOLA GRATIA: Jurnal Teologi Biblika Dan Praktika* 17, no. 9 (March 30, 2015): 1–38, <https://doi.org/10.47596/SG.V17I9.145>.

⁴ Hendrik L. Bosman, “Loving the Neighbour and the Resident Alien in Leviticus 19 as Ethical Redefinition of Holiness,” *Old Testament Essays* 31, no. 3 (2018): 571–90, <https://doi.org/10.17159/2312-3621/2018/V31N3A10>.

⁵ Iga Ghufrani Juniarti, Yayang Furi Furnamasari, and Dinie Anggraeni Dewi, “Implementasi Nilai-Nilai Yang Terdapat Pada Sila Kedua Pancasila Terhadap Kehidupan Bangsa,” *Jurnal Pendidikan Tambusai* 5, no. 3 (2021): 7273–77.

tinggi hak asasi manusia, menghargai kesamaan hak dan derajat tanpa membedakan suku, ras, keturunan, status sosial, maupun agama.⁶

Berdasarkan penelitian-penelitian tersebut, belum ditemukan penelitian yang secara khusus mengkaji relevansi etika sosial dalam Imamat 19:18 terhadap sila kedua Pancasila. Sehingga, yang menjadi fokus penulis dalam penelitian ini adalah memahami bagaimana prinsip etika sosial dalam Imamat 19:18 dapat berkontribusi pada penguatan implementasi sila kedua Pancasila, terutama untuk menjawab tantangan sosial, seperti kasus intoleransi, pengabaian kaum termarginalkan dan diskriminasi yang masih marak terjadi.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan hermeneutik terhadap Imamat 19:18. Secara khusus pendekatan ini bertujuan untuk menggali makna etika sosial yang terkandung di dalam teks tersebut. Sebagai lensa analisis, penelitian ini menggunakan teori etika sosial Mahatma Gandhi yang berpusat pada prinsip *ahimsa* (tanpa kekerasan), *satyagraha* (berpegang pada kebenaran), dan *seva*

(pelayanan kepada sesama). Ketiga prinsip ini dipahami sebagai bentuk tanggung jawab moral dalam relasi sosial yang menolak balas dendam, kebencian, dan kekerasan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hermeneutik Tekstual Imamat 19:18

Imamat 19:18 berbunyi, “Janganlah engkau menuntut balas, dan janganlah menaruh dendam terhadap orang-orang sebangsamu, melainkan kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri; Akulah Tuhan.” Teks ini dimulai dengan dua larangan yang tegas, yaitu “Janganlah engkau menuntut balas” (*לֹא תִקְרֹם, lo tiqqom*) dan “janganlah menaruh dendam,” (*לֹא תִתְטֹר (lo tittor)*). Kata kerja *תִּקְרֹם* berasal dari akar kata *נָקַם* (*naqam*), yang berarti “membalas dendam,” yang berbentuk *imperfect qal, second person masculine singular*. Dalam tradisi hermeneutik Yahudi, khususnya dalam *Midrash Halakhah*, kata ini dipahami sebagai larangan terhadap tindakan pembalasan secara pribadi, yang kemudian bertentangan dengan prinsip keadilan yang ditetapkan oleh Tuhan.⁷

Menurut Baruch A. Levine, dalam konteks hukum kekudusan (*holiness code*), larangan ini bersumber dari struktur sosial Israel setelah mereka dibebaskan dari per-

⁶ Anissa Cipta Ramadani, Fatima Az-Zahra, and Helen Dwi Mawarni, “Implementasi Nilai Pancasila Sila Kedua Dalam Kehidupan Bermasyarakat,” *Indigenous Knowledge* 2, no. 5 (December 21,

2023): 347–52, <https://jurnal.uns.ac.id/indigenous/article/view/78932>.

⁷ Jacob Neusner, *The Mishnah: A New Translation* (Yale University Press, 1988), 50.

budakan, yang berupaya menghapus siklus kekerasan antar suku melalui pengaturan hukum kekudusan.⁸ Kemudian, kata *tittor* yang berasal dari kata Ibrani *natar*, yang berarti menyimpan atau memelihara dendam dalam hati. Istilah ini sebagai “kemarahan tersembunyi” yang jika tidak dikendalikan dapat merusak komunitas dari dalam.⁹ Jacob Milgrom menambahkan bahwa pengendalian diri terhadap emosi ini merupakan bentuk partisipasi dalam kekudusan Allah.¹⁰ Dalam konteks ini larangan tersebut agaknya juga mengarah pada suatu bentuk tindakan yang juga dibarengi dengan perasaan. Itu artinya keadilan sosial belum cukup ketika hanya ditandai dengan ketiadaan kekerasan, tapi juga perasaan yang tulus, bebas dari rasa dendam yang masih tersimpan dalam hati.

Kata benda בָנִים (*benei*) berbentuk konstruk jamak maskulin, dapat diartikan anak-anak atau bisa juga anggota suatu kelompok. Untuk itumkata ini, karena juga bersifat jamak, menegaskan bahwa anak-anak yang dimaksudkan adalah orang-orang suatu bangsa. Kemudian pada kata benda konstruk maskulin tunggal בָנֵי ('ammekha) diterjemahkan sebagai “bangsa” sehingga

kedua kata ini jika digabungkan berarti “anak-anak bangsamu.” Kedua kata benda ini secara tekstual merujuk pada sesama anggota komunitas Israel. Akan tetapi dalam perihal hukum Imamat, ini tidak terbatas pada hubungan etnis tetapi mencakup seluruh umat yang terikat dalam perjanjian dengan Tuhan. Hal ini ditegaskan lebih lanjut dalam Imamat 19:34, ketika Tuhan juga memerintahkan untuk mengasihi orang asing yang tinggal di antara mereka. Jadi, kasih dalam konteks ini dimulai dari internal komunitas, tetapi tidak berhenti di situ, kemudian meluas kepada siapa saja yang hidup bersama. Bruce Waltke mencatat bahwa istilah ‘*am* di sini tidak hanya menunjuk kelompok sosial tetapi juga menunjukkan jalinan moral dan spiritual antar anggota masyarakat.¹¹

Perintah untuk “mengasihi sesama-mu” וְאַהֲבֵת לְךָ כָל־הָעָם (*ve’ahavta lereaka*), menggunakan kata kerja *ve’ahavta*, dari akar kata ‘*ahav* yang berarti kasih. Kata kerja “mengasihi” tidak diikuti oleh objek tidak langsung yang ditunjukkan oleh penggunaan kata depan *le*, yang berarti “kamu harus menunjukkan kasihmu kepada” atau “berbuat

⁸ Baruch A. Levine, *The JPS Torah Commentary: Leviticus* (Jewish Publication Society (JPS), 1989), 130.

⁹ Rashi, “Commentary on Leviticus 19:18,” n.d., https://www.sefaria.org/Rashi_on_Leviticus.19.18.

¹⁰ Jacob Milgrom, *Leviticus 17–22* (New Haven: Yale University Press, 2000), 165-70.

¹¹ Bruce K. Waltke, *An Old Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 2007), 447-49.

baik kepada.”¹² Gerhard von Rad menunjukkan bahwa dalam tradisi Israel, kata ‘ahav berakar pada ide kesetiaan dalam perjanjian, sehingga mengasihi sesama adalah bentuk ketaatan kepada Allah.¹³ Kaminsky juga mengungkapkan bahwa bentuk kasih sebagai suatu kewajiban moral pada sesama warga Israel saat itu.

Latar belakang munculnya perintah untuk saling “mengasihi” ini pada periode pasca-pembuangan, ketika Israel dalam suatu masyarakat campuran.¹⁴ Dalam situasi yang demikian kasih ditunjukkan untuk sesama dan orang asing yang menetap di sana. Hal ini menjadi kritik terhadap pemahaman diri Israel akan persepsi ekslusif dan menganjurkan pendekatan inklusif untuk menjadi Israel. Dalam ruang lingkup sosial, kasih kepada sesama berarti bertindak adil, merawat yang lemah, dan tidak berdiam diri terhadap kesalahan moral yang ada dalam komunitas. Termasuk menegur juga menjadi bagian dari tanggung jawab untuk mengasihi, dengan pemahaman bahwa Tuhan hadir di tengah umat-Nya.¹⁵ Dengan demikian, kasih merupakan suatu tindakan yang

menjunjung martabat, dan tetap melibatkan tanggung jawab bersama dalam membentuk suatu masyarakat yang benar.

Lebih lanjut lagi pada kata *reaka* dalam ayat ini kemungkinan besar awalnya merujuk secara spesifik kepada sesama orang Israel. Dalam konteks Imamat 19:18 terdapat pandangan yang berbeda tentang siapa sebenarnya yang dimaksud dengan *reaka*. Rabbi Akiva menyebut ayat ini sebagai prinsip agung dalam Taurat dan cenderung memahami kata *reaka* merujuk hanya kepada sesama orang Yahudi. Ini didukung oleh konteks langsung ayat tersebut yang menyebut “janganlah menaruh dendam terhadap orang-orang sebangsamu” (*benei ‘amekha*). Di sisi lain Ben Azzai, murid Rabbi Akiva, memahaminya secara universal, bahwa kasih harus mencakup semua manusia karena semua diciptakan menurut gambar Allah.¹⁶ Namun, seperti yang telah dijelaskan di atas, agaknya cakupan kasih diperluas kepada orang asing yang tinggal di antara bangsa Israel yang disebut *ger*. Meskipun kedua kelompok ini tetap dibedakan secara status hukum dan kultus, perintah untuk menga-

¹² Bosman, “Loving the Neighbour and the Resident Alien in Leviticus 19 as Ethical Redefinition of Holiness.”

¹³ Gerhard von Rad, *Old Testament Theology: The Theology of Israel’s Historical Traditions*, Vol. 1 (New York: Harper & Row Publisher, 1962), 234-36.

¹⁴ Bosman, “Loving the Neighbour and the Resident Alien in Leviticus 19 as Ethical Redefinition of Holiness.”

¹⁵ Joel S. Kaminsky, “Loving One’s (Israelite) Neighbor: Election and Commandment in Leviticus 19,” *Interpretation- Journal of Bible and Theology* 62, no. 2 (2008): 123–33, <https://doi.org/10.1177/002096430806200202>.

¹⁶ Raphael Jospe, “Love Your Fellow as Yourself: Universalism and Particularism in Jewish Interpretations of Leviticus 19:18,” JCRelations, n.d., <https://www.jcrelations.net/article/jospe-raphael.html>.

sihi baik sesama Israel maupun orang asing menunjukkan bahwa kasih harus berperan lebih luas, tidak terbatas pada suatu kelompok tertentu.¹⁷ Dalam hal ini, hukum kekudusinan menampilkan suatu dorongan untuk menjadikan kasih sebagai etika sosial yang inklusif namun tetap berbasis identitas religius. Agaknya hal ini menjadi cara Israel untuk memperluas tanggung jawab sosialnya kepada pihak yang rentan, seraya tetap menjaga peran mereka sebagai komunitas yang kudus.

Kemudian pada frasa *kamokha*, “seperti dirimu sendiri,” memberikan suatu prinsip etika yang sangat kuat. Frasa ini meminta untuk menjadikan diri mereka sendiri sebagai tolok ukur bagaimana mereka memperlakukan orang lain. Emmanuel Levinas menyebut ini sebagai etika “perjumpaan dengan yang lain,” sehingga wajah sesama ini dilihat sebagai cerminan dari nilai diri sendiri. Mengasihi sesama seperti diri sendiri juga erat kaitannya dengan identitas umat pilihan. Artinya, seseorang tidak bisa mengasihi orang lain dengan benar jika tidak memahami kasih Allah yang terlebih dahulu memilih dan memanggil umat-Nya untuk menjadi kudus.

¹⁷ Kaminsky, “Loving One’s (Israelite) Neighbor: Election and Commandment in Leviticus 19.”

¹⁸ Milgrom, *Leviticus 17–22*, 175.

¹⁹ Richard A. Allbee, “Asymmetrical Continuity of Love and Law between the Old and New Testaments:

Penutup ayat ini, “*ani YHWH*,” yang berarti “Akulah Tuhan,” menempatkan seluruh struktur etika ini pada dasar teologis yang kokoh. Sehingga juga menjadi pengingat bahwa seluruh tatanan moral umat Israel berakar pada karakter dan kekudusan Allah. Milgrom menyebut ini sebagai penerangan bahwa semua etika sosial yang dilakukan manusia merupakan refleksi dari kekudusan Allah.¹⁸ Richard Allbee mendukung hal ini dengan menyatakan bahwa frasa “*ani YHWH*” mengafirmasi bahwa hukum sosial dan kasih terhadap sesama berasal langsung dari keberadaan Allah sendiri.¹⁹ Untuk itu ketika seseorang gagal mengasihi sesama “seperti dirinya sendiri,” itu bukan hanya pelanggaran terhadap sesama, tetapi juga terhadap Allah yang menjadi sumber moralitas umat perjanjian.

Makna/asas Sila Kedua Pancasila

Sila Kedua Pancasila, yaitu “Kemanusiaan yang Adil dan Beradab,” mengandung asas-asas fundamental yang menjadi fondasi moral kehidupan berbangsa dan bernegara. Nilai kemanusiaan yang ada dalam sila ini memiliki perpijakan dan suatu arah yang jelas, yaitu keadilan dan keadaban. Kata “adil” ini merujuk pada keseimbangan

Explicating the Implicit Side of a Hermeneutical Bridge, Leviticus 19.11–18,” *Journal for the Study of the Old Testament* 31, no. 2 (2006): 147–66, <https://doi.org/10.1177/0309089206073098>.

antara hak dan kewajiban individu dalam masyarakat, sedangkan “beradab” mengacu pada nilai-nilai moral dan kebudayaan luhur yang menjunjung tinggi martabat manusia sebagai makhluk rasional dan bermoral.²⁰ Sehingga, sila kedua Pancasila adalah pengakuan terhadap hakikat manusia sebagai makhluk bermartabat, setara, dan memiliki hak-hak kodrati yang tidak boleh direduksi oleh kekuasaan politik, sistem ekonomi, atau konstruksi sosial tertentu. Akan tetapi hak-hak individu akan dibatasi oleh sifat dasar manusia sebagai makhluk sosial.²¹ Dengan demikian hak-hak asasi manusia tidak dapat dilepaskan dari kesediaan untuk menjalankan tanggung jawab sosial, karena antara hak dan tanggung jawab merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Itu artinya menjadi manusia yang adil dan beradab selain memperjuangkan hak diri sendiri, juga tentang memperjuangkan hak orang lain.

Dalam kerangka filsafat Pancasila, hakikatnya adalah pemahaman yang sedalam-dalamnya mengenai manusia yang seutuhnya, bukan menyebut manusia secara segmental, seperti *homo ekonomikus*, *homo feber*, dan sebagainya. Keutuhan yang di-

maksudkan ialah hakikat manusia majemuk tunggal atau monopluralis. Itu artinya terdiri dari unsur-unsur yang banyak jumlahnya, yang berpasang-pasangan (monodualis), dan menjadi satu.²² Pada prinsipnya sila kedua Pancasila menghendaki untuk bersesuaian dengan hakikat manusia. oleh karena itu harus adil dan beradab. Manusia yang beradab memiliki daya cipta, rasa, karsa, dan keyakinan, sehingga jelas adanya perbedaan antara manusia dan hewan. Dengan demikian, manusia dipahami sebagai individu yang bernilai dan sebagai makhluk sosial yang tidak dapat hidup terpisah dari komunitasnya. Oleh karena itu, relasi antar manusia seharusnya didasarkan pada prinsip solidaritas, tanggung jawab, dan keadilan kolektif, sebagai ekspresi dari kemanusiaan yang sejati.

Pancasila sebagai suatu sistem filsafat saling berkaitan antara satu sila dengan yang lain, lebih tepatnya merupakan suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Hal ini kemudian diperkuat dengan pernyataan Notonagoro yang menjelaskan bahwa sila-sila Pancasila mewujud dalam suatu bangunan hierarkis-piramidal.²³ Hierarkis yang dimaksudkan bahwa sila-sila Pancasila saling

²⁰ Genesius Nurak, F. X. Marmidi, and Carolus A. Sihaloho, “Kemanusiaan Yang Adil Dan Beradab Menurut Pancasila: Tinjauan Etis Atas Sila II Dari Pancasila,” in *Seminar Nasional Filsafat Teologi*, 2023, 32.

²¹ Slamet Sutrisno, *Filsafat Dan Ideologi Pancasila* (Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2006), 75.

²² Sunarjo Wreksosuhardjo, *Filsafat Pancasila Secara Ilmiah Dan Aplikatif* (Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2004), 53-54.

²³ Wreksosuhardjo, 43.

terkait dengan sila yang terdahulu menjadi sumber nilai yang menjiwai sila berikutnya.

Dalam konteks sila kedua, diliputi dan dijiwai oleh sila pertama, meliputi dan menjiwai sila-sila berikutnya. Dalam hal ini, sila kedua merupakan pengejawantahan nilai ketuhanan dalam relasi antar manusia. Artinya, keimanan mendorong untuk memperlakukan sesama dengan adil, hormat, dan bermartabat. Kemudian sila ketiga, memperlihatkan bahwa bangsa Indonesia menjunjung tinggi kehidupan bersama yang rukun, terlepas dari keberagaman suku, agama, dan budaya. Dalam hal ini nilai kemanusiaan menjadi dasar moral yang mengarahkan kehidupan bersama agar tetap menghormati martabat setiap individu maupun kelompok. Sila kedua juga mengamanatkan pembangunan sistem sosial-politik yang menjunjung tinggi pengakuan atas keberagaman manusia, dengan berlandaskan pada nilai empati dan keadilan. Dengan demikian, nilai kemanusiaan dalam Pancasila tidak hanya berlaku dalam hubungan antarpribadi, tetapi juga menjadi pedoman utama dalam membangun lembaga dan kebijakan negara yang adil dan beradab.

Rumusan “Kemanusiaan yang Adil dan Beradab” lahir dari semangat anti-kolonialisme dan anti-dehumanisasi yang menjadi kerangka ideologis bangsa Indonesia menjelang kemerdekaan. Pidato Ir. Soekarno

pada 1 Juni 1945 menegaskan bahwa dasar negara Indonesia yang merdeka harus bertemu pada “internasionalisme atau perikemanusiaan,” yaitu solidaritas global yang menolak imperialisme dan penindasan atas dasar ras maupun bangsa. Pernyataan ini sebagai bentuk reaksi terhadap kolonialisme Eropa, dan cerminan tekad bangsa untuk membentuk tata dunia baru yang menjunjung martabat manusia secara universal. Itu artinya kemanusiaan yang termuat dalam Pancasila berlaku untuk semua orang dan semua bangsa. Kemanusiaan yang bersifat universal ini harus menjadi fondasi bagi kebangsaan dan nasionalisme. Artinya, pandangan tentang kemanusiaan harus mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, bukan terbatas pada sikap fanatik terhadap suatu bangsa atau kepercayaan tertentu (*chauvinisme*). Soekarno sendiri mengimpikan suatu bentuk kemanusiaan yang mampu merangkul dunia dalam semangat persaudaraan.

Makna “adil dan beradab” dalam sila kedua tidak dapat dilepaskan dari prinsip non-diskriminasi dan inklusivitas sosial. Konstitusi Indonesia mempertegas hal ini melalui Pasal 28 ayat (2) UUD 1945 yang menyatakan bahwa, “setiap orang berhak bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apapun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang

bersifat diskriminatif itu.”²⁴ Artinya, negara dituntut untuk berperan aktif sebagai pelindung hak asasi, terutama bagi kelompok yang rentan, seperti: minoritas agama, etnis, penyandang disabilitas, serta masyarakat miskin. Tantangannya terletak pada kesenjangan antara norma hukum dan dalam praktiknya yang sering kali menunjukkan kurangnya etika kemanusiaan. Kasus-kasus intoleransi, diskriminasi, atau kekerasan berbasis identitas menunjukkan bahwa penegakan nilai sila kedua masih menghadapi hambatan struktural.

Dalam konteks etika sosial, nilai-nilai sila kedua dapat diinterpretasikan untuk menjawab tantangan yang hingga saat ini sering kali masih menjadi suatu permasalahan seperti intoleransi, pelanggaran hak asasi manusia, dan ketimpangan ekonomi. Sila ini sebagai seruan moral untuk adanya suatu reformasi struktural. Artinya, sistem hukum, pendidikan, ekonomi, dan pemerintahan harus dievaluasi dan disusun ulang agar berpihak pada keadilan sosial yang beradab. Franz Magnis-Suseno menegaskan bahwa sila ini mengandung tuntutan untuk “mewujudkan tatanan sosial yang memungkinkan setiap orang berkembang secara manusia-

wi.”²⁵ Dalam kerangka ini, sila kedua merupakan kunci penataan ulang negara agar menjamin kesejahteraan yang merata, menghormati perbedaan, dan membentuk masyarakat yang empatik dan solider.

Prinsip-prinsip Etika Sosial menurut Mahatma Gandhi

Etika Etika sosial dalam pandangan Mahatma Gandhi berpijak pada kesadaran bahwa setiap manusia memiliki nilai moral yang sama karena berasal dari sumber ilahi yang satu. Oleh sebab itu, hubungan antar manusia harus dibangun atas dasar kasih, kebenaran, dan pengendalian diri, bukan kebencian ataupun kekuasaan. Dalam kerangka ini segala bentuk kekerasan fisik maupun batiniah ditolak karena dianggap bertentangan dengan hakikat kemanusiaan. Manusia, menurut Gandhi, pada dasarnya tidak hanya hidup untuk dirinya sendiri, namun juga memiliki tanggung jawab moral terhadap sesama dan seluruh ciptaan. Kesadaran moral inilah yang kemudian dirumuskan melalui tiga prinsip etika sosial utama, yaitu *ahimsa* (tanpa kekerasan), *satyagraha* (berpegang pada kebenaran), dan *seva* (pelayanan kepada sesama). Ketiga prinsip ini tidak hanya bersifat moral, pun juga spiri-

²⁴ Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Amandemen ke-2, Pasal 28I ayat (2).

²⁵ Franz Magnis-Suseno, *Etika Politik: Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: Gramedia, 2018), 123.

tual, karena menuntun manusia untuk hidup dalam cinta kasih yang aktif terhadap seluruh ciptaan.²⁶

Mahatma Gandhi melihat bahwa akar dari penderitaan sosial terletak pada kekerasan (*himsa*) dalam berbagai bentuknya, baik yang tampak melalui tindakan maupun yang tersembunyi dalam kebencian dan dendam. Sebaliknya, kasih dan tanpa kekerasan (*ahimsa*) merupakan dasar bagi terciptanya tatanan sosial yang adil, damai, dan manusiawi.²⁷ Prinsip inilah yang menjadi fondasi seluruh gagasan etika sosial Gandhi, yang mengajarkan bahwa perubahan sosial sejati hanya dapat terjadi melalui perubahan moral individu terlebih dahulu, bukan dengan kekuatan fisik atau kekuasaan politik.

Ahimsa bukanlah sikap pasif, namun juga tindakan sadar untuk menolak membalas kejahatan dengan kejahatan.²⁸ Itu pun juga mencakup kemampuan untuk menahan diri dari keinginan membalas dendam, sebagai bentuk kekuatan moral sejati. Gandhi menyebut bahwa kasih yang sejati adalah kekuatan aktif yang mampu mengubah hati musuh menjadi sahabat, karena ke-

bencian tak akan pernah dapat dihilangkan dengan kebencian; kebencian dihilangkan dengan cinta kasih. Inilah hukum yang tak dapat diubah.²⁹ Maka, kasih terhadap sesama artinya sebagai suatu komitmen moral untuk membangun keadilan dan perdamaian dalam kehidupan sosial.

Selanjutnya, prinsip *satyagraha* yang berarti “berpegang teguh pada kebenaran” menjadi prinsip etika sosial kedua yang menegaskan bahwa perjuangan melawan ketidakadilan harus dilakukan tanpa kebencian. Gagasan dibalik *satya*, yang artinya “kebenaran,” adalah hanya kebenaranlah yang benar-benar ada karena kebenaran bukan apa yang membawa kebaikan pada waktu, tempat dan kondisi tertentu saja, namun apa yang tidak pernah berubah. Kejahatan, ketidakadilan, dan kebencian hanya ada selama kita mendukungnya, mereka tidak memiliki keberadaan dengan sendirinya. Tanpa kerja sama kita, disengaja atau tanpa sengaja ketidakadilan tidak mungkin berlanjut.

Menurut Gandhi *satyagraha* mencoba menyelesaikan apa yang menjadi sumber konflik tersebut, “mencari cara untuk menghilangkan antagonisme, tetapi juga bu-

²⁶ I Ketut Wisarja and I Ketut Sudarsana, “Membaca Ulang Pemikiran Gandhi Tentang Kemanusiaan,” *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora* 7, no. 1 (August 12, 2018): 9–22, <https://doi.org/10.23887/JISH-UNDIKSHA.V7I1.12987>.

²⁷ Wisarja and Sudarsana.

²⁸ Gede Agus Siswadi, “Filsafat Nir-Kekerasan Dalam Perspektif Mohandas Karamchand Gandhi

Dan Relevansinya Dalam Pencegahan Gerakan Radikalisme Di Indonesia,” *Satya Widya: Jurnal Studi Agama* 5, no. 2 (December 29, 2022): 48–65, <https://doi.org/10.33363/SWJSA.V5I2.875>.

²⁹ Eknath Easwaran, *Gandhi the Man: Seorang Pria Yang Mengubah Dirinya Demi Dunia*, trans. Yendhi Amalia and Hari Mulyana (Sleman, Yogyakarta: PT Bentang Pustaka, 2014), 125–28.

kan orang antagonisnya.” Tujuan dari *satyagraha* adalah menyelesaikan sumber konflik yang utama. Karena itu, *satyagraha* mencoba menyelesaikan konflik dengan membujuk pihak lawan untuk melihat nilai dari visi tanpa kekerasan, di mana harmoni lebih bermanfaat daripada perselisihan.³⁰ Dengan demikian, tindakan sosial harus dilandasi oleh kejujuran dan ketulusan hati, bukan malaian oleh dorongan untuk menang atau membalas. Dalam konteks sosial, *satyagraha* menuntun manusia untuk melawan berbagai bentuk ketidakadilan dengan cara damai, melalui keberanian moral, kesetiaan terhadap prinsip kemanusiaan, serta berpegang pada kebenaran.

Prinsip ketiga, *seva* atau pelayanan, merupakan perwujudan kasih yang aktif. Pelayanan kepada sesama merupakan bentuk pengabdian kepada Tuhan melalui manusia. Seseorang tidak dapat mengasihi Tuhan tanpa mengasihi manusia, karena dalam diri setiap manusia terdapat percikan ilahi. Prinsip *seva* menuntut seseorang untuk melampaui ego dan kepentingan pribadi demi kebaikan bersama. Pelayanan yang sejati, menurut Gandhi, tidak didorong oleh rasa iba atau superioritas moral, namun oleh kesadaran bahwa setiap tindakan kasih adalah partisipasi dalam kebenaran (*satya*).³¹

³⁰ Easwaran, 239-40.

³¹ Michal Erlich and Ricki Levi, “Sevā as a Postcapitalist Model for Environmental and Collective

Melalui prinsip ini, Gandhi ingin menumbuhkan solidaritas sosial yang mendorong kesejahteraan kolektif tanpa membeda-bedakan status sosial, agama, atau kasta. Menolak bentuk pelayanan yang bersifat penuh pamrih, sehingga kemudian harus dijalankan dengan kesadaran akan kesetaraan setiap manusia.

Secara keseluruhan, etika sosial Gandhi dapat dipahami sebagai upaya membangun tatanan masyarakat yang berlandaskan kasih, kebenaran, dan pelayanan. Masyarakat yang ideal tidak didasarkan pada dominasi tertentu, namun komunitas moral yang dibentuk oleh individu-individu yang sadar akan tanggung jawab sosialnya. Sehingga, setiap individu memiliki peran moral untuk menciptakan perdamaian dan keadilan, karena etika sosial sejati bermula dari kesadaran pribadi yang mendalam akan kesatuan seluruh ciptaan.

Perjumpaan antara Imamat 19:18 dengan Etika Sosial Mahatma Gandhi dan Sila Kedua Pancasila

Nilai utama yang terkandung dalam Imamat 19:18 adalah larangan untuk menuntut balas, menyimpan dendam, serta perintah untuk mengasihi sesama seperti diri sendiri, menjadi fondasi dari suatu tatanan

Well-Being in the Postsecular Age,” *Religions* 16, no. 6 (June 12, 2025): 761, <https://doi.org/10.3390/REL16060761>.

etika sosial. Ayat ini berbicara tentang hubungan moral antara manusia dengan Tuhan, pun juga bagaimana manusia selayaknya membangun relasi yang sehat di dalam komunitasnya. Dalam konteks masyarakat Israel kuno, perintah tersebut dimaksudkan untuk memutus rantai kekerasan dan kebencian yang kerap muncul dalam kehidupan sosial. Dengan demikian, kasih yang dimaksud bukan hanya sikap lembut hati, namun juga sebuah keputusan moral untuk tidak membiarkan keadilan dibangun di atas balas dendam. Hal ini menunjukkan bahwa keadilan sejati lahir dari kasih yang menolak kekerasan, dan kasih yang tulus hanya dapat diwujudkan melalui keadilan sosial yang merata bagi setiap orang.

Etika sosial dalam Imamat 19:18 sejalan dengan pemikiran moral Mahatma Gandhi. Meskipun lahir dari konteks dan tradisi yang berbeda, keduanya memiliki semangat etis yang sama, yaitu mengutamakan cinta kasih dan tanggung jawab moral sebagai dasar kehidupan sosial. Prinsip *ahimsa* (tanpa kekerasan) dalam ajaran Gandhi menjadi cermin konkret dari larangan Imamat terhadap tindakan balas dendam (*lo tiqqom*) dan dendam tersembunyi (*lo tittor*). Bagi Gandhi, tanpa kekerasan bukanlah sikap pasif, tetapi sebagai kekuatan aktif yang menuntut keberanian untuk menahan diri, mengasihi musuh, dan mematahkan lingkaran

kebencian. Dalam kerangka ini, Imamat 19:18 dan etika *ahimsa* berpadu dalam satu visi moral yang sama, kekudusan dan kemanusiaan hanya mungkin diwujudkan ketika manusia mampu mengalahkan kekerasan dengan kasih.

Lebih dari itu, prinsip *satyagraha* atau “berpegang pada kebenaran” memperdalam pesan etis dari Imamat 19:18. Jika teks Imamat menuntun manusia untuk mengasihi dengan tulus tanpa dendam, maka Gandhi menunjukkan bagaimana kasih itu dapat diwujudkan dalam perjuangan sosial. *Satyagraha* mengajarkan bahwa kebenaran tidak perlu dipaksakan melalui kekuasaan, namun diperjuangkan dengan moralitas dan ketulusan. Dalam pandangan Gandhi, tujuan dari perjuangan adalah untuk mengubah permusuhan menjadi pemahaman dan rekonsiliasi. Di sinilah titik temu antara Imamat dan Gandhi, keduanya memandang kasih sebagai jalan menuju keadilan dan perdamaian yang sejati, sebuah etika sosial yang tidak hanya menolak kekerasan, tetapi juga aktif membangun jembatan kemanusiaan.

Prinsip ketiga, *seva*, melengkapi dua prinsip sebelumnya dengan menegaskan dimensi praksis dari kasih. Jika Imamat 19:18 menuntut kasih sebagai sikap moral, maka Gandhi menegaskan kasih itu harus diwujudkan dalam pelayanan nyata. Pelayanan dapat dimaknai sebagai bentuk pengabdian

kepada Tuhan melalui sesama manusia. Melalui *seva*, kasih bergerak ke ruang sosial, menjadi suatu tindakan nyata dalam menolong yang lemah, memperjuangkan keadilan, dan menumbuhkan solidaritas. Dengan demikian, etika sosial yang diajarkan Imamat mendapatkan penguatan praksis melalui kerangka Gandhi yang menekankan tindakan kasih yang aktif dan universal.

Dalam terang inilah, substansi etis dalam Imamat 19:18 menjadi sangat relevan dengan sila kedua Pancasila, "Kemanusiaan yang Adil dan Beradab," terutama untuk menjawab tantangan masyarakat masa kini dalam membangun tatanan sosial yang berkeadaban. Baik Imamat maupun Pancasila sama-sama berpijak pada penghormatan terhadap martabat manusia dan penegakan keadilan sosial. Sila kedua Pancasila menuntut setiap warga negara untuk memperlakukan sesama secara manusiawi, tanpa diskriminasi, tanpa kekerasan, dan dengan penghargaan terhadap hak-hak dasar setiap individu. Ketika nilai kasih dari Imamat dibaca melalui prinsip-prinsip Gandhi, seperti *ahimsa*, *satyagraha*, dan *seva*, maka terbentuklah kerangka etika sosial yang juga relevan bagi kehidupan berbangsa, kasih menjadi dasar moral, kebenaran menjadi arah perjuangan, dan pelayanan menjadi wujud konkret kemanusiaan yang adil dan beradab.

Relevansi ini tidak berhenti pada tataran moralitas pribadi. Dalam konteks sosial Indonesia, nilai-nilai tersebut menjadi dasar penting bagi pembentukan masyarakat yang lebih damai dan berkeadaban. Ketika Pancasila berbicara tentang keadilan, Imamat 19:18 mengingatkan bahwa keadilan tanpa kasih hanya akan melahirkan kekerasan baru. Dan ketika Gandhi berbicara tentang cinta tanpa kekerasan, ia sebenarnya sedang menegaskan apa yang diajarkan dalam Imamat, bahwa kedamaian sejati hanya dapat lahir dari hati yang bebas dari dendam. Dengan kata lain, Imamat 19:18, Gandhi dan sila kedua Pancasila berjumpa dalam satu kesatuan nilai yang sama, yaitu membangun kemanusiaan yang berakar pada kasih, kebenaran, dan tanggung jawab sosial.

KESIMPULAN

Imamat 19:18 dapat menjadi landasan praksis etis untuk membangun relasi sosial yang adil, empatik, dan beradab di tengah tantangan moral dan sosial bangsa masa kini. Prinsip tersebut sejalan dengan sila kedua Pancasila. Dengan demikian, umat Kristiani dipanggil untuk menegakkan nilai-nilai Pancasila bukan hanya dalam tataran normatif, pun juga dalam praksis sosial yang memuliakan setiap manusia tanpa diskriminasi.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis mengucapkan terima kasih kepada Ibu Merry Kristina Rungkat, sebagai penulis kedua dalam penelitian ini, yang berperan penting dalam menentukan arah penggerjaan, sehingga penulisan dan penelitian ini boleh rampung.

DAFTAR PUSTAKA

- Allbee, Richard A. "Asymmetrical Continuity of Love and Law between the Old and New Testaments: Explicating the Implicit Side of a Hermeneutical Bridge, Leviticus 19.11-18." *Journal for the Study of the Old Testament* 31, no. 2 (2006): 147–66. <https://doi.org/10.1177/0309089206073098>.
- Bosman, Hendrik L. "Loving the Neighbour and the Resident Alien in Leviticus 19 as Ethical Redefinition of Holiness." *Old Testament Essays* 31, no. 3 (2018): 571–90. <https://doi.org/10.17159/2312-3621/2018/V31N3A10>.
- Easwaran, Eknath. *Gandhi the Man: Seorang Pria Yang Mengubah Dirinya Demi Dunia*. Translated by Yendhi Amalia and Hari Mulyana. Sleman, Yogyakarta: PT Bentang Pustaka, 2014.
- Erlich, Michal, and Ricki Levi. "Sevā as a Postcapitalist Model for Environmental and Collective Well-Being in the Postsecular Age." *Religions* 16, no. 6 (June 12, 2025): 761. <https://doi.org/10.3390/REL16060761>.
- Hauw, Andreas. "Teks, Konteks Dan Hermeneutika Imamat 18:22 Dan 20:13." *SOLA GRATIA: Jurnal Teologi Biblika Dan Praktika* 17, no. 9 (March 30, 2015): 1–38. <https://doi.org/10.47596/SG.V17I9.145>.
- Jospe, Raphael. "Love Your Fellow as Yourself: Universalism and Particularism in Jewish Interpretations of Leviticus 19:18." JCRelations, n.d. <https://www.jcrelations.net/article/josperaphael.html>.
- Juniarti, Iga Ghufrani, Yayang Furi Furnamasari, and Dinie Anggraeni Dewi. "Implementasi Nilai-Nilai Yang Terdapat Pada Sila Kedua Pancasila Terhadap Kehidupan Bangsa." *Jurnal Pendidikan Tambusai* 5, no. 3 (2021): 7273–77.
- Kaminsky, Joel S. "Loving One's (Israelite) Neighbor: Election and Commandment in Leviticus 19." *Interpretation-Journal of Bible and Theology* 62, no. 2 (2008): 123–33. <https://doi.org/10.1177/002096430806200202>.
- Levine, Baruch A. *The JPS Torah Commentary: Leviticus*. Jewish Publication Society (JPS), 1989.
- Magnis-Suseno, Franz. *Etika Politik: Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia, 2018.
- Milgrom, Jacob. *Leviticus 17–22*. New Haven: Yale University Press, 2000.
- Neusner, Jacob. *The Mishnah: A New Translation*. Yale University Press, 1988.
- Nurak, Genesius, F. X. Marmidi, and Carolus A. Sihaloho. "Kemanusiaan Yang Adil Dan Beradab Menurut Pancasila: Tinjauan Etis Atas Sila II Dari Pancasila." In *Seminar Nasional Filsafat Teologi*, 2023.
- Rad, Gerhard von. *Old Testament Theology: The Theology of Israel's Historical Traditions*, Vol. 1. New York: Harper & Row Publisher, 1962.
- Ramadani, Anissa Cipta, Fatima Az-Zahra, and Helen Dwi Mawarni. "Implementasi Nilai Pancasila Sila Kedua Dalam Kehidupan Bermasyarakat." *Indigenous Knowledge* 2, no. 5 (December 21, 2023): 347–52. <https://jurnal.uns.ac.id/indigenous/article/view/78932>.

- Rashi. "Commentary on Leviticus 19:18," n.d. https://www.sefaria.org/Rashi_on_Leviticus.19.18.
- Siswadi, Gede Agus. "Filsafat Nir-Kekerasan Dalam Perspektif Mohandas Karamchand Gandhi Dan Relevansinya Dalam Pencegahan Gerakan Radikalisme Di Indonesia." *Satya Widya: Jurnal Studi Agama* 5, no. 2 (December 29, 2022): 48–65. <https://doi.org/10.33363/SWJSA.V5I2.875>.
- Sukarna, Timotius, Delpi Novianti, and Terifena Julien Lontoh. "Kajian Teologis Hukum Kasih Berdasarkan Markus 12:31 Relevansinya Dengan Falsafah Sunda Silih Asih, Silih Asah, Silih Asuh Dan Implementasinya Bagi Toleransi Beragama." *JURNAL KADESI* 6, no. 1 (April 2, 2023): 22–45. <https://doi.org/10.54765/EJURNALKADESI.V6I1.73>.
- Sutrisno, Slamet. *Filsafat Dan Ideologi Pancasila*. Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2006.
- Waltke, Bruce K. *An Old Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 2007.
- Wisarja, I Ketut, and I Ketut Sudarsana. "Membaca Ulang Pemikiran Gandhi Tentang Kemanusiaan." *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora* 7, no. 1 (August 12, 2018): 9–22. <https://doi.org/10.23887/JISH-UNDIKSHA.V7I1.12987>.
- Wreksosuhardjo, Sunarjo. *Filsafat Pancasila Secara Ilmiah Dan Aplikatif*. Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2004.