



KEBUNTUAN RELASI ATAU LEGITIMASI KEKERASAN: JARINGAN INTERAKSI ANTARA PERILAKU KORUP AKHAN DAN POTENSI CORPORATE SIN DALAM YOSUA 7

Gumulya Djuharto
Sekolah Tinggi Teologi Aletheia
gumulyadjuharto@sttaaletheia.ac.id

Article History

Submitted
March 3rd, 2020

Revised
April 18th, 2020

Accepted
April 30th, 2020

Keyword

relation impasses; text as phenomenon; perlocutionary act; participant-reference shifts; corrupt; corporate sin

kebuntuan relasi; teks sebagai suatu fenomena; tindakan performatif; perubahan-perubahan partisipan dan referensi; tindakan korup; dosa korporasi

Abstract: *The presence of elements of violence and vengeance in Joshua 7 has always intrigued scholars. This study first presents a brief survey of Joshua 7 based on the interpretations of scholars in making the text understandable, reliable and therefore applicable to the current contexts. After that, I propose the relation impasses as the key to understand the text that displayed the web interaction between the corrupt attitude of one person (i.e. Achan) and the potential of the corporate sin (i.e. Israel's community). The analysis of the participant-reference shifts in Joshua 7 proved that potency. And because of that serious threat, the coming judgment was an inevitable outcome to Achan and his family.*

Abstrak: Kehadiran elemen kekerasan dan pembalasan dendam dalam Yosua 7 selalu menarik perhatian para ahli. Pertama-tama, studi ini akan menampilkan survei singkat tentang Yosua 7 berdasarkan penafsiran-penafsiran para ahli untuk membuat teks ini dapat dimengerti dan dipercaya sehingga dapat diaplikasikan dalam konteks sekarang. Setelah itu, penulis mengusulkan kebuntuan relasi sebagai kunci untuk memahami teks yang menampilkan jaringan interaksi antara sikap korup seseorang (yaitu Akhan) dan potensi terjadinya dosa komunitas (yaitu komunitas Israel). Analisa perubahan-perubahan partisipan dan referensi di Yosua 7 membuktikan potensi dosa *corporate sin* tersebut. Oleh karena ancaman yang serius itu, penghakiman yang terjadi adalah akibat yang tidak dapat terelakkan lagi bagi Akhan dan keluarganya.

PENDAHULUAN

Teks Yosua 7 sering dikaitkan dengan isu kekerasan, yang bukan hanya diinisiasi oleh pemimpin, tetapi oleh Tuhan sendiri. Bahkan Ellens menganggap sebagai suatu kemustahilan untuk menemukan komunitas yang dipengaruhi oleh konsep Kekristenan, yang sejarahnya tidak dikelilingi oleh cara penyelesaian masalah dengan memakai praktek kekerasan.¹ Secara khusus Ellens menekankan kondisi *kebuntuan relasi*² sebagai pemicu praktik kekerasan. Penulis melihat masalah *kebuntuan relasi* sebagai pengingat penting, yang justru kurang menjadi perhatian dari studi-studi sebelumnya, bila dibandingkan dengan masalah kekerasan. Padahal ini adalah kunci untuk memahami praktik kekerasan yang terjadi di masa lalu dan juga kunci agar praktek tersebut tidak lagi terulang tanpa seleksi di masa-masa selanjutnya.

Gottwald misalnya, hanya melihat tentang pentingnya beberapa pertimbangan yang didasari oleh pemahaman teologis tertentu sebelum seseorang menerima atau menolak penerapan teks-teks kekerasan di Perjanjian Lama ke dalam aplikasi praktis masa kini. Misalnya, pemahaman kelompok yang suka damai (*pacifist stance*); suka damai tetapi tidak sepenuhnya (*partial pacifist stance*); hingga kelompok fanatis yang mempraktikkannya secara sangat literal/harafiah.³ Beberapa pertimbangan yang muncul dari pemahaman-pemahaman tersebut, antara lain: apakah tindakan kekerasan ini adalah bagian dari pembelaan diri? apakah ini tidak dapat dilakukan, apapun alasannya? apakah tidak boleh dilakukan secara membabi buta atau tidak pandang bulu? apakah tidak boleh dilakukan terhadap penduduk yang eksis di suatu tempat dan hanya boleh dilakukan terhadap pasukan perang? atau apakah diperbolehkan membunuh dengan mengatasnamakan Allah (atau agama)?⁴ Gottwald mengakhiri uraiannya

¹ J. Harold Ellens, "Biblical Metaphors as Psychological Agents That Legitimate Violence in Society," in *God's Word for Our World: Theological and Cultural Studies in Honor of Simon John DeVries, vol. 2*, ed. J. Harold Ellens et al. (New York, NY: T&T Clark, 2004), 240.

² Ibid.

³ Norman K. Gottwald, "Theological Education as a Theory-Praxis Loop: Situating the Book of Joshua in a Cultural, Social Ethical, and Theological Matrix," in *The Bible in Ethics: The Second Sheffield Colloquium*, ed. John W. Rogerson, Margareth Davies, and M. Daniel Carroll R. (Sheffield: Sheffield Academic, 1995), 115. Misalnya, praktek membenarkan tindakan membunuh seseorang yang dianggap sebagai musuh dengan mengatasnamakan perintah Tuhan.

⁴ Ibid.

hanya dengan usulan melakukan dekonstruksi sebuah klaim teologis menjadi sebuah klaim etis, tanpa penjelasan lebih lanjut karena dia membuka diri terhadap pemahaman tekstual baru dan terhadap pengalaman baru sesuai dengan situasi terkini.⁵

Kaminsky memaparkan permasalahan teologis seputar keadilan (*fairness*) penghukuman ilahi dalam Yosua 7 dan memberikan beberapa alternatif rasional mengapa hal itu terjadi: orang Israel kuno cenderung kurang logis; orang Israel bisa dianggap sebagai properti pribadi Allah; kasus ini harus dipahami sebagai kasus luar biasa, di luar sistem peradilan yang biasa diterapkan.⁶ Secara khusus, Kaminsky membahas beberapa konsep penting seputar kata *הֶרֶם* (*hērem*) di Timur Dekat Kuno: sebagai sesuatu yang didedikasikan kepada pribadi tertentu atau dikhususkan untuk dimusnahkan, termasuk status tabunya yang mengontaminasi orang-orang di sekitarnya, bila kewajiban itu tidak dilakukan.⁷ Lebih lanjut Kaminsky menyebut tentang tiga (3) tanggung jawab dasar untuk menjaga komunitas agar tidak terkontaminasi dosa, termasuk tindakan restorasinya bila itu terjadi.⁸ Namun Kaminsky juga tidak membicarakan masalah kebuntuan relasi (dan komunikasi) dan usaha-usaha pencegahan maupun pemulihannya.

Mol, yang mendefinisikan ulang konsep tanggung jawab pribadi dan komunitas (*corporate*) dari Wheeler Robinson, menegaskan bahwa usaha-usaha mempertentangkan tanggung jawab pribadi dengan komunitas sama saja dengan

⁵ Ibid., 115-116. Gottwald hanya memberikan peringatan tentang bahaya penafsiran yang “melompat” (*looping*) sehingga tidak memerhatikan konteks Yosua yang adalah perintah yang bersifat satu kali (1x) saja! Sebaliknya, bila itu dilakukan justru akan menimbulkan permasalahan etis karena penafsiran seperti itu sebenarnya didasari oleh dorongan-dorongan kegilaan secara psikologis, nafsu terhadap kekayaan dan kuasa, pembalasan terhadap masa lalu yang pahit, proyeksi-proyeksi psikososial terhadap kejahatan yang dikenakan kepada orang lain, dan berbagai agenda politik tertentu.

⁶ Joel S. Kaminsky, *Corporate Responsibility in the Hebrew Bible*, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 196 (Sheffield: Sheffield Academic, 1995), 72-87.

⁷ Ibid., 78-80.

⁸ Ibid., 89-90. Tiga (3) tanggung jawab itu adalah sebagai berikut. Pertama, komunitas secara keseluruhan harus melakukan segala usaha yang mungkin untuk menghindari terjadinya polusi/kecemaran terhadap diri mereka atau tanah mereka. Kedua, bila terjadi pelanggaran terhadap aturan kekudusan itu, komunitas secara keseluruhan harus menentukan pelanggaran apa yang dilakukan dan siapakah pribadi yang bertanggung jawab terhadap pelanggaran itu. Ketiga, mereka harus memastikan bahwa setiap pelanggaran telah ditebus dengan tepat, misal melalui denda, tindakan-tindakan persembahan kurban, pengakuan dosa, atau kombinasi semuanya. Dalam kasus yang lebih parah, dibutuhkan tindakan mengeluarkan si pelanggar dari kelompok, entah melalui pengucilan (*excommunication*) atau hukuman mati (*execution*). Tulisan berhuruf miring adalah pemahaman penulis terhadap implikasi dalam kalimat tersebut.

menyangkali eksistensi individu dan komunitas.⁹ Kesimpulan tersebut didasari oleh analisa perbedaan antara komponen diakronik dan sinkronik. Komponen diakronik menekankan peran dan otoritas seseorang di dalam struktur keluarga, baik di masa lalu, sekarang, maupun yang akan datang, yang membentuk suatu keluarga. Sedangkan komponen sinkronik menegaskan kebersamaan anggota keluarga dari berbagai generasi sebagai sebuah keluarga yang membentuk formasi identitas tertentu dan nyata dari suatu komunitas.¹⁰

Meskipun Mol tidak menyinggung teks Yosua 7 secara khusus, namun analisisnya membuka jalan bagi eksistensi jaringan interaksi antar individu di dalam suatu kelompok, entah sebagai suatu kesatuan di dalam suatu kelompok, ataukah sebagai suatu pribadi yang berbeda dengan pribadi lain yang ada dalam kelompok yang sama. Jaringan interaksi tersebut tampak jelas dalam Yosua 7. Ada konsekuensi pribadi akibat pelanggaran komitmen yang dilakukan Akhan (dan anggota keluarganya yang lain, yang kemungkinan terlibat), dan ada pula potensi konsekuensi komunitas Israel secara keseluruhan bila pelanggaran ini tidak diputus mata rantainya. Namun Mol tidak membahas secara detail tentang kebuntuan relasi sebagai elemen penyeimbang antara tanggung jawab pribadi dengan komunitas.¹¹

Berdasarkan berbagai ulasan di atas, artikel ini akan fokus pada analisa tentang adanya kebuntuan relasi dalam Yosua 7. Meminjam pemahaman Lebow tentang relasi,¹² penulis mendefinisikan kebuntuan relasi sebagai pemisahan informal seseorang atau suatu kelompok kecil dari suatu komunitas yang lebih besar karena berkurang atau hilangnya komitmen bersama terhadap konsep, ketertarikan tertentu, kesatuan emosi dan tindakan yang telah disepakati dan dijadikan standar bersama. Harus diingat bahwa komunitas ini adalah komunitas bentukan Allah sendiri, sehingga komitmen yang disebutkan juga menyangkut

⁹ Jurrien Mol, *Collective and Individual Responsibility: A Description of Corporate Personality in Ezekiel 18 and 20*, *Studia Semitica Neerlandica*, vol. 53 (Leiden: Brill, 2009), 249.

¹⁰ *Ibid.*, 248.

¹¹ *Ibid.*

¹² Richard Ned Lebow, *Coercion, Cooperation, and Ethics in International Relations* (New York, NY: Taylor & Francis, 2007), 302, menggabungkan pendapat beberapa ahli sehingga sampai pada kesimpulan bahwa dalam masyarakat tradisional, seseorang terikat dan terintegrasi sangat erat dengan suatu komunitas sehingga dia cenderung mendefinisikan identitas dirinya dalam terminologi komunal, tanpa perlu kehilangan identitas diri sebagai sebuah pribadi.

komitmen yang dikehendaki Allah bagi umat-Nya. Konsekuensinya, bila kondisi keterpisahan informal ini berlanjut, pasti akan terjadi pemisahan formal, seperti yang terjadi dalam teks Yosua 7.

METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam artikel ini adalah Metode Fenomenologi dan Intertekstualitas. Teks dipandang sebagai suatu fenomena, yang tidak dapat eksis secara independen tetapi bergantung satu sama lain.¹³ Karena itu, teks menggunakan bahasa tertentu, memiliki arti sesuai konteksnya, mengandung tindakan performatif¹⁴ sesuai maksud/intensi pengarang kepada pembacanya seperti tertuang dalam teks. Penulis juga memakai kategori Glanz terkait perubahan *Person*, *Number*, dan *Gender* (PNG) dalam menganalisa teks ini.¹⁵

PERILAKU KORUP AKHAN

Yosua 7 dengan jelas menerangkan tentang perilaku korup Akhan. Dalam pengakuannya, Akhan menyebutkan bahwa dia “telah melihat pada barang rampasan itu,¹⁶ jubah Sinear, sesuatu yang baik/menyenangkan/didambakan...¹⁷” (ay. 21). Berdasarkan pengakuan di atas, terlihat bahwa Akhan menggunakan terminologi umum, yaitu “barang rampasan” (שָׁלַל [šālal]) dan bukan “barang yang dikhususkan bagi Tuhan” (חֵרֶם [hērem]), entah untuk dipersembahkan kepada Tuhan atau untuk dimusnahkan.¹⁸ Keterangan “yang tersembunyi di dalam tanah itu” (ay. 21, terjemahan penulis) memperjelas motivasi pribadi Akhan yang mengambil secara tidak sah dan menyembunyikannya dengan sangat rapi. Biasanya, tindakan penentuan apakah barang rampasan itu dimusnahkan,

¹³ Oliver Glanz, *Understanding Participant-Reference Shifts in the Book of Jeremiah: A Study of Exegetical Method and Its Consequences for the Interpretation of Referential Incoherence*, *Studia Semitica Neerlandica*, vol. 60 (Leiden: Brill, 2013), 58-75.

¹⁴ Secara khusus, J. L. Austin, *How to Do Things with Words* (Great Britain: Oxford University, 1962), 94-107, memakai istilah *perlocutionary act* bagi tindakan yang menimbulkan efek tertentu terhadap perasaan, pemikiran, dan tindakan pendengar, pembicara, atau pribadi lainnya.

¹⁵ Glanz, *Understanding Participant-Reference Shifts*, 254-301.

¹⁶ Penulis lebih memilih menerjemahkan awalan כַּ pada kata שָׁלַל sebagai “pada” daripada terjemahan LAI, “di antara,” sehingga kombinasi “melihat” dan “pada” menegaskan perhatian Akhan secara pribadi terpusat pada benda-benda itu sehingga muncul dorongan untuk mengambilnya.

¹⁷ Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: Brill, 1994), 370.

¹⁸ Jacob Milgrom, *The Anchor Bible: Leviticus 23-27* (New York, NY: Doubleday, 2001), 2418.

dipersembahkan kepada Tuhan, atau dibagi-bagikan di antara orang Israel, dilakukan secara terbuka, bukan secara tersembunyi (lihat misalnya di Bil. 31:25-54). Jadi hal itu jelas menunjukkan perilaku korup Akhan yang tersembunyi, namun akhirnya termanifestasi dalam tindakan nyata. Perilaku tersebut semakin jelas mengingat status Akhan sebagai salah seorang pemimpin, yang pasti memiliki otoritas tertentu untuk memberi perintah kepada bawahannya dan pada saat yang bersamaan, memiliki kewajiban untuk mempertanggung-jawabkan tindakannya kepada atasannya. Secara keseluruhan, gambaran tindakan Akhan dalam Yosua 7 sangat sesuai dengan definisi Uslaner tentang korupsi sebagai suatu tindakan penyalahgunaan kekuasaan publik demi mendapatkan keuntungan pribadi atau politik.¹⁹ Kata “penyalahgunaan” memberi indikasi adanya pelanggaran standar tertentu, yaitu prinsip-prinsip etis dan nilai-nilai kehidupan. Prinsip-prinsip etis biasanya berkaitan dengan kelakuan dan tindakan seseorang, sementara nilai-nilai kehidupan biasanya berkaitan dengan keyakinan mendasar yang dipegang oleh seseorang. Jadi, standar yang dimaksud terkait dengan keyakinan-keyakinan berdasarkan tradisi tertentu, idealisme-idealisme tertentu, tujuan yang dirindukan bersama, hukum-hukum moral yang harus ditaati bersama, atau relasi berkualitas yang berkembang dalam masyarakat. Standar itulah yang seharusnya menjadi dasar dalam proses evaluasi terhadap diri sendiri, kelompok sosial atau masyarakat.²⁰ Singkat kata, perilaku korup Akhan dapat dikategorikan sebagai pelanggaran prosedur atau standar bersama demi mempercepat terpenuhinya ketertarikan pribadi terhadap benda atau obyek tertentu.²¹

Selanjutnya, penulis akan menguji apakah komunitas Israel dalam Yosua 7 sudah memiliki standar bersama, yang dijadikan dasar bagi penetapan suatu tindakan, entah pribadi atau kelompok. Dalam analisisnya terkait perlakuan yang berbeda terhadap הֶרֶם (*hērem*), Kaminsky menarik kesimpulan bahwa perbedaan perlakuan itu adalah refleksi dari standar Tuhan yang tidak dapat dijangkau oleh

¹⁹ Eric M. Uslaner, *Corruption, Inequality, and the Rule of Law* (New York, NY: Cambridge University, 2008), 6.

²⁰ Lionel Stapley, “An Exploration of the Dynamics of the ‘Corrupter’ and the ‘Corrupted’: Developing Cutting Edge Practices to Prevent Seduction,” in *Fighting Corruption in Asia: Causes, Effects and Remedies*, ed. John Kidd and Frank-Jürgen Richter (River Edge, NJ: World Scientific, 2003), 378-379.

²¹ Behzad Mashali, “Analyzing the Relationship between Perceived Grand Corruption and Petty Corruption in Developing Countries: Case Study of Iran,” *International Review of Administrative Sciences* 78, no. 4 (2012): 775–787.

manusia.²² Dengan kata lain, perintah Tuhan memiliki dinamika dalam penerapannya, sesuai dengan hikmat Tuhan di dalam memahami situasi atau kondisi yang berbeda. Berdasarkan kesimpulan Kaminsky di atas, penulis melihat ada tiga (3) implikasi penting. Pertama, ini menegaskan Allah sebagai pemegang standar utama yang harus dipatuhi oleh orang Israel. Menurut Ellis, ketidaktaatan Akhan terhadap perintah dalam Yos. 6:17-18 membuat Akhan dikeluarkan dari struktur hirarkis umat Tuhan (dan layak mendapat hukuman mati). Ini kontras dengan Rahab yang dimasukkan dalam struktur hirarkis umat Tuhan (dan layak menerima perlindungan dan keselamatan) karena pengakuan imannya.²³ Jadi penentunya bukan perbedaan ras dan etnis tetapi dedikasi dan penundukan diri kepada standar Tuhan yang telah disepakati bersama.²⁴

Kedua, ini menegaskan peran pemimpin sebagai representasi dari Allah sendiri, khususnya dalam masyarakat kuno yang bersifat hirarkis dan berpusat pada pemimpin,²⁵ namun pemberian otoritas tersebut hanyalah tindakan “mentransfer dalam jumlah yang kecil status Tuhan kepada mereka (yaitu: pemimpin)”.²⁶ Ini tampak jelas di ay. 23 dan awal ay. 24. Frasa “mereka telah membawakan barang jarahan kepada Yosua” dilanjutkan dengan frasa “mereka mencurahkan barang jarahan di hadapan Tuhan” (ay. 23) dan “Yosua (dan bukan Tuhan!) telah mengambil Akhan ... (ay. 24). Perpindahan dari “Yosua” ke “Tuhan” dan ke “Yosua” lagi menunjukkan peran Tuhan yang dilakukan oleh Yosua sebagai pemimpin, tetapi secara terbatas yaitu sebatas perintah Tuhan di ay. 12 dan tidak pernah menjadikan Yosua selevel dengan Tuhan. Dasarnya jelas: ada hal-hal yang tidak bisa diketahui atau dipahami oleh manusia, termasuk oleh pemimpin terbaik sekalipun. Tanpa pemberitahuan dari Tuhan, Yosua tidak mengetahui akar

²² Kaminsky, *Corporate Responsibility in the Hebrew Bible*, 80 (dan juga dalam catatan kakinya no. 39) menyebutkan kontras antara larangan di Yos. 7 dengan Yos. 8 (yang terjadi segera setelah insiden Akhan) dan ini sejajar dengan larangan mengkonsumsi daging di Kej. 1:29 dan izin untuk mengkonsumsinya di Kej. 9:4.

²³ Robert R. Ellis, “The Theological Boundaries of Inclusion and Exclusion in the Book of Joshua,” *Review & Expositor* 95, no. 2 (1998): 235–250. Atau dalam istilah Rachel M. Billings, *Israel Served the Lord: The Book of Joshua as Paradoxical Portrait of Faithful Israel* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 2013) 51: “pengkhianat di dalam, kawan di luar”.

²⁴ Ellis, “The Theological Boundaries of Inclusion and Exclusion in the Book of Joshua,” 241.

²⁵ Lori Rowlett, “Inclusion, Exclusion and Marginality in the Book of Joshua,” *Journal for the Study of the Old Testament* 17, no. 55 (1992): 15–23.

²⁶ Ellis, “The Theological Boundaries of Inclusion and Exclusion in the Book of Joshua,” 236-237.

permasalahan mereka adalah tindakan korup yang dilakukan Akhan.

Ketiga, frasa “tidak dapat dijangkau oleh manusia” menunjukkan bahwa selalu ada unsur ketidaksempurnaan dalam usaha manusia menetapkan standar bagi kehidupan yang lebih baik. Jadi bila terjadi inkonsistensi standar pada masa awal kehidupan bangsa Israel, maka pada masa berikutnya, pada masa yang dianggap lebih konsisten, masih akan ditemukan inkonsistensi juga!²⁷ Solusinya bukan fokus pada inkonsistensi, tetapi menemukan esensi-esensi penting di balik inkonsistensi tersebut! Jadi inkonsistensi perintah mengkhususkan barang jarahan sebagai persembahan kepada Tuhan (Yos. 6:19) yang dibandingkan dengan perintah untuk membakar habis barang-barang jarahan (Ul. 7:25)²⁸ perlu diganti menjadi dua (2) tahap. Tahap pertama adalah membandingkan terlebih dahulu Yos. 7 dengan Yos. 6:19 dan Yos. 8:2, 27 sebagai konteks terdekatnya. Lalu tahap kedua adalah membandingkan hasil perbandingan teks-teks Yosua di tahap pertama dengan Ulangan 7:25.

Perbandingan di antara teks-teks Yosua di atas sangat penting karena memunculkan konsep pemikiran penulis kitab Yosua seputar penjarahan, yaitu:

- A. Boleh Dijarah: untuk rumah Tuhan, ada instruksi Tuhan (Yos. 6:19)
- B. Tidak Boleh Dijarah: dilakukan sembunyi-sembunyi dan untuk pribadi serta tanpa instruksi Tuhan (Yos. 7)
- A'. Boleh Dijarah: untuk keperluan pribadi, ada instruksi Tuhan (Yos. 8:2, 27)
- B. Tidak Boleh Dijarah: karena Gibeon dimasukkan dalam kelompok

²⁷ Kalau merujuk pada kategori dari Michał Czajkowski, “Does God Thirst for Human Blood?,” *Biblical Theology Bulletin* 40, no. 3 (2010): 123–126, mungkin sekali terjadi *ethical error* sehingga perlu ada perbaikan dan penyempurnaan di masa berikutnya. Namun, penulis tidak setuju dengan peniadaan otomatis oleh Czajkowsky, 126, yang mengutip pendapat A. Cohen bahwa “ketika Dia melihat dunia harus dihancurkan oleh karena dosa yang menguasainya, Dia akan bangkit dari takhta keadilan dan (beralih untuk) duduk di takhta kasih karunia”. Penulis percaya bahwa masih ada penghukuman bagi mereka yang bersalah dan tetap tidak bertobat, sementara kasih karunia Allah yang besar tersedia bagi mereka yang menyadari kesalahannya dan bertobat.

²⁸ Seperti diungkap oleh Kaminsky, *Corporate Responsibility in the Hebrew Bible*, 80.

umat Tuhan berdasar Perjanjian (Yos. 9)²⁹

Berdasarkan kesejajaran A dengan A', dapat disimpulkan bahwa tindakan mengambil jarahan perang, setelah Israel menang perang, dapat dibenarkan bila ada instruksi dari Tuhan; bila digunakan untuk keperluan rumah Tuhan; atau bila digunakan untuk keperluan pribadi, setelah ada instruksi dari Tuhan. Sebaliknya, Akhan di Yosua 7 telah bersalah dan berperilaku korup karena mengambil semuanya itu secara sembunyi (demi peruntukan pribadi) tanpa ada instruksi dari Tuhan. Kondisi ini diperparah oleh fakta bahwa Tuhan sudah memberi perintah untuk memusnahkan barang jarahan itu! Bila kemudian teks Yos. 7 dikaitkan dengan Ul. 7:25, dengan jelas terlihat bahwa perilaku korup itu bukan hanya menjerat Akhan secara pribadi, tetapi juga berpotensi menjerat orang-orang yang ada di bawah pengaruh dan kekuasaannya³⁰ sehingga mereka juga bisa berperilaku korup dan berpaling dari Tuhan, seperti yang jauh-jauh hari sudah diperingatkan oleh Musa! Dalam konteks ini, perilaku Akhan dapat disejajarkan dengan perilaku Saul di 1 Sam. 15 di mana Saul dianggap bersalah dan berlaku korup karena tidak taat pada instruksi Tuhan dan membenarkan diri dengan argumen bahwa dia dan rakyat akan mempersembahkan itu kepada Tuhan. Tentang hal ini, penulis tidak setuju dengan Milgrom yang membenarkan tindakan Saul yang hendak mempersembahkan *legitimate ḥērem* (barang persembahan yang dikhususkan bagi Tuhan)³¹ karena menurut hemat penulis, Saul justru mengabaikan unsur yang utama, yaitu ketaatan kepada kehendak Tuhan. Seperti telah disebutkan di atas, instruksi Tuhan menjadi dasar yang penting! Tanpa instruksi Tuhan, inovasi manusia terhadap perintah Tuhan hanya menjadi alat pembenaran diri terhadap motivasi di dalam hati dan tindakan yang dilakukan, yang merupakan ekspresi dari motivasi orang tersebut. Dalam kasus Saul, ada

²⁹ Khusus tentang Gibeon, lihat pembahasan Ellis, "The Theological Boundaries of Inclusion and Exclusion in the Book of Joshua," 241.

³⁰ Milgrom, *The Anchor Bible: Leviticus 23-27*, 2418, mengaitkan dengan pelanggaran terhadap perintah Tuhan, yang disebut dalam Yosua 7:1 sebagai *אָחָז* dan dikategorikan sebagai dosa yang berbahaya dan dapat menghancurkan baik si pelaku maupun komunitasnya karena menerobos masuk ke realita ilahi dengan cara melanggar kekudusan dan mematahkan/mengingkari sumpah perjanjian-Nya.

³¹ Ibid.

ujian kesetiaan akibat kegagalannya menaati perintah Tuhan di 1 Sam. 13. Sejarah juga mencatat bahwa seiring dengan penolakan statusnya sebagai Raja, baik oleh Samuel atau oleh Tuhan sendiri, kualitas hidup Saul makin lama makin menurun (artinya: perilakunya makin korup!), dan mencapai klimaks saat dia mendatangi pemanggil arwah, sebuah praktik profesi yang sebelumnya dilarang di Israel oleh Saul itu sendiri! Dalam kasus Akhan, tidak tertutup kemungkinan bahwa akan muncul perilaku yang sama seperti yang dilakukan Saul, bila Akhan terbebas dari hukuman mati! Inilah refleksi dari standar Allah yang melebihi pemahaman manusia yang terbatas. Allah dalam hikmat-Nya yang tidak terbatas memahami dan mengetahui apa yang akan terjadi di masa depan sehingga memutuskan untuk mengeksekusi dan bukan memberi kesempatan kedua kepada Akhan.

Sebenarnya penerapan konsep חֶרֶם (*hērem*) menyisakan ruang yang cukup bagi sikap adaptif dan akomodatif tanpa terjebak dalam pelanggaran serius seperti Akhan. Kuncinya adalah memegang prinsip bahwa Tuhan adalah standar utama dalam kehidupan sehingga manusia perlu memahami kehendak Tuhan agar terhindar dari kebuntuan relasi dengan Tuhan yang seringkali dibayangi oleh praduga yang salah tentang Tuhan! Kebuntuan relasi tampak dalam diskontinuitas antara Yos. 7:7-9 dengan Yos. 7:10 di mana Tuhan sama sekali tidak merespons keluhan Yosua. Ada dua (2) penyebab kebuntuan relasi yang tampak dalam keluhan Yosua di ay. 7-9. Pertama, kebuntuan relasi dipicu oleh pemahaman yang salah tentang Tuhan. Tuhan digambarkan telah membebaskan Israel dari mulut singa (yaitu Mesir) untuk membawa mereka masuk ke mulut buaya (yaitu Amori/Kanaan)! Dari sudut pandang intertekstualitas, ungkapan Yosua tentang “lebih baik tinggal di seberang sungai Yordan” (Yos. 7:7) mirip dengan keluh kesah Israel yang lebih memilih “mati di tanah Mesir” (Kel. 16:3). Sama seperti akar masalah komunitas Israel di padang gurun adalah ketidakpercayaan komunal (yang mungkin saja dipicu oleh sikap tidak percaya dari pribadi anonim), ungkapan Yosua yang mempertanyakan kebijakan Tuhan juga mewakili ungkapan hati umat Israel terhadap kegagalan yang baru saja dialami. Namun jawaban Tuhan yang tidak merespons pernyataan Yosua seolah menunjukkan bahwa akar masalah Israel di Yos. 7 bukanlah kebijakan Tuhan tetapi kebuntuan relasi yang dipicu oleh ketidaktaatan pribadi (yaitu Akhan), yang bila dilanjutkan akan

berpotensi memicu sikap tidak taat secara komunal! Solusi terhadap kebuntuan relasi dengan Tuhan hanya satu: penyesuaian kembali umat Tuhan (dan bukan Tuhan!) terhadap kehendak dan rencana Tuhan yang kekal! Diskontinuitas yang terjadi menjadi penanda bahwa Tuhan tidak bergeming, tidak berubah, dan menantikan perubahan Yosua (dan umat-Nya) hingga menyesuaikan diri dengan kehendak Tuhan dan terhindar dari kebuntuan relasi dengan Tuhannya.

Kedua, tentang “terdengar oleh orang Kanaan” (Yos. 7:9) yang dibandingkan dengan “terdengar oleh orang Mesir sehingga berpotensi mencemooh Tuhan dan umat-Nya” (Kel. 32:12). Secara historis, baik Musa maupun Yosua tidak tahu apa yang sedang terjadi: apa yang dilakukan orang Israel (karena Musa masih ada di puncak gunung) dan apa yang dilakukan Akhan (karena Yosua sama sekali tidak menduga tindakan Akhan). Setelah mereka masing-masing mengetahui apa yang terjadi, persepsi mereka sebelumnya berubah dan mereka menjadi eksekutor terhadap dosa yang dilakukan. Namun yang menarik, ada perbedaan perlakuan Tuhan. Dalam kasus Musa, Tuhan disebutkan menyesal, sedangkan dalam kasus Yosua, Tuhan tidak berubah dari tindakan-Nya. Penyesalan Tuhan di era Musa tidak boleh disamakan dengan tindakan penghapusan dosa karena mereka yang berdosa tetap mendapatkan hukuman. Jadi bahasa penyesalan itu menggambarkan *pathos* Ilahi³² terhadap keberdosaan umat-Nya, dengan cara menyederhanakan eksistensi Allah yang tidak terbatas itu (dan bukan representasi substansi Ilahi) demi membangun relasi dengan manusia.³³ Karena itu, para penulis Alkitab dengan bebas menggambarkan murka Allah seperti api yang nyaris memabat habis umat-Nya, namun dengan segera pula Tuhan kembali pada rencana awal jangka panjang bagi penegakan perjanjian dengan umat-Nya, setelah penghukuman terhadap dosa ditegakkan tanpa terjadi pemusnahan total.

Respons Tuhan yang tidak berubah jelas menunjukkan bahwa Tuhan tidak selalu tertarik terhadap perilaku religius (seperti menaruh abu di kepala), khususnya bila itu dilakukan tanpa evaluasi yang sistematis. Artinya, Tuhan itu sangat rasional dan tidak tertarik dengan perilaku fanatisme buta tanpa dasar.

³² Perpaduan kepedihan, kedongkolan, kemarahan, kekecewaan ilahi di satu sisi, tetapi juga belas kasihan di sisi lainnya. Jadi “penyesalan” Tuhan adalah perpindahan dari kumpulan kemarahan (pedih, dongkol, kecewa) menuju belas kasihan karena memandang masa depan.

³³ Abraham J. Heschel, *The Prophets* (New York, NY: Harper Perennial, 2001), 351.

Bahkan, Tuhan sangat terbuka terhadap perubahan dan modifikasi. Ini tampak dalam perubahan aturan soal barang jarahan, dari semula harus dihancurkan (di Yos. 7) menjadi boleh diambil untuk keperluan pribadi dan kelompok (Yos. 8:2, 27). Ini bukti bahwa Allah Israel adalah Allah yang dinamis, yang tidak terikat pada aturan demi aturan itu sendiri, melainkan terbuka dan mampu mengakomodir setiap perubahan dalam masyarakat sehingga tidak terjebak pada pola hidup yang kaku dan tidak asertif, tanpa kehilangan esensi penegakan relasi Tuhan dengan umat-Nya.

PERILAKU KORUP DAN INTEGRITAS

Persoalan integritas jarang dibahas berdasarkan teks Yosua 7. Meski demikian, teks ini sesungguhnya mengandung banyak implikasi penting seputar integritas Akhan terkait dengan perilaku korupnya. Dengan mengikuti konsep tentang pentingnya sikap dalam kepemimpinan, yaitu bahwa “bukan apa yang terjadi *terhadap diri saya tetapi apa yang terjadi di dalam diri saya yang penting*,”³⁴ jelas teks mendeteksi beberapa sikap hati Akhan yang tersembunyi, yang mempengaruhi perilakunya korupnya.

Penanda pertama bahwa perilaku korup Akhan dimulai dengan perubahan sikap dan mentalitas dapat ditemukan melalui pemakaian kata קָרַב, (*qērēb*) yang secara literal diterjemahkan “bagian dalam (tubuh).” Ini muncul sebanyak tiga kali (3x) di ayat 12-13 (dua kali memakai ungkapan “dari bagian dalam [tubuh] kamu” dan satu kali memakai ungkapan “[yang] ada di bagian dalam [tubuh] kamu³⁵”). Dalam setiap penyebutannya, selalu didahului kata חָרַם (*hērem*) sehingga menandakan bahwa barang yang dirampas, yang seharusnya menjadi milik Tuhan atau harus dimusnahkan, telah beralih pemilik, bahkan menjadi bagian tak terpisahkan dari pribadi yang memilikinya! Sebenarnya, ini penanda Akhan sebagai orang yang berintegritas, tetapi secara negatif karena Akhan terintegrasi

³⁴ John C. Maxwell, *Mengembangkan Kepemimpinan Di Dalam Diri Anda* (Jakarta: Bina Rupa Aksara, 1995) 108. Tulisan berhuruf miring oleh Maxwell.

³⁵ Meskipun kata “kamu” di ay. 12-13 dihubungkan dengan bangsa Israel secara keseluruhan, tetapi mengingat pelakunya adalah Akhan (dan kemungkinan didukung oleh anggota keluarganya), adalah sah jika penulis mengasumsikan ay. 12-13 dikenakan kepada Akhan dan anggota keluarganya, dan bila perkara itu tidak diselesaikan dengan baik, maka akan menular kepada bangsa Israel secara keseluruhan. Jadi, ay. 12-13 menjadi peringatan Tuhan tentang wabah dosa yang bersifat nasional bila tidak ditangani dengan tepat.

dengan hal-hal yang korup dan berdosa. Semua itu tidak terjadi dalam semalam. Teks Yosua 7:11 minimal memakai empat (4) kata kerja untuk menunjukkan intensitas dosa sampai menjadi bagian tak terpisahkan dari pelaku: mengambil, mencuri, menyembunyikan, dan menaruh. Semua ini menggambarkan pergerakan internal yang intens, dari maksud hati yang menjadi matang dan akhirnya tampak dalam tindakan yang berdosa. Kata “mengambil” memakai kata umum לקח (*lāqah*), menyiratkan bahwa tindakan mengambil adalah tindakan biasa, yang belum tentu salah dan berdosa, bila tidak berlanjut dengan tindakan “mencuri”. Kata “mencuri” memakai kata גנב (*gānab*) yang mengarah pada tindakan mengambil milik seseorang atau suatu komunitas³⁶ secara rahasia atau sembunyi-sembunyi, kontras dengan tindakan “merampok” yang dilakukan secara terang-terangan,³⁷ dan kata ini terkait erat dengan tindakan “menipu”.³⁸ Meski secara alami tindakan “menipu” ini berhubungan dengan orang lain, tetapi dalam konteks ini penulis lebih melihat relasinya dengan si pelaku itu sendiri, khususnya karena kehadiran kata כחש (*kāḥaš*) yang berarti menipu, menyembunyikan, atau menyangkal.³⁹ Jadi aktivitas pencurian yang dilakukan Akhan dapat terjadi karena adanya penguatan membenaran diri setelah proses “menipu diri” dan “menyangkal kebenaran” sehingga dia merasa tindakan mengambil dan menyembunyikan barang yang bukan miliknya, yang telah dilarang sebelumnya oleh Tuhan, dapat dibenarkan. Setelah proses membenaran diri, terjadilah integrasi antara sikap dan perilaku sehingga si pelaku dengan leluasa “menaruh” atau “mengatur penempatan” barang yang dicurinya dengan baik, tanpa merasa bersalah lagi, karena sebenarnya semua itu sudah ada “di bagian paling dalam” yaitu di hati si pelaku! Itulah sebabnya, dalam alur penulisannya, mudah sekali pembaca menyimpulkan bahwa pemusnahan adalah konsekuensi logis dan alami terhadap orang yang sudah tidak dapat dipisahkan atau sudah terintegrasi sepenuhnya dengan barang yang harus

³⁶ William R. Domeris, “Ganab,” in *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis, Vol. 1*, ed. Willem A. VanGemeren (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997), 879.

³⁷ V. Hamp, “Ganab,” in *Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. 3*, ed. G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978), 41.

³⁸ David J. A. Clines, ed., *The Dictionary of Classical Hebrew, Vol. 2* (Sheffield: Sheffield Academic, 1995) 366. Koehler and Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 189.

³⁹ William L. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), 155.

dimusnahkan! Dalam alur pemikiran yang demikian, sama sekali tidak ada indikasi tentang tindakan kekerasan tanpa dasar dan semena-mena dari Penguasa yang kejam terhadap Akhan. Penulis yakin bahwa situasinya akan berbeda bila dosa belum terintegrasi sepenuhnya dengan Akhan. Misal, keinginan mengambil tidak berlanjut kepada tindakan mencuri, tetapi komunikasi dengan rekan pemimpin atau bahkan dengan Yosua sebagai pemimpin utama. Ini membuktikan telah terjadi kebuntuan relasi berupa keterpisahan informal akibat berkurang atau hilangnya komitmen bersama terhadap konsep חֶרֶם (*hērem*) sesuai standar bersama yang ditetapkan Tuhan. Bila kebuntuan relasi itu tidak dihentikan, maka akan menjadi semacam virus yang makin meluas penularannya!⁴⁰ Perubahan *person* di ay. 13, dari “bangsa ini” yang berbentuk tunggal (sebagai suatu kesatuan dan mengalami kekalahan) menjadi “kamu” dalam bentuk jamak (sebagai suatu proses yang harus dialami setiap pribadi) memberi penekanan bahwa persoalan bangsa Israel (sebagai suatu kesatuan, bersifat tunggal) dimulai dengan persoalan pribadi, yang bila tidak diselesaikan, akan makin meluas penularannya (pribadi demi pribadi, sehingga bersifat jamak).⁴¹ Itulah potensi חֶרֶם (*hērem*) yang sudah terintegrasi dan bermultiplikasi dari satu pribadi ke pribadi lainnya sehingga penyelesaiannya harus dilakukan pribadi demi pribadi, secara intens! Yang menjadi penentu dan pembuat kesimpulan adalah Tuhan, yang bukan bersifat *prediksi* (menilai sebelum terjadi) melainkan *evaluatif* (menimbang setelah kesalahan terjadi) bahkan *antisipatif* (mencegah efek yang makin meluas). Penilaian *evaluatif* terhadap sifat korup dosa yang merusak dapat disejajarkan dengan empat (4) penilaian evaluatif terhadap penderita kusta di Im. 13: bila masih diragukan, terduga kusta diisolasi tujuh (7) hari lamanya untuk kemudian diperiksa lagi; bila terkena kusta yang terlihat meluas di permukaan tubuh, orang itu dinyatakan najis dan diasingkan; bila terkena penyakit kulit lainnya, dia dinyatakan tahir; bila terkena kusta yang jahat bahkan menyebar sampai ke pakaian yang dikenakan, pakaian itu harus dibakar. Penyejajaran ini memberi

⁴⁰ Ini mirip dengan wabah virus Corona, yang secara cepat bersifat pandemik karena “kebuntuan komunikasi pengetahuan” dalam jangka waktu tertentu sehingga setelah tersebar, tindakan karantina (yang kadang terlihat berlebihan bahkan kadang terlihat kejam [padahal tidak]) menjadi satu-satunya alternatif untuk mencegah penyebarannya!

⁴¹ Perhatikan kategori makna dari Glanz, *Understanding Participant-Reference Shifts*, 259-60, tentang *extension and condensation*.

gambaran perlakuan *antisipatif* terhadap perilaku korup dan berdosa, yang puncaknya adalah pemusnahan sumber dosa itu bila sudah tidak dapat diperbaiki lagi.

Penanda kedua dapat dideteksi melalui hilangnya pemakaian kata kunci di teks ini, חָרָם (*hērem*), di seputar investigasi dan pengakuan Akhan (ay. 16-21). Total kata חָרָם (*hērem*) disebutkan delapan kali (8x) dalam pasal ini. Dua kali disebutkan di ayat 1 yang merupakan pendahuluan dan pengantar cerita yang disampaikan narator dan berfungsi sebagai penjelasan awal terhadap masalah serius yang terluput dari pandangan Yosua dan bangsa Israel lainnya. Selanjutnya, muncul secara intens sebanyak enam kali (6x) di ay. 11-15 yang merupakan jawaban Tuhan terhadap pertanyaan Yosua seputar penyebab kekalahan bangsa Israel dari bangsa Ai yang kecil itu. Kata ini tidak muncul di ayat 2-10, yaitu dalam persiapan peperangan melawan Ai dan dalam kekecewaan Yosua akibat kekalahan dari Ai, yang menandakan bahwa sebelum Tuhan menyingkapkan, Yosua (dan bangsa Israel) tidak mengetahui bahwa masalah utama mereka adalah seputar penyalahgunaan חָרָם (*hērem*). Selanjutnya, meskipun kata ini juga tidak terlihat di ayat 22-26, namun eksekusi Yosua terhadap Akhan menunjukkan aplikasi konsep ini secara mendetail. Artinya, ketidakhadiran kata tersebut di seputar investigasi dan pengakuan Akhan (ay. 16-21) membuktikan Akhan tidak memahami esensi paling mendasar dari larangan Tuhan seputar kata ini. Salah satu penyebab kegagalan Akhan memahami esensi dasar larangan Tuhan adalah telah terintegrasinya Akhan dengan tindakan penyalahgunaan חָרָם (*hērem*) sehingga menyatu dengan חָרָם (*hērem*) itu sendiri. Ini membuat Akhan tidak dapat melihat dengan jelas apa yang benar dan apa yang salah. Sekali lagi, ini adalah contoh nyata tentang kebuntuan relasi dengan Tuhan yang terjadi ketika seseorang melakukan tindakan yang berdosa, yang dimulai dengan tertutupnya hati nurani oleh nafsu dosa hingga tak dapat melihat kebenaran.

Lebih lanjut, Yos. 7 menunjukkan bahwa kebuntuan relasi dengan Tuhan dan kehendak-Nya akan berakhir pada hilangnya kemampuan untuk menghadapi musuh. Penulis tidak menekankan soal keterampilan militer karena teks berfokus pada ketidakmampuan internal yang membuat mereka tidak mampu untuk

sekadar *bangkit* dan berhadapan dengan musuh dan memilih untuk membalikkan badan dari musuh mereka (ay. 12). Ay. 13 mengulangi ketidakmampuan mereka untuk bangkit, namun diiringi dengan solusi dari Tuhan: pemisahan dari חָרָם (*hērem*). Kata yang dipakai adalah הַסִּירְכֶם (*hāsîrēkem*), dalam bentuk kata kerja hifil infinitif konstruk dengan diikuti akhiran orang kedua jamak⁴² dari kata dasar סָרַר (*sûr*) yang mengandung pengertian “menyimpang/menjauh dari arah yang telah ditetapkan”.⁴³ Pemakaiannya dalam kalimat mengandung makna “pembalikan ganda”: orang yang mengambil חָרָם (*hērem*) adalah orang yang menyimpang/menjauh dari Tuhan sehingga solusi Tuhan adalah menjauhkan חָרָם (*hērem*). Namun karena hakekat חָרָם (*hērem*) sebagai benda tidak bergerak, maka secara praktis, orang itu sendiri yang harus menjauh dari חָרָם (*hērem*) tersebut. Secara teologis, orang yang menjauh dari apa yang dilarang Tuhan adalah orang yang mendekat atau berjalan di jalan Tuhan. Hal tersebut terjadi karena anugerah Tuhan yang membukakan pengertian kepada Yosua dan bangsa Israel tentang akar masalah yang menyebabkan mereka tidak mampu bertahan melawan musuh mereka.

PERILAKU KORUP DAN KOMUNITAS

Berbeda dari teori pada umumnya yang mengaitkan perilaku korup dengan struktur dan sistem pemerintahan yang lemah, Haller dan Shore mengutip teori Hauschild yang mengaitkan korupsi dengan jaringan relasional seperti kepercayaan pribadi, pelindung (yaitu: orang yang disegani atau pimpinan), pemberian hadiah (atau: gratifikasi), dan publik yang diam (atau tidak bereaksi sama sekali).⁴⁴ Dalam teks Yosua 7, minimal tiga (3) unsur di atas juga terlihat jelas. Pembacaan teks Yos. 7 secara lebih teliti memberikan kesan kuat bahwa Yosua sebagai pemimpin utama bangsa Israel sama sekali tidak menduga bahwa perilaku koruplah yang menjadi penyebab kekalahan Israel dari Ai. Ini mudah

⁴² Benjamin Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1970), 204.

⁴³ S. Schwertner, “סָרַר, to deviate,” in *Theological Lexicon of the Old Testament, Vol. 2*, ed. Ernst Jenni and Claus Westermann (Peabody, MA: Hendrickson, 1997), 796-797.

⁴⁴ Dieter Haller dan Chris Shore, “Introduction-Sharp Practice: Anthropology and the Study of Corruption”, dalam *Corruption: Anthropological Perspectives* (eds. Dieter Haller dan Chris Shore; Ann Arbor, MI: Pluto, 2005), 15.

untuk dimengerti mengingat bangsa Israel baru saja menggapai kemenangan yang gilang-gemilang saat menundukkan Yerikho. Gairah dan antusiasme rakyat sepenuhnya tercurah pada usaha untuk memenuhi apa yang Tuhan kehendaki, bukan apa yang mereka inginkan.⁴⁵ Yosua percaya sepenuhnya pada para pemimpin yang ada di bawah kendali kepemimpinannya. Namun ternyata kepercayaan tersebut justru disalahgunakan. Pelakunya adalah Akhan, yang penulis yakini sebagai salah satu pemimpin yang cukup disegani dan terlibat aktif dalam peperangan. Bila menilik identifikasi perilaku korup yang akhirnya mengerucut pada Akhan, ada sesuatu yang sepertinya sengaja dilewatkan. Penyebutan menurun dari suku Yehuda ke kaum Zerah, dan dari kaum Zerah ke Zabdi, dan tidak berlanjut dari Zabdi ke Karmi, melainkan langsung menyebut Akhan bin Karmi. Penyebutan seperti ini mirip dengan pemilihan Saul saat menjadi raja: dari suku Benyamin ke kaum Matri, dan tidak berlanjut dari Matri ke Kish, tetapi langsung menyebut Saul bin Kish (1 Sam. 10:20-21).⁴⁶ Lebih lanjut, Cartledge membandingkan 3 teks: 1 Sam. 14:50-51; 1 Taw. 8:33; dan 1 Taw. 9:35-39 dan menyimpulkan bahwa kemungkinan Abiel = Yeiel memiliki Kish (sebagai anak, dengan Ner sebagai salah satu saudaranya) dan Kish (sebagai cucu).⁴⁷ Dengan memerhatikan catatan di 1 Sam. 14:50 bahwa Ner adalah paman Saul, maka penulis menambahkan bahwa Ner memiliki anak bernama Kish yang memiliki anak bernama Saul, sedangkan Kish, saudara Ner, juga memiliki anak yang bernama Ner, yang adalah paman Abner! Meskipun peran Kish (ayah Saul) masih aktif (sehingga disebut *a man of valor* [laki-laki pemberani atau gagah perkasa]⁴⁸), namun fakta bahwa paman Saul (kemungkinan Ner) dan bukan Kish (ayah Saul) yang bertanya kepadanya saat Saul pulang ke rumah (1 Sam. 10:15-16) adalah bukti bahwa pergantian peran secara timbal balik di antara Kish dan Ner terhadap Saul. Namun tidak demikian halnya dengan Saul. Saul memiliki peran

⁴⁵ Ini misalnya tampak pada ketaatan mereka secara total untuk mengusung strategi militer yang “aneh”: mengelilingi kota Yerikho, total tiga belas kali (13x)!

⁴⁶ Norman K. Gottwald, *The Tribe of Yahweh* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979) 259.

⁴⁷ Tony W. Cartledge, *Smyth & Helwys Bible Commentary: 1 & 2 Samuel* (Macon, GA: Smyth & Helwys, 2001) 122.

⁴⁸ Terjemahan LAI, “orang berada” kurang tepat. Bahkan A. Graeme Auld, *I & II Samuel: A Commentary, The Old Testament Library* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011) 102, lebih menyoroti sisi keberanian Kish sehingga Saul dianggap sedang mengikuti jejak ayahnya di bidang militer.

yang makin penting bahkan superior seiring dengan posisinya sebagai raja Israel dan dalam konteks keluarga, peran Saul yang sentral sekaligus menggantikan peran Kish dan Ner! Dalam kasus Akhan, penulis meyakini bahwa saat itu yang menjadi kepala keluarga bukan lagi Karmi, tetapi Akhan! Atau minimal, karena satu dan lain hal, Akhan telah bertindak sebagai pemimpin atau kepala dalam rumah tangga mereka. Kesimpulan ini diperkuat dengan fakta penyebutan Tola sebagai anak Puah di Hakim-hakim 10:1 padahal baik dalam Kejadian 46:13 maupun Bilangan 26:23, Tola dan Puah adalah dua (2) kaum yang terpisah, yang masing-masing adalah keturunan Isakhar. Ini penanda bahwa seiring dengan berlalunya waktu, terjadi perubahan dan pengorganisasian ulang dalam hirarki dan struktur suku dan kaum di antara bangsa Israel, sebagai bagian dari usaha menghubungkan satu generasi dengan generasi lainnya.⁴⁹ Gottwald menyebutnya dengan istilah *eponymous* (yaitu penamaan seseorang atau sebuah kelompok berdasarkan nama orang lain).⁵⁰ Penulis yakin bahwa ini bukan penamaan asal-asalan hanya demi menghubungkan satu generasi dengan generasi berikutnya, melainkan menunjukkan perubahan dan pengorganisasian ulang yang terjadi secara alami seiring dengan semakin menonjolnya seseorang atau sebuah kelompok di satu pihak, dan berkurangnya pamor atau peran seseorang atau sebuah kelompok di pihak yang lain. Jadi, semula ada Tola dan Puah dengan kaumnya masing-masing dan di dalam kaum Puah dalam generasi berikutnya terdapat Tola, Sang Hakim dalam Hakim-hakim 10, yang perannya makin menonjol seiring dengan makin menurunnya peran Puah, ayahnya (dan juga kaum Tola yang satunya) sehingga akhirnya 1 Taw. 7:1-2 menampilkan keturunan Tola, anak Puah, yaitu keturunan yang gagah perkasa, dan bukan Tola, saudara Puah!

Perubahan dan pengorganisasian ulang dalam hirarki dan struktur suku dan kaum di antara bangsa Israel seperti kasus Tola di atas juga terjadi dalam kasus Akhan. Peran Akhan yang menonjol, bahkan melebihi peran Karmi, ayahnya, menjadi penyebab utama perilaku korup Akhan tidak terdeteksi sama sekali di bagian-bagian awal, baik oleh Yosua dan bangsa Israel pada umumnya (yang

⁴⁹ Richard D. Nelson, "Ideology, Geography, and the List of Minor Judges", dalam *JSOT vol. 31.3* (2007), 357.

⁵⁰ Gottwald, *The Tribe of Yahweh*, 288.

sepenuhnya percaya pada Akhan) maupun oleh keluarga Akhan itu sendiri (yang menuruti atau memaklumi perilaku Akhan sehingga sama sekali tidak terdengar di telinga Yosua!). Menimbang pemaparan Akhan sendiri di ayat 21 tentang barang-barang yang tidak sedikit (jubah Sinear, 200 syikal perak, dan 50 syikal emas) dan yang ditaruh di tengah-tengah kemahnya secara sedemikian rapi dan teratur (perhatikan keterangan tempat: “dalam kemahku dalam tanah, dan perak itu di bawah sekali,” ay. 21) sementara Akhan mengepalai rumah tangga (בֵּית אָחַב [bêt ’āb]) yang menurut Gottwald rata-rata terdiri dari 5 generasi dan berjumlah sekitar 50-100 orang,⁵¹ sulit untuk membayangkan bahwa Akhan melakukan semuanya sendirian tanpa bantuan atau tanpa diketahui orang lain dalam keluarganya. Justru pengakuan Akhan (ay. 21) yang secara konsisten menggunakan orang pertama tunggal (“aku”), kontras dengan penilaian Tuhan dengan pemakaian orang ketiga jamak (“mereka”) yang dikombinasikan dengan kata sambung וְגַם (wĕgam [dan juga]) secara agak berlebihan di ayat 11 (“dan juga mereka telah ...” sebanyak empat kali [4x]) memberi indikasi bahwa Akhan menyembunyikan keterlibatan orang-orang di bawah pengaruhnya sementara Tuhan membongkar dosa bersama (*corporate sin*)⁵² yang membawa efek komunal, dan dalam skala yang lebih luas! Dari sudut pandang analisa perubahan *person, number, gender* (PNG), komentar TUHAN sangat konsisten sejak awal: bangsa Israel telah bertindak tanpa iman (jamak) karena Akhan telah mengambil (tunggal) [ay. 1]; kekompakan bangsa Israel dalam mempersiapkan serangan ke Ai (pemakaian kata benda berbentuk jamak secara konsisten [10x!] di ay. 2-3) seolah hilang tak berbekas di ay. 4b (“hati bangsa itu menjadi putus asa” [tunggal!] dan “dia telah menjadi [tunggal!] seperti air); Israel telah berdosa (bentuk tunggal, menegaskan kesatuan identitas Israel) telah terinfeksi virus dosa Akhan dan kawan-kawan (secara konsisten memakai frasa “mereka...” [jamak, 10x di ay. 11-12]) dan dilanjutkan dengan perubahan *person* menjadi orang ke-2 jamak (3x di ay. 12) menunjukkan konfrontasi langsung Tuhan (“Aku”) terhadap “kamu” (sekumpulan bangsa Israel yang berdosa). Sekali lagi ini menunjukkan bahwa dosa

⁵¹ Gottwald, *The Tribe of Yahweh*, 285.

⁵² Berdasarkan analisa yang telah dipaparkan di atas, penulis tidak setuju dengan pendapat Kaminsky, 72, tentang ketidakberdosaan anggota keluarga Akhan.

Akhan bukan sekadar dosa pribadi, tetapi dosa komunal! Ini sesuai dengan kategori tingkatan perilaku korup yang dikeluarkan *The Swedish International Development Cooperation* di tahun 2007,⁵³ bahwa korupsi dalam skala kecil oleh birokrat (semacam Akhan) bila tidak dicegah akan merembet menjadi korupsi dalam skala besar yang dilakukan oleh para politikus (setingkat Yosua dan pemimpin lainnya) karena sistem yang korup juga, dan akhirnya merambah pada pencaplokan bangsa karena perilaku korup sudah meluas di semua lini kehidupan!

TINDAKAN PERFORMATIF YOSUA

Austin memperkenalkan istilah “tindakan performatif” (*perlocutionary act*) dan memahaminya sebagai tindakan yang memberikan dorongan kuat kepada orang lain untuk melakukan sesuatu.⁵⁴ White melihat bahwa dengan memperlakukan suatu teks (atau ungkapan tertentu di dalam teks) sebagai sebuah tindakan, maka dikotomi atau pemisahan yang pernah muncul antara dunia literatur dan fakta historis telah dihapuskan atau dieliminasi.⁵⁵ Tindakan Yosua masuk dalam kategori tindakan performatif karena segera setelah ungkapan “...seperti engkau telah menyusahkan kami (demikianlah) Tuhan akan menyusahkan engkau” (ay. 25), umat mengeksekusi Akhan dan keluarganya tanpa ada perintah langsung semisal “...serahkanlah orang-orang itu...supaya kami menghukum mati mereka...” (Hak. 20:13). Mengingat konsekuensi hukuman mati dengan dibakar sudah disebutkan di ay. 15, dapat disimpulkan bahwa tindakan performatif Yosua terimplikasi melalui pernyataan di atas sehingga respons umat dengan mengeksekusi Akhan dan keluarga sudah sesuai dengan perintah Tuhan. Tindakan performatif Yosua seakan menata ulang komposisi komunitas Israel sebagai umat Allah. *Pertama*, posisi Yosua sebagai wakil Tuhan dengan otoritas-Nya tergambar dalam perubahan peran: dari semula di posisi umat yang mengeluh (ay. 7-8) menjadi pemimpin pelaksana kehendak Tuhan (ay. 16 dst.). *Kedua*,

⁵³ Seperti dikutip oleh Mashali, 777.

⁵⁴ Austin, *How to Do Things with Words*, 102-103 membedakan antara *locution act* (mis., dia berkata bahwa...), *illocution act* (mis., dia berpendapat bahwa...) dengan *perlocution act* (mis., dia mendorong saya untuk...) dan menekankan *perlocution act* sebagai suatu perintah yang terimplikasi tanpa harus disebutkan.

⁵⁵ Hugh C. White, “The Value of Speech Act Theory for Old Testament Hermeneutics,” *Semeia: Speech Act Theory and Biblical Criticism* 41 (1988).

pembedaan rakyat yang tidak bersalah dan mendukung penuh Yosua (pemakaian kata “mereka telah...” [ay. 23, 24b, 25]) kontras dengan “mereka telah...” (ay. 11-12) dan akhiran “nya” yang disebutkan secara beruntun (ay. 24a, tujuh kali [7x]!) yang mewakili kelompok kecil umat yang mengikuti kehendak Akhan (yaitu Akhan dan keluarganya). *Ketiga*, kiasmus “mereka telah merajami *dia* dengan batu” (A) – “mereka telah membakar *mereka*” (B) – “mereka telah merajami *mereka* dengan batu” (A’) di ay. 25b menegaskan lagi dosa pribadi (*dia*) telah menjadi dosa kelompok (*mereka*) dan sifatnya yang menular pasti berakhir dengan pemusnahan mereka (...membakar *mereka*)⁵⁶. Kesimpulannya, tindakan performatif Yosua bukanlah tindakan semena-mena melainkan tindakan berkeadilan dan selektif sesuai dengan kehendak Tuhan dan sesuai fakta umat di hadapan Tuhan.

KESIMPULAN

Artikel ini berusaha membuktikan bahwa tindakan keras dan tegas dari Tuhan mungkin saja dilakukan, tetapi pasti tidak dilakukan secara membabi buta atau tidak pandang bulu. Bukan pula didasari oleh fanatisme agamawi yang sempit tanpa dasar yang jelas dan yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Tindakan keras dan tegas mungkin saja terjadi dalam konteks kebuntuan relasi menahun bak virus menular yang meresahkan dan tidak dapat dikendalikan lagi⁵⁷ dalam komunitas tertentu sehingga solusinya hanyalah pemusnahan. Ini dapat disejajarkan dengan peristiwa yang terjadi beberapa waktu yang lalu terkait pengepungan tentara AS terhadap pemimpin ISIS (dan berakhir dengan melakukan bom bunuh diri oleh pemimpin ISIS saat dia terdesak). Tindakan pengepungan itu tidak dapat dikategorikan sebagai tindakan yang kejam dan tidak berperikemanusiaan. Tindakan ini terjadi setelah segala upaya persuasif, termasuk seruan untuk menyerahkan diri, tidak diindahkan. Sama seperti suasana kondusif dan terkendali yang harus dipertahankan, dan bukan situasi teror akibat ulah ISIS,

⁵⁶ Meskipun fokus makna kiasmus adalah yang di tengah (B), tetapi A dan A’ juga berfungsi sebagai penyuplai informasi yang mempertegas makna. Jadi, kesimpulan atau keputusan membakar *mereka* karena dosa *dia* (tunggal) sudah menular menjadi dosa *mereka* (jamak).

⁵⁷ Jika kondisinya tidak seperti ini, prinsip utama yang berlaku adalah konsep dari Ajith Fernando, *Preaching the Word: Deuteronomy - Loving Obedience of a Loving God* (Wheaton: Crossway, 2012), 285. Yang mengategorikan teks-teks seputar perang dan kekerasan sebagai *a never to be repeated type of war*.

demikian pula halnya dengan kuasa dan kedaulatan Tuhan. Kuasa dan kedaulatan itu salah satunya mewujud dalam sentralitas peran Tuhan yang bersifat menentukan dalam setiap keputusan yang diambil, termasuk sifat antisipatifnya bagi pembaca di masa depan. Peran sentral Tuhan jelas terlihat dalam selektivitas yang diwakili secara terbatas oleh tindakan performatif Yosua di ay. 16 dst. untuk menentukan pihak yang bersalah dan harus bertanggung jawab. Pengakuan Akhan setelah investigasi, dan bukan sebelumnya, menunjukkan legalitas proses hukum yang tetap harus dijalankan demi kebaikan komunitas di masa kini dan masa yang akan datang, khususnya sebagai tindakan preventif terhadap penularan virus dosa. Sebenarnya tindakan preventif awal terlihat dalam peran Yosua yang mewakili umat menghadap Tuhan sebagai usaha membuka kebuntuan relasi dengan Tuhan. Sayangnya, tindakan ini tidak diikuti oleh Akhan, sehingga tindakan preventif Allah diwujudkan dalam bentuk hukuman terhadap Akhan, demi menjaga keseluruhan komunitas dan penularan yang lebih pandemik sifatnya!

REKOMENDASI

Penulis mengusulkan para peneliti Alkitab untuk mendengarkan dua (2) jenis suara: suara eksternal yang tidak jarang berisi kekuatiran untuk memakai teks-teks kuno semacam Alkitab sebagai dasar pelaksanaan perilaku tertentu, pribadi atau kelompok; dan suara internal dari dalam teks itu sendiri, yang kadang kurang mendapat perhatian ekstra. Penulis yakin bahwa dengan mendengarkan dua (2) jenis suara itu dengan saksama, para peneliti Alkitab akan menjadi peneliti yang lebih bertanggung jawab dan menampilkan wajah teologi Kristen yang bertanggung jawab tanpa kehilangan sentralitas Tuhan sebagai penentu keputusan karena tidak terjebak pada perilaku fanatis terhadap unsur-unsur religius tertentu dalam pelaksanaannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Auld, A. Graeme. *I & II Samuel: A Commentary. The Old Testament Library.* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011.
- Austin, J. L. *How to Do Things with Words.* Great Britain: Oxford University, 1962.
- Billings, Rachel M. *Israel Served the Lord: The Book of Joshua as Paradoxical Portrait*

- of Faithful Israel*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 2013.
- Cartledge, Tony W. *Smyth & Helwys Bible Commentary: 1 & 2 Samuel*. Macon, GA: Smyth & Helwys, 2001.
- Clines, David J. A., ed. *The Dictionary of Classical Hebrew, Vol. 2*. Sheffield: Sheffield Academic, 1995.
- Czajkowski, Michał. "Does God Thirst for Human Blood?" *Biblical Theology Bulletin* 40, no. 3 (2010): 123–126 (<https://doi.org/10.1177/0146107910375541>).
- Davidson, Benjamin. *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1970.
- Domeris, William R. "Ganab." In *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis, Vol. 1*, edited by Willem A. VanGemeren. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997.
- Ellens, J. Harold. "Biblical Metaphors as Psychological Agents That Legitimate Violence in Society." In *God's Word for Our World: Theological and Cultural Studies in Honor of Simon John DeVries*, edited by J. Harold Ellens, Deborah L. Ellens, Rolf P. Knierim, and Isaac Kalimi, 2:301. New York, NY: T&T Clark, 2004.
- Ellis, Robert R. "The Theological Boundaries of Inclusion and Exclusion in the Book of Joshua." *Review & Expositor* 95, no. 2 (1998): 235–250 (<https://doi.org/10.1177/003463739809500208>).
- Fernando, Ajith. *Preaching the Word: Deuteronomy - Loving Obedience of a Loving God*. Wheaton: Crossway, 2012.
- Glanz, Oliver. *Understanding Participant-Reference Shifts in the Book of Jeremiah: A Study of Exegetical Method and Its Consequences for the Interpretation of Referential Incoherence. Studia Semitica Neerlandica*. Vol. 60. Leiden: Brill, 2013.
- Gottwald, Norman K. "Theological Education as a Theory-Praxis Loop: Situating the Book of Joshua in a Cultural, Social Ethical, and Theological Matrix." In *The Bible in Ethics: The Second Sheffield Colloquium*, edited by John W. Rogerson, Margareth Davies, and M. Daniel Carroll R. Sheffield: Sheffield Academic, 1995.
- Hamp, V. "Ganab." In *Theological Dictionary of the Old Testament, Vol. 3*, edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978.
- Heschel, Abraham J. *The Prophets*. New York, NY: Harper Perennial, 2001.

- Holladay, William L. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988.
- Kaminsky, Joel S. *Corporate Responsibility in the Hebrew Bible*. *Journal for the Study of the Old Testament: Supplement Series* 196. Sheffield: Sheffield Academic, 1995.
- Koehler, Ludwig, and Walter Baumgartner. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Pdf. Leiden: Brill, 1994.
- Lebow, Richard Ned. *Coercion, Cooperation, and Ethics in International Relations*. New York, NY: Taylor & Francis, 2007.
- Mashali, Behzad. "Analyzing the Relationship between Perceived Grand Corruption and Petty Corruption in Developing Countries: Case Study of Iran." *International Review of Administrative Sciences* 78, no. 4 (2012): 775–787 (<https://doi.org/10.1177/0020852312455991>).
- Maxwell, John C. *Mengembangkan Kepemimpinan Di Dalam Diri Anda*. Jakarta: Bina Rupa Aksara, 1995.
- Milgrom, Jacob. *The Anchor Bible: Leviticus 23-27*. New York, NY: Doubleday, 2001.
- Mol, Jurrien. *Collective and Individual Responsibility: A Description of Corporate Personality in Ezekiel 18 and 20*. *Studia Semitica Neerlandica*. Vol. 53. Leiden: Brill, 2009.
- Rowlett, Lori. "Inclusion, Exclusion and Marginality in the Book of Joshua." *Journal for the Study of the Old Testament* 17, no. 55 (1992): 15–23 (<https://doi.org/10.1177/030908929201705502>).
- Schwertner, S. "Sur, to Deviate." In *Theological Lexicon of the Old Testament, Vol. 2*, edited by Ernst Jenni and Claus Westermann. Peabody, MA: Hendrickson, 1997.
- Stapley, Lionel. "An Exploration of the Dynamics of the 'Corrupter' and the 'Corrupted': Developing Cutting Edge Practices to Prevent Seduction." In *Fighting Corruption in Asia: Causes, Effects and Remedies*, edited by John Kidd and Frank-Jurgen Richter. River Edge, NJ: World Scientific, 2003.
- Uslaner, Eric M. *Corruption, Inequality, and the Rule of Law*. New York, NY: Cambridge University, 2008.
- White, Hugh C. "The Value of Speech Act Theory for Old Testament Hermeneutics." *Semeia: Speech Act Theory and Biblical Criticism* 41 (1988).