

## Koreksi prospektif teks 2 Samuel 24 terhadap perilaku Daud bagi rekonstruksi kebijakan publik yang akuntabel

Gumulya Djuhartha 

Sekolah Tinggi Teologi Aletheia, Lawang, Jawa Timur

### Correspondence:

[holystruggle@gmail.com](mailto:holystruggle@gmail.com)

### DOI:

<https://doi.org/10.30995/kur.v8i2.468>

### Article History

Submitted: January 08, 2022

Reviewed: May 17, 2022

Accepted: September 26, 2022

### Keywords:

2 Samuel 24;  
participant-reference shifts;  
prospective text correction;  
public policy  
reconstruction;  
koreksi prospektif teks;  
rekonstruksi kebijakan  
publik

Copyright: ©2022, Authors.

### License:



Scan this QR,  
Read Online



**Abstract:** This article offers another solution from the various solutions that have been offered previously to the problem in 2 Samuel 24 which is more disjunctive rather than conjunctive. In fact, conjunctive understanding using the public theology perspective of Paul Hanson which is analyzed by Oliver Glanz's Participant-Reference Shifts Theory has the potency to produce a conjunctive solution in the form of an accountable public policy. This accountable public policy is based upon the correction of David's behavior, which should communicate dialogically with God, and consecutively, a dialogical communication with his subordinates through transparent sharing of vision and values. This communication model becomes a preparation key for interaction with less familiar communities that are characterized by mutual respect, and not a compromising attitude, while still promoting togetherness in solving problems that arise in a community.

**Abstrak:** Artikel ini menawarkan solusi lain dari berbagai solusi yang pernah ditawarkan sebelumnya terhadap permasalahan dalam 2 Samuel 24 yang lebih bersifat disjungtif dan bukan konjungtif. Padahal, pemahaman secara konjungtif dengan menggunakan perspektif teologi publik dari Paul Hanson yang dianalisis berdasarkan Teori Participant-Reference Shifts dari Oliver Glanz terhadap teks tersebut berpotensi menghasilkan solusi konjungtif berupa suatu kebijakan publik yang akuntabel. Kebijakan publik yang akuntabel tersebut bermuara pada koreksi perilaku Daud yang seharusnya berkomunikasi secara dialogis dengan Tuhan, dan berdampak pada terciptanya komunikasi dialogis dengan para bawahannya melalui sharing visi dan nilai-nilai secara transparan. Model komunikasi tersebut menjadi kunci persiapan menuju interaksi dengan komunitas yang kurang familier yang bercirikan sikap saling menghormati, dan bukan sikap kompromistis, dengan tetap mengedepankan kebersamaan dalam menyelesaikan masalah yang muncul dalam suatu komunitas.

## PENDAHULUAN

Teks 2 Samuel 24 telah menjadi topik pembicaraan hangat di antara para ahli Perjanjian Lama, khususnya tentang inisiatif pengadaan sensus yang justru mendatangkan tulah bagi umat Israel. Banyak solusi yang ditawarkan, baik dari perspektif Tuhan, Daud, maupun Israel sebagai umat Tuhan,<sup>1</sup> tetapi solusi-solusi tersebut hanya menekankan salah satu perspektif

<sup>1</sup> Untuk analisis dari perspektif Tuhan, lihat Grace Ko, "2 Samuel 21-24: A Theological Reflection on Israel's Kingship," *Old Testament Essays* 31, no. 1 (2018): 114-134 dan Ryan E. Stokes, "The Devil Made David Do It... or Did He? The Nature, Identity, and Literary Origins of the Satan in 1 Chronicles 21:1," *Journal of Biblical Literature* 128, no. 1 (2009): 91-106. Sedangkan dari perspektif Daud, lihat Joshua T. Walton, "David's Census and the Fate

tanpa melakukan rekonstruksi gabungan semua perspektif tersebut.<sup>2</sup> Solusi tanpa korelasi antar perspektif tersebut cenderung menjadi sekadar wadah pembelaan, penjelasan, atau gugatan semata. Sebagai perkecualian, Joshua T. Walton melakukan korelasi ketiga perspektif di atas dalam artikelnya, tetapi belum mengarah pada suatu rekonstruksi kebijakan publik yang komprehensif.<sup>3</sup> Realitas tersebut mendorong dilakukannya penelitian teks secara lebih komprehensif dan bersifat konjungtif karena sangat diyakini adanya potensi koreksi prospektif dalam 2 Samuel 24 terhadap perilaku Daud, yang dapat dijadikan landasan bagi suatu kebijakan publik yang akuntabel dan bercirikan sikap saling menghormati—bukan kompromistis—dengan tetap mengedepankan kebersamaan dalam menyelesaikan masalah dalam suatu komunitas.

## METODE PENELITIAN

Penulis menggunakan metode penelitian kualitatif dengan memanfaatkan kerangka perspektif teologi publik dari Paul Hanson yang diisi dengan analisis teks 2 Samuel 24 berdasarkan teori *Participant-Reference Shifts* dari Oliver Glanz. Perspektif teologi publik dari Hanson didasari oleh pemahaman bahwa Allah yang hidup, masuk ke dalam realitas kehidupan manusia dan menyatakan diri-Nya sebagai Pribadi yang membebaskan manusia dari perbudakan melalui relasi abadi dengan mereka, seperti tercatat dalam kisah-kisah Alkitab.<sup>4</sup> Semuanya itu didasari oleh prinsip teokrasi, yaitu bahwa hanya ada satu Penguasa Universal yang sifat dan standar pemerintahan-Nya dikenal melalui pernyataan diri-Nya dalam sejarah manusia.<sup>5</sup> Dengan demikian, teologi publik bermuara pada dimensi internal orang percaya namun bergerak keluar hingga menyentuh dimensi publik. Melalui analogi kapal yang akan berlayar ke samudra luas menuju tujuan tertentu, Hanson memaparkan lima langkah penting aplikasi teologi publik.<sup>6</sup> Yang pertama adalah kompas sebagai intisari keyakinan fundamental bahwa hanya kekuasaan Allah saja yang absolut sifatnya sedangkan semua pemerintahan manusia bersifat sementara. Kedua, ruang pemetaan menjadi tempat bagi nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan komunitas iman yang diekspos dalam rangka merespons kebutuhan sosial dan dunia. Ketiga, kemudi yang berfungsi untuk membawa “kargo” pribadi dan komunitas ke tempat yang kurang familier demi terjadinya kontak yang bersifat konstruktif. Keempat, konvoi yang berisi diskusi sehat dari mereka yang tidak berpikiran picik dan berhati lemah, tanpa mengorbankan nilai-nilai penting dan bersifat

---

of the Canaanites,” in *For Us, but Not to Us: Essays on Creation, Covenant, and Context in Honor of John H. Walton*, ed. Adam E. Miglio et al. (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2020), 306–307. Akhirnya, analisis dari perspektif umat Tuhan, lihat Song Mi Suzie Park, “Census and Censure: Sacred Threshing Floors and Counting Taboos in 2 Samuel 24,” *Horizons in Biblical Theology* 35, no. 1 (2013): 21–41; Tony W Cartledge, *Smyth & Helwys Bible Commentary: 1 & 2 Samuel* (Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2001), 713; Peter Miscall, “2 Samuel 24: A Meditation on Wrath, Guilt, and the King,” *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies* 11, no. 2 (1993): 65–79; Walton, “David’s Census, 308–320.

<sup>2</sup> Penjelasan terpisah dari para penafsir mungkin dipicu oleh kehadiran beberapa kalimat disjungtif (yang bersifat memisahkan) dan bukan konjungtif (yang bersifat menyatukan) di dalam teks, yang sebenarnya menyimpan koreksi prospektif terhadap teks tersebut (Kontra Cartledge, *1 & 2 Samuel*, 697–698).

<sup>3</sup> Walton, “David’s Census,” 316. Dia terlihat ambigu karena di satu sisi menyebutkan cara yang tepat bagi inkorporasi Kanaan namun di sisi lain tetap menekankan dosa Israel karena tidak menghalau orang Kanaan.

<sup>4</sup> Paul Hanson, “The Bible and Public Theology,” in *A Companion to Public Theology*, ed. Sebastian Kim and Katie Day (Leiden: Brill, 2017), 26.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 33–38.

kekal.<sup>7</sup> Dan kelima, Pelabuhan sebagai tempat tujuan akhir dimana kedamaian dan keadilan universal terjadi.

Perspektif teologi publik dari Hanson—dengan ciri-ciri demokratisnya—dapat dipakai sebagai kerangka analisis teks 2 Samuel 24 yang berlatar belakang konsep monarki, minimal karena dua alasan utama. Pertama, konsep tentang Allah yang berorientasi pada masa depan dan tidak terpaku pada situasi masa kini, apalagi masa lalu. Konsep Allah yang demikian tergambar dalam karya kreatif para penulis dan penyalin kitab dalam interaksi antara masa lalu, masa kini, dan masa depan. Masa lalu—yaitu apa yang ada di belakang teks—berguna untuk mempelajari interaksi teks dengan dunianya. Selanjutnya, masa kini—yaitu apa yang ada di dalam teks—bermanfaat untuk mempelajari interaksi di antara satu teks dengan teks lainnya. Dan akhirnya, masa depan—yaitu apa yang ada di depan teks—secara imajinatif menyimpan potensi-potensi tertentu yang dapat diekspos oleh pembaca di masa depan untuk menjawab masalah-masalah terkini.<sup>8</sup> Dengan demikian, konsep monarki di Israel—yang diadopsi dari model monarki di Timur Dekat Kuno<sup>9</sup>—bukan hanya diperjuangkan karena idealisme yang diusungnya<sup>10</sup> melainkan juga dikritik karena gagal menerapkan idealisme baru tersebut<sup>11</sup> sehingga memberi ruang interaksi bagi pembaca masa depan untuk menafsirkan ulang dan merekonstruksi idealisme tersebut dengan konsep baru,<sup>12</sup> satu di antaranya adalah dengan konsep demokrasi.<sup>13</sup> Kedua, secara umum para ahli berpendapat bahwa Kitab Samuel adalah bagian dari catatan sejarah yang lebih luas, dari Kitab Yosua sampai dengan Kitab Raja-raja,<sup>14</sup> dan digolongkan ke dalam Sejarah Deuteronomistik

---

<sup>7</sup> Karena “hati yang lemah” adalah sumber kompromi dan percampuran keyakinan sementara “pikiran yang picik” seringkali menutup interaksi dan kontribusi dalam konteks pergumulan bersama.

<sup>8</sup> J. G. McConville, *God and Earthly Power: An Old Testament Political Theology, Genesis-Kings, LHBOTS 454* (New York: T&T Clark, 2006), 6–11, 174.

<sup>9</sup> Klaus Nürnberger, “The Royal-Imperial Paradigm in the Bible and the Modern Demand for Democracy: An Exercise in Soteriological Hermeneutics,” *Journal of Theology for Southern Africa* 81 (1992): 17.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 20–26. Nürnberger menjawab pertanyaan tentang alasan di balik eksistensi konsep monarki bahkan setelah kejatuhan Kerajaan Israel, dengan memaparkan peran nabi yang menekankan pondasi kerajaan adalah perjanjian dengan YHWH sehingga tetap muncul harapan tentang versi otentik seorang pribadi mesianis.

<sup>11</sup> McConville, *God and Earthly Power*, 150. Dia berpendapat bahwa jaminan terhadap Dinasti Daud bukanlah konfirmasi bahwa pemerintahan Daud adalah pemerintahan yang paling utama dan paling baik. Lihat juga Walter Brueggemann and Davis Hankins, “The Affirmation of Prophetic Power and Deconstruction of Royal Authority in the Elisha Narratives,” *The Catholic Biblical Quarterly* 76, no. 1 (2014): 58–76. Mereka mengupas fungsi narasi Elisa yang menunjukkan kegagalan Raja dalam melindungi dan mengayomi rakyatnya. Sebaliknya, Elisa dengan kuasa ilahinya justru mampu menolong dan mengeluarkan mereka dari kesulitan.

<sup>12</sup> Mark Leuchter, “Group Identity and Scribal Tradition in Jeremiah: A Dialogue with Dalit Rom-Shiloni’s Exclusive Inclusivity,” in *Exclusivity and Inclusivity in Post-Monarchic Society and Literature: A Conversation on Dalit Rom-Shiloni’s Exclusive Inclusivity: Identity Conflicts between the Exiles and the People who Remained (6th–5th Centuries BCE)*, LHBOTS 543, ed. Mark Leuchter (London: Bloomsbury, 2014), 51. Dia mengutip pendapat Brian Peckham tentang aktifitas redaksional untuk membangun signifikansi teks ke dalam bentuk dan konteks baru, dalam perspektif yang lebih besar.

<sup>13</sup> McConville, *God and Earthly Power: An Old Testament Political Theology, Genesis-Kings*, 86. Dia menyebut Taurat versi Deuteronomis adalah pola dasar konstitusi barat modern. Lihat juga Marvin E. Sweeney, “Expanding the Boundaries of Dalit Rom-Shiloni’s Exclusive Inclusivity,” in *Exclusivity and Inclusivity in Post-Monarchic Society and Literature: A Conversation on Dalit Rom-Shiloni’s Exclusive Inclusivity: Identity Conflicts between the Exiles and the People Who Remained (6th–5th Centuries BCE)*, LHBOTS 543, ed. Mark Leuchter (London: Bloomsbury, 2014), 39. Dia menggunakan kata cooperate, yang dalam kacamata penulis adalah embrio demokrasi. Pendapat Sweeney ini tepat seperti pendapat penulis yang membedakan dengan perilaku sinkretis.

<sup>14</sup> Lihat pemaparan T. Desmond Alexander, “Royal Expectations in Genesis to Kings: Their Importance for Biblical Theology,” *Tyndale Bulletin* 49, no. 2 (1998): 195–196. Dia menyebutkan analisis para ahli bahwa *Pentateuch* atau *Tetrateuch* adalah pendahuluan bagi *Deuteronomistic History*.

(*Deuteronomistic History*). Catatan sejarah tersebut pada mulanya ditulis sekitar abad ke-10 SM oleh para ahli kitab yang kreatif dan imajinatif serta memiliki akses terhadap catatan kerajaan.<sup>15</sup> Setelah itu, catatan tersebut kemungkinan mengalami pengeditan minor oleh para editor Deuteronomistik pada jaman raja Yosia di akhir abad ke-7 SM dan penyuntingan sekunder pada masa pembuangan di Babel selama abad ke-6 SM.<sup>16</sup> Berbasis pandangan tersebut, penulis melihat kemungkinan terjadinya interaksi, komparasi, bahkan koreksi secara eksplisit maupun implisit di dalam Kitab Samuel, sebagai refleksi terhadap situasi dan kondisi bangsa Israel saat itu.

Perspektif Teologi Publik dari Hanson akan diisi dengan analisis teks 2 Samuel 24 berdasarkan teori *Participant-Reference Shifts* dari Glanz. Teori *Participant-Reference Shifts* adalah suatu refleksi metodologis terhadap fenomena perubahan atau ketidaksesuaian *person, number, gender* (PNG) dalam teks yang sering diabaikan dalam tradisi eksegetis atau hanya dibicarakan secara sporadis, bukan sistematis.<sup>17</sup> Glanz menyebut Christof F. Hardmeier sebagai satu dari sedikit penafsir yang memperhatikan ketidaksesuaian tersebut dan menganggapnya seperti seni surealis, yang terlihat fantastis meski tidak sesuai (*incongruous*) satu dengan yang lain akibat kombinasi yang tidak alami atau tidak rasional.<sup>18</sup> Penekanannya ada pada kata *incongruous* (atau sinonimnya, *incongruent* atau kata benda *incongruence*)<sup>19</sup> sehingga Glanz tidak selalu memahami ketidaksesuaian tersebut sebagai kesalahan penulisan (*scribal error*) melainkan juga sebagai penanda adanya perbedaan level diskursus<sup>20</sup> atau sebagai retorika penghormatan kepada partisipan dengan tingkat sosial yang lebih tinggi dan lebih dihormati.<sup>21</sup> Dalam kesimpulannya, Glanz menunjukkan beberapa fungsi perubahan *person, number, gender* (PNG),<sup>22</sup> yang dapat digunakan untuk menggali koreksi prospektif teks 2

<sup>15</sup> Penulis menggabungkan pendapat Robert Alter, *The David Story: A Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel* (New York: Norton, 1999), xxii–xxiv, dan Christopher A. Rollston, "Inscriptional Evidence for the Writing of the Earliest Texts of the Bible: Intellectual Infrastructure in Tenth- and Ninth-Century Israel, Judah, and the Southern Levant," in *The Formation of the Pentateuch: Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America*, ed. Jan C. Gertz et al. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), 15–45. Alter berpendapat bahwa Kitab Samuel ditulis oleh seorang penulis imajinatif tanpa menyebutkan secara pasti kapan hal itu terjadi. Namun Rollston, yang bukan hanya melihat penulis Kitab Samuel tetapi juga berlanjut dengan Kitab Raja-raja, menegaskan bahwa para penulis tersebut – bukan hanya seorang penulis – memiliki akses kepada catatan kerajaan dan hal itu terjadi sejak abad ke-10 SM mengingat interaksi dengan epigrafi yang ditemukan di selatan Levantine.

<sup>16</sup> Ini adalah satu dari banyak pandangan tentang Sejarah Deuteronomistik, yang diyakini oleh Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative: Revised and Updated* (New York: Basic Books, 2011), xii; Kelihatannya ini adalah usaha penyederhanaan yang dilakukan oleh Alter mengingat berbagai teori tentang Sejarah Deuteronomistik. Semula, yaitu sekitar tahun 1970-an, ada dua kelompok besar, yaitu Harvard school (dimotori oleh Frank Moore Cross dan beberapa teolog Amerika lainnya) yang berpendapat bahwa Sejarah Deuteronomistik telah mengalami penyusunan ulang pada masa sebelum pembuangan dan pada masa pembuangan, sementara kelompok lainnya, yaitu Gottingen school (Rudolph Smend, Walter Dietrich, dan para teolog Eropa lainnya) yang berpendapat bahwa Sejarah Deuteronomistik telah mengalami tiga kali penyusunan ulang, yaitu oleh DtrG (penulis sejarah), DtrP (redaktur kenabian) dan DtrN (redaktur bidang hukum). Bahkan, di internal masing-masing kelompok, juga ditemukan perbedaan-perbedaan pendapat, misalnya pendapat Spiekermann bahwa Sejarah Deuteronomistik memiliki enam lapisan penyusunan. Untuk sejarah yang lebih mendetail, lihat Raymond F. Person Jr., *The Deuteronomic School: History, Social Setting, and Literature, Studies in Biblical Literature*, vol. 2 (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2002), 2–16.

<sup>17</sup> 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* (Leiden: Brill, 2013), 4–9.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 18. Bandingkan dengan definisi Merriam-Webster Dictionary, s.v. "surrealism".

<sup>19</sup> *Ibid.*, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 28, 144, 167, 207, 209, 256, 267, 296, 311, 337.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>21</sup> Pandangan Jaakov Levi yang dikutip Glanz, *Understanding*, 22.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 275, 351–352.

Samuel 24. Koreksi prospektif teks dapat ditelusuri dari argumentasi Emanuel Tov tentang beberapa teks kuno dalam tahap penyalinan yang bersifat otoritatif – karena dihasilkan di tempat dan waktu yang berbeda – dan menjadi dasar penyalinan tiga teks kuno paling berotoritatif saat ini, yaitu Teks Masoretik (MT), Septuaginta (LXX), dan Qumran (DSS).<sup>23</sup> Tiga teks kuno tersebut menunjukkan adanya relasi tetapi juga ketidaksesuaian di antara ketiganya.<sup>24</sup> Satu dari ketidaksesuaian tersebut terekam dalam teks berupa ketidaksesuaian PNG,<sup>25</sup> yang dalam pengamatan penulis bisa menjadi dasar rekonstruksi tema-tema penting dalam lingkup komunitas internal, eksternal, bahkan global.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

Kerangka dasar artikel ini disusun berdasarkan lima langkah aplikatif dari Hanson dengan urutan sebagai berikut. Pertama, kompas, yaitu komunikasi dialogis sebagai kunci memahami kehendak Tuhan. Kedua, ruang pemetaan sebagai tempat *sharing* visi dan nilai secara transparan. Ketiga, kemudi yang menjadi sarana kebijakan yang konstruktif dengan pribadi atau komunitas lain. Keempat, konvoi sebagai arena inovasi kebijakan publik yang akuntabel. Dan kelima, pelabuhan yaitu tempat pengharapan berlabuh dalam kedamaian universal.

### Kompas: Komunikasi Dialogis sebagai Kunci Memahami Kehendak Tuhan

Pembicaraan tentang bujukan ilahi terhadap Daud dalam 2 Samuel 24:1 seringkali terpusat pada usaha pembelaan terhadap Allah seperti terlihat dalam teks pembandingnya, 1 Tawarikh 21:1, yang mengganti kata TUHAN dengan *śātān*. Namun A. Graeme Auld sudah menegaskan bahwa dalam dunia Perjanjian Lama, *śātān* adalah agen ilahi sehingga penggantian tersebut bukan mengalihkan sumber masalah pada *śātān*, melainkan memperkuat perbandingan antara Daud dan Uza.<sup>26</sup> Sama seperti Uza yang melakukan perpindahan tabut dengan cara yang tidak sesuai dengan kehendak Allah (lih. 2Sam. 6:6), demikian pula halnya dengan Daud yang mengadakan sensus tanpa didasarkan pada sikap penyerahan diri kepada Tuhan dan tanpa prosedur yang benar seperti yang Tuhan harapkan. Herbert H. Klement menganalisis bahwa daftar para pahlawan Daud yang berakhir dengan sosok Uria di 2 Samuel 23:8-39 merupakan cara narator untuk menggugat sikap mengidolakan Daud (dan para pahlawan lainnya) secara berlebihan, karena mereka juga memiliki kelemahan dan dosa.<sup>27</sup> Tentang ketiadaan prosedur yang benar, penulis tertarik untuk melakukan sintesis terhadap pemikiran Walton dan Joshua J. Adler. Walton merujuk pada solusi Salomo bagi orang Kanaan yang tidak berhasil disingkirkan, yaitu dijadikan budak rodi (2Raj. 9:20-21),<sup>28</sup> sementara Adler berfokus pada lokasi pendirian Bait Allah di tempat pengirikan Arauna dan fung-

<sup>23</sup> Emanuel Tov, "The Status of the Masoretic Text in Modern Text Editions of the Hebrew Bible: The Relevance of Canon," in *The Canon Debate*, ed. Lee Martin McDonald and James A. Sanders (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, Inc., 2002), 234–251.

<sup>24</sup> Lihat misalnya Glanz, *Understanding*, 219. Dia menyebutkan bahwa 4Q72<sup>a</sup> (salah satu dari teks DSS) di satu sisi menunjukkan kesesuaian dengan LXX dan ketidaksesuaian dengan MT tetapi dalam bagian lain menunjukkan hal yang sebaliknya: kesesuaian dengan MT dan ketidaksesuaian dengan LXX.

<sup>25</sup> Tentang haplografi sebagai reaksi terhadap ketidaksesuaian yang ada, lihat Robert P. Gordon, "The Problem of Haplography in 1 and 2 Samuel," in *Septuagint, Scrolls and Cognate Writings: Papers Presented to the International Symposium on the Septuagint and Its Relations to the Dead Sea Scrolls and Other Writings*, ed. George J. Brooke and Barnabas Lindars (Atlanta, GA: Scholars, 1992), 154.

<sup>26</sup> A. Graeme Auld, *I & II Samuel: A Commentary, The Old Testament Library* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011), 605.

<sup>27</sup> Herbert H. Klement, "2 Samuel 21-24: Structure, Context and Meaning in the Samuel Conclusion" (Coventry University, 1995), 182.

<sup>28</sup> Walton, "David's Census," 317.

sinya sebagai pusat ibadah, dan bukan di Gibeon, tempat kediaman mezbah dan Tabut Allah sebelum ada Bait Allah di Yerusalem.<sup>29</sup> Penulis mengkritisi pemikiran Walton yang meloncat ke zaman Salomo tanpa memperhitungkan Arauna sebagai penguasa Yebus<sup>30</sup>—salah satu tokoh dalam teks ini—dan penulis meyakini bahwa kehendak Allah adalah pembangunan Bait Allah di Yerusalem sebagai pusat ibadah tanpa harus selalu diartikan sebagai konsolidasi militer dan persiapan perang, yang dalam teks ini diwakili dengan pengadaan sensus.<sup>31</sup> Dengan demikian, kesalahan atau dosa Daud bukanlah soal melakukan sensus atau tidak, melainkan soal konsultasi dan penggunaan semua wadah komunikasi rohani agar dapat memahami kehendak Allah dengan benar, karena Tuhan dapat mengizinkan si jahat untuk menguji kehendak terdalam manusia seperti tergambar jelas dalam kisah Ayub.

Ketiadaan *Participant-Reference Shifts* di bagian awal (ay. 1) sejajar dengan ketiadaan konsultasi dan komunikasi Daud dengan Allahnya, sebagai respons dari pihak Daud terhadap ujian Tuhan, baik secara langsung maupun melalui nabi Gat, pelihat Daud. Daud sama sekali mempertanyakan atau mengkonsultasikan perkara tersebut dengan nabi Gat sebagai pelihat Daud. Yang menarik, semuanya itu muncul di ayat 10, melalui frasa, “dan Dia/dia/itu telah memukul hati Daud kepadanya” (*terjemahan penulis*). Apa atau siapa yang telah memukul hati Daud? Allah? Nabi Gat? Atau kesadaran diri Daud yang akhirnya muncul? Meskipun ada kemungkinan bahwa nabi Gat yang mengingatkan Daud (seperti yang pernah dilakukan nabi Natan), namun karena teks sama sekali tidak menyebutkan tentang Gat sampai dengan ayat 11, penulis lebih meyakini tentang pergulatan batin yang dialami Daud selama proses sensus yang berjalan panjang (9 bulan dan 20 hari, setara dengan proses perempuan yang mengandung!<sup>32</sup>). Hasilnya, Daud “melahirkan” rasa bersalah yang menusuk sangat mendalam di dalam hatinya. Tentunya Allah juga terlibat, baik di balik layar maupun secara misterius, dalam pengalaman Daud yang menyakitkan namun menyembuhkan, persis seperti gambaran seorang ibu yang melahirkan! Hal ini didasarkan pada fakta tentang adanya *shifting participant* dalam ayat ini. Penyebutan orang ketiga tunggal di bagian awal ayat 10 berubah menjadi orang pertama dan kedua tunggal (“*Aku* telah sangat berdosa ... sebrangkanlah kiranya dosa hamba-*Mu* ... *aku* telah bertindak sangat bodoh”) dan mengandung dua makna. Pertama, perubahan orang ketiga menjadi orang pertama menekankan bahwa Daud mereferensikan dirinya sendiri (*reference to self*)<sup>33</sup> sebagai pihak yang berdosa dan tidak mencari pembenaran apapun. Kedua, perubahan orang ketiga menjadi orang kedua dari pihak Allah menekankan *subjectivization*, yaitu mendekatkan orang kedua (Allah) kepada orang pertama (Daud) disertai konfrontasi langsung Allah kepada Daud<sup>34</sup> dan atmosfer dialog terkait perkara Daud baru saja dimulai<sup>35</sup> yang tentunya menyimpan harapan bahwa Allah bukan hanya menjatuhkan hukuman tetapi juga menyediakan pengampunan setelah hukuman berlalu. Konsep ini terlihat jelas pada permohonan Daud melalui penggunaan kata

<sup>29</sup> Joshua J. Adler, “David’s Last Sin: Was It the Census?,” *Jewish Bible Quarterly* 23 (1995): 94.

<sup>30</sup> Suzie Park, “Census and Censure,” 24 dan Cartledge, *1 & 2 Samuel*, 709. Suzie Park menduga bahwa Arauna adalah seorang tuan, gubernur, atau bahkan raja sementara Cartledge menegaskan bahwa Arauna adalah raja Yerusalem sebelum kota tersebut direbut oleh orang Israel.

<sup>31</sup> Adler, “David’s Last Sin,” 91. Lihat juga Miscall, “2 Samuel 24,” 69. Tentang konsolidasi militer, lihat penafsiran Suzie Park, “Census and Censure,” 23. Park menafsirkan pendapat Adler dengan memakai kata “menaklukkan” (*conquer*), yang jelas mengindikasikan operasi militer dalam rangka merebut Gunung Moria dari orang Yebus dengan tujuan menjadikan Yerusalem sebagai pusat ibadah.

<sup>32</sup> Alter, *The David Story*, 354.

<sup>33</sup> Glanz, *Understanding*, 281.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 281, 284.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 287, melalui pembalikan makna dari *objectivization*.

*‘ābar* (seberangkanlah) yang menunjukkan perpindahan dan pemisahan suatu objek (dosa) dari objek lainnya (Daud). Pemakaian bahasa kasih karunia terlihat sangat kental dalam bagian ini.

Menarik untuk diperhatikan bahwa bahasa kasih karunia dan kedekatan relasional yang menjadi ciri khas pengkarakteran Daud, justru tidak tampak sama sekali di ayat 1. Yang muncul adalah bahasa penghukuman dan murka Allah. Craig E. Morrison mencermati bahwa Daud yang biasanya selalu berkonsultasi dengan TUHAN sebelum membuat keputusan secara militer, dalam bagian ini seolah menganggap bahwa itu hanyalah sebuah opsi dan tidak harus dilakukan.<sup>36</sup> Selain itu, merujuk pada pengamatan Tony W. Cartledge yang membedakan Gat sebagai nabi dan pelihat Daud dengan Natan, misalnya, yang hanya disebut sebagai nabi,<sup>37</sup> ditambah penegasan dalam frasa “tetapi perkataan raja telah menjadi kuat terhadap Yoab...” (*terjemahan penulis*, ayat 4), penulis menyimpulkan bahwa telah terbangun kebiasaan negatif yang menjadi semakin kuat dalam diri Daud sehingga Daud mengabaikan konsultasi langsung dengan Allah atau konsultasi tidak langsung dengan nabi dan pelihatnya, yaitu Gat, sehingga menghasilkan keputusan yang negatif dan tidak memberi ruang bagi pertimbangan dari orang-orang kepercayaannya. Kesimpulan tersebut diperoleh setelah dilakukan rekonstruksi pernyataan Morrison yang menyatakan bahwa jika Setan sebagai Penghasut, maka dosa Daud terletak pada fakta bahwa dia seharusnya menolak hasutan tersebut.<sup>38</sup> Yang menjadi pertanyaan adalah bagaimana jika *śāṭān* sebagai utusan ilahi yang menghasut? Atau yang paling krusial: “Bagaimana jika TUHAN itu sendiri yang menghasut Daud? Apakah Daud dapat menolak?” Untuk menjawab kedua pertanyaan terakhir, diperlukan kompas sebagai standar kebenaran yang dikomunikasikan kepada TUHAN.

Musa, dalam komunikasinya dengan TUHAN, menolak rencana TUHAN untuk menghabisi bangsa Israel dan membangun bangsa baru dari keturunan Musa sendiri. Cara yang dipakai Musa adalah mencoba melunakkan hati TUHAN (Kel. 32:11) dimana kata “melunakkan hati” memakai kata Ibrani *ḥālâ* yang dalam bentuk Piel waw konsekutif Imperfek mengandung arti “menenangkan”. Musa mengingatkan tentang reputasi Allah di mata bangsa-bangsa lain terkait motivasi Allah untuk membangun umat pilihan berdasarkan keturunan Abraham, Ishak, dan Yakub (Israel). Ungkapan yang bersifat menenangkan sama sekali tidak muncul dalam teks 2 Samuel 24 sehingga menjadi pertanda bahwa kebijakan Daud bagi kepentingan umat Israel tidak terlihat sama sekali. Yang ditekankan bukanlah hasil, yaitu apakah Allah setuju atau tidak, melainkan proses, yaitu usaha untuk memperjuangkan umat berdasarkan kebenaran apabila Daud terbiasa berdialog atau berkonsultasi dengan para penasihatnya sebagai bahan konsultasi dan dialog dengan TUHAN, atau sebaliknya, dalam proses yang berulang-ulang.<sup>39</sup> Proses ini melampaui konsep Hanson yang hanya menekankan aspek pengakuan terhadap otoritas Allah tanpa menyebutkan proses menuju pengakuan tersebut, yang mencakup aspek meragukan, mempertanyakan, meminta penjelasan dan klarifikasi, dan seterusnya. Aspek-aspek tersebut sangat penting demi menghasilkan pertimbangan matang dalam rangka pemahaman bersama terhadap otoritas dan kehendak Allah. Pemahaman tersebut dapat digunakan sebagai “kompas” untuk mengambil kebijakan yang tepat dan terbaik terhadap situasi yang sedang dihadapi: Apakah sensus perlu

<sup>36</sup> Craig E. Morrison, *Berit Olam: 2 Samuel, Studies in Hebrew Narrative and Poetry* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2013), 309.

<sup>37</sup> Cartledge, *1 & 2 Samuel*, 705.

<sup>38</sup> Morrison, *2 Samuel*, 308.

<sup>39</sup> Perhatikan bentuk Piel pada kata “menenangkan” di atas.

dilakukan atau tidak? Kalau harus dilakukan, bagaimana caranya agar tidak menimbulkan efek negatif? Kalau hal itu berkaitan dengan relasi dengan bangsa Kanaan yang ada di tengah-tengah mereka atau berbatasan dengan wilayah Israel, apakah yang harus dilakukan dan syarat-syarat yang harus dipenuhi?

### **Ruang Pemetaan: Tempat *Sharing* Visi dan Nilai secara Transparan**

Dilihat dari perspektif horisontal, proses konsultasi yang intens dan kondusif memerlukan “ruang pemetaan” dimana setiap pihak dapat berbicara dan berbagi visi dan nilai-nilai secara transparan. Mungkin transparansi adalah masalah utama Daud. Dalam kerangka struktur bagian kesimpulan Kitab Samuel (2Sam. 21-24) yang berbentuk kiasmus,<sup>40</sup> kesejajaran antara 2 Samuel 21:1-14 dengan 2 Samuel 24 perlu mendapat perhatian ekstra. Dalam kedua narasi tersebut, unsur transparansi tidak terlihat. Ketiadaan perbincangan terbuka tentang detail peristiwa pembantaian orang Gibeon oleh Saul (2Sam. 21) sejajar dengan ketiadaan detail perilaku bangsa Israel yang mengundang murka Allah (2Sam. 24). Namun, berbeda dengan sikap Daud yang mendengarkan dan menyetujui usulan orang Gibeon, dalam 2 Samuel 24 Daud menutup ruang diskusi dan saran dari Yoab dan anak buah Daud lainnya. Kesimpulannya, Daud akan mendengarkan masukan apabila hal tersebut mendatangkan keuntungan bagi dirinya sendiri.<sup>41</sup>

Kesimpulan tersebut diperkuat oleh fakta terjadinya *shifting participant* dalam dua bagian. Pertama, ayat 3 dimulai dengan percakapan langsung antara Yoab (sebagai orang pertama) dan Raja Daud (sebagai orang kedua) namun berubah menjadi percakapan tidak langsung: “...mengapa dia (sebagai orang ketiga) telah menginginkan...” dengan masih terselip kata “tuanku raja” yang tidak sesuai (*incongruent*) karena lebih cocok dikenakan dalam percakapan langsung. Jadi, ada perubahan person dari orang kedua menjadi orang ketiga, dan mengandung makna *objectivization* dimana atmosfer dialog sudah berakhir dan keputusan sudah ditetapkan.<sup>42</sup> Tetapi merujuk pada fakta bahwa “perkataan Raja telah menjadi kuat terhadap Yoab dan atas para kepala tentara” (ay. 4) di mana kata *'el* (terhadap) dan *'al* (atas) memiliki pengertian dasar tentang sebuah tindakan yang diarahkan kepada sesuatu atau seseorang,<sup>43</sup> maka perintah Raja bukan hanya ditujukan kepada Yoab tetapi juga kepada Yoab dan para kepala tentara. Itulah sebabnya mengapa pergantian percakapan langsung menjadi tidak langsung menandakan adanya dua lapisan peristiwa: percakapan langsung antara Yoab dengan Raja dan percakapan tidak langsung berupa penceritaan ulang dari Yoab kepada para kepala tentara berupa diskusi tentang perintah Raja tersebut. Kedua, terjadi perubahan dari bentuk jamak, yaitu “Yoab dan para kepala tentara” menjadi bentuk tunggal, yaitu “dia telah keluar” di ayat 4 yang menunjukkan adanya peristiwa kondensasi (pengentalan)<sup>44</sup> yaitu kesatuan hati Yoab dan para kepala tentara, dengan Yoab sebagai wakil yang berbicara kepada Raja. Selanjutnya, kontras antara Yoab yang selalu disebutkan bersama-sama dengan

<sup>40</sup> Walter Brueggemann, “An Appendix of Deconstruction?,” *The Catholic Biblical Quarterly* 50, no. 3 (1988): 383–398. Dari sisi kritik teks, lihat Klement, “2 Samuel 21-24,” 18, di mana dia menyimpulkan bahwa bagian ini mencapai bentuk akhir setelah proses redaksional panjang dan melalui berbagai tahap perkembangan.

<sup>41</sup> Lihat Samantha Joo, “Counter-Narratives: Rizpah and the ‘Comfort Women’ Statue,” *Journal for the Study of the Old Testament* 44, no. 1 (2019): 79–98, di mana dia menyebutkan bahwa Daud mendapatkan keuntungan dari keputusan orang Gibeon untuk mengeksekusi keturunan Saul tanpa ikut terlibat dalam keputusan tersebut.

<sup>42</sup> Glanz, *Understanding*, 287.

<sup>43</sup> Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, and Johann Jakob Stamm, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, ed. M. E. J. Richardson (Leiden: Brill, 1994), 50, 825-826. Mereka memahami kata *'al* dalam pengertian kata *'el* sehingga juga diartikan “terhadap” seperti terlihat dalam bahasa Ibrani terkemudian dan bahasa Aram Kerajaan di mana kata *'al* menggantikan kata *'el*.

<sup>44</sup> Glanz, *Understanding*, 270-271.



para kepala tentara (ay. 5-8) dengan Raja yang tidak pernah disebutkan demikian sampai akhirnya disebutkan di ayat 20 (“raja dan hamba-hambanya”) menjadi pengarah bahwa frasa “perkataan raja menjadi kuat...” menandakan keterpaksaan Yoab dan para kepala tentara, dan bukan hasil dari pemahaman bersama terhadap perintah Raja tersebut! Dapat disimpulkan bahwa tidak terjadi dialog yang transparan, apalagi *sharing* visi dan nilai-nilai, terkait dengan rencana pengadaan sensus, yang terbukti tidak strategis dan tidak efektif.

Sebagai pembanding terhadap relasi Raja Daud dengan bawahannya, teks menyajikan relasi Arauna dengan bawahannya, yang juga ditandai dengan terjadinya *shifting participant* dalam tiga bagian, dan terlihat menonjolkan langkah-langkah dialog yang transparan. Pertama, dalam ayat 21 terjadi perubahan dari orang ketiga tunggal (“dia telah datang”) menjadi orang kedua tunggal (“tuanku raja”). Kebalikan dari ayat 3, di sini terjadi *subjectivization* di mana dialog baru dimulai dan menandakan dua lapisan percakapan, yaitu percakapan tidak langsung, yaitu antara Arauna dengan bawahannya tentang Daud saat melihat kedatangan Daud dari jauh, dan percakapan langsung, yaitu antara Arauna dengan Daud. Dalam percakapan antara Arauna dengan bawahannya, jelas terlihat bahwa inisiatif Arauna untuk membuka dialog adalah simbol keterbukaan terhadap pandangan bawahannya. Kedua, dalam ayat 22 kembali terjadi perubahan dari orang ketiga tunggal (“biarlah dia mengambil” dan “biarlah dia mempersembahkan”) menjadi orang kedua tunggal (“tuanku raja”) sehingga menandakan dua lapisan percakapan, tidak langsung dan langsung. Setelah mendengarkan permohonan Daud untuk mendirikan mezbah, terjadi percakapan tidak langsung di mana Arauna meminta pendapat para bawahannya tentang apakah mereka akan memberikan apa yang diperlukan oleh Daud. Semuanya ini dilakukan secara transparan, sebelum disampaikan kepada Daud. Ketiga, dalam ayat 23 kembali terjadi perubahan dari orang ketiga tunggal (“dia telah berikan”) menjadi orang kedua tunggal (“Arauna”). Artinya, ada percakapan tidak langsung di antara para bawahan Arauna yang sedang mengamati dinamika percakapan antara tuan mereka dengan Daud. Berdasarkan ketiga *shifting participant* tersebut, dapat disimpulkan bahwa Arauna sedang berkomunikasi secara konstruktif dan bukan berorientasi pada hasil, kontras dengan komunikasi Daud dengan bawahannya yang lebih didominasi dengan pemaksaan kehendak.

### **Kemudi: Sarana Kebijakan yang Konstruktif dengan Pribadi atau Komunitas Lain**

Sebagai penentu arah kebijakannya, “kemudi” Daud semula gagal memahami maksud Allah dengan baik sehingga menghasilkan keputusan yang diragukan efektivitasnya, bahkan memantik masalah baru di kemudian hari.<sup>45</sup> Sama seperti perubahan dan pertobatan Daud dimulai di ayat 10, demikian pula halnya dengan perubahan kemudi Daud menuju jalur yang benar. Melalui pemakaian pasangan kata *‘ābar* dan *‘ebed*, teks menunjukkan pergerakan kemudi Daud di ayat 10 dan ayat 20. Dalam ayat 10, kata *‘ābar* dipakai dalam bentuk Hifil

---

<sup>45</sup> Eugene H. Peterson, *Westminster Bible Companion: First and Second Samuel* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1999), 263. Dia menyebut kebijakan Daud sebagai birokrasi tanpa wajah karena tindakan depersonalisasi, misalnya pengerahan pasukan, penerapan pajak yang memberatkan, atau perekrutan pekerja rodi seperti komentar Cartledge, *1 & 2 Samuel*, 700. Lihat juga Miscall, “2 Samuel 24,” 70. Dia menyebut potensi kebencian, khususnya di bagian utara, seperti terlihat dalam pemberontakan Seba (2Sam. 20). Akhirnya, lihat Kenneth A. Ristau, “Breaking Down Unity: An Analysis of 1 Chronicles 21.1-22.1,” *Journal for the Study of the Old Testament* 30, no. 2 (2005): 212-214. Dia berpendapat bahwa semua ini berpotensi merusak struktur kesatuan, suatu topik yang didengungkan dalam Kitab Tawarikh.

Imperatif dan diterjemahkan “buatlah ... menyeberang”<sup>46</sup> sehingga menunjukkan permintaan Daud agar TUHAN membuat dosanya menyeberang, yaitu terpisah dari dirinya. Akibatnya, pemikiran-pemikiran yang berdosa tidak lagi menjadi sumber pertimbangan bagi Daud dalam pengambilan keputusan. Permintaan tersebut menegaskan konsep bahwa pengampunan dosa bersumber pada tindakan TUHAN yang memisahkan si pendosa dari dosanya. Yang menarik, kata *‘ābar* kembali dipakai di ayat 20, namun dalam bentuk Qal Partisip maskulin jamak, sehingga berarti “mereka menyeberang (dari satu tempat menuju tempat lainnya)”<sup>47</sup> sehingga bukan bersifat memisahkan seperti di ayat 10, melainkan mendekatkan Daud dan anak buahnya kepada Arauna dan anak buahnya. Jelas terlihat bahwa di satu sisi, seseorang harus memisahkan diri agar terbebas dari dosa, namun di sisi lain, dia tidak harus terpisah dari orang lain, atau komunitas yang asing baginya, setelah Allah mengampuni dosanya.<sup>48</sup>

Dalam ayat 10, kata *‘ebed* dikenakan kepada Daud yang memosisikan diri sebagai hamba TUHAN (YHWH) sementara dalam ayat 20, kata tersebut dikenakan kepada anak buah Daud. Penyebutan kata “hamba” bagi anak buah Daud bukanlah sesuatu yang bersifat insidental, melainkan intensional, karena ayat 20 adalah ayat perdana dalam teks ini yang menunjukkan kebersamaan Daud dengan bawahannya! Berdasarkan fakta tersebut, penulis meyakini bahwa pemakaian kata “hamba” berfungsi untuk menunjukkan efek reparasi pertobatan Daud sebagai hamba TUHAN yang berujung pada perubahan perilaku, khususnya dalam relasi dengan para bawahan sebagai hambanya. Keyakinan ini diperkuat dengan adanya *shifting participant* dari bentuk tunggal (“Daud telah pergi,” ay. 19) menjadi bentuk jamak (“raja dan hamba-hambanya yang menyeberang,” ay. 20) sehingga terjadi suatu afiliasi sosial dari partisipan yang spesifik ke dalam suatu kelompok tertentu.<sup>49</sup> Artinya, para hamba Daud yang semula tidak terlibat dalam “Daud” yang bukan hanya mewakili pribadi, melainkan suatu kebijakan politik mengingat posisinya sebagai Raja Israel,<sup>50</sup> sekarang terlibat, atau lebih tepatnya, dilibatkan oleh Daud.

Perubahan arah kebijakan Daud terjadi melalui aktivitas melihat yang disebutkan dalam tiga tahap. Pertama, mengikuti penafsiran Peter J. Leithart bahwa frasa “Daud telah bangkit pada pagi hari” mengindikasikan Daud berjaga semalaman, seperti peristiwa sebelumnya, saat anak hasil skandalnya dengan Batsyeba sakit dan akhirnya meninggal,<sup>51</sup> penulis yakin bahwa Daud akhirnya melihat konsekuensi dari keputusannya yang buruk. Meskipun kata

---

<sup>46</sup> Francis Brown, S. R. Driver, and Charles A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (London: Oxford University, 1962), 719.

<sup>47</sup> William L. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988), 263.

<sup>48</sup> Konsep ini sejajar dengan konsep V. Philips Long, *Tyndale Old Testament Commentaries: 1 and 2 Samuel* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2020), 469. Long menyebutkan bahwa ide orang Israel untuk meminta raja bukanlah masalah, tetapi yang menjadi masalah adalah keinginan untuk memiliki raja seperti raja bangsa-bangsa lain. Jadi, kerja sama tidak identik dengan kompromi.

<sup>49</sup> Glanz, *Understanding*, 287.

<sup>50</sup> Ini sejalan dengan konsistensi teks yang melaporkan komunikasi Daud dengan Arauna di mana Arauna selalu menyebut Daud dengan “tuanku raja” atau “raja”, namun tidak pernah dengan sebutan “raja Daud” atau “tuanku raja Daud”. Lihat juga pengamatan William Yarchin, “The Warrior and the Shepherd: A Composition Analysis of 2 Samuel 21-24” (Claremont Graduate School, 1993), 315. Dia mengamati tentang penyebutan gelar “raja” di ayat 2-9, sementara nama Daud sebagai pribadi tidak muncul sama sekali. Namun, berbeda dengan Yarchin yang secara implisit membedakan keinginan Daud untuk mengadakan sensus dan bujukan Allah, penulis meyakini bahwa keinginan Daud yang tidak tepat diekspos Allah sehingga berujung pada pengambilan kebijakan yang tidak tepat juga, sebagai cerminan sikap tidak bergantung kepada Allah.

<sup>51</sup> Peter J. Leithart, *A Son to Me: An Exposition of 1 & 2 Samuel* (Moscow, ID: Canon, 2003) 320.

“melihat” tidak muncul di sini, aktivitas berjaga semalaman yang tentunya diisi dengan perenungan dan doa, plus kehadiran Gat sebagai *pelihat* Daud, membuka mata Daud hingga akhirnya dia *melihat* akibat kebijakan politiknya yang buruk terhadap rakyat. Realitas ini ditegaskan melalui *shifting participant* dari bentuk tunggal (“Daud telah diikat [yaitu: menjadi tidak berdaya],” ay. 14b) menjadi jamak (“biarlah kami jatuh ke tangan TUHAN,” ay. 14c) yang menunjukkan bahwa rakyat yang tidak terlibat dalam pengambilan keputusan, tetap terlibat dan menerima konsekuensi kebijakan Daud.<sup>52</sup>

Namun, frasa terakhir berubah kembali menjadi bentuk tunggal (“janganlah aku jatuh...”), sehingga menandakan sikap kesatria Daud yang menerima, dan bukan melemparkan tanggung jawab atas kesalahan yang telah diperbuatnya. Kedua, melalui pemakaian kata *hinnē* (lihatlah), Daud memaparkan bahwa dirinya yang berdosa sementara rakyat tidak melakukan apa-apa. Yang menarik, frasa *me ‘āsû* (apakah yang mereka telah lakukan) sejajar dengan frasa *me ‘āsītî* (apakah yang aku telah lakukan) dalam 1 Samuel 17:29. Sama seperti perkataan Daud kepada Eliab bukan berarti Daud tidak melakukan apa-apa, melainkan Daud melakukan apa yang dianggap tidak berguna bagi Eliab (yaitu banyak bertanya), demikian pula halnya dengan persepsi Daud terhadap rakyat Israel. Daud menganggap rakyat Israel tidak melakukan apa-apa yang layak diganjar dengan tulah penyakit sampar. Namun sebenarnya ada informasi yang tidak dilihat oleh Daud! Apa yang tidak terlihat oleh Daud, jelas terlihat bagi Allah, dan bagi pembaca terkemudian yang terbuka pemikirannya karena pernyataan Allah tentang kisah bangsa Israel sudah diceritakan secara lengkap: kerentanan dan ketidakmampuan bangsa Israel untuk berinteraksi dengan bangsa-bangsa lain tanpa terkontaminasi sistem penyembuhan berhala. Dan apa yang tidak terlihat oleh Daud, seharusnya dapat terlihat jika wadah konsultasi digunakan sebaik-baiknya oleh Daud. Dengan kata lain, teka-teki perilaku misterius Allah yang membujuk Daud namun kemudian menghukum Israel, yang juga menimbulkan pertanyaan dan usulan jawaban dalam banyak tafsiran,<sup>53</sup> seharusnya mendorong Daud untuk berkonsultasi dengan Allah melalui semua sarana yang tersedia, dan bukannya langsung memerintahkan sensus, yang kelihatannya sesuai dengan idealisme pribadinya.<sup>54</sup> Akhirnya, ketika Daud dapat melihat dengan jelas, seharusnya ada rencana sistematis yang dilakukan agar orang Israel tidak tetap berada dalam kondisi mereka saat ini, yaitu “tidak melakukan apa-apa” dan hanya mengikuti apa yang dilakukan oleh raja mereka. Faktanya, pola seperti itu terus berlanjut dalam masa berikutnya, seperti terlihat dalam analisis Peter J. Leithart tentang struktur 1-2 Raja-raja. Dia menyejajarkan Daud-Salomo dengan Omri-Ahab yang berakhir dengan penghancuran Dinasti Omri dan penghukuman terhadap Ahazia, Raja Yehuda, karena Ahazia menjadi simbol sinkretisme mengingat dia adalah keturunan Daud tetapi juga keturunan Daud palsu, yaitu Omri, melalui ibunya, Atalya (2Raj. 11:1).<sup>55</sup>

Yang menarik, Leithart bahkan menyejajarkan Bait Allah dengan kuil Baal karena keduanya akhirnya dihancurkan, meskipun di bagian akhir dia menyimpulkan bahwa

---

<sup>52</sup> Seperti obat yang menghancurkan virus (baca: dosa atau orang yang berdosa) tetapi menimbulkan efek samping terhadap bagian tubuh lainnya (baca: orang yang tidak berdosa namun terimbas dosa orang lain).

<sup>53</sup> Robert B. Chisholm Jr., *Teach the Text Commentary Series: 1 & 2 Samuel* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2013), 306; Auld, *I & II Samuel*; J. P. Fokkeman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel, Vol. III: Throne and City* (Assen: Van Gorcum, 1990), 310. Mereka memakai beberapa ungkapan, misalnya “tersembunyi, tersimpan, tidak diketahui.”

<sup>54</sup> Kesimpulan beberapa ahli yang dikutip oleh Yarchin, “The Warrior and the Shepherd,” 301.

<sup>55</sup> Peter J. Leithart, “Counterfeit Davids: Davidic Restoration and the Architecture of 1-2 Kings,” *Tyndale Bulletin* 56, no. 2 (2005): 19–33.

sementara Daud palsu jatuh, keturunan Daud yang benar bangkit dari abu dan menjadi ahli waris bagi kerajaan yang kekal.<sup>56</sup> Kalau pendapat Leithart dipahami dari sisi historis bangsa Israel, ahli waris yang dimaksud bukan lagi raja melainkan komunitas orang Israel di masa pembuangan dan pascapembuangan sehingga restorasi mendasar yang harus diupayakan bukanlah restorasi kerajaan dalam bentuk fisik melainkan restorasi umat yang kokoh dalam iman kepada Allah YHWH dalam komunitas yang lebih luas, termasuk dalam interaksi dengan bangsa-bangsa lain. Interaksi masa depan tersebut terkandung dalam aktivitas melihat yang ketiga, saat malaikat TUHAN terlihat di pengirikan Arauna (ay. 16) sementara Gat juga mengarahkan Daud ke tempat yang sama. Ini mengindikasikan bahwa Gat, dan mungkin juga Daud, mendapat penglihatan tentang malaikat TUHAN yang sudah sampai di tempat pengirikan Arauna. Maknanya jelas: mata Daud yang sebelumnya terarah ke tempat-tempat terjauh di sebelah utara sebagai bagian dari ambisi pribadi bagi perluasan kerajaannya,<sup>57</sup> sekarang diarahkan TUHAN ke arah selatan, ke tempat yang lebih dekat dan terjangkau, di mana terdapat penguasa Yebus yang dapat dijadikan *sparring partner* kerja sama dengan kelompok yang kurang familier, yaitu dengan komunitas orang Yebus.

### **Konvoi: Arena Inovasi Kebijakan Publik yang Akuntabel**

Dengan pengarahan ilahi, “kapal” Daud mulai melakukan konvoi dengan kemudi yang terarah kepada komunitas orang Yebus. Berbeda dengan perjalanan sebelumnya (2Sam. 5:6-10) yang diwarnai dengan kebencian dan perebutan wilayah, konvoi dalam teks ini diwarnai dengan sikap penghormatan dan kerelaan hati. Dari perspektif struktur teks, perubahan itu ditandai dengan pertemuan Daud dengan Arauna yang memiliki tiga ciri sentuhan personal. Pertama, dilihat dari aspek penghormatan, sikap Arauna sebagai pemimpin Yebus yang kotanya (yaitu: Yerusalem) sudah ditaklukkan oleh Daud, tidak memperlihatkan refleksi ketakutan, melainkan sikap percaya diri yang mengundang respek penuh dari Daud.<sup>58</sup> Sikap percaya diri Arauna terlihat tidak melemahkan, namun justru memperkuat perhatian dan kepedulian kepada lawan bicaranya, baik terhadap para hambanya (yang berada satu tingkat di bawahnya) maupun terhadap Daud (yang berada satu tingkat di atasnya). Sikap ini kontras dengan sikap Daud yang cenderung keras terhadap Yoab (dan bawahannya); kalau tidak, orang cenderung mengabaikan otoritas Daud.<sup>59</sup>

Kedua, dilihat dari aspek isi pembicaraan, kata-kata Arauna tidak bersifat menggurui, bahkan menyerahkan keputusan akhirnya kepada Daud, namun tidak kehilangan kekuatan untuk mengarahkan. Konsep ini tergambar melalui perubahan *Number* (dari tunggal, yaitu Daud, menjadi jamak, yaitu Allah) yang menunjukkan *Shifting Discourse* di ayat 23: dari pembicaraan langsung (Arauna dengan Daud) menjadi tidak langsung (Arauna berbicara tentang Allah Daud kepada Daud). Dengan demikian, Arauna menegaskan parameter yang seharusnya dilakukan Daud dan umat Israel, yaitu menjadikan Allah YHWH sebagai objek penyembahan dan menyenangkan hati-Nya melalui perilaku mereka. Sebaliknya, kesenangan yang didapatkan Daud<sup>60</sup> bermuara pada ambisi dan idealisme pribadi Daud, seperti tampak

<sup>56</sup> Ibid., 31–33.

<sup>57</sup> Lihat kesimpulan Yarchin di footnote no. 57.

<sup>58</sup> Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel, Vol. III*, 328. Dia menekankan bahwa di awal percakapan, Arauna diberi kesempatan untuk mengajukan pertanyaan *mengapa*.

<sup>59</sup> Lihat detail permintaan terakhir Daud kepada Salomo terkait Yoab di 1 Raja-raja 2:5-6.

<sup>60</sup> Secara literal, ayat 3d berbunyi: “... tetapi mengapa tuanku raja mendapat kesenangan dalam perkara ini?”

dalam penamaan kota Yerusalem sebagai kota Daud (2Sam. 5:7).<sup>61</sup> Kedua aspek tersebut, yaitu sikap hormat tanpa takut diabaikan dan sikap tidak menggurui tanpa kehilangan kekuatan untuk mengarahkan, mewakili elemen-elemen hakiki yang dapat dipelajari dan dipraktekkan Daud secara berkelanjutan, tanpa kehilangan pendirian terhadap keyakinan kepada TUHAN.

Aspek ketiga menekankan soal perbedaan yang seharusnya dibicarakan secara dewasa dan berdasarkan pemahaman bersama. Perbedaan pemikiran Arauna (yang bermaksud menjauhkan Daud dari usaha mengakuisisi kepemilikan<sup>62</sup>) dengan pemikiran Daud (yang tetap ingin mengakuisisi kepemilikan) dapat terselesaikan dengan baik. Arauna memahami pendirian Daud untuk membeli lahan tempat persembahan kurban di mezbah TUHAN, dan bukan mendapatkan secara cuma-cuma, sebagai meterai penebusan dosa bagi umat Israel<sup>63</sup> bahkan simbol kesatuan hati umat Israel, utara dan selatan, dalam penyembahan kepada TUHAN.<sup>64</sup> Sebaliknya, Daud memahami kekuatiran Arauna dengan menunjukkan sikap hormat kepada Arauna, simbol perilaku tidak menindas atau mengeksploitasi penduduk Yebus. Namun, tidak adanya catatan yang jelas tentang kebijakan Daud sampai akhirnya muncul dalam 1 Raja-raja 9:20-21 pada masa Salomo membuktikan belum adanya efek multiplikasi pertobatan Daud dalam bentuk kebijakan Daud yang jelas dan akuntabel tentang penduduk Yebus pada masa pemerintahan Daud. Kesimpulannya, pengalaman Daud dalam interaksinya dengan komunitas yang kurang familier seharusnya bukan berfokus pada usaha mengenyahkan benda atau orang yang dianggap sebagai agen pembawa pengaruh buruk menuju penyembahan berhala, melainkan memperkuat keyakinan internal sehingga siap berinteraksi dengan bangsa lain, yang secara *de facto* hadir dan tidak terelakkan dalam keseharian bangsa Israel. Secara realitas, dalam interaksi dengan komunitas yang kurang familier, ada juga pembelajaran yang memperkaya Daud dan bangsa Israel sehingga dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan kebijakan publik di masa selanjutnya.

### **Pelabuhan: Tempat Pengharapan Berlabuh dalam Kedamaian Universal**

Seperti sudah disebutkan sebelumnya, perjumpaan Daud dengan Arauna bukanlah suatu peristiwa insidental, melainkan intensional, karena penglihatan yang diterimanya tentang malaikat TUHAN yang ada di tempat pengirikan Arauna. Tempat pengirikan Arauna menjadi semacam pelabuhan transit, tempat Daud menata atau mengatur ulang kebijakan politiknya, sebelum akhirnya berlabuh di pelabuhan akhir. Pelabuhan akhir yang dimaksud adalah Bait Allah di Yerusalem, yang berlokasi di tempat pengirikan Arauna (lihat 2Taw. 3:1), dan terealisasi pembangunannya pada zaman Salomo. Melalui doanya, Salomo secara implisit memaparkan bahwa Bait Allah bukan hanya diperuntukkan bagi orang Israel saja, tetapi juga bagi orang asing (lihat 1Raj. 8: 41-43). Namun, kebijakan politik Daud terkait pembangunan Bait Suci terlihat hanya terfokus pada persiapan fisik yang sangat masif dan sistematis, khususnya tentang rencana pembangunan dan barang-barang yang diperlukan (lihat 1Taw. 28-29), tanpa mempersiapkan rakyat dalam berinteraksi dengan komunitas asing. Padahal,

---

<sup>61</sup> Rachele Gilmour, "The Function of Place Naming in 2 Samuel 5-6: A Study in Collective Memory," *Journal for the Study of the Old Testament* 39, no. 4 (2015): 413. Dia melihat penamaan seperti itu sebagai usaha peninggian diri atas pencapaian pribadi, karena dalam Perjanjian Lama, suatu tempat dinamai sebagai pengakuan terhadap Allah, atau suatu peristiwa, atau suatu karakter dengan alasan negatif, dan jarang dengan nama pribadi yang menaklukkan tempat tersebut.

<sup>62</sup> Fokkelman, *Narrative Art and Poetry, Vol. III*, 329.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 331.

<sup>64</sup> Ristau, "Breaking Down Unity," 216–217. Dia melihat dari perspektif 1 Tawarikh 21 sehingga harga yang dibayarkan sebesar 600 syikal di mana setiap suku dari 12 suku membayar 50 syikal. Keterlibatan mereka dalam pembangunan Bait Allah ini melambangkan kesatuan Israel.

inilah tujuan utama teks 2 Samuel 24 yang menyimpan koreksi prospektif, yaitu usulan tentang kebijakan publik di masa depan dalam relasi bangsa Israel dengan bangsa-bangsa lainnya.

Sebenarnya, jejak tentang usulan kebijakan politik Daud muncul dalam kalimat Arauna, "Kiranya TUHAN Allahmu akan disenangkan olehmu" (ay. 23). Ada dua opsi di balik kalimat ini. Pertama, kalimat ini menunjukkan bahwa Arauna tidak terlibat dalam ritual ibadah dan persembahan kurban yang dilakukan oleh Daud. Semuanya ini dilakukan oleh *kamu* (Daud), bukan *saya* (Arauna). Kedua, dengan memperhatikan detail persembahan kurban yang diketahui oleh Arauna (lembu untuk kurban dan perkakas-perkakas untuk kayu bakar, ay. 22) yang bukan hanya menunjukkan kerelaan hati Arauna melainkan sebuah tindakan pengorbanan karena tempat itu tidak lagi digunakan sebagai tempat pengirikan<sup>65</sup> melainkan sebagai tempat ibadah, ada kemungkinan Arauna terlibat dalam ritual ibadah yang dilakukan oleh Daud. Tanpa perlu memutuskan manakah opsi yang terbaik, penulis menegaskan bahwa Daud tidak memilih opsi yang ketiga, yaitu terlibat dalam ibadah orang Yebus, sebagai bagian dari perilaku sinkretisme yang sering menjadi pokok teguran para nabi kepada bangsa Israel. Daud beribadah kepada YHWH, Allah Israel. Artinya, interaksi dengan Arauna tidak harus diartikan sebagai kebijakan yang kompromistis.

Di sisi lain, interaksi Daud dengan Arauna menjadi cikal bakal komunitas baru yang lebih bersifat universal. Menarik untuk dicermati bahwa teks 2 Samuel 24 berakhir dengan teka-teki tentang siapa pemohon yang membuat hati TUHAN tergerak. Teks memang menyebutkan Daud sebagai pelaku utama dalam persembahan kurban yang diberikan dalam kalimat pertama ("Dan Daud telah mendirikan mezbah bagi TUHAN di sana") dan kalimat kedua ("dan dia telah mempersembahkan korban bakaran dan korban keselamatan"). Namun, dalam kalimat ketiga ("dan TUHAN telah digerakkan oleh permintaan ... tentang tanah/ negeri"), tidak terdapat objek sebagai pelaku dalam sebuah kalimat pasif. Berdasarkan fakta bahwa tempat pengirikan sering menjadi tempat berkumpulnya berbagai kelompok sosial – raja, nabi, pemimpin, prajurit, rakyat, bahkan hamba – dalam melakukan aktivitas ritual sebelum penetapan tempat ritual permanen yang dipimpin oleh kelompok imam,<sup>66</sup> penulis meyakini bahwa dalam teks ini, Daud bukanlah satu-satunya pihak yang menyampaikan permohonan kepada Allah. Bahkan bila opsi kedua di atas diterima, maka penulis meyakini bahwa Arauna dan para hambanya juga menyampaikan permohonan kepada Allah, mengingat ancaman penyakit sampar di tempat pengirikan Arauna.<sup>67</sup> Jadi, kata "tanah/negeri" mewakili pemohon (yaitu orang-orang yang tinggal di atas tanah/negeri) dan permohonan (yaitu apa yang terjadi pada tanah/negeri).

Berdasarkan analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa interaksi Daud dengan Arauna sebagai pelabuhan transit bukanlah tempat untuk menghasilkan kebijakan yang kompromistis melainkan komunitas bersama dalam suasana keprihatinan terhadap bencana yang

---

<sup>65</sup> Bandingkan dengan apa yang dilakukan Elisa saat menerima panggilan Elia, yang juga mengalihfungsikan perkakas untuk membajak menjadi kayu bakar untuk memasak daging lembu, sebagai pertanda bahwa dia tidak lagi menjadi pembajak seperti sebelumnya (lihat 1Raj. 19:21).

<sup>66</sup> Jaime L. Waters, "Threshing Floors as Sacred Spaces in the Hebrew Bible" (The Johns Hopkins University, 2013), 113.

<sup>67</sup> Harus dibedakan peristiwa di dunia ilahi di mana TUHAN sudah meminta malaikat-Nya berhenti menyebarkan tulah saat berada di tempat pengirikan Arauna (ay. 16) dengan peristiwa di dunia manusia di mana baik Daud (dan hamba-hambanya) maupun Arauna (dan hamba-hambanya) berusaha mencari cara agar tulah segera berakhir (ay. 18-25, dengan titik berhentinya tulah di ayat 25, setelah persembahan kurban disampaikan).

terjadi di wilayah tempat mereka berada,<sup>68</sup> demi terciptanya perdamaian universal, baik dalam relasi dengan Tuhan, melalui persembahan kurban perdamaian atau keselamatan, maupun dalam relasi dengan sesama, melalui sikap saling menghormati antara Daud dengan Arauna dan antara Arauna dengan para hambanya. Keberhasilan interaksi dalam pelabuhan transit menjadi titik tolak menuju pelabuhan akhir, tempat terciptanya perdamaian universal.

## KESIMPULAN

Kehadiran teks 2 Samuel 24 yang membingungkan sebenarnya menyimpan potensi bagi rekonstruksi kebijakan publik yang akuntabel apabila dipersiapkan secara sistematis dalam rangka menyambut realitas komunitas global dalam kehidupan bangsa Israel, yang ironisnya dirangkul secara tidak seimbang pada masa Salomo. Salomo memperluas lokasi Bait Allah dengan tetap berbasis pada lokasi pengirikan Arauna dan memperluas cakupan doanya dengan tetap berbasis pada doa pengakuan dosa Daud,<sup>69</sup> termasuk kemungkinan doa yang disampaikan oleh orang asing. Namun, tidak ada persiapan bagi perluasan relasi dengan bangsa lain dengan dasar interaksi Daud dengan Arauna. Padahal, teks menyajikan potensi perubahan perilaku Daud bagi terciptanya kebijakan publik yang tidak kompromistis namun menggalang kebersamaan dalam wadah komunitas bersama demi terciptanya perdamaian universal, baik dalam relasi dengan Tuhan maupun dengan sesama.

## REFERENSI

- Adler, Joshua J. "David's Last Sin: Was It the Census?" *Jewish Bible Quarterly* 23 (1995): 91–95.
- Alexander, T. Desmond. "Royal Expectations in Genesis to Kings: Their Importance for Biblical Theology." *Tyndale Bulletin* 49, no. 2 (1998): 191–212.
- Alter, Robert. *The Art of Biblical Narrative: Revised and Updated*. New York: Basic Books, 2011.
- — —. *The David Story: A Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel*. New York: Norton, 1999.
- Auld, A. Graeme. *I & II Samuel: A Commentary. The Old Testament Library*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011.
- Brown, Francis, S.R. Driver, and Charles A. Briggs. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. New York: Oxford University, 1962.
- Bueggemann, Walter. "An Appendix of Deconstruction?" *The Catholic Biblical Quarterly* 50, no. 3 (1988): 383–398.
- Bueggemann, Walter, and Davis Hankins. "The Affirmation of Prophetic Power and Deconstruction of Royal Authority in the Elisha Narratives." *The Catholic Biblical Quarterly* 76, no. 1 (2014): 58–76.
- Cartledge, Tony W. *Smyth & Helwys Bible Commentary: 1 & 2 Samuel*. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, 2001.
- Chisholm Jr., Robert B. *Teach the Text Commentary Series: 1 & 2 Samuel*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2013.
- Fokkelman, J. P. *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel, Vol. III: Throne and City*. Assen: Van Gorcum, 1990.
- Gilmour, Rachele. "The Function of Place Naming in 2 Samuel 5-6: A Study in Collective Memory." *Journal for the Study of the Old Testament* 39, no. 4 (2015): 405–431.
- Giuntoli, Federico. "Večné Dávidove Protirečenia: Prípady v 2 Sam 24,1-25." *Studia Biblica*

---

<sup>68</sup> Seperti yang ditunjukkan teks tentang adanya perubahan peran relasional dari Daud (berbentuk maskulin) kepada tanah/negeri (berbentuk feminin) berdasarkan teori Glanz, *Understanding*, 295–298.

<sup>69</sup> Federico Giuntoli, "Večné Dávidove Protirečenia: Prípady v 2 Sam 24,1-25," *Studia Biblica Slovaca* 6, no. 1 (2014): 37.

- Slovaca* 6, no. 1 (2014): 23–40.
- 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*. Leiden: Brill, 2013.
- Gordon, Robert P. "The Problem of Haplography in 1 and 2 Samuel." In *Septuagint, Scrolls and Cognate Writings: Papers Presented to the International Symposium on the Septuagint and Its Relations to the Dead Sea Scrolls and Other Writings*, edited by George J. Brooke and Barnabas Lindars, 131–158. Atlanta, GA: Scholars, 1992.
- Hanson, Paul. "The Bible and Public Theology." In *A Companion to Public Theology*, edited by Sebastian Kim and Katie Day, 25–39. Leiden: Brill, 2017.
- Holladay, William L. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988.
- Joo, Samantha. "Counter-Narratives: Rizpah and the 'Comfort Women' Statue." *Journal for the Study of the Old Testament* 44, no. 1 (2019): 79–98.
- Klement, Herbert H. "2 Samuel 21-24: Structure, Context and Meaning in the Samuel Conclusion." Coventry University, 1995.
- Ko, Grace. "2 Samuel 21-24: A Theological Reflection on Israel's Kingship." *Old Testament Essays* 31, no. 1 (2018): 114–134.
- Koehler, Ludwig, Walter Baumgartner, and Johann Jakob Stamm. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Edited by M. E. J. Richardson. Leiden: Brill, 1994.
- Leithart, Peter J. *A Son to Me: An Exposition of 1 & 2 Samuel*. Moscow, ID: Canon, 2003.
- — —. "Counterfeit Davids: Davidic Restoration and the Architecture of 1-2 Kings." *Tyndale Bulletin* 56, no. 2 (2005): 19–33.
- Leuchter, Mark. "Group Identity and Scribal Tradition in Jeremiah: A Dialogue with Dalit Rom-Shiloni's Exclusive Inclusivity." In *Exclusivity and Inclusivity in Post-Monarchic Society and Literature: A Conversation on Dalit Rom-Shiloni's Exclusive Inclusivity: Identity Conflicts between the Exiles and the People Who Remained (6th–5th Centuries BCE)*, LHBOTS 543, edited by Mark Leuchter, 18:49–56. London: Bloomsbury, 2014.
- Long, V. Philips. *Tyndale Old Testament Commentaries: 1 and 2 Samuel*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2020.
- McConville, J. G. *God and Earthly Power: An Old Testament Political Theology, Genesis-Kings*. LHBOTS 454. New York: T&T Clark, 2006.
- Miscall, Peter. "2 Samuel 24: A Meditation on Wrath, Guilt, and the King." *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies* 11, no. 2 (1993): 65–79.
- Morrison, Craig E. *Berit Olam: 2 Samuel, Studies in Hebrew Narrative and Poetry*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2013.
- Nürnbergger, Klaus. "The Royal-Imperial Paradigm in the Bible and the Modern Demand for Democracy: An Exercise in Soteriological Hermeneutics." *Journal of Theology for Southern Africa* 81 (1992): 16–35.
- Person Jr., Raymond F. *The Deuteronomistic School: History, Social Setting, and Literature. Studies in Biblical Literature*. Vol. 2. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2002.
- Peterson, Eugene H. *Westminster Bible Companion: First and Second Samuel*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 1999.
- Ristau, Kenneth A. "Breaking Down Unity: An Analysis of 1 Chronicles 21.1-22.1." *Journal for the Study of the Old Testament* 30, no. 2 (2005): 201–221.
- Rollston, Christopher A. "Inscriptional Evidence for the Writing of the Earliest Texts of the Bible: Intellectual Infrastructure in Tenth- and Ninth-Century Israel, Judah, and the Southern Levant." In *The Formation of the Pentateuch\_Bridging the Academic Cultures of*



- Europe, Israel, and North America*, edited by Jan C. Gertz, Bernard M. Levinson, Dalit Rom-Shiloni, and Konrad Schmid, 15–45. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.
- Stokes, Ryan E. “The Devil Made David Do It... or Did He? The Nature, Identity, and Literary Origins of the Satan in 1 Chronicles 21:1.” *Journal of Biblical Literature* 128, no. 1 (2009): 91–106.
- Suzie Park, Song Mi. “Census and Censure: Sacred Threshing Floors and Counting Taboos in 2 Samuel 24.” *Horizons in Biblical Theology* 35, no. 1 (2013): 21–41.
- Sweeney, Marvin E. “Expanding the Boundaries of Dalit Rom-Shiloni’s Exclusive Inclusivity.” In *Exclusivity and Inclusivity in Post-Monarchic Society and Literature: A Conversation on Dalit Rom-Shiloni’s Exclusive Inclusivity: Identity Conflicts between the Exiles and the People Who Remained (6th–5th Centuries BCE)*, LHBOTS 543, edited by Mark Leuchter, 37–41. London: Bloomsbury, 2014.
- Tov, Emanuel. “The Status of the Masoretic Text in Modern Text Editions of the Hebrew Bible: The Relevance of Canon.” In *The Canon Debate*, edited by Lee Martin McDonald and James A. Sanders, 234–251. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, Inc., 2002.
- Walton, Joshua T. “David’s Census and the Fate of the Canaanites.” In *For Us, but Not to Us: Essays on Creation, Covenant, and Context in Honor of John H. Walton*, edited by Adam E. Miglio, Caryn A. Reeder, Joshua T. Walton, and Kenneth C. Way, 305–320. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2020.
- — —. “David’s Census and the Fate of the Canaanites.” In *For Us, but Not to Us: Essays on Creation, Covenant, and Context in Honor of John H. Walton*, edited by Adam E. Miglio, Caryn A. Reeder, Joshua T. Walton, and Kenneth C. Way. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2020.
- Waters, Jaime L. “Threshing Floors as Sacred Spaces in the Hebrew Bible.” The Johns Hopkins University, 2013.
- Yarchin, William. “The Warrior and the Shepherd: A Composition Analysis of 2 Samuel 21-24.” Claremont Graduate School, 1993.