

MENELISIK FIGUR DAN MAKNA TOKOH MELKISEDEK

Meninjau Kejadian 14 sebagai Bingkai Intertekstual untuk Surat Ibrani

DANIEL K. LISTIJABUDI*

Abstract

This article will primarily investigate the web of meaning and values contained within the name and actions of Melchizedeq in the context of Genesis 14. His appearance and famous encounter with Abram, the patriarch of Israel who afterward offers him a tithe, has contributed an important element for the depiction of Christological frameworks and ideas in the Epistle of Hebrew. This article also seeks to assess to what extent the narrative elements and ideas in Genesis 14 (and in the Psalms, at a glance) may offer ideas for intertextuality within the biblical text as well as within the hermeneutic interpenetration between religious traditions regarding the divine names in the OT with socio-religious influences of their surroundings. Additional information on the role of Melchizedeq in extra-canonical texts will also be briefly mentioned. In essence, as a kind of mysterious actor, Melchizedeq has provided important contributions for OT and NT audiences (especially, in the Epistle of Hebrews) by affirming and expanding theological ideas.

Keywords: Melchizedeq, composed identity and meaning, intertextuality, Christological frame.

Abstrak

Artikel ini terutama dimaksudkan untuk meneliti jaringan makna dan nilai yang terkandung dalam nama serta tindakan Melkisedek dalam

* Dosen Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta.

teks Kejadian 14. Penampilan dan perjumpaannya yang termasyur dengan Abram, sang bapa leluhur Israel yang menghaturkan persembahan persepuluh kepadanya, telah menyumbangkan elemen yang penting dalam penggambaran kerangka pikir dan idea Kristologis dalam surat Ibrani. Artikel ini juga hendak mengkaji sejauh mana elemen-elemen narasi dalam Kejadian 14 (dan sekilas dalam Mazmur) menawarkan ide bagi upaya intertekstualitas terjadi dalam teks Alkitab maupun pada interpenetrasi hermeneutis yang terjadi dalam interaksinya dengan tradisi religius yang menyangkut nama-nama illahi dalam PL yang menunjukkan adanya pengaruh sosio-religius dari dunia di sekitarnya. Informasi tambahan mengenai peran Melkisedek dalam teks ekstra-kanonik juga akan sekilas dikemukakan. Pada intinya, sebagai figur misterius, Melkisedek agaknya telah menyumbangkan pesan penting bagi pembaca PL maupun PB terutama surat Ibrani terutama dalam mengafirmasi dan memperluas idea teologis.

Kata-kata kunci: Melkisedek, jalinan identitas dan maknanya, intertekstualitas, kerangka Kristologis.

Pengantar

Pertama, perlu dikemukakan bahwa upaya penggalian teks dalam tulisan ini akan dibatasi pada kisah Kejadian (dan sedikit menyitir syair Mazmur). Sekilas “tarian” hermeneutis yang mengarah pada konstruksi Kristologis dalam surat Ibrani 7 akan diupayakan, namun bukan sebagai fokus tulisan. *Kedua*, pertanyaan kunci dalam artikel ini bukan hanya “siapa Melkisedek?”, namun juga “apa saja gerakan signifikansi dari dan dengan model bagaimana sosok Melkisedek (di)muncul(kan) dalam konteks teks Kejadian sedemikian rupa, sehingga hal-hal ini dengan sengaja (dapat) dimanfaatkan penulis surat Ibrani untuk memberi bingkai Kristologis pada pembacanya dalam rangka menegaskan pesan yang dianggap penting bagi *audience*?”.

Tentang Identitas dan Makna Nama-Nya.

Mari kita mulai dengan data sederhana. Kata/nama “Melkisedek” muncul 11 kali dalam Alkitab (dua kali dalam PL, yakni: Kejadian 14:18 dan

Mazmur 110:4, dan sembilan kali dalam PB, semuanya dalam surat Ibrani di pasal 5, 6, dan 7). Dalam Kitab Kejadian, kata/nama ini muncul sebagai salah tokoh narasi yang berjumpa dengan Abram (berarti: “bapak yang mulia/ditinggikan”). Sedangkan, dalam Mazmur 110:4, kata ini muncul lebih sebagai suatu predikat dari suatu pernyataan (“Tuhan telah bersumpah, dan Ia tidak akan menyesal: ‘Engkau adalah imam untuk selama-lamanya, menurut Melkisedek’”). Kita mendapati bahwa Ibrani 5:6, 10; Ibrani 7:11, 15, dan 17 mengutip Mazmur (merujuk nuansa predikatif tadi), sedangkan Ibrani 7:1, 2, 6, dan 10 merujuk pada nama tokoh dan penjelasan tentang namanya.

Nama tokoh ini jelas: Melkisedek. Namun pemaknaan dan implikasi teologis-hermeneutis dari namanya belum tentu sejelas arti namanya. Siapa dia? Nama Melkisedek (*Malki-zedeq*, Ibr.), terdiri dari dua kata utama: *melek* (raja) dan *zedeq* (terhubung dengan *maqgef*, tanda hubung). Arti harfiahnya, bisa jadi adalah: “Rajaku adalah Zedeq” (*My king is Z/Tsedeq*), atau “Raja Kebenaran/Keadilan” (*King of righteousness*), atau “Raja(ku) yang Benar/Sah” (*My Legitimate, Righteous King*).

Disebutkan dalam teks Kejadian 14, bahwa ia adalah raja dari Salem. Apakah Salem sama dengan Yerusalem?¹ Pula, apakah ada kaitan antara Salem dan *shalom* (“perdamaian”) sehingga Melkisedek dianggap *prototype* dari raja damai? Ini juga soal yang biasanya didiskusikan. Shemaryahu Talmon (1987: 496) berpendapat, bahwa meskipun ada asumsi etimologis (studi tentang asal kata) populer dalam bahasa Ibrani antara kata *Salem* (Yerusalem) dan *shalom* (“perdamaian”) namun etimologi itu tidak memiliki rujukan atau pendasaran yang kuat dari segi historis. Alasannya adalah karena sejarah aktual dari kota Yerusalem menunjukkan bahwa kota ini adalah kota yang penuh dengan darah dan perang, sebagaimana dicatat dalam 2 Raja-Raja 21:16, Matius 23:29-30, 2 Samuel 5:4-9, bahkan perang di Yerusalem pun tercitrakan dalam visi eskatologis ketika pada masa akhir itu TUHAN menjadi raja di Yerusalem (Zakaria 14).

Talmon (1987: 499) menjelaskan juga adanya upaya peng-Ibrani-an (*Hebraized*) dari lokasi Salem itu. Tempat itu (yakni Salem atau *pre-Israelite temple-city Jerusalem*) yang diperintah oleh Raja-Imam Melkisedek, adalah tempat pemujaan bagi El-Elyon yang kemudian di-Ibrani-kan dengan cara “menempatkan” kisah suci (*hieros logos*) dari lokasi pengorbanan Ishak oleh Abraham di Gunung Moria (tempat di mana Abraham pernah mendirikan mezbah, Kej. 22:9), ke lokasi di Salem. Demikianlah sudah sejak lama Gunung Moria diasosiasikan dengan Yerusalem. Di kemudian hari, tradisi yang mengaitkan Abraham dan Yerusalem/Salem ini, digunakan

juga dalam pemahaman monarki Israel bahwa pemerintahan kerajaan Israel di Yerusalem mendapatkan semacam legitimasinya dari sejak peristiwa di zaman Abram/Abraham.

Implikasi nama “Salem” dengan Yerusalem juga memuat kemungkinan identifikasi tokoh lintas zaman. Brueggemann (1982: 134) misalnya, menunjukkan adanya orang yang berpendapat bahwa jika nama “Salem” diasumsikan merujuk ke Yerusalem, maka nama Melkisedek dapat dihubungkan dengan Zadok, yakni imam di masa pemerintahan Daud (2 Sam. 8:17; 1 Raj. 1:8). Dengan demikian, teks Kejadian juga berfungsi untuk memberikan legitimasi historis bagi pemerintahan wangsa Daud di Yerusalem. Posisi Brueggemann sendiri adalah mempertanyakan kesahihan pandangan ini, yang implikasinya adalah merelasikan Israel dengan praktik kultik Kanaan pada masa yang lebih awal dan juga dengan memori tentang Abraham. Bagi Brueggemann (1982: 134), “... the evidence is less than compelling for such a theory. Our knowledge of associations between Israelite tradition and Canaanite religion is as thin as our knowledge of the political history reflected in verses 1-11.”

Sebagaimana disampaikan di depan, agaknya, signifikansi dari Melkisedek tidak sesederhana arti namanya *per se*, namun juga pada apa dan bagaimana (hakikat, nilai, intensi (maksud) yang meng-“ada” jika nama Melkisedek itu dilekatkan pada sesuatu yang lain (dalam hal ini adalah dengan apa yang disebut secara bergantian sebagai “peraturan”, *taksin*, Ibrani 5:6 juga 7:11,17 atau “cara”, *omoioteeta*, Ibrani 5:10; 7:15), yang merujuk ke kata Ibrani *dibvah*: Mazmur 110:4, yakni *manner/reason/order/mode* (Ing.), yang seturut dengan model, pola Melkisedek.

Lebih lanjut, terhadap arti namanya (secara leksikal) tentu kita patut bertanya: apa artinya jika nama tokoh ini berarti Raja Kebenaran atau Keadilan? Kata *tsedeq* (*tsedaqa*) dan *mishpat* memang sering dipakai berpasangan, dan keduanya berkaitan dalam nuansa kata dan maknanya, sendiri maupun bersama (kata “*mishpat wutzedaqa*” lebih banyak ditemukan ketimbang “*tsedaqa wumishpat*”).

Menurut Rabbi Avraham Rivlin², perbedaan sederhana dari makna kedua kata ini adalah bahwa *mishpat* lebih merujuk pada ketentuan hukum sementara *tsedaqa* merujuk pada apa yang melampaui hukum tertulis itu. *Mishpat* merujuk pada apa yang didapatkan seseorang dari pemenuhan hukum, sementara nuansa *tsedaqa* merujuk pada apa yang diberikan kepada orang itu sebagai buah dari kebaikan. Oleh karena itu, tak heran jika Rivlin menyimpulkan bahwa *tsedaqa* lebih mendalam dan kuat dari *mishpat*. Sebab

mishpat merujuk pada ketiadaan kejahatan dan koreksi terhadap apa yang tidak beres/tidak adil dari segi aturan, sementara *tsedaqa* lebih bernuansa pada terbentuknya sikap yang positif sebagai sebuah nilai dasar. Menarik pula kita perhatikan, opini dari Joshua O. Haberman (1987: 833) yang menerangkan bahwa makna dari *tsedeq* (kebenaran) menyerap di dalamnya konotasi dari kata benda *mishpat* (keadilan), *hesed* (kesetiaan pada perjanjian), dan *emet* (kebenaran-terjamin-terpastikan), juga terkandung di dalamnya kata sifat *yashar* (lurus, integral) dan *tamim* (utuh, keseluruhan, tanpa cela). Kebenaran (*tsedeq*), sebagaimana ditunjukkan dalam Alkitab dan tradisi rabinis, adalah suatu moralitas dalam keseluruhan ide moralnya yang meliputi semua dimensi: personal, sosial, dan religius. Dan sekaligus, *tsedeq* itu merujuk pada esensi Allah, suatu *summum bonum*, kebajikan yang tertinggi.

Pendapat Rivlin dan Haberman di atas, terkonstruksi dalam pendekatan “*word-study*”, studi tentang kata secara leksikal. Namun sebagai catatan, kita patut sadar bahwa makna gramatikal, yakni makna kata/frase dalam konteks kalimat bisa jadi memberikan nuansa alternatif yang dinamis terhadap arti literal dari kata atau frase tertentu.

Imaji dalam Literatur Ekstra-Kanonikal

Dalam teks Kejadian, Melkisedek, yang memberkati Abram sepulang dari peperangan ini, disebut sebagai raja dan juga imam maka tak heran jika dalam literatur yang terkemudian, menurut *Harper’ Bible Dictionary*, Melkisedek dianggap sebagai figur raja-imam yang ideal. Malah dalam teks-teks Laut Mati (*Dead Sea Scrolls*), ia diberi predikat sebagai hakim surgawi, *a heavenly judge* (Achtmeier [gen.ed.], 1985: 625).

Keterangan tentang Melkisedek di luar teks Kanonik dieksplorasi oleh Eric Mason, dalam bukunya yang berjudul “*You are a Priest, Forever*”: *Second Temple Jewish Messianism and the Priestly Christology of the Epistles to the Hebrews*. Dalam buku ini Mason (2008: 146-168) memberikan kumpulan data tentang Melkisedek yang tertulis dalam literatur Yahudi non-Kanonik pada masa Bait Allah Kedua (530 BCE-70 CE), misalnya dalam *Genesis Apocryphon*, *Jubilees*, *Pseudo-Eupolemus*, tulisan Philo dan Alexandria dan juga tulisan dari Flavius Josephus sang sejarawan Yahudi itu.

Kita juga mendapati data-data tentang Melkisedek dalam dokumen-dokumen ekstra-kanonik dalam keterangan di *Encyclopedia Judaica*,

Ithamar Gruenwald (2007: 11) yang memberikan keterangan: (Bahwa) teks-teks Qumran, misalnya *Songs of Sabbath Sacrifices*, *Visions of Amram*, dan teks yang ditemukan di gua 11 (disebut dengan nama *11QMelchizedek*), menggambarkan figur Melkisedek dalam aura eskatologis dan berfungsi soteriologis, yang menghakimi di dalam surga di mana ia diidentikkan dengan Malaikat Terang, yakni figur penting dalam doktrin sekte Qumran. Ia juga pernah diidentikkan dengan Sang Penghulu Malaikat, Mikhael.

Kisah tentang Melkisedek juga ada dalam teks Qumran lainnya, misalnya dalam apa yang disebut sebagai *Genesis Apocryphon* (Apokrifa Kejadian). Di teks ini kisah pertemuan Abram dan Melkisedek dalam Kejadian 14 diceritakan kembali. Di beberapa tempat, ada juga penjelasan yang menyebutkan Melkisedek sebagai keturunan Nuh, dan malah diidentikkan dengan Sem, anak Nuh. Ada pula data yang menyatakan bahwa keimaman Melkisedek diambil daripadanya dan dipindahkan ke Abram karena Melkisedek menimpakan berkat ke Abram (pada ayat 19) terlebih dahulu sebelum ia menyampaikan pujian kepada Allah di ayat 20.

Dalam tradisi Rabinis lain, nama Melkisedek disebutkan sebagai satu dari keempat figur mesias yang dialegorikan dengan “empat tukang besi” yang dituliskan dalam kitab Zakaria yang akan menyerakkan Yehuda. Dalam kitab Henokh (salah satu kitab apokrifa), Melkisedek adalah anak dari Nir, saudara Nuh. Melkisedek ini dibawa naik ke surga dan menjadi kepala dari barisan imam yang menyambut hari-hari sang Mesias.

Gambaran dalam Teks Kejadian 14 dan Upaya Intertekstualitas Surat Ibrani

Dalam teks Kejadian 14 sendiri diterangkan bahwa si raja (*melek*) dari Salem ini ternyata juga adalah seorang imam (*kohen*) dari tradisi keagamaan yang memuja *El-Elyon* (Allah yang Mahatinggi), sebutan untuk Yang Ilahi yang juga digunakan oleh Bileam (Bil. 24:16), dari Efrat di Mesopotamia (Bil. 22:5). Diskusi tentang keimaman Melkisedek merupakan sumber bagi banyak spekulasi yang dibuat semakin kompleks oleh ungkapan puitis dalam Mazmur 110. Banyak ahli yang meyakini bahwa Melkisedek yang disebut di dua teks ini merujuk ke orang yang sama. Namun beberapa penafsir, menurut keterangan dari *Encyclopedia Judaica*, berpendapat bahwa nama Melkisedek dalam Mazmur tidak merujuk ke figur orang tertentu, melainkan dimaksudkan sebagai suatu gelar “Rajaku yang benar/adil” (Gruenwald, 2007: 11).

Peristiwa Melkisedek (raja dan imam dari tradisi religius tetangga) yang memberkati Abram, dan malah terus dikisahkan hingga jauh ke depan sampai ke surat Ibrani (dalam bacaan kita) menguak kesadaran bahwa dalam kisah Abram sudah terjadi semacam apresiasi terhadap perjumpaan antar tradisi dan malah terjadi interaksi berkat (materi maupun spiritual) di antara kedua tokoh ini (Abram memberikan persepuluhannya kepada Melkisedek, setelah sang raja-imam ini membawa roti dan anggur dan memberkati Abram (penyembah TUHAN/Yahweh/YHWH, 13:4) dalam nama *El-Elyon*, yang diberi predikat Pencipta Langit dan Bumi, yang telah “menyerahkan musuh ke dalam tanganmu (Abram)” (Kej. 14:19-20). Sapaan identifikasi Yang Ilahi sebagai “Allah yang Mahatinggi” (*El-Elyon*), dengan Yahweh kita temukan dalam teks Mazmur 47:2; 57:2; 78:35; dan 56 (Mays [gen. ed.], 1988: 95). Jadi ada semacam “*composed identity and meanings*” dalam rujukan pada Yang Ilahi. Formulasi yang merujuk ke ilah Kanaan (*El-Elyon*)³ yang sekarang dianggap sebagai Allah-nya Israel meneguhkan bahwa Allah inilah yang diimani oleh orang Israel sebagai “Pencipta Langit dan Bumi” seperti yang kita temui dalam rumusan berkat Melkisedek atas Abram di Kejadian 14:19. Rujukan ini terfusiikan⁴ dengan pemahaman mengenai Yahweh sebagai Pencipta Langit dan Bumi, sebagaimana diteliti oleh Norman Habel pada teks-teks liturgi standar Israel, misalnya: Mazmur 115:15; 121:2; 124:8; dll.) (Brueggeman, 1982: 137). Yang menarik, selain dari “proses asimilasi terhadap Yang Ilahi”, adalah bahwa rumusan “Pencipta Langit dan Bumi” ini, tidak dimaksudkan hanya merujuk pada bagaimana dunia dibentuk, melainkan juga dimaksudkan sebagai ekspresi iman yang mendasar yang diakui oleh umat di masa krisis yang amat dalam (Brueggeman, 1982: 137). Rumusan inilah yang diucapkan tokoh Melkisedek ketika ia memberkati Abram, leluhur Israel setelah Abram memenangkan pertempuran melawan musuh yang memperdaya Lot (baca: krisis), sang kemenakan, dan koalisi raja-raja di wilayah Sodom (tempat di mana Lot tinggal).⁵

Dari segi *genre* “material” teks, Kejadian 14 ini lebih terasa sebagai teks laporan perang, yakni tentang seorang semacam sheik (pemimpin suku) yang pulang dengan jaya dari peperangan melawan Kedorlaomer dan sekutunya.⁶ Kisah laporan perang semacam ini malah beresonansi dengan teks 1 Samuel 30 yang mengisahkan tentang Daud yang mengalahkan orang Amalek (Mays, 1988: 95). Mays melanjutkan hipotesisnya dengan mengungkapkan bahwa inti dari kisah ini agaknya terletak pada upaya melegitimasi status kudus dari Yerusalem sebagai wilayah (Yebus, terkait dengan Salem dan kemudian

Yerusalem) yang dapat dilacak jauh signifikansinya hingga ke Abram sang bapa leluhur sebagaimana terjadi dalam 2 Tawarikh 3:1 (1998: 95), yakni bahwa Abram sang pemenang perang disambut dengan pesta (catat: ada roti dan anggur yang disuguhkan), dan berkat oleh raja-imam dari Salem, lokasi yang “sama” dengan daerah orang Yebus. Sementara itu, dari segi lapis-lapis pembentukannya, oleh editor Yahwist, teks mengenai Abram sang pemenang perang ini dikaitkan dengan kisah tentang relasi Lot dan Abram (bahwa Lot, yang karena terpisah dari Abram kehilangan harta benda karena dirampas musuh, kini memiliki semuanya kembali karena jasa Abram, sang paman). Jika memang fokus utama kisah Kejadian 14 adalah untuk melegitimasi kemenangan Abram dan keterkaitannya dengan Salem (atau Yebus atau Yerusalem), sebagaimana yang diduga Mays, maka surat Ibrani sungguh-sungguh melakukan lompatan fokus (bukan sekadar hanya menggeser) dengan menautkan secara paralel antara Melkisedek dan Kristus!

Jika kita kembali ke diskusi soal identifikasi tokoh raja-imam Melkisedek, tentu kita boleh bertanya: apakah ia historis? Atau a-historis dan dimaksudkan sebagai analogi yang alegoris bagi suatu nilai tertentu? Di sini kita menemukan adanya lebih dari sekadar A atau B secara biner. Jika pendekatan kita naratif, tentu kita sah mengatakan bahwa Melkisedek adalah salah satu aktor riil dalam kisah. Namun mempertanyakan apakah narator memaksudkan ia sebagai tokoh “historis” atau “a-historis” dalam arti simbolis-analogis-metaforis jangan cepat-cepat dibuang atau dipastikan terlalu dini. Bukankah ada kemungkinan untuk memegang kedua kemungkinan ini bersama-sama dalam suatu ketegangan dialektis?

Dalam narasi Kejadian 14, segera setelah ia memberkati Abram, Melkisedek menghilang dari panggung. Yang kemudian muncul sebagai aktor berikut dalam bernegosiasi dengan Abram malah Raja Sodom (yang menyambut Abram sepulang perang (14:17) dan merupakan bagian dari aliansi politis yang sebelumnya ditindas dan dijajah kekayaannya oleh Kedorlaomer cs, yang belakangan dikalahkan Abram itu). Jadi fungsi Melkisedek dalam narasi adalah: tampil membawa makanan-minuman (roti dan anggur), pemberi berkat atas nama Allah Yang Mahatinggi kepada sang pemenang perang, dan sebagai penerima persepuluhan dari Abram atas hasil rampasan perangnya (menurut teks, Abram pribadi tidak mau mengambil keuntungan material dari pampasan perang itu, semuanya dikembalikan ke Raja Sodom dan cs-nya—lihat 14:24—dan patut dicatat bahwa walau Yerusalem tidak jauh dari daerah Sodom, namun nama daerah Salem tidak termasuk ke dalam persekutuan aliansi raja Sodom—lih 14: 2).

Apakah Melkisedek adalah bagian dari raja yang daerahnya dikalahkan Kedorlaomer, sehingga ia lalu ikut senang menyambut Abram? Teks agaknya tidak memberi dukungan ke arah logika tafsir ini. Tokoh kita (Melkisedek) seperti muncul “*outside of the blue*”, muncul begitu saja! Ia masuk dalam narasi penyambutan Abram sang pemenang perang, namun daerah/wilayah wewenang-nya, yakni Salem, tak ada urusannya dengan perang-perangan ini. Tak heran jika ada dugaan bahwa tokoh ini memang misterius (lihatlah bagaimana surat Ibrani 7:3, sebagai tulisan yang menafsirkan Melkisedek dan hendak mengusung kemisteriusannya untuk mengkonstruksi idea Kristologis, mendeskripsikan tokoh ini: “Ia tidak berbapa, tidak beribu, tidak bersilsilah, harinya tidak berawal dan hidupnya tidak berkesudahan, karena ia dijadikan sama dengan Anak Allah dan tetap menjadi imam sampai selama-lamanya”).

Dikisahkan dalam Kejadian 14, bahwa ia muncul begitu saja dan menghilang dari panggung narasi (demikian cepat) setelah memberi berkat dan mendapat persembahan dari Abram. Tokoh ini, misterius, dari aspek figur hingga pemunculannya dalam jalinan cerita. Alternatif lain bisa saja muncul, jika kita membalik “lensa”, yakni menempatkan teks Ibrani 7 untuk membaca Kejadian 14. Dalam putaran lensa ini, Melkisedek bisa jadi tidak dimaksudkan sebagai *person*, bukan orang. Memang oleh narator, ia digambarkan dalam bentuk orang (ada identifikasi lokasi kerajaannya: Salem), namun mungkin saja ia tidak sungguh-sungguh dimaksudkan berperan sebagai orang (manusia). Apalagi jika kita mengingat nuansa spiritual dari kesamaan kata *Salem* dan *Syalom* yang merujuk pada perdamaian. Belum lagi jika kita menukik pada makna “*tsedeq*” dan mengaitkan semuanya: ia adalah Raja keadilan/kebenaran yang berasal dari kota Perdamaian.

Sebagai catatan pinggir, menarik juga jika kita kemudian menanyakan apakah fungsi keterangan teks bahwa, walaupun Abram tak mengambil apa pun dari barang-barang yang ia kembalikan ke orang-orang aliansi raja Sodom dan juga kepada Lot (karena tadinya dirampas musuh), ia toh memberikan sepersepuluh dari apa yang ia rebut kembali dari Kedorlaomer? Sikap teologis/ideologis apa yang hendak diintrodusir oleh narator Kejadian? Ada cukup banyak pendapat bahwa teks ini berfungsi untuk melegitimasi praktik persepuluhan, yakni jika Abram setelah diberkati memberikan persepuluhan, maka itulah yang harus juga ditiru umat. Di sini biasanya peneliti teks mengajukan pertanyaan yang memindai asal-muasal tradisi pemberian ini: “Dari mana tradisi memberikan sepersepuluh ini berasal?”

Apakah Abram adalah *pioneer*?" Dari segi narasi dalam PL, memang Abram yang pertama melakukannya (dengan demikian data ini bisa dipakai sebagai semacam pijakan untuk menyatakan bahwa persepuluhan bukanlah tradisi yang bernaung atau dimulai di bawah pengaruh nama besar atau tradisi Musa (baca: Taurat). Namun demikian, dari segi interaksi sosial dengan dunia sekitar, agaknya menyatakan bahwa Abram adalah pencetusnya, agak riskan, mengingat kebiasaan ini tidaklah khas Israel, namun juga dilakukan oleh bangsa-bangsa kuno lainnya.⁷ Menarik jika memerhatikan perspektif lain, misalnya seperti diajukan Brueggeman (1982: 135), yang memahami rujukan ke persepuluhan ini bukan sebagai tindakan kesalehan melainkan lebih kepada suatu obligasi/pertanggungjawaban formal. Persepuluhan ini, menurut Brueggemann, bukanlah suatu "*free-will offering*" (persembahan sukarela) melainkan suatu pengakuan akan adanya relasi dari pihak yang lebih rendah/subordinat (dalam hal ini adalah Abram) terhadap pihak yang lebih superior (dalam hal ini adalah Melkisedek). Kita bisa melihat pola relasi "superior-subordinat" ini agaknya diteruskan dan dimaknai dalam surat Ibrani 7 dalam menghantar jemaat surat Ibrani melihat hubungan simbiosis di antara Kristus (sang Imam Besar Agung) dan Melkisedek (sang Raja-Imam) di satu pihak dengan umat penerima surat Ibrani (Yahudi Kristen/Kristen Yahudi) di lain pihak. Kisah subordinasi Abram (leluhur Israel) terhadap Melkisedek dalam Kejadian 14 agaknya dimanfaatkan untuk menggarisbawahi terbitnya kesadaran akan pentingnya subordinasi umat/penerima surat Ibrani/orang Yahudi secara umum terhadap Kristus!

Dalam kaitan dengan teks surat Ibrani, pertanyaan yang lebih serius dari soal persembahan persepuluhan Abram kepada Melkisedek, bisa jadi adalah: "Bagaimana kita 'membaca' tokoh ini secara intertekstual?" Setidaknya, ada tiga kemungkinan teraju: (1) Entah kita membaca Melkisedek dalam Kejadian 14 melalui Melkisedek dalam surat Ibrani (sehingga meletakkan dimensi misterius-ilahi dari sang tokoh yang mengatasi waktu dan kealamiahannya kepada tokoh yang hanya muncul sekali dalam panggung kemenangan perang Abram, sehingga kemunculannya yang sekali namun signifikan dalam narasi Kejadian mendapatkan daya ungkit misteri yang semakin *celestial*; (2) entah kita membaca "tokoh *unreal*" dalam surat Ibrani melalui tokoh "*real*" dalam Kejadian, sehingga kita mencari keterkaitan sambutan Melkisedek, berkat yang ia beri dan respon persepuluhan Abram ke dalam pencitraan Kristo`ogis dalam surat Ibrani; atau (3) kita membaca kedua teks yang memunculkan figur yang bernama sama ini melalui semacam titik tegang dalam satu sapuan bahwa tokoh

Melkisedek adalah dan sekaligus bukan sekadar “Melkisedek”. Ia semacam tokoh yang *beyond*, oleh karenanya figurnya bisa “masuk” kian-kemari dalam upaya mengisi potensi interaksi dalam kajian yang intertekstualistik.

Beberapa Simpulan

Agaknya apa yang dimaksud dengan *taxin* atau *omoioiteeta* (Yun.) atau *dibvah* (Ibr.) Melkisedek: “menurut cara/peraturan/*manner/reason* ala Melkisedek” tidak merujuk pada seperangkat aturan main sebagai hukum legal, melainkan merujuk pada pemahaman teologis tertentu yang “*beyond ordinary*”, malah “berdasarkan hidup yang tak dapat binasa” (Ibr. 7:16), yang terkandung dalam akar dan esensi (hakikat), pemahaman dasar (fundamen), serta operasionalisasi nilai-nilai yang dibawa dalam figur Melkisedek yang diretas dari arti nama, teritori, dan tindakannya kepada Abram. Arti namanya yang sedemikian integratif dalam merangkul kekuasaan (raja) dan ritus (imam) yang terkait dengan nilai *tsedeq* menghantar pembaca surat Ibrani untuk masuk ke dalam keterpesonaan kebajikan, kekuasaan, dan sekaligus masuk dalam lingkup ritual kudus. Lokasi kekuasaannya, yakni pemerintah di Salem (Yerusalem), serta-merta membawa nuansa ideologis-religius yang berkaitan dengan nilai perdamaian dan lokasi tempat kudus yang dikaitkan dengan peristiwa iman di Moria. Sementara tindakannya yang memberikan berkat kepada Abram (dalam bahasa *doxology* yang merujuk pada makna berganda dari “Allah yang Mahatinggi” sebagai Pencipta Langit dan Bumi dan sebagai Pembebas Israel” (Brueggemann, 1982: 136), agaknya dengan jelas hendak melegitimasi peran keimaman Melkisedek sebagai yang menghantarkan daya ilahi dan segala kebaikan yang termuat bukan hanya di dalam formulasi namun juga pada esensi yang dirujuk oleh rumusan berkat yang dihantarkan untuk diterima dan dialami pihak lain. Bahwa kemunculannya yang hanya sekali dalam kitab Kejadian (dan diingat kembali dalam Mazmur) kemudian dalam surat Ibrani diberi bingkai misterius yang mengatasi *nature* dan dengan demikian membuat Melkisedek bernuansa *celestial* bahkan *divine* dalam kemuliaan, merupakan interpretasi penulis surat Ibrani yang memanfaatkan semua pemunculan Melkisedek (dengan segala arti dan dimensi terkaitnya) yang seperti pemunculan “meteor di angkasa”. Malah, pertautannya yang kemudian dengan Yesus Kristus (bagi konteks penerima surat Ibrani: kaum Yahudi Kristen atau Kristen Yahudi) tentulah merupakan semacam pemekaran

analogi yang di satu pihak bersifat mempertalikan: memanfaatkan narasi hidup dari kisah perjumpaan Melkisedek dan leluhur orang Yahudi/patriark Abram (Abraham) namun di pihak lain hal itu jelas juga merupakan upaya hermeneutis yang bermaksud menyingkapkan (dari perspektif kekristenan penulis) apa yang para pembaca Yahudi Kristen/Kristem Yahudi-nya belum ketahui.

Unsur kejutan tak bisa dihindarkan, menjadi elemen penting dari upaya Kristologi dari penulis Ibrani untuk meneguhkan para pembacanya bahwa sebagai orang Ibrani/Yahudi keturunan Abram yang dulu bertemu dengan Melkisedek dan mendapatkan berkat dari Raja-Imam itu, maka sekarang ini mereka (penerima surat Ibrani) pun kembali bertemu dengan Melkisedek, yakni Melkisedek yang lebih terungkap dari penampilan Melkisedek yang sebelumnya dalam rujukan ke Yesus Kristus yang adalah Imam menurut peraturan (nilai, esensi, wibawa, legalitas) Melkisedek, sang Raja-Imam yang dulu memberkati dan menyambut nenek moyang mereka, dari Salem, kota Damai itu.

Tak pelak lagi, ada maksud pastoral dalam upaya teologis-hermeneutis penulis Ibrani, yakni untuk meneguhkan dan memperdalam-memperluas kesadaran teologis dan iman umat dengan kiat-kiatnya bergerak dinamis dari Kejadian, Mazmur, dan tulisannya sendiri untuk: merujuk ke, mencocokkan, membuat analogi, membuat analogi itu menjadi “plus”: mengembangkan, menghantar teks A ke teks B bolak-balik secara dinamis sehingga intertekstualitas narasi kuno (kisah leluhur dalam Taurat) dan pesan untuk masa kini (dalam konteks kepentingan penulisan surat Ibrani) mendarat teguh di kisaran perspektif penerima surat, terpahami, terafirmasi, dan berkembang dalam iman yang tak meninggalkan narasi lama (Kej. 14) namun sekaligus mendinamisir narasi lama itu dalam narasi baru, yakni dalam proses hermeneutis penulisan-penerimaan surat Ibrani di tengah ketegangannya mengelaborasi “hibriditas teologis” umat Yahudi Kristen/Kristen Yahudi secara personal dan komunal.

DAFTAR PUSTAKA

- Achtemeier, Paul J. (gen.ed.). 1985. *Harper's Bible Dictionary*. San Fransisco: Harper & Row Publishers.
- Brueggemann, Walter. 1982. *Genesis, A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Atlanta: John Knox Press.

- Douglas, J.D. (ed.). 1982. *Ensiklopedia Alkitab Masa Kini*. Leicester, England: Inter-Varsity Press.
- Haberman, Joshua O. 1987. "Righteousness". Dalam Arthur Cohen dan Paul Mendes-Flohr (ed.). *Contemporary Jewish Religious Thought: Original Essays On Critical Concepts, Movements, and Beliefs*. New York: The Free Press.
- Gard Ganeród. 2010. *Abraham and Melchizedeq, Scribal Activities of Second Temple Times in Genesis 14 and Pslam 110*. Berlin: De Gruyter.
- Horton, Fred L. 1976. *The Melchizedek Tradition, A Critical Examination of Sources to the Fifth Century A.D. and to the Epistle to the Hebrews*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gruenwald, Ithamar. 2007. "Melchizedek". Dalam Fred Skolnik (gen.ed.). *Encyclopedia Judaica, Volume 14, MEL-NAS*. Farmington Hills, MI, USA: Thomson Gale.
- Mason, Eric F. 2008. *"You are a Priest, Forever": Second Temple Jewish Messianism and the Priestly Christology of the Epistles to the Hebrews*. Brill, Leiden.
- Mays, James L. (gen.ed). 1988. *Harper's Bible Commentary*. San Fransisco: Harper & Row Publishers.
- Talmon, Shemaryahu. 1987. "Jerusalem". Dalam Arthur Cohen dan Paul Mendes-Flohr (ed.). *Contemporary Jewish Religious Thought: Original Essays On Critical Concepts, Movements, and Beliefs*. New York: The Free Press.

Internet

- Rabbi Avraham Rivlin. *Haftarah: "Zion will be Redeemed through Mishpat and Those who Return to It Through Tzedaka"*. <http://www.kby.org.il/english/torat-yavneh/view.asp?id=3840>. Diunduh 2 Maret 2015.

Catatan Akhir

¹ Salem, dianggap sebagai nama tertua bagi kota itu, dalam bentuk yang puitis (misalnya dalam Mazmur 76:23: "*Allah terkenal di Yehuda, nama-Nya masyhur di Israel! Di Salem sudah ada pondok-Nya, dan kediaman-Nya di Sion!*"). Setelah itu kota ini dikenal dengan nama Yebus. Terakhir, disebut sebagai Yerusalem: "pondasi Perdamaian" (Dictionary, Bible

Works 6.0). Menarik memerhatikan tulisan Talmon, bahwa nama Yerusalem menunjukkan kota itu dibangun sebagai “fondasi bagi Dewa Salem” yang disamakan dengan Shalmon atau Shulmanu, yakni sosok dewa yang kita ketahui dari sumber-sumber Assyria (1987: 495).

² Lihat di <http://www.kby.org.il/english/torat-yavneh/view.asp?id=3840>. Diunduh pada tanggal 5 Maret 2015.

³ Menurut banyak ahli, misalnya, Fred R. Horton (1976: 20), El-Elyon adalah nama dewa Fenisia, namun demikian kita juga mendapati nama ini dicantumkan dalam Mazmur 57:3; 78:35; nama ilahi serupa dalam bahasa Aramik kita temukan juga dalam kitab Daniel 3:26; Daniel 5:18,21. Penggunaan nama El-Elyon sebagai nama ilahi ini juga berlanjut hingga ke masa Romawi mungkin dikarenakan adanya pengaruh gelar *upsistos* yang merujuk pada dewa-dewa Helenistik. Meskipun El-Elyon bisa jadi telah disembah di Palestina pada masa pra-Israel, menurut Horton, kita tidak bisa memastikan penanggalan penggunaannya pada era yang lebih muda. Di sini nampak Horton kurang begitu tegas mendudukan lokasi sejarah dari El-Elyon yang bisa jadi lebih tua dari yang ia duga.

⁴ Menurut Gard Ganeród (2010: 33), nama “Yahweh” (TUHAN) kemungkinan disisipkan ke nama ilahi “Allah yang Mahatinggi” (Kej. 14:22) sebab hampir semua referensi tekstual mengaitkan episode Melkisedek (*Melchizedek Episodes*) hanya dengan nama ilahi “El-Elyon” (Allah Mahatinggi).

⁵ Patut kita catat bahwa laporan tentang koalisi raja-raja yang ditindas dan dikuasai Kedorlaomer, menurut Brueggemann (1982: 135), tidak memiliki dasar sejarah politis yang kuat. Namun demikian, ada dimensi yang menarik di sini, terkait dengan “nuansa” perang-nya. Ganeród (2010: 27) misalnya, memaparkan teori bahwa masuknya figur Melkisedek yang memberkati Abram dalam nama ilahi (El-Elyon) pada narasi pembebasan rampasan perang ini membuat kisah Abram vs Kedorlaomer ini, yang semestinya adalah kisah profan, menjadi kisah bernuansa perang suci.

⁶ Kita dapat menduga, dari pengamatan data di peta, bahwa Abram yang tinggal di Hebron mengejar musuh hingga ke Dan dan Damsyik (14:14,15), sekitar lebih dari 130 km ke arah Utara—itu berarti paling sedikit Abram telah menempuh jarak paling kurang sejauh 260 km—pp.

⁷ Data bahwa tradisi ini tidak khas Israel dikemukakan dalam *Ensiklopedia Alkitab Masa Kini* (1995: 252), namun tak ada keterangan lebih lanjut yang diberikan.