

Vol. 3 No. 2 Juli 2013

ISSN: 2088-5970

Jurnal Teologi

Reformed Indonesia

An abstract graphic consisting of several overlapping, wavy, translucent blue bands that sweep across the lower half of the page from left to right, creating a sense of movement and depth.

Jurnal Teologi Reformed Indonesia	Vol. 3	No. 2 (terakhir)	Hal. 81 - 152	Jakarta Juli 2013	ISSN 2088-5970
--------------------------------------	--------	---------------------	------------------	----------------------	-------------------

Jurnal Teologi Reformed Indonesia

Jurnal Teologi Reformed Indonesia (*JTRI*) adalah sebuah terbitan berkala ilmiah teologi yang diterbitkan dua kali setahun oleh Sekolah Tinggi Teologi Reformed Indonesia (STTRI, dulu Sekolah Tinggi Teologi Reformed Injili Indonesia atau STTRII). Melalui tulisan-tulisan ilmiah yang dipublikasikan, *JTRI* berkomitmen untuk memberi kontribusi pemikiran yang unik dan tersendiri bagi gereja dan kekristenan di Indonesia.

Dewan Penyunting

Ketua Pengarah : Yakub B. Susabda
Ketua Pelaksana : Yuzo Adhinarta
Wakil Ketua Pelaksana : Emil Salim
Sekretaris Pelaksana : Ihan Martoyo
Anggota : Yohanes Budhi
Ina E. Muljono Hidayat

JTRI didistribusikan secara cuma-cuma. Kontribusi pelanggan yang bersifat sukarela sangatlah dihargai. Kontribusi dapat disalurkan melalui Bank CIMB Niaga, no. A/C: 253.01.00298.009, atas nama Yayasan Lembaga Reformed Indonesia.

Segala pandangan dalam jurnal ini merefleksikan keunikan penilaian dan pandangan pribadi tiap-tiap penulis. Pandangan-pandangan tersebut tidak serta-merta merepresentasikan pandangan dewan penyunting, dewan pengajar, maupun dewan yayasan dari institusi penerbit.

JTRI merupakan salah satu bentuk manifestasi identitas Sekolah Tinggi Teologi Reformed Indonesia yang sesungguhnya, yang dibangun dengan visi Reformed Injili. Dengan semangat Reformed yang Injili inilah, *JTRI* berusaha hadir untuk menjadi salah satu sarana untuk mewujudkan jiwa kristiani yang utuh dan terintegrasi.

Untuk menjaga mutu penyuntingan dan isi, *JTRI* menggunakan sistem penelaahan terhadap tiap manuskrip yang masuk secara anonim oleh mitra bestari (*blind peer-review system*) yang dipilih oleh dewan penyunting, yakni para akademisi baik dari dalam negeri maupun luar negeri yang kompeten di bidang keahlian yang sesuai.

Untuk semua jenis komunikasi yang berkaitan dengan *Jurnal Teologi Reformed Indonesia (JTRI)*, harap menghubungi:

Perihal berlangganan : Sрни Yunanti (Iyun) – Bagian Administrasi
Email: reformed@idola.net.id

Perihal artikel dan penyuntingan : Yuzo Adhinarta – Ketua Pelaksana Dewan Penyunting
Email: ylautan4@gmail.com

Sekretariat Dewan Penyunting : Sekolah Tinggi Teologi Reformed Indonesia
Jl. Kemang Utara IX/10, Warung Buncit
Jakarta Selatan - 12760
Telepon: (021) 799-0357
Faksimili: (021) 798-7437

033830

Kerendahan Hati, Ketaatan, dan Kemuliaan Kristus Studi Filipi 2:6-11

Armand Barus

Abstrak

Studi Filipi 2:6-11, melalui telaah struktur komposisinya dalam bentuk peredaksian terakhir, memberikan pengertian segar bahwa kerendahan hati, ketaatan, dan kemuliaan Kristus harus dipahami dalam makna kerigmatisnya. Teks yang dikenal sebagai nyanyian Kristus ini menjadi dorongan moral bagi jemaat Filipi, sebagai pembaca surat ini, untuk meneladani (*imitating*) pikiran, kerendahan hati, dan ketaatan Yesus sebagai dasar kehidupan persekutuan jemaat.

Alkitab Perjanjian Baru (PB) merekam sedikitnya dua nyanyian (*hymn*) Kristen purba yakni: Kolose 1:15-20 dan Filipi 2:6-11.¹ Keduanya disebut nyanyian Kristus karena fokus nyanyian adalah Kristus.

Para penafsir sepakat bahwa Filipi 2:5-11 merupakan "the most important section in the letter and surely the most difficult to interpret."² Ini adalah sebuah pengamatan yang tidak berlebihan. Beberapa kata dalam nyanyian ini, misalnya, *μορφή* dan *hapax legomenon ἀρπαγμὸν* cukup menggambarkan kesulitannya. Para penafsir telah banyak memberi perhatian dan mendiskusikannya,³ tetapi hingga kini belum mencapai kesepakatan

dalam banyak hal.⁴ Tinta tercurah sedemikian banyak tapi hanya menghasilkan satu kesepakatan. Para ahli setuju melihat bentuk 2:6-11 sebagai nyanyian Kristus (*hymn of Christ*).⁵

Keberadaan nyanyian-nyanyian jemaat sebagai pujian kepada Kristus dalam ibadah dan kehidupan umat Kristen purba tidak perlu diragukan. Laporan Pliny yang Muda, Gubernur Bitinia-Pontus, kepada kaisar Trajan (112-113 Era Kristus) merekam kebiasaan jemaat Kristen menyanyi pujian kepada Kristus sebagai Tuhan. Pliny menulis,

. . . they were in the habit of meeting before dawn on a stated day and singing alternately a hymn to Christ as to a god'.⁶

Pliny mencatat, jemaat Kristen purba berkumpul pada hari yang ditentukan (*stated day*),

¹ Untuk daftar nyanyian lihat R. P. Martin, *Carmen Christi: Philippians 2:5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship*, revised edition (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 19.

² Gerald F. Hawthorne dan Ralph P. Martin, *Philippians*, vol. 43 dari *Word Biblical Commentary*, revised and expanded edition (Nashville: Thomas Nelson, 2004), 99. Pengamatan ini menggemakan pernyataan Lohmeyer pada tahun 1930. Senada dengannya adalah P. T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 186, 188.

³ Martin, *Carmen Christi*, 324-342, memberikan daftar literatur kepustakaan sebanyak 23 halaman mencakup periode tahun 1845 hingga tahun 1983. O'Brien merekam literatur hingga tahun 1990. O'Brien, *Philippians*, 186-188.

⁴ Perdebatan para penafsir seputar: (i) latar belakang nyanyian (Gnostisisme-Ernst Käsemann; Perjanjian Lama [Yesaya 53]-J. Jeremias; Yudaisme-Eduard Schweizer; Hikmat Yahudi-Dieter Georgi; Adam pertama dan kedua-James D. G. Dunn; jemaat Kristen purba-L. W. Hurtado), untuk diskusi lihat O'Brien, *Philippians*, 193-198, yang menilai latar usulan tersebut bukan sumber Filipi 2:6-11 (197); (ii) pengarang nyanyian Kristus, untuk diskusi lihat Martin, *Carmen Christi*, 42-62; O'Brien, *Philippians*, 198-202.

⁵ Tentang nyanyian (*hymn*) lihat O'Brien, *Philippians*, 188-193.

⁶ Dikutip dari Martin, *Carmen Christi*, 1.

yakni hari ibadah jemaat Kristen pada hari Minggu.

Sudah sedemikian banyak perhatian para ahli tercurah terhadap nyanyian Kristus. Jika demikian apa perlunya artikel ini ditulis? Tentu tidak mudah melintasi demikian banyak butir pikiran mutiara tanpa mengambilmnya. Perjalanan menelusuri bentangan keindahan kompleks nyanyian Kristus, membawa penulis kepada satu pikiran segar bahwa nyanyian Kristus adalah suatu pernyataan puitis tentang peneladanan Kristus (*imitating Jesus*). Pikiran ini mendapatkan penegasan melalui tulisan Richard Burridge. Richard Burridge menulis buku berjudul *Imitating Jesus* pada tahun 2007. Setelah Burridge membahas gagasan peniruan (*imitating*) Kristus dalam etika Paulus sebanyak 74 halaman, dia sampai kepada kesimpulan bahwa

As Jesus' pastoral acceptance of 'sinners' means that his extremely demanding teaching cannot be applied in an exclusive manner, so too Paul's ethical teaching must always be balanced by his appeal to the imitation of Christ—and this entails accepting others as we have been accepted.⁷

Usulan gagasan peneladanan Kristus inilah, berbeda dengan tafsiran selama ini, yang dikembangkan tulisan berikut. Sebelum mendiskusikan teks nyanyian Kristus lebih jauh, terlebih dahulu perlu dilakukan proses stabilisasi teks dengan menggunakan penelitian naskah (*textual criticism*) untuk mendapatkan teks yang relatif stabil sebagai dasar penafsiran.

Penelitian Naskah (*Textual Criticism*)

Di dalam teks Filipi 2:6-11 dijumpai 3 masalah tekstual yang memerlukan jawaban:⁸

(i) Dalam ayat 9 didapati 2 varian yakni bacaan τὸ ὄνομα (naskah P⁴⁶ A B C) dan bacaan ὄνομα (naskah D). Bacaan pertama dengan kata sandang adalah bacaan asli

karena dua alasan: silabel terakhir dari verba ἐχαρίσατο menyebabkan dihapusnya kata sandang τό, dan distribusi naskah yang luas.

(ii) Dalam ayat 11 terdapat dua masalah tekstual. Masalah tekstual pertama memuat dua varian, yakni bacaan ἐξομολογήσεται (mengaku) dan ἐξομολογήσεται (akan mengaku). Varian pertama dalam bentuk aoris subjuntif didukung naskah P⁴⁶ Alef B, sedang varian kedua dalam bentuk kala depan indikatif (*future*) didukung naskah A C D F G. Bacaan varian pertama adalah bacaan asli karena teks ada dalam suasana subjuntif. Kata kerja κάμψη yang mengikuti kata sambung ἵνα dalam bentuk subjuntif.

(iii) Masalah tekstual kedua dalam ayat 11 memuat tiga varian bacaan naskah: κύριος Ἰησοῦς Χριστός (P^{46vid} Alef A D), κύριος Ἰησοῦς (F G), Χριστὸς κύριος (K). Varian bacaan pertama adalah bacaan asli. Peniadaan kata Χριστὸς dalam beberapa naskah merupakan penyesuaian dengan nama Yesus pada 2:10.

Berdasarkan penelitian naskah tersebut di atas, terjemahan nyanyian Kristus 2:6-11 disajikan sebagai berikut di bawah ini.

Terjemahan teks

6. yang berada dalam keadaan Allah tidak menganggap sebagai keuntungan berada dalam kesetaraan dengan Allah,
7. tetapi Ia mengosongkan diri-Nya dengan mengambil keadaan hamba, dengan menjadi sama dengan manusia; dan didapati rupa sebagai manusia
8. Ia merendahkan diri-Nya menjadi taat sampai mati, bahkan mati di kayu salib.
9. Dan itulah sebabnya Allah sangat meninggikan Dia dan menganugerahkan nama di atas segala nama kepada-Nya,
10. supaya semua lutut bertekuk dalam nama Yesus di langit dan di bumi dan di bawah bumi
11. dan semua lidah mengakui bahwa Yesus Kristus Tuhan bagi kemuliaan Allah Bapa.

⁷ Burridge, *Imitating*, 154.

⁸ Uraian penelitian naskah bergantung kepada B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2nd ed. (Stuttgart: UBS, 2002). Lihat juga O'Brien, *Philippians*, 203.

- 6 ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων
οὐχ ἄρπαγμόν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,
- 7 ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν
μορφῇ δούλου λαβών,
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·
καὶ σχήματι εὐρεθείς ὡς ἄνθρωπος
- 8 ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.
- 9 διὸ καὶ
ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ
ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,
- 10 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ
ἐπουρανίων καὶ
ἐπιγείων καὶ
καταχθονίων
- 11 καὶ πᾶσα γλῶσσα ἑξομολογήσεται
ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς
εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.

Bentuk/Struktur Komposisi

Bentuk teks Filipi 2:6-11 di mata para pakar PB adalah suatu nyanyian (*hymn*). Nyanyian pujian kepada Kristus. Sebagai suatu nyanyian purba tidak dapat dipastikan siapa penulisnya. Bisa terjadi salah satu dari dua kemungkinan berikut. Pertama, Paulus mengutip nyanyian yang sudah beredar luas di kalangan jemaat Kristen purba. Paulus bukanlah penulis nyanyian tersebut. Kedua, Paulus sendiri menuliskan syair nyanyian. Apakah nyanyian tersebut telah beredar di jemaat-jemaat asuhan Paulus (*Pauline communities*) sebelum terekam dalam surat Filipi tidak dapat dipastikan.

Struktur komposisi di atas (lihat gambar) mencuatkan dua tema: Kristologi dan teologi. Dua tema tersebut dirangkai konjungsi διὸ καί (ayat 9). Tema Kristologi (ayat 6-8) menunjuk kepada perbuatan Kristus. Tiga perbuatan Kristus dinyatakan oleh verba-verba ἠγήσατο (ayat 6, menganggap), ἐκένωσεν (ayat 7, mengosongkan), ἐταπείνωσεν (ayat 8, merendahkan diri). Kata kerja mengosongkan diri dijelaskan melalui dua partisip pada ayat 7: mengambil (λαβών) dan menjadi (γενόμενος). Yesus mengosongkan diri dengan mengambil keadaan hamba dan menjadi sama

dengan manusia. Kata kerja merendahkan diri dijelaskan⁹ melalui dua partisip—dalam keadaan (εὐρεθείς) pada ayat 7 dan menjadi (γενόμενος) pada ayat 8. Yesus merendahkan diri dengan berada dalam keadaan sebagai manusia dan menjadi taat sampai mati.

Tema kedua (ayat 9-11) berbicara tentang teologi khususnya menunjuk kepada perbuatan Allah. Perbuatan Allah diekspresikan oleh kata kerja ὑπερύψωσεν (ayat 9, sangat meninggikan) dan ἐχαρίσατο (ayat 9, menganugerahkan). Perbuatan Allah bertujuan atau mengakibatkan dua hal: semua lutut κάμψῃ (bertekuk) dan semua lidah ἑξομολογήσεται (mengakui).

Struktur komposisi di atas memperlihatkan bahwa nyanyian Kristus terdiri atas dua stanza namun tersusun atas 4 porsi: (i) ayat 6; (ii) ayat 7a-b; (iii) ayat 7c-8; dan (iv) ayat 9-11. Harus diakui kesulitan mereka-reka struktur komposisi nyanyian dalam bentuk awalnya. Struktur komposisi di atas disusun berdasarkan bentuk peredaksian terakhirnya. Tidak berlebihan bila dikatakan bahwa nyanyian Kristus ada dalam dua versi, yakni versi awal

⁹ J. L. Ch. Abineno, *Tafsiran Alkitab Surat Filipi* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982), 55, menulis "pengosongan diri sendiri dan pengambilan rupa hamba serempak terjadi." Pandangan ini kurang tepat.

seperti dinyanyikan jemaat Kristen purba dan versi akhir seperti terekam dalam surat Filipi.¹⁰ Terlihat struktur komposisi teks 2:6-11 terbagi dua stanza¹¹ yakni:

1. Ayat 6-8: perbuatan Kristus
2. Ayat 9-11: perbuatan Allah

Terlihat juga bahwa ayat 6-8 tersusun, secara sintaktis, sebagai satu kalimat kompleks. Stanza 1 tersusun atas 3 kata kerja utama dilengkapi dengan 5 partisip dan 1 infinitif. Ayat 9-11 terbentuk atas satu kalimat kompleks dengan dua kata kerja utama dilengkapi dengan anak kalimat terangkai kata konjungsi *ἵνα*. Ringkasnya, nyanyian Kristus tersusun atas dua kalimat kompleks.

Tidak perlu dipersoalkan siapa pengarang nyanyian dalam bentuk awalnya. Pilihan yang tersedia meliputi: (1) Paulus yang mengarangnya dan digunakan dalam ibadah jemaat-jemaat asuhan Paulus atau (2) tidak diketahui pengarangnya dan Paulus mengutipnya ke dalam surat Filipi. Setelah mempresentasikan dan mengevaluasi argumen yang mendukung atau menolak Paulus¹² sebagai pengarang nyanyian Kristus, Martin memberi komentar sebagai berikut:

When the arguments are thus set side by side, it may be felt that no clear decision one way or the other is possible. The issue is finely balanced. Both positions are arguable and neither is absolutely certain.¹³

¹⁰ Demikian Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 101.

¹¹ Perlu dicatat bahwa para penafsir memberi pembagian berbeda terhadap struktur nyanyian 2:6-11. Untuk diskusi lihat Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 100, yang melihat nyanyian terdiri dari dua bagian. Para penafsir terdahulu membagi nyanyian Kristus, misalnya, dalam tiga stanza (L. Cerfaux), enam bait (Ralph Martin, Ernst Lohmeyer). Struktur komposisi di atas berbeda dengan usulan Martin, namun dalam beberapa hal memiliki kemiripan dengan usulan Lohmeyer.

¹² Untuk diskusi lihat Martin, *Carmen Christi*, 45-62.

¹³ Martin, *Carmen Christi*, 61. Meski demikian Martin berpendapat bahwa nyanyian Kristus dalam 'Philippians 2:6-11 is the product of Hellenistic Jewish missionaries working in a mainly Hellenistic gentile environment' (317). Dan secara spesifik Martin mengusulkan bahwa pengarang

Stanza 1: Perbuatan Kristus (ayat 6-8)

Sebelumnya pada 2:1-5¹⁴ Paulus memberi perintah kepada jemaat Filipi untuk menyempurnakan sukacitanya. Sukacita Paulus menjadi sempurna bila kehidupan persekutuan jemaat Filipi ditandai dengan kehadiran 7 bentuk moralitas kehidupan jemaat:

1. Memiliki satu kasih (τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες)
2. Memikirkan satu jiwa dan tujuan (σύμψυχοι, τὸ ἐν φρονούντες)
3. Tidak mencari kepentingan sendiri (μηδὲν κατ' ἐριθείαν)
4. Tidak mencari puji-pujian yang sia-sia (μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν)
5. Tetapi hendaklah saling rendah hati menganggap yang lain lebih utama dari dirinya sendiri (ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν)
6. Tidak memperhatikan kepentingan dirinya sendiri (μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοπούντες)
7. Memperhatikan kepentingan orang lain (ἀλλὰ [καὶ] τὰ ἐτέρων ἕκαστοι)

Tujuh moralitas inilah yang harus dikerjakan jemaat Filipi. Bila moralitas ini terjadi di dalam persekutuan jemaat Filipi, maka sukacita Paulus menjadi sempurna (ayat 2). Selanjutnya Paulus memberi perintah kedua pada ayat 5 yakni: "pikirkanlah (φρονεῖτε) ini (τοῦτο) di antara kamu yang juga [ada] di dalam Kristus Yesus." Kalimat ini eliptis karena klausa kedua tidak memiliki kata kerja. O'Brien, mengikut Moule, menerjemahkan sebagai berikut: "Adopt towards one another, in your mutual relations, the same attitude that was found in Christ Jesus."¹⁵

nyanyian Kristus adalah Stefanus karena dia seorang Kristen berlatar Helenistik Yahudi (304).

¹⁴ O'Brien, *Philippians*, 205, menolak pendapat Käsemann yang memisahkan ayat 4 dan 5.

¹⁵ O'Brien, *Philippians*, 202, 205, menambah, mengikut Moule, kata kerja ἦν (to be) pada ayat 5b. Terjemahan ini menambahkan kata τὸ φρόνημα (sikap) di antara kata τοῦτο dan verba φρονεῖτε. Martin dan O'Brien menolak usulan Hawthorne yang menambah kata kerja ἐφρονεῖτο pada ayat 5b (τοῦτο φρονεῖσθω ἐν ὑμῖν ὃ καὶ [ἐφρονεῖτο] ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) sehingga terjemahannya menjadi demikian: "This way of thinking must be adopted by you, which also was the way of thinking adopted by Christ Jesus." Martin, mengikut

Terjemahan ini dengan penambahan kata kerja 'adalah' (ἦν) dapat diterima. Namun perlu dicatat bahwa kata τοῦτο tidak merujuk ke ayat sebelumnya, tetapi ke ayat-ayat berikutnya khususnya ayat 6-8.

Kata tunjuk 'ini' merujuk pada ayat 6-8. Kata 'ini' secara spesifik menunjuk kepada 3 perbuatan Kristus yang diungkapkan melalui verba-verba οὐχ ἠγγήσατο (ayat 6, tidak mengang-gap), ἐκένωσεν (ayat 7, mengosongkan), dan ἐταπείνωσεν (ayat 8, merendahkan diri).¹⁶ Dengan perkataan lain, Paulus memberi perintah agar jemaat Filipi memiliki pikiran seperti pikiran Kristus. Oleh karena Filipi 1:27-2:18 memiliki muatan dominan tema nasihat moral (*exhortation*),¹⁷ maka kata kerja perintah 'pikirkanlah' tidak bermuatan kognitif atau intelektual, melainkan bermuatan moral.

1. Tidak Menganggap Sebagai Keuntungan

Nyanyian Kristus diawali dengan kata sambung 'yang' (ὅς), yang merujuk kepada kata di depannya yaitu Kristus Yesus (ayat 5). Kata sambung 'yang' memberi tanda bahwa nyanyian Kristus bermula dari sini dan isi nyanyian pada ayat 6-11 adalah tentang Yesus Kristus. Meskipun nama Yesus Kristus tidak digunakan pada ayat 6-9 dan baru muncul pada ayat 10 dan 11, jelas nyanyian ayat 6-11 adalah nyanyian tentang Kristus. Dengan perkataan lain, kata sambung 'yang' menjadi gantungan untuk mengaitkan nyanyian Kristus (ayat 6-11) dengan ayat 1-5.

Kristus Yesus dalam ayat 6 dikatakan "berada (ὑπάρχων) dalam (ἐν) μορφή Allah."

Partisip ὑπάρχων menegaskan bahwa Yesus berada dalam μορφή Allah, bukan memiliki μορφή Allah. Tidak juga dikatakan Yesus sebagai μορφή Allah, namun tegas dinyatakan Yesus berada dalam μορφή Allah. Apa arti kata benda μορφή? Kata μορφή muncul tiga kali dalam PB pada Markus 16:12; Filipi 2:6 (adalah dalam μορφή Allah), 2:7 (menggambil μορφή hamba).

Dalam literatur Yunani klasik μορφή menunjuk kepada hal yang dapat dialami indera manusia.¹⁸ Tetapi apakah Allah dapat dialami indera manusia? Tentu tidak. Ini menyebabkan kata μορφή ditafsirkan berbagai cara:¹⁹

(i) Kemuliaan: kemuliaan adalah bentuk kelihatan kehadiran Allah seperti terekam dalam PL (Kejadian 16:10; 24:15; Imamat 9:6; Bilangan 12:8; 14:10).²⁰ Penampakan dan substansi tidak memiliki perbedaan, keduanya berkaitan. Kristus praeksisten memiliki bentuk kelihatan yang tidak lain adalah karakteristik diri-Nya. Bentuk kelihatan ini adalah kemuliaan. Rumusan Behm mewakili penafsir ketika menulis: "The form of God, in which the pre-existent Christ was, is nothing else than the divine glory (doxa)."²¹ Dengan pengertian inilah perkataan Kristus pada Yohanes 17:5, "Ya Bapa, permuliakanlah Aku pada-Mu sendiri dengan kemuliaan yang Kumiliki di hadirat-Mu sebelum dunia ada," dapat dipahami. Martin, melihat kata μορφή dalam latar PL, berpendapat bahwa istilah μορφή, εἰκών, dan δόξα digunakan silih berganti dan

Deismann, Kennedy, Käsemann, mengusulkan penambahan kata kerja φρονεῖτε (71, 289-291) sehingga terjemahannya menjadi "adopt towards one another, in your mutual relations, the same attitude as you adopt towards Christ Jesus, in your union with him." Lihat uraian dan evaluasi tafsiran Martin dalam O'Brien, *Philippians*, 256-262. O'Brien setuju dengan I. H. Marshall yang berpendapat bahwa tidak satu pun terjemahan memuaskan (253).

¹⁶ Berbeda dengan O'Brien, *Philippians*, 204, yang berpendapat bahwa kata τοῦτο (ini) merujuk kepada "preceding exhortation rather than forward to the christological hymn that follows."

¹⁷ Demikian Martin, *Carmen Christi*, 42.

¹⁸ J. Behm, 'μορφή', *TDNT* 4: 744-746, menulis μορφή 'represents something which may be perceived by the senses'.

¹⁹ Diskusi lengkap lihat Martin, *Carmen Christi*, 99-133; juga Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 110-114; O'Brien, *Philippians*, 207-211.

²⁰ Referensi teks lihat Martin, *Carmen Christi*, 103 n. 8.

²¹ Behm, 'μορφή', *TDNT* 4: 751, dengan merujuk kepada Yohanes 17:5. O'Brien, *Philippians*, 210-211, mempertahankan tafsiran kemuliaan. O'Brien menulis, "The expression does not refer simply to external appearance but pictures the preexistent Christ as clothed in the garments of divine majesty and splendour. He was in the form of God, sharing God's glory" (211).

dianggap ekuivalen. Martin menyimpulkan:

The form of God is to be read against an Old Testament background. The μορφή θεοῦ may be the equivalent of εἰκὼν = ὁμοίωσις of God; and thus describes the first man, Adam at his creation (Kejadian 1:26-27). Adam reflected the glory of the eternal Son of God who, from eternity, is Himself the image of the invisible and ineffable God. Both Adams are thought of as the possessors of celestial light. What Paul had learned at the feet of Gamaliel about the glory of the first Adam—the idealized picture of the Rabbinic schools—he transferred to the last Adam as He had revealed Himself to him in a blaze of glory. This contrast is the key to the phrase; and points us back to the pre-temporal existence of the heavenly Lord in His unique relationship to God.²²

Namun pengertian μορφή sebagai kemuliaan tidak dapat diterapkan pada istilah μορφή hamba pada ayat 7. Ini kelemahannya.

- (ii) Esensi, substansi: Kesejajaran penggunaan istilah seperti pada Plato dan Aritoteles, arti μορφή diusulkan tidak berbeda dengan kata οὐσία (*essence*). Dalam kaitan dengan istilah μορφή Allah, maka Yesus yang ada sebelum inkarnasi (praeksistensi) bersama-sama memiliki esensi Ilahi tanpa harus diidentifikasi dengannya. Dengan perkataan lain, Yesus berada dalam μορφή Allah berarti Yesus berada sebelum inkarnasi dengan esensi sama dengan Allah. Hawthorne dan Martin tetap mempertahankan μορφή sebagai hal yang dapat dialami indera manusia. Ungkapan μορφή Allah menunjuk “essential nature and character of God (natur esensial and karakter Allah)”²³ Meski demikian Martin menegaskan bahwa para ahli memiliki konsensus bahwa kata μορφή tidak dapat lagi dipahami dalam arti filosofis yakni esensi, substansi.²⁴ Yesus tidak berada

sebagai μορφή Allah tetapi berada dalam (ἐν) μορφή Allah.

- (iii) Gambar: dengan menggunakan Kejadian 1:26-27 dan 3:1-5 sebagai dasar, maka ungkapan ‘rupa Allah’ (εἰκὼν) dalam Kolose 1:15; 2 Korintus 4:4 dan μορφή Allah dipandang sinonim. Adam pertama berada dalam rupa dan gambar Allah (Kejadian 1:26-27), demikian juga Kristus sebagai Adam kedua berada dalam gambar Allah. Kategori Adam pertama dan Adam kedua digunakan untuk memahami μορφή Allah.²⁵ Pengertian sinonim εἰκὼν dan μορφή memberi dua masalah yakni: pertama, tidak dapat diterapkan pada ungkapan μορφή hamba; kedua, menjadikan nyanyian bukan rujukan kepada praeksistensi Kristus, hanya merujuk kepada inkarnasi, kematian dan kenaikan Kristus.
- (iv) Cara berada (*mode of being*): istilah μορφή dipahami sebagai suatu cara berada. Pemahaman demikian dapat digunakan baik terhadap ungkapan μορφή Allah dan μορφή hamba. Namun pemahaman ini bergantung pada teks-teks gnostis. Pemahaman ini diusulkan oleh Käsemann berdasarkan gagasan Bultmann²⁶ yang melihat motif gnostis mempengaruhi teologi Paulus. Kelemahan lain pandangan ini adalah soal penanggalan teks gnostik yang berasal dari abad kedua Era Kristus. Kritikan terhadap posisi ini secara rinci diutarakan oleh E. Percy (1939).²⁷

²⁵ Kritikan Martin, *Carmen Christi*, xx-xxi, terhadap pandangan J. D. G. Dunn mengenai tipologi dua Adam. Martin menulis: “Dunn has failed to press the hymn’s logic to inquire what is behind the first Adam’s characterization as made in the divine likeness” (xxi). O’Brien, *Philippians*, 263-268, menolak kesejajaran Adam-Kristus. Kelemahan mendasar adalah penolakan terhadap praeksistensi Kristus. Meski demikian, yang dapat diterima dari program Dunn adalah penolakannya terhadap penggunaan gnostik sebagai latar kristologi.

²⁶ Lihat R. Bultmann, *Theology of The New Testament* 1 (New York: Charles Scribner, 1951), 164-183.

²⁷ Ringkasan Percy terdapat di Martin, *Carmen Christi*, 126-128. Kritikan lain datang dari D. Georgi (1964), J. T.

²² Martin, *Carmen Christi*, 119.

²³ Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 114.

²⁴ Martin, *Carmen Christi*, xix, 103.

(v) Status, kondisi, keadaan (*state*): kata *μορφή* dipahami sebagai keadaan atau kondisi. Pemahaman ini dapat digunakan baik terhadap ungkapan *μορφή* Allah dan *μορφή* hamba. Yesus dalam keadaan Allah memilih untuk menerima keadaan hamba. Istilah *μορφή* sebagai kondisi merujuk kepada posisi semula Kristus berada di hadirat Allah. Penggunaan demikian ditemukan pada Tobit 1:13, "Oleh Yang Mahatinggi dianugerahkan kepadaku kerelaan dan penghormatan (*μορφήν*) dari pihak raja Salmaneser." Kata penghormatan merupakan terjemahan kata *μορφήν* menunjuk kepada kondisi atau keadaan.

Perumusan istilah *μορφή* belum menemukan kesepakatan di antara para penafsir nyanian Kristus. Bukti yang diberikan Martin dengan melihat latar PL menghasilkan pengertian *morphē* sebagai kemuliaan, kelihatannya dapat diterima. Kekuatan pengertian *μορφή* sebagai kemuliaan adalah terikatnya kaitan bentuk luar yang kelihatan dengan esensi atau hakikat. Bagaimanakah kata *μορφή* diterjemahkan? Pilihan yang tepat adalah posisi, keadaan, kondisi.²⁸ Frasa *μορφή* Allah diterjemahkan 'keadaan Allah'. Meski demikian ada hal yang nampaknya luput dari perhatian penafsir. Apakah terlalu berlebihan bila klausa *μορφήν* θεοῦ ὑπάρχων (berada dalam keadaan Allah) disejajarkan dengan klausa τὸ εἶναι ἴσα θεῷ (berada kesetaraan dengan Allah-the being equal with God)? Kata sandang τὸ (*the*) di depan infinitif εἶναι (*being*) berfungsi sebagai penunjuk kepada hal yang sebelumnya dikatakan yakni *μορφήν* θεοῦ ὑπάρχων.²⁹ Dalam pengertian demikian frasa *μορφήν* θεοῦ (keadaan Allah) sejajar dengan frasa ἴσα θεῷ (kesetaraan dengan Allah). Kesejajaran demikian diterima oleh Hawthorne dan Martin ketika mereka menulis

Sanders (1971), W. Pannenberg (1968). Sudah waktunya tidak lagi berbicara gnostik sebagai latar PB.

²⁸ Martin, *Carmen Christi*, xxii, 38, 104, mengusulkan kata tanda (stamp).

²⁹ Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 114, merujuk kepada Cerfaux dan Dibelius.

bahwa klausa τὸ εἶναι ἴσα θεῷ (*the being equal with God*) harus dipahami sebagai "the equality with God of which we have just spoken equivalently by saying ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων (being in the form of God)."³⁰

Sebelum ayat 6 diterjemahkan sepenuhnya, kata benda ἀρπαγμόν perlu dirumuskan terlebih dahulu. Apa arti kata ἀρπαγμόν? Dalam penilaian Martin istilah ἀρπαγμόν memuat "the most thorny questions in the whole field of New Testament exegesis."³¹ Hal ini disebabkan bahwa kata ἀρπαγμόν hanya digunakan sekali dalam PB, tidak muncul dalam LXX dan jarang digunakan dalam literatur Yunani.

Martin, mengutip penelitian linguistik hasil karya R. W. Hoover (1971), merumuskan ἀρπαγμόν sebagai "something to use for (one's) own advantage."³² Berdasarkan rumusan ini kata ἀρπαγμόν memiliki dua arti yakni: sesuatu yang ingin terus dipertahankan Kristus atau sesuatu yang tidak ingin direbut Kristus.

(i) Harus dipertahankan (*Res Rapta*).³³ Kata ἀρπαγμός diterjemahkan sebagai keuntungan, hadiah, atau milik (LAI-TB). Keuntungan atau milik ini biasanya merujuk kepada kesetaraan dengan Allah. Kristus sebelum inkarnasi telah memiliki kesetaraan dengan Allah, tapi Ia harus memilih apakah akan terus mempertahankannya atau tidak. Kristus kemudian memilih untuk tidak mempertahankan kesetaraan dengan Allah itu, dan memutuskan untuk berinkarnasi. Yesus tidak merasa perlu melihat kesetaraan

³⁰ Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 114. Bandingkan Martin, *Carmen Christi*, 138 n 4.

³¹ Martin, *Carmen Christi*, 134.

³² Martin, *Carmen Christi*, xxii. Diskusi makna aktif dan makna pasif (*res rapta* dan *res rapienda*) kata ἀρπαγμός terdapat pada halaman 134-153. O'Brien, *Philippians*, 215, menilai penelitian Hoover sebagai benar. Meski umumnya penafsir menerima makna pasif kata ἀρπαγμός, tapi O'Brien menerima makna aktif kata ἀρπαγμός. Dalam makna aktif, maka artinya: "Jesus did not regard his equality with God as something to be used for his own advantage" (215).

³³ Pandangan Lightfoot, Käsemann, Bornkamm, Schweizer, Friedrich, Jervell, Larsson, Barth.

dengan Allah sebagai hadiah yang harus dipertahankan, sebagai suatu keuntungan bagi diri-Nya sendiri. Kesempatan untuk kepentingan diri sendiri terbuka, tetapi Yesus tidak menggunakannya. Perlu dicatat bahwa ketika Yesus mengambil keadaan sebagai hamba, tidak berarti kesetaraan dengan Allah menjadi hilang. Dalam keadaan sebagai hamba, kesetaraan Yesus dengan Allah terus berlangsung tanpa terputus. Pandangan ini memperlihatkan kesejajaran frasa 'keadaan Allah' dan 'kesetaraan dengan Allah'.

- (ii) Ingin direbut (*Res Rapienda*). Pandangan *res rapienda* berpendapat bahwa Kristus memiliki kemungkinan untuk menginginkan kesetaraan dengan Allah. Tetapi Yesus menetapkan untuk tidak melanjutkan keinginan tersebut menjadi kenyataan bagi diri-Nya. Dalam pandangan ini kesetaraan Yesus dengan Allah belum lagi menjadi kenyataan, masih sesuatu yang diinginkan, yaitu kenyataan yang masih harus direbut. Di sini, ἀρπαγμός diartikan sebagai jarahan atau barang rampasan. Dalam pemahaman ini kenyataan yang diinginkan tersebut adalah kesetaraan dengan Allah. Pandangan *res rapienda* dirumuskan C. A. A. Scott sebagai berikut:

"He did not regard it as a thing to be grasped at to rise to equality with God' and in another place, 'He could have grasped it by the assertion of Himself by insistence on His own interests. But He refused."³⁴

Pemahaman demikian mengungkap bahwa sesungguhnya keberadaan praeksistensi Yesus tidak setara dengan Allah.

- (iii) *Res rapta* dan *res rapienda*. Martin berpendapat bahwa pandangan *res rapta* dan *res rapienda* tidak perlu diperdebatkan mana yang paling tepat. Pandangan yang merupakan jalan tengah keduanya dilihat Martin sebagai pilihan terbaik. Dalam hal

ini Martin meneruskan jalan penafsiran yang telah dibuka oleh E. Käsemann, L. Cerfaux, dan E. Lohmeyer. Martin menerima terjemahan kata ἀρπαγμός sebagai hadiah (*prize*) atau keuntungan (*gain*). Terjemahannya kemudian menjadi "did not use equality with God as a gain to be exploited."³⁵ Klausa τὸ εἶναι ἴσα θεῷ dipandang sejajar dengan Yohanes 5:18, ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ (menyamakan diri-Nya dengan Allah). Kesetaraan dengan Allah dipahami secara dinamis yakni merujuk kepada "the exercise of an office, the office of Lord" (penggunaan jabatan, jabatan Tuhan).³⁶ Martin melanjutkan penjelasannya menghubungkan klausa ἀρπαγμὸν ἠγήσατο dengan klausa ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων. Dengan demikian keadaan praeksistensi Yesus sebagai milik-Nya adalah sebagai εἰκὼν atau μορφῇ Allah. Kesetaraan dengan Allah yang pada ayat 11 sebagai pemberian nama dan fungsi Tuhan (κύριος) sebenarnya dapat diperoleh Yesus dengan kekuatannya sendiri. Sebenarnya Yesus dapat memiliki kemuliaan tersebut terlepas dari hubungan dengan Allah. Namun Yesus memandang kepemilikan kemuliaan dengan cara demikian tidak pantas. Yesus menolaknya. Yesus memilih untuk menggunakan jabatan Tuhan atas segala sesuatu di langit, di atas bumi dan di bawah bumi melalui inkarnasi dan perendahan diri-Nya. Martin merumuskan pandangannya sebagai berikut:

His heavenly station, His 'being in the form of God' as the Image of the heavenly Man, is *res rapta*; but is given up when He comes to accept the station of a Man and a servant. The lordships which is implicit in His pre-existent state and waits to be exercised *de facto* over the world is the *res rapienda*; and the meaning of the verse is that He did not reach out from His favoured place and grasp at that authority. He chose, on the contrary, to be installed as World-Ruler and

³⁵ Martin, *Carmen Christi*, 38.

³⁶ Martin, *Carmen Christi*, 151. Penafsiran ini sejalan dengan pandangan Lohmeyer, Käsemann dan Cullmann.

³⁴ Dikutip Martin, *Carmen Christi*, 141-142.

Cosmocrat[or] at the completion of a mission of self-humbling and lowly obedience unto death.³⁷

Yesus dalam kesetaraan dengan Allah merupakan keadaan *de jure*. Dan keadaan *de facto* sebagai Tuhan atas alam semesta harus melewati penderitaan salib. Yesus memilih jalan salib untuk menerima proklamasi sebagai setara dengan Allah yang terlihat dalam penetapan-Nya sebagai Tuhan atas alam semesta. Dalam pandangan ini kesetaraan Yesus dengan Allah dilihat sebagai suatu proses. Kristus menjadi setara dengan Allah ketika Allah mengaruniakan Yesus nama dan jabatan Tuhan atas alam semesta. Dengan perkataan lain, menurut Martin, yang masih belum dimiliki Kristus dan tidak ingin direbut-Nya adalah status *cosmocrator* atau raja alam semesta (*ruler of the world*). Dan sebenarnya di sinilah kelemahan pandangan Martin.³⁸ Mengapa kesetaraan dengan Allah diartikan sebagai raja alam semesta? Bukankah usulan Martin ini menjadikan esensi, hakikat sama dengan fungsi, status?

2. Mengosongkan Diri-Nya Sendiri

Tindakan Yesus selanjutnya adalah mengosongkan diri. Kata sambung *ἀλλά* yang diterjemahkan 'melainkan' (LAI-TB) atau 'tetapi' pada ayat 7 memberi penjelasan lanjutan dalam bentuk kontras dengan ayat 6. Kontras kedua ayat ini tidak boleh dilemahkan seperti dilakukan tafsiran Moule dan Wright.³⁹ Yesus tidak menganggap kesetaraan dengan Allah sebagai milik yang harus dipertahankan. Sebaliknya Yesus mengosongkan diri-Nya. Ini tindakan sukarela. Tindakan Yesus mengosongkan diri diperlihatkan melalui dua partisip: meng-ambil (*λαβών*) keadaan hamba, menjadi (*γενόμενος*) sama dengan manusia.⁴⁰ Beberapa pertanyaan

utama muncul seperti: Apa arti kata kerja mengosongkan?, Apa arti mengambil keadaan hamba?, Apa arti menjadi sama dengan manusia? Uraian selanjutnya menjawab pertanyaan-pertanyaan ini.

Mengosongkan diri. Kata kerja 'mengosongkan' (*κενόω*) dalam PB muncul 5 kali (Rom. 4:14 [iman telah dikosongkan-pasif]; 1Kor. 1:17 [salib Kristus tidak dikosongkan-pasif]; 9:15 [tidak seorangpun mengosongkan kemegahanku-aktif]; 2Kor. 9:3 (kemegahan kami atas kamu tidak dikosongkan-pasif); Fil. 2:7). Dalam PB terlihat bahwa kata kerja 'mengosongkan' hanya muncul dalam surat-surat Paulus. Penggunaannya memperlihatkan bahwa kata kerja 'mengosongkan' memuat arti metafora ketimbang harfiah.⁴¹ Kata kerja *κενοῦν* dipahami secara metafora. Dalam alur metafora Martin, mengutip Warren, mengartikan klausa *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* sebagai "He poured out Himself" (Ia mencurahkan diri-Nya) sehingga artinya Yesus

did not consider the equality with God as an opportunity of self-aggrandizement, but effaced Himself and all thought of self and poured out His fulness to enrich others.⁴²

Arti 'mengosongkan' bukanlah Yesus menanggalkan keallahan-Nya. Namun Yesus secara sukarela memberikan diri-Nya sepenuhnya kepada manusia berdosa.

Apa yang dikosongkan? Ini pertanyaan yang sering muncul bila kata kerja 'mengosongkan' dipahami secara harfiah.

Martin mendiskusikan beberapa kemungkinan tentang apa yang dikosongkan Yesus sebagai berikut:⁴³

- (i) Sifat keallahan Kristus. Pandangan yang dikenal sebagai teori Kenosis berpendapat bahwa Yesus mengosongkan sifat keallahan-Nya pada saat inkarnasi. Sifat

38, 165, 197, yang memisahkan kedua partisip tersebut dalam stanza berbeda.

⁴¹ Demikian pengamatan A. Oepke, 'kenos', *TDNT* 3: 660. Pengamatan ini ditegaskan oleh Martin, *Carmen Christi*, 165. Juga O'Brien, *Philippians*, 217.

⁴² Martin, *Carmen Christi*, 167.

⁴³ Diskusi lengkap dan evaluasi diberikan Martin, *Carmen Christi*, 169-194; Juga O'Brien, *Philippians*, 218-224.

³⁷ Martin, *Carmen Christi*, 152-153.

³⁸ Lihat kritikan O'Brien, *Philippians*, 213, terhadap pandangan Martin.

³⁹ Dicatat oleh Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 115.

⁴⁰ Demikian Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 119; juga O'Brien, *Philippians*, 217. Kontra Martin, *Carmen Christi*,

keallahan yang dikosongkan Yesus adalah sifat mahatahu, mahahadir, dan mahakuasa, namun tetap mempertahankan atribusi kekudusan, kasih, dan kebenaran.

- (ii) Yesus menjadi miskin. Ini pendapat Dibelius yang didasarkan pada Lukas 1:53; Rut 1:21 dan 2 Korintus 8:9.
- (iii) Yesus menjadi hamba atau budak. Istilah hamba pada ayat 7 dipahami secara harfiah merujuk kepada kelompok sosial terbawah dalam masyarakat kuno, yakni budak.
- (iv) Yesus menjadi manusia. Pandangan tradisional ini berpendapat bahwa praeksistensi Yesus menjadi manusia adalah momen Ia mengambil rupa hamba.
- (v) Yesus menaruh diri-Nya di bawah kuasa roh jahat (demonis). Pandangan ini diutarakan oleh E. Käsemann yang memahami istilah hamba sebagai penghambaan kepada kuasa-kuasa roh jahat.
- (vi) Yesus mengambil peranan hamba seperti digambarkan Yesaya. Pandangan ini memahami ungkapan 'Ia mengosongkan diri' memiliki kesejajaran dengan ungkapan הַעֲרָה נַפְשׁוֹ ('ia telah menyerahkan nyawanya') seperti terdapat pada Yesaya 53:12. Dalam pengertian ini, mengosongkan diri merujuk kepada kematian bukan kepada inkarnasi.⁴⁴
- (vii) Yesus menjadi penderita yang benar (E. Schweizer). Pandangan ini didasarkan pada konsep Yudaisme tentang orang benar yang harus menderita sebelum Allah meninggikannya. Yesus disebut hamba bukan karena memenuhi peranan hamba Yesaya, melainkan karena sejalan dengan gagasan Yudaisme mengenai orang benar yang menderita disebut hamba (*Ebed*). Dalam konsep

kemartiran Yahudi, istilah *Ebed* menjadi kata kunci.⁴⁵

- (viii) Kemuliaan.⁴⁶ Martin sendiri berpendapat bahwa yang dikosongkan adalah kemuliaan Yesus. Mengosongkan diri bukan berarti menyerahkan sifat Ilahi dan menukarkannya dengan natur manusia. Dengan melihat kesejajaran antara ἐν μορφῇ θεοῦ dan μορφῆν δούλου, maka Yesus yang praeksisten menyerahkan status sebagai gambar Allah dan merendahkan diri-Nya dengan menerima peranan hamba. Yesus mengosongkan diri-Nya dengan mengambil keadaan hamba. Mengosongkan diri berarti 'an eclipsing of His glory as the divine Image (μορφῆ = εἰκών) in order that He might come, in human flesh, as the Image of God incarnate' (memudarkan kemuliaan-Nya sebagai gambar Allah sehingga Ia menjadi, dalam tubuh manusia, sebagai gambar Allah berinkarnasi).⁴⁷

Bila kata kerja 'mengosongkan' adalah sebuah ungkapan metaforis, maka kata 'mengosongkan' tidak perlu dipahami secara harfiah. Sebagai ungkapan metaforis, ia dijelaskan oleh dua partisip, yakni mengambil keadaan hamba dan menjadi sama dengan manusia. Dengan demikian pertanyaan apa yang dikosongkan tidak perlu ditanyakan karena sesungguhnya *tidak* ada yang dikosongkan.

⁴⁵ Kritikan G. Bornkamm terhadap pandangan ini dijumpai pada Martin, *Carmen Christi*, 193. Konsep kemartiran Yudaisme dirumuskan sebagai berikut: 'Judaism frequently speaks of the righteous one who humbles himself or who voluntarily accepts humiliation by suffering and death in obedience to God. Suffering in particular is very valuable as atonement for one's own sins or vicarious atonement for other people's. As a reward the righteous one is exalted by God, secretly already on earth, but especially in the world to come, where he finds his seat reserved for him in heaven, the throne of glory, and there acts as a judge and executioner. This exaltation can also be pictured physically as an assumption from the earth, as an ascension to heaven.' (224-225).

⁴⁶ Martin, *Carmen Christi*, 194. Abineno, *Surat Filipi*, 54, 55, berpendapat bahwa yang dikosongkan adalah kebesaran dan kemuliaan Kristus.

⁴⁷ Martin, *Carmen Christi*, 194.

⁴⁴ Kelemahan penggunaan hamba Yahweh Yesaya, tunjuk Martin, sebagai latar terletak dalam tiga aspek: (i) linguistic validity; (ii) contextual appropriateness; (iii) the propriety of using μορφῆ δούλου to designate the Isaianic 'Ebed Yahweh.

Mengambil keadaan hamba. Hal pertama penting dipahami adalah istilah hamba dalam ayat ini tidak perlu dipandang sebagai rujukan terhadap kematian Yesus. Mengapa? Karena pengertian demikian merusak tahapan kehidupan Kristus. Kematian-Nya baru disebutkan pada ayat 8. Urutan tahapan kristologi *kesetaraan dengan Allah* kemudian *hamba-manusia* dan selanjutnya *Tuhan* seperti terungkap dalam nyanyian Kristus perlu dipertahankan. Dengan demikian ungkapan mengambil keadaan hamba merujuk kepada inkarnasi Kristus ketimbang kematian.⁴⁸ Juga ungkapan mengambil keadaan hamba tidak perlu diartikan bahwa Yesus mengambil status sosial sebagai budak ketika hidup di Palestina. Yesus mengambil keadaan hamba tidak berarti bahwa penampilan luar-Nya seperti seorang hamba atau budak. Istilah keadaan hamba menunjuk kepada hakikat atau natur. Dalam arti ini usulan C. F. D. Moule, diterima Bruce, Feinberg dan O'Brien, bahwa latar belakang dan konsep perbudakan pada masa Yesus dapat dijadikan dasar pijakan untuk memahami ungkapan Yesus mengambil keadaan hamba. Natur hamba menggambarkan "the extreme deprivation of one's rights, even those relating to one's own life and person" (perampasan ekstrim hak-hak manusia, bahkan hak berkaitan dengan hidup dan dirinya).⁴⁹ Yesus bukan memperlihatkan diri sebagai seorang hamba, namun mengambil hakikat seorang hamba yang hidupnya tanpa memiliki hak dasar kemanusiaan sama sekali. Yesus dengan sukarela bebas melepas hak yang melekat pada-Nya. Hakikat hamba ini menampakkan wujud dalam seluruh perkataan dan perbuatan-Nya. Contoh yang diberikan Bruce, Hawthorne dan O'Brien adalah peristiwa ketika Yesus membasuh kaki murid-murid-Nya seperti terekam dalam Yohanes 13:3-5.

Dalam ungkapan Yesus mengambil keadaan hamba, tidak dinyatakan secara

eksplisit kepada siapa Yesus menghambakan diri-Nya. Namun jelas, kata kerja aktif 'mengambil' menyatakan tindakan Yesus bersifat sukarela, bukan paksaan. Usulan Käsemann, seperti disebut di atas, bahwa Yesus menghambakan diri kepada kuasa-kuasa dunia ini tidak perlu diperhitungkan karena dasarnya lemah sekali. Demikian juga pendapat yang mengatakan bahwa istilah hamba dipahami, seperti tersebut di atas, dalam kategori gambaran hamba seperti uraian Yesaya ataupun gambaran hamba menderita dalam Yudaisme kelihatannya kurang tepat digunakan untuk membaca nyanyian Kristus.

Secara umum mengambil keadaan hamba dipandang sebagai rujukan kepada inkarnasi Kristus. Yesus dengan sukarela menjadi manusia. Namun tidak berarti bahwa Yesus meniadakan keallahan-Nya ketika mengambil keadaan hamba. Mengambil keadaan hamba merupakan ungkapan untuk menggambarkan karakter Yesus dalam peniadaan hak. Yesus mengambil keadaan hamba, namun tidak kehilangan keallahan-Nya. Ungkapan 'mengambil keadaan hamba' tidak berarti Yesus tidak menukar keadaan Allah dengan keadaan hamba. Sebaliknya, ungkapan tersebut justru memperlihatkan bahwa Yesus menyatakan keadaan Allah dengan keadaan hamba.⁵⁰

Menjadi sama dengan manusia. Yesus mengosongkan diri dengan mengambil keadaan hamba dan menjadi sama dengan manusia.⁵¹ Klausula 'menjadi sama dengan manusia' bukanlah penjelasan klausula 'mengambil keadaan hamba', tetapi kelanjutan penjelasan verba mengosongkan diri. Menarik untuk diamati bahwa nyanyian ini menjadikan urutan keadaan hamba mendahului manusia. Urutan logis adalah Yesus menjadi sama dengan manusia, barulah mengambil keadaan hamba. Urutan demikian menimbulkan pertanyaan mengapa. Dengan pengertian bahwa mengambil keadaan hamba berarti pelepasan hak. Hak melekat dalam posisi

⁴⁸ Demikian kebanyakan pandangan penafsir seperti Käsemann, Schweizer, Martin.

⁴⁹ O'Brien, *Philippians*, 222, 223.

⁵⁰ O'Brien, *Philippians*, 216, mengutip F. F. Bruce.

⁵¹ Demikian O'Brien, *Philippians*, 224.

setara dengan Allah dengan sengaja dan sukarela dilepaskan Yesus. Inilah sebabnya urutan hamba ditaruh sebelum manusia.

Partisip 'menjadi' (γενόμενος) menekankan arti "coming into a position, or a state" (datang ke suatu posisi atau keadaan).⁵² Arti 'datang ke suatu keadaan' menyatakan bahwa partisip 'menjadi' bersifat dinamis. Yesus masuk ke dalam keadaan manusia melalui kelahiran. Tetapi berbeda dengan kelahiran manusia lainnya, Yesus lahir melalui rahim seorang anak dara. Hal ini bertolak belakang dengan partisip ὑπάρχων pada ayat 6 yang bersifat statis (Yesus berada dalam μορφή Allah). Lebih jauh, partisip γενόμενος, seperti usulan Cerfaux, Joüon, Beare, Martin, O'Brien, dipandang sebagai rujukan kepada kelahiran Yesus. Kesejajaran penggunaan demikian dijumpai pada Yohanes 8:58 (πρὶν Ἀβραάμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί) dan Galatia 4:4 (γενόμενον ἐκ γυναικός).⁵³ Meski partisip 'menjadi' digunakan dalam Galatia 4:4 dan Roma 1:3, usulan O'Brien bahwa partisip 'menjadi' diterjemahkan sebagai 'dilahirkan' (*was born*)⁵⁴ dipandang sebagai penyempitan makna. Penggunaan verba γίνομαι dalam Galatia 4:4 dan Roma 1:3 dalam kaitan dengan perempuan dan Daud sehingga terjemahannya 'dilahirkan'. Tetapi dalam ayat 7 dikaitkan dengan manusia (ἄνθρωπων) sehingga terjemahannya 'menjadi'.

Kata benda ὁμοίωμα selain dalam Filipi 2:7 juga muncul pada Roma 1:23; 5:14; 6:5; 8:3. Di luar surat Paulus, kata ini hanya digunakan di Wahyu 9:7. Kata ὁμοίωμα dapat diterjemahkan sebagai 'sama dengan' (Rom. 5:14; 6:5) atau 'mirip dengan' (Wahy. 9:7). Ungkapan 'sama dengan' menegaskan "identical duplicate of the original," sedang ungkapan mirip dengan mengungkapkan kesamaan namun "retains a sense of distinction from the original."⁵⁵ Apakah Yesus menjadi 'sama dengan' manusia atau menjadi

'mirip dengan' manusia? Martin, mengutip Bauer, merumuskan pertanyaan sebagai berikut:

Does Philippians 2:7 mean that, in His incarnate existence, Christ is fully and perfectly man, that His likeness to men means His full participation in their humanity; or that He was only seen to resemble men, since He is, in reality, in the world as a divine being?⁵⁶

Bila Yesus hanya dipandang mirip dengan manusia, maka kemanusiaan-Nya tidaklah sejati dan sempurna. Yesus hanya terlihat seperti manusia, bukan sungguh-sungguh manusia sejati. Ini tidak dapat diterima. Sebaliknya, jika Yesus sungguh manusia, artinya Yesus mengambil bagian kemanusiaan manusia, apakah keberdosaan manusia turut diambil-Nya? Dalam hal ini lebih baik diterima Yesus berpartisipasi dalam kemanusiaan manusia sebelum Adam jatuh ke dalam dosa. Pengertian ini membawa kita semakin dalam kepada masalah apakah Yesus mampu berdosa? Percobaan Yesus menegaskan bahwa Yesus tidak mampu berdosa karena hakikat dosa tidak melekat pada diri-Nya. Pilihan *homoiōma* sebagai 'sama dengan' lebih baik. Yesus menjadi sama dengan manusia menegaskan identifikasi penuh dan partisipasi sempurna dengan kemanusiaan manusia.⁵⁷ Bagaimana kata *homoiōma* diterjemahkan sebagai 'sama dengan' harus dipahami? Martin berpendapat, merujuk O. Michel, bahwa kata *homoiōma* harus dipahami dalam terang Daniel 7:13 dan Yehezkiel 1:26; 8:2. Dalam alur ini kata *homoiōma* menunjukkan "the form in which someone divine, an angel or God, appears upon earth."⁵⁸ Bila dikatakan Yesus menjadi sama dengan manusia memperlihatkan bahwa Yesus adalah manusia sejati, namun tetap menyimpan keallahan-Nya. Ketika Yesus berkata dan berbuat, tidak hanya kemanusiaan sempurna yang tampak,

⁵² O'Brien, *Philippians*, 224.

⁵³ Martin, *Carmen Christi*, 202.

⁵⁴ O'Brien, *Philippians*, 224.

⁵⁵ O'Brien, *Philippians*, 225.

⁵⁶ Martin, *Carmen Christi*, 201.

⁵⁷ O'Brien, *Philippians*, 225, merumuskan ὁμοίωμα sebagai 'Christ's full identity with the human race'.

⁵⁸ Martin, *Carmen Christi*, 205. O'Brien, *Philippians*, 225-226, setuju dengan Michel dan Martin.

namun termasuk juga terungkap keallahan-Nya. Ringkasnya, Yesus adalah kehadiran Yahweh di dunia.⁵⁹

Jadi, menjadi samanya Yesus dengan manusia merujuk kepada kelahiran dan kehidupan-Nya sebagai manusia. Yesus lahir sebagai manusia seperti kelahiran manusia lainnya. Yesus hidup seperti manusia lainnya, harus berjalan kaki untuk menempuh jarak, mengalami lapar dan haus, merasa sedih, menangis. Meski Yesus adalah manusia sejati, kesamaan-Nya dengan manusia menyatakan keallahan-Nya. Yesus adalah kehadiran Allah di dunia. Kehadiran Allah-Manusia dalam diri Yesus, bukanlah hal mistis seperti pendapat Martin. Nyanyian Kristus menegaskan bahwa Yesus sebagai Allah-Manusia memperlihatkan, seperti diuraikan di atas, kerendahan hati sempurna yang tidak mampu diperlihatkan manusia. Pekerjaan Kristus pertama dan kedua dengan jelas memperlihatkan *kerendahan hati* sempurna. Meski istilah dosa tidak secara eksplisit tidak disebut dalam nyanyian Kristus, tapi kata 'mati' pada ayat 7 menunjuk kepada kehadiran dosa dalam dunia. Kesediaan sukarela Yesus untuk mati menegaskan bahwa kematian-Nya bukan keharusan seperti manusia lainnya. Manusia harus mati karena dosa. Yesus mati karena sukarela bersedia mati. Dalam hal ini, Yesus menjadi sama dengan manusia sepenuhnya, namun memiliki perbedaan fundamental esensial dengan manusia dalam hal kerendahan hati, ketaatan dan dosa. Yesus secara sempurna menunjukkan kerendahan hati dan ketaatan dan tanpa dosa.

Perbuatan Yesus tidak menganggap sebagai keuntungan dan mengosongkan diri menggambarkan kerendahan hati Yesus. Dua perbuatan Yesus menyatakan bahwa kerendahan hati memuat beberapa pengertian sebagai berikut:

(i) Posisi atau status tidak dipandang sebagai keuntungan untuk menguasai orang lain.

Orang yang rendah hati bersedia dengan sukarela menggunakan posisinya untuk kebaikan orang lain.

(ii) Orang rendah hati dengan sukarela yang bebas bersedia meniadakan hak-haknya demi untuk orang lain. Hak yang melekat tidak digunakan untuk kepentingan diri sendiri, tetapi kepentingan orang lain. Pelepasan hak ini menempatkan orang lain lebih utama ketimbang diri sendiri.

(iii) Rendah hati berarti kerelaan untuk mengidentifikasi diri secara sempurna dengan orang lain.

Tiga hal di atas dapat dipandang sebagai anatomi kerendahan hati, yang mendapatkan gambarannya pada diri Yesus Kristus.

3. Merendahkan Diri

Tindakan Kristus selanjutnya selain mengosongkan diri adalah merendahkan diri. Bagaimana Kristus merendahkan diri-Nya? Yesus merendahkan diri dengan cara: didapati (εὐρεθείς) rupa sebagai manusia (ayat 7c)⁶⁰ dan menjadi (γενόμενος) taat sampai mati (ayat 8).

Merendahkan diri. Perbuatan ketiga Yesus adalah merendahkan diri. Perbuatan ini tidak identik dengan tindakan kedua yakni mengosongkan diri. Perbuatan Yesus merendahkan diri diusulkan penafsir dipahami dengan latar belakang hamba (*ebed*) Yahweh seperti tergambar dalam Yesaya 53. Sebagai dasar dilihat hubungan Filipi dan Yesaya dalam penggunaan frasa ἐν τῇ ταπεινώσει (Yes. 53:8, LXX) sejajar dengan frasa ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν (2:8). Frasa ἐν τῇ ταπεινώσει dipahami sebagai rujukan terhadap ketaatan hamba hingga mati. Namun, bila dicermati terungkap bahwa kata ketaatan sama sekali tidak muncul pada teks hamba yang menderita dalam Yesaya.⁶¹

⁶⁰ Demikian O'Brien, *Philippians*, 226, dan melihat kata sambung και menghubungkan verba ἐταπείνωσεν dan ἐκένωσεν.

⁶¹ Martin, *Carmen Christi*, 212-215, menolak hamba menderita dalam Yesaya sebagai latar nyanyian Kristus dalam Filipi. O'Brien, *Philippians*, 228, setuju dengan Martin.

⁵⁹ Bandingkan Martin, *Carmen Christi*, 206, mengatakan Yesus sebagai penampakan (*appearance*) Yahweh di dunia.

Perbuatan Yesus merendahkan diri merupakan perbuatan aktif, inisiatif Yesus seperti terlihat melalui penggunaan bentuk aktif kata kerja *ἐταπείνωσεν*. Yesus merendahkan diri dengan sengaja dan sukarela dan bukan karena direndahkan oleh siapa pun. Dalam korpus surat Paulus verba 'merendahkan' muncul 4 kali (2 Korintus 11:7; 12:21; Filipi 2:8; 4:12). Apa artinya merendahkan diri? Dua cara, seperti dijelaskan partisip *εὐρεθείς* dan *γεόμενος*, yaitu: memperlihatkan diri secara penuh sebagai manusia, kecuali tidak memiliki natur atau tabiat dosa dan memperlihatkan ketaatan sempurna sebagai manusia.

Didapati rupa sebagai manusia. Kata benda *σχήματι* juga digunakan dalam 1 Korintus 7:31 untuk menggambarkan dunia yang dilihat secara mata visual. Kata *σχήματι* diterjemahkan sebagai 'rupa lahiriah'.⁶² Istilah 'rupa lahiriah' di sini menunjuk kepada penampakan luar atau bentuk kelihatan oleh panca indra manusia. Martin merumuskan ungkapan *σχήματι εὐρεθείς* menunjuk kepada "the external appearance of the incarnate Son as He showed Himself to those who saw Him in the days of his flesh."⁶³ Dalam pengertian ini, manusia yang bertemu dengan Yesus ketika hidup di Palestina menyadari bahwa Yesus sungguh-sungguh manusia, sama seperti mereka. Manusia yang berjumpa dengan Yesus, mendapati bahwa Ia tidak terlihat seolah-olah seperti manusia atau melebihi manusia lainnya, tetapi sebagai Yesus manusia sejati. Yesus berjalan dan berkata seperti manusia lainnya. Seperti ditegaskan O'Brien, Yesus "was found to be a man."⁶⁴

Menjadi taat sampai mati. Kehidupan Yesus sebagai manusia di Palestina memperlihatkan satu prinsip kehidupan yakni ketaatan. Tidak

disebutkan secara eksplisit kepada siapa Yesus menaruh ketaatan-Nya. Apakah Yesus taat kepada Bapa seperti usulan W. Michaelis?⁶⁵ Martin, mengikut Barth, menolaknya karena tidak eksplisit dinyatakan dalam nyanyian Kristus.⁶⁶ Yesus juga tidak taat kepada maut. Maut tidak menguasai Yesus. Yesus taat sampai (*μέχρι*) mati. Kata depan *μέχρι* memperlihatkan suatu "degree or measure, not merely of a temporal goal, that is, as long as he lived."⁶⁷ Ketaatan Yesus juga tidak diberikan kepada manusia. Yesus tidak takluk kepada kehendak manusia. Yang dapat dipastikan adalah bahwa ketaatan Yesus bersifat aktif dan sukarela.

Yesus taat sampai mati. Martin, mengutip Lohmeyer, menulis bahwa ketaatan Yesus sampai mati mengungkap Yesus sebagai

the true God-become-man, for only a divine being can accept death as *obedience*; for ordinary men [and women] it is a necessity, to which they are appointed by their humanity.⁶⁸

Ketaatan Yesus sampai mati memperlihatkan totalitas identifikasi dengan manusia. Manusia, akibat dosa, berada dalam penjara kematian. Kematian adalah musuh manusia yang kuat, tidak terkalahkan. Yesus datang menjemput manusia dari cengkeraman maut dan membebaskan manusia dari penjara kematian. Yesus harus masuk ke dalam dunia kematian, di mana manusia terpenjara untuk membebaskan mereka yang percaya kepada-Nya. Tidak berlebihan bila dikatakan bahwa karakteristik utama kehidupan Yesus di dunia adalah ketaatan. Seperti yang disimpulkan oleh Martin bahwa "[t]he earthly life of the 'manifested God' is summed up in one term: His obedience."⁶⁹

⁶² J. Schneider, 'σχῆμα', TDNT 7: 954, dalam Yunani klasik kata *σχῆμα* menunjuk kepada 'the outward form or structure perceptible to the senses'.

⁶³ Martin, *Carmen Christi*, 207. Martin menunjuk kepada penggunaan sejajar pada Galatia 2:17 'εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ' (kami didapati sebagai orang-orang berdosa).

⁶⁴ O'Brien, *Philippians*, 227.

⁶⁵ Dikutip Martin, *Carmen Christi*, 216.

⁶⁶ Martin, *Carmen Christi*, 216. Barth, seperti dikutip Martin, menegaskan bahwa nyanyian Kristus 'is not concerned as to whom Christ obeyed in his self-humiliation as man...it is interested rather in the fact that he obeys, in the attitude of submission and dependence he adopts' (216).

⁶⁷ O'Brien, *Philippians*, 229-230.

⁶⁸ Martin, *Carmen Christi*, 217.

⁶⁹ Martin, *Carmen Christi*, 227.

Martin menolak pandangan Käsemann dan Lohmeyer yang berpendapat bahwa ketaatan Yesus berarti pada titik tunduk dengan sukarela kepada roh-roh jahat yang menguasai dunia kematian dengan tujuan untuk menghancurkan kuasa kematian. Martin mengajukan 3 alasan untuk menolak pandangan Käsemann dan Lohmeyer:⁷⁰

- (i) Tidak ada indikasi bahwa kata *καταχθονίων* pada ayat 10 merujuk kepada adanya perang rohani terhadap roh-roh jahat.
- (ii) Diragukan bila ayat 8 memuat gagasan Yesus turun ke Hades.
- (iii) Mitologi penebusan Gnostik sebagai kerangka dasar nyanyian Kristus tidak diterima karena perbedaan mencolok gagasan Gnostis dan Kristen, meski ada persinggungan konsep keduanya.

Tentang kematian Yesus, kesimpulan Martin adalah:

He put Himself in an emphatic voluntary fashion under the control of death, man's last enemy. He yielded to its claim, although that claim was unlawful since He was divine and therefore not subject to death's regime.⁷¹

*Mati di kayu salib.*⁷² Kematian Yesus di kayu salib⁷³ memperlihatkan puncak ketaatan Yesus. Tidak berlebihan bila dikatakan bahwa mati di kayu salib merupakan klimaks nyanyian Kristus bagian pertama (ayat 6-8).⁷⁴ Batas akhir ketaatan Yesus mencapai kematian penyaliban. Mati di kayu salib dipandang kematian yang paling hina dan rendah. Dalam pandangan orang Yahudi, kematian di kayu salib adalah suatu kutuk (Ul. 21:23). Sebagai kutuk, kematian di kayu

salib tidak dipandang Yahudi sebagai penderitaan atau martir. Mati di kayu salib dilukiskan Origen sebagai "the utterly vile death of the cross."⁷⁵ O'Brien menggambarkan kematian di kayu salib sebagai "the most loathsomely degrading death of all."⁷⁶ Inilah cara kematian yang dipilih Yesus, kematian terendah. Kematian di kayu salib bukan kecelakaan sejarah, atau peristiwa sejarah di luar kendali Yesus. Salib adalah pilihan karena ketaatan Yesus. Ungkapan mati di kayu salib menunjuk kepada ketaatan Yesus secara sempurna.⁷⁷ Bukan tabiat dosa manusia yang membawa Yesus ke kayu salib, melainkan ketaatan-Nya. Kematian Yesus di kayu salib bukan menyingkapkan identifikasi sempurna dengan keberdosaan manusia, tetapi menunjuk kepada ketaatan sempurna sebagai manusia.

Perbuatan Yesus merendahkan diri menunjuk kepada ketaatan sempurna. Ketaatan yang tidak pernah diperlihatkan manusia setelah Adam gagal taat kepada perintah Allah. Ketaatan sempurna selalu bersifat sukarela dan aktif. Meski kematian Yesus di kayu salib memuat dimensi keselamatan, namun dalam nyanyian Kristus penekanan tertuju demonstrasi ketaatan sempurna Yesus Kristus.⁷⁸ Fokus nyanyian pada perbuatan Kristus itu sendiri ketimbang karya Kristus bagi manusia.

⁷⁵ Dikutip O'Brien, *Philippians*, 227.

⁷⁶ O'Brien, *Philippians*, 230, merujuk Martin Hengel. Kematian di kayu salib dipandang rendah dan hina sampai-sampai Cicero menulis 'Let the very name of the cross be far away not only the body of a Roman citizen, but even from his thoughts, his eyes, his ears' (*Rab Perd* 5.10.16, dikutip Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 122). Hawthorne dan Martin menulis 'Christ's death by crucifixion was the ultimate in human degradation'.

⁷⁷ Apakah ungkapan mati di kayu salib memuat makna keselamatan manusia? Bila melihat penggunaan kata salib dalam korpus Paulus yang muncul 18 kali di luar surat Filipi, kaitan dengan keselamatan jelas terlihat. Meski demikian penekanan kata salib terarah kepada ketaatan Yesus ketimbang keselamatan manusia. O'Brien, *Philippians*, 232, setuju bahwa dimensi keselamatan bukan soal pokok nyanyian Kristus.

⁷⁸ Juga O'Brien, *Philippians*, 231-232, menolak dimensi keselamatan seperti usulan Schneider dan Gnllka.

⁷⁰ Martin, *Carmen Christi*, 219-223.

⁷¹ Martin, *Carmen Christi*, 227.

⁷² Ungkapan 'mati di kayu salib' dipandang Lohmeyer sebagai tambahan atau sisipan ke dalam nyanyian Kristus. Namun Martin, *Carmen Christi*, 221, bersama Dibelius, Michaelis, Stauffer, Cerfaux mempertahankannya sebagai 'authentically Pauline'. O'Brien, *Philippians*, 230, bersama Bruce setuju dengan Martin.

⁷³ Uraian klasik tentang penyaliban lihat M. Hengel, *Crucifixion* (London: 1977).

⁷⁴ Juga O'Brien, *Philippians*, 230.

Ketaatan Yesus di taman Getsemani, seperti terekam dalam Markus 14:32-42, Matius 26:36-46, Lukas 22:39-46, merupakan pergumulan Yesus menghadapi kematian yang berpuncak kepada ketaatan-Nya.

Stanza 2: Perbuatan Allah (ayat 9-11)

Kata sambung $\delta\iota\omicron\ \kappa\alpha\iota$ yang muncul pada Lukas 1:35; Kisah Para Rasul 10:29; 24:26; Roma 4:22; 15:22; 2 Korintus 1:20; 4:13; 5:9; Ibrani 11:12; 13:12. diterjemahkan 'itulah sebabnya' (LAI-TB). Terjemahan 'itulah sebabnya' menjalin stanza 1 dan stanza 2 dalam ikatan konsekuensi logis bukan relasi kausal. Dalam alur ini, stanza 2 mengungkap perbuatan Allah merupakan kelanjutan perbuatan-perbuatan Kristus pada stanza 1.

Stanza 2 mengubah subjek nyanyian dari Yesus kepada Allah. Pada stanza 1 subjek adalah Yesus, namun pada stanza 2, yang tersusun dalam satu kalimat, Yesus menjadi objek. Meski demikian, pokok perhatian nyanyian Kristus terbentang mulai stanza 1 hingga stanza 2 adalah tentang Yesus Kristus di mana frasa 'itulah sebabnya' mengkaitkan kedua stanza. Namun, kaitan demikian menimbulkan pertanyaan, apakah kemuliaan menjadi upah atau ganjaran (*reward*) terhadap ketaatan? Umumnya pandangan kemuliaan sebagai upah ketaatan tidak diterima para teolog Reformed. Sebagai pemecahan masalah ini Martin, mengikut Michael, mengusulkan bahwa kemuliaan stanza 2 merupakan pembalikan (*inversion*) terhadap kerendahan hati dan ketaatan Yesus.⁷⁹ O'Brien, mengikut O. Hofius, memahaminya sebagai respons Allah.⁸⁰ Pembalikan atau respons terjadi karena Allah melihat bahwa keadaan Yesus sudah mencapai titik paling rendah yang tidak mungkin turun lagi karena tidak ada yang lebih rendah lagi. Melihat kerendahan terendah ini, Allah kemudian mengintervensi dengan melakukan dua tindakan. Meski demikian harus ditegaskan bahwa intervensi

pembalikan Allah terjadi bukan semata-mata hanya karena kematian Yesus di kayu salib seperti usul Hofius.⁸¹ Allah merespons perbuatan-perbuatan Yesus yakni: tidak menganggap sebagai keuntungan, mengosongkan diri dan merendahkan diri. Bila frasa 'itulah sebabnya' dipahami sebagai respons atau pembalikan dan hubungan stanza 1 dan 2 bukan dalam kategori upah atau ganjaran, maka prinsip kerendahan hati-ketaatan diikuti kemuliaan membentuk gagasan dasar nyanyian Kristus. Gagasan ini dalam bentuk ekstrim diusulkan oleh Lohmeyer yang mengatakan bahwa prinsip tersebut merupakan prinsip universal dan beroperasi di mana Allah memerintah.⁸² Jelas dalam PL terlihat Allah merendahkan yang sombong dan meninggikan yang rendah hati.⁸³ Yesus sendiri mengajarkan bahwa siapa yang direndahkan akan ditinggikan (Mat. 18:4; 23:12; Luk. 14:11; 18:14). Teks PL dan tradisi Injil menyatakan bahwa kerendahan hati dan pemuliaan adalah bagian tatanan Ilahi, atau sebagai "an inexorable law of God's kingdom."⁸⁴ Kerendahan hati dan kemuliaan adalah hukum Ilahi, seperti halnya hukum alam gravitasi. Dalam pengertian ini, nyanyian Kristus merupakan ilustrasi prinsip yang terdapat dalam PL dan ajaran Yesus.⁸⁵

Dalam stanza 2 terlihat dua bentuk perbuatan Allah kepada Yesus yakni: $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\acute{\upsilon}\psi\omega\sigma\epsilon\nu$ (ayat 9, sangat meninggikan) Yesus dan $\acute{\epsilon}\chi\alpha\rho\acute{\iota}\sigma\alpha\tau\omicron$ (ayat 9, mengaruniakan) nama di atas segala nama. O'Brien berpendapat bahwa pekerjaan Allah bukanlah tahapan dan kedua perbuatan Allah tersebut dipandang sebagai pernyataan sejajar (*the parallel assertion*).⁸⁶ Senada dengan itu Martin menulis, "The vindication of Christ is

⁷⁹ O'Brien, *Philippians*, 233-234, menolak usulan Hofius.

⁸⁰ Ringkasan dan kritikan terhadap Lohmeyer lihat Martin, *Carmen Christi*, 233-235.

⁸¹ Untuk referensi teks PL lihat O'Brien, *Philippians*, 180-181.

⁸² Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 124.

⁸³ Martin, *Carmen Christi*, 234, 244; O'Brien, *Philippians*, 235.

⁸⁴ O'Brien, *Philippians*, 236, 237.

⁷⁹ Martin, *Carmen Christi*, 244.

⁸⁰ O'Brien, *Philippians*, 233.

expressed by the bestowal of 'the name' 'above all names'.⁸⁷ Tetapi sama seperti stanza 1, perbuatan-perbuatan Kristus merupakan tahapan peristiwa, demikian juga dengan perbuatan Allah pada stanza 2. Tulisan berikut, seperti diuraikan di bawah, berpendapat bahwa perbuatan Allah merupakan suatu tahapan peristiwa. Tujuan perbuatan Allah adalah: semua lutut κάμψη (bertekuk) dan semua lidah ἐξομολογήσεται (mengakui). Tema kebangkitan dan kenaikan Yesus tidak disebut eksplisit karena fokus nyanyian kepada pengakuan semua makhluk bahwa Yesus adalah Tuhan.

1. Allah Sangat Meninggikan

Allah sangat meninggikan (ὑπερύψωσεν) Yesus. Kata kerja ὑπερύψωσεν adalah *hapax legomenon*. Bagaimana memahami kata kerja *hapax legomenon* ὑπερύψωσεν? Pemahaman terhadap kata kerja ὑπερύψωσεν terbagi ke dalam dua alur pikiran:⁸⁸

- (i) Kata kerja ὑπερύψωσεν dipandang sebagai kata kerja komposit yang terbentuk atas preposisi ὑπέρ dan kata kerja ὑψώω (misalnya, Héring, Cullmann, Dibelius, Lohmeyer). Dalam Kisah Para Rasul 2:33; 5:31 kata kerja ὑψώω digunakan secara figuratif sebagai rujukan terhadap kenaikan Yesus. Kata preposisi ὑπέρ memuat makna komparatif. Dalam makna komparatif ini peninggian Kristus berarti meninggikan-Nya ke posisi lebih tinggi dibanding posisi sebelum inkarnasi. Arti komparatif ini kurang cocok dengan ayat 6.⁸⁹
- (ii) Kata kerja ὑπερύψωσεν digunakan untuk menggambarkan kontras atau makna superlatif atau elatif (misal: Beare, Michaelis, Martin, O'Brien). Dalam alur pikiran ini, peninggian Kristus memperlihatkan keunikan Kristus dan tidak terbandingkan

dengan siapa pun. Makna elatif demikian terpancar dalam Mazmur 97:9 (LXX).⁹⁰ Yesus ditinggikan mengatasi segala sesuatu, seluruh alam semesta. Beare dengan ringkas menulis "God exalted him to the highest station."⁹¹ Tidak berarti Yesus lebih tinggi setingkat dibanding makhluk lainnya, melainkan Yesus tidak ada bandingannya. Keunikan Yesus mendapat penekanan melalui penggunaan kata kerja ὑπερύψωσεν.

Meski peninggian Kristus diawali dengan peristiwa kebangkitan-Nya berlanjut kenaikan-Nya, namun dalam nyanyian Kristus yang menjadi penekanan adalah keunikan dan posisi Kristus mengatasi segala ciptaan.⁹²

Di atas disebutkan bahwa perbuatan-perbuatan Allah dalam stanza 2 merupakan tahapan. Buktinya? Penggunaan kata kerja ὑψώω digunakan pada Matius 11:23; 23:12 (2 kali); Lukas 1:52; 10:15; 14:11 (2 kali); 18:14 (2 kali); Yohanes 3:14 (2 kali); 8:28; 12:32, 34; Kisah Para Rasul 2:33; 5:31; 13:17; 2 Korintus 11:7; Yakobus 4:10; 1 Petrus 5:6. Penggunaan kata kerja ὑψώω dalam hubungan dengan Kristus merujuk kepada kenaikan Yesus (Yoh. 3:14; 8:28; 12:32,34; Kis. 2:33; 5:31). Lagi dalam Roma 8:34; 1 Petrus 3:18-22, peristiwa kematian, kebangkitan Kristus dan kenaikan Kristus dipandang sebagai satu kesatuan. Peristiwa kebangkitan dan kenaikan Kristus adalah peristiwa bertahap, ada selang waktu di antara keduanya. Kedua peristiwa ini dirumuskan sebagai perbuatan Allah sangat meninggikan Kristus.

2. Allah Menganugerahkan Nama

Allah menganugerahkan Yesus nama. Penganugerahan nama ini bukanlah tahapan

⁸⁷ Martin, *Carmen Christi*, 235. Martin memperlakukan kedua perbuatan Allah itu sebagai hal sejajar.

⁸⁸ Diskusi lihat Martin, *Carmen Christi*, 239-243.

⁸⁹ Demikian Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 125.

⁹⁰ Martin, *Carmen Christi*, 242, memberi komentar terhadap Mazmur 97:9 sebagai berikut 'It is not the thought that Yahweh is on a step higher than other deities, but that He is unique and in a class apart because He is incomparable One (Yesaya 40:18; 44:7; Yeremia 10:6'.

⁹¹ Dikutip Martin, *Carmen Christi*, 241; dan O'Brien, *Philippians*, 236.

⁹² Juga O'Brien, *Philippians*, 237.

kedua setelah perbuatan Allah meninggikan Yesus. Peristiwa meninggikan dan mengaruniakan terjadi pada waktu bersamaan. Namun keduanya bukanlah peristiwa sejajar. Artinya, tindakan Allah mengaruniakan nama merupakan ekspresi peninggian Kristus. Perbuatan Allah sangat meninggikan Kristus terkait dengan kebangkitan dan kenaikan Yesus, memiliki muatan spasial. Namun, perbuatan Allah menganugerahkan nama bersifat kosmis dan transendental, tanpa muatan spasial dan temporal.⁹³ Kedua perbuatan Allah berbeda, namun serempak terjadi.

Apa yang dimaksud dengan nama? Nama yang dimaksud di sini, kesepakatan umum penafsir⁹⁴ merujuk kepada ayat 11 yakni kata κύριος.⁹⁵ κύριος memuat dua arti⁹⁶ yakni:

- (i) Pernyataan Allah kepada manusia (Käse-mann). Istilah nama menunjuk kepada pernyataan karakter seseorang. Dalam arti ini istilah nama diberi arti khusus yakni Allah menyatakan kepada manusia. Yesus tidak lagi merupakan Allah yang tersembunyi, namun Ia telah dinyatakan kepada seluruh alam semesta. Pengarunian nama kepada Yesus berarti pernyataan Yesus sebagai Tuhan atas alam semesta.
- (ii) Fungsi ketuhanan. Istilah nama dipahami sebagai jabatan (*office*).⁹⁷ Yesus sebelum inkarnasi menolak untuk mengambil paksa kesetaraan dengan Allah sebagai milik-Nya. Ketika Yesus menyelesaikan tugas ketaatan-Nya, maka Allah meninggi-

kan-Nya dengan jabatan setara dengan Allah. Yesus memiliki otoritas yang hanya dimiliki Allah. Masalahnya adalah tidak diketahui apa nama tersebut dan didasarkan pada pengertian ἀρπαγμὸν ἠγήσατο sebagai *res rapienda*.

Dua arti di atas tidak memuaskan. Lebih baik kata κύριος memuat arti pemulihan pemerintahan Allah (restorasi kerajaan Allah). Yesus memiliki kesetaraan dengan Allah. Namun, mengapa menjadi manusia? Tentu ada yang salah dalam hidup manusia. Manusia, akibat dosa, berada di bawah pemerintahan maut. Manusia tidak berdaya melawannya. Dengan mendasarkan pada nyanjian Kristus yang terekam pada surat penjara lainnya, yakni Kolose 1:15-20, terungkap bahwa pengarunian nama menunjuk kepada pemulihan pemerintahan Allah. Bagaimana penjelasannya? Kata καταλλάσσω hanya muncul dalam korpus Paulus. Dalam 1 Korintus 7:11 kata rekonsiliasi digunakan dalam hubungan suami-istri memuat arti *pemulihan relasi*. Istilah rekonsiliasi dalam surat-surat Paulus selalu berkaitan dengan manusia, namun dalam Kolose 1:20 diperluas meliputi alam semesta atau makhluk-makhluk di surga, bersifat universal. Rekonsiliasi berarti *kembali ke kondisi semula* (diberlakukan kembali) atau pemulihan seperti keadaan semula di mana perseteruan sudah tidak ada. Terjemahan kata kerja ἀποκαταλλάξαι pada Kolose 1:20 yang tepat adalah 'pemulihan' bukan 'memperdamaikan' seperti terjemahan LAI-TB1. Rekonsiliasi adalah kembali ke keadaan semula tanpa permusuhan.

Rekonsiliasi adalah pemulihan kembali apa yang telah dirusakkan oleh dosa manusia. Rekonsiliasi sebagai pemulihan ditegaskan dengan kesejajaran Kolose 1:16 dan ayat 20. Terlihat kesejajaran ganda:

- (i) Ayat 16: baik yang di surga dan di bumi
Ayat 20: baik yang di bumi atau di surga
- (ii) Ayat 16: semuanya oleh Dia dan untuk Dia telah diciptakan;
Ayat 20: oleh Dia semuanya direkonsiliasi untuk Dia

⁹³ Bandingkan Martin, *Carmen Christi*, 268.

⁹⁴ Martin, *Carmen Christi*, 245. Juga Abineno, *Filipi*, 58; O'Brien, *Philippians*, 238, merujuk kepada Yahweh. Berbeda dengan umumnya penafsir, C. F. D. Moule mengusulkan nama Yesus. Rujukan nama juga tidak diartikan sebagai 'Yesus Kristus' (Vincent, Meyer), atau 'Anak' (Theodoret, Agustinus, Pelagius), atau 'Allah' (Novatian, Gregory of Nazianus, Cyril of Alexandria).

⁹⁵ Kata Ἰησοῦ dalam frasa ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ (ayat 10) berbentuk genitif sehingga terjemahannya 'nama milik Yesus' (the name of Jesus). Artinya, semua makhluk takluk kepada nama milik Yesus yakni κύριος, bukan semua makhluk takluk kepada nama Yesus.

⁹⁶ Diskusi lihat Martin, *Carmen Christi*, 236-239.

⁹⁷ Hawthorne, dan Martin, *Philippians*, 126, κύριος berarti 'Christ has been given the character and office of Lord'.

Kesejajaran pertama memperlihatkan lingkup pendamaian. Semua wilayah yang dirusak dosa dipulihkan kembali oleh kematian Yesus di kayu salib. Kesejajaran kedua melibatkan peran Yesus sebagai pencipta dan sebagai pendamai. Peranan pertama sebagai pencipta dan peranan kedua sebagai pendamai, tepatnya pencipta damai, memperlihatkan adanya masa berkuasanya dosa dan maut. Sejarah ciptaan bergerak dari diciptakan kepada direkonsiliasi. Ciptaan diciptakan oleh dan untuk Dia menjadi direkonsiliasi oleh dan untuk Dia. Rekonsiliasi berarti pulihnya ciptaan seperti keadaan semula. Seperti kata Dunn, rekonsiliasi adalah

to restore the harmony of the original creation, to bring into renewed oneness and wholeness 'all things,' 'whether things on the earth or things in the heavens'.⁹⁸

Kata sambung ἵνα pada ayat 10 memuat makna tujuan (supaya) atau akibat (sehingga). Meski kedua muatannya tidak perlu tajam dipisahkan, namun terjemahan 'supaya' digunakan di sini. Perbuatan Allah bertujuan terjadinya dua peristiwa: semua lutut κάμψη (bertekuk) dan semua lidah ἑξομολογήσεται (mengaku).⁹⁹

Semua lutut bertekuk (ayat 10). Ketika menghadap Allah orang Yahudi menunjukkan dua sikap, yakni berlutut atau berdiri. Bertekuk lutut atau bersujud merupakan sikap ibadah menyembah Allah (Ezr. 9:5; 1Taw. 29:20; 1 Esdras 8:71; 9:47; 2 Makabe 2:1; Yes. 45:23; Maz. 95:9 [LXX]). Juga bertekuk lutut digunakan sebagai ungkapan penaklukkan seperti terdapat pada 2 Samuel 22:40; Sirakh 33:27. Berdiri sering menjadi sikap orang Yahudi ketika berdoa kepada Allah seperti terdapat pada Lukas 18:11,13; Yeremia 18:20; 1 Raja 19:11; Ezra 9:15; Mazmur 24:3. Bertekuk lutut menggambarkan sikap menyembah dan menaklukkan diri.

⁹⁸ J. D. G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text*. (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 104.

⁹⁹ Hubungan dengan Yesaya 45:23 LXX lihat O'Brien, *Philippians*, 241-242.

Sebagian manusia menghadap Tuhan dengan sikap menyembah dan sebagian manusia lainnya menghadap Tuhan dengan sikap takluk kepada-Nya. Martin menegaskan bertekuk lutut sebagai

a mark of extreme abasement and submission (as in Ephesians 3:14) and denotes that the universal homage marks the subjection of those who so kneel to the lordship of Christ.¹⁰⁰

Kata 'semua' (πάν) di ayat 10 dan kata 'semua' (πάσα) di ayat 11 merujuk kepada semua manusia dari segala tempat dan zaman dalam alur makna inklusif total. Secara khusus kata semua ayat 10 dan 11 dijelaskan oleh 3 ungkapan yakni: ἐπουρανίων (langit); ἐπιγείων (bumi); καταχθονίων (bawah bumi). Apa artinya? Martin, mengikut Lightfoot, mempertahankan bahwa tiga ungkapan merupakan suatu pleonasme retorik yang merujuk kepada keseluruhan ciptaan alam semesta.¹⁰¹ Namun, kebanyakan penafsir melihat tiga ungkapan ini merujuk kepada tiga bagian alam semesta¹⁰² yang masing-masing merepresentasikan makhluk-makhluk ciptaan-Nya: malaikat di langit, manusia di bumi dan roh-roh jahat di bawah bumi. Meski demikian usulan Cullmann dan Käsemann bahwa ungkapan tersebut merujuk kepada roh-roh jahat sebagai penguasa tiga lapis alam semesta yang takluk kepada Kristus dipandang sebagai pengertian yang membatasi cakupan ungkapan.¹⁰³ Semua makhluk, baik manusia, malaikat dan roh-roh jahat mengakui Yesus adalah Tuhan. Sebagian makhluk, manusia percaya dan malaikat, mengakui Yesus sebagai Tuhan yang membebaskan dengan sukacita dan sebagian makhluk, manusia tidak percaya dan roh-roh jahat, mengakui Yesus sebagai

¹⁰⁰ Martin, *Carmen Christi*, 265. O'Brien, *Philippians*, 241, 279.

¹⁰¹ Martin, *Carmen Christi*, 257-258. Juga W. Carr, *Angels and Principalities* (Cambridge: 1981), 86-89.

¹⁰² Bukti-bukti pandangan kuno tentang tiga lapis alam semesta diberikan dalam Martin, *Carmen Christi*, 259 n. 1, 3 dan 260 n. 1, 2.

¹⁰³ Pandangan mereka mengikut Justin (*Dialogue with Trypho* 85) dan Irenaeus (*adversus Haereses* 1.10.1). Diskusi lihat Martin, *Carmen Christi*, 260-262.

Tuhan yang mengadili dengan penuh ketaklukkan.

Semua lidah mengakui (ayat 11). Martin mengamati bahwa kata kerja 'mengaku' tidak lagi diterjemahkan para ahli sebagai "to proclaim with thanksgiving," yaitu kata 'mengaku' yang digunakan dalam konteks ibadah ketika semua malaikat, gereja dan orang mati di Sheol bersama-sama beribadah menyembah Kristus yang telah mengalahkan maut. Sekarang ini, papar Martin, kata kerja 'mengaku' dirumuskan sebagai "admit, acknowledge" dalam arti netral.¹⁰⁴ Terjemahan yang tepat adalah 'mengakui' bukan 'mengaku' seperti terjemahan LAI-TB. Menyadari bahwa pengakuan ini diutarakan oleh semua lidah, artinya semua makhluk, tentu tidak tepat bila dikatakan pengakuan demikian merupakan suatu pengakuan iman dalam suatu ibadah penyembahan kepada Kristus. Pengakuan itu bukanlah suatu pengakuan pribadi yang sukarela diikrarkan oleh sebagian makhluk. Menyadari bahwa kata 'semua' memuat signifikansi inklusif, maka pengakuan bahwa Yesus adalah Tuhan meliputi segala makhluk termasuk malaikat dan roh-roh jahat dan semua manusia dari segala zaman dan suku bangsa. Dalam konteks demikian, segala makhluk mengakui Yesus adalah Tuhan baik dalam ibadah penyembahan maupun dalam elu-eluan (*acclamation*) universal.

Nah di sini timbul masalah. Apakah pengakuan segala makhluk ini terjadi sekarang¹⁰⁵ atau pada saat parousia (O'Brien)? Penggunaan kata kerja bertekuk lutut dan mengakui dalam bentuk aoris memberi indikasi kuat bahwa peristiwa ini terjadi sekarang bukan pada saat parousia. Semua makhluk mengakui Yesus Tuhan segera setelah peristiwa kenaikan-Nya ke sorga. Kenaikan Yesus menjadi peristiwa Yesus dilantik sebagai Tuhan atas alam semesta.

¹⁰⁴ Martin, *Carmen Christi*, 263; juga O'Brien, *Philippians*, 247.

¹⁰⁵ Martin, *Carmen Christi*, 266, menyatakan ini pandangan para ahli umumnya.

Bukankah pernyataan ini tidak sesuai dengan pengalaman gereja di dunia yang masih menderita? Apakah lebih baik dipandang sebagai ketegangan antara sudah-belum (*already-not yet*) seperti teologi Paulus lainnya (Hofius)?¹⁰⁶ Namun, kata kerja bertekuk dan mengakui bukan, seperti ditegaskan penelitian naskah di atas, dalam bentuk kala depan (*future*), tetapi jelas ini adalah peristiwa kala kini (*present*).¹⁰⁷ Martin menegaskan kekinian peristiwa bertekuk dan mengakui, namun membatasinya sebagai proklamasi hanya kepada makhluk-makhluk rohani.¹⁰⁸ Membatasi universalitas ketuhanan Kristus merusak jiwa nyanyian Kristus.

Nyanyian Kristus menyatakan bahwa semua makhluk kelihatan dan tidak kelihatan mengakui Yesus adalah Tuhan merupakan Raja atas seluruh alam semesta. Perlu ditegaskan bahwa pengakuan semua makhluk ini tidak memiliki muatan keselamatan. Ia lebih bermuatan rekonsiliasi (pendamaian). Artinya, penciptaan rusak oleh dosa dan, akibatnya, maut sekarang mendapat pemulihan kembali oleh kemenangan Kristus atas maut yang menguasai hidup manusia. Istilah rekonsiliasi memiliki arti pemulihan. Martin menulis bahwa rekonsiliasi berarti

the universe is restored to its rightful Lord who in turn, by His redemptive act, has reinstated the Fatherly rule of God over all His universe.

Kalimat terakhir memberi penjelasan terhadap pernyataan 'bagi kemuliaan Allah, Bapa' pada ayat 11.¹⁰⁹ Pemulihan Yesus sebagai Tuhan atas alam semesta tidak menggeser Allah dari tahta-Nya atau merusak relasi Yesus dan Bapa-Nya. Pemulihan Yesus sebagai Tuhan atas seluruh semesta tidak lain

¹⁰⁶ Diskusi pandangan Hofius lihat O'Brien, *Philippians*, 242-243; Martin, *Carmen Christi*, xxv-xxix.

¹⁰⁷ O'Brien, *Philippians*, 203, 249, menolak bentuk kala depan (*future*), namun menganggap peristiwanya terjadi saat parousia (245, 250).

¹⁰⁸ Martin, *Carmen Christi*, 269.

¹⁰⁹ O'Brien, *Philippians*, 250, mengikut Hofius melihatnya sebagai bagian asali nyanyian Kristus. Frasa εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς terkait langsung dengan κύριος Ἰησοῦς Χριστός ketimbang verba ἑξομολόγησται.

merupakan pemulihan pemerintahan Allah sebagai Bapa atas seluruh ciptaan. Dan melalui pengakuan Kristus adalah Tuhan, maka karakter Allah sebagai Bapa tersingkap kepada seluruh semesta. Ketuhanan Yesus atas seluruh ciptaan tidak lain menjadi momen pernyataan kebapaan Allah atas seluruh alam semesta. Yesus dilantik sebagai Tuhan adalah untuk kemuliaan Allah Bapa. Hubungan Allah Bapa dan semua ciptaan yang rusak oleh dosa, dipulihkan kembali melalui kenaikan Yesus. Allah sebagai Bapa atas semua ciptaan pulih kembali.

Mengapa Nyanyian Kristus Dikutip dalam Surat Filipii?¹¹⁰

Sejarah penafsiran tafsiran nyanyian Kristus dapat digolongkan dalam dua kategori utama: tafsiran kerigmatis dan tafsiran etis.¹¹¹ Tafsiran dominan adalah tafsiran yang melihat nyanyian Kristus memiliki muatan etis. Ini dievaluasi terlebih dahulu sebelum mengusulkan pembacaan yang lebih segar.

Tujuan Etis¹¹²

Umumnya penafsir memahami nyanyian Kristus dalam alur etis. Pandangan etis berpendapat bahwa kerendahan hati Kristus menjadi contoh/model bagi jemaat Filipii untuk diikuti. Jemaat Filipii didorong untuk meneladani Kristus dalam hidup dalam persekutuan jemaat. Jemaat diperlihatkan suatu prinsip rohani bahwa kerendahan hati membawa kepada kemuliaan.

Martin menolak nyanyian Kristus memiliki tujuan etis karena tidak pernah Paulus menggunakan hidup Yesus di dunia sebagai

dasar etis untuk ditiru (*example*) jemaat, seolah-olah yang perlu dilakukan jemaat hanyalah meniru hidup Yesus (*exemplum ad imitandum*). Martin menegaskan bahwa "The controlling motive of Pauline ethics is not imitation, but death and resurrection," artinya jemaat Kristen dalam hidup etisnya harus mati bagi dosa dalam baptisan dan turut ikut bersama kebangkitan Kristus dalam Roh Kudus.¹¹³ Selanjutnya, Martin mengusulkan bahwa nyanyian Kristus dipahami sebagai pengingat (*reminder*)¹¹⁴ dengan merujuk kepada ayat 5b dan 11.¹¹⁵ Martin menjelaskan bahwa nyanyian Kristus adalah suatu

solemn reminder to them that they have received in baptism the divine image and that they belong to this new Age in which the exalted Christ is the world-Ruler.¹¹⁶

Paulus mengingatkan jemaat Filipii apa yang harus mereka perbuat sebagai jemaat yang sudah ada dalam Kristus. Tafsiran Martin bersama E. Käsemann yang disebut sebagai tafsiran kerigmatis ditolak oleh O'Brien.¹¹⁷ Keberatan utama terhadap tafsiran kerigmatis adalah penambahan verba φρονεῖτε memberikan kondisi tautologis. Dengan demikian tafsiran kerigmatis dan etis tidak cukup untuk menjelaskan makna nyanyian Kristus. Perlu pemaknaan nyanyian Kristus lebih segar.

Tujuan Imitating

O'Brien, melihat nyanyian Kristus dalam alur tafsiran model atau teladan terhadap jemaat Filipii. O'Brien menulis bahwa nyanyian Kristus

presents Jesus as the ultimate model for Christian behavior and action, the supreme example of the humble, self-sacrificing, self-giving service that Paul has just been urging the

¹¹⁰ Teori kenosis yang berpendapat bahwa Yesus ketika inkarnasi mengosongkan atribusi Ilahi-Nya seperti mahatahu (*omniscience*), mahakuasa (*omnipotence*) sudah tidak mendapat perhatian para penafsir lagi. Ekskursus tentang kenosis lihat Hawthorne dan Martin, *Philippians*, 120-121.

¹¹¹ Uraian ringkas O'Brien, *Philippians*, 253-262. Evaluasi terhadap tafsiran kerigmatis terdapat pada halaman 257-262. Juga Martin, *Carmen Christi*, 63-88.

¹¹² Uraian interpretasi etis lihat Martin, *Carmen Christi*, 84-88; juga O'Brien, *Philippians*, 253-256..

¹¹³ Martin, *Carmen Christi*, 71-73, 215, 288.

¹¹⁴ Martin, *Carmen Christi*, 289, 294.

¹¹⁵ Martin, *Carmen Christi*, 289-292.

¹¹⁶ Martin, *Carmen Christi*, 294.

¹¹⁷ Kritikan disajikan O'Brien, *Philippians*, 257-262.

Philippians to practice in their relations one toward another.¹¹⁸

Pandangan ini didasarkan kata *τοῦτο* merujuk kepada ayat sebelumnya. Meski demikian, bagi O'Brien, istilah model atau contoh yang dimaksud dipahami sebagai "conformity to Christ's likeness rather than of an imitation of his example."¹¹⁹ Dengan demikian, O'Brien hanya mampu melihat nyanyian sebagai dorongan untuk kesesuaian (*conformity*) ketimbang peniruan atau peneladan (*imitation*). Ini tidak cukup.

Jika dikatakan bahwa tujuan nyanyian Kristus untuk meneladani Kristus, tidak berarti bahwa jemaat secara harfiah mengosongkan diri dan mati di kayu salib. Ini tidak mungkin dan tidak perlu. Itulah sebabnya dalam ayat 5 jemaat diberi perintah 'pikirkanlah ini' (*τοῦτο φρονεῖτε*), bukan lakukan atau kerjakanlah ini. Dorongan nyanyian Kristus agar jemaat meneladani Yesus menunjukkan bahwa pikiran kerendahan hati dan ketaatan merupakan kondisi mutlak yang harus ada dalam pikiran semua jemaat Kristen supaya moralitas jemaat seperti ayat 1-4 mendapat ruang lapang untuk memperlihatkan wujudnya. Konteksnya adalah kehidupan bersama jemaat dalam persekutuan sesama jemaat.

Kata 'ini' (*τοῦτο*) pada awal ayat 5 yang merupakan *crux interpretum* merujuk, seperti diuraikan di atas, kepada kerendahan hati dan ketaatan Kristus. Kata *τοῦτο* menunjuk kepada ayat di depannya ketimbang ayat di belakangnya. Paulus ingin agar jemaat Filipi dalam kehidupan persekutuan mereka sebagai jemaat Kristus memiliki pikiran kerendahan hati dan ketaatan seperti yang dimiliki Kristus. Hidup moralitas bersama jemaat hanya bisa berlangsung bila kerendahan hati dan ketaatan dimiliki semua jemaat. Keberhasilan tuntutan tujuh moralitas jemaat pada ayat 1-4 membutuhkan kondisi dan suasana kerendahan hati dan ketaatan. Bila

jemaat saling memperlihatkan kerendahan hati dan ketaatan, maka tujuh moralitas jemaat akan menampakkan wujudnya. Pikiran kerendahan hati dan ketaatan adalah fondasi dasar bahkan alam pikiran (*worldview*) kehidupan persekutuan jemaat.

Bibliography

- Abineno, J. L. Ch. *Tafsiran Surat Filipi*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1982.
- Burridge, Richard A. *Imitating Jesus: An Inclusive Approach to New Testament Ethics*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- Dunn, James D. G. *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Martin, Ralph P. *Carmen Christi: Philippians 2:5-11 In Recent Interpretation and in the setting of early Christian Worship*. Revised edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- Hawthorne, Gerald F. and Ralph P. Martin. *Philippians*. Volume 43 of *Word Biblical Commentary*. Revised and expanded edition. Nashville: Thomas Nelson, 2004.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: UBS, 2002.
- O'Brien, Peter T. *The Epistle to the Philippians: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.

¹¹⁸ O'Brien, *Philippians*, 205, 252, 262. Lihat ayat 1-4.

¹¹⁹ O'Brien, *Philippians*, 205.