

**ANALISIS TEOLOGIS DOKTRIN KESELAMATAN
BERDASARKAN TEKS ALKITAB LUKAS 23:43**

SKRIPSI

**Diajukan Untuk Melengkapi Tugas-Tugas Dan Memenuhi Syarat-Syarat Untuk
Mencapai Gelar Sarjana Teologi (S. Fil)**

Program Studi Ilmu Teologi

Oleh:

DAVID WALDEN PARLINDUNGAN PASARIBU

NIM: 220322591



**PROGRAM STUDI ILMU TEOLOGI
FAKULTAS FILSAFAT TEOLOGI
UNIVERSITAS ADVENT SURYA NUSANTARA
PEMATANGSIANTAR
2026**

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI.....	i
ABSTRAK.....	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
RIWAYAT HIDUP.....	x
BAB I PENDAHULUAN.....	1
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Identifikasi Masalah.....	5
1.3 Rumusan Masalah.....	5
1.4 Pertanyaan Penelitian.....	6
1.5 Batasan Penelitian.....	6
1.6 Tujuan Penelitian.....	6
1.7 Manfaat Penelitian.....	7
1.8 Metode Penelitian.....	7
1.9 Definisi Istilah.....	9
BAB II TINJAUAN PUSTAKA.....	12
2.1 Teologi Keselamatan dalam Kekristenan.....	12
2.1.1 Definisi Keselamatan menurut ajaran Kristen.....	12
2.1.2 Konsep keselamatan melalui iman dan hubungan dengan Yesus Kristus.....	13
2.1.3 Pandangan teologis tentang keselamatan.....	14
2.2 Studi Tentang Lukas 23:43.....	17
2.2.1 Tafsiran Lukas 23:43 dalam berbagai Pandangan Bapa-bapa Gereja.....	18

2.2.2	Tafsiran Lukas 23:43 dalam Pandangan Para Bapa Reformator	21
2.2.3	Tafsiran Lukas 23:43 dalam Pandangan Penafsir Modern	22
2.2.4	Peran Kata Hari ini Dalam Konteks Penebusan Dosa.....	25
2.2.5	Pengertian Firdaus dalam sejarah Kristen dan tafsiran tradisional	28
2.3	Pendekatan Hermeunetika dalam Menganalisis Alkitab	33
2.3.1	Metode Interpretasi teks Alkitab yang Relevan	33
2.3.2	Pendekatan Hermeneutika yang digunakan dalam memahami kata-kata Yesus.....	34
BAB III ANALISIS LATAR BELAKANG SEJARAH		37
3.1	Latar Belakang Sejarah Kitab Lukas	37
3.1.1	Penulis Kitab Lukas	37
3.1.2	Tujuan Penulisan Kitab Lukas	39
3.1.3	Konteks Penulisan Kitab Lukas	41
3.1.4	Relevansi Mendalam dengan Lukas 23:43.....	42
3.2	Penggunaan Istilah Firdaus Dipandangan Orang Yahudi Abad Pertama.....	43
3.2.1	Ajaran Keselamatan Orang Yahudi Abad Pertama.....	48
BAB IV ANALISIS TEKS DAN TEOLOGIS		56
4.1	Perbandingan Terjemahan Lukas 23:43.....	56
4.2	Analisis Gramatikal Kata Hari Ini (σήμερον).....	58

4.3 Analisis Gramatikal Kata Firdaus (παράδεισος).....	60
4.4 Analisis Gramatikal Kata Kerja λέγω Dan ἔση.....	63
4.5 Analisis Konteks Dekat Lukas 23:43.....	65
4.6 Analisis Konteks Jauh Lukas 23:43 dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.....	69
4.7 Analisis Teologis Lukas 23:43.....	71
4.8 Implikasi Teologis Terhadap Konsep Firdaus	73
4.9 Implikasi Teologis Terhadap Konsep Keselamatan.....	77
BAB V KESIMPULAN DAN SARAN	75
5.1 Kesimpulan	75
5.1.1 Makna Teologis Kata Hari Ini (σήμερον) dan Implikasinya Terhadap Waktu Penerimaan Keselamatan	75
5.1.2 Makna Teologis Kata Firdaus (παράδεισος) Dan implikasi Terhadap keadaan Manusia pasca kematian	76
5.2 Implikasi Teologis.....	77
5.3 Saran.....	77
DAFTAR PUSTAKA.....	79

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

**ANALISIS TEOLOGIS DOKTRIN KESELAMATAN BERDASARKAN TEKS
ALKITAB LUKAS 23:43**

Oleh:

DAVID WALDEN PARLINDUNGAN PASARIBU

220322591

**Telah Memenuhi Persyaratan Untuk Dipertahankan Didepan Dewan Penguji
Pada Ujian Skripsi**

Pematangsiantar, 20 April 2026

Dosen Pembimbing

Z.Sibagariang MAR

NIDN: 01231073063

LEMBAR PENGESAHAN

Judul Skripsi : **ANALISIS TEOLOGIS DOKTRIN
KESELAMATAN BERDASARKAN TEKS
ALKITAB LUKAS 23:43**

Nama Mahasiswa : **DAVID WALDEN PARLINDUNGAN PASARIBU**

NIM : **220322591**

Program Studi : **FAKULTAS FILSAFAT TEOLOGI**

Jurusan : **ILMU TEOLOGI**

**Telah disidangkan dihadapan Tim Penguji dan dinyatakan lulus pada
Tanggal 20 April 2026**

**Disetujui oleh
Pembimbing**

Z Sibagariang MAR

Tim Dosen Penguji

- 1. Dr. Elfri Darlin Sinaga, M.Min., M. Fil.** (.....)
- 2. Yoanes Lau De Yung Sinaga., M.Div.** (.....)
- 3. Dr. Joseph Hamonangan Sianipar., M.B.A** (.....)

**Diketahui Oleh
Dekan Fakultas Filsafat Teologi**

Dr. Donald L. Muntu, Mare
NIDN: 0116117701

PERNYATAAN

**Dengan ini saya menyatakan bahwa Skripsi saya yang berjudul:
“Analisis Teologis Doktrin Keselamatan Berdasarkan Teks Alkitab Lukas 23:43”
Adalah benar hasil kerja saya sendiri dan belum pernah dipublikasikan oleh
siapapun juga sebelumnya. Sumber-sumber data yang diperoleh dan digunakan
telah dinyatakan secara jelas dan benar.**

Pematangsiantar, 20 April 2026

Yang membuat pernyataan,

David Walden Parlindungan Pasaribu

ABSTRAK

Penelitian ini menganalisis makna teologis dari kata Hari ini (σήμερον) dan Firdaus (παράδεισος) dalam Lukas 23:43, beserta implikasinya terhadap doktrin keselamatan. Latar belakang studi ini adalah keberagaman penafsiran atas kedua istilah tersebut sepanjang sejarah gereja. Metode yang diterapkan adalah pendekatan historikal-gramatikal, yang meliputi analisis teks Yunani Koine (NA28), analisis konteks dekat dan jauh, serta analisis teologis. Hasil penelitian mengungkapkan bahwa σήμερον, secara gramatikal, berfungsi sebagai penegasan janji Yesus pada saat itu, bukan sebagai penentu waktu penggenapan janji tersebut. Sementara itu, παράδεισος merujuk pada realitas surgawi; namun, berdasarkan Yohanes 3:13 dan 20:17, realitas ini belum dapat dimasuki sebelum kenaikan Yesus. Penelitian ini menyimpulkan bahwa keselamatan tidak diterima secara langsung setelah kematian, bahwa orang mati berada dalam keadaan tidak sadar (soul sleep) hingga kebangkitan, dan bahwa Firdaus akan dimasuki bersama-sama pada saat kedatangan Kristus yang kedua.

Kata Kunci: Lukas 23:43, σήμερον, παράδεισος, soteriologi, soul sleep.

KATA PENGANTAR

Penulis mengucapkan puji dan syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa, yang selalu memberikan kekuatan kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini. Penelitian ini merupakan tugas akhir guna memenuhi salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Filsafat pada Universitas Advent Surya Nusantara Fakultas Filsafat Teologi Pematangsiantar. Adapun judul penelitian yang dilakukan penulis adalah:

“Analisis Teologis Doktrin Keselamatan Berdasarkan Teks Alkitab Lukas 23:43”.

Selama melakukan penelitian dan penulisan ini skripsi ini, penulis banyak memperoleh bantuan moril dan materil dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tulus kepada:

1. Dr. Rexon Nainggolan, S.E. AK., M.Ak., MM., Ph.D., CA, CPA., Selaku Rektor Universitas Advent Surya Nusantara Pematangsiantar.
2. Harmonvikler D Lumbanraja, S.T., M. Kom., Selaku Wakil Rektor I Universitas Advent Surya Nusantara.
3. Humala Situmorang, SE., MM., M.Ak., Ak., CA., CPA., Selaku Wakil Rektor II Universitas Advent Surya Nusantara.
4. Dr. Joseph Hamonangan Sianipar, M.B.A., Selaku Wakil Rektor III Universitas Advent Surya Nusantara, sekaligus sebagai penguji skripsi.
5. Dr. Donald Loffie Muntu, MARE., Sebagai Dekan Fakultas Filsafat Teologi Advent Surya Nusantara yang telah memberikan izin penelitian.
6. Zainal Sibagariang, M.A.R., Selaku Dosen di Fakultas Filsafat Teologi Surya Nusantara, sekaligus pembimbing materi yang telah membimbing dan mengarahkan penulis dalam penyusunan skripsi dan telah membantu penulis untuk menyelesaikan skripsi ini dengan baik.
7. Dr. Elfri Darlin Sinaga, M.Min., M. Fil., Selaku Dosen di Fakultas Filsafat Teologi Surya Nusantara sekaligus sebagai ketua penguji skripsi.

8. Yoanes Lau De Yung Sinaga, M.Div., Selaku Dosen di Fakultas Filsafat Teologi Surya Nusantara, sekaligus sebagai penguji skripsi.
9. Manogang Simanjuntak, S.Th., M. Fil., Selaku Dosen di Fakultas Filsafat Teologi Surya Nusantara.
10. Seluruh Staf Dosen Pengajar khususnya di Fakultas Filsafat Teologi Surya Nusantara yang telah membimbing, mengajar dan mampu membantu menyelesaikan studi di Fakultas Filsafat Teologi Surya Nusantara ini.
11. Untuk kedua Orangtua penulis Yaitu Almarhum Bapak Marsuksang Pasaribu dan Ibu Ronika Sitohang yang sangat penulis cintai dan banggakan yang selalu setia mendukung dan mendoakan penulis dengan baik dalam suka dan duka.
12. Untuk kedua adik penulis Victor Pasaribu dan Risma pasaribu yang telah memberikan dukungan dan semangat kepada penulis.
13. Untuk Opung KR Sagala yang telah membantu biaya perkuliahan penulis selama penulis berkuliah 4 Tahun di kampus Universitas Advent Surya Nusantara.
14. Untuk Kekasih Tercinta Kristiningtyas SE., yang telah memberikan dukungan dan semangat kepada penulis.

Penulis menyadari masih banyak kekurangan serta kelemahan dalam penulisan skripsi ini, oleh sebab itu penulis berterima kasih apabila pembaca menemukan kekurangan dan dapat memberikan kritik dan saran yang telah membangun untuk menyempurnakan skripsi ini. Penulis juga berharap agar penelitian ini dapat berguna bagi jemaat dan juga bagi seluruh pembaca. Kiranya Tuhan memberkati.

Pematangsiantar, 20 April 2026
Penulis,

David Walden Parlindungan Pasaribu

RIWAYAT HIDUP

David Walden Parlindungan Pasaribu, lahir di Medan, Provinsi Sumatera Utara tanggal 2 Agustus 1993, anak pertama dari tiga bersaudara, dari pasangan Ayahanda Marsuksang Tula Pasaribu, dan Ibunda Ronika Sitohang.

Pendidikan dimulai dari sekolah dasar di SD Swasta Advent 1 Medan, tamat dan lulus tahun 2005 melanjutkan pendidikan ke sekolah menengah pertama di SMP Swasta Advent 1 Medan, tamat dan lulus tahun 2008 selanjutnya meneruskan pendidikan ke sekolah menengah atas di SMA Swasta Advent 1 Medan, tamat dan lulus tahun 2011 pada tahun 2022 melanjutkan pendidikan Program Studi Strata-1 Ilmu Teologi di Universitas Advent Surya Nusantara.

Pematangsiantar, 20 April 2026

David Walden Parlindungan Pasaribu

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Ucapan Yesus di kayu salib kepada penjahat yang bertobat, Hari ini juga engkau akan ada bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus (Lukas 23:43), merupakan salah satu dari tujuh perkataan Yesus di salib yang paling sering dianalisis dalam tradisi Kristen. Pernyataan ini umumnya dipandang sebagai janji penghiburan, namun dalam wacana teologis, dua istilah kunci yakni Hari ini (σήμερον) dan Firdaus (παράδεισος) justru menjadi titik perdebatan yang signifikan terkait pemahaman keselamatan dan eksistensi manusia setelah kematian. Perdebatan ini semakin kompleks ketika dikaji dari perspektif konteks historis, di mana pemahaman Yahudi abad pertama tentang kehidupan setelah kematian turut memengaruhi interpretasi terhadap janji Yesus tersebut.

Dalam teologi Kristen, frasa Hari ini pada Lukas 23:43 memegang peranan yang sangat penting untuk memahami kronologi penerimaan keselamatan. Sejumlah teolog terkemuka, seperti Martin Luther dan John Calvin, menafsirkan kata Hari ini secara harfiah. Mereka berpendapat bahwa jiwa penjahat yang bertobat itu langsung berpulang kepada Kristus pada hari itu juga, tanpa melalui masa penantian apa pun. Calvin memandang ayat ini sebagai demonstrasi tertinggi kasih karunia Allah, di mana kata Hari ini sekaligus menegaskan kepastian keselamatan yang bersifat instan dan

tanpa penundaan.¹ Sementara itu, Luther menekankan bahwa penjahat tersebut merupakan contoh nyata dari pembenaran oleh iman semata, yang terlepas dari segala perbuatan atau ketaatan pada hukum Taurat.²

Di sisi lain, terdapat pandangan yang mempertanyakan makna kronologis frasa Hari ini dalam ayat tersebut. I. Howard Marshall, dalam komentarnya mengenai Injil Lukas, menegaskan bahwa frasa tersebut berfungsi untuk menyoroti realisasi janji keselamatan pada momen penebusan itu sendiri, tanpa mengikatnya secara kaku pada waktu atau lokasi tertentu. Menurutnya, esensi pernyataan Yesus terletak pada kepastian janji tersebut, bukan pada spesifikasi waktu penggenapannya.³

Perdebatan mengenai makna Firdaus semakin kompleks. Dalam tradisi teologi reformasi, istilah ini sering disamakan dengan Surga, sehingga janji Yesus diartikan sebagai jaminan untuk masuk langsung ke dalam kemuliaan kekal. Namun, penafsir modern seperti Samuele Bacchiocchi, dalam analisisnya terhadap Lukas 23:43 yang tertuang dalam karya-karyanya tentang keadaan orang mati, secara tegas menolak interpretasi bahwa jiwa langsung pergi ke Surga setelah kematian. Bacchiocchi menegaskan bahwa, baik dari aspek tata bahasa, konteks, maupun kerangka teologi Alkitab secara holistik, penempatan koma setelah kata Hari ini merupakan konstruksi yang paling konsisten. Oleh karena itu, ia menafsirkan janji Yesus tersebut sebagai janji eskatologis tentang kebangkitan dan kehidupan di dunia yang baru, bukan sebagai

¹ Jean Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke*, terj. William Pringle (Edinburgh: Calvin Translation Society, 1845).

² Martin Luther, *Sermons on the Gospel of St. Luke*, ed. J. N. Lenker, vol. 2 (Grand Rapids: Baker Book House, 1983).

³ I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1978).

perjalanan instan ke Surga pasca-kematian.⁴ Ambiguitas gramatikal ini muncul karena naskah Yunani kuno menggunakan penulisan berkelanjutan tanpa tanda baca (*scriptio continua*). Akibatnya, penempatan koma dalam terjemahan modern bersifat interpretatif dan secara langsung memengaruhi pemahaman mengenai waktu realisasi janji keselamatan.

Nicholas Thomas Wright, seorang sarjana Perjanjian Baru terkemuka, mengidentifikasi Lukas 23:43 sebagai bagian integral dari dimensi Kerajaan Allah. Ia menafsirkan kata Hari ini sebagai indikator bahwa penjahat tersebut menerima anugerah keselamatan secara langsung, dalam konteks kehadiran Kerajaan Allah yang diwujudkan oleh Yesus. Dengan demikian, makna ayat ini melampaui sekadar janji kehidupan setelah kematian. Wright selanjutnya membedakan secara tegas antara *life after death* (kehidupan setelah kematian), yang merupakan keadaan antara di mana orang percaya berada dalam persekutuan dengan Kristus, dan *life after life after death* (kehidupan setelah kehidupan setelah kematian), yang merujuk pada keadaan final berupa kebangkitan tubuh dalam ciptaan baru. Dalam kerangka teologis ini, Firdaus yang disebutkan dalam Lukas 23:43 dipahami sebagai keadaan antara yang pertama.⁵

Perbedaan penafsiran atas frasa Hari ini dan Firdaus dalam Lukas 23:43 bukanlah sekadar persoalan hermeneutika, melainkan memiliki implikasi langsung terhadap konstruksi doktrin soteriologi (keselamatan). Interpretasi yang mengutamakan makna

⁴ Samuele Bacchiocchi, *Immortality or Resurrection? A Biblical Study on Human Nature and Destiny* (Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1997).

⁵ N. T. Wright, *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church* (Grand Rapids: Zondervan, 2008).

literal Hari ini dan mengidentikkan Firdaus dengan Surga cenderung menghasilkan pemahaman bahwa keselamatan bersifat instan dan final setelah kematian. Sebaliknya, interpretasi yang memaknai Hari ini sebagai penegasan janji dan Firdaus sebagai tempat penantian (atau keadaan interim) lebih menekankan dimensi eskatologis keselamatan, yang baru mencapai kepenuhannya pada kebangkitan akhir zaman. Dengan demikian, pendekatan seorang teolog dalam menafsirkan kedua istilah kunci ini akan secara fundamental membentuk pemahamannya mengenai hakikat keselamatan, kronologi penerimaannya, serta status ontologis manusia setelah kematian.

Perdebatan mengenai Hari Ini dan Firdaus memang telah berlangsung lama, namun sebagian besar diskusi yang ada masih bersifat apologetis, di mana setiap pihak cenderung mempertahankan posisi teologisnya masing-masing. Yang masih kurang adalah analisis teologis yang komprehensif, yang tidak hanya memetakan perbedaan, tetapi juga menelusuri akar perbedaan tersebut secara mendalam. Analisis ini perlu mencakup aspek gramatikal, konteks historis, serta implikasi doktrinal secara terpadu. Pendekatan semacam ini menjadi krusial, mengingat doktrin keselamatan merupakan inti dari iman Kristen. Kesalahan dalam memahaminya berpotensi memengaruhi pemahaman tentang anugerah, iman, pengharapan kekal, bahkan praktik pastoral dalam memberikan penghiburan kepada umat yang menghadapi kematian.

Oleh karena itu, pemahaman yang mendalam mengenai makna Hari ini dan Firdaus dalam Lukas 23:43 merupakan hal yang sangat penting. Hal ini diperlukan untuk memberikan kejelasan teologis seputar konsep keselamatan, keadaan antara setelah kematian, serta pengharapan eskatologis dalam tradisi Kristen. Dengan

demikian, kajian yang berjudul “Analisis Teologis Doktrin Keselamatan Berdasarkan Teks Alkitab Lukas 23:43” menjadi relevan untuk dilaksanakan.

1.2 Identifikasi Masalah

Perbedaan penafsiran yang signifikan terhadap makna teologis kata Hari ini (σήμερον) dan Firdaus (παράδεισος) dalam Lukas 23:43 berdampak langsung pada pemahaman doktrin keselamatan, khususnya terkait waktu penerimaan keselamatan dan keadaan manusia setelah kematian. Perbedaan ini bersumber dari beragam pendekatan teologis seperti interpretasi literal versus non-literal, ambiguitas gramatikal dalam teks Yunani yang memengaruhi penempatan koma, serta kurangnya pemahaman terhadap konteks historis penggunaan kedua istilah tersebut. Oleh karena itu, diperlukan analisis teologis yang komprehensif dengan pendekatan gramatikal, konteks historis, dan implikasi doktrinal untuk menjembatani perbedaan tersebut.

1.3 Rumusan Masalah

1. Bagaimana makna teologis dari kata Hari ini (σήμερον) dalam Lukas 23:43 dipahami melalui analisis gramatikal, konteks historis, dan implikasinya terhadap konsep waktu dalam penerimaan keselamatan?
2. Bagaimana makna teologis kata Firdaus (παράδεισος) dalam Lukas 23:43 dipahami melalui analisis gramatikal, konteks historis, serta implikasi terhadap pemahaman keadaan manusia pasca-kematian dan doktrin keselamatan?

1.4 Pertanyaan Penelitian

1. Berdasarkan analisis gramatikal dan konteks historis, apa makna teologis dari kata Hari ini (σήμερον) dalam Lukas 23:43? Selanjutnya, bagaimana implikasi makna tersebut terhadap pemahaman kita mengenai waktu penerimaan keselamatan?
2. Apakah makna teologis dari istilah Firdaus (παράδεισος) dalam Lukas 23:43, berdasarkan analisis gramatikal dan konteks historisnya? Selanjutnya, bagaimana implikasi makna tersebut terhadap pemahaman mengenai keadaan manusia pasca kematian serta doktrin keselamatan?

1.5 Batasan Penelitian

1. Analisis ini berfokus secara eksklusif pada dua istilah kunci dalam Lukas 23:43, yakni Hari ini (σήμερον) dan Firdaus (παράδεισος).
2. Pembahasan ini dibatasi pada ruang lingkup doktrin keselamatan (soteriologi), dengan fokus khusus pada waktu penerimaan keselamatan dan keadaan manusia setelah kematian (keadaan antara). Aspek-aspek lain, seperti kristologi, pneumatologi, atau perbandingan lintas agama, tidak akan dibahas dalam diskusi ini.

1.6 Tujuan Penelitian

1. Analisis ini menelaah makna teologis dari kata Hari ini (σήμερον) dalam Lukas 23:43, dengan landasan kajian gramatikal dan konteks historis, serta

menjelaskan implikasi-implikasinya terhadap pemahaman mengenai waktu penerimaan keselamatan.

2. Analisis ini menguraikan makna teologis dari kata Firdaus (*παράδεισος*) dalam Lukas 23:43, dengan pendekatan kajian gramatikal dan konteks historis. Selanjutnya, dijelaskan implikasi analisis tersebut terhadap pemahaman keadaan manusia pasca kematian serta relevansinya dengan doktrin keselamatan.

1.7 Manfaat Penelitian

1. Manfaat teologis dari penelitian ini adalah memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian teologi sistematika, khususnya dalam bidang soteriologi atau doktrin keselamatan. Penelitian ini memberikan kejelasan teologis mengenai makna frasa Hari ini dan Firdaus dalam Lukas 23:43, serta menguraikan implikasinya terhadap pemahaman waktu penerimaan keselamatan dan keadaan manusia setelah kematian.
2. Manfaat Praktis Menjadi sumber referensi bagi mahasiswa teologi, pendeta, dan pelayan gereja dalam memahami janji keselamatan Yesus Kristus. Selain itu, karya ini juga berfungsi untuk memberikan penghiburan dan penguatan iman bagi umat yang sedang menghadapi kematian atau pergumulan rohani.

1.8 Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini menerapkan pendekatan Historikal Gramatikal melalui studi teks (textual study). Pemilihan pendekatan ini didasarkan pada fokus penelitian, yaitu analisis mendalam terhadap teks Alkitab Lukas 23:43, dengan penekanan khusus pada dua istilah kunci, Hari ini (σήμερον) dan Firdaus (παράδεισος).

2. Sumber Data

Sumber data primer dalam penelitian ini mencakup teks Lukas 23:43 dalam bahasa Yunani Koine (Novum Testamentum Graece, NA28), beserta sejumlah terjemahan Alkitab, termasuk Terjemahan Baru (TB), King James Version (KJV), dan Young's Literal Translation (YLT).

Sumber data sekunder mencakup buku-buku teologi sistematika, komentar Alkitab mengenai Injil Lukas, artikel jurnal teologi, serta karya-karya dari para Bapa Gereja, Reformator, dan penafsir modern yang relevan dengan topik pembahasan.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan metode studi dokumentasi, yakni menelusuri dan mencatat sumber-sumber tertulis yang relevan dengan fokus penelitian. Selanjutnya, data tersebut dikelompokkan ke dalam beberapa tema, yaitu makna leksikal Hari ini dan Firdaus, konteks peristiwa penyaliban, serta implikasi teologisnya terhadap doktrin keselamatan.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data dilakukan melalui tiga tahap:

Analisis gramatikal ini menelaah kata *σήμερον* dan *παράδεισος* dari perspektif etimologi, sintaksis, serta penggunaan semantiknya dalam teks Yunani Perjanjian Baru.

Analisis konteks meliputi pembacaan teks dalam narasi Lukas 23:39-46, penelaahan latar belakang sejarah pandangan Yahudi mengenai akhirat, serta pengkajian konsep keselamatan sebagaimana dipaparkan dalam Injil Lukas.

Analisis teologis melibatkan perbandingan penafsiran dari berbagai tradisi teologis guna merumuskan implikasi doktrinal terhadap doktrin keselamatan.

5. Validitas Data

Guna memastikan keabsahan data, penelitian ini menerapkan triangulasi sumber. Metode ini dilakukan dengan membandingkan hasil penafsiran terhadap pendapat para pakar teologi dan komentator Alkitab yang kredibel. Dengan demikian, objektivitas dan keakuratan penelitian dapat dipertanggungjawabkan secara akademis.

1.9 Definisi Istilah

1. Hari Ini (*σήμερον*)

Kata *σήμερον* merupakan keterangan waktu dalam bahasa Yunani Koine yang secara harfiah berarti hari ini atau pada hari ini. Dalam naskah Lukas 23:43, kata ini terletak di antara dua verba, yakni *λέγω* (aku berkata) yang mendahuluinya dan *ἔσῃ* (engkau akan ada) yang mengikutinya. Mengingat naskah-naskah Yunani kuno ditulis tanpa tanda baca (*scriptio continua*), posisi kata *σήμερον* menimbulkan ambiguitas gramatikal. Ketidakjelasan ini mengakibatkan

perbedaan penempatan koma dalam berbagai terjemahan modern, yang selanjutnya memengaruhi pemahaman mengenai hubungan kata hari ini apakah terkait dengan verba λέγω sebagai penegasan ucapan, ataukah dengan verba ἔση sebagai penentu waktu penggenapan janji. Penelitian ini akan menganalisis aspek gramatikal dan kontekstual guna menentukan fungsi sintaksis serta makna teologis dari kata σήμερον dalam janji Yesus kepada penjahat yang bertobat.

2. Firdaus (παράδεισος)

Kata παράδεισος berasal dari bahasa Persia Kuno *paridaeza*, yang secara harfiah berarti taman berpagar. Istilah ini muncul tiga kali dalam Perjanjian Baru, yakni pada Lukas 23:43, 2 Korintus 12:4, dan Wahyu 2:7. Secara etimologis, kata tersebut merujuk pada taman yang indah dan tertutup. Dalam tradisi Yahudi pada periode Bait Suci Kedua, makna παράδεισος berkembang dari sekadar taman fisik termasuk Taman Eden menjadi konsep teologis yang terkait dengan kehidupan setelah kematian dan pengharapan eskatologis. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis makna teologis παράδεισος dalam Lukas 23:43, dengan mempertimbangkan penggunaan istilah tersebut dalam Perjanjian Baru, latar belakang pemikiran Yahudi abad pertama, serta implikasinya bagi pemahaman tentang keadaan manusia setelah kematian.

3. Doktrin Keselamatan (Soteriologi)

Doktrin keselamatan dalam penelitian ini didefinisikan sebagai ajaran Kristen tentang pembebasan umat manusia dari dosa dan segala konsekuensinya, yang pada akhirnya bermuara pada kehidupan kekal bersama Allah. Pembahasan

dalam skripsi ini difokuskan pada dua aspek utama yang relevan dengan Lukas 23:43, yakni:

Pertama, terdapat persoalan mengenai waktu penerimaan keselamatan, yaitu apakah keselamatan itu diterima secara langsung dan segera setelah kematian, ataukah masih harus menantikan penggenapannya di masa depan.

Kedua, keadaan manusia setelah kematian dalam teologi sering disebut sebagai status intermedius merujuk pada kondisi kesadaran atau ketidaksadaran individu antara saat kematian dan kebangkitan pada akhir zaman.

Kedua aspek tersebut akan dianalisis melalui eksegesis Lukas 23:43 dan dikaitkan dengan keseluruhan ajaran Alkitab mengenai keselamatan. Penelitian ini tidak bermaksud untuk membahas seluruh aspek soteriologi secara menyeluruh, tetapi akan membatasi diri pada dua aspek tersebut, sebagaimana yang tercermin dalam janji Yesus kepada penjahat yang bertobat di kayu salib.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

2.1 Teologi Keselamatan dalam Kekristenan

2.1.1 Definisi Keselamatan menurut ajaran Kristen

Dalam pemahaman Kristen, keselamatan merujuk pada pembebasan manusia dari dosa beserta segala konsekuensinya, yang pada akhirnya mengantarkan pada kehidupan kekal bersama Allah. Konsep ini tidak dipandang sebagai hasil jerih payah atau usaha dari manusia, melainkan murni merupakan anugerah Allah yang dinyatakan melalui Yesus Kristus. Jadi, keselamatan ini sepenuhnya merupakan pemberian ilahi, dan tidak dapat diperoleh melalui perbuatan baik atau usaha pribadi siapa pun.

Dalam berbagai bagian Alkitab, keselamatan banyak dikaitkan dengan pembebasan dari perbudakan dosa serta hukuman kekal. Misalnya, Efesus 2:8-9 menegaskan, sebab karena kasih karunia kamu diselamatkan oleh iman; itu bukan hasil usahamu, tetapi pemberian Allah. Pernyataan Paulus ini menekankan bahwa keselamatan adalah sebuah pemberian, bukan sebuah prestasi atau usaha manusia. Menurut Swindoll keselamatan dalam kekristenan dimaknai dalam pemulihan yang sebelumnya rusak antara manusia dan Allah, dan pemulihan ini hanya dapat terjadi melalui karya penebusan Kristus.⁶

⁶ Swindoll, Charles R. *The Grace Awakening: Believing in Grace Is One Thing. Living it Is Another*. Nashville: Thomas Nelson, 2006.

2.1.2 Konsep keselamatan melalui iman dan hubungan dengan Yesus Kristus

Menurut pandangan Kristen, keselamatan terletak sepenuhnya pada iman kepada Yesus Kristus, yang dipahami sebagai anak Allah yang diutus ke dunia untuk menebus dosa manusia. Dalam doktrin kekristenan, tidak ada jalan lain menuju keselamatan selain melalui iman kepada Kristus, sebagaimana dikutip, dalam Yohanes 14:6 Akulah jalan dan kebenaran dan hidup; tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku. Pernyataan ini dianggap sebagai landasan teologis yang mempertegas eksklusivitas keselamatan melalui Kristus.

Penebusan dosa manusia dipandang terjadi melalui Yesus di kayu salib, suatu pengorbanan yang menurut surat Roma 5:8 merupakan wujud kasih Allah kepada manusia ketika kita masih berdosa demikian tertulis Kristus telah mati untuk kita. Menurut Packer keselamatan tidak bisa dicapai lewat perbuatan baik ataupun usaha manusia, melainkan hadir sebagai anugerah Allah yang diwujudkan melalui karya penyelamatan Yesus Kristus.⁷

Iman kepada Kristus juga tidak hanya berarti mengakui Nya sebagai Tuhan dan Juruselamat, melainkan melibatkan penyerahan diri secara sepenuh, hidup menurut ajaran Nya, serta komitmen untuk mengikuti Nya sepanjang hidup. Secara keseluruhan, konsep keselamatan dalam Kekristenan bukan hanya soal pengampunan dosa semata, namun merupakan proses pembentukan, pertumbuhan iman, dan

⁷ Packer, James Innell. *Evangelism and the Sovereignty of God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2008.

pengudusan hidup seorang percaya. Keselamatan dalam kerangka ini, berujung pada harapan akan kehidupan kekal bersama Allah di surga.

2.1.3 Pandangan teologis tentang keselamatan

Irenaeus dari Lyons (sekitar 130-202 M), seorang Bapa Gereja yang berpengaruh, mengemukakan teori recapitulatio (perangkuman). Menurutnya, Kristus berperan sebagai Adam baru yang merangkum seluruh umat manusia dalam diri-Nya, sekaligus memulihkan kerusakan yang diakibatkan oleh kejatuhan Adam. Karyanya, *Adversus Haereses*, berfungsi sebagai landasan teologis yang krusial bagi pemahaman keselamatan pada masa awal gereja.⁸ Dalam kerangka pemikiran Irenaeus, keselamatan merupakan suatu proses pemulihan citra Allah dalam diri manusia, yang dimulai melalui peristiwa inkarnasi Kristus. Konsep ini menegaskan bahwa keselamatan bersifat universal dalam penawarannya, namun bersifat personal dalam penerimaannya, sebuah prinsip yang selaras dengan respons iman dari penjahat di kayu salib.

Origenes dari Aleksandria (sekitar 184-253 M) mengajukan pendekatan yang lebih bersifat alegoris. Dalam karyanya, *De Principiis*, ia berpendapat bahwa kematian Kristus berfungsi sebagai tebusan untuk membebaskan umat manusia dari perbudakan dosa. Menurut Origenes, keselamatan merupakan suatu proses pemulihan jiwa menuju pengetahuan dan persekutuan dengan Allah. Konsepnya mengenai

⁸ D. Jeffrey Bingham, *Irenaeus' Use of Matthew's Gospel in Adversus Haereses* (Louvain: Peeters Publishers, 1998).

keadaan antara setelah kematian juga memiliki relevansi dengan pembahasan konsep Firdaus yang akan diuraikan lebih lanjut.⁹

Athanasius dari Aleksandria (c. 296-373 M), dalam karya klasiknya *De Incarnatione Verbi Dei*, menegaskan bahwa keselamatan manusia hanya dapat berasal dari Allah. Logika teologis intinya dirumuskan dalam pernyataan: Allah menjadi manusia agar manusia dapat menjadi Allah, yang dimaksudkan untuk menggambarkan partisipasi manusia dalam kodrat ilahi. Karya ini, yang telah diterjemahkan secara luas, berfungsi sebagai fondasi teologis utama untuk doktrin inkarnasi dan keselamatan. Penekanan Athanasius memperkuat proposisi bahwa keselamatan merupakan inisiatif ilahi yang sepenuhnya, sebuah prinsip yang dinyatakan secara langsung oleh Yesus dalam Lukas 23:43.¹⁰

Anselmus dari Canterbury (1033-1109 M) memperkenalkan perubahan signifikan dalam konsep keselamatan melalui teori *satisfactio* (kepuasan/pemuasan) yang dikembangkan dalam karyanya, *Cur Deus Homo* (Mengapa Allah Menjadi Manusia). Dalam argumennya, Anselmus menyatakan bahwa dosa manusia merupakan penghinaan terhadap kehormatan Allah yang tak terbatas, sehingga memerlukan pemuasan atau kompensasi yang juga bersifat tak terbatas. Menurut teorinya, hanya pribadi yang memiliki sifat ilahi dan manusiawi sekaligus, yaitu Yesus Kristus, yang mampu memenuhi tuntutan pemuasan tersebut. Analisis akademis mengidentifikasi bahwa teori Anselmus ini berakar pada praktik penebusan

⁹ Origen. *On First Principles*. Diterjemahkan oleh G. W. Butterworth berdasarkan teks Koetschau (*De Principiis*), dengan pengantar dan catatan kaki. Gloucester, MA: Peter Smith, 1973.

¹⁰ Athanasius, Saint. *De Incarnatione*. London: D. Nutt, 1891.

dosa (penitensial) yang berkembang pada Abad Pertengahan. Teori *satisfactio* terutama menekankan aspek objektif dari keselamatan, yaitu tindakan pendamaian yang terjadi di luar diri manusia, dan berperan sebagai fondasi teologis utama bagi doktrin pendamaian (atonement) dalam tradisi Kristen Barat.¹¹

Martin Luther (1483-1546 M) merevolusi konsep soteriologi melalui doktrin *sola fide* (keselamatan hanya melalui iman) dan *sola gratia* (keselamatan hanya melalui anugerah). Ia mencapai pencerahan teologis dengan memaknai kebenaran Allah bukan sebagai tuntutan hukum, melainkan sebagai karunia yang dianugerahkan. Luther secara tegas menolak praktik penebusan dosa (indulgensi), yang ia gambarkan sebagai siksaan batin yang tak berkesudahan. Doktrin utamanya menyatakan bahwa seluruh dosa individu telah diampuni secara definitif pada saat konversi menjadi Kristen, bukan melalui mekanisme penebusan dosa yang bersifat repetitif.¹²

John Calvin (1509-1564 M) mengembangkan pemahaman yang lebih sistematis mengenai doktrin keselamatan dalam kerangka teologi predestinasi. Dalam karyanya, *Institutio Christianae Religionis*, Calvin menegaskan bahwa keselamatan sepenuhnya merupakan karya Allah, yang telah mencakup pemilihan (eleksi) umat-Nya sebelum dunia dijadikan. Calvin secara tegas menolak gagasan bahwa seseorang perlu melakukan tindakan penebusan dosa tambahan setelah baptisan. Alasannya,

¹¹ George Huntston Williams, "The Sacramental Presuppositions of Anselm's *Cur Deus Homo*," *Church History* 26, no. 3 (1957): 245–274.

¹² Martin Luther, *Martin Luther's Basic Theological Writings*, disunting oleh Timothy F. Lull dan William R. Russell (Minneapolis: Fortress Press, 2012).

kematian Kristus di kayu salib yang terjadi sekali untuk selamanya dianggap telah menebus seluruh dosa umat pilihan secara sempurna dan final.¹³

Clark H. Pinnock (1937-2010 M), seorang teolog Injili Kanada, dalam karyanya *A Wideness in God's Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World of Religions* (Zondervan, 1992), mengajukan suatu pandangan teologis mengenai universalitas kasih Allah. Pinnock berargumen bahwa, berdasarkan universalitas kasih ilahi tersebut, Allah pada akhirnya akan menyelamatkan mayoritas umat manusia, sambil tetap menegaskan keunikan dan finalitas Yesus Kristus. Karya ini telah menjadi subjek kajian ekstensif dan diakui sebagai kontribusi signifikan dalam wacana teologi agama-agama dari perspektif Injili.¹⁴

2.2 Studi Tentang Lukas 23:43

Lukas 23:43 merupakan salah satu ayat dalam Perjanjian Baru yang paling sering diperdebatkan, karena menyangkut dua isu teologis penting: waktu penerimaan keselamatan dan keadaan manusia setelah kematian. Dua istilah kunci dalam ayat ini, yakni Hari ini (σήμερον) dan Firdaus (παράδεισος), telah ditafsirkan secara beragam sepanjang sejarah gereja. Perbedaan penafsiran tersebut tidak hanya menyangkut persoalan hermeneutika, tetapi juga berdampak langsung pada konstruksi doktrin keselamatan (soteriologi) serta pemahaman tentang kehidupan setelah kematian (eskatologi). Oleh karena itu, bagian ini akan menelusuri sejarah penafsiran Lukas

¹³ CALVIN, John. *The institutes of the Christian religion*. Lulu. com, 2019.

¹⁴ Clark H. Pinnock, *A Wideness in God's Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World of Religions* (Grand Rapids: Zondervan, 1992).

23:43, mulai dari para Bapa Gereja, Reformator, hingga penafsir modern, guna melihat bagaimana pemahaman tentang kedua istilah tersebut berkembang dan memengaruhi doktrin keselamatan.

2.2.1 Tafsiran Lukas 23:43 dalam berbagai Pandangan Bapa-Bapa Gereja

Lukas 23:43 menampilkan percakapan Yesus dengan seorang penjahat yang bertobat. Aku berkata kepadamu, sesungguhnya Hari ini juga engkau akan ada bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus. (Dalam bahasa Yunani: ἀμὴν λέγω σοι σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ)

Permasalahan utama yang muncul dalam penafsiran ayat ini terletak pada peletakkan koma dalam terjemahannya. Kata keterangan waktu σήμερον (sēmeron Hari ini) dapat dikaitkan baik dengan kata kerja mengatakan (menjadi Aku berkata kepadamu hari ini). Meskipun dengan kata kerja akan ada (yakni, Hari ini engkau akan ada bersama Aku di Firdaus). Pilihan penempatan koma ini memiliki dampak teologis yang cukup signifikan secara khusus, berkaitan dengan pemahaman tentang keadaan jiwa setelah kematian dan sebelum kebangkitan (intermediate state). Perbedaan ini menentukan apakah janji Yesus pada saat itu bersifat langsung (memberikan penegasan waktu saat berbicara) atau menunjuk pada kepastian bahwa sang penjahat akan langsung bersama-Nya di Firdaus pada hari itu juga. Sehingga, pertanyaan mengenai nasib seseorang setelah wafat apakah segera bersama Kristus atau menunggu di suatu keadaan peralihan menjadi fokus diskusi teologis yang tidak hanya berkaitan dengan tanda baca, namun juga implikasi dari pemahaman tentang kehidupan setelah kematian dalam tradisi Kristen.

Para bapa gereja pada masa awalnya biasanya membaca teks Yunani tanpa penggunaan koma, karena tanda baca memang baru ditambahkan belakangan. Umumnya mereka menempatkan frasa Hari ini sebagai bagian dari kata berkata dan bukan di Firdaus. Meski demikian, makna kata Firdaus sendiri kerap mengalami perbedaan penafsiran di antara para Bapa gereja, Bapa reformator dan ahli teologi dan penafsir modern, sehingga muncul berbagai pemahaman terkait frasa tersebut.

Sebelum menganalisis pandangan para Bapa Gereja, perlu ditegaskan bahwa penelitian ini tidak serta merta menerima seluruh pandangan yang akan diuraikan. Beberapa pandangan, khususnya yang terkait dengan konsep keadaan antara yang sadar (*intermediate state*), justru akan dikritisi karena dianggap tidak konsisten dengan keseluruhan ajaran Alkitab. Pemaparan berikut bertujuan untuk menunjukkan keragaman interpretasi dalam sejarah gereja, bukan untuk mengafirmasi kebenaran setiap pandangan tersebut.

Origen dari Alexandria merupakan salah satu Bapa Gereja Kristen paling berpengaruh pada abad ke 3. Ia dikenal luas sebagai penafsir dari teolog sistematis yang menghasilkan pemikiran-pemikiran teologis yang kompleks.

Menurut pandangan Origen terdapat perbedaan yang jelas antara Firdaus dan Kerajaan Surga. Dalam kerangka pemikiran Origen, penjahat yang dimaksud tidak secara langsung masuk ke Kerajaan Surga, akses kesana baru dimungkinkan setelah terjadinya kebangkitan dan penghakiman akhir. Sebaliknya, Origen menegaskan bahwa penjahat tersebut terlebih dahulu pergi ke suatu tempat yang menjadi ruang

penghiburan sekaligus pengajaran, yang oleh Origen disebut sebagai Firdaus.¹⁵ Namun, pandangan Origen tersebut perlu dikritisi karena tidak didukung oleh landasan alkitabiah yang kuat. Alkitab tidak mengajarkan adanya tempat penantian yang sadar setelah kematian. Sebaliknya, Pengkhotbah 9:5-6 secara tegas menyatakan bahwa orang mati tidak tahu apa-apa. Dengan demikian, konsep Origen mengenai Firdaus sebagai ruang penghiburan yang sadar tidak dapat diterima. Menariknya frasa Hari ini pada pernyataan Yesus dianggap berhubungan erat dengan Aku berkata kepadamu, sehingga penekanannya terletak pada kepastian dan ketetapan waktu janji Yesus pada saat itu juga.

John Chrysostom adalah salah satu Bapa gereja awal, penafsir Alkitab dan uskup agung Konstantinopel. Menurut pandangan Chrysostom secara tegas menyatakan bahwa penjahat tersebut langsung masuk ke Firdaus pada hari itu juga. Ia menyoroti betapa besarnya kuasa anugerah Kristus yang dapat mengubah seorang penjahat menjadi sosok beriman dalam hitungan jam. Dan bagi Chrysostom sendiri, frasa Hari ini erat kaitannya dengan engkau akan ada, keduanya dianggap berjalan bersamaan tanpa jeda waktu.¹⁶

Penelitian ini menolak pandangan Chrysostom karena bertentangan dengan pernyataan Yesus dalam Yohanes 3:13, yang menyatakan bahwa tidak ada seorang pun yang telah naik ke sorga selain daripada Dia yang telah turun dari sorga, yaitu

¹⁵ Origen, *Homilies on Luke, Fragments on Luke*, trans. Joseph T. Lienhard, S.J., *The Fathers of the Church* 94 (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1996), 157.

¹⁶ John Chrysostom. *Homilies on the Gospel of Saint Matthew*. In *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series*, Vol. 10, edited by Philip Schaff. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.

Anak Manusia. Mengingat Yesus sendiri belum naik ke surga, tidak mungkin penjahat tersebut telah masuk ke Firdaus pada hari yang sama.

2.2.2 Tafsiran Lukas 23:43 dalam Pandangan Para Bapa Reformator

Martin Luther adalah seorang profesor teologi berkebangsaan Jerman, serta seorang tokoh yang berpengaruh dalam reformasi Kristen protestan. Menurut Luther, penjahat yang bertobat ini merupakan contoh nyata dari seseorang yang dibenarkan karena iman, bukan karena perbuatan atau ketaatan terhadap hukum taurat. Ia tidak mengalami baptisan maupun melakukan perbuatan baik. Satu-satunya yang ia lakukan hanyalah percaya sepenuhnya kepada Kristus. Luther juga memahami frasa Hari ini juga secara harfiah, yakni jiwa orang itu langsung menuju Tuhan pada hari yang sama, tanpa penundaan.¹⁷

John Calvin adalah seorang teolog, pendeta, dan reformator prancis. Dan dalam pandangan Calvin, keselamatan yang diterima oleh penjahat yang di kayu salib sepenuhnya merupakan hasil anugerah melalui iman, bukan karena upaya manusia atau pertobatan yang terjadi di saat-saat terakhir. Ia menolak keras anggapan bahwa pertobatan di detik akhir itu tidak sah. Bagi Calvin itu sendiri Firdaus dipahami sama dengan Kerajaan Surga. Ayat tersebut dianggapnya sebagai bukti puncak dari kasih karunia, dan ia berpendapat bahwa perkataan Kristus yang singkat justru mengandung inti injil secara hakiki. Calvin juga menegaskan bahwa frasa Hari ini juga menandakan

¹⁷ Luther, Martin. *Sermons on the Gospel of St. Luke*. Vol. 2. Edited by J. N. Lenker.

kepastian keselamatan yang langsung dan tidak tertunda, memperlihatkan karakter anugerah Allah yang nyata dan meyakinkan.¹⁸

Meskipun Luther dan Calvin merupakan tokoh Reformasi yang terhormat, pandangan mereka mengenai kesadaran langsung setelah kematian tidak didasarkan pada eksegesis Alkitab yang komprehensif. Keduanya masih dipengaruhi oleh tradisi Gereja Katolik tentang keabadian jiwa, yang berakar pada filsafat Yunani (Platonisme) dan bukan berasal dari Alkitab. Oleh karena itu, penelitian ini tidak mengikuti pandangan Luther dan Calvin, sebab pandangan tersebut bertentangan dengan ajaran Alkitab bahwa orang mati tidak tahu apa-apa (Pengkhotbah 9:5-6).

2.2.3 Tafsiran Lukas 23:43 dalam Pandangan Penafsir Modern

Joel B Green adalah seorang sarjana perjanjian baru Amerika, teolog, penulis dan profesor penafsiran perjanjian baru di Fuller Theological Seminary di Pasadena, California. Green dalam komentarnya yang banyak diacu oleh para akademisi, menganalisis struktur naratif secara mendalam. Menurutnya, hal yang perlu ditekankan bukan pada aspek kapan janji itu terpenuhi, melainkan dengan siapa. Inti pesannya adalah janji Engkau akan bersama-sama dengan Aku. Istilah Firdaus sendiri yang berasal dari bahasa Persia, berarti taman atau taman tertutup digunakan Lukas untuk mengekspresikan pemulihan relasi dengan Allah. Green lebih memilih pendekatan interpretasi tradisonal yang memandang bahwa kata Hari ini mengacu

¹⁸ CALVIN, Jean; PRINGLE, Rev William. *Commentary on a harmony of the evangelists, Matthew, Mark, and Luke*. Calvin Translation Society, 1845.

pada engkau akan ada sehingga menyerot kepastian keselamatan yang segera terjadi.¹⁹

Darrell L. Bock adalah seorang cendekiawan Perjanjian Baru Kristen Injili di Amerika Serikat. Bock meraih gelar doktor dari universitas aberdeen di skotlandia. Bock dalam analisisnya yang sangat rinci mengenai penempatan koma dalam konteks ini. Ia meneliti bukti tata bahasa Yunani dan mempertimbangkan konteks naratif dalam injil Lukas. Dari situ, Bock menyimpulkan bahwa koma paling tepat ditempatkan sebelum kata Hari ini (*sēmeron*). Dengan demikian, terjemahan yang diusulkan menjadi Aku berkata kepadamu, hari ini engkau akan ada bersama Ku Argumennya terutama bertumpu pada kebiasaan Lukas menggunakan frasa Hari ini untuk menegaskan waktu saat ini, bukan sekedar sebagai pengantar sebuah janji.²⁰

Nicholas Thomas Wright merupakan salah satu sarjana Perjanjian Baru terkemuka di masa kini. Meskipun demikian, penelitian ini tidak sepenuhnya sejalan dengan pandangan Wright mengenai konsep keadaan antara (*intermediate state*). Pandangan Wright akan diuraikan secara objektif terlebih dahulu, kemudian dikritisi dari perspektif Alkitab yang lebih komprehensif.

Dalam hal ini Wright menghadirkan pandangan yang agak berbeda disini. Ia memperingatkan agar kita tidak langsung menafsirkan Firdaus sebagai surga kekal setelah kematian. Dalam konteks pemikiran Yahudi abad pertama, Firdaus

¹⁹ Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).

²⁰ Bock, Darrell L. *Luke Volume 2: 9:51–24:53*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 1996.

sebenarnya bisa saja mengacu pada taman eden yang nantinya dipulihkan, atau malah sekedar tempat penantian sebelum kebangkitan. Menurut Wright, janji Yesus kepada penjahat di salib tersebut lebih merupakan penegasan bahwa Ia akan diterima dalam keadaan sejahtera di hadapan Allah pada hari itu juga, sebagai tahapan awal sebelum kebangkitan tubuh sepenuhnya di akhir zaman.²¹

Penelitian ini tidak sependapat dengan pandangan N.T. Wright mengenai konsep keadaan antara (*intermediate state*). Meskipun Wright merupakan seorang sarjana yang terkemuka, pendapatnya tentang Firdaus sebagai kehidupan setelah kematian yang disadari tidak didukung oleh dasar alkitabiah yang kuat. Alkitab secara konsisten mengajarkan bahwa orang yang telah meninggal tidak mengetahui apa pun (Pengkhotbah 9:5-6), dan Yesus sendiri menyatakan bahwa tidak seorang pun telah naik ke sorga sebelum Dia (Yohanes 3:13).

Samuel R. Bacchiocchi adalah seorang penulis dan teolog Advent, yang terkenal karena karya-karyanya. Bacchiocchi mengajukan tafsiran yang berbeda cukup signifikan dari pandangan tradisional. Ia berpendapat bahwa tanda koma dalam perikop tersebut seharusnya diletakkan setelah kata Hari ini, sehingga frasa Hari ini berfungsi sebagai bentuk penegasan janji Yesus pada saat itu, bukan penentu waktu penggenapan janji. akibatnya maknanya berubah menjadi Aku berkata kepadamu pada hari ini (aku menegaskan saat ini), engkau bersama-sama dengan Aku di Firdaus.

²¹ Wright, N. T. *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*. New York: HarperOne, 2008.

Pandangan ini menurut Bacchiocchi, konsisten dengan Yohanes 20:17, dimana Yesus menyatakan diri Nya sendiri sebelum naik ke Surga pada hari kematian Nya. Selain itu, penafsiran Nya sejalan dengan doktrin Alkitab yang menyatakan bahwa orang mati berada dalam keadaan tidak sadar (tidur) hingga kebangkitan pada akhir zaman. Firdaus dalam konteks ini dipahami sebagai realitas eskatologis dimasa depan, yakni Kerajaan Allah, bukan tempat tujuan jiwa sesaat setelah kematian.²²

2.2.4 Peran Kata Hari ini Dalam Konteks Penebusan Dosa

Dalam kajian teologi Kristen, istilah Hari ini (dalam bahasa Yunani: *sēmeron*) memegang peranan yang sangat strategis. Kata ini berfungsi sebagai jembatan konseptual yang mengaitkan peristiwa penebusan historis di kayu salib dengan pengalaman individu umat beriman di masa kini. Dengan penggunaan Hari ini, penebusan dosa tidak lagi sekedar menjadi narasi sejarah, melainkan berubah menjadi undangan yang aktif dan mendesak bagi setiap individu untuk merespons panggilan Allah secara langsung pada momen aktual dalam hidup mereka. Artinya, anugerah pengampunan dan rekonsiliasi dengan Allah tidak terkurung pada ruang waktu masa lalu maupun janji masa depan, melainkan sepenuhnya dapat dialami pada momen sekarang oleh siapa pun yang mendengar dan membuka diri terhadap firman Nya. Oleh karena itu, Hari ini menjadi penanda waktu yang krusial, sekaligus momen kesempatan untuk mengambil keputusan iman secara konkret dan segera.

²² Samuele Bacchiocchi, *Immortality or Resurrection? A Biblical Study on Human Nature and Destiny* (1997).

Urgensi makna kata Hari ini terlihat jelas dalam Lukas 23:43. Disini, Yesus menyatakan kepada penjahat yang bertobat di sebelah Nya Aku berkata kepadamu, sesungguhnya hari ini juga engkau akan ada bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus. Meskipun kematian fisik mereka masih belum terjadi, pemulihan relasi dengan Allah dinyatakan langsung berlaku saat itu juga. William Barclay, dalam tafsirnya *The Gospel of Luke*, secara eksplisit menekankan keindahan dan pentingnya kata Hari ini dalam konteks ini. Bagi Barclay, hal tersebut menegaskan bahwa janji rekonsiliasi tidak ditunda ke masa depan yang tak pasti, melainkan segera diwujudkan sebagai anugerah langsung bagi yang bertobat.²³

Selanjutnya, surat Ibrani (3:7,15 4:7) secara berulang-ulang mengutip Mazmur 95 untuk menegaskan urgensi yang sama Pada hari ini, jika kamu mendengar suara Nya, janganlah keraskan hatimu. Frasa ini menandakan bahwa Hari ini merujuk pada periode waktu dimana injil diberitakan dan kesempatan untuk merespon suara Allah tetap terbuka sementara waktu masih tersedia. F.F. Bruce, dalam *The Epistle to the Hebrews*, menjelaskan bahwa Hari ini adalah waktu anugerah yang berlaku pada masa kini, sebuah masa kesempatan yang akan berakhir saat Kristus datang kembali. Dengan demikian, setiap kali firman Allah dikabarkan, itulah Hari ini baru sebuah momen pengambilan keputusan iman bagi para pendengar.²⁴

²³ Barclay, William. *The Gospel of Luke*. The Daily Study Bible Series. Philadelphia: Westminster Press, 1975.

²⁴ Bruce, F. F. *The Epistle to the Hebrews*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990.

Penegasan paling gamblang dapat ditemukan dalam tulisan Rasul Paulus di 2 Korintus 6:2. Lihat, sekarang adalah waktu perkenaan itu sekarang adalah hari penyelamatan itu. Philip E. Hughes, melalui komentarnya *The Second Epistle to the Corinthians*, memberi interpretasi bahwa Paulus menekankan urgensi dan kepentingan waktu sekarang sebagai satu-satunya masa yang secara riil dimiliki manusia untuk berdamai dengan Allah.²⁵

Penting untuk dicatat bahwa prinsip serupa telah termuat dalam perjanjian lama, khususnya dalam Mazmur 95:7-8. John Calvin, dalam tafsiran *Commentaries on the Book of Psalm*, menyatakan bahwa Hari ini merupakan seruan Allah yang terus menerus berlaku. Calvin memahami istilah ini sebagai penegasan agar setiap kesempatan untuk bertobat tidak ditunda, sebab Allah melalui firman Nya secara konsisten menjangkau manusia dalam momen kehidupan sehari-hari mereka.²⁶

Dengan merujuk pada pandangan para teolog tersebut, dapat disimpulkan bahwa istilah Hari ini memiliki signifikansi yang tidak tergantikan. Ia mengangkat penebusan dari tingkat wacana teologis yang abstrak menjadi tawaran eksistensial dan personal yang menuntut respons segera pada saat ini. Hari ini bukan hanya penanda waktu, melainkan menjadi momentum nyata bagi setiap individu untuk merespon anugerah Allah secara langsung.

²⁵ Hughes, Philip E. *The Second Epistle to the Corinthians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1962.

²⁶ Calvin, John. *Commentary on the Book of Psalms*, vol. 4. Translated by James Anderson. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2003.

2.2.5 Pengertian Firdaus dalam sejarah Kristen dan tafsiran tradisional

Kata Firdaus sendiri mengalami perjalanan yang sangat panjang dan kompleks dalam pemahaman Kristen, yang berkembang dari sekedar konsep kitab suci menjadi doktrin teologis multidimensional. Secara etimologis, istilah ini berasal dari bahasa Persia Kuno, *paridaeza*, yang berarti taman berpagar. Ketika kitab suci Ibrani diterjemahkan ke bahasa Yunani (Septuaginta), digunakan kata *παράδεισος* (*paradeisos*) untuk menggambarkan taman dalam kisah Eden di Kejadian 2:8. Dari titik awal tersebut, para pemikir Kristen tidak hanya memahami Firdaus sebagai lokasi geografis atau historis, tetapi juga sebagai realitas spiritual yang amat dalam. Andrew Louth, seorang pakar patristik terkemuka, dalam *The Wilderness of God* menyatakan bahwa bagi para Bapa Gereja, Firdaus adalah sekaligus tempat asal-usul Manusia dan tujuan akhir, sebuah realitas yang hilang karena dosa namun paradox, masih dapat diakses melalui kehidupan spiritual di dalam Kristus dan Gereja. Pernyataan Louth ini dengan jelas menyoroti dualitas pemahaman Firdaus sejak zaman awal, baik sebagai kenangan historis, maupun sebagai harapan eskatologis.²⁷

Pada masa-masa awal Kekristenan, para Bapa Gereja memberikan tafsiran mendalam yang menjadi fondasi pemikiran Kristen. Origenes dari Aleksandria, salah satu teolog awal yang sangat berpengaruh, dalam karya pentingnya *De Principiis* (*On First Principles*), menawarkan pendekatan alegoris. Ia menegaskan bahwa Firdaus sebaiknya tidak dimaknai hanya secara fisik, melainkan lebih sebagai sekolah bagi

²⁷ Louth, Andrew. *The Wilderness of God*. London: Darton, Longman & Todd, 2003.

jiwa-jiwa yang belum sempurna. Suatu kondisi dimana manusia spritual memperoleh nutrisi dari ajaran surgawi.²⁸

Berbeda dengan Origenes, Santo Agustinus dari Hippo melalui karyanya *De Genesis ad Litteram* (*The Literal meaning of Genesis*) berusaha menjaga keseimbangan antara makna literal dan simbiolis. Agustinus dengan hati-hati menegaskan realitas Firdaus sebagai tempat ciptaan nyata seraya tetap menekankan aspek simbiolisnya, yaitu keadaan bahagia manusia yang hilang akibat dosa namun dipulihkan melalui penebusan Kristus.²⁹

Pada abad pertengahan, refleksi teologis tentang Firdaus menjadi semakin sistematis. Santo Thomas Aquinas, dalam *Summa Theologica*, secara tegas berpendapat bahwa Firdaus merupakan tempat jasmani yang nyata. Namun, Aquinas juga menyoroti karakteristik spritualnya, menyatakan Firdaus adalah tempat ideal bagi manusia dalam kondisi aslinya yang tidak fana. Suatu lokasi tanpa cacat, tempat persekutuan penuh antara manusia dan Allah.³⁰

Masuk ke masa Reformasi, penekanan pada *sola Scriptura* menghadirkan dimensi baru. John Calvin, dalam *Institutes of the Christian Religion*, memberikan interpretasi yang lebih hati-hati terhadap Firdaus. Ketika membahas Lukas 23:43, Calvin menggambarkan Firdaus bukan sebagai tempat fisik, melainkan sebagai keadaan damai dan diberkati. Dimana jiwa-jiwa orang percaya beristirahat menanti

²⁸ Origen, et al. *Origen on First Principles: Being Koetschau's Text of the De Principiis Translated into English, with an Introduction and Notes by G.W. Butterworth*. Madras, India: Printed in London, 1936.

²⁹ Augustine, Saint. *The Literal Meaning of Genesis*. New York: Paulist Press, 1982.

³⁰ AQUINAS, Thomas. *Summa theologica*. Guerin, 1869.

kebangkitan tubuh di hari penghakiman. Hal ini menunjukkan transisi dari perspektif fisik ke pertanyaan tentang keberadaan jiwa pasca kematian.³¹

Dalam tradisi Ortodoks Timur, pendekatannya pun berbeda. Vladimir Lossky, seorang teolog Ortodoks abad ke 20, dalam *The Mystical Theology of the Eastern Church*, menekankan dimensi sakramental dan eskatologis. Bagi Ortodoksi, Firdaus bukan sekedar kenangan atau harapan masa depan, melainkan realitas yang hadir dan bisa dialami melalui kehidupan gerejawi, khususnya dalam partisipasi liturgis, seperti Ekaristi.³²

Dari paparan historis ini, tampak gamblang bahwa konsep Firdaus dalam kekristenan senantiasa mengalami perkembangan. Persepsi tentang Firdaus telah ditafsirkan ulang sepanjang sejarah, dari taman eden yang historis, keadaan alegoris jiwa, arena pembentukan spritual yang sistematis, hingga kenyataan sakramental yang aktual. Keragaman tafsir ini pada akhirnya memperkaya pemahaman Kristen mengenai hubungan antar penciptaan, kejatuhan, penebusan dan tujuan akhir umat manusia.

Berdasarkan penelusuran sejarah penafsiran Lukas 23:43, perbedaan interpretasi terhadap frasa Hari ini dan Firdaus dapat dikategorikan ke dalam tiga kutub utama. Kelompok pertama, yang diwakili oleh John Chrysostom, Martin Luther, John Calvin, dan Joel B. Green, memahami Hari ini secara harfiah dan mengidentikkan Firdaus dengan Surga atau keadaan keselamatan yang langsung

³¹ Beveridge, Henry. *Institutes of the Christian Religion*. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1846.

³² Lossky, Vladimir. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. 1991.

dialami setelah kematian. Menurut pandangan ini, jiwa penjahat yang bertobat segera memasuki kemuliaan kekal bersama Kristus pada hari yang sama. Kelompok kedua, yang diwakili oleh Origen dan N.T. Wright, memaknai Hari ini sebagai penegasan janji dan memandang Firdaus sebagai tempat penantian sementara (*intermediate state*). Di tempat ini, jiwa orang benar berada dalam persekutuan dengan Kristus sambil menantikan kebangkitan pada akhir zaman. Dalam perspektif ini, Firdaus bukanlah tujuan akhir, melainkan suatu tahap antara sebelum kehidupan kekal yang sepenuhnya. Kelompok ketiga, yang diwakili oleh Samuele Bacchiocchi, juga memahami Hari ini sebagai penegasan janji, tetapi memandang Firdaus sebagai realitas eskatologis masa depan yaitu Kerajaan Allah yang baru akan digenapi pada kebangkitan akhir zaman. Pandangan ini berasumsi bahwa orang mati berada dalam keadaan tidak sadar (*soul sleep*) hingga kebangkitan, sehingga Firdaus bukanlah pengalaman yang dialami segera setelah kematian, melainkan janji yang akan terwujud di masa depan. Perbedaan-perbedaan ini berdampak langsung pada pemahaman doktrin keselamatan, khususnya mengenai waktu penerimaan keselamatan (apakah segera setelah kematian, dalam keadaan antara, atau masih menanti kebangkitan) serta keadaan manusia pascakematian.

Selain berbagai pandangan yang telah diuraikan, sejumlah penafsir juga mempertimbangkan aspek etimologis dan leksikal dari kata *παράδεισος* untuk mengungkap maknanya dalam Lukas 23:43. Secara etimologis, istilah *παράδεισος* merupakan transliterasi dari bahasa Persia Kuno *pairidāza*, yang merujuk pada kandang, taman, atau hutan lindung berisi pepohonan, tempat hewan-hewan kerap dipelihara untuk kegiatan perburuan. Tempat tersebut biasanya dikelilingi dinding dan

terkadang dilengkapi menara untuk para pemburu. Kata Ibrani yang setara, *pardes*, diterjemahkan sebagai hutan atau kebun buah (lihat Nehemia 2:8; Pengkhotbah 2:5). Dalam Septuaginta (LXX), taman Eden disebut sebagai firdaus Eden (Kejadian 2:8). Bahkan, *paradeisos* umum ditemukan dalam LXX di mana kata taman (Ibrani: *gan*) muncul dalam terjemahan bahasa Inggris (lihat Kejadian 3:1; Yesaya 51:3; Yoel 2:3. Dalam Perjanjian Baru, *παράδεισος* hanya muncul tiga kali: Lukas 23:43; 2 Korintus 12:4; dan Wahyu 2:7. Dalam 2 Korintus 12:2-4, Paulus menyamakan firdaus dengan langit ketiga (*τρίτου οὐρανοῦ*), yang menunjukkan bahwa baginya Firdaus merupakan sinonim dari surga. Fakta bahwa Paulus tidak merujuk pada firdaus duniawi semakin jelas karena ia menyamakan pengalaman diangkat ke surga dengan diangkat ke firdaus. Selanjutnya, dalam Wahyu 2:7, pohon kehidupan dikatakan berada di tengah-tengah firdaus Allah. Sementara itu, dalam Wahyu 21:1-3, 10 dan 22:1-5, pohon kehidupan yang sama dikaitkan dengan bumi baru, Yerusalem baru, sungai kehidupan, serta takhta Allah. Dengan demikian, penggunaan *paradeisos* dalam Perjanjian Baru secara konsisten menjadikannya sinonim dengan surga, yakni realitas surgawi sebagai tempat kediaman Allah.³³ Pemahaman ini selaras dengan posisi yang akan diambil dalam penelitian ini, khususnya dalam memaknai Firdaus sebagai realitas surgawi yang menjadi tujuan akhir keselamatan. Namun, sebagaimana akan dianalisis lebih lanjut dalam Bab IV, realitas surgawi ini belum dapat dimasuki

³³ Francis D. Nichol (Ed.), *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, Vol. 5, Matthew to John (Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1980).

sebelum kebangkitan akhir zaman, sesuai dengan pernyataan Yesus dalam Yohanes 3:13 dan 20:17.

2.3 Pendekatan Hermeunetika dalam Menganalisis Alkitab

2.3.1 Metode Interpretasi teks Alkitab yang Relevan

Interpretasi yang relevan terhadap Lukas 23:43 sebaiknya diawali dengan memastikan keontetikan teks melalui kritik tekstual. Dalam hal ini, ayat tersebut tidak menunjukkan adanya varian manuskrip signifikan. Frasa Hari ini juga (sēmeron dalam Yunani) dapat diandalkan sebagai dasar analisis. Permasalahan utama dalam penafsiran ayat ini sering kali berkisar pada penempatan koma yang mempengaruhi makna kalimat. Darrell L. Bock dalam *Luke Volume 2: 9:52-24:53* menegaskan bahwa frasa Aku berkata kepadamu sesungguhnya (Amēn soi legō) berfungsi sebagai pembuka pernyataan yang sangat serius, sedangkan secara tata bahasa, kata sēmeron (Hari ini) berhubungan erat dengan kata kerja engkau akan ada.³⁴ Dengan demikian, terjemahan yang paling tepat adalah Aku berkata kepadamu, sesungguhnya hari ini juga engkau akan ada bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus. Hal ini menekankan bahwa janji Yesus bersifat langsung dan segera dipenuhi.

Dari sisi leksikal, istilah Firdaus (paradeisos) sebagaimana dijelaskan oleh Joseph A. Fitzmyer dalam *The Gospel According to Luke X-XXIV*, pada masa

³⁴ Bock, Darrell. *Baker Exegetical Commentary on the New Testament: Luke 9:51-24:53*. Grand Rapids: Baker, 1996.

Yahudi abad pertama merujuk pada tempat peristirahatan orang benar, sejalan dengan konsep pangkuan Abraham yang juga ditemukan dalam narasi Lukas.³⁵

Akhirnya, analisis konteks sastra menunjukkan bahwa injil Yesus dalam ayat ini konsisten dengan tema besar injil Lukas mengenai belas kasihan Allah terhadap orang berdosa yang bertobat dan sukacita atas keselamatan yang diberikan. Hal ini tampak jelas dari kontras antara dua penjahat di kayu salib, dimana satu menolak dan satu lagi menerima janji keselamatan.

2.3.2 Pendekatan Hermeneutika yang digunakan dalam memahami kata-kata

Yesus

Pendekatan Hermeneutika yang lebih komprehensif memang diperlukan untuk mengungkap kedalaman makna teologis dari ucapan Yesus tersebut. Melalui perspektif historis-kritis, kata-kata Yesus dipahami sebagai janji keselamatan yang bersifat langsung dan nyata bagi pendengar pada masa itu. Joel B. Green, dalam karyanya *The Gospel of Luke*, menyoroti pentingnya kata Hari ini (*sēmeron*) sebagai tema teologis utama dalam injil Lukas. Istilah ini berulang kali muncul untuk menandai realitas keselamatan yang hadir di tengah pelayanan Yesus, misalnya pada Lukas 4:21 dan 19:9. Dengan demikian, janji Hari ini juga kepada penjahat di salib bukan sekedar informasi eskatologis mengenai waktu di masa depan, melainkan sebuah deklarasi bahwa keselamatan dan persekutuan dengan Kristus merupakan

³⁵ Fitzmyer, A. Joseph. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. Garden City, NY: Doubleday, 1985. 1008: 751-57.

pengalaman nyata bagi si penjahat pada hari itu, di mana Firdaus dipahami sebagai keadaan keselamatan.³⁶

Sementara itu, pendekatan hermeneutika naratif seperti yang dikembangkan oleh Robert C. Tannerhill dalam *The Narrative Unity of Luke Acts*, melihat kisah ini sebagai ilustrasi yang kuat dari tema pembalikan nilai-nilai, duniawi yang khas dalam injil Lukas. Di sini, seorang penjahat yang terpinggirkan justru menjadi penerima janji keselamatan surgawi secara eksplisit dari Yesus yang sedang disalibkan, sementara para pemimpin agama justru menolak Nya. Tokoh penjahat yang bertobat, dengan pengakuan jujur dan iman yang sederhana, menawarkan model hermeunetis bagi pembaca untuk mengidentifikasi diri serta merespons Yesus dengan penyerahan diri, menyadari bahwa anugerah keselamatan tersedia bagi siapa pun yang datang dengan yang bertobat.³⁷

³⁶ Green, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997. "Narrating the Gospel in," 2008, 1: 262-77.

³⁷ Tannerhill, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*. Fortress Press, 1986.

BAB III

ANALISIS LATAR BELAKANG SEJARAH

3.1 Latar Belakang Sejarah Kitab Lukas

Pemahaman mendalam Kitab Lukas memerlukan analisis latar belakang sejarah penulisannya. Analisis ini berfungsi sebagai fondasi kritis sebelum menelaah Lukas 23:43, sebab pemahaman akurat mengenai identitas penulis, tujuan penulisan, dan konteks historis akan memfasilitasi interpretasi yang tepat terhadap janji Yesus kepada penjahat yang bertobat.

3.1.1 Penulis Kitab Lukas

Tradisi Kristen awal secara konsisten mencatat bahwa Injil ketiga ditulis oleh Lukas, seorang tabib dan rekan perjalanan Rasul Paulus. Irenaeus dari Lyons (sekitar 180 M), seorang Bapa Gereja terkemuka abad kedua, dalam karya utamanya *Adversus Haereses* (Melawan Bidat-bidat), secara eksplisit menegaskan Lukas sebagai penulis Injil tersebut. Irenaeus menyatakan, Lukas, pengikut Paulus, mencatat dalam sebuah kitab Injil yang diberitakannya.³⁸ Kesaksian ini memiliki otoritas historis yang signifikan, karena Irenaeus adalah murid Polikarpus, yang sendiri merupakan murid langsung Rasul Yohanes, sehingga membentuk rantai transmisi tradisi yang tidak terputus dari para rasul.

³⁸ D. Jeffrey Bingham dan Billy R. Todd, "Irenaeus's Text of the Gospels in *Adversus Haereses*," dalam *The Early Text of the New Testament*, disunting oleh Charles E. Hill dan Michael J. Kruger (Oxford: Oxford University Press, 2012), 370–393.

Paulus menyebut Lukas sebanyak tiga kali dalam surat-suratnya sebagai tabib yang kekasih (Kolose 4:14), kawan sekerja (Filemon 24), dan dalam 2 Timotius 4:11, di mana Paulus memberikan kesaksian yang mengharukan di akhir hidupnya dengan menyatakan, Hanya Lukas yang tinggal dengan aku. Kehadiran Lukas di sisi Paulus hingga akhir hayatnya mengindikasikan tingkat kesetiaan dan dedikasi yang tinggi. Selain itu, Lukas adalah penulis Kitab Kisah Para Rasul, yang berfungsi sebagai jilid kedua dari karyanya, dan berperan dalam memperkuat kesaksian tentang Yesus serta mendokumentasikan perkembangan gereja mula-mula.

Salah satu bukti internal paling signifikan terdapat dalam bagian-bagian naratif yang menggunakan kata ganti kami di dalam Kitab Kisah Para Rasul (Kisah 16:10-17; 20:5-21:18; 27:1-28:16). Penggunaan kata ganti orang pertama jamak oleh Lukas dalam catatan perjalanan misi Paulus ini mengindikasikan kehadiran fisiknya sebagai saksi mata langsung selama peristiwa-peristiwa tersebut berlangsung. Dengan demikian, Lukas tidak berperan hanya sebagai pengumpul tradisi lisan atau tertulis, melainkan sebagai partisipan aktif dalam perkembangan sejarah gereja perdana.

Sebagai seorang tabib, Lukas menyertakan deskripsi klinis yang lebih rinci mengenai kondisi pasien dalam Injilnya, misalnya demam tinggi yang dialami ibu mertua Petrus (Lukas 4:38) dan kasus penyakit kusta (Lukas 5:12). Variasi leksikal yang lebih kaya dibandingkan ketiga Injil lainnya bahkan jika ketiganya digabungkan mengindikasikan latar belakang pendidikan penulis yang mumpuni dalam tradisi penulisan Yunani. Berdasarkan bukti internal, Lukas kemungkinan besar menyusun Injilnya setelah kembali dari Filipi bersama Paulus pada akhir perjalanan misi ketiga

Paulus, saat Paulus menjalani hukuman penjara dua tahun di Kaisarea. Selama periode di Kaisarea tersebut, Lukas memperoleh akses untuk mewawancarai sejumlah saksi mata peristiwa, termasuk murid-murid Yesus yang masih hidup dan kemungkinan juga Maria, ibu Yesus.

3.1.2 Tujuan Penulisan Kitab Lukas

Lukas secara eksplisit menyatakan tujuan penulisannya dalam prolog Injil yang elegan tersebut: Setelah aku menyelidiki segala peristiwa itu dengan seksama dari asal muasalnya, aku mengambil keputusan untuk membukukannya dengan teratur bagimu, supaya engkau dapat mengetahui, bahwa segala sesuatu yang diajarkan kepadamu sungguh benar. (Lukas 1:3-4).

Dalam komentarnya yang monumental, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, I. Howard Marshall menegaskan bahwa tugas utama seorang penafsir adalah menemukan maksud teologis penulis. Marshall menguraikan bahwa Lukas menulis dengan tujuan memberikan kepastian iman kepada Teofilus dan para pembaca, selanjutnya di tengah beragam ajaran yang simpang siur pada abad pertama. Istilah sungguh benar (*ἀσφάλειαν*) mengindikasikan bahwa Lukas bermaksud memberikan jaminan dan kepastian historis terkait kebenaran iman Kristen. Lebih lanjut, Marshall menekankan bahwa Lukas berperan ganda sebagai sejarawan yang teliti dan teolog yang mendalam; ia tidak hanya mengumpulkan

tradisi, tetapi juga secara kreatif membentuk materinya untuk menyampaikan pemahaman teologisnya tentang Yesus sebagai Juruselamat.³⁹

F.F. Bruce, seorang pakar Perjanjian Baru terkemuka dari Universitas Manchester, dalam karya klasiknya *The New Testament Document: Are They Reliable?* yang telah menjadi standar dalam studi Perjanjian Baru menegaskan bahwa tujuan utama Lukas bersifat historis dan apologetik. Bruce menunjukkan bahwa bukti arkeologis mengonfirmasi keakuratan Lukas dalam menyebut jabatan pejabat Romawi, nama tempat, dan kebiasaan lokal. Dengan demikian, tujuan Lukas untuk memberikan kepastian dapat dipertanggungjawabkan secara historis. Dalam bab khusus berjudul *The Writings of Luke*, Bruce menjelaskan bahwa Lukas menulis dengan maksud teologis yang jelas: untuk menunjukkan bahwa keselamatan Allah dalam Yesus Kristus bersifat universal, terbuka bagi semua orang baik Yahudi maupun non Yahudi, kaya maupun miskin, orang benar maupun orang berdosa.⁴⁰

Teofilus, yang namanya berarti pecinta Allah atau dikasihi Allah, kemungkinan besar merupakan seorang Kristen non Yahudi. Ia telah memperoleh pengajaran dasar mengenai Yesus, namun memerlukan pemahaman yang lebih mendalam dan tersistematisasi. Tujuan Lukas dalam menulis adalah untuk memperkuat iman Teofilus berdasarkan fondasi yang kokoh dan dapat

³⁹ I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1978).

⁴⁰ F. F. Bruce, *The New Testament Documents: Are They Reliable?* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2020).

dipertanggungjawabkan, mengatasi ketergantungan pada tradisi lisan yang mungkin kurang terverifikasi.

3.1.3 Konteks Penulisan Kitab Lukas

Dalam karya yang sama, F.F. Bruce menyimpulkan bahwa Injil Lukas kemungkinan besar disusun pada periode sekitar tahun 80-90 M. Argumen ini didasarkan pada analisis sumber, di mana Lukas diyakini menggunakan Injil Markus yang diperkirakan ditulis sekitar tahun 65-70 M sebagai referensi. Selain itu, narasi dalam Lukas 19:43-44 dan 21:20-24 menunjukkan kesadaran penulis akan peristiwa kehancuran Yerusalem pada tahun 70 M. Karya Bruce, yang telah mencapai enam edisi dan tetap dicetak ulang, lebih lanjut menegaskan bahwa Lukas menulis dalam konteks ketegangan ideologis antara klaim Kekaisaran Romawi yang memuliakan Kaisar sebagai tuhan dan juruselamat pemberi Pax Romana dengan klaim iman Kristen bahwa Yesus Kristus merupakan satu-satunya Tuhan dan Juruselamat yang sejati.⁴¹

Dalam komentarnya, I. Howard Marshall membahas konteks penulisan Lukas secara mendalam. Ia mencatat bahwa Lukas, seorang penulis non Yahudi, menyusun karyanya untuk pembaca non Yahudi. Hal ini tampak dari dedikasi karyanya kepada Teofilus dan dari upayanya menghilangkan unsur-unsur khas Yahudi yang terdapat dalam tulisan Markus. Marshall menjelaskan bahwa Lukas menulis dalam situasi ketegangan hubungan antara kekristenan dan agama Yahudi pasca-kehancuran

⁴¹ *ibid*

Yerusalem tahun 70 M. Tujuan penulisan Lukas adalah untuk menunjukkan bahwa kekristenan bukan sekadar sekte Yahudi, melainkan agama universal yang terbuka bagi semua bangsa.⁴²

Hal ini tampak dari penekanan Lukas bahwa Yesus memiliki banyak interaksi dengan orang-orang non Yahudi dan bahwa keselamatan harus tersedia bagi semua orang (Lukas 4:25-27). Selain itu, Lukas mencatat silsilah Yesus yang ditelusuri hingga Adam, yang disebut sebagai bapa semua manusia (Lukas 3:38), guna menegaskan universalitas misi Yesus. Marshall menegaskan bahwa pemahaman konteks ini sangat penting dalam menafsirkan teks-teks kunci, seperti Lukas 23:43.

3.1.4 Relevansi Mendalam dengan Lukas 23:43

Pemahaman latar belakang historis ini memperkaya makna teologis Lukas 23:43. Pertama, sebagai sejarawan yang teliti, Lukas menyelidiki segala sesuatu dari sumber aslinya, sehingga catatan percakapan Yesus dengan penjahat di kayu salib dapat diandalkan sebagai tradisi yang otentik. Kedua, tujuan penulisan Lukas untuk memberikan kepastian iman (ἀσφάλειαν) memperkuat bahwa janji Hari ini juga engkau akan ada bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus merupakan kebenaran yang pasti. Ketiga, konteks universalitas keselamatan yang menjadi benang merah Injil Lukas mencapai klimaksnya dalam ayat ini seorang penjahat yang terhina, tanpa jasa atau perbuatan baik, justru menerima janji keselamatan terbesar secara langsung dari Yesus. Inilah inti Injil Lukas: kasih karunia Allah menjangkau mereka yang

⁴² I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1978).

paling tidak layak sekalipun, dan keselamatan tersedia seketika bagi siapa pun yang percaya.

3.2 Penggunaan Istilah Firdaus Dipandangan Orang Yahudi Abad Pertama

Memahami istilah Firdaus (παράδεισος) adalah kunci penting untuk menafsirkan janji Yesus kepada penjahat yang bertobat dalam Lukas 23:43. Bagi orang Yahudi pada abad pertama Masehi periode ketika Yesus melayani dan para rasul memberitakan Injil istilah ini telah mengalami perkembangan makna yang signifikan. Maknanya berevolusi dari sekadar merujuk pada taman fisik menjadi konsep teologis yang kaya, terkait dengan kehidupan setelah kematian dan pengharapan eskatologis. Bagian ini akan menganalisis secara mendalam pemahaman orang Yahudi abad pertama tentang Firdaus, yang berfungsi sebagai latar belakang langsung bagi para pendengar Yesus saat Ia mengucapkan janji tersebut dalam Lukas 23:43.

Martin Goodman, Professor of Jewish Studies di University of Oxford, dalam tulisannya *Paradise, gardens, and the afterlife in the first century CE* yang dimuat dalam buku *Paradise in Antiquity: Jewish and Christian Views* (Cambridge University Press, 2010), menjelaskan bahwa pada abad pertama Masehi, istilah *paradeisos* telah mengalami pergeseran semantik. Istilah tersebut tidak lagi hanya merujuk pada taman biasa atau Taman Eden purba, melainkan telah mengembangkan konotasi teologis yang lebih luas. Goodman mengidentifikasi bahwa penggunaan istilah ini dalam Perjanjian Baru membawa setidaknya tiga konotasi berbeda. Salah satu konotasi yang signifikan secara teknis adalah Firdaus sebagai tempat tujuan eskatologis setelah kematian,

sebagaimana tercermin dalam janji Yesus kepada penjahat di kayu salib (Lukas 23:43).⁴³

Buku *Paradise in Antiquity: Jewish and Christian Views*, yang diedit oleh Markus Bockmuehl (University of Oxford) dan Guy G. Stroumsa (University of Oxford), Karya ini secara khusus menelusuri perkembangan konseptual tentang Firdaus, mulai dari periode Yudaisme Bait Suci Kedua hingga era-era selanjutnya. Para editor menguraikan bahwa narasi Firdaus yang berakar pada simbol konkret Taman Eden memegang peran sentral dalam membentuk ekspektasi transendental baik dalam tradisi Yudaisme maupun Kekristenan awal. Sumber-sumber primer dari kedua tradisi tersebut, baik Kristen awal maupun Yahudi, sama-sama bersumber pada korpus teks Alkitabiah yang identik. Namun, interpretasi dan persepsi mereka mengenai Firdaus sering kali merefleksikan struktur teologis dan kerangka keagamaan yang secara fundamental berbeda.⁴⁴

John J. Collins, Holmes Professor of Old Testament Criticism and Interpretation di Yale University, dalam karyanya *The Literature of the Second Temple Period* (Oxford University Press, 2009), menyatakan bahwa Periode Bait Suci Kedua (539 SM–70 M) merupakan era produktivitas sastra yang luar biasa. Produksi literatur pada masa ini mencakup Apokrifa, Pseudepigrafa, Gulungan Laut Mati, serta karya-karya diaspora Yahudi. Kumpulan literatur inilah yang membentuk kerangka

⁴³ Martin Goodman, "Paradise, Gardens, and the Afterlife in the First Century CE," dalam *Paradise in Antiquity: From Midrash to 7th Century Byzantium*, disunting oleh Joseph E. Sanzo dan Yisrael Jacob Yuval (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 57–63.

⁴⁴ Markus Bockmuehl dan Guy G. Stroumsa, eds., *Paradise in Antiquity: Jewish and Christian Views* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

pemikiran keagamaan Yahudi pada masa Yesus, termasuk perkembangan konsep kehidupan setelah kematian dan Firdaus. Collins menegaskan bahwa pemahaman mendalam terhadap periode ini merupakan prasyarat kritis untuk menganalisis latar belakang intelektual Perjanjian Baru.⁴⁵

Dalam pemikiran Yahudi abad pertama, terdapat konsep Firdaus sebagai tempat penantian sementara bagi jiwa orang benar setelah kematian. Konsep ini sejajar dengan gambaran pangkuan Abraham yang muncul dalam perumpamaan orang kaya dan Lazarus (Lukas 16:19-31). Namun, perlu diingat bahwa pemahaman Yahudi abad pertama mengenai Firdaus sebagai tempat penantian sementara tidak dapat diadopsi begitu saja ke dalam teologi Kristen tanpa melalui proses kritik. Yesus sendiri telah memperkenalkan pemahaman yang baru dan lebih menyeluruh. Lebih lanjut, konsep pangkuan Abraham dalam Lukas 16:19-31 merupakan sebuah perumpamaan, bukan laporan historis yang literal tentang keadaan setelah kematian. Tujuan utama perumpamaan tersebut adalah untuk mengajarkan tentang bahaya kekayaan dan pentingnya mendengarkan firman Allah, bukan untuk memberikan gambaran yang akurat mengenai akhirat. Ensiklopedia Alkitab Masa Kini mencatat bahwa dalam terminologi Talmud, frasa duduk di pangkuan Abraham mengacu pada masuknya seseorang ke Firdaus, sebagaimana tercantum pula dalam 4 Makabe 13:17. Istilah pangkuan Abraham digunakan Yesus sebagai metafora untuk menggambarkan jurang pemisah yang tak teratasi antara sorga dan neraka. Dalam perumpamaan tersebut,

⁴⁵ John J. Collins, "The Literature of the Second Temple Period," dalam *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, disunting oleh Martin Goodman (Oxford: Oxford University Press, 2002), 53–78.

Lazarus yang telah meninggal digambarkan duduk di pangkuan Abraham, merujuk pada adat Yahudi dalam perjamuan di mana tamu kehormatan ditempatkan di sebelah tuan rumah (bandingkan dengan Yohanes 13:23).

Dalam pemikiran Yahudi yang berkembang pada periode antar-perjanjian, ketika seorang yang benar meninggal, jiwanya tidak langsung mengalami kebangkitan jasmani, suatu peristiwa yang diyakini akan terjadi pada akhir zaman. Sebaliknya, jiwa tersebut dibawa ke suatu tempat penantian yang dipenuhi kedamaian dan sukacita, yaitu Firdaus atau yang sering disebut pangkuan Abraham. Di tempat ini, jiwa-jiwa yang benar beristirahat sambil menantikan kebangkitan dan penghakiman akhir. Lokasi ini secara tegas dibedakan dari bagian lain dalam Sheol atau Hades, yang merupakan tempat penantian bagi orang-orang fasik dan digambarkan sebagai wilayah siksaan (lihat Lukas 16:23-24). Pemahaman ini mengindikasikan bahwa dalam tradisi Yahudi abad pertama, konsep Firdaus dan pangkuan Abraham tidak dipisahkan secara ketat; keduanya merujuk pada realitas yang sama: sebuah tempat penantian yang penuh ketenangan bagi jiwa-jiwa orang benar yang telah meninggal.

Perlu diperhatikan bahwa pemahaman Yahudi mengenai Firdaus ini berbeda dari konsep Yunani tentang keabadian jiwa yang terpisah dari tubuh. Orang Yahudi tetap berpegang pada pengharapan akan kebangkitan tubuh di akhir zaman. Firdaus dipahami sebagai keadaan antara (*intermediate state*) bukan tujuan akhir. Tujuan akhirnya adalah kebangkitan tubuh dan kehidupan di dunia yang dipulihkan. Hal ini sesuai dengan catatan Martin Goodman bahwa Yosefus, sejarawan Yahudi abad pertama, menggunakan istilah *paradeisos* untuk merujuk pada Taman Eden dalam

Antiquitates Judaicae 1.37, namun tidak pernah menyebutkan dalam karyanya tentang pengharapan Yahudi akan eksistensi masa depan di sana.

Dengan demikian, pandangan orang Yahudi abad pertama terhadap Firdaus mencakup tiga dimensi waktu yang saling berhubungan: (1) Firdaus masa lalu, yaitu Taman Eden yang diciptakan Allah pada awal zaman sebagai tempat tinggal manusia pertama dalam persekutuan sempurna dengan-Nya; (2) Firdaus masa kini, yang merupakan tempat tersembunyi bagi jiwa para bapak leluhur, orang pilihan, dan orang benar setelah kematian; serta (3) Firdaus masa depan, yaitu keadaan kemuliaan yang akan terwujud pada akhir zaman, serupa dengan kondisi Taman Eden di awal penciptaan. Ketiga dimensi ini dipahami sebagai manifestasi berbeda dari satu realitas yang sama.

Pemahaman komprehensif ini menjadi konteks pernyataan Yesus kepada penjahat yang bertobat: Hari ini juga engkau akan ada bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus (Lukas 23:43). Yesus memanfaatkan konsep yang sudah dikenal pendengar-Nya yakni bahwa jiwa orang benar setelah kematian akan menempati tempat penantian yang damai (Firdaus atau pangkuan Abraham). Namun, Yesus memperkenalkan dimensi baru yang bersifat radikal: penjahat tersebut tidak sekadar memasuki Firdaus sebagai lokasi abstrak, melainkan akan berada dalam persekutuan langsung dengan Yesus. Dengan demikian, persekutuan dengan Kristus itu sendiri menjadi esensi fundamental dari pengalaman Firdaus.

3.2.1 Ajaran Keselamatan Orang Yahudi Abad Pertama

Memahami konsep keselamatan dalam kerangka berpikir orang Yahudi abad pertama adalah landasan yang sangat penting untuk menganalisis janji Yesus dalam Lukas 23:43. Bagian ini akan melakukan kajian mendalam terhadap pemahaman keselamatan yang dianut oleh masyarakat Yahudi pada era Perjanjian Baru. Pemahaman ini berfungsi sebagai konteks langsung yang melatarbelakangi para pendengar Yesus saat Ia menyampaikan janji-Nya kepada penjahat yang bertobat di kayu salib.

Dalam sejarah studi Perjanjian Baru, dari era Reformasi hingga pertengahan abad ke-20, para sarjana umumnya menggambarkan Yudaisme pada masa Yesus sebagai agama yang bersifat legalistik. Menurut perspektif ini, keselamatan diyakini diperoleh melalui kepatuhan terhadap Taurat, sementara kasih karunia Allah hanya diberikan sebagai imbalan atas perbuatan baik manusia. Pandangan ini bukanlah ajaran langsung dari Martin Luther mengenai Yudaisme abad pertama, melainkan hasil interpretasi para ahli Perjanjian Baru yang terpengaruh oleh pergumulan Luther melawan legalisme Gereja Katolik pada Abad Pertengahan. Luther sendiri bergumul dengan praktik penjualan indulgensi dan doktrin yang menyatakan keselamatan dapat diraih melalui perbuatan baik. Pergumulan ini kemudian membentuk kerangka berpikir para sarjana abad ke-19 dan ke-20 dalam menafsirkan teks-teks Yudaisme periode Bait Suci Kedua. Sebagai contoh, tokoh seperti Rudolf Bultmann sangat dipengaruhi oleh kerangka teologis Luther dalam membaca Perjanjian Baru, sehingga

ia pun memandang Yudaisme sebagai agama legalistik yang bertentangan dengan Injil tentang anugerah.⁴⁶

Namun, paradigma ini mengalami perubahan drastis sejak terbitnya karya monumental E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, pada tahun 1977. Sanders melakukan analisis komprehensif terhadap literatur Yudaisme periode Bait Suci Kedua, yang mencakup tulisan-tulisan rabinik, Apokrifa, Pseudepigrafa, dan Gulungan Laut Mati. Berdasarkan analisis tersebut, ia memperkenalkan konsep *covenantal nomism* (*nomisme perjanjian*) untuk memahami soteriologi Yahudi. Menurut Sanders, Yudaisme Bait Suci Kedua bukanlah agama legalistik dalam pengertian bahwa ketaatan pada Taurat tidak pernah dimaksudkan untuk membeli keselamatan. Sebaliknya, ketaatan dipahami sebagai respons yang diperlukan untuk tetap berada dalam ikatan perjanjian dengan Tuhan, bukan sebagai sarana untuk memasuki perjanjian itu sendiri. Sanders merumuskan pola *covenantal nomism* sebagai berikut: Allah memilih Israel dan mengikutsertakan mereka dalam perjanjianNya semata mata berdasarkan inisiatif anugerah; Allah memberikan Taurat sebagai ketentuan untuk tetap tinggal di dalam perjanjian tersebut; ketaatan terhadap Taurat bukanlah sarana untuk memperoleh keselamatan, melainkan cara mempertahankan status sebagai umat perjanjian; Allah menyediakan sarana pengampunan dan

⁴⁶ Chandra Gunawan, "Soteriologi Yudaisme Bait Allah Kedua," *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 10, no. 2 (Oktober 2009): 207–238, <https://www.ojs.seabs.ac.id/index.php/Veritas/article/view/217>.

pendamaian ketika umat melanggar ketentuan perjanjian; dan pada akhirnya, keselamatan dijamin bagi mereka yang setia tinggal dalam perjanjian.⁴⁷

Dalam artikelnya yang terbit pada tahun 2009, Chandra Gunawan menguraikan bahwa diskursus mengenai soteriologi Yudaisme Bait Allah Kedua telah berkembang menjadi perdebatan akademis yang cukup penting dalam beberapa dekade terakhir. Gunawan mencatat bahwa, sejak publikasi karya Sanders, terjadi pergeseran signifikan dalam pemahaman para ahli tentang soteriologi Yahudi. Pergeseran ini bergerak dari pandangan yang bersifat legalistik menuju suatu pemahaman yang lebih bernuansa melalui kerangka covenantal nomism. Ia lebih lanjut menekankan bahwa pemahaman baru ini tidak hanya memengaruhi studi tentang Yudaisme, tetapi juga berdampak pada interpretasi Perjanjian Baru, khususnya dalam memahami konteks pelayanan Yesus serta tulisan-tulisan Rasul Paulus.⁴⁸

Dalam buku suntingannya, *This World and the World to Come: Soteriology in Early Judaism* (T&T Clark, 2013), Daniel M. Gurtner menegaskan bahwa para penulis teks Yahudi dari periode Bait Suci Kedua memang menunjukkan perhatian terhadap konsep keselamatan. Gurtner mengompilasi kontribusi para ahli yang menganalisis tema soteriologi di berbagai korpus teks Yahudi, sambil mengakui bahwa pendekatan dalam setiap teks bervariasi berdasarkan isu genre dan

⁴⁷ E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Philadelphia: Fortress Press, 1977).

⁴⁸ Chandra Gunawan, "Soteriologi Yudaisme Bait Allah Kedua," *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 10, no. 2 (Oktober 2009): 207–238, <https://www.ojs.seabs.ac.id/index.php/Veritas/article/view/217>.

provenansinya. Metodologi ini memfasilitasi perbandingan yang lebih akurat mengenai bagaimana topik tersebut direpresentasikan dalam beragam literatur Yahudi.⁴⁹

Pada abad pertama, konsep keselamatan tidak bersifat tunggal, melainkan beragam di antara berbagai kelompok Yahudi. Artikel *How Does Jesus Resurrection Fit with Jewish Views of an Afterlife?* dari *Our Daily Bread Ministries* menguraikan bahwa masyarakat Yahudi pada masa Yesus terpecah antara yang mempercayai kebangkitan individu (kaum Farisi) dan yang menolaknya (kaum Saduki). Perbedaan ini menunjukkan keragaman perspektif soteriologis. Kaum Farisi menganut keyakinan akan kebangkitan orang mati, penghakiman akhir, serta pahala bagi orang benar di alam mendatang. Mereka mengembangkan doktrin *Olam Ha-Ba* (dunia yang akan datang) sebagai ranah tempat orang benar menerima ganjaran. Sebaliknya, kaum Saduki, yang hanya mengakui otoritas Taurat tertulis dan menolak tradisi lisan serta doktrin kebangkitan, memiliki pandangan yang lebih terpusat pada kehidupan masa kini. Sementara itu, komunitas Qumran (Eseni) menganut pemahaman yang bersifat apokaliptik, dengan keyakinan bahwa hanya anggota komunitas mereka yang akan diselamatkan dalam pertempuran eskatologis antara terang dan gelap.⁵⁰

Dalam pengembangan *New Perspective*, James D. G. Dunn menekankan bahwa fungsi Taurat dalam Yudaisme abad pertama utamanya bukan sebagai sarana keselamatan, melainkan berperan sebagai *identity marker* atau penanda identitas yang

⁴⁹ Daniel M. Gurtner, *This World and the World to Come: Apocalyptic Eschatology in 2 Baruch* (London: Bloomsbury T&T Clark, 2011).

⁵⁰ "How Does Jesus' Resurrection Fit with Jewish Views of an Afterlife?" *Our Daily Bread Ministries Canada*, 2024.

membedakan Israel dari bangsa-bangsa lain. Ketaatan terhadap ketentuan Taurat seperti sunat, hukum makanan, dan perayaan hari raya berfungsi sebagai ekspresi kesetiaan pada perjanjian serta upaya mempertahankan identitas sebagai umat pilihan Allah. Pandangan ini selaras dengan konsep bahwa tujuan hidup orang Yahudi adalah taat kepada Allah, dan ketaatan tersebut berlandaskan pada Torah. Dengan demikian, ketaatan bukan ditujukan untuk memperoleh status sebagai umat Allah, melainkan untuk mengekspresikan dan mengukuhkan status yang telah dimiliki.⁵¹

Pemikiran Yahudi pada abad pertama mengembangkan konsep dua zaman: Olam Ha-Zeh (dunia ini atau zaman sekarang) dan Olam Ha-Ba (dunia yang akan datang atau zaman Mesias). Daniel M. Gurtner, dalam karyanya *This World and the World to Come*, secara khusus mengeksplorasi pemahaman teks-teks Yahudi dari periode Bait Suci Kedua mengenai hubungan antara dunia sekarang dan dunia yang akan datang dalam kerangka keselamatan. Konsep ini memiliki signifikansi teologis yang tinggi karena membentuk definisi operasional dari diselamatkan. Keselamatan tidak sekadar dimaknai sebagai pembebasan dari persoalan di dunia kini, melainkan juga sebagai partisipasi aktif dalam kemuliaan zaman eskatologis yang akan datang. Inti dari pengharapan eskatologis ini mencakup tiga elemen utama: pengharapan akan kebangkitan orang mati, pembaruan Israel, dan penegakan Kerajaan Allah di bawah pemerintahan Mesias.⁵²

⁵¹ DUNN, James DG. *The New Perspective on Paul* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008); N. T. Wright. *What St. Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity*.

⁵² Daniel M. Gurtner, *This World and the World to Come: Apocalyptic Eschatology in 2 Baruch* (London: Bloomsbury T&T Clark, 2011).

Pemahaman mengenai ajaran keselamatan Yahudi abad pertama memiliki relevansi langsung untuk menganalisis Lukas 23:43. Pertama, konsep covenantal nomism membantu menjelaskan mengapa penjahat di kayu salib dapat menerima janji keselamatan tanpa melakukan perbuatan Taurat. Dalam kerangka ini, keselamatan pada hakikatnya merupakan anugerah yang bersumber dari inisiatif Allah, bukan hasil dari perbuatan manusia. Yesus, sebagai representasi Allah, bertindak sesuai pola ini dengan memberikan jaminan keselamatan berdasarkan anugerah semata. Kedua, perbedaan pandangan antara kaum Farisi dan Saduki tentang kehidupan setelah kematian menunjukkan bahwa pada zaman Yesus, konsep keadaan antara (intermediate state) dan kebangkitan masih menjadi bahan perdebatan. Janji Yesus tentang Firdaus dalam Lukas 23:43 yang dipahami sebagai tempat penantian sementara sebelum kebangkitan selaras dengan pemikiran Farisi yang mempercayai adanya penghargaan setelah kematian. Ketiga, konsep Olam Ha-Ba (dunia yang akan datang) memberikan latar belakang untuk memahami bahwa keselamatan memiliki dimensi masa depan yang menanti penggenapan. Penjahat yang bertobat menerima jaminan keselamatan secara seketika (hari ini juga), namun tetap menantikan penggenapan penuh pada kebangkitan orang benar. Hal ini konsisten dengan ketegangan already-not yet (sudah namun belum) yang menjadi ciri eskatologi Yahudi dan kemudian diadopsi dalam teologi Kristen. Keempat, peran sentral Taurat dalam identitas Yahudi membantu menjelaskan mengapa Lukas, yang menulis untuk pembaca non-Yahudi, menekankan bahwa keselamatan dalam Yesus Kristus tersedia bagi semua orang tanpa syarat ketaatan pada Taurat. Kisah penjahat yang bertobat

menjadi ilustrasi sempurna mengenai keselamatan yang melampaui batas-batas etnis dan seremonial.

Penelitian ahli, dari Sanders hingga kontemporer, mengungkapkan bahwa ajaran keselamatan dalam Yudaisme era Perjanjian Baru tidak dapat disederhanakan sebagai agama legalistik. Yudaisme abad pertama justru memahami keselamatan melalui kerangka nomisme perjanjian: Keselamatan berfondasi pada anugerah pemilihan Allah, sementara ketaatan kepada Taurat berfungsi sebagai respons yang diperlukan untuk mempertahankan status dalam perjanjian tersebut. Konsep ini, yang dipadukan dengan pengharapan eskatologis akan kebangkitan dan dunia mendatang, menyediakan latar belakang teologis yang krusial untuk menafsirkan janji Yesus kepada penjahat yang bertobat dalam Lukas 23:43.

Memahami ajaran keselamatan dalam Yudaisme abad pertama mengungkap keragaman pandangan tentang keadaan manusia pasca kematian. Sejumlah teks Perjanjian Lama, misalnya Pengkhotbah 9:5-6, Mazmur 146:4, dan Yesaya 38:18-19, menggambarkan orang yang telah meninggal dalam keadaan tidak sadar. Di sisi lain, tradisi lain dalam Yudaisme periode Bait Suci Kedua mengembangkan konsep tempat penantian yang sadar bagi jiwa orang benar. Keragaman pandangan ini akan dianalisis lebih mendalam dalam Bab IV guna menentukan pemahaman yang paling selaras dengan keseluruhan ajaran Alkitab.

BAB IV

ANALISIS TEKS DAN TEOLOGIS

4.1 Perbandingan Terjemahan Lukas 23:43

Analisis perbandingan terjemahan berfungsi sebagai langkah awal yang krusial untuk memahami variasi penerjemahan Lukas 23:43 ke dalam berbagai bahasa. Perbedaan-perbedaan ini bersumber dari fakta bahwa naskah-naskah Yunani kuno tidak menggunakan tanda baca. Oleh karena itu, penempatan koma dalam terjemahan modern merupakan keputusan interpretatif yang diambil oleh penerjemah, berdasarkan analisis mereka terhadap struktur kalimat dan konteks gramatikal.

Teks Yunani Lukas 23:43 menurut *Novum Testamentum Graece* (NA28) ditulis sebagai berikut: καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμὴν σοι λέγω, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ. Dalam struktur ini, kata keterangan waktu σήμερον (hari ini) berada di antara dua verba: λέγω (aku berkata) yang mendahuluinya dan ἔσῃ engkau akan ada) yang mengikutinya. Karena tidak ada tanda baca dalam naskah asli, posisi ini menciptakan ambiguitas struktural.⁵³

Dalam karyanya, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, Bruce M. Metzger menjelaskan bahwa naskah tertua Perjanjian Baru menggunakan format *scriptio continua*. Format ini menuliskan teks tanpa spasi atau

⁵³ Kurt Aland, *Novum Testamentum Graece* (Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1927).

tanda baca, sehingga penentuan batas kalimat dan struktur teks sangat bergantung pada interpretasi para penerjemah dan penyalin.⁵⁴

Kurt Aland dan Barbara Aland, dalam karya mereka *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions*, menyatakan bahwa penambahan tanda baca baru dimulai pada naskah-naskah dari abad ke-9 Masehi.⁵⁵

Penelitian menunjukkan bahwa terjemahan Lukas 23:43 dalam berbagai bahasa modern dapat dikategorikan ke dalam dua kelompok utama. Kelompok pertama mencakup terjemahan tradisional yang digunakan oleh mayoritas versi Alkitab. Dalam kategori ini, frasa hari ini dikaitkan dengan janji Yesus, sehingga penjahat akan memasuki Firdaus pada hari yang sama. Alkitab Terjemahan Baru (TB) menerjemahkan: Aku berkata kepadamu, sesungguhnya hari ini juga engkau akan ada bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus. Sementara itu, King James Version (KJV) menuliskan: Verily I say unto thee, to day shalt thou be with me in paradise.

Kelompok kedua mencakup terjemahan alternatif yang jumlahnya lebih terbatas. Dalam pendekatan ini, kata hari ini dikaitkan dengan kata kerja berkata guna menegaskan waktu saat Yesus menyampaikan ucapan-Nya. Sebagai ilustrasi, Young's Literal Translation (YLT) memberikan terjemahan: Verily I say to thee to-day, with me thou shalt be in the paradise. Rotherham's Emphasised Bible menerjemahkan: Verily, I say unto thee this day: With me shalt thou be in Paradise. Terjemahan ini

⁵⁴ J. Neville Birdsall, "Bruce M. Metzger: *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*," *The Classical Review* 17, no. 3 (1967): 388.

⁵⁵ Kurt Aland dan Barbara Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism* (Brill, 2023).

secara eksplisit menempatkan frasa hari ini sebagai bagian integral dari ucapan Yesus, bukan sebagai penanda waktu untuk pengenapan janji tersebut.

4.2 Analisis Gramatikal Kata Hari Ini (σήμερον)

Analisis gramatikal kata σήμερον (hari ini) dalam Lukas 23:43 merupakan titik krusial untuk memahami struktur kalimat yang diucapkan Yesus kepada penjahat yang bertobat. Seperti telah diuraikan pada subbab 4.1, kata ini terletak di antara dua verba: λέγω (aku berkata) yang mendahuluinya dan ἔσῃ (engkau akan ada) yang mengikutinya. Dalam sintaksis Yunani Koine, frasa ἂμῃν λέγω σοι berfungsi sebagai formula pembuka yang bersifat tetap.

Stanley E. Porter dalam *Idioms of the Greek New Testament* menjelaskan bahwa formula ini berfungsi untuk menegaskan kebenaran pernyataan yang menyusulnya, dan umumnya tidak disisipi kata keterangan di tengah-tengahnya. Perbandingan dengan Markus 14:30 memberikan petunjuk sintaksis yang signifikan. Dalam Markus 14:30, ketika Yesus hendak menekankan bahwa kata keterangan waktu memodifikasi verba berkata, Ia menempatkan σήμερον sebelum λέγω. Sebaliknya, dalam Lukas 23:43, σήμερον diletakkan setelah formula pembuka dan sebelum verba ἔσῃ.⁵⁶

Berdasarkan analisis gramatikal, penelitian ini menyimpulkan bahwa penempatan kata σήμερον dalam Lukas 23:43 bersifat ambigu dan tidak dapat dipaksakan untuk memodifikasi verba ἔσῃ. Beberapa argumen mendukung kesimpulan tersebut.

⁵⁶ Stanley E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament* (A&C Black, 1992).

Pertama, naskah Yunani kuno tidak menggunakan tanda baca, atau dikenal sebagai *scriptio continua*. Sebagaimana dijelaskan oleh Bruce M. Metzger dalam karyanya, *The Text of the New Testament*, penentuan batas kalimat dan struktur teks sangat bergantung pada interpretasi para penerjemah dan penyalin. Oleh karena itu, penempatan koma dalam terjemahan modern bersifat interpretatif.⁵⁷

Kedua, penggunaan formula Aku berkata kepadamu hari ini memiliki preseden dalam Perjanjian Lama, khususnya dalam Kitab Ulangan (4:26; 6:6; 8:19; 30:18; 32:46). Dalam konteks tersebut, kata hari ini (Ibrani: *hayyom*) berfungsi untuk menegaskan keseriusan pernyataan yang diucapkan, bukan sebagai penanda waktu penggenapannya.

Ketiga, seandainya Yesus bermaksud menyatakan bahwa penjahat tersebut akan langsung masuk ke Firdaus pada hari itu juga, hal tersebut akan bertentangan dengan pernyataan-Nya dalam Yohanes 20:17, yaitu Aku belum naik kepada Bapa.

Keempat, perbandingan dengan Markus 14:30 menunjukkan bahwa ketika Yesus hendak menekankan bahwa kata keterangan waktu memodifikasi verba berkata, Ia menempatkan *σήμερον* sebelum *λέγω*. Dalam Lukas 23:43, *σήμερον* diletakkan setelah formula pembuka, yang justru mengindikasikan bahwa ia berfungsi sebagai suatu penegasan.

Dengan demikian, penelitian ini menyimpulkan bahwa penempatan koma yang paling tepat adalah setelah kata *σήμερον*. Oleh karena itu, terjemahan yang benar

⁵⁷ Bruce M. Metzger et al., *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971).

adalah: Aku berkata kepadamu hari ini, engkau akan ada bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus. Kata hari ini berfungsi sebagai penegasan janji Yesus pada saat itu, bukan sebagai penentu waktu penggenapan janji tersebut.

4.3 Analisis Gramatikal Kata Firdaus (παράδεισος)

Analisis gramatikal kata παράδεισος (Firdaus) dalam Lukas 23:43 berperan sebagai fondasi kunci untuk memahami struktur kalimat janji Yesus kepada penjahat yang bertobat. Dalam bahasa Yunani Koine, παράδεισος merupakan kata benda maskulin yang tergolong dalam deklinasi kedua. Bentuk nominatif tunggalnya adalah παράδεισος, akusatif tunggalnya παράδεισον, dan datif tunggalnya παραδείσῳ.

Dalam karyanya *Greek Grammar Beyond the Basics*, Daniel B. Wallace menguraikan bahwa kata benda maskulin deklinasi kedua yang berakhiran -ος menunjukkan pola perubahan yang konsisten. Salah satu ciri khasnya adalah bentuk datif, yang selalu ditandai dengan akhiran -ῳ.⁵⁸

Dalam Lukas 23:43, kata ini muncul dalam bentuk datif tunggal παραδείσῳ karena didahului oleh preposisi ἐν, yang secara gramatikal memerlukan kasus datif. Secara teologis, kata παράδεισος hampir selalu digunakan dalam bentuk tunggal dengan artikel definitif (ὁ παράδεισος). Pada ayat tersebut, konstruksinya adalah ἐν τῷ παραδείσῳ bentuk datif tunggal dengan artikel definitif τῷ (dari ὁ). Menurut Wallace, penggunaan artikel definitif ini mengindikasikan bahwa παράδεισος merujuk pada suatu realitas yang spesifik dan unik. Tidak ditemukan bentuk jamak dari παράδεισος

⁵⁸ Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Harper Collins, 1996).

dalam seluruh Perjanjian Baru, yang secara gramatikal memperkuat bahwa istilah ini bukan sekadar taman biasa, melainkan suatu realitas surgawi yang tunggal dan tak terbagi. Dari sisi sintaksis, παράδεισος dalam Lukas 23:43 berperan sebagai objek preposisi dalam frasa ἐν τῷ παραδείσῳ. Frasa ini berfungsi sebagai pelengkap lokasi untuk verba ἔσῃ (engkau akan ada).

Dalam karyanya, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, A.T. Robertson menjelaskan bahwa preposisi ἐν yang diikuti oleh kasus datif dalam teks Perjanjian Baru berfungsi untuk mengindikasikan lokasi atau suatu keadaan.⁵⁹

Perbandingan dengan dua kemunculan lain kata παράδεισος dalam Perjanjian Baru memberikan wawasan gramatikal yang signifikan. Dalam 2 Korintus 12:4, Paulus menulis: ἀρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ καὶ παραδείσου. Di sini, παράδεισος muncul dalam bentuk genitive (παραδείσου) karena didahului oleh preposisi ἕως (sampai ke), yang dalam bahasa Yunani Koine memerlukan kasus genitive. Bentuk genitive ini menciptakan hubungan paralel dengan τρίτου οὐρανοῦ (langit ketiga), yang secara sintaksis menegaskan bahwa παράδεισος dipahami setara dengan langit ketiga dalam struktur kosmologis Paulus. Sebaliknya, dalam Wahyu 2:7, Yesus berjanji: δώσω αὐτῷ φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ θεοῦ. Konstruksi ini menggunakan preposisi ἐν dengan kasus datif untuk παράδεισος, persis seperti yang ditemukan dalam Lukas 23:43. Kesamaan sintaksis

⁵⁹ A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, vol. 2 (Broadman Press, 1914).

antara Lukas 23:43 dan Wahyu 2:7 mengindikasikan bahwa penggunaan preposisi ἐν dengan datif untuk παράδεισος merupakan pola yang konsisten dalam Perjanjian Baru ketika merujuk pada realitas surgawi. Perbedaan bentuk gramatikal di antara ketiga kemunculan ini yaitu datif dengan preposisi ἐν (Lukas 23:43 dan Wahyu 2:7) versus genitive dengan preposisi ἕως (2 Korintus 12:4) menunjukkan bahwa pilihan kasus ditentukan secara ketat oleh preposisi yang mendahuluinya, bukan oleh makna leksikal kata itu sendiri. Berdasarkan analisis gramatikal di atas, dapat disimpulkan bahwa secara morfologis, παράδεισος adalah kata benda maskulin deklinasi kedua yang digunakan dalam bentuk datif tunggal sebagai objek preposisi ἐν, dengan artikel definitif yang menandakan suatu realitas yang spesifik dan unik. Secara sintaksis, frasa ἐν τῷ παραδείσῳ berfungsi sebagai pelengkap lokatif dari verba ἔσῃ, dengan fungsi lokatif yang diperkuat oleh konteks kalimat secara keseluruhan. Lebih lanjut berdasarkan analisis komparatif dengan 2 Korintus 12:2-4, kata παράδεισος (Firdaus) dalam Perjanjian Baru mengacu pada realitas yang identik dengan langit ketiga (triton ouranou), yakni tempat kediaman Allah. Dalam 2 Korintus 12:4, Paulus menyatakan dirinya diangkat ke Firdaus dan mendengar perkataan yang tak terkatakan. Kesamaan ini mengindikasikan bahwa Firdaus merujuk pada realitas surgawi yang sama dengan surga. Selaras dengan itu, dalam Wahyu 2:7, Yesus berjanji bahwa orang yang menang akan diberi hak untuk makan dari pohon kehidupan yang ada di dalam Firdaus Allah. Pohon kehidupan tersebut merupakan pohon yang sama yang terdapat di Yerusalem Baru (Wahyu 22:2), yang turun dari surga. Meskipun demikian, penting untuk dipahami bahwa Firdaus sebagai realitas surgawi tempat kediaman Allah telah ada pada saat ini, dan Yesus telah masuk ke sana sebagai pelopor (Ibrani 6:20). Akan tetapi,

orang percaya belum dapat memasukinya hingga kebangkitan pada akhir zaman, mengingat keselamatan yang sempurna mencakup kebangkitan jasmani (1 Korintus 15:42-44).

4.4 Analisis Gramatikal Kata Kerja λέγω Dan ἔσῃ

Analisis gramatikal terhadap kata kerja yang terkait dengan keselamatan dalam Lukas 23:43 berperan sebagai fondasi krusial untuk memahami struktur kalimat dalam janji Yesus kepada penjahat yang bertobat. Pada teks Yunani Lukas 23:43, terdapat dua verba inti: λέγω (aku berkata) dan ἔσῃ (engkau akan ada). Verba λέγω hadir dalam bentuk present active indicative, yang mengindikasikan tindakan berbicara yang sedang berlangsung. Sementara itu, verba ἔσῃ merupakan bentuk future middle indicative dari kata kerja εἶμι (aku ada).

Dalam *Greek Grammar Beyond the Basics*, Daniel B. Wallace menjelaskan bahwa bentuk future indicative dalam Perjanjian Baru berfungsi untuk menyatakan realitas masa depan yang pasti, bukan sekadar prediksi atau kemungkinan. Penggunaan future indicative dalam ucapan Yesus sering kali memiliki kekuatan deklaratif yang menegaskan kepastian ilahi. Wallace lebih lanjut menerangkan bahwa bentuk middle voice menunjukkan subjek terlibat secara aktif dalam tindakan yang digambarkan atau memiliki kepentingan pribadi dalam hasil tindakan tersebut. Secara gramatikal, dalam ἔσῃ, bentuk middle ini mengindikasikan bahwa keberadaan yang dijanjikan merupakan pengalaman yang dialami secara sadar oleh subjek. Dari perspektif sintaksis, verba ἔσῃ

diikuti oleh dua frasa preposisional: μετ' ἐμοῦ (dengan genitive) dan ἐν τῷ παραδείσῳ (dengan datif).⁶⁰

Menurut Robertson dalam *A Grammar of the Greek New Testament*, verba εἰμί (aku ada) kerap diikuti oleh frasa preposisional yang berperan sebagai pelengkap predikat. Kedua unsur ini kemudian membentuk suatu pelengkap utuh yang memperjelas makna verba tersebut. Selain itu, urutan kata dalam konstruksi kalimat Yunani memiliki signifikansi gramatikal. Hal ini terlihat dalam teks Yunani berikut: σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.⁶¹

Wallace mencatat bahwa dalam struktur kalimat Yunani, unsur yang ditempatkan sebelum verba cenderung menerima penekanan. Posisi awal μετ' ἐμοῦ dalam kalimat menunjukkan bahwa frasa ini secara sintaksis lebih ditekankan dibandingkan dengan ἐν τῷ παραδείσῳ.⁶²

Dari analisis gramatikal sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa secara morfologis, verba ἔσῃ merupakan bentuk future middle indicative dari εἰμί. Bentuk ini mengindikasikan suatu keadaan di masa depan yang bersifat pasti, dengan subjek terlibat secara aktif. Dari sisi sintaksis, verba ini dilengkapi oleh dua frasa preposisional yang berfungsi sebagai pelengkap. Susunan kata dalam konstruksi ini sengaja menempatkan penekanan pada konsep kebersamaan dengan Kristus.

⁶⁰ Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Harper Collins, 1996).

⁶¹ Archibald Thomas Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Broadman Press, 1914).

⁶² Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Harper Collins, 1996).

4.5 Analisis Konteks Dekat Lukas 23:43

Analisis konteks dekat adalah langkah krusial untuk memahami makna gramatikal suatu teks. Konteks dekat merujuk pada ayat-ayat yang berbatasan langsung dengan teks yang sedang dikaji, baik yang mendahului maupun yang mengikutinya. Dalam kasus ini, Lukas 23:43 terletak dalam narasi penyaliban Yesus bersama dua orang penjahat. Analisis konteks dekat akan mencakup Lukas 23:39-42 (sebelum ayat 43) dan Lukas 23:44-46 (setelah ayat 43), dengan penekanan pada hubungan sintaksis dan gramatikal antar ayat tersebut. Pada Lukas 23:39, penjahat pertama menggunakan verba ἐβλασφήμει (imperfect active indicative) yang mengindikasikan tindakan penghujatan yang sedang berlangsung. Bentuk σῶσον yang ia pakai adalah aorist active imperative, yang secara gramatikal mengekspresikan sebuah perintah yang bersifat mendesak. Sebaliknya, penjahat kedua dalam Lukas 23:40-42 menggunakan konstruksi yang berbeda. Ia memakai verba ἐπιτιμῶν (present active participle) untuk menyampaikan teguran, dan bentuk μνήσθητί (aorist passive imperative) untuk mengajukan permohonan.

Dalam karyanya *A Grammar of the Greek New Testament*, Robertson mencatat bahwa perbedaan bentuk gramatikal ini mencerminkan perbedaan sikap antara kedua penjahat. Analisis preposisi dalam percakapan tersebut memiliki signifikansi gramatikal yang penting. Pada Lukas 23:42, penjahat menggunakan preposisi εἰς dengan akusatif dalam ucapannya: ὅταν ἔλθῃς εἰς τὴν βασιλείαν σου. Konstruksi εἰς dengan akusatif secara teknis menandakan arah atau gerakan menuju suatu tujuan.

Sebaliknya, dalam Lukas 23:43, Yesus menggunakan preposisi ἐν dengan datif, sebagaimana terlihat dalam frasa: ἐν τῷ παραδείσῳ.⁶³

Wallace menjelaskan bahwa perbedaan preposisi ini secara gramatikal sangat signifikan, karena menunjukkan perbedaan perspektif: sang penjahat berbicara tentang masuk ke dalam kerajaan di masa depan, sedangkan Yesus berbicara tentang berada di dalam Firdaus pada hari itu juga. Setelah janji ini, dalam Lukas 23:46, Yesus mengucapkan perkataan terakhir-Nya: πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου. Verba παρατίθεμαι merupakan bentuk present middle indicative, yang mengindikasikan tindakan penyerahan yang dilakukan secara sadar dan aktif oleh subjek. Selanjutnya, Lukas mencatat: καὶ ταῦτα εἰπὼν ἐξέπνευσεν, dengan verba ἐξέπνευσεν dalam bentuk aorist active indicative yang menandai peristiwa kematian sebagai suatu tindakan yang telah selesai.⁶⁴

Analisis konteks dekat tersebut mengungkap kontras gramatikal yang jelas antara permohonan penjahat dalam Lukas 23:42 dan respons Yesus dalam Lukas 23:43. Dari sisi gramatikal, penjahat menggunakan bentuk imperatif dengan preposisi εἰς yang mengarah pada suatu masa depan yang belum pasti. Sebaliknya, respons Yesus menggunakan bentuk indikatif futurum dengan preposisi ἐν, yang secara tegas menandakan kepastian dan kesegeraan pemenuhan janji tersebut.

⁶³ Archibald Thomas Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Broadman Press, 1914).

⁶⁴ Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Harper Collins, 1996).

Sebagai analisis lanjutan dari konteks dekat Lukas 23:43, perlu dikaji lebih dalam mengenai formula ἀμὴν λέγω σοι dan sejarah penafsiran kata σήμερον.

Pertama, frekuensi formula dalam Injil Lukas. Formula Aku berkata kepadamu (ἀμὴν λέγω σοι/ὑμῖν) muncul sebanyak tujuh kali dalam Injil Lukas. Keenam kemunculan pertama (Lukas 4:24; 12:37; 18:17; 18:29; 21:3; 21:32) sama sekali tidak mengandung kata σήμερον. Dengan demikian, Lukas 23:43 merupakan satu-satunya tempat di mana σήμερον disisipkan ke dalam formula ini. Implikasinya, tidak ada pola internal yang dapat dibandingkan dalam Injil Lukas untuk menentukan apakah σήμερον memodifikasi λέγω (aku berkata) atau ἔσῃ (engkau akan ada).⁶⁵

Kedua, idiom bahasa Ibrani/Aram Aku berkata kepadamu hari ini muncul dalam Perjanjian Lama versi Yunani (LXX) pada Ulangan 4:26, 8:19, dan 30:18. Dalam setiap kasus tersebut, frasa Hari ini berfungsi untuk menegaskan keseriusan pernyataan yang diucapkan pada saat itu, bukan untuk menentukan waktu penggenapan janji. Nicholas Lunn, seorang pakar dari Wycliffe Bible Translators, menegaskan bahwa idiom ini adalah idiom bahasa Ibrani/Aram yang dikenal, di mana X adalah kata kerja yang menyatakan ucapan atau pernyataan. Fungsi dari idiom ini adalah untuk menekankan kebenaran atau kepastian dari pernyataan yang mengikuti kata-kata ini. Yang lebih penting lagi, Lukas sendiri menggunakan idiom yang sama dalam Kisah Para Rasul 20:26: Sebab itu aku bersaksi kepadamu pada hari ini bahwa aku bersih dari darah semua orang. Lunn mencatat bahwa Lukas, meskipun seorang bukan Yahudi,

⁶⁵ Hong, Joseph. *Understanding and Translating "Today" in Luke 23:43*. *The Bible Translator* 46, no. 4 (1995): 408–417.

mengetahui idiom ini, karena idiom ini muncul dalam kitab Kisah Para Rasul. Dalam Kisah 20:26 rasul Paulus berkata, Aku bersaksi kepadamu pada hari ini. Fakta bahwa Lukas menggunakan idiom ini di tempat lain semakin memperkuat kemungkinan bahwa ia juga menggunakannya dalam Lukas 23:43.⁶⁶

Ketiga, bukti dari naskah kuno dan sejarah penafsiran. Naskah kuno Kodeks Vatikanus (abad ke-4 M) memberikan tanda baca berupa titik rendah yang ditempatkan setelah kata Hari ini. Tanda baca ini berfungsi sebagai jeda pendek yang setara dengan koma. Hal ini mengindikasikan bahwa para penyalin Kristen pada abad ke-4 telah membaca ayat tersebut dengan jeda setelah kata Hari ini.⁶⁷ Hesychius dari Yerusalem (wafat tahun 434 M) mencatat bahwa sejumlah orang memang membaca dengan cara demikian: 'Sungguh Aku berkata kepadamu hari ini, lalu mereka memberi tanda koma; setelah itu mereka menambahkan: Engkau akan bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus.'⁶⁸ Hal ini membuktikan bahwa penafsiran frasa Aku berkata kepadamu Hari ini (dengan tanda koma setelah kata Hari ini) bukanlah temuan pada era modern, melainkan telah eksis sejak abad ke-4 Masehi.

Penafsiran frasa Aku berkata kepadamu Hari ini didasarkan pada tiga landasan utama: (1) keunikan Lukas 23:43 sebagai satu-satunya ayat dalam Injil Lukas yang memuat kata Hari ini dalam formula Aku berkata kepadamu, (2) keberadaan idiom bahasa Ibrani atau Aram yang serupa dalam Kitab Ulangan serta Kisah Para Rasul

⁶⁶ Lunn, Nicholas P. "Allusions to the Joseph Narrative in the Synoptic Gospels and Acts: Foundations of a Biblical Type." *Journal of the Evangelical Theological Society* 55, no. 1 (2012): 27.

⁶⁷ Robertson, Archibald Thomas. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. Nashville: Broadman Press, 1914.

⁶⁸ Pittman, Robert S. *The Marian Homilies of Hesychius of Jerusalem*. Washington, D.C.: The Catholic University of America, 1974.

20:26 yang ditulis sendiri oleh Lukas, dan (3) bukti dari naskah kuno Kodeks Vatikanus serta kesaksian Hesychius pada abad ke-4 Masehi. Dengan demikian, penafsiran ini bukanlah temuan modern, melainkan telah ada sejak masa gereja perdana.

4.6 Analisis Konteks Jauh Lukas 23:43 dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru

Analisis konteks jauh merupakan langkah yang sangat penting untuk memahami makna suatu teks melalui perbandingannya dengan bagian-bagian lain di seluruh Alkitab. Berbeda dengan konteks dekat yang hanya terbatas pada ayat-ayat di sekitarnya, cakupan konteks jauh mencakup keseluruhan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Analisis ini akan berfokus pada ayat-ayat yang menjadi landasan doktrin keselamatan dan keadaan orang mati.

Perjanjian Lama secara konsisten mengajarkan bahwa orang yang telah meninggal tidak memiliki kesadaran. Dalam Pengkhotbah 9:5-6, dinyatakan bahwa orang mati tidak tahu apa-apa, dengan kata Ibrani *yod'im* yang berasal dari akar kata *yada*. Selanjutnya, Mazmur 146:4 menegaskan bahwa pada saat kematian, lenyaplah segala rencananya. Gambaran kematian sebagai tidur hingga hari kebangkitan juga ditemukan dalam Daniel 12:2. Ketiga teks ini menunjukkan keselarasan yang jelas: tidak ada aktivitas atau kesadaran pikiran setelah kematian terjadi.

Perjanjian Baru memberikan pencerahan yang lebih komprehensif. Yohanes 3:13 merupakan ayat kunci, yang menyatakan, Tidak ada seorangpun yang telah naik ke sorga, selain dari pada Dia yang telah turun dari sorga. Pernyataan absolut ini mengindikasikan bahwa sebelum kenaikan Yesus, tidak ada manusia yang berada di

surga, termasuk penjahat yang disebutkan dalam Lukas 23:43. Yohanes 20:17 memperkuat hal ini, di mana Yesus yang telah bangkit berkata, Aku belum naik kepada Bapa. Jika Yesus sendiri belum naik, mustahil bagi penjahat tersebut untuk telah memasuki Firdaus pada hari yang sama. Kisah 2:29,34 menegaskan bahwa Daud tidak naik ke sorga. Selanjutnya, 1 Tesalonika 4:13-18 mengarahkan pengharapan kita pada kebangkitan, bukan pada kesadaran langsung setelah kematian. Penggunaan metafora tidur untuk kematian, sebagaimana ditemukan dalam Yohanes 11:11-14 dan 1 Korintus 15:51-52, mendukung pemahaman ini.

Berdasarkan konteks yang telah diuraikan jauh sebelumnya, istilah hari ini (*σήμερον*) tidak dapat diartikan bahwa penjahat tersebut langsung masuk ke Firdaus, karena hal ini akan bertentangan dengan pernyataan dalam Yohanes 3:13 dan 20:17. Istilah tersebut justru harus dipahami sebagai penegasan janji Yesus pada saat itu, bukan sebagai penentu waktu penggenapannya. Oleh karena itu, keselamatan tidak diterima secara langsung setelah kematian, melainkan akan digenapi sepenuhnya pada saat kedatangan Kristus yang kedua kali.

Istilah Firdaus (*παράδεισος*) mengacu pada realitas surgawi yang merupakan tujuan akhir keselamatan, sebagaimana tercatat dalam 2 Korintus 12:2-4 dan Wahyu 2:7. Namun, berdasarkan penjelasan dalam Yohanes 3:13 dan 20:17, realitas surgawi ini belum dapat dimasuki hingga kebangkitan pada akhir zaman. Yesus telah masuk sebagai pelopor (Ibrani 6:20), sementara orang percaya akan memasukinya secara bersama-sama pada saat kebangkitan, sesuai dengan 1 Tesalonika 4:16-17. Oleh karena itu, orang yang telah meninggal berada dalam keadaan tidak sadar (*soul sleep*) hingga waktu tersebut tiba.

Mengenai 2 Korintus 5:8 (diam pada Tuhan) dan Filipi 1:23 (mati adalah keuntungan), kedua ayat tersebut tidak membuktikan adanya kesadaran langsung setelah kematian. Keduanya berbicara tentang kepastian keselamatan, bukan kronologi peristiwa. Makna keuntungan dari kematian dapat dipahami sebagai kebebasan dari penderitaan dan jaminan kebangkitan, tanpa mensyaratkan kesadaran segera. Apabila ditafsirkan sebagai kesadaran langsung, penafsiran tersebut akan bertentangan dengan Pengkhotbah 9:5-6, Yohanes 3:13, dan 1 Tesalonika 4:13-18. Mengingat Alkitab tidak mungkin mengandung kontradiksi, kedua ayat tersebut harus ditafsirkan dalam kerangka doktrin soul sleep.

Oleh karena itu, seluruh konteks Alkitab, baik Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, secara konsisten mendukung beberapa prinsip berikut: (1) orang yang telah meninggal berada dalam keadaan tidak sadar (tidurnya jiwa) hingga saat kebangkitan; (2) tidak ada seorang pun yang telah naik ke surga sebelum kenaikan Yesus; (3) kebangkitan orang mati akan terjadi pada kedatangan Kristus yang kedua kali; (4) frasa hari ini dalam Lukas 23:43 berfungsi sebagai penegasan janji, bukan sebagai penentu waktu penggenapannya; serta (5) Firdaus merupakan realitas surgawi yang akan dimasuki umat percaya pada kebangkitan di akhir zaman. Dengan demikian, janji Yesus kepada penjahat yang bertobat tersebut akan digenapi pada saat kedatangan-Nya yang kedua, bukan pada momen kematiannya.

4.7 Analisis Teologis Lukas 23:43

Analisis teologis terhadap Lukas 23:43, berdasarkan kajian gramatikal pada subbab 4.2 dan analisis konteks jauh pada subbab 4.6, menghasilkan empat kesimpulan

utama. Pertama, kata hari ini (σήμερον) berfungsi sebagai penegasan janji Yesus pada saat itu, bukan sebagai penentu waktu penggenapan. Sebagaimana ditekankan I. Howard Marshall dalam *The Gospel of Luke*, penggunaan hari ini dalam Injil Lukas umumnya menandakan realisasi keselamatan yang hadir secara nyata.⁶⁹ Namun, dalam Lukas 23:43, kata tersebut tidak dapat diartikan sebagai indikator bahwa penjahat langsung masuk ke Firdaus. Samuele Bacchiocchi dalam *Immortality or Resurrection?* Berargumen bahwa penempatan koma setelah hari ini merupakan konstruksi yang paling konsisten dengan keseluruhan ajaran Alkitab. Oleh karena itu, frasa tersebut seharusnya dibaca: Aku berkata kepadamu hari ini, engkau akan bersama-sama dengan Aku di dalam Firdaus.⁷⁰

Kedua, kata Firdaus (παράδεισος) merujuk pada realitas surgawi sebagai tujuan akhir keselamatan. Berdasarkan 2 Korintus 12:2-4, Paulus menyamakan Firdaus dengan langit ketiga, yaitu tempat kediaman Allah. Joseph A. Fitzmyer dalam *The Gospel According to Luke X-XXIV* menegaskan bahwa dalam Wahyu 2:7, pohon kehidupan di Firdaus adalah pohon yang sama yang terdapat di Yerusalem Baru (Wahyu 22:2).⁷¹ Dengan demikian, secara teologis, Firdaus adalah realitas surgawi yang identik dengan surga. Namun, Yohanes 3:13 mencatat pernyataan Yesus bahwa tidak ada seorangpun yang telah naik ke sorga, selain dari pada Dia yang telah turun dari sorga. berarti sebelum kenaikan Yesus, tidak ada manusia yang berada di sorga.

⁶⁹ I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978)

⁷⁰ Samuele Bacchiocchi, *Immortality or Resurrection: A Biblical Study on Human Nature and Destiny* (Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1997)

⁷¹ Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke X-XXIV: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 28A (Garden City, NY: Doubleday, 1985)

Penguatan lebih lanjut ditemukan dalam Yohanes 20:17, di mana Yesus yang telah bangkit menyatakan, Aku belum naik kepada Bapa. Oleh karena itu, realitas surgawi ini belum dapat dimasuki sampai setelah kebangkitan dan kenaikan Yesus.

Ketiga, mengenai keadaan orang mati, beberapa teks Alkitab memberikan gambaran yang jelas. Pengkhotbah 9:5-6 menyatakan orang mati tidak tahu apa-apa, sementara Mazmur 146:4 mencatat lenyaplah rencananya. Daniel 12:2 menggambarkan kematian sebagai tidur sampai kebangkitan. Dalam Perjanjian Baru, Yesus menyebut kematian Lazarus sebagai tidur (Yohanes 11:11-14), Stefanus dikisahkan tertidur (Kisah 7:60), dan Paulus menggunakan metafora yang sama dalam 1 Korintus 15:6,18,20,51.

Keempat, berdasarkan pemahaman di atas, janji Yesus kepada penjahat yang bertobat akan digenapi pada kedatangan Kristus yang kedua kali, bukan pada saat kematian. Dengan demikian, analisis teologis menyimpulkan bahwa: (1) kata hari ini berfungsi sebagai penegasan janji; (2) Firdaus merupakan realitas surgawi yang akan dimasuki pada kebangkitan akhir zaman; (3) orang mati berada dalam keadaan tidak sadar (soul sleep) sampai kebangkitan; dan (4) janji Yesus akan digenapi sepenuhnya pada kedatangan Kristus yang kedua kali.

4.8 Implikasi Teologis Terhadap Konsep Firdaus

Berdasarkan analisis teologis yang dilakukan, penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep Firdaus sebagaimana tercantum dalam Lukas 23:43 memiliki beberapa implikasi penting, yaitu:

Pertama, Firdaus merupakan realitas surgawi yakni tempat kediaman Allah yang menjadi tujuan akhir keselamatan. Yesus telah memasuki surga sebagai pelopor (Ibrani 6:20), sementara orang percaya akan memasukinya secara bersama-sama pada saat kebangkitan di akhir zaman (1 Tesalonika 4:16-17).

Kedua, meskipun Firdaus merupakan realitas surgawi, ia tidak serta-merta dimasuki setelah kematian. Yohanes 3:13 menyatakan bahwa tidak seorang pun telah naik ke sorga sebelum Yesus, sementara Yohanes 20:17 menegaskan bahwa Yesus sendiri, setelah kebangkitan-Nya, belum naik kepada Bapa.

Ketiga, orang yang telah meninggal berada dalam kondisi tidak sadar (soul sleep) hingga kebangkitan pada akhir zaman. Hal ini didasarkan pada Pengkhotbah 9:5-6, Mazmur 146:4, serta penggunaan metafora tidur yang konsisten dalam Perjanjian Baru.

Keempat, Firdaus akan dimasuki secara bersama-sama oleh seluruh umat percaya pada saat kedatangan Yesus yang kedua kali, yakni ketika peristiwa kebangkitan berlangsung (1 Tesalonika 4:16-17).

Setelah menganalisis makna Firdaus secara gramatikal dan kontekstual, bagian ini akan mengevaluasi secara kritis pandangan alternatif yang diajukan oleh N.T. Wright, yang mengonsepsikan Firdaus sebagai keadaan antara (intermediate state).

N.T. Wright, seorang pakar Perjanjian Baru yang terkemuka, mengemukakan pendapat bahwa Firdaus yang disebut dalam Lukas 23:43 merujuk pada keadaan antara (intermediate state), yaitu sebuah tempat penantian sementara di mana jiwa orang percaya berada dalam kesadaran penuh bersama Kristus sambil menantikan kebangkitan tubuh pada akhir zaman. Menurut Wright, kehidupan setelah kematian

(life after death) berbeda dengan kehidupan setelah kehidupan setelah kematian (life after life after death), dan Firdaus termasuk dalam kategori yang pertama.⁷²

Pandangan Wright perlu dievaluasi secara kritis karena memiliki beberapa kelemahan mendasar.

Pertama, terdapat inkonsistensi dengan pandangan holistik tentang manusia. Wright sendiri menolak dualisme Platonis yang memisahkan jiwa dari raga. Ia mengakui bahwa manusia merupakan satu kesatuan yang utuh (holistic unity). Namun, konsep keadaan antara yang bersifat sadar justru mensyaratkan adanya jiwa yang dapat eksis, berpikir, dan memiliki kesadaran tanpa kehadiran tubuh. Hal ini menimbulkan kontradiksi dalam pemikiran Wright: di satu sisi ia menolak dualisme, tetapi di sisi lain ia memerlukan dualisme untuk mempertahankan keberadaan keadaan antara yang sadar.⁷³

Kedua, hal ini bertentangan dengan ajaran Alkitab mengenai keadaan orang mati. Alkitab secara konsisten menggambarkan kematian sebagai suatu tidur (Yohanes 11:11-14; Kisah Para Rasul 7:60; 1 Korintus 15:51-52). Pengkhotbah 9:5-6 dengan tegas menyatakan bahwa orang mati tidak tahu apa-apa dan lenyaplah ingatan kepada mereka. Mazmur 146:4 juga menjelaskan bahwa ketika seseorang meninggal, lenyaplah rencananya. Apabila orang mati berada dalam keadaan sadar, mustahil bagi

⁷² Wright, Nicholas Thomas. *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*. Grand Rapids: Zondervan, 2008.

⁷³ D'Oleo-Ochoa, Isaias. "N. T. Wright and the Body-Soul Predicament: The Presumption of Duality in Ontological Holism."

mereka untuk tidak tahu apa-apa dan bagi rencana mereka untuk lenyap. Fakta ini menunjukkan bahwa konsep keadaan antara yang sadar tidak diajarkan dalam Alkitab.

Ketiga, hal ini bertentangan dengan Yohanes 3:13 dan 20:17. Yesus sendiri menyatakan, Tidak ada seorang pun yang telah naik ke surga selain Dia yang telah turun dari surga (Yohanes 3:13). Pernyataan ini bersifat mutlak dan mencakup semua orang, termasuk Daud, Abraham, dan semua orang benar pada Perjanjian Lama. Apabila Yesus sendiri belum naik ke surga sebelum kebangkitan-Nya (Yohanes 20:17), maka tidak mungkin bagi penjahat di kayu salib untuk sudah berada di Firdaus (yang disamakan dengan surga dalam 2 Korintus 12:4) pada hari kematiannya. Wright membedakan Firdaus dari surga, tetapi 2 Korintus 12:4 dengan jelas menyamakan Firdaus dengan langit ketiga tempat kediaman Allah.

Keempat, konsep keadaan antara yang sadar berasal dari filsafat Yunani, bukan dari Alkitab. Doktrin tentang keabadian jiwa yang sadar setelah kematian berakar pada pemikiran Plato (Phaedo), bukan pada kitab suci Kristen. Istilah Yunani *psychē* dalam Perjanjian Baru lazimnya merujuk pada kehidupan atau pribadi, bukan pada jiwa immaterial yang dapat hidup tanpa tubuh. Ketika Alkitab hendak menggambarkan kebangkitan, ia memakai metafora tidur yang menandakan ketidaksadaran, bukan tidur sambil bermimpi atau tidur tetapi tetap terjaga. Seandainya Paulus meyakini adanya keadaan antara yang sadar, mengapa ia menghibur jemaat di Tesalonika dengan berbicara mengenai kebangkitan (1 Tesalonika 4:13-18), alih-alih menyatakan bahwa orang yang telah meninggal sudah berada bersama Tuhan?

Kelima, 2 Korintus 5:8 dan Filipi 1:23 tidak memberikan bukti mengenai kesadaran langsung setelah kematian. Paulus menyatakan bahwa lebih baik bermukim

pada Tuhan (2 Korintus 5:8) dan mati adalah keuntungan (Filipi 1:23). Akan tetapi, ayat-ayat ini menekankan kepastian keselamatan, bukan urutan kronologis peristiwa. Paulus menggunakan prolepsis, yaitu cara berbicara tentang masa depan seolah-olah sudah terjadi karena kepastiannya. Keuntungan dari kematian bukan terletak pada masuk surga secara langsung, melainkan pada pembebasan dari penderitaan dan adanya jaminan kebangkitan di masa yang akan datang. Ayat-ayat ini sama sekali tidak menyatakan bahwa kamu akan sadar di surga segera setelah mati.

Sebagai kesimpulan, konsep keadaan antara yang diajukan oleh N.T. Wright tidak selaras dengan keseluruhan ajaran Alkitab. Pandangan yang lebih sesuai dengan Alkitab adalah bahwa orang mati berada dalam keadaan tidak sadar (soul sleep) hingga kebangkitan pada kedatangan Kristus yang kedua kali. Firdaus, sebagai realitas surgawi, akan dimasuki secara bersama-sama oleh seluruh umat percaya pada saat kebangkitan (1 Tesalonika 4:16-17), bukan secara bertahap melalui keadaan antara yang penuh kesadaran. Dengan demikian, janji Yesus kepada penjahat di kayu salib (Lukas 23:43) akan digenapi pada kedatangan Kristus yang kedua, bukan pada saat kematian penjahat tersebut.

4.9 Implikasi Teologis Terhadap Konsep Keselamatan

Berdasarkan analisis teologis yang dilakukan pada subbab 4.7, penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep keselamatan dalam Lukas 23:43 mengandung beberapa implikasi penting.

Pertama, keselamatan memiliki dimensi masa depan yang menunggu penggenapan. Seorang penjahat yang bertobat tidak serta merta menerima keselamatan

secara penuh pada hari kematiannya. Ia menerima suatu janji akan keselamatan, dan janji tersebut baru akan digenapi sepenuhnya pada saat kedatangan Yesus yang kedua kali.

Kedua, kematian bukanlah pintu masuk menuju kesadaran surgawi. Kematian dapat dipahami sebagai suatu keadaan tidur, sebagaimana dijelaskan dalam Yohanes 11:11-14. Orang percaya yang telah meninggal tidak mengalami penderitaan, namun juga tidak berada dalam kondisi sadar. Mereka beristirahat dalam pemeliharaan Allah, menantikan hari kebangkitan.

Ketiga, pengharapan utama umat percaya terletak pada kebangkitan, bukan pada kematian. Dalam 1 Tesalonika 4:13-18, Paulus memberikan penghiburan kepada jemaat dengan menegaskan kepastian akan kebangkitan, bukan dengan menyatakan bahwa orang yang telah meninggal telah berada di surga.

Keempat, keselamatan merupakan anugerah yang diterima melalui iman, sebagaimana dialami oleh penjahat di kayu salib. Ia tidak melakukan perbuatan baik, tidak pula dibaptis, namun tetap menerima janji keselamatan.

Kelima, pemahaman mengenai soul sleep memberikan ketenangan bagi orang percaya yang menghadapi kematian. Mereka memahami bahwa kematian merupakan suatu tidur yang damai, dan mereka akan bangun pada saat Yesus datang kembali untuk membawa mereka ke Firdaus atau surga yang telah disediakan.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

5.1 Kesimpulan

5.1.1 Makna Teologis Kata Hari Ini (σήμερον) Dan Implikasinya Terhadap Waktu Penerimaan Keselamatan

Berdasarkan analisis gramatikal, konteks historis, dan teologis yang telah diuraikan pada bab-bab sebelumnya, penelitian ini menyimpulkan bahwa kata σήμερον (hari ini) dalam Lukas 23:43 berfungsi sebagai penegasan janji Yesus pada saat itu, bukan sebagai penentu waktu penggenapan. Kesimpulan ini didasarkan pada tiga argumen utama. Pertama, naskah Yunani kuno tidak menggunakan tanda baca, sehingga penempatan koma dalam terjemahan modern bersifat interpretatif. Kedua, formula Aku berkata kepadamu hari ini memiliki preseden dalam Perjanjian Lama (Ulangan 4:26; 6:6; 8:19; 30:18; 32:46), di mana frasa tersebut berfungsi sebagai penegasan keseriusan perkataan, bukan sebagai indikator waktu penggenapan. Ketiga, jika hari ini diartikan sebagai waktu penggenapan, maka akan timbul kontradiksi dengan Yohanes 3:13 (tidak ada seorangpun yang telah naik ke sorga) dan Yohanes 20:17 (Aku belum naik kepada Bapa).

Implikasi dari kesimpulan ini terhadap waktu penerimaan keselamatan adalah bahwa keselamatan tidak diterima secara langsung setelah kematian. Janji Yesus kepada penjahat yang bertobat tidak tergenapi pada hari kematiannya, melainkan akan digenapi pada kedatangan Kristus yang kedua kali, yaitu saat kebangkitan orang mati terjadi. Oleh karena itu, orang percaya yang telah meninggal berada dalam

keadaan tidak sadar (soul sleep) hingga Yesus datang kembali. Hal ini sesuai dengan penegasan dalam Pengkhotbah 9:5-6, yang menyatakan bahwa orang mati tidak tahu apa-apa, serta metafora tidur yang terdapat dalam Yohanes 11:11-14 dan 1 Tesalonika 4:13-18.

5.1.2 Makna Teologis Kata Firdaus (παράδεισος) Dan Implikasinya Terhadap Keadaan Manusia Pasca Kematian

Berdasarkan analisis etimologis, historis, dan teologis, penelitian ini menyimpulkan bahwa istilah παράδεισος (Firdaus) dalam Lukas 23:43 mengacu pada realitas surgawi yakni tempat kediaman Allah sebagai tujuan akhir keselamatan. Namun, realitas surgawi tersebut tidak serta-merta dimasuki sesaat setelah kematian. Kesimpulan ini didukung oleh sejumlah argumen: (1) dalam 2 Korintus 12:2-4, Paulus menyamakan Firdaus dengan langit ketiga (tritou ouranou), yang merupakan tempat kediaman Allah; (2) dalam Wahyu 2:7, pohon kehidupan yang terdapat di Firdaus adalah pohon yang sama dengan yang ada di Yerusalem Baru (Wahyu 22:2); (3) Yohanes 3:13 menyatakan bahwa tidak seorang pun telah naik ke sorga sebelum Yesus; (4) Yohanes 20:17 menegaskan bahwa Yesus sendiri, setelah kebangkitannya, belum naik kepada Bapa; (5) Kisah Para Rasul 2:29,34 menekankan bahwa Daud tidak naik ke sorga.

Implikasi dari kesimpulan ini terhadap keadaan manusia setelah kematian adalah bahwa orang yang telah meninggal tidak langsung pergi ke surga. Mereka berada dalam kondisi tidak sadar atau yang dikenal sebagai soul sleep hingga kebangkitan pada akhir zaman. Pandangan ini selaras dengan Pengkhotbah 9:5-6

(orang mati tidak tahu apa-apa), Mazmur 146:4 (lenyaplah segala rencananya), Daniel 12:2 (tidur di dalam debu tanah), serta metafora tidur yang digunakan Yesus untuk menggambarkan kematian Lazarus (Yohanes 11:11-14) dan Stefanus (Kisah 7:60). Pada saat Yesus datang kembali, orang mati akan dibangkitkan dan, bersama dengan orang hidup yang telah diubahkan, akan diangkat menyongsong Tuhan di angkasa (1 Tesalonika 4:17). Barulah pada momen itulah mereka akan memasuki Firdaus atau surga yang telah disediakan.

5.2 Implikasi Teologis

Penelitian ini menghasilkan tiga implikasi teologis utama. Pertama, keselamatan mencakup dimensi masa depan yang akan terpenuhi sepenuhnya pada saat kedatangan Kristus yang kedua. Kedua, kematian dipahami sebagai tidur yang tenang, bukan sebagai pintu masuk menuju kesadaran surgawi secara langsung. Ketiga, pengharapan utama orang percaya terletak pada kebangkitan, sebagaimana ditegaskan oleh Rasul Paulus dalam 1 Tesalonika 4:13-18.

5.3 Saran

Mengingat keterbatasan dalam penelitian ini, penulis merekomendasikan beberapa topik untuk penelitian lebih lanjut, yaitu: (1) eksplorasi konsep tidur sebagaimana yang digunakan dalam Perjanjian Baru; (2) analisis hubungan antara peristiwa kematian Yesus (Lukas 23:43) dengan kenaikan-Nya ke surga (Kisah Para Rasul 1:9-11); serta (3) studi pastoral yang mengkaji efektivitas praktik penghiburan

yang berlandaskan pada doktrin kebangkitan, sebagaimana diuraikan dalam 1 Tesalonika 4:13-18.

DAFTAR PUSTAKA

- Aland, Kurt, dan Barbara Aland. *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*. Brill, 2023.
- Aland, Kurt. *Novum Testamentum Graece. Privilegierte Württembergische Bibelanstalt*, 1927.
- Anselmus. *Cur Deus Homo*.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Guerin, 1869.
- Athanasius, Saint. *De Incarnatione*. London: D. Nutt, 1891.
- Augustine, Saint. *The Literal Meaning of Genesis*. New York: Paulist Press, 1982.
- Bacchiocchi, Samuele. *Immortality or Resurrection? A Biblical Study on Human Nature and Destiny*. Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1997.
- Barclay, William. *The Gospel of Luke. The Daily Study Bible Series*. Philadelphia: Westminster Press, 1975.
- Beveridge, Henry. *Institutes of the Christian Religion*. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1846.
- Bingham, D. Jeffrey, dan Billy R. Todd. "Irenaeus's Text of the Gospels in *Adversus Haereses*." Dalam *The Early Text of the New Testament, disunting oleh Charles E. Hill dan Michael J. Kruger*, 370–393. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Bingham, D. Jeffrey. *Irenaeus' Use of Matthew's Gospel in Adversus Haereses*. Louvain: Peeters Publishers, 1998.
- Birdsall, J. Neville. "Bruce M. Metzger: *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*." *The Classical Review* 17, no. 3 (1967): 388.
- Bock, Darrell L. *Luke Volume 2: 9:51–24:53. Baker Exegetical Commentary on the New Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 1996.
- Bockmuehl, Markus, dan Guy G. Stroumsa, ed. *Paradise in Antiquity: Jewish and Christian Views*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

- Bruce, F. F. *The Epistle to the Hebrews. The New International Commentary on the New Testament.* Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990.
- Bruce, F. F. *The New Testament Documents: Are They Reliable?* Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2020.
- Calvin, Jean. *Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke.* Diterjemahkan oleh William Pringle. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1845.
- Calvin, John. *Commentary on the Book of Psalms. Vol. 4.* Diterjemahkan oleh James Anderson. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2003.
- Chrysostom, John. *Homilies on the Gospel of Saint Matthew.* Dalam *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 10*, disunting oleh Philip Schaff. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.
- Collins, John J. "The Literature of the Second Temple Period." Dalam *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, disunting oleh Martin Goodman, 53–78. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Dunn, James D. G. *The New Perspective on Paul.* Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- Fitzmyer, Joseph A. *The Gospel According to Luke X–XXIV: A New Translation with Introduction and Commentary.* Anchor Bible 28A. Garden City, NY: Doubleday, 1985.
- Goodman, Martin. "Paradise, Gardens, and the Afterlife in the First Century CE." Dalam *Paradise in Antiquity: From Midrash to 7th Century Byzantium*, disunting oleh Joseph E. Sanzo dan Yisrael Jacob Yuval, 57–63. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Green, Joel B. *The Gospel of Luke. The New International Commentary on the New Testament.* Grand Rapids: Eerdmans, 1997.
- Gunawan, Chandra. "Soteriologi Yudaisme Bait Allah Kedua." *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan* 10, no. 2 (Oktober 2009): 207–238.
- Gurtner, Daniel M. *This World and the World to Come: Apocalyptic Eschatology in 2 Baruch.* London: Bloomsbury T&T Clark, 2011.
- Hughes, Philip E. *The Second Epistle to the Corinthians. The New International Commentary on the New Testament.* Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1962.

- Irenaeus. *Against Heresies (Adversus Haereses)*. (Tahun dan penerbit tidak disebut dalam teks skripsi)
- Lossky, Vladimir. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1991.
- Louth, Andrew. *The Wilderness of God*. London: Darton, Longman & Todd, 2003.
- Luther, Martin. *Martin Luther's Basic Theological Writings*. Disunting oleh Timothy F. Lull dan William R. Russell. Minneapolis: Fortress Press, 2012.
- Luther, Martin. *Sermons on the Gospel of St. Luke. Vol. 2*. Disunting oleh J. N. Lenker. Grand Rapids: Baker Book House, 1983.
- Marshall, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text. The New International Greek Testament Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- Metzger, Bruce M., et al. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London: United Bible Societies, 1971.
- Nichol, Francis D., ed. *The Seventh-day Adventist Bible Commentary. Vol. 5, Matthew to John*. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1980.
- Origen. *Homilies on Luke, Fragments on Luke*. Diterjemahkan oleh Joseph T. Lienhard, S.J. *The Fathers of the Church 94*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1996.
- Origen. *On First Principles (De Principiis)*. Diterjemahkan oleh G. W. Butterworth. Gloucester, MA: Peter Smith, 1973.
- Packer, James Innell. *Evangelism and the Sovereignty of God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2008.
- Pinnock, Clark H. *A Wideness in God's Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World of Religions*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.
- Porter, Stanley E. *Idioms of the Greek New Testament*. A&C Black, 1992.
- Robertson, Archibald Thomas. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research. Vol. 2*. Nashville: Broadman Press, 1914.
- Sanders, E. P. *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977.
- Swindoll, Charles R. *The Grace Awakening: Believing in Grace Is One Thing. Living It Is Another*. Nashville: Thomas Nelson, 2006.

Tannehill, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*. Vol. 1. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.

Williams, George Huntston. "The Sacramental Presuppositions of Anselm's *Cur Deus Homo*." *Church History* 26, no. 3 (1957): 245–274.

Wright, N. T. *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*. New York: HarperOne, 2008.

Wright, N. T. *What St. Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

BIODATA PENULISAN**Data Pribadi**

Nama : David Walden Parlindungan Pasaribu

Tempat/Tanggal Lahir : Medan, 2 Agustus 1993

Alamat : Desa Haunatas

Kecamatan Saipar Dolok Hole

Kabupaten Tapanuli Selatan

Provinsi Sumatera Utara

Status : Mahasiswa

Pendidikan

1999-2005 : SD Swasta Advent 1 Medan

2005-2008 : SMP Swasta Advent 1 Medan

2008-2011 : SMA Swasta Advent 1 Medan

2022-2026 : Universitas Advent Surya Nusantara

Pengalaman

2021-2022 : Missionaris Cabang SS Kutamale Distrik Karo Barat

- 2023 : Student Literature Sumatera Utara
- 2024 : Extrenship Taman Mini, Jakarta Timur
- 2025 : Fieldschool Tidar 1, Surabaya

Organisai

- 2021-Sekarang : Always Missionaris Indonesia
- 2025-2026 : Wakil Direktur Ambassador SLA UASN
Departemen Kerohanian HIMA

Pengalaman Kerja

- 2022-2025 : Security Jaga Malam di Kampus UASN
- 2025-2026 : Monitor di Asrama Khusus Putra UASN

