

KRITIK HISTORIS TERHADAP YERUSALEM BARU DALAM WAHYU 21:9-27 SERTA RELEVANSINYA BAGI JEMAAT GERMITA BETLEHEM KABARUAN

Kesya Taarae¹ Frety Cassia Udang² Heliyanti Kalintabu³
Institut Agama Kristen Negeri Manado^{1,2,3}
heliyantikalintabu@gmail.com

Abstract

The purpose of this study is to reconstruct the meaning of the New Jerusalem in Revelation 21:9-27 within the understanding of the congregation, particularly at Germita Betlehem Kabaruan Church. This is considered important because the biblical text was written in accordance with the context of its original recipients and influenced by their daily life and cultural practices. This is a qualitative study utilizing the historical-critical method of interpretation, conducted in the congregation of Germita Betlehem Kabaruan, located in Kabaruan Timur Village, Kabaruan Subdistrict, Talaud Islands Regency, North Sulawesi Province. The data were collected through various sources including observation, interviews, documentation, the Bible, and relevant literature. The results of analysis and interpretation indicate two major findings: First, the meaning of the New Jerusalem in Revelation 21:9-27 is not a physical or heavenly city, nor a place after death, but rather a symbol of God's active presence among His people a manifestation of a holy, inclusive, and transformative divine relationship. Second, the congregation of Germita Betlehem Kabaruan understands the New Jerusalem primarily as a post-mortem destination or synonym for heaven. The lack of theological education on eschatology is one of the reasons for this difference in understanding. Therefore, this study highlights the importance of reconstructing the meaning of the New Jerusalem and emphasizes the need for intensive theological education within the church to foster a more comprehensive and contextually relevant understanding of the Christian faith.

Keywords: Revelation 21:9-27, Eschatology, New Jerusalem

Abstrak

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk merekonstruksi makna Yerusalem Baru dalam Wahyu 21:9-27 dalam pemahaman jemaat khususnya di Jemaat Germita Betlehem Kabaruan. Hal ini dianggap penting karena teks yang ada dalam Alkitab ditulis sesuai dengan konteks penerima teks yang ada saat itu serta dipengaruhi dengan kebiasaan sehari-hari. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan metode penafsiran kritik historis, yang dilaksanakan di Jemaat Germita Betlehem Kabaruan tepatnya di Desa Kabaruan Timur, Kecamatan Kabaruan, Kabupaten Kepulauan Talaud, Provinsi Sulawesi Utara. Data yang dikumpulkan melalui beberapa sumber antara lain data observasi, data wawancara dan dokumentasi dan data-data lainnya seperti Alkitab dan juga literatur-literatur yang berkaitan dengan penelitian ini. Dari hasil analisis dan interpretasi maka diperoleh indikasi bahwa pertama makna Yerusalem Baru dalam teks Wahyu 21:9-27 bukanlah kota fisik, surgawi atau tempat pasca kematian, melainkan

simbol kehadiran Allah yang aktif di tengah-tengah umat-Nya sebagai wujud relasi ilahi yang kudus, inklusif, dan transformatif. Kedua, Jemaat Germita Betlehem Kabaruan memahamai Yerusalem Baru sebagai tempat pasca kematian atau sinonim dari surga. Minimnya pembinaan teologis mengenai eskatologis menjadi salah satu penyebab perbedaan pemahaman terhadap makna Yerusalem Baru. Oleh sebab itu, penelitian ini menegaskan pentingnya merekonstruksi kembali makna Yerusalem Baru serta perlunya pendidikan teologis yang intensif di lingkungan gereja untuk membangun pemahaman iman yang lebih utuh dan relevan bagi kehidupan umat.

Kata Kunci: Wahyu 21:9-27, Eskatologi, Yerusalem Baru.

PENDAHULUAN

Kitab Wahyu termasuk kitab yang khas jenisnya di antara kitab-kitab yang ada dalam Perjanjian Baru. Bila hanya melihat pada Alkitab maka tidak ada satu pun kitab dalam Perjanjian Baru sama dengan kitab Wahyu yang di dalamnya banyak membahas tentang akhir zaman. Ketika mengalihkan pandangan keluar maka akan tampak bahwa Wahyu ini hanyalah contoh dari deretan kitab yang cukup besar yang tentunya memiliki tujuan yang sama. Jenis kitab-kitab ini biasanya disebut dengan istilah Yunani menurut Wahyu. 1:1 kitab-kitab Apokaliptik (Duyverman, 2023).

Kitab-kitab Apokaliptik memiliki karakteristik yang khas. Salah satunya adalah sikap pesimis yang selalu ditunjukkan terhadap dunia dan sejarahnya. Para penulis apokaliptik fokus pada aspek surgawi, berupaya meyakinkan para pembaca yang beriman bahwa meskipun mereka mengalami banyak penderitaan, mereka tetap memiliki peranan penting dalam rencana Tuhan. Ketertarikan penulis apokaliptik terhadap dunia surgawi mengarah terhadap penekanan pada elemen-elemen seperti mimpi, penglihatan, dan pesan dari malaikat. Ketika Tuhan berada jauh di alam-Nya, Ia memerlukan perantara untuk berkomunikasi dengan umat manusia. Oleh karena itu, kitab apokaliptik atau wahyu sering kali berisi laporan yang mendetail tentang bagaimana penulis menerima penglihatan dan informasi menakjubkan mengenai keadaan di surga. Selain itu, mereka menggunakan bentuk sastra yang khusus, karena penglihatan apokaliptik tidak disampaikan dengan bahasa biasa, melainkan menggunakan bahasa simbolis yang unik. Elemen seperti makhluk mitologis dan angka simbolik memainkan peranan penting,

sering kali disertai dengan kutipan yang tidak jelas dari kitab-kitab apokaliptik lainnya. Kitab-kitab ini biasanya ditulis dengan mengadopsi nama tokoh-tokoh besar dari sejarah, seperti Henokh, Nuh, Adam, Musa, Ezra, dan berbagai tokoh Perjanjian Lama lainnya. Hal ini mungkin diperlukan karena orang-orang Yahudi percaya bahwa masa untuk nubuat yang benar telah berlalu. Selain itu, pada masa penganiayaan, para penulis mungkin ingin menyembunyikan identitas mereka karena takut akan balas dendam (Drane, 2015).

Yerusalem Baru merupakan simbol penting dalam sastra apokaliptik yang melambangkan harapan eskatologis dan pemulihan di akhir zaman. Yerusalem Baru muncul sebagai simbol kota surgawi yang sempurna dalam berbagai teks apokaliptik (Collins J.J, 2016). Dalam tradisi apokaliptik Yahudi-Kristen, kota ini digambarkan sebagai; Manifestasi kehadiran Ilahi di bumi, Tempat berdiamnya orang-orang benar di akhir zaman, dan sebagai simbol kosmologis dari tatanan baru yang sempurna. Yerusalem Baru berfungsi sebagai simbol perjanjian yang diperbaharui yang mewujudkan kehadiran Allah di tengah umat-Nya (Richard Bauckham, 1993). Yerusalem Baru menjadi elemen penting dalam eskatologi apokaliptik sebagai lambang transformasi kosmik (Collins J.J, 2016).

Kitab Wahyu ditulis dengan tujuan agar orang-orang pada zaman itu memahami betul bahwa mereka sedang dihibur dan dikuatkan oleh Allah, karena pada zaman itu orang-orang hidup dalam penderitaan pada masa pemerintahan Domitianus, dia adalah seorang anti Kristen. Pada zaman itu Domitianus yang adalah pemimpin rakyat ia menghendaki agar rakyatnya menyembah kaisar, hal ini berlaku sama bagi orang-orang Kristen pada waktu itu. tetapi orang-orang pada zaman pemerintahan Domitianus tidak mengikuti perintah yang diberikan oleh Domitianus. Selama masa pemerintahannya sebagai Kaisar Romawi Domitianus memberikan citra yang buruk bagi rakyatnya, dia menetapkan hukuman bagi orang yang tidak mengindahkan pemerintahannya dan menentang dirinya. Pada masa pemerintahannya banyak konflik yang terjadi salah satunya adalah penyembahan kepada kaisar dan perintah ini juga berlaku kepada orang Kristen, oleh karena hukuman yang ditetapkan oleh Domitianus maka tidak sedikit juga orang-orang Kristen yang

ikut menyembah kaisar dan orang Kristen yang memegang teguh imannya kepada Yesus dan tidak mengindahkan perintah dari kaisar Romawi ini mengalami penderitaan (Santoso, 2003).

Salah satu perikop yang menarik dalam tulisan Yohanes adalah mengenai Yerusalem Baru. Dalam bagian ini, penulis berusaha menggambarkan penglihatannya secara visual tentang Yerusalem Baru, mulai dari ukuran, kemegahan dan kemewahannya, hingga aspek kekudusannya (Wahyu 21:9-27).

Pembahasan tentang Eskatologis tidak hanya ada dalam kitab Wahyu, akan tetapi pembahasan ini sudah ada mulai dari kitab-kitab Perjanjian Lama seperti Daniel, Yesaya, Yehezkiel dan Zakharian, di dalamnya memberikan makna eskatologis tentang, harapan akan pembebasan, pemulihan, rencana Ilahi di akhir zaman dan pembentukan kerajaan Mesianik. Kemudian dalam kitab-kitab Perjanjian Baru juga mulai dari injil-injil Sinoptik, dan surat Paulus kepada jemaat di Tesalonika dan Korintus juga pembahasan tentang eskatologis telah dibahas. Di dalamnya memberikan makna eskatologis tentang, kesetiaan, pengiburan dan pembaruan ciptaan. Penyempurnaan dari pembahasan eskatologis ada dalam kitab Wahyu. Di dalamnya memberikan makna eskatologis tentang penyempurnaan seluruh sejarah keselamatan dan kesatuan Allah dengan umat-Nya. Banyak simbol yang digunakan dalam sastra apokaliptik untuk memberikan penggambaran eskatologis, Yerusalem Baru salah satunya. Yohanes menyampaikan penglihatan tentang Yerusalem Baru sebagai simbol kepada pengharapan dan kemenangan iman di tengah penderitaan (Santoso, 2003). Yerusalem memiliki posisi sentral dalam iman Yahudi dan Kristen. Di kota inilah Bait Allah dibangun, dan diyakini sebagai tempat tinggal Allah di tangan umat-Nya. Namun, setelah kehancurannya oleh Roma pada tahun 70 M, Yerusalem tidak lagi menjadi pusat ibadah, sehingga muncul kerinduan akan pemulihan Yerusalem secara rohani dan eskatologis (Richard Bauckham, 1993). Dalam teks-teks apokaliptik Yahudi, Yerusalem digambarkan sebagai kota akhir zaman yang turun dari surga, menjadi tempat tinggal umat benar dan pusat pemerintahan Allah. Yohanes melanjutkan dan menyempurnakan ide ini dengan memperkenalkan Yerusalem Baru sebagai

simbol pemulihan kosmik, kesatuan kekal antara Allah dan Umat-Nya (G. K. Beale, 1999). Dari penjelasan diatas maka dapat dilihat bahwa Yohanes menggunakan simbol Yerusalem Baru dalam Wahyu 21:9-27 bukan hanya gambaran eskatologis, tetapi juga sebagai sarana penghiburan dan peneguhan (Craig R. Koester, 2018).

Beberapa ahli telah melakukan penelitian terkait dengan Yerusalem Baru. Baele, G. K, membahas secara mendalam simbolisme yang ada dalam kitab Wahyu, salah satunya gambaran Yerusalem Baru yang merupakan penggenapan eskatologis dari perjanjian Allah dengan umat-Nya. Dalam tafsirannya ia berpendapat bahwa Yerusalem baru merupakan lambang umat Allah yang ditebus dan menjadi tempat kediaman Allah secara penuh (G. K. Beale, 1999). Craig Koester juga turut memberikan pendapatnya tentang Yerusalem Baru. Menurutnya Yerusalem Baru merupakan suatu simbol akan masa depan yang ditandai dengan kedamaian dan kehadiran Allah. Ia menekankan aspek penghiburan dan peneguhan iman dalam penganiayaan (Craig R. Koester, 2018). Richard Bauckham dalam karyanya yang berjudul *Theology of the Book of Revelation* ia berpendapat bahwa Yerusalem Baru merupakan simbol dari ciptaan baru yang sudah dipulihkan. Kota ini tidak hanya sekadar tempat fisik, tetapi realitas spiritual dan teologis yang hadir dalam kesatuan antara Allah dan umat-Nya (Richard Bauckham, 1993).

Kitab Wahyu yang dikenal sebagai kitab yang sarat akan simbol membuat banyak orang mengalami kesulitan dalam memahami isi dan pesan yang terkandung di dalamnya. Hal ini berdampak langsung pada pemahaman jemaat terhadap frasa "Yerusalem Baru", yang pada akhirnya menjadikan jemaat tidak memiliki kesatuan pandangan dalam menafsirkannya. Berangkat dari kenyataan ini, penting untuk menyoroti bahwa pemahaman yang keliru atau tidak utuh tentang Yerusalem Baru tidak hanya berdampak pada aspek teologis semata, tetapi juga berimplikasi pada kehidupan iman jemaat. Oleh karena itu, kurangnya pemahaman yang memadai mengenai Yerusalem Baru bukan hanya menjadi persoalan doktrinal, tetapi juga berdampak langsung pada keteguhan dan pengharapan iman jemaat Germita, khususnya Jemaat Betlehem Kabaruan. Sebagai bagian dari persekutuan gereja-gereja di

Indonesia yang berada dalam konteks masyarakat yang majemuk dan dinamis, jemaat dituntut untuk memiliki pondasi iman yang kuat agar mampu menghadapi tantangan-tantangan sosial, budaya, dan spiritual yang terus berkembang. Ketika konsep eskatologis seperti Yerusalem Baru masih dipahami secara kabur, semata-mata sebagai simbol yang jauh dari realitas hidup, maka jemaat rentan kehilangan arah dan makna dalam menghayati janji-janji Allah yang menjadi dasar pengharapan iman mereka. Terdapat beberapa faktor yang dapat diidentifikasi sebagai penyebab utama dari kurangnya pemahaman ini. Pertama, berdasarkan data yang ada, mayoritas anggota Jemaat Germita Betlehem Kabaruan berlatar belakang pendidikan formal yang terbatas, sebagian besar hanya sampai pada jenjang sekolah dasar. Kondisi ini menyebabkan keterbatasan dalam membaca dan memahami teks-teks Alkitab yang memiliki struktur bahasa dan simbolisme yang kompleks, seperti yang terdapat dalam kitab Wahyu. Kedua, materi-materi pembinaan rohani yang tersedia, seperti dalam katekisasi dan kegiatan penelaahan Alkitab, belum secara khusus dan mendalam membahas topik-topik eskatologis, termasuk Yerusalem Baru. Ketidakhadiran pembahasan ini menyebabkan pemahaman jemaat terhadap tema eskatologis tidak berkembang, dan cenderung terabaikan. Tanpa pemahaman yang kokoh mengenai pengharapan eskatologis, seperti pengertian tentang Yerusalem Baru, jemaat berisiko mengalami krisis iman ketika dihadapkan pada tantangan hidup, baik yang bersifat pribadi, sosial, maupun spiritual. Dalam kondisi seperti ini, Yerusalem Baru seharusnya dipahami bukan hanya sebagai gambaran akhir zaman, tetapi sebagai wujud pengharapan umat Allah yang memberi kekuatan dalam menjalani hidup yang penuh dengan pergumulan.

Dengan demikian, upaya untuk menggali makna Yerusalem Baru secara lebih kontekstual, sistematis, dan aplikatif sangat diperlukan. Hal ini bertujuan agar jemaat bukan hanya memahami simbol-simbol yang ada dalam kitab Wahyu secara teologis, tetapi juga mampu mengaitkannya dengan realitas kehidupan mereka sebagai umat percaya di tengah dunia. Pemahaman yang benar akan Yerusalem Baru akan memperteguh iman, memperdalam pengharapan, dan mendorong jemaat untuk hidup dalam kekudusan dan

kesetiaan, sambil menantikan penggenapan janji Tuhan dengan penuh keyakinan.

Berdasarkan permasalahan tersebut, peneliti tertarik untuk menganalisis konsep Yerusalem Baru yang ada dalam teks Wahyu 21:9-27, menggunakan metode hermeneutic Kritik Historis yang menggali sejarah kitab. Dengan maksud dapat memberikan pemahaman yang memadai tentang Yerusalem Baru bagi Jemaat Germita Betlehem Kabaruan.

METODE

Jenis pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan penelitian kualitatif dengan metode historis kritis.

Metode historis kritis yang digunakan dalam penelitian ini merupakan salah satu metode penelitian khusus terhadap teks-teks Alkitab. Dalam memahami teks Wahyu 21:9-27, peneliti menggunakan metode tafsir historis-kritis dengan tujuan agar peneliti dapat memahami secara historis makna teks, kemudian mengimplementasikannya bagi jemaat.

Adapun langkah-langkah yang akan dilakukan dalam penafsiran dengan menggunakan metode kritik historis

1. Memilih teks yang akan ditafsir dan menentukan batas-batas perikop teks. Pada tahap ini peneliti akan memilih teks yang akan menjadi fokus penelitian.
2. Melakukan analisis terhadap latar belakang teks dan sejarah teks. Tahap ini penulis akan mengumpulkan informasi terkait dengan latar belakang kitab mulai dari penulis kitab, waktu dan tempat penulisan, konteks penulisan.
3. Membuat uraian gramatikal untuk menemukan makna kata dari hasil terjemahan bahasa asli. Kemudian melakukan perbandingan terjemahan.
4. Membuat uraian tafsir dari teks yang telah dipilih berdasarkan hasil dari uraian gramatikal serta analisis latar belakang kitab.
5. Menarik pesan teologis yang dibahas pada teks.

HASIL DAN PEMBAHASAN

SASTRA APOKALIPTIK

“Apokaliptik” (Yunani: *apokalypsis*) berarti penyingkapan atau pewahyuan. Kitab Daniel dalam Perjanjian Lama dan kitab Wahyu dalam Perjanjian Baru adalah contoh paling jelas tentang tulisan apokaliptik dalam Alkitab. Di samping dua kitab itu, ada cukup banyak tulisan Yahudi dan Kristen di luar Alkitab yang termasuk sastra apokaliptik. Bahkan sejumlah kitab dalam Alkitab juga memuat perikop-perikop yang bersifat Apokaliptik.

Apa yang membuat suatu tulisan berciri apokaliptik? Dalam tulisan seperti itu, manusia menerima pengertian tentang alam surgawi dalam bentuk penglihatan. Melalui berbagai simbol yang muncul dalam penglihatan-penglihatan itu, Allah menyatakan rencana dan kehendak-Nya untuk diketahui oleh orang-orang yang dipilih-Nya. Penglihatan itu kadang begitu aneh sehingga tidak dimengerti oleh orang yang melihatnya. Dalam situasi ini makhluk-makhluk surgawi (malaikat) tampil untuk memberikan penjelasan.

Melalui penglihatan-penglihatan itu, Allah menyatakan kebenaran sejati, perjalanan hidup manusia, dan juga rahasia alam surgawi. Selain itu, juga dinyatakan peristiwa-peristiwa yang akan terjadi dalam sejarah manusia, kehidupan sesudah kematian, dan peristiwa-peristiwa pada akhir zaman ketika Allah datang untuk menghakimi dunia diungkap juga. Tentang penghakiman ilahi ini, tulisan apokaliptik biasanya menggambarkan terjadinya “perang terakhir” antara kejahatan dan kebaikan. Dalam perang itu, Allah akan mengalahkan kejahatan untuk selama-lamanya. Dunia akan diperbarui dan manusia akan hidup bersama-Nya dalam kasih dan kebenaran.

Sastra apokaliptik memiliki ciri-ciri yang mirip dengan nubuat dan juga puisi. Sama seperti nubuat, sastra apokaliptik mengungkapkan masa depan dan hari penghakiman, dan sama dengan puisi, dalam sastra apokaliptik ditampilkan juga simbol-simbol, termasuk makhluk-makhluk aneh, untuk “membungkus” hal yang ingin disampaikan penulis kepada umat Allah. Orang yang mengalami penglihatan apokaliptik seakan-akan tidak memperhatikan dunia pada masanya. Pandangannya melambung jauh ke surga atau ke akhir zaman. Ia sendiri kadang-kadang tidak memahami hal-hal yang dilihatnya, sehingga malaikat perlu membimbing dan menjelaskan makna penglihatan-

penglihatan itu. ada dua penglihatan apokaliptik. Yang pertama, orang yang mendapat penglihatan diberi pemahaman baru tentang sejarah manusia. Kepada orang itu, Allah menyatakan rencana-Nya yang tersembunyi atas alam semesta. Yang kedua, orang yang mendapat penglihatan dibawa sampai ke surga dan kepadanya diperlihatkan rahasia kerajaan Allah.

Para ahli mungkin tidak mempunyai pandangan yang sama menyangkut makna sejumlah simbol dan penglihatan dalam tulisan-tulisan apokaliptik. Namun umumnya disepakati bahwa tulisan-tulisan apokaliptik bertujuan memberikan pengharapan bagi umat Allah yang sedang berada dalam masa-masa sulit. Menurut gagasan apokaliptik, perjalanan sejarah manusia telah ditentukan oleh Allah, meskipun kejahatan tampak merajalela di dunia, pada akhirnya Allah akan mengalahkan itu semuanya dan Dialah yang akan menguasai alam semesta. Oleh sebab itu, umat beriman didorong untuk tidak gentar menghadapi penderitaan dan penganiayaan. Mereka harus teguh dalam iman dan terus berjuang sampai pada saatnya nanti Allah akan datang dan memerintah dunia untuk selama-lamanya (*Alkitab Edisi Studi*, 2021)

YERUSALEM BARU MENURUT AHLI

Konsep Yerusalem Baru merupakan salah satu elemen eskatologis yang sentral dalam literatur apokaliptik, khususnya dalam tradisi Kristen, dan secara eksplisit diungkapkan dalam kitab Wahyu 21:9-27. Yerusalem Baru dipahami bukan hanya sebagai simbol geografis atau historis, tetapi sebagai gambaran teologis atas tatanan baru yang dijanjikan oleh Tuhan dalam masa akhir zaman. Wacana ini telah menjadi subjek penafsiran dari berbagai disiplin ilmu, termasuk teologi, filsafat, serta studi kebudayaan dan sastra.

Menurut Geogre Eldon Ladd (1974). Yerusalem Baru merepresentasikan pemulihan relasi antara Allah dan umat manusia, serta menjadi simbol dari kehadiran ilahi yang kekal dalam bentuk yang tidak lagi terikat oleh batas-batas dunia fana. Ladd memandang Yerusalem Baru bukan sebagai kota literal, melainkan sebagai manifestasi dari komunitas umat percaya yang telah ditebus dan disempurnakan dalam kekekalan (Ladd, 1974)

Dalam pendekatan teologis yang lebih simbolik, N.T. Wright (2008) mengartikulasikan Yerusalem Baru sebagai paradigma pembaruan ciptaan secara keseluruhan. Menurut Wright, hal ini menunjukkan bahwa keselamatan tidak semata-mata bersifat individual atau rohani, melainkan menyangkut penyatuan antara langit dan bumi yang baru. Ia menolak pemahaman yang memisahkan keselamatan dan realitas duniawi, dan melihat Yerusalem Baru sebagai “Perwujudan konkret dari visi Kerajaan Allah yang hadir secara utuh.” (Wright & T, 2008)

Elaine Pagels (2012) memberikan pendekatan historis-literer terhadap simbol Yerusalem Baru. Ia menilai bahwa penggunaan simbol tersebut dalam kitab Wahyu adalah bentuk resistensi ideologis terhadap kekaisaran Romawi dan merupakan bentuk proyeksi atas harapan sosial komunal akan keadilan ilahi. Dengan demikian, Yerusalem Baru juga dapat dibaca sebagai narasi teologis yang lahir dari konteks penindasan dan marginalisasi (Pagels, 2012)

Beragam pandangan para ahli menunjukkan bahwa Yerusalem Baru tidak dapat disederhanakan pada satu makna literal atau futuristik semata, melainkan merupakan simbol multi-dimensi yang mencakup aspek teologis, eskatologis, sosial-politik, dan etis. Baik sebagai simbol. Transendensi maupun representasi ideal komunitas kudus, Yerusalem Baru menandakan pengharapan akan dunia yang diperbarui secara total oleh kehadiran Allah.

IDENTITAS KITAB

1. Penulis

Wahyu 1:1 *“Inilah wahyu Yesus Kristus, yang dikaruniakan Allah kepada-Nya, supaya ditunjukkan-Nya kepada hamba-hamba-Nya apa yang harus segera terjadi, dan oleh malaikat-Nya yang diutus-Nya, Ia telah mengatakannya kepada hamba-Nya Yohanes.”* Meski penulis hanya menyebut dirinya “Yohanes”, secara tradisional ia disamakan dengan Rasul Yohanes. Di abad kedua dan awal abad ketiga, para penulis berikut menyaksikan keyakinan mereka atas kepenulisan rasuli: Justin Martir, Irenius, Clement, Origen, Tertullianus, dan Hippolytus. Mereka bahkan mengasumsikan hal ini tanpa ragu. Bukti ini begitu kuat, dan sulit dipercaya

mereka semua salah dalam menyamakan Yohanes penulis Wahyu dengan Rasul Yohanes (Guthrie, 2016).

Dalam wahyu 21:44 penulis kitab Wahyu menyebutkan tentang nama kedua belas rasul Anak Domba itu, yang merupakan suatu kelompok yang terpisah dari pengalamannya sendiri. Dalam teks kitab Wahyu penulis menulis tentang dirinya sendiri sebagai “Saudara Sekutumu” yang memberikan kesan bahwa dia bukanlah orang yang memiliki wibawa yang besar di jemaat, tetapi yang pasti dia benar-benar menguasai gaya tulisan Apokaliptik Yahudi. Tetapi memang didapati bahwa ada hubungan yang khas antara kitab Wahyu dengan kitab Injil Yohanes (Drane, 2015).

Tidak sedikit ahli yang mengakui penulis dari kitab Wahyu adalah Rasul Yohanes, mungkin sekali bahwa Yohanes menulis kitab ini pada saat ia dibuang. Tidak mendapat seorang sekretaris untuk memelihara mutu bahasa Yunannya. Sehingga segala sesuatu yang ia saksikan dengan mata kepalanya sendiri harus dituliskannya dengan bahasa yang kurang ia kuasai. Tetapi tidak menjadi alasan meskipun penguasaan bahasanya kurang sehingga bahasanya menjadi buruk untuk tidak menulis apa yang ia saksikan. Lebih baik bahasa yang buruk yang penting isi beritanya dapat disampaikan dari pada diam saja (Duyverman, 2023).

Melihat dari bukti sejarah dan isi kitab maka jelaslah bahwa Rasul Yohanes yang menulis kitab ini. Ireneus menjelaskan bahwa Polikarpus (Ireneus mengenal Polikarpus dan Polikarpus mengenal Rasul Yohanes) mengatakan bahwa Yohanes merupakan penulis Kitab Wahyu. Kitab ini dituliskannya mendekati akhir pemerintahan Domitianus selaku Kaisar Romawi (81-96 M) (S, 2012).

Yustinus (160 M) seorang bapa gereja, menyamakan penulis kitab Wahyu dengan penulis Injil Yohanes. Tidak hanya Yustinus, Ireneus juga melakukan penelusuran terhadap kitab Wahyu, Injil Yohanes dan Surat-surat Yohanes yang adalah tulisan dari Yohanes murid Yesus. Maka, sejak tahun 200, kitab ini diterima sebagai Kitab Suci dan diakui bahwa penulis dari kitab ini adalah Yohanes Rasul Yesus itu (Hakh, 2020).

Dari pandangan-pandangan yang ada maka penulis menyimpulkan penulis dari kitab Wahyu adalah Yohanes Rasul Yesus. Penulis juga meyakini bahwa Yohanes Rasul Yesus adalah seorang saksi mata yang menyaksikan peristiwa yang ia tuangkan dalam tulisannya yaitu kitab Wahyu.

2. Konteks

Konteks Sosio-Politik

Orang-orang yang menjadi pengikut Yesus berharap bahwa Ia bisa memberikan kemenangan dan kebebasan atas pemerintah Romawi, serta mendirikan kembali kerajaan Daud. Ternyata Mesias yang mereka nantikan mati di Kayu Salib, bahkan kerajaan Romawi Lah yang berkuasa. Di Asia Kecil terjadi perkembangan kultus kekaisaran dengan konsep penyembahan kepada Kaisar (Robert H. Mounce, 1977).

Tahun 81-96 M merupakan masa pemerintahan Domitianus. Pada masa ini, rakyat diharuskan untuk menyembah kaisar. Domitianus suka menyebut dirinya *dominus et deus noster* yang berarti tuhan dan allah kami. Penyembahan terhadap kaisar berkembang pesat di daerah Asia Kecil, masalah keamanan dan ekonomi menjadi faktor pendorongnya. Orang-orang takut dengan hukuman atas penolakan untuk menyembah kaisar. Selain itu, pemerintah menjamin kemudahan dalam melakukan perdagangan bahkan memberikan penawaran memperoleh jabatan apabila penduduk menyembah kaisar.(Iswandi Pradiyno, 2016) situasi dan kondisi inilah yang dihadapi jemaat, apabila tidak mematuhi perintah maka hidupnya akan terancam. Jemaat yang memberontak menerima penganiayaan dan penindasan dari kekaisaran Romawi (Robert H. Mounce, 1977).

Para tukang di setiap kota memiliki adat istiadat mengadakan perjamuan, bukan hanya makan bersama didalamnya terjadi juga kemabukan dan percabulan. Apabila orang Kristen tidak mengikuti hal-hal tersebut, maka cenderung akan menerima penolakan (De J. Heer, 2015). Daerah kekuasaan Domitianus meliputi Asia Kecil, Daerah-daerah tersebut sekarang dikenal sebagai Britania, Prancis Jerman, Spanyol, Italia, Kroasia, Serbia, Turki, Yunani, Mesir, Afrika, Suriah, Israel, Serta wilayah Irak (Elaine H. Pangels, 2012).

Konteks Ekonomi

Para penguasa kota menggunakan pajak untuk pembangunan berbagai bangunan, patung-patung bagi para petinggi dan dewa Roma. Pembangunan juga disebabkan oleh persaingan diantara para penguasa kota demi untuk mendapatkan kehormatan dan keuntungan (Elaine H. Pangels, 2012).

Konteks Agama

Asia Kecil merupakan daerah yang luas dengan banyaknya kuil-kuil yang digunakan untuk menyembah dewa, Kuil Artemis menjadi salah satu dari berbagai kuil lainnya yang sangat berpengaruh terhadap kehidupan agama masyarakat. Bukan hanya digunakan sebagai tempat penyembahan, kuil ini juga menjadi tempat perlindungan bagi para penjahat. Orang-orang Yahudi yang tidak mengikuti kebiasaan itu, membangun sinagog untuk beribadah dan merayakan Sabat (Simon J Kistemaker, 2011).

Hasil Penelitian Teks

Frasa Yunani “gunai/ka” dan “avrni,ou” terdiri dari kata benda akusatif feminin tunggal (*gunai/ka – istri*) dan genitif netral tunggal (*avrni,ou – Anak Domba*). KJV menerjemahkan dengan “*the Lamb’s wife*”, sedangkan TB1 dan TB2 memakai “*pengantin perempuan, mempelai Anak Domba*”. Peneliti memilih “*istri Anak Domba*” untuk menjaga makna gramatikal genitif (*kepemilikan*). Istri merupakan kepunyaan dari Anak Domba.

Wahyu 21:10 – καταβαίνουσιν, bentuk ini adalah partisip aktif presen akusatif feminin tunggal dari kata kerja καταβαίνω (*turun*). KJV dan TB1 sama-sama menerjemahkan “*turun*” (*descending*), bahkan TB2 “*turun dari surga*”, mengabaikan aspek progresif dari bentuk presen. Peneliti mempertahankan “*sedang turun*” untuk menekankan bahwa Yerusalem Baru tidak hanya turun sekali, tetapi sedang dalam proses aktif turun ke bumi dari Allah, sesuai dengan makna partisip

Wahyu 21:11 – ἔχουσιν Merupakan partisip aktif presen feminin tunggal dari ἔχω (*memiliki*). KJV setia dengan “*having the glory of God*”, TB1 dan TB2 memilih “*penuh kemuliaan Allah*”. Peneliti menggunakan “*memiliki kemuliaan Allah*” untuk menjaga makna partisip yang menunjukkan kondisi terus-menerus.

Dalam Wahyu 21:24 – περιπατήσουσιν Adalah kata kerja futurum indikatif aktif orang ketiga jamak dari περιπατέω (*berjalan*). KJV

menambahkan frasa tafsir “*which are saved*” yang tidak ada dalam teks Yunani. TB1 dan TB2 lebih literal “akan berjalan”. Peneliti mengikuti bentuk asli “akan berjalan” mengikuti LAI TB1 dan TB2 untuk menekankan bahwa perjalanan bangsa-bangsa ke dalam terang kota kudus.

Wahyu 21:11 – κρυσταλλίζοντι Ini adalah partisip aktif presen datif maskulin tunggal dari κρυσταλλίζω (menjadi seperti kristal). KJV dan TB1 merujuk secara umum pada “jernih seperti kristal”. Peneliti menegaskan bentuk partisip ini dengan menerjemahkan “berkilau seperti kristal” atau “mengkristal”, untuk menekankan proses aktif dari cahaya yang terus memancar.

Pokok-pokok Pikiran

Pada bagian ini peneliti terutama hendak membagi ke bagian sub-sub topik yang lebih eksplisit. Pembagian ini berdasarkan observasi peneliti terhadap teks.

1. Yerusalem Baru sebagai mempelai Anak Domba (ay. 9-10)
2. Kemuliaan ilahi dari Yerusalem Baru (ay.11-14)
3. Ukuran dan struktur Yerusalem Baru (ay.15-17)
4. Material dan keindahan Kota Kudus (ay. 18-21)
5. Kehadiran Allah dalam Kota Kudus (ay. 22-23)
6. Kota terbuka bagi segala bangsa (ay.24-27)

Uraian Tafsir Wahyu 21:9-27

Penulis kitab Wahyu menggunakan “Yerusalem Baru” dalam Wahyu 21:9-27 sebagai pusat perhatian untuk menyampaikan pengharapan kepada umat yang sedang mengalami penderitaan. Simbol ini menunjukkan respons terhadap iman dan penganiayaan yang sedang dihadapi pembaca pada waktu itu. Patty dalam tulisannya menjelaskan bahwa Yerusalem Baru adalah puncak atau klimaks dari zaman baru (Patty, 2015). Peneliti akan membahas secara terstruktur sesuai dengan pokok-pokok pikiran yang penulis tentukan setelah melakukan observasi terhadap teks dengan pembahasan sebagai berikut:

Yerusalem Baru sebagai Mempelai Anak Domba (ay. 9-10)

Deskripsi dalam ayat 2 memang diterangkan oleh penulis Wahyu bahwa “Yerusalem Baru” adalah “pengantin perempuan” yang sedang

berdandan untuk suaminya (Anak Domba; ay. 2, 9). Ayat 9, penulis Wahyu menggesernya menjadi “mempelai” Anak Domba. Dalam ayat 10 deskripsi tentang “Yerusalem” disandingkan dengan kata “kudus,” permainan kata turut diperlihatkan oleh penulis Wahyu, Eric J. Gilchrest mencatat bahwa Yerusalem Baru itu merupakan “imagery” atau bayangan dari Eden. Eden bukan sembarang Eden, karena kota itu turun dari Allah (Gilchrest, 2013). Pernyataan dan penyelidikan Gilchrest bisa saja peneliti terima, karena ungkapan dalam Wahyu 21:1b “...sebab langit dan bumi yang pertama telah berlalu...” muncul sebagai peristiwa dari Eden yang memang telah berlalu. Hal ini dapat dilihat sebagai pemulihan ilahi atas kejahatan manusia (Eden pertama). Akan tetapi, kalau saja itu memang definisi dari Eden, maka akan mengabaikan konteks penerima yang bukan karena kajatuhan ke dalam dosa, tetapi karena penderitaan akibat penganiayaan (ay. 4). Menurut peneliti, Yerusalem Baru tetap harus dimaknai dalam wadah penggambaran penulis tentang kehadiran harapan baru bagi umat. Bahkan Yerusalem Baru itu ditulis “sedang turun” (atabai,nousan) dari langit (surga) dari Allah. Artinya, penggambaran Yerusalem Baru itu berada di bumi dan datang dari Allah.

Pemahaman umat pada waktu kitab Wahyu ditulis sangat dipengaruhi oleh konteks historis yang penuh tekanan, terutama masa pemerintahan Kaisar Domitianus (sekitar tahun 81–96 M). Pada masa itu, umat Kristen berada dalam situasi marginal dan mengalami penindasan berat karena tidak mau tunduk kepada tuntutan penyembahan terhadap kaisar. Dalam konteks ini, penglihatan tentang Yerusalem Baru menjadi sangat penting sebagai simbol harapan eskatologis dan pemulihan dari Allah. John F. F. Walvoord, Philip E. Rawley, dan Mark Hitchcock menyatakan bahwa kitab Wahyu ditulis sebagai “penghiburan ilahi” bagi gereja yang sedang tertindas, dan penggambaran Yerusalem Baru merupakan puncak dari janji kemenangan Allah atas kekuatan dunia yang menindas (Walvoord, Rawley, dan Hitchcock, 2011).

Secara historis, umat Kristen pada akhir abad pertama tidak memahami frasa “Yerusalem Baru” hanya sebagai realitas pascamatian atau kehidupan di surga, melainkan sebagai simbol konkret akan tatanan ilahi yang

akan hadir di tengah sejarah manusia. Walvoord menjelaskan bahwa kejatuhan Yerusalem fisik pada tahun 70 M oleh tentara Romawi telah mengguncang pemahaman umat Yahudi dan Kristen akan tempat ibadah dan pusat teologis mereka. Maka, ketika penulis Wahyu menggambarkan Yerusalem yang baru, ia sedang menyusun ulang imajinasi kolektif umat terhadap kota suci, bukan sebagai bangunan literal di bumi, tetapi sebagai realitas surgawi yang akan “turun dari Allah” sebagai lambang persekutuan kekal antara Allah dan umat-Nya (Walvoord, Rawley, dan Hitchcock, 2011).

Dalam terang konteks historis tersebut, frasa “Yerusalem Baru” menjadi sangat politis sekaligus teologis. Ia menjadi penegasan bahwa sekalipun kota Yerusalem secara fisik telah dihancurkan dan umat hidup di bawah kekuasaan Roma, Allah tetap memegang kendali sejarah. Yerusalem Baru hadir bukan sekadar dalam dimensi roh atau dunia akhirat, melainkan sebagai janji tentang tatanan baru yang akan dibentuk oleh Allah sendiri. Maka, umat pada waktu itu kemungkinan besar memaknai frasa ini sebagai penegasan bahwa penderitaan mereka bukanlah akhir dari cerita. Sebaliknya, mereka adalah bagian dari kisah ilahi menuju pemulihan kosmik yang dijanjikan (Walvoord, Rawley, dan Hitchcock, 2011)

Penulis Wahyu mengutarakan tulisannya itu dengan mengangkat tema “keluarga” karena itu dia memakai metafora “pengantin” yang berdandan untuk suaminya (ay. 2). Hal ini menarik untuk dicari keterkaitan logisnya antara “yang baru” dan “yang lama” sebagai peralihan kehidupan. Lagi, penulis Wahyu menggambarkan Anak Domba sebagai “suami,” itu berarti penulis Wahyu mencoba menghubungkannya dengan teologi kurban (korban). Domba menjadi salah satu hewan yang umum dipelihara di Israel kuno dan menjadi hewan sebagai kurban dalam tradisi itu. Hal itu turut menjadi perhatian oleh T. Desmond Alexander yang menyatakan bahwa Yesus itu sebagai Anak Domba dan menjadi kurban paskah telah menggantikan persoalan kronologis dari penebusan dan keluarnya bangsa Israel (Alexander, 2008). Alexander juga menandakan sebuah keunikan frasa “Anak Domba,” tidak secara eksplisit merujuk pada Yesus atau Domba yang dimaksud itu Yesus. Tetapi, meskipun demikian itu tetaplah ditunjukkan kepada Yesus.

Sebagaimana, yang penulis tegaskan tentang tema “keluarga” sesungguhnya adalah menggambarkan sebuah relasi. Relasi itu dijelaskan oleh penulis Wahyu sebagai hubungan “tempat” (Yerusalem Baru) dan “Anak Domba” yang kemudian digambarkan sebagai “pengantin” dan “suami.” Hal ini merupakan hubungan yang terikat, karena gambaran yang ditunjukkan bukan antara “pengantin perempuan” dan “mempelai laki-laki.” Hubungan itu ditafsir oleh Ambrosiaster yang dikutip oleh Nathan Betz, Anthony Dupont, dan Johan Leemans sebagai “gereja rohani” sebagai tempat pengorbanan yang harum bagi Allah, sebuah persembahan yang lebih baik dari Yahudi (Betz, Dupont, dan Leemans, 2024). Külli Tõniste memberikan penekanan bahwa ayat 9-10 itu merujuk pada transisi bahasa perjanjian “pernikahan” ke gambaran kota Bait Suci. Gambaran itu menyoroti aspek yang sama, yaitu umat Allah/gereja yang diperbarui (Külli Tõniste, 2016). Penulis lebih menekankan peralihan telah menjadi “keluarga,” dalam artian bahwa “Yerusalem Baru”(yang sering diasosiasikan sebagai gereja) telah menyatu dengan “Anak Domba.” Frasa Yunani “*th.n gunai/ka tou/ avrni,ou*” diterjemahkan sebagai “isteri dari Anak Domba” (band. Why. 5:1-8). Pada akhirnya, Yerusalem Baru yang turun dari Surga akan mengumpulkan semua orang percaya yang menderita dari segala bangsa dan bahasa berkumpul untuk memuji Allah dalam kemuliaan-Nya (Hakh, 2020). Scott Storbakken mengusulkan bahwa Yerusalem Baru ini tidak sama yang dipersaksikan oleh Paulus, tempat ini bukanlah tempat orang-orang pascakematian (STorebakken, 2021).

Kemuliaan ilahi dari Yerusalem Baru (ay. 11-14)

Kemuliaan ilahi dari Yerusalem Baru digambarkan secara puncak dalam Wahyu 21:11-14, dimulai dari pernyataan bahwa kota itu “*e;cousan th.n do,xan tou/ qeou/*” (21:11), artinya “memiliki kemuliaan Allah.” Bentuk partisip feminin aktif *e;cousan* dari kata kerja *ἔχω* (memiliki) menyiratkan keadaan yang terus-menerus, bukan sekadar sesaat. Kota itu bukan sekadar ditandai oleh kemuliaan, melainkan dihuni dan dipenuhi oleh *do,xan* (kemuliaan) Allah sendiri, bukan hanya dalam arti visual, tetapi eksistensial dan teologis, menandai kehadiran ilahi yang absolut dalam ruang eskatologis (Utrobičić, 2021).

Cahaya kota itu dijelaskan dengan ungkapan, “ο` fwsth.r αυth/j ο[moioj li,qw| timiwta,tw| w`j li,qw| iva,spidi krustalli,zonti” (21:11). Di sini φωστήρ (penerang) mengindikasikan kota sebagai sumber terang itu sendiri, bukan tergantung pada matahari atau bulan (band. 21:23). Adjektiva superlatif *τιμιωτάτω* dari *τίμιος* (“yang paling berharga”) menekankan nilai kemuliaan itu, tidak dapat digantikan oleh kemegahan material duniawi. Keterangan tambahan *w`j li,qw| iva,spidi krustalli,zonti* (“seperti permata yaspis yang berkilau seperti kristal”) menggunakan partisip aktif *krustalli,zonti* (dari *krustalli,zw*, 21:11), yang menekankan kemurnian, kejernihan, dan transparansi rohani, terang Allah tidak hanya memancar, tetapi juga menyingkapkan dan menyucikan.

Pemahaman umat pada masa Yohanes mengenai Yerusalem Baru tidak dapat dilepaskan dari latar sosial-politik Kekaisaran Romawi yang represif, khususnya terhadap komunitas Kristen awal. Dalam situasi tersebut, frasa “memiliki kemuliaan Allah” dalam Wahyu 21:11 muncul bukan hanya sebagai pernyataan teologis, melainkan sebagai narasi tandingan terhadap imperialitas Roma. G. K. Beale, Greg Beale, dan D. A. Carson menegaskan bahwa seluruh struktur Yerusalem Baru dalam penglihatan Yohanes adalah cerminan dari Bait Allah eskatologis, di mana kehadiran Allah secara total memenuhi ruang dan waktu, menggantikan fungsi Bait Suci lama maupun pusat kekuasaan Roma yang profan. Menurut Beale, dalam konteks Wahyu, kota kudus itu adalah simbol dari “*cosmic temple*”, yakni sebuah realitas ilahi yang menolak kekuasaan dunia yang menindas dan sebagai gantinya menawarkan persekutuan kekal dengan Allah (Beale dan Carson, 2004).

Ideologi penulis Wahyu, yakni Yohanes, sangat jelas: menghadirkan gambaran apokaliptik sebagai bentuk perlawanan teologis dan imajinatif terhadap kekuasaan dunia. Ketika Yohanes menggambarkan Yerusalem Baru yang bercahaya seperti batu yaspis yang jernih, ia sedang menegaskan bahwa sumber terang dan kemuliaan bukanlah dari kaisar Roma atau kuil pagan, melainkan dari Allah sendiri. Dalam perspektif Beale, Beale dan Carson, seluruh elemen terang dalam kota ini tidak tergantung pada matahari atau bulan (lih. Why. 21:23), karena struktur baru itu didesain sebagai manifestasi

penuh dari kehadiran Allah, yaitu sebuah penggenapan dari seluruh sejarah pernyataan Allah dalam tabernakel dan Bait Suci. Kota ini, tulis Beale, Beale dan Carson, *“is the final eschatological temple that encompasses the entire new creation”* (Beale dan Carson, 2004).

Para pembaca awal Wahyu, yang sebagian besar adalah jemaat-jemaat kecil di Asia Kecil, akan memahami bahwa kemuliaan Yerusalem Baru yang dipenuhi Allah adalah sebuah deklarasi pembalikan total dari situasi dunia mereka yang sedang menderita. Fondasi kota itu dibangun atas nama kedua belas rasul (Why. 21:14), menandai bahwa kemuliaan ilahi kini berdiam dalam komunitas umat Allah yang ditebus, bukan pada struktur keagamaan lama yang telah hancur atau dikooptasi oleh kekuasaan Romawi. Dalam hal ini, Beale, Beale dan Carson mencatat bahwa simbolisme permata dan kemurnian terang menggambarkan pemulihan penuh umat yang diperbarui sebagai bagian dari bangunan spiritual Allah sendiri. Yerusalem Baru bukan sekadar tempat, tetapi realitas teologis-politik yang menggugat struktur kuasa lama dan membangun tatanan baru di bawah pemerintahan Anak Domba (Beale, G. Beale dan Carson, 2004). Dengan demikian, ideologi Yohanes adalah ideologi harapan dalam bentuk simbol-simbol apokaliptik yang ditujukan untuk memperkuat iman umat dalam tekanan.

Ayat 14 melanjutkan dengan menyebutkan dasar kota, *“qemeli,ouj dw,deka”*, yakni dua belas fondasi yang tertulis *“ovno,mata tw/n dw,deka avposto,lwn tou/ avrni,ou,”* *“nama-nama dua belas rasul Anak Domba.”* Ini bukan hanya struktur arsitektural, tetapi fondasi teologis. Yerusalem Baru tidak hanya berakar dalam sejarah Israel (melalui suku-suku), tetapi juga dalam pewartaan Injil oleh para rasul. Gelar *tou/ avrni,ou* (Anak Domba) mengikat seluruh struktur pada pribadi Kristus yang menjadi pusat seluruh narasi penebusan, baik Perjanjian Lama maupun Baru.

Kemuliaan Yerusalem Baru bukan hanya bersifat estetis, melainkan teologis dan eksistensial. Kota ini berdiri sebagai tanda kehadiran ilahi yang absolut dan permanen, dengan cahaya yang tidak berasal dari ciptaan, tetapi dari Allah sendiri. Ia menjadi pusat spiritual dan eksistensial dari ciptaan baru,

yaitu terang dari *δόξα τοῦ θεοῦ* dan dasar dari *avposto,lwn tou/ avrni,ou*, tempat segala bangsa berhimpun dalam kemurnian dan damai yang kekal.

Ukuran dan Struktur Yerusalem Baru (Why. 21:15-17)

Penulis Apokalipsis tidak sedang menyampaikan laporan arsitektural biasa ketika merinci ukuran dan struktur Yerusalem Baru. Sebaliknya, ini adalah bentuk pewahyuan simbolik yang kaya akan makna teologis, eskatologis, dan eksistensial bagi umat yang sedang menderita. Ayat-ayat ini menyingkap bahwa kota kudus ini memiliki bentuk *tetrágōnos* (tetra,gwnoj, ay. 16), yaitu berbentuk empat sisi yang simetris yang “panjangnya sama seperti lebarnya... dan tingginya pun sama.” Bentuk kubus sempurna ini langsung mengingatkan pembaca pada *Debir* (Tempat Mahakudus) dalam Kemah Suci dan Bait Salomo (1 Raj. 6:20), yang juga kubus. Kota ini, secara simbolik, adalah Tempat Mahakudus. Dalam bahasa Yunani *kai. h` po,lij tetra,gwnoj kei/tai*, “dan kota itu berbentuk empat sisi, terletak tetap.”

Ukuran kota itu adalah *dōdeka chiliadōn stadion* (stadi,wn dw,deka cilia,dwn), dua belas ribu stadia (\pm 2.200 km), dan yang mencengangkan, ukuran ini berlaku untuk panjang (*mēkos*, mh/koj), lebar (*platos*, pla,toj), dan tinggi (*hupsos*, u[yoj). Kesempurnaan geometris ini adalah ekspresi dari kesempurnaan eskatologis: umat Allah akan tinggal dalam keutuhan dan kekudusan mutlak di hadapan Allah. Angka 12.000 menunjuk pada *dōdeka* (dw,deka), dua belas, angka yang konsisten di seluruh struktur kota ini (gerbang, dasar tembok, rasul, suku Israel). Angka ini bukan sembarang numerik, melainkan simbol dari kepenuhan umat Allah, baik Israel (PL) maupun Gereja (PB).

Dalam konteks sosial-politik abad pertama, penggambaran Yerusalem Baru sebagai kota berbentuk kubus sempurna tidak sekadar mengingatkan pada ruang Mahakudus dalam Bait Allah, tetapi juga merupakan bentuk “perlawanan simbolik” terhadap tatanan kekuasaan Roma yang menindas. Elaine Pagels menunjukkan bahwa Yohanes menulis kitab Wahyu sebagai bentuk “literatur perang” pasca-kejatuhan Yerusalem tahun 70 M, menyuarakan jeritan umat yang tertindas di bawah dominasi kekaisaran. Kota

suci yang digambarkan dalam Wahyu bukan hanya arsitektur surgawi, tetapi menjadi lambang dari tatanan ilahi yang menantang legitimasi politik, militer, dan religius Roma (Pagels, 2012). Di tengah situasi di mana kaisar-kaisar Romawi dimuliakan sebagai “dewa” dan kota-kota Asia Kecil dipenuhi dengan arsitektur pemujaan kekaisaran, Yohanes menyuguhkan kota alternatif, yaitu “Yerusalem Baru”, sebagai pusat kekudusan yang sejati, tempat Allah sendiri berdiam.

Bagi pembaca pertama Wahyu, yaitu jemaat-jemaat di Asia Kecil seperti di Smirna, Pergamus, dan Efesus, penggambaran kota suci dalam bentuk sempurna bukanlah metafora kosong, tetapi suatu janji konkret tentang dunia baru yang adil. Pagels mengungkapkan bahwa Yohanes menulis kepada komunitas Kristen yang merasa terancam dari dua arah, yaitu dari luar oleh kekuasaan Roma, dan dari dalam oleh orang-orang Kristen yang mulai berkompromi dengan tatanan politik kekaisaran (Pagels, 2012). Dalam konteks itu, struktur kota dengan dinding-dinding batu permata dan dimensi ilahi (dua belas ribu stadia dalam tiga arah) menunjukkan bahwa umat Allah tidak lagi membutuhkan Bait Allah fisik karena kehadiran Tuhan menyelimuti seluruh kota. Ini adalah simbol dari tatanan kudus yang tidak dapat dinajiskan oleh kekuasaan duniawi.

Sebagai seorang Yahudi yang menjadi pengikut Yesus, Yohanes menghadirkan Yerusalem Baru bukan hanya sebagai pengganti kota lama yang telah dihancurkan, melainkan sebagai tempat kediaman Allah yang menggenapi janji-janji para nabi. Pagels menjelaskan bahwa visi Yohanes sangat dipengaruhi oleh nubuatan-nubuatan seperti dari Yehezkiel dan Yesaya, yang menggambarkan Tuhan hadir dalam kemuliaan dan menghakimi bangsa-bangsa (Pagels, 2012). Maka, ketika Yohanes menggambarkan Yerusalem Baru dengan fondasi dari dua belas rasul dan gerbang-gerbang dari suku Israel, ia sedang menyusun imajinasi eskatologis yang menyatukan kembali umat Allah dari dua perjanjian. Bagi komunitas pembaca yang hidup di bawah ancaman ideologi kekaisaran dan dalam bayang-bayang kehancuran Bait Allah, visi kota kudus yang turun dari surga adalah simbol kekuasaan ilahi

yang tak tergoyahkan dan tatanan baru di mana Allah tinggal bersama umat-Nya.

Lebih jauh, tembok kota juga diukur, yaitu *hekon tesserakonta tessarōn pēchōn* (e`kato.n tessera,konta tessa,rwn phcw/n), yaitu 144 hasta, yang peneliti klaim sebagai *metron anthrōpou, ho estin angelou* (me,tron avnqrw,pou(o[evstin avgge,lou), “ukuran manusia, yang juga adalah ukuran malaikat.” Di sini terjadi pengaburan antara ukuran manusiawi dan ilahi: Yerusalem Baru adalah ruang transenden, tempat umat manusia mengalami transformasi setara dengan malaikat. Ini mengimplikasikan bahwa umat yang masuk kota ini telah disucikan dan diperbarui sepenuhnya.

Penggunaan bulu emas (*kalamos chry-soun*, ka,lamon crusou/n, ay. 15) untuk mengukur adalah pengulangan dari Yehezkiel 40 dan Zakharia 2:1-2, di mana pengukuran tempat suci berarti persiapan pemulihan ilahi. Dalam Wahyu, pengukuran ini menandai bahwa kota itu bukan hanya suci, tetapi telah disiapkan Allah secara sempurna sebagai tempat tinggal kekal umat-Nya (Jeremias, 1969). Pengukuran ini bukan sekadar matematis, melainkan apokaliptik, yaitu menyingkapkan kebenaran esensial dari *oikodomē tou Theou* (οἰκοδομή τοῦ θεοῦ), bangunan Allah. Kota ini berdimensi sakral, sempurna, dan inklusif, mencerminkan *katharotēs* (καθαρότης) atau kemurnian spiritual, serta *teleiotēs* (τελειότης) atau kesempurnaan ilahi. Itu berarti rincian ukuran dan struktur Yerusalem Baru mengomunikasikan pesan bahwa kota ini bukan hasil rekayasa manusia, melainkan *katabainousa ek tou ouranou apo tou Theou* (katabai,nousan evk tou/ ouvranou/ avpo. tou/ qeou/), yang turun dari surga, dari Allah (ay. 10). Kota itu hadir sebagai manifestasi final dari *skēnē tou Theou meta tōn anthrōpōn* (skhnh. tou/ qeou/ meta. tw/n avnqrw,pwn), “kemah Allah bersama manusia” (bdk. 21:3), tempat pertemuan antara kekekalan dan waktu, antara langit dan bumi, antara Allah dan ciptaan. Martina Vercis mengatakan bahwa segala konstruksi bangunan dari Yerusalem Baru itu adalah kontras dari pelacur di pasal 17 (Vercis, 2024).

Material dan Keindahan Kota Kudus (ay. 18-21)

Sebagai lanjutan dari deskripsi struktur geometris kota kudus, penulis Wahyu menggambarkan bahan material Yerusalem Baru dengan penuh

simbolisme teologis. Kota itu dikatakan dibangun dari *crusi, on kaqaro.n* (emas murni) yang *o[moion u`a,lw/ kaqarw/|Å* “seperti kaca bening” (Why. 21:18). Dindingnya dari *yaspis*, yaitu batu permata yang dalam tradisi apokaliptik melambangkan kemuliaan dan kekekalan. Material seperti ini tidak hanya menghadirkan keindahan visual, tetapi menjadi metafora atas kemurnian spiritual dan transparansi moral yang menjadi ciri utama kota eskatologis ini. Kota yang berasal dari Allah tidak dibangun dengan bahan profan, tetapi dengan segala sesuatu yang melambangkan terang, kesucian, dan kekudusan mutlak.

Fondasi tembok kota dihiasi dengan dua belas jenis batu berharga yang masing-masing disebut secara spesifik, yaitu *sappheiros, smaragdus, topazion*, hingga *amethystos* (Why. 21:19–20). Pemilihan batu-batu ini bukan bersifat dekoratif semata, melainkan menggambarkan kemegahan dan kesempurnaan tatanan spiritual umat Allah. Dalam pembacaan historis, Francis J. Bremer menunjukkan bahwa gambaran Yerusalem Baru dalam konteks Kekristenan Puritan dipahami sebagai cita-cita moral dan komunitas yang suci, bukan sekadar tempat geografis (Bremer, 2012). Maka, ornamen kota bukan sekadar keindahan arsitektural, melainkan refleksi nilai-nilai teologis seperti iman, pengharapan, kesetiaan, dan kekudusan, yang menjadi dasar hidup umat yang ditebus.

Penggambaran Yerusalem Baru yang dibangun dari emas murni dan batu-batu permata bukan hanya bernuansa teologis, tetapi memiliki dimensi politis yang kuat pada masa Yohanes. Bruce M. Metzger menegaskan bahwa kitab Wahyu secara keseluruhan adalah karya yang sangat politis, yaitu sebuah teks “resistance literature” terhadap propaganda kekaisaran. Ketika Yohanes menggambarkan kota kudus dengan emas dan permata yang melampaui kemewahan duniawi, ia sedang menyusun suatu kontras yang tajam terhadap kemegahan Roma, yang membanggakan diri lewat arsitektur megah dan kekayaan kuil-kuil kekaisaran (Metzger, 2019). Dengan demikian, Yerusalem Baru bukan sekadar gambaran surgawi, tetapi sebuah “kota tandingan” yang menolak simbol dan struktur kekuasaan Romawi.

Dalam konteks sosial pembaca awal, seperti jemaat di Asia Kecil, bahan-bahan seperti emas dan permata sangat erat kaitannya dengan sistem ekonomi dan religius kekaisaran. Kota-kota seperti Efesus dan Pergamus memiliki kuil-kuil megah yang dipersembahkan bagi kaisar dan dewa-dewa, dihiasi dengan logam mulia dan batu berharga sebagai lambang kejayaan Roma. Namun, Metzger mencatat bahwa Yohanes secara sadar mengambil elemen-elemen tersebut dan “membaptisnya” untuk digunakan sebagai simbol kesucian dan kekudusan mutlak dari tatanan Allah. Bukan kekaisaran yang agung, melainkan kota dari Allah yang benar-benar suci, yang transparan seperti kaca bening dan berlandaskan batu permata yang berasal dari Allah, bukan dari kekuatan politik duniawi (Metzger, 2019).

Lebih jauh, Metzger menjelaskan bahwa simbol-simbol material seperti emas dan yaspis juga menyampaikan pesan moral dan spiritual, kota suci adalah tempat yang dibangun bukan atas dasar kekuasaan dan kekerasan, tetapi atas dasar kekudusan dan kesetiaan umat. Dalam dunia di mana kemewahan kaisar dirayakan sebagai tanda restu ilahi, Yohanes dengan radikal menyatakan bahwa kota Allah yang sejati justru mengungkapkan kemurnian, bukan kemegahan korup. Dalam hal ini, gambaran Yerusalem Baru menjadi bentuk perlawanan terhadap ideologi imperial yang mengidentikkan kekuasaan politik dengan kemuliaan ilahi, karena bagi Yohanes, kemuliaan yang sejati tidak terletak pada kuasa militer, tetapi dalam hadirat Allah yang diam bersama umat-Nya (Metzger, 2019).

Gerbang kota, dua belas jumlahnya, masing-masing dibuat dari satu mutiara utuh, *evx e`noj margari,tou*, yaitu menjadi gambaran betapa berharganya akses menuju kota kudus tersebut (Why. 21:21a). Dalam simbolisme apokaliptik, mutiara menunjukkan kemurnian yang lahir dari penderitaan dan proses panjang. Ini menyiratkan bahwa jalan masuk ke dalam Yerusalem Baru hanya dapat dilalui oleh mereka yang telah dimurnikan dalam penderitaan, iman, dan kesetiaan kepada Anak Domba. Ernesto Frers menyebut bahwa dalam banyak tradisi rahasia seperti Templar, pembangunan “Yerusalem Baru” dilihat sebagai misi suci membentuk

masyarakat ilahi yang tidak hanya adil secara politik, tetapi juga kudus secara moral dan spiritual (Frers, 2007).

Jalan-jalan kota pun digambarkan sebagai emas murni yang *w'j u[aløj diaugh,j*, “seperti kaca bening” (Why. 21:21b). Ini memperlihatkan bahwa tidak ada kegelapan, kepalsuan, atau kekacauan di dalam kota tersebut. Transparansi jalan bukan hanya berarti visual, tetapi spiritual: seluruh hidup umat di Yerusalem Baru akan dijalani dalam terang Allah, tanpa ada ruang bagi tipu daya atau dosa. Kota ini adalah lambang transformasi total dari struktur sosial dunia lama yang timpang dan eksploitatif menjadi struktur ilahi yang adil, murni, dan terbuka.

Kehadiran Allah dalam Kota Kudus (ay. 22-23)

Bagian awal, penulis telah menguraikan dan menunjukkan bahwa kota kudus itu sendiri adalah Yerusalem Baru yang telah turun dari Surga. Namun dalam Wahyu 21:22–23, ia menyingkapkan peralihan teologis yang mendasar dan mengejutkan: “Kai. nao.n ouvk ei=don evn auvth/|(o` ga.r ku,riøj o` qeo.j o` pantokra,twr nao.j auvth/j evstin kai. to. avrni,onÅ” (Why. 21:22). Pernyataan ini meniadakan keberadaan Bait yang menjadi pusat ibadah dalam Yudaisme dan menggantinya dengan kehadiran langsung Allah dan Anak Domba sebagai pusat sakral. Dengan kata lain, Bait itu bukan lagi sebuah bangunan, tetapi pribadi. Alexander menekankan bahwa gambaran ini mencerminkan pemulihan Eden, di mana tidak ada lagi jarak antara manusia dan Allah, sebab kehadiran-Nya memenuhi seluruh eksistensi (Alexander, 2008). Hal ini diperkuat oleh pandangan Külli Tõniste bahwa puncak Wahyu memperlihatkan penggenapan liturgi ilahi, bukan pembatalan ibadah, melainkan transformasinya ke dalam relasi yang intim dan permanen (Külli Tõniste, 2016).

Konteks historis penulisan kitab Wahyu tidak bisa dilepaskan dari realitas umat Kristen yang hidup dalam tekanan politis dan religius di bawah Kekaisaran Romawi, terutama pada masa Kaisar Domitianus. Yohanes, sebagai penulis Wahyu, menulis kepada jemaat-jemaat di Asia Kecil yang sedang berada dalam krisis: krisis identitas, krisis spiritual, dan krisis relasi dengan kekuasaan politik. Dalam hal ini, Young J. Choe menekankan bahwa ketika

lembaga keagamaan terlalu dekat dengan kekuasaan, ia akan kehilangan keberaniannya untuk bersuara profetis. Ia mencatat bahwa dalam sejarah, gereja sering kali berhenti menjadi terang ketika menjadi terlalu nyaman dengan sistem kekuasaan yang ada (Choe, 2016). Maka, ketiadaan Bait dalam Yerusalem Baru dapat dibaca sebagai reaksi langsung Yohanes terhadap institusi keagamaan di Yerusalem yang telah hancur secara fisik dan spiritual.

Kota itu bukan hanya tanpa Bait, tetapi juga tanpa sumber cahaya kosmis: “kai. h` po,lij ouv crei,an e;cei tou/ h`li,ou ouvde. th/j selh,nhj i[na fai,nwsin auvth/|(h` ga.r do,xa tou/ qeou/ evfw,tisen auvth,n(kai. o` lu,cnoj auvth/j to. avrni,onÅ” (Why. 21:23). Terang kota bukan berasal dari ciptaan, tetapi dari *do,xa tou/ qeou/* dan *ó λύχνος*, yaitu Sang Anak Domba sendiri. Matko Utrobičić menafsirkan cahaya ini bukan sekadar sebagai fungsi penerangan, tetapi penyingkapan akan kekudusan dan kebenaran Allah yang membatalkan setiap bentuk kegelapan moral dan spiritual (Utrobičić, 2021). Storbakken juga menyoroti bahwa kota ini bukan tempat pascakematian individual, melainkan ruang kolektif dan historis tempat pemulihan umat terjadi secara nyata (STorebakken, 2021) Francis J. Bremer mencatat bahwa bagi kaum Puritan, membangun “New Jerusalem” adalah tujuan untuk menciptakan masyarakat yang dijalankan oleh terang dan kehadiran Allah, bukan lembaga yang korup (Bremer, 2012).

Lebih dari itu, ketika Yohanes menyatakan bahwa kota kudus tidak memiliki Bait, tetapi Allah dan Anak Domba menjadi Baitnya, ia sedang menawarkan struktur alternatif terhadap sistem kultus di Yerusalem yang dulu menjadi pusat ibadah Yahudi, tetapi telah menjadi alat kolaborasi dengan kekuasaan Romawi. Ini adalah respons teologis terhadap kehancuran Bait Allah tahun 70 M, tetapi sekaligus kritik terhadap pemuka agama yang menurut Choe menjadi bagian dari sistem yang korup dan menindas (Choe, 2016). Artinya, Yohanes tidak hanya berbicara tentang surga masa depan, melainkan juga sedang menyingkapkan krisis religius pada zamannya: bahwa umat Allah harus melepaskan ketergantungan pada bangunan dan beralih kepada kehadiran langsung Allah.

Ernesto Frers mencatat bahwa dalam tradisi apokaliptik seperti Templar, Yerusalem Baru adalah simbol penolakan terhadap kekuasaan keagamaan yang menindas dan semangat untuk membangun masyarakat baru berdasarkan kehadiran ilahi yang langsung (Frers, 2007). Gilchrest bahkan menyatakan bahwa simbol kota dalam Wahyu bertentangan langsung dengan imajinasi kekaisaran Roma yang merepresentasikan pusat kekuasaan duniawi (Gilchrest, 2013).

Simbol terang yang berasal dari Allah dan Anak Domba (Why. 21:23), dan bukan dari matahari maupun bulan, memperkuat pernyataan politik Yohanes terhadap simbol-simbol kekaisaran. Dalam budaya Romawi, kaisar sering dikaitkan dengan matahari atau dewa-dewa langit, bahkan disembah sebagai "*illuminator of the world.*" Dalam terang itu, Yohanes menulis sebuah antitesis simbolik: terang sejati bukan berasal dari dewa kekaisaran atau dari sistem kosmos pagan, tetapi dari Allah sendiri. Choe menegaskan bahwa ketika gereja mengikuti terang palsu dari kekuasaan atau budaya, ia tidak lagi berjalan dalam terang Kristus (Choe, 2016). Maka, secara historis-politik, Wahyu 21:22–23 adalah teks yang memproklamasikan perlawanan terhadap sistem dunia yang mengklaim kekuasaan ilahi, dan menawarkan bentuk masyarakat baru yang dibangun atas dasar kehadiran Allah yang sejat.

Sementara itu, Vercis melihat bahwa kota ini muncul sebagai antitesis dari *πόρνη τῆς Βαβυλῶνος* (Why. 17), memperlihatkan kontras antara sistem yang didasarkan pada kekerasan dan penipuan dengan kota kudus yang dibangun di atas kasih, kekudusan, dan terang kekal (Vercis, 2024). Maka, Wahyu 21:22–23 menghadirkan realitas akhir di mana kehadiran Allah dan *to avrni,on* tidak hanya menggantikan sistem lama, tetapi membentuk struktur eskatologis baru yang total, di mana kehidupan umat dijalani sepenuhnya di dalam *φῶς τοῦ Θεοῦ*.

Kota terbuka bagi Segala Bangsa (ay. 24-27)

Bagian akhir ini merupakan peralihan dari Allah yang digambarkan sebagai yang eksklusif menjadi Allah yang inklusif. Peralihan ini sangat kentara ketika Yerusalem Baru, yang sebelumnya dipenuhi dengan simbol-simbol kemurnian, kekudusan, dan pengkhususan umat, kini diperlihatkan

sebagai kota yang terbuka bagi segala bangsa. Dalam Wahyu 21:24–27, bangsa-bangsa (*tw/n evqnw/n*) digambarkan “berjalan dalam terang-Nya” dan “raja-raja dunia membawa kemuliaan mereka ke dalamnya.” Ini menandai bahwa kota ini bukan hanya milik sekelompok umat tertentu, tetapi terbuka bagi semua yang telah ditebus dan dibaharui. Bukan saja simbol inklusivitas teologis, tetapi juga transformasi sosial dan politik: Allah kini menjadi pusat dari segala bangsa dan raja, tanpa sekat nasionalisme atau etnosentrisme.

Terang yang berasal dari Allah dan Anak Domba menjadi daya tarik universal bagi bangsa-bangsa. *Kai. peripath, sousin ta. e; qnh dia. tou/ fwto.j auvth/j* (Why. 21:24), artinya bangsa-bangsa akan berjalan dalam terang-Nya, menunjukkan bahwa keselamatan dan terang ilahi tidak lagi eksklusif untuk Israel atau Gereja awal, tetapi bersifat global. Matthew Y. Emerson menyatakan bahwa ini adalah realisasi eskatologis dari penyatuan kosmis, di mana segala sesuatu ditaklukkan kepada Kristus, tetapi bukan dalam dominasi, melainkan penyesuaian dan pemulihan (Y, 2016). Dalam kerangka ini, pembukaan kota bukanlah kompromi terhadap kekudusan, melainkan keterbukaan yang luas dari kasih Allah yang kudus untuk menjangkau ciptaan secara menyeluruh.

Gerbang kota yang “tidak akan ditutup pada siang hari” (*oi` pulw/nej auvth/j ouv mh. kleisqw/sin h`me,raj*, Why. 21:25) menjadi lambang dari keamanan dan keterbukaan permanen. Ini menunjukkan bahwa tidak ada ancaman lagi yang perlu dihalau, karena malam tidak akan ada lagi di sana. Todd Hampson menekankan bahwa dalam narasi ini tidak ada ruang untuk ketakutan, pengucilan, atau kekacauan seperti dalam dunia sekarang; yang ada hanyalah ketenangan dan sambutan ilahi yang kekal (Hampson, 2019). Dalam terang ini, seluruh dunia yang selama ini dikuasai oleh sistem-sistem yang eksklusif dan diskriminatif kini digantikan oleh kota kudus yang memeluk semua orang yang hidup dalam terang Anak Domba.

Menarik bahwa raja-raja dunia disebut “membawa kemuliaan mereka ke dalamnya” (*oi` basilei/j th/j gh/j fe,rousin th.n do,xan auvtw/n eivj auvth,n*, Why. 21:24), dan bangsa-bangsa juga membawa *th.n timh.n tw/n evqnw/n* (Why. 21:26), kehormatan mereka ke dalam kota itu. Lionel North melihat hal

ini dalam kaitan dengan imajinasi pernikahan eskatologis, bahwa Yerusalem Baru adalah mempelai yang menanti kemuliaan dan persembahan dari bangsa-bangsa, seperti pengantin menerima mahkota dan hadiah dari keluarga besar (North, 2023). Maka, keterbukaan kota bukan hanya pasif, tetapi aktif mengundang respons: mereka yang datang membawa serta kemuliaan hasil transformasi hidup mereka di dunia lama, kini dipersembahkan kepada Allah dalam ibadah yang murni.

Namun, keterbukaan ini tidak tanpa batas. Ayat 27 secara tegas menyatakan bahwa *ouv mh. eivse,lqh| eivj auvth.n pa/n koino.n... eiv mh. oi` gegramme,noi evn tw/| bibli,w| th/j zwh/j tou/ avrni,ou*, artinya tidak akan masuk segala yang najis, melainkan hanya mereka yang tertulis dalam Kitab Kehidupan Anak Domba. Ini mengingatkan bahwa keterbukaan eskatologis bukan tentang benar atau salah, melainkan penerimaan yang disaring melalui relasi dengan Anak Domba. Kota ini bukan tempat netral, tetapi ruang kudus yang dijaga oleh kebenaran dan kasih. Dalam kombinasi antara undangan universal dan standar kekudusan, Yerusalem Baru menjadi model tertinggi dari komunitas ilahi: terbuka tanpa menjadi kompromis, menyambut tanpa kehilangan kekudusan.

Pesan Teologis

Seberapa pantaskah Yerusalem Baru disebut sebagai “kota kudus Allah”? Dengan pengakuan akan pertanyaan “apa?”, “bagaimana?”, “siapa?” atau “mengapa?” Wahyu 21:9-27 memberikan gambaran rinci soal “Yerusalem Baru”, dan berdasarkan penelusuran peneliti, Yerusalem Baru sebagai Bait Suci Allah adalah merujuk pada “pribadi Allah” yang datang berdiam diri dengan umat kepunyaan-Nya. Peneliti menguraikan tujuh pesan teologis untuk kehidupan masa kini.

Pertama, Yerusalem Baru menunjukkan bahwa kekudusan sejati tidak lagi melekat pada lokasi geografis tertentu, melainkan pada relasi ilahi antara Allah dan umat-Nya. Yerusalem Baru bukanlah tempat fisik masa depan di atas peta dunia, melainkan kehadiran Allah sendiri di tengah umat-Nya. Ini menuntut pembacaan untuk memahami makna yang menggambarkan

Yerusalem sebagai simbol letak geografis atau eskatologi imperial. Sebaliknya, Wahyu 21:9-27 memperlihatkan bahwa Allah sendiri adalah Bait Suci, dan Anak Domba adalah terang, di mana tidak ada lagi kebergantungan pada struktur sakral eksternal. Pesan ini adalah pernyataan bahwa pusat hidup umat Allah adalah Allah sendiri, bukan bangunan, bukan kota, bukan sistem ritual tertentu. Gereja masa kini harus mewaspadaai kecenderungan untuk kembali pada “kekudusan terpusat” berbasis tempat, sebab Wahyu justru menyerukan pemindahan sakralitas ke dalam relasi langsung dan abadi dengan Allah.

Kedua, kehadiran Allah sebagai Yerusalem Baru menyingkapkan bentuk ibadah yang radikal, di mana bukan liturgi berdasarkan waktu dan tempat, melainkan kehidupan yang dijalani dalam terang Anak Domba. Maka, kota kudus itu adalah ruang hidup yang transformatif, bukan sekadar “tempat tujuan” eskatologis, tetapi realitas yang mengubah cara manusia memaknai dunia. Yerusalem Baru adalah penggenapan dari struktur agama yang eksklusif, di mana pintu gerbangnya tidak pernah tertutup, dan bangsa-bangsa masuk membawakan kemuliaan. Hal ini menunjukkan bahwa kehadiran Allah nyata dalam dinamika hidup sehari-hari umat-Nya. Maka gereja, sebagai perwujudan dari Yerusalem Baru dan dipanggil menjadi ruang keterbukaan, keadilan, dan terang yang menyambut segala bangsa, dan bukan kembali menjadi sistem yang dikunci oleh doktrin, tembok, dan identitas eksklusif.

Ketiga, Yerusalem Baru sebagai kota inklusif (ay. 24-26) menunjukkan bahwa Allah tidak lagi dibatasi oleh etnos, bangsa, atau sistem keagamaan tertentu. Bangsa-bangsa dan raja-raja datang membawa kemuliaan mereka, dan gerbang kota tidak akan pernah tertutup. Ini menandakan bahwa Yerusalem Baru adalah ruang keterbukaan dan penyambutan universal. Gereja sebagai miniatur Yerusalem Baru harus menjadi komunitas transnasional dan transkultural yang menyambut semua yang tertulis dalam Kitab Kehidupan, bukan hanya mereka yang sesuai kategori gerejawi atau denominasi tertentu.

Keempat, kemuliaan Yerusalem Baru bukanlah visual tetapi eksistensial (ay. 11, 23). Kemuliaan itu berasal dari *doxa tou Theou* (kemuliaan

Allah) dan Anak Domba sebagai terang kota. Penekanan ini menolak segala bentuk perilaku memuliakan terhadap bangunan gereja atau kekuatan struktural. Gereja bukanlah kemegahan fisik, tetapi cahaya ilahi yang menerangi dunia dari dalam. Kehadiran Allah dalam umat itulah yang menjadikan komunitas kudus. Maka, gereja tidak boleh menggantikan terang Anak Domba dengan program megah, liturgi mewah, atau narasi kejayaan religius.

Kelima, Yerusalem Baru adalah ruang hidup eskatologis sekarang, bukan sekadar masa depan surgawi. Frasa *katabainousa ek tou ouranou* (sedang turun dari surga, ay. 10) menyiratkan proses yang berlangsung. Artinya, realitas itu sudah sedang terjadi. Gereja dipanggil untuk menjadi Yerusalem Baru dalam proses sejarah sekarang, dengan begitu menjadi tempat perjumpaan antara kekekalan dan waktu, tempat kehadiran Allah dialami dalam relasi yang aktual dan praksis. Maka, eskatologi bukan pelarian ke masa depan, melainkan partisipasi aktif dalam membangun masyarakat ilahi di tengah dunia.

Keenam, struktur kota sebagai bentuk liturgi relasional, bukan ritualistik. Bentuk kubus simetris kota (ay. 16) menyiratkan simbol tempat Mahakudus, tetapi Wahyu meniadakan struktur sakral yang terpisah. Kota itu sendiri adalah tempat ibadah, di mana seluruh kehidupan adalah penyembahan. Gereja sebagai bagian utuh dari Yerusalem Baru harus menghidupi liturgi yang tak terbatas pada ritus, tetapi menjadi gaya hidup, yakni sebuah keadilan, transparansi, pengharapan, dan kasih serta semua menjadi liturgi sehari-hari. Hal ini merupakan spiritualitas yang berakar dalam relasi, bukan legalitas.

Ketujuh, Yerusalem Baru adalah komunitas umat yang hidup dalam terang dan kejujuran (ay. 27). Tidak ada yang najis, pembohong, atau pencemar yang masuk ke sana, kecuali mereka yang tertulis dalam Kitab Kehidupan Anak Domba. Hal ini bukan eksklusivisme moral, melainkan standar kesetiaan kepada Kristus. Gereja sebagai Yerusalem Baru bukan komunitas tanpa batas moral, tetapi komunitas yang dibentuk oleh kasih dan

kebenaran, di mana kekudusan bukan untuk menyingkirkan, melainkan untuk memulihkan.

KESIMPULAN

Pemahaman Jemaat Germita Betlehem Kabaruan terhadap Yerusalem baru belum sejalan dengan makna teologis yang terkandung dalam teks Wahyu 21:9-27. Jemaat memaknai Yerusalem Baru secara terbatas sebagai simbolis untuk surga dan tempat pasca kematian tanpa memahami mendalam mengenai relasi antara kekudusan, kehadiran Allah dan transformasi kehidupan umat di dunia. ketidaksamaan pemahaman tersebut dipengaruhi oleh tidak adanya pembahasan eskatologis yang sistematis dan mendalam dalam kehidupan bergereja, baik melalui katekisasi, penelaahan Alkitab, maupun kegiatan rohani lainnya. Hal ini berdampak pada munculnya interpretasi yang tidak memadai atau setengah-setengah di kalangan jemaat, khususnya terkait penggunaan istilah "sampai bertemu di Yerusalem Baru" dalam peristiwa kedukaan, tanpa memahami konteks teologisnya.

Yerusalem Baru dalam teks Wahyu 21:9-27 adalah tidak sekadar merujuk pada tempat fisik atau realitas pascakematian yang bersifat geografis, tetapi merupakan simbol eskatologis tentang kehadiran Allah yang mutlak dan kekal di tengah-tengah umat-Nya. Yerusalem Baru digambarkan sebagai mempelai atau istri Anak Domba, yang melambangkan relasi intim antara Kristus (Anak Domba) dan komunitas umat tebusan-Nya. Kota ini memiliki kemuliaan ilahi, struktur sempurna, serta keindahan material yang mencerminkan kekudusan, kemurnian, dan keterbukaan universal, di mana segala bangsa dapat berjalan dalam terang Allah.

Relevansi makna Yerusalem Baru dalam teks Wahyu 21:9-27 bagi kehidupan Jemaat Germita Betlehem Kabaruan adalah Jemaat perlu untuk memahami lebih dalam tentang eskatologis khususnya Yerusalem baru agar jemaat tidak keliru dalam mengartikan makna Yerusalem Baru juga tidak keliru dalam menggunakan istilah tersebut. tidak hanya itu pemahaman yang memadai terhadap Yerusalem Baru dapat memengaruhi cara hidup jemaat

serta dapat menjaga iman jemaat khususnya Jemaat Germita Betlehem Kabaruan.

REFERENSI

- Alexander, T. D. (2008). *From Eden to the New Jerusalem*. Kregel Academic.
- Alkitab Edisi Studi*. (2021). Lembaga Alkitab Indonesia.
- Bremer, F. J. (2012). *Building a New Jerusalem*. Yale University Press.
- Brotosudarmo, R. M. drie S. (2017). *Pengantar Perjanjian Baru, Memahami Penulis, Tahun Penulisan, maksud dan tujuan masing-masing kitab dalam Perjanjian Baru*. Penerbit Andi.
- Browning, W. R. F. (2009). *Kamus Alkitab: A Dictionary of the Bible. Panduan dasar kedalam kitab-kitab, tema, tempat, tokoh dan istilah-istilah ALkitabiah*.
- Collins J.J. (2016). *Apocalyptic imagination: An Introduction to jewish Apocalyptic Literature*. Eerdmans Publishing Company.
- Craig R. Koester. (2018). *Revelation and the End of all Thing*. Eerdmans.
- Daalen, D. H. Van. (1994). *Pedoman ke dalam kitab Wahyu Yohanes*. BPK Gunung Mulia.
- De J. Heer. (2015). *Tafsiran Alkitab: Wahyu Kepada Yohanes*. BPK Gunung Mulia.
- Denzin, N.K & Lincoln, Y. S. (2011). *The Handbook of Qualitative Research (4th ed.)*. SAGE Publication.
- Drane, J. (2015). *Memahami Perjanjian Baru*. BPK Gunung Mulia.
- Duyverman, M. E. (2023). *Pembimbing ke dalam Perjanjian Baru*. BPK Gunung Mulia.
- Eichrodt, W. (1967). *THEOLOGY OF THE OLD TESTAMENT*. Westminster Press.
- Elaine H. Pangels. (2012). *Revelations; Visions, Prophecy, and Politics in the Book of Revelation*. Penguin Group.
- Frers, E. (2007). *The Templar pirates: The secret alliance to build the New Jerusalem*. Destiny Books.
- G. K. Beale. (1999). *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*.

Eerdmans.

- Gilchrest, E. J. (2013). *Revelation 21-22 in Light of Jewish and Grec-Roman Utopianism*. Brill.
- Guthrie, D. (2016). *Pengantar Perjanjian Baru Vol 3 New Testament Introduction*. Momentum.
- H. Salim dkk. (2019). *Penelitian Pendidikan: Metode, Pendekatan, dan Jenis*. Kencana.
- Hakh, S. B. (2020). *Perjanjian Baru Sejarah, Pengantarm dan pokok-pokok Teologisnya*. BPK Gunung Mulia.
- Hayes, J.H & Holladay, C. . (2013). *Pedoman penafsiran Alkitab*. BPK Gunung Mulia.
- Hampson, T. (2019). *The Non-Propher's Guide TM to the Book of Revelation: Bible Prophecy for Everyone*. Harvest House Publishers.
- Iswandi Pradiyno. (2016). *Pesona Kitab Wahyu dan Kunci untuk Membukanya*. PT. Kanisius.
- Jeremias, J. (1969). *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period* (Fortress (Ed.)).
- Kaman, Y. (2007). *Bunga Rampai Teologi Perjanjian Lama*. BPK Gunung Mulia.
- Küllli Tõniste. (2016). *The Ending of the Canon: A Canonical and Intertextual Reading of Revelation 2122*. Bloomsbury T&T Clark.
- Ladd, G. E. (1974). *A Theology of the New Testament*. Eerdmans Publishing Company.
- Matthew B Miles, A. M. H. & J. S. (2014). *Qualitative Data Analysis A Methods Sourcebook*. SAGE Publication.
- Moleong, L. J. (2012). *Metodologi Penelitian Kualitatif (Edisi Revisi)*. Remaja Rosdakarya.
- North, L. (2023). "The wedding imagery of the Apocalypse and Paul." Dalam Susan E Docherty and Steve Smith, *The Scriptures in the Book of Revelation and Apocaliypic Literature*. T&T CLARK.
- Pagels, E. (2012). *Revelations: Visions, Prophecy, and Politics in the Book of*

- Revelation*. Viking (an imprint of Penguin Group USA).
- Patty, F. N. (2015). KRITIK TERHADAP IDEOLOGI IMPERIAL Memaknai Simbol Yerusalem Baru dan Fungsinya dalam Wahyu 21:9-27. *Kenosis: Jurnal Kajian Teologi*, 1.
- Richard Bauckham. (1993). *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge University Press.
- Robert H. Mounce. (1977). *The New International Commentary on The New Testament of The Book of Revelation*. Grand Rapids.
- S, L. A. (2012). *Smart Book Of Christianity Perjanjian Baru, Pengungkapan data, fakta istilah dan peristiwa Perjanjian Baru*. Penerbit Andi.
- Saebani, H. A. dan B. A. (2009). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Pustaka Setia.
- Santoso, D. I. (2003). LATAR BELAKANG DAN TUJUAN PENULISAN KITAB WAHYU. *Veritas*, 4, 158.
- Santoso, K. (2003). *Wahyu: Pengharapan di tengah krisis*. BPK Gunung Mulia.
- STorebakken, S. (2021). *The Book of Revelation*. Lightning Source.
- Setiawan, Aa. An. dan J. (2018). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jejak Publisher.
- Simon J Kistemaker. (2011). *Tafsiran Kitab Wahyu*. Momentum.
- Subagyo, A. B. (2014). *Pengantar Riset Kuantitatif dan Kualitatif: Termasuk Riset Teologi dan Keagamaan*. Yayasan Kalam Hidup.
- Sugiyono. (2010). *Metode Penelitian Pendidikan : Pendidikan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Alabeta.
- Tenney, M. C. (2017). *Survei Perjanjian Baru*. Gandum Mas.
- Utrobičić, M. (2021). *The Eclipses of John's Book of Revelation*. Wipf and Stock Publishers.
- Vercis, M. (2024). *Revelation 19-21 in the Exegesis of Early Christian Roman Africa*. Mohr Siebeck.
- Wright, N., & T. (2008). *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the church*. HarperOne.
- Y, E. M. (2016). *Between the Cross and the Throne: The Book of Revelation* (L. Press (Ed.)).
- Yusuf, M. (2017). *Metode Penelitian : Kuantitatif, Kualitatif & Penelitian*

Gabungan. Kencana.