



Diajukan: 31 Mei 2025

Direvisi: 2 Juni 2025

Diterima: 6 Juni 2025

ANALISIS KOMPARATIF PANDANGAN PRETERIS, HISTORIS, SIMBOLIS, DAN FUTURIS TERHADAP FRASA "YERUSALEM BARU" DALAM KITAB WAHYU 21

Binsar Pandapotan Silalahi ^{1*}; Jani ^{2*}

Sekolah Tinggi Teologi Injili Indonesia-Yogyakarta

binsarsilalahi557@gmail.com, jannilewi@gmail.com

Abstract:

This study explores the meaning of the phrase "New Jerusalem" in Revelation 21 by conducting a comparative study of four interpretive paradigms, namely preterist, historical, symbolic, and futurist. The phrase "New Jerusalem" tends to be interpreted in various ways, resulting in conceptual gaps regarding this eschatological symbol. This research uses a qualitative method based on literature review, supported by primary sources such as the Greek text NA28 and secondary literature from collections of theological interpretations. Through the comparison of these four perspectives, it can be found that although each approach has different focuses and methodologies, they generally agree that the New Jerusalem is the final expression of the complete divine relationship between God and His people. The New Jerusalem is not only understood as a futuristic reality but also as the theological identity of the contemporary church, called to live in holiness, the light of God's glory, and active eschatological hope.

Keywords: Preterist; Historicist; Symbolist; Futurist; New Jerusalem.

Abstrak:

Studi ini mengeksplorasi pemaknaan terhadap frasa "Yerusalem Baru" dalam kitab Wahyu 21 dengan melakukan kajian komparatif terhadap empat paradigma penafsiran, yakni preteris, historis, simbolis, dan futuris. Frasa "Yerusalem Baru" cenderung ditafsirkan secara variatif, dan mengakibatkan adanya kesenjangan konseptual atas simbol eskatologis tersebut. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan yang didukung dengan sumber primer seperti teks Yunani NA28 dan literatur sekunder dari kumpulan interpretasi para teolog. Melalui komparasi keempat pandangan tersebut, dapat ditemukan bahwa meskipun setiap pendekatan memiliki fokus dan metodologi yang berbeda, secara keseluruhan sepakat bahwa Yerusalem Baru merupakan ekspresi final dari relasi ilahi yang utuh antara Allah dan umat-Nya. Yerusalem Baru tidak hanya dipahami sebagai realitas futuris, tetapi juga sebagai identitas teologis gereja masa kini yang dipanggil untuk hidup dalam kekudusan, terang kemuliaan Allah, dan pengharapan eskatologis yang aktif.

Kata-kata kunci: Preteris; Historis; Simbolis; Futuris; Yerusalem Baru.



Copyright

©2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Pendahuluan

Salah satu simbol sentral dalam eskatologi kitab Wahyu adalah "Yerusalem Baru" yang dijabarkan secara dramatis dalam Wahyu 21. Frasa ini sarat makna teologis, namun juga membangkitkan berbagai penafsiran yang berbeda, mulai dari pemaknaan alegoris hingga literal, dari pemahaman spiritual sampai politis-historis. Misalnya, Koester menafsirkan Yerusalem Baru sebagai refleksi dari relasi yang setia dan penuh hormat antara Allah dan umat-Nya, di mana kekayaan tidak lagi menjadi alat dominasi sosial melainkan sarana untuk memuliakan Allah.¹ Sejalan dengan itu, Candida Moss dan Liane Feldman melihat simbol ini sebagai bentuk demokratisasi kekayaan eskatologis di mana segala sesuatu yang dahulu bersifat elitis kini dibagikan secara merata dalam keadilan ilahi.²

Sementara itu, Chul Heum memfokuskan penafsirannya pada Wahyu 21:3, dan menilai bahwa Yerusalem Baru adalah ekstensi dari pelataran sorgawi yang kristosentris, tempat bangsa-bangsa hidup dalam terang Allah.³ Di sisi lain, Ryan memandang Wahyu 21 sebagai penggenapan nubuatan pembaharuan perjanjian dan peneguhan identitas umat Allah, yang hidup dalam terang kebangkitan Anak Domba.⁴ Pemaknaan ini menegaskan bahwa Yerusalem Baru bukan hanya tempat, melainkan sebuah panggilan hidup baru identitas umat yang dipanggil untuk hidup dalam terang, pembaharuan, dan kesetiaan.

Keragaman penafsiran ini bukan hal baru. Sejak era para Bapa Gereja, frasa "Yerusalem Baru" telah ditafsirkan dalam berbagai pendekatan teologis dan hermeneutis. Origen dari Aleksandria (185–254 M), dengan pendekatan alegoris, memahami Yerusalem Baru sebagai persekutuan rohani yang sempurna antara Allah dan umat-Nya. Agustinus (354–430 M), dalam *The City of God*, melihatnya sebagai manifestasi eskatologis dari ciptaan baru yang ditandai oleh transformasi total tubuh dan dunia lama ke dalam kemuliaan baru yang abadi.⁵

Berbeda dari keduanya, Irenaeus dari Lyon (130–202 M) menggunakan pendekatan futuris-literal. Ia menafsirkan Yerusalem Baru sebagai kota fisik yang akan turun dari sorga setelah penghakiman terakhir (*Against Heresies* 5.35.2). Sebaliknya, Eusebius dari Kaisarea (260–340 M) mengadopsi pendekatan preteris, memaknai Yerusalem Baru sebagai gereja yang menggantikan kota Yerusalem lama, terutama pasca kehancuran Bait Allah pada tahun 70 M. Di sisi lain, Victorinus dari Pettau (±304 M), dalam komentarnya atas Wahyu, memandang Yerusalem Baru sebagai representasi gereja yang dibangun dan bertahan sepanjang sejarah, bahkan di tengah penganiayaan.

Berangkat dari tinjauan tersebut, dapat disimpulkan bahwa simbol-simbol dalam Wahyu, khususnya frasa "Yerusalem Baru", ditafsirkan dengan sangat beragam tergantung pada latar

¹ Craig R Koester, "Babylon and New Jerusalem in the Book of Revelation: Imagery and Ethical Discernment." (2017): 365–366.

² Candida R Moss and Liane M Feldman, "The New Jerusalem: Wealth, Ancient Building Projects and Revelation 21–22," *New Testament Studies* 66, no. 3 (2020): 351–366.

³ H A N Chul-Heum, "GOD'S PEOPLES IN THE NEW JERUSALEM: REVELATION 21: 3 RECONSIDERED: REVELATION 21: 3 RECONSIDERED," *장신논단* 50, no. 4 (2018): 9–30.

⁴ Ryan D Harker, "Intertextuality, Apocalypticism, and Covenant: The Rhetorical Force of the New Jerusalem in Rev 21: 9-22: 5," *Horizons in Biblical Theology* 38, no. 1 (2016): 45–73.

⁵ Saint Augustine, *The City of God* (Roman Roads Media, LLC, 2015), 684.

historis, teologis, dan metode hermeneutika yang digunakan. Secara umum, terdapat empat pendekatan utama dalam penafsiran kitab Wahyu: preteris, futuris, historis, dan simbolis. Pendekatan preteris menekankan penggenapan nubuatan Wahyu dalam konteks sejarah gereja mula-mula; futuris memproyeksikan pemenuhan nubuat-nubuat Wahyu di masa mendatang; historis melihat perjalanan sejarah gereja sebagai penggenapan progresif dari isi Wahyu; sementara simbolis menekankan makna spiritual dan universal dari simbol-simbol Wahyu yang melampaui ruang dan waktu tertentu.⁶

Melalui penelitian ini, penulis akan mengkaji secara mendalam makna frasa "Yerusalem Baru" dalam Wahyu 21 dengan membandingkan keempat pendekatan hermeneutis tersebut secara kritis. Selain itu, penulis akan melakukan interpretasi tekstual yang integratif dengan menggunakan analisis historis, gramatikal, kontekstual, serta simbolik terhadap Wahyu 21. Tujuan dari kajian ini adalah untuk memperluas wawasan teologis mengenai konsep "Yerusalem Baru" dan menawarkan sintesis interpretatif yang dapat memperkaya pemahaman gereja masa kini mengenai eskatologi Alkitabiah.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan (*library research*). Pemilihan metode ini didasarkan pada karakteristik objek kajian yang bersifat konseptual-teologis, khususnya dalam konteks analisis terhadap teks kitab suci.⁷ Dengan demikian, pendekatan ini memfasilitasi penulis dalam menelaah makna frasa "Yerusalem Baru" melalui kajian literatur teologi biblikal serta literatur hermeneutis dari para teolog terkemuka, baik dari masa gereja mula-mula maupun era kontemporer.⁸ Untuk menunjang kedalaman analisis teks, penulis menggunakan dua versi terjemahan, yakni Alkitab Terjemahan Baru terbitan Lembaga Alkitab Indonesia (LAI) dalam bahasa Indonesia, serta *Novum Testamentum Graece* edisi ke-28 (NA28) dalam bahasa Yunani, sebagai dasar kajian terhadap Wahyu pasal 21. Berdasarkan pendekatan ini, penulis akan mengintegrasikan hasil penafsiran pribadi dengan berbagai temuan dalam literatur sekunder, guna membangun suatu pemahaman yang komprehensif dan dialogis terhadap makna teologis dari frasa "Yerusalem Baru".

Temuan dan Pembahasan

Kerangka Kitab Wahyu 21

Kitab Wahyu 21 merupakan klimaks yang membungkus seluruh rangkaian visi apokaliptik dalam penglihatan yang dialami oleh Yohanes di Pulau Patmos. Puncak dari visi tersebut adalah pernyataan Allah kepada umat-Nya yang dideskripsikan dalam bentuk langit dan bumi baru, bahkan eksistensi Yerusalem Baru sebagai sentralnya. Dalam hal ini, perikop yang dituliskan oleh Rasul Yohanes memuat realitas eskatologis yang penuh harapan dan penggenapan janji Allah,

⁶ Yulianus Toding, "Pentingnya Memahami Kitab Wahyu Dalam Kehidupan Jemaat," *SCRIPTA: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kontekstual* 16, no. 2 (2023): 220–221.

⁷ Sonny Eli Zaluchu, "Metode Penelitian Di Dalam Manuskrip Jurnal Ilmiah Keagamaan," *Jurnal teologi berita hidup* 3, no. 2 (2021): 249–266.

⁸ Grant R. Osborne, *Spiral Hermeneutika Pengantar Komprehensif Bagi Penafsiran Alkitab* (Surabaya: Momentum, 2022), 188.

sekaligus menandai transisi dari dunia kelam yang penuh penderitaan dan dosa kepada sebuah nuansa ciptaan baru dengan ditandai oleh realitas eksistensi Allah yang penuh dan pembaruan seluruh realitas ciptaan.

Berdasarkan pembacaan yang cermat, terdapat pertalian struktur antara ayat 1-8 dan 9-27 yang kemudian dapat dibagi dalam dua bagian besar. Pertama, Wahyu 21:1-8 menggambarkan visi umum tentang langit dan bumi baru serta deklarasi Allah dengan umat-Nya. Dalam hal ini, kitab Wahyu 21:1-8 merupakan pengantar eskatologis-teologis yang mencakup pernyataan-pernyataan bersifat universal dan kovenantal. Kronologi dalam peristiwa ini dimulai dengan penglihatan Yohanes mengenai "langit baru dan bumi baru" (21:1) yang diikuti dengan proklamasi agung pada ayat 3-4. Beale memberikan argumentasi bahwa bagian ini merupakan pendahuluan yang menyoroti penggenapan janji Allah yang disebut sebagai "*theological summary of new creation themes*" memuat motif pembaruan, pemulihan, serta kemenangan eskatologis dalam kerangka perikop ini.⁹ Dengan kata lain, Wahyu 21:1-8 adalah pembaharuan ciptaan secara total dan kehadiran ilahi secara langsung sebagai puncak dalam naskah apokaliptik kitab Wahyu.

Kedua, Wahyu 21:9-27 memberikan gambaran simbolis bentuk dan karakteristik Yerusalem Baru sebagai kota kudus yang tidak hanya mengandung unsur naratif tetapi juga kandungan teologis yang memuat intensi ilahi terhadap akhir dari sejarah penebusan. Hal ini mengacu pada dimulainya transisi yang tajam pada ayat 9 dengan menggunakan pola retorik melalui ajakan seorang malaikat untuk melihat "pengantin perempuan, mempelai Anak Domba" (21:9). Dalam bagian ini disebut sebagai formula apokaliptik klasik sebagaimana yang tertulis dalam Wahyu 17:1 ketika Yohanes menuliskan penglihatan tentang penghakiman atas pelacur besar. Menariknya, Wahyu 21:9-27 memiliki gaya narasi bersifat deskriptif dan simbolik di mana Yohanes diidentifikasi "dibawa dalam roh" untuk melihat Yerusalem baru yang bukan seperti kota biasa, melainkan dimensi sorgawi dan penuh dengan simbolisme seperti tembok permata, gerbang mutiara, sempurna, dan penuh cahaya kemuliaan Allah. Hal ini sejajar dengan penglihatan nabi Yehezkiel tentang bait Allah baru dalam Yehezkiel 40-48 sebagai model naratif dalam Wahyu 21-22. David Aune dalam tulisannya menjelaskan bahwa struktur naratif dalam Wahyu 21:9-22:5 terlihat seperti mengikuti pola klasik dari genre "*apocalyptic tour vision*" di mana Yohanes diajak oleh makhluk sorgawi untuk mengamati realitas eskatologis melalui adanya simbol dan penglihatan.¹⁰

Frasa "Yerusalem Baru" diterjemahkan dari frasa Ἱερουσαλὴμ καινήν "*Ierousalēm kainēn*" pada ayat 2 yang menggambarkan adanya kota kudus yang turun dari sorga seperti pengantin perempuan yang didandani untuk suaminya. Istilah καινήν "*kainēn*" secara semantik tidak merujuk pada sesuatu yang baru secara kronologis, tetapi secara kualitas. Artinya, sesuatu yang ditransformasi secara hakikat menjadi lebih sempurna dan kudus.¹¹ Dengan kata lain frasa

⁹ G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), 1040-1042.

¹⁰ David E. Aune, *Word Biblical Commentary: Revelation 17-22*, Vol. 52C. (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1998), 1114-1115.

¹¹ Johannes P. Louw and Eugene A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based On Semantic Domains*, ed. Rondal B. Smith and Karen A. Munson, vol. 1 (New York: United Bible Societies, 1988).

tersebut menegaskan bahwa kota tersebut bukanlah kelanjutan dari Yerusalem secara historis, melainkan realitas sorgawi yang mencerminkan pemenuhan janji Allah atas persekutuan kekal antara Dia dan umat-Nya.

Selanjutnya, Wahyu 21:3 menyebutkan bahwa terdapat sebuah frasa yang menarik dituliskan *σκηνη τοῦ θεοῦ* "skēnē tou Theou" berada di tengah-tengah manusia dan disampaikan secara tegas dengan konsep tabernakel dalam Perjanjian Lama (bdk. Im. 26:11-12; Yeh. 37:27). Adapun perbedaannya terletak pada eksistensinya yang bukan lagi secara simbolik ataupun bersifat temporal, melainkan eksis secara permanen dan penuh kemuliaan Allah di tengah umat tebusan-Nya. Dengan kata lain, ayat ini merupakan penegasan bahwa seluruh visi tentang Yerusalem Baru harus dimaknai sebagai ekspresi final dari motif "Allah diam bersama umat-Nya" sebagai sebuah keterkaitan yang merangkai seluruh narasi biblika mulai Kejadian hingga Wahyu.¹² Oleh sebab itu, tabernakel dalam hal ini bukan hanya sekadar simbol persekutuan, melainkan bukti adanya suatu relasi teologis dan eksistensial antara Allah dengan umat-Nya.

Maka dari itu, secara literer deskripsi Yerusalem Baru pada ayat 9-27 mendeskripsikan ciri khas gaya apokaliptik yang kaya akan simbol dan metafora. Pemunculan gambaran Yerusalem Baru tersebut diidentifikasi memiliki tembok besar dan tinggi, dua belas gerbang dengan nama kedua belas suku Israel, dan dasar yang terdiri dari dua belas batu permata dengan nama para rasul Anak Domba (Why. 21:12-14). Dalam hal ini, simbol-simbol yang dituliskan menunjukkan kesatuan umat Allah secara kompleks dan komprehensif antara Israel maupun gereja sebagai ciptaan baru. Osborne menjelaskan bahwa motif yang disebutkan di dalam deskripsi kota tersebut memberikan kesan akan kesempurnaan ilahi di mana angka dua belas sangat identik dalam konteks simbolik Alkitab untuk melambangkan kelengkapan umat Allah.¹³

Analisis Frasa "Yerusalem Baru": Wahyu 21

Sebagaimana yang telah disebutkan pada sub sebelumnya, frasa "Yerusalem Baru" yang diterjemahkan dari frasa Ἱεροσολῆμ καινήν "*Ierusalēm kainēn*" muncul sebagai salah satu simbol eskatologis yang paling mencolok dan ragam akan makna dalam kitab Wahyu. Secara literal, istilah ini merujuk pada suatu realitas baru yang berasal dari Allah, tanpa melibatkan usaha manusia. Dalam teks Yunani *Novum Testamentum Graece* edisi ke-28 (NA28), frasa yang digunakan untuk menggambarkan "Yerusalem Baru" dituliskan sebagai berikut: *καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱεροσολῆμ καινήν εἶδον καταβαίνουσιν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς* (*kai tēn polin tēn hagian Ierusalēm kainēn eidon katabainousan ek tou ouranou apo tou Theou hētoimasmenēn hōs nūmphēn kekosmēmenēn tō andri autēs*). Frasa ini merupakan inti dari visi eskatologis yang dicatat dalam Wahyu 21:2 sebagai penanda puncak pengharapan akan pemulihan relasi antara Allah dan umat-Nya.¹⁴ Apabila mencermati frasa tersebut, istilah yang dituliskan bukan hanya menyampaikan informasi naratif, tetapi juga menyimpan makna teologis yang dalam. Kata ἡτοιμασμένην

¹² Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*.

¹³ Grant R. Osborne, *Revelation: Baker Exegetical Commentary On The New Testament* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2002), 743.

¹⁴ Moss and Feldman, "The New Jerusalem: Wealth, Ancient Building Projects and Revelation 21-22."

dituliskan dalam bentuk partisip pasif yang dapat diterjemahkan, “telah disiapkan” dan kata kerja present partisip *καταβαίνουσιν* dapat diterjemahkan, “yang sedang turun”. Hal ini menyiratkan bahwa Yerusalem baru bukanlah ciptaan manusia atau hasil pembangunan sejarah, tetapi inisiatif sepenuhnya berasal dari Allah.¹⁵ Dengan kata lain, “Yerusalem Baru” adalah suatu manifestasi kasih karunia dan kehendak-Nya yang kekal. Pada akhirnya, frasa *ἀπὸ τοῦ θεοῦ* (“dari Allah”) mempertegas asal usul ilahi kota ini, sekaligus menyangkal asumsi bahwa itu hanyalah simbol kemajuan umat manusia dalam sejarah.

Oleh sebab itu, frasa “Yerusalem Baru” tidak dimaksudkan sebagai deskripsi kota fisik biasa. Meskipun penulis kitab menggunakan bahasa “kota” dan “arsitektur”, seperti emas murni, batu permata, dan tembok besar (bdk. Why. 21:18-21), deskripsi tersebut sarat dengan simbolisme apokaliptik. George Ladd menekankan bahwa meskipun deskripsi itu mengandung elemen material, namun maknanya harus dipahami sebagai ekspresi figuratif dari realitas spiritual dan komunitas umat Allah yang diperbaharui.¹⁶ Ladd menyatakan bahwa struktur kota menggambarkan keutuhan dan kesempurnaan umat Allah yang telah ditebus dan dimuliakan, dan bukan semata-mata eksis secara geografis.

Dalam konteks Perjanjian Lama, istilah Yerusalem telah memiliki makna teologis dan historis yang mendalam. Secara teologis, Yerusalem dipandang sebagai tempat pilihan Allah untuk menegakkan nama-Nya dan menjadi pusat ibadah umat Israel. Hal ini terlihat dalam Ulangan 12:5, 11, dan 21, di mana Allah menyatakan akan memilih suatu tempat untuk menetapkan nama-Nya, yang kemudian diidentifikasi sebagai Yerusalem (1 Raj. 11:13; 14:21). Yerusalem juga disebut sebagai “kota yang kudus”, “kota Allah”, dan “kota Tuhan”, menandakan statusnya sebagai tempat kediaman ilahi dan pusat pemerintahan Allah atas umat-Nya (Mzm. 99:1-2; Yes. 2:3). Selain itu, Yerusalem menjadi simbol kehadiran dan kesetiaan Allah, di mana umat Israel diperintahkan untuk berdoa menghadap kota ini (1 Raj. 8:44; Dan. 6:11), dan gunung-gunung yang mengelilinginya melambangkan perlindungan Tuhan yang kekal (Mzm. 125:1-2).¹⁷

Secara historis, Yerusalem mengalami berbagai peristiwa penting yang mencerminkan hubungan umat Israel dengan Allah. Setelah menjadi ibu kota kerajaan Israel di bawah Raja Daud dan tempat pembangunan Bait Suci oleh Raja Salomo, Yerusalem menjadi pusat kehidupan religius dan politik bangsa Israel. Namun, ketika umat Allah lalai dan berbuat dosa, termasuk penyembahan berhala dan ketidaktaatan terhadap perintah-Nya, Allah mengizinkan bangsa Babel untuk menghancurkan Yerusalem dan Bait Suci sebagai bentuk hukuman dan penarikan kehadiran-Nya (Yeh. 22:1-31).¹⁸ Penghancuran ini menandakan bahwa janji Allah terkait perjanjian kekal bergantung pada ketaatan umat-Nya.¹⁹

¹⁵ Jonathon Lookadoo, “Metaphors and New Testament Theology: The Temple as a Test Case for a Theology of New Testament Metaphors. Religions 13: 436,” *The Future of New Testament Theology* (2022): 137.

¹⁶ George Eldon Ladd, *A Commentary On The Revelation Of John* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1972), 276–280.

¹⁷ Daniel Pioske, *David’s Jerusalem: Between Memory and History*, vol. 45, Studies in Religion (New York: Routledge, 2015).

¹⁸ Gabriel Yobert Rajo, “Dosa Yerusalem Dalam Yehezkiel 22: 1-31: Kajian Biblika Dan Implikasi Praktis,” *Jurnal Ilmu Teologi dan Pendidikan Agama Kristen* 1, no. 2 (2020): 144–162.

¹⁹ Fabio Porzia and Corinne Bonnet, “The Jerusalem Temple between ‘Theology’ and Archaeology: Which Issues, What Dialogue?,” *Palethnologie. Archéologie et sciences humaines*, no. 9 (2017).

Berdasarkan hal tersebut, istilah Yerusalem identik sebagai pusat peribadatan, tempat Bait Suci, dan lambang kehadiran Allah di tengah umat-Nya. Namun, konteks Wahyu 21 mengungkapkan bahwa Yerusalem lama telah digantikan oleh Yerusalem Baru. Dalam hal ini tentunya mencerminkan pemahaman akan korelasi dan pembaruan, bukan penghapusan. Dalam konteks tradisi Yahudi dan Kristen awal, Yerusalem sorgawi tidak hanya dipahami sebagai konsep teologis abstrak, melainkan sebagai ekspresi harapan konkret atas intervensi ilahi dalam sejarah umat Allah. Kitab apokrifa seperti 4 Ezra (juga dikenal sebagai 2 Esdras) dan 2 Barukh menggambarkan Yerusalem surgawi sebagai realitas eskatologis yang menggantikan kota Yerusalem historis yang telah dihancurkan.²⁰ Christopher Rowland menegaskan bahwa dalam 4 Ezra dan 2 Barukh, Yerusalem yang baru berfungsi sebagai “*counter-image*” dari dunia yang rusak, sekaligus sebagai proyek teologis yang menolak narasi kekuasaan Romawi atas kota Allah.²¹ Lebih jauh, Martha Himmelfarb menjelaskan bahwa narasi Yerusalem baru dalam 2 Barukh 4 dan 32 tidak hanya menyampaikan eskatologi geografis, tetapi juga membangun teologi moral di mana kota ilahi itu hanya akan diwahyukan kepada mereka yang layak dan taat.²² Dengan demikian, kehadiran kota sorgawi bukan sekadar janji masa depan, tetapi juga perangkat untuk menegaskan ulang identitas umat Allah di tengah dunia yang penuh penindasan. Hal ini menjadikan Yerusalem Baru bukan hanya proyeksi futuristis, tetapi sebagai model kehidupan alternatif yang dikehendaki Allah sejak sekarang.

Konteks Wahyu 21 pada dasarnya muncul pasca penghakiman terakhir dan penghapusan langit dan bumi yang lama (bdk. Why. 20:11; 21:1). Berdasarkan latar tersebut, Yohanes menyampaikan penglihatan tentang realitas eskatologis yang utuh, dimulai dengan langit dan bumi yang baru dan berpuncak pada turunnya Yerusalem Baru. Bagian ini menegaskan bahwa momen eskatologis bukan hanya tentang pembaruan kosmis, tetapi lebih memprioritaskan rekonsiliasi antara Allah dan manusia secara permanen. Penafsir seperti Richard Bauckham menekankan bahwa kitab Wahyu 21 harus dibaca sebagai klimaks dari narasi alkitabiah tentang Allah yang ingin berdiam bersama umat-Nya.²³ Dalam kerangka ini, Yerusalem Baru dipahami sebagai manifestasi final dari pemulihan relasi perjanjian, di mana kehadiran Allah menjadi realitas yang permanen dan menyeluruh bagi komunitas umat tebusan-Nya.

Menariknya, dalam Wahyu 21 dituliskan frasa *καταβαίνουσιν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* yang menggunakan bentuk dasar present partisip. Frasa tersebut berperan sebagai penjelasan bahwa Yerusalem Baru bukanlah peristiwa satu kali dengan yang menunjukkan keberlangsungan. Akan tetapi, hal ini dapat dipahami bahwa eksistensi Yerusalem Baru sebagai karya Allah adalah bersifat dinamis dan terus datang atau sedang dinyatakan secara progresif. Penggunaan kata kerja *καταβαίνουσιν* dalam bentuk present aktif, feminim akusatif tunggal menunjukkan tindakan

²⁰ Richard Bauckham, *The Climax Prophecy: Studies on the Book of Revelation* (Edinburgh: T & T Clark, 1993), 307–325.

²¹ Christopher Rowland, *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity* (WIPF & STOCK Publishers, 2002).

²² Martha Himmelfarb, *A Kingdom of Priests: Ancestry and Merit in Ancient Judaism* (University of Pennsylvania Press, 2006).

²³ Richard Bauckham, *New Testament Theology: The Theology Of The Book Of Revelation* (Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 1993), 131.

yang sedang berlangsung. Dalam kerangka teologi biblika, hal ini menyiratkan bahwa kehadiran kerajaan Allah yang penuh kemuliaan sudah mulai dinyatakan sejak kini dan akan mencapai kepenuhannya di masa depan.²⁴

Sejalan dengan tujuan penulis, analisis naratif terhadap kitab Wahyu menunjukkan bahwa Yohanes menulis untuk menguatkan jemaat yang sedang mengalami penderitaan di bawah tekanan kekaisaran Romawi. Simbol Yerusalem Baru berfungsi sebagai penghiburan eskatologis dan penegasan identitas umat Allah sebagai warga kota sorgawi yang sejati. Berdasarkan hal tersebut, Frasa “Yerusalem Baru” merupakan kontras dari frasa “Babel besar” yang digambarkan dalam Wahyu 17-18 sebagai simbol dunia yang melawan Allah. Dalam hal ini, Aune menjelaskan bahwa struktur naratif Wahyu 21 merupakan puncak dari kontras antara dua kota: Babel yang jatuh, dan Yerusalem Baru yang kekal.²⁵

Komparasi Frasa “Yerusalem Baru” Terhadap Pendekatan Preteris, Historis, Simbolis, dan Futuris

Preteris

Pendekatan preteris dalam hermeneutika kitab Wahyu menafsirkan sebagian besar nubuat dalam kitab tersebut sebagai peristiwa yang telah terjadi pada abad pertama Masehi, secara khusus terkait dengan kehancuran Yerusalem pada tahun 70 M. Istilah “preteris” berasal dari bahasa Latin *praeter* yang berarti “masa lalu”. Pendekatan ini menekankan pentingnya memahami Kitab Wahyu dalam konteks historis dan budaya saat penulisannya, serta relevansinya bagi pembaca asli pada masa itu. Salah satu argumentasi utama pendekatan preteris adalah penggunaan bahasa yang menunjukkan kedekatan waktu dalam kitab Wahyu. Frasa-frasa yang dikutip pada Wahyu 1:1-3 menunjukkan bahwa penulis mengharapkan penggenapan nubuat-nubuat tersebut dalam waktu dekat, sesuai dengan konteks sejarah saat itu. Kenneth menjelaskan bahwa istilah-istilah yang terkandung di dalam teks kitab Wahyu menunjukkan bahwa peristiwa-peristiwa yang dinubuatkan dalam Wahyu akan terjadi dalam waktu singkat setelah penulisannya pada abad pertama.²⁶

Dalam perspektif hermeneutika preteris, frasa “Yerusalem Baru” dalam Wahyu 21 tidak merujuk pada kota literal yang akan turun secara harfiah di masa depan, melainkan ditafsirkan sebagai simbol dari umat Allah yang telah diperbarui pasca kehancuran Yerusalem pada tahun 70 M. Penafsir preteris memandang bahwa Wahyu merupakan respons profetik terhadap tekanan dan penderitaan yang dihadapi oleh komunitas Kristen awal, serta pernyataan bahwa Allah tetap eksis di tengah-tengah umat-Nya, sekalipun pusat ibadah mereka telah dihancurkan. Dalam hal ini, “Yerusalem Baru” dimaknai sebagai gereja yang telah ditebus, komunitas baru yang menjadi tempat kediaman Allah yang sejati, menggantikan Yerusalem lama yang telah ditolak.

Ekspresi yang digunakan dalam Wahyu 21:1 dipahami secara simbolis sebagai pembaruan total dari tatanan keragaman yang lama. Milton menjelaskan bahwa ungkapan ini

²⁴ G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation* (Eugene, Oregon: WIPF & STOCK, 1981), 307.

²⁵ Aune, *Word Biblical Commentary: Revelation 17-22*, 1115–1120.

²⁶ Kenneth L. Gentry Jr. et al., *Four Views On The Book Of Revelation*, ed. Stanley N. Gundry and C. Marvin Pate (Zondervan Academic, n.d.).

merupakan idiom apokaliptik yang merujuk pada transisi historis dalam kerangka teologis, bukan transformasi kosmologis literal. Istilah idiom apokaliptik merupakan gaya penulisan simbolis yang digunakan untuk menggambarkan realitas rohani dan perubahan besar dalam rencana Allah melalui citra-citra dramatis. Dalam konteks Wahyu 21, Milton menafsirkan Yerusalem Baru bukan secara literal, melainkan sebagai lambang teologis dari pembaruan perjanjian dan kehadiran Allah yang kekal di tengah umat-Nya.²⁷ Dengan kata lain, munculnya Yerusalem Baru menggantikan Yerusalem lama melambangkan peralihan dari Perjanjian Lama kepada Perjanjian Baru yang berpusat pada gereja dan karya Kristus. Kenneth seorang sarjana teologi preteris terkemuka berpendapat bahwa Yerusalem Baru adalah simbol dari "*covenantal renewal*", yakni pemulihan relasi perjanjian antara Allah dan umat-Nya melalui penggenapan dalam Kristus. Dengan demikian, Wahyu 21 tidak berbicara tentang masa depan eskatologis yang jauh, melainkan gambaran realitas gereja yang telah dimurnikan dan menjadi tempat kehadiran ilahi setelah penghukuman atas Yerusalem lama.²⁸

Historis

Pendekatan historis dalam menafsirkan "Yerusalem Baru" dalam Wahyu 21 berupaya memahami kitab Wahyu sebagai suatu representasi simbolik dari keseluruhan sejarah gereja sejak zaman Kristus hingga akhir zaman. Dalam model ini, Yerusalem Baru dipandang bukan sebagai referensi kepada satu peristiwa khusus pada masa lampau atau ramalan literal masa depan, tetapi sebagai penggenapan progresif yang mencapai puncaknya pada akhir sejarah manusia dalam bentuk kemenangan rohani gereja yang telah dimurnikan sepanjang zaman. Pendekatan ini memandang nubuatan dalam Wahyu sebagai simbol-simbol dari tahapan dalam sejarah gereja dan konflik antara kebaikan dan kejahatan yang berkesinambungan.

Salah satu tokoh penting dari pandangan historis adalah E. B. Elliott menyatakan bahwa Wahyu 21 berbicara tentang tahap akhir dalam sejarah gereja setelah mengatasi berbagai zaman penganiayaan, penyesatan, dan kompromi spiritual. Elliott menginterpretasikan Yerusalem Baru sebagai lambang dari gereja yang telah disempurnakan dan dibebaskan dari segala bentuk korupsi dan penganiayaan, suatu masa keemasan spiritual di bumi sebelum kedatangan kekekalan.²⁹ Dalam pandangan ini, Yerusalem Baru bukan sekadar simbol sorgawi, tetapi mewakili manifestasi kerajaan Allah di bumi melalui transformasi sosial dan spiritual yang progresif sepanjang zaman gereja.

Penafsir historis juga melihat bahwa Wahyu 21:2 menyiratkan bahwa kota ini bukanlah kota geografis yang akan turun secara literal dari langit, melainkan simbol teologis dari *ecclesia glorificata*, yakni umat Allah yang ditebus secara historis. George Eldon Ladd, seorang teolog yang dikenal sebagai penganut premilenialisme historis, berargumen bahwa simbolisme "Yerusalem Baru" dalam Wahyu 21 tidak menunjuk pada kota literal, melainkan pada realitas eskatologis dari komunitas umat Allah yang telah ditebus dan dimuliakan. Dalam kerangka ini, Ladd menolak

²⁷ Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics: A Treatise on the Interpretation of the Old and New Testaments* (Eugene, Oregon: WIPF & STOCK, 1890), 405.

²⁸ Kenneth L. Gentry, Jr., *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* (Tyler, Texas, 1989), 305.

²⁹ E. B. Elliott, *A Commentary On The Apocalypse: Critical And Historical* (London: Seeleys, 1862).

pendekatan dispensasional yang terlalu literal, dan justru menekankan bahwa kota tersebut menggambarkan persekutuan kekal umat yang telah melewati sejarah perjuangan spiritual dan kini hidup dalam kepenuhan hadirat Allah.³⁰

Sementara itu, Louis Berkhof dalam *The History of Christian Doctrines* menekankan bahwa banyak penafsir historis melihat Yerusalem Baru sebagai klimaks dari sejarah keselamatan, ketika gereja yang telah melalui penderitaan, kesesatan, dan reformasi, akhirnya mencapai kemurnian dan kesatuan sejati.³¹ Dalam kerangka ini, gambaran tembok permata dan gerbang mutiara (Why. 21:12–21) dibaca sebagai representasi simbolik dari perlindungan rohani, kekudusan, dan keindahan yang telah dicapai oleh gereja setelah menjalani fase-fase sejarahnya yang kompleks. Dalam artian lain, progres sejarah gereja menuju Yerusalem Baru adalah proses pelepasan dari simbol-simbol eksternal menuju penyembahan yang sejati dan langsung kepada Allah.³²

Simbolis

Selanjutnya pendekatan simbolis terhadap penafsiran frasa Yerusalem Baru dalam Wahyu 21 menekankan aspek alegoris dan teologis, bukan sebagai realitas geografis atau peristiwa historis literal, melainkan sebagai lambang dari kebenaran rohani yang mendalam mengenai relasi Allah dengan umat-Nya yang telah ditebus. Pendekatan ini tidak hanya berkembang dalam tradisi teologi Reformed dan amilenialisme modern yang umumnya memahami Yerusalem Baru sebagai representasi gereja yang telah dimuliakan dan bersatu dengan Allah dalam kekekalan. Akan tetapi, pendekatan ini juga memiliki akar yang kuat dalam tradisi patristik, seperti pemikiran Origenes dari Aleksandria dalam konteks teologi Katolik dan Ortodoks, yang memahami kota ini sebagai gambaran alegoris dari persekutuan rohani yang sempurna antara Allah dan jiwa-jiwa yang telah dikuduskan.

Richard Bauckham menyatakan bahwa simbolisme kota suci yang turun dari sorga adalah “*a vision of the consummation of salvation, when God’s presence fully indwells His people, represented as a perfected community*”.³³ Ia menekankan bahwa penggambaran Yerusalem Baru dengan elemen-elemen gemilang seperti emas murni, permata, dan gerbang mutiara (Why. 21:18–21) bukan untuk menyajikan deskripsi literal dari suatu kota surgawi, melainkan untuk menunjukkan nilai spiritual dan kekudusan absolut dari umat Allah yang telah ditebus secara eskatologis. Simbolisme ini juga tampak dalam frasa Yunani *καταβαίνουσιν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* (“yang turun dari sorga”) dalam Wahyu 21:2. Penafsir simbolis menafsirkan tindakan “turun” bukan sebagai gerakan spasial, tetapi sebagai lambang inisiatif ilahi dalam menyatakan kehadiran-Nya secara penuh dan kekal di tengah umat. Dalam kerangka ini, Yerusalem Baru menandai perwujudan penuh dari janji Allah dalam Immanuel: Allah tinggal bersama umat-Nya. G. K. Beale mendukung pendekatan simbolis ini dengan menyatakan bahwa kota tersebut “*is not*

³⁰ Ladd, *A Commentary On The Revelation Of John*, 276.

³¹ Louis Berkhof, *The History of Christian Doctrines* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1937), 289.

³² David Chilton, *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation* (Fort Worth: Dominion Press, 1987), 578.

³³ Bauckham, *New Testament Theology: The Theology Of The Book Of Revelation*, 132.

a literal city but a symbolic expression of the intimate, covenantal presence of God with His redeemed people".³⁴

Namun, pendekatan simbolis tidak lepas dari kritik, khususnya dari teolog premilenialis seperti Charles Ryrie dan John Walvoord. Mereka menilai bahwa penafsiran simbolik berisiko mereduksi janji eskatologis menjadi konsep spiritual semata, sehingga mengabaikan aspek pemulihan fisik dan historis yang dijanjikan dalam Wahyu. Ryrie menegaskan bahwa simbol-simbol apokaliptik seharusnya tidak menghapus makna literal, melainkan menegaskannya,³⁵ sementara Walvoord menekankan bahwa interpretasi literal diperlukan demi menjaga koherensi dan kepastian teologis dari teks Alkitab.³⁶

Futuris

Pada akhirnya, frasa Yerusalem Baru bagi para penafsir futuris memahami kota ini sebagai realitas eskatologis yang literal dan masih akan terjadi di masa depan, setelah penghakiman terakhir dan penciptaan langit dan bumi baru. Penafsiran ini sangat erat kaitannya dengan pandangan premilenialisme dispensasionalis, yakni suatu konsep teologi yang menafsirkan nubuatan Kitab Wahyu secara kronologis dan linier, serta memahami Yerusalem Baru sebagai kota literal yang akan dinyatakan secara fisik pada masa pemerintahan Kristus di bumi setelah kedatangan-Nya yang kedua. Dalam kerangka ini, dispensasionalisme membedakan secara tajam antara Israel dan gereja, serta menekankan pemenuhan janji Allah kepada Israel secara harfiah di masa depan.³⁷ Para teolog futuris umumnya memaknai deskripsi kota tersebut sebagai representasi konkret dari tempat tinggal kekal bagi orang percaya yang telah ditebus, yang akan dinyatakan secara fisik setelah akhir sejarah dunia ini.

John F. Walvoord, seorang teolog dispensasional futuris terkemuka, menegaskan bahwa Yerusalem Baru adalah "*a literal city that will descend from heaven to the new earth, prepared by God as the eternal dwelling of the redeemed*".³⁸ Ia melihat kemegahan kota tersebut yang digambarkan memiliki panjang, lebar, dan tinggi yang sama, serta terbuat dari emas murni dan permata bukan sekadar simbolisme spiritual, tetapi rincian arsitektural yang menunjuk kepada keagungan dan kekekalan dari tempat tinggal umat Allah yang sesungguhnya. Bagi penafsir futuris, aspek gramatikal dalam Wahyu 21:2 mendukung pemahaman bahwa kota tersebut benar-benar akan turun dari sorga sebagai tindakan nyata dalam sejarah ilahi yang akan datang, bukan sekadar gambaran alegoris. Hal ini sejalan dengan penekanan dispensasional terhadap penggunaan literal-historis-gramatikal dalam hermeneutik Alkitab, yang menghindari pendekatan spiritualisasi kecuali terdapat indikasi tekstual yang jelas.

Para penafsir futuris juga mengaitkan Yerusalem Baru dengan pemenuhan janji dalam Yohanes 14:2-3, ketika Yesus berkata bahwa Dia akan pergi untuk menyediakan tempat bagi para murid-Nya. Tempat yang dipersiapkan tersebut, menurut mereka, adalah identik dengan kota

³⁴ Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, 1107.

³⁵ Charles C. Ryrie, *Dispensationalism* (Chicago: Moody Press, 1995), 91.

³⁶ John F. Walvoord, *Jesus Christ Our Lord* (Chicago: Moody Publishers, 1969), 23-24.

³⁷ Mark S Sweetnam, "Defining Dispensationalism: A Cultural Studies Perspective," *Journal of Religious History* 34, no. 2 (2010): 191-212.

³⁸ Walvoord, *Jesus Christ Our Lord*, 318.

suci yang disebutkan dalam Wahyu 21. Dengan demikian, Yerusalem Baru dipahami sebagai puncak dari penggenapan seluruh rencana penebusan Allah, yakni tempat kediaman kekal bersama-Nya yang akan diwujudkan secara fisik dan mulia dalam langit dan bumi baru. Lebih jauh, penggambaran kota tersebut sebagai "pengantin perempuan" yang menekankan relasi intim dan kudus antara Allah dan umat-Nya, sebagaimana dalam pernikahan yang mencerminkan perjanjian yang tak terputuskan. Hal ini menunjukkan bahwa Yerusalem Baru bukanlah sekadar tempat fisik, melainkan representasi kolektif umat Allah yang telah ditebus, disucikan, dan dipersiapkan untuk persekutuan kekal bersama-Nya. Dengan kata lain, istilah tersebut mencerminkan relasi perjanjian yang telah disempurnakan dan dimeteraikan dalam kekekalan. Keindahan kota tersebut melambangkan kemuliaan yang dikaruniakan kepada orang-orang kudus yang akan hidup dalam persekutuan langsung dengan Allah. Pandangan ini juga mendapat dukungan dari Dwight Pentecost, yang menyatakan bahwa "*the New Jerusalem will not merely be the people of God, but an actual habitation prepared for the saints in eternity*".³⁹ Ia melihat bahwa kekekalan tidak akan bersifat abstrak atau simbolik, melainkan sangat konkret dan terstruktur sebagaimana Wahyu 21 gambarkan secara detail.

Hasil Komparasi Frasa "Yerusalem Baru" Menurut Preteris, Historis, Simbolis, dan Futuris

Frasa Yerusalem Baru dalam Wahyu 21 telah ditafsirkan secara beragam oleh para teolog dengan menggunakan pendekatan preteris, historis, simbolis, dan futuris. Meskipun keempat pendekatan ini berbeda dalam metode dan fokus waktu, semuanya sepakat bahwa Yerusalem Baru melambangkan puncak penggenapan relasi antara Allah dan umat-Nya. Mereka mengakui bahwa frasa ini memuat makna eskatologis yang mengarah pada pemulihan total, baik secara spiritual maupun kosmis. Persamaan utama terletak pada fungsi teologis Yerusalem Baru sebagai lambang persekutuan ilahi yang utuh, yang menjadi pusat harapan iman Kristen. Namun, masing-masing pendekatan membacanya melalui kerangka hermeneutis yang berbeda mulai dari konteks sejarah gereja mula-mula hingga visi masa depan yang belum tergenapi.

Perbedaan utama muncul dalam cara menafsirkan waktu dan sifat Yerusalem Baru. Pendekatan preteris memahami Yerusalem Baru sebagai lambang komunitas gereja yang muncul setelah kehancuran Yerusalem pada abad pertama, sebuah gambaran realitas gereja yang telah dimurnikan dan menjadi tempat kehadiran ilahi setelah penghukuman atas Yerusalem lama. Historis melihatnya sebagai gambaran perkembangan gereja sepanjang zaman, dengan penggenapan yang bersifat progresif. Pendekatan simbolis memusatkan perhatian pada makna rohani Yerusalem Baru sebagai ekspresi alegoris dari kehadiran Allah yang intim di tengah umat-Nya, bukan entitas fisik. Sebaliknya, pendekatan futuris menafsirkan Yerusalem Baru secara literal sebagai kota sorgawi yang akan turun secara nyata setelah penghakiman akhir, menjadi tempat kediaman kekal bagi orang-orang kudus.

Berdasarkan hal tersebut, analisis teologis terhadap keempat pendekatan ini menunjukkan bahwa masing-masing memiliki kekuatan dan kelemahan. Pendekatan preteris dan historis menekankan konteks historis pewahyuan di mana preteris fokus pada abad pertama

³⁹ J. Dwight Pentecost, *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Academic, 1958), 562.

Masehi setelah kehancuran Yerusalem, sementara historis melihat Yerusalem Baru sebagai simbol perkembangan gereja sepanjang sejarah. Pendekatan simbolis memperkaya pemahaman spiritual dan etis dengan menafsirkan Yerusalem Baru sebagai lambang persekutuan rohani, namun berisiko mereduksi janji eskatologis menjadi sekadar makna alegoris. Sebaliknya, pendekatan futuris menegaskan bahwa Yerusalem Baru adalah realitas fisik yang akan digenapi secara konkret di masa depan, meski sering dikritik karena terlalu literal dalam membaca simbol apokaliptik. Oleh karena itu, pemahaman yang utuh terhadap Wahyu 21 menuntut pendekatan yang integratif dengan menggabungkan kedalaman simbolik, kepekaan historis, dan pengharapan eskatologis yang nyata.

Implikasi Teologis Bagi Gereja Masa Kini

Dalam hal pemahaman identitas, misi, dan pengharapan eskatologis gereja saat ini, frasa "Yerusalem Baru" dalam Wahyu 21 memiliki makna teologis yang sangat mendalam dan relevan. Keempat pendekatan hermeneutik yang dipelajari, yakni preteris, historis, simbolis, dan futuris menghasilkan suatu pemahaman bahwa Yerusalem Baru bukan sekadar gagasan futuristik yang terpisah dari kehidupan iman saat ini. Hal ini juga menunjukkan panggilan eksistensial gereja untuk menjadi persekutuan umat Allah yang kudus, berpengharapan, dan hidup dalam terang kemuliaan-Nya.

Dari perspektif masa preteris, gereja saat ini diminta untuk mengidentifikasi dirinya sebagai komunitas perjanjian baru yang telah mengambil tempat sistem keagamaan lama. Hal ini menunjukkan bahwa orang di dunia yang rusak oleh dosa memiliki panggilan untuk hidup sebagai umat Allah yang kudus. Yerusalem Baru menjadi simbol kehadiran Allah yang nyata dalam kehidupan manusia, menunjukkan bahwa gereja adalah tempat tinggal-Nya yang kudus sejak sekarang, bukan hanya untuk masa depan. Secara historis, gereja diminta untuk melihat dirinya dalam sejarah panjang penyelamatan Allah. Dalam proses menuju pemuliaan akhir, gereja harus mengalami pengalaman penderitaan, penyesatan, dan pemurnian. Hal ini memungkinkan gereja untuk bertahan dalam kekerasan dan tetap setia pada pengudusan. Gereja tidak muncul dari titik ceroboh, dan itu adalah bagian dari sejarah panjang keselamatan yang sedang berkembang menuju persekutuan abadi dengan Allah.

Kemudian, gereja masa kini belajar tentang Yerusalem Baru sebagai identitas spiritual yang mendalam melalui pendekatan simbolis. Hal ini menunjukkan bahwa misi gereja bukan hanya mengumpulkan sebanyaknya jemaat dari sinode lain; namun tujuannya adalah untuk membentuk komunitas yang memancarkan kemuliaan Allah melalui kasih, kekudusan, dan persekutuan yang benar. Nilai setiap anggota tubuh Kristus sebagai bagian dari struktur ilahi yang indah dan sempurna ditunjukkan oleh gambar kota dengan gerbang permata dan dasar batu mulia. Salah satu dasar spiritualitas gereja adalah kehadiran Allah secara langsung di antara umat. Gereja hidup melalui keintiman relasi dengan Sang Pencipta daripada melakukan ritual semata-mata.

Pada akhirnya, pendekatan futuris membuat gereja tetap kuat dalam harapan tentang masa depan eskatologis. Yerusalem Baru menjadi saksi nyata tentang tempat kediaman kekal bagi umat Allah, di mana kematian dan penderitaan tidak lagi ada. Dalam konteks ini, gereja saat

ini diminta untuk hidup dalam kesiapsiagaan rohani dan memfokuskan perhatian mereka pada masa depan kekal yang dijanjikan Kristus. Menurut makna teologis dari perspektif ini, gereja harus mempersiapkan umatnya untuk hidup dalam kekudusan dan misi di dunia, sambil menantikan kedatangan Yerusalem Baru yang dijanjikan.

Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, dapat disimpulkan bahwa frasa "Yerusalem Baru" yang ditelaah dalam Wahyu 21 adalah simbol eskatologis yang memiliki makna teologis dan eksistensial yang signifikan bagi mereka yang menganut kepercayaan Kristen. Melalui komparasi terhadap empat paradigma hermeneutik, yakni preteris, historis, simbolis, dan futuris, dapat ditemukan bahwa meskipun setiap pendekatan memiliki fokus dan metodologi yang berbeda, keempat paradigma tersebut sepakat bahwa Yerusalem Baru merupakan ekspresi final dari relasi ilahi yang utuh antara Allah dan umat-Nya. Yerusalem Baru tidak hanya dipahami sebagai realitas futuris, tetapi juga sebagai identitas teologis gereja masa kini yang dipanggil untuk hidup dalam kekudusan, terang kemuliaan Allah, dan pengharapan eskatologis yang aktif. Oleh karena itu, pemahaman yang utuh terhadap frasa ini menuntut pendekatan integratif yang menghargai konteks historis, mendalami simbolisme rohani, dan tetap terbuka terhadap realitas penggenapan eskatologis secara konkret, sehingga relevan bagi pembentukan iman, misi, dan pengharapan gereja masa kini.

Daftar Pustaka

- Augustine, Saint. *The City of God*. Roman Roads Media, LLC, 2015.
- Aune, David E. *Word Biblical Commentary: Revelation 17-22*. Vol. 52C. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1998.
- Bauckham, Richard. *New Testament Theology: The Theology Of The Book Of Revelation*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 1993.
- . *The Climax Prophecy: Studies on the Book of Revelation*. Edinburgh: T & T Clark, 1993.
- Beale, G. K. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- Beasley-Murray, G. R. *The Book of Revelation*. Eugene, Oregon: WIPF & STOCK, 1981.
- Berkhof, Louis. *The History of Christian Doctrines*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1937.
- Chilton, David. *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation*. Fort Worth: Dominion Press, 1987.
- Chul-Heum, H A N. "GOD'S PEOPLES IN THE NEW JERUSALEM: REVELATION 21: 3 RECONSIDERED: REVELATION 21: 3 RECONSIDERED." *장신논단* 50, no. 4 (2018): 9–30.
- Elliott, E. B. *A Commentary On The Apocalypse: Critical And Historical*. London: Seeleys, 1862.
- Gentry, Jr., Kenneth L. *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation*. Tyler, Texas, 1989.
- Gentry Jr., Kenneth L., Sam Hamstra Jr., C. Marvin Pate, and Robert L. Thomas. *Four Views On The Book Of Revelation*. Edited by Stanley N. Gundry and C. Marvin Pate. Zondervan Academic, n.d.
- Harker, Ryan D. "Intertextuality, Apocalypticism, and Covenant: The Rhetorical Force of the New Jerusalem in Rev 21: 9-22: 5." *Horizons in Biblical Theology* 38, no. 1 (2016): 45–73.
- Himmelfarb, Martha. *A Kingdom of Priests: Ancestry and Merit in Ancient Judaism*. University of Pennsylvania Press, 2006.
- Koester, Craig R. "Babylon and New Jerusalem in the Book of Revelation: Imagery and Ethical Discernment." (2017).
- Ladd, George Eldon. *A Commentary On The Revelation Of John*. Grand Rapids, Michigan: William B.

- Eerdmans Publishing Company, 1972.
- Lookadoo, Jonathon. "Metaphors and New Testament Theology: The Temple as a Test Case for a Theology of New Testament Metaphors. *Religions* 13: 436." *The Future of New Testament Theology* (2022): 137.
- Louw, Johannes P., and Eugene A. Nida. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based On Semantic Domains*. Edited by Rondal B. Smith and Karen A. Munson. Vol. 1. New York: United Bible Societies, 1988.
- Moss, Candida R, and Liane M Feldman. "The New Jerusalem: Wealth, Ancient Building Projects and Revelation 21–22." *New Testament Studies* 66, no. 3 (2020): 351–366.
- Osborne, Grant R. *Revelation: Baker Exegetical Commentary On The New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2002.
- . *Spiral Hermeneutika Pengantar Komprehensif Bagi Penafsiran Alkitab*. Surabaya: Momentum, 2022.
- Pentecost, J. Dwight. *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Academic, 1958.
- Pioske, Daniel. *David's Jerusalem: Between Memory and History*. Vol. 45. Studies in Religion. New York: Routledge, 2015.
- Porzia, Fabio, and Corinne Bonnet. "The Jerusalem Temple between 'Theology' and Archaeology: Which Issues, What Dialogue?" *Palethnologie. Archéologie et sciences humaines*, no. 9 (2017).
- Rajo, Gabriel Yobert. "Dosa Yerusalem Dalam Yehezkiel 22: 1-31: Kajian Biblika Dan Implikasi Praktis." *Jurnal Ilmu Teologi dan Pendidikan Agama Kristen* 1, no. 2 (2020): 144–162.
- Rowland, Christopher. *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*. WIPF & STOCK Publishers, 2002.
- Ryrie, Charles C. *Dispensationalism*. Chicago: Moody Press, 1995.
- Sweetnam, Mark S. "Defining Dispensationalism: A Cultural Studies Perspective." *Journal of Religious History* 34, no. 2 (2010): 191–212.
- Terry, Milton S. *Biblical Hermeneutics: A Treatise on the Interpretation of the Old and New Testaments*. Eugene, Oregon: WIPF & STOCK, 1890.
- Toding, Yulianus. "Pentingnya Memahami Kitab Wahyu Dalam Kehidupan Jemaat." *SCRIPTA: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kontekstual* 16, no. 2 (2023): 212–224.
- Walvoord, John F. *Jesus Christ Our Lord*. Chicago: Moody Publishers, 1969.
- Zaluchu, Sonny Eli. "Metode Penelitian Di Dalam Manuskrip Jurnal Ilmiah Keagamaan." *Jurnal teologi berita hidup* 3, no. 2 (2021): 249–266.