



## “Kemah Allah” sebagai ekspansi akhir Eden dalam langit dan bumi baru

Andreas Hauw<sup>1</sup> , Widayanti Emmanuella<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup>STT Seminari Alkitab Asia Tenggara, Malang

### Correspondence:

[andreas.hauw@seabs.ac.id](mailto:andreas.hauw@seabs.ac.id)

### DOI:

<https://doi.org/10.30995/kur.v9i1.357>

### Article History

Submitted: August 17, 2021

Reviewed: March 18, 2022

Accepted: April 03, 2022

### Keywords:

believers;  
Eden;  
new heavens and earth;  
redemption history;  
Tabernacle of God;  
kemah Allah;  
langit dan bumi baru;  
orang percaya;  
sejarah penebusan

Copyright: ©2023, Authors.

### License:



Scan this QR,  
Read Online



**Abstract:** The aesthetic narrative of the restoration of the cosmic order generally correlates with the human desire for a life without mourning and death. At least, the narrative of the new heavens and the new earth (Rev. 21:1-4) states the same motif. However, the actual depiction of the end times narrated in the culture often excludes the gospel message so that the meaning of human life rests on a permissive public utopia. These narratives convince cognition and captivate the public imagination, including believers. In response to these issues, this paper tries to re-explain the aesthetics narrative of the restoration in the Bible, which is communicated through the metaphor of God's tabernacle (Rev. 21:3). Along with this presupposition, symbols are lenses for understanding the truth, redemption history is seen as the revelation of the whole meaning of God's tabernacle. For this reason, this article concludes that in light of the redemption history, God's Tabernacle confirms His presence among the people according to the scheme of the universe's beginning. Thus, life without mourning and death can be understood as a consequence of the fulfillment of God's promise regarding Eden's expansion. In other words, the aesthetic narrative of restoring the cosmic order lies in the relationship between God and man for eternity. Finally, this article is expected to help believers to take responsibility for their faith and to act on it in everyday life.

**Abstrak:** Estetika narasi restorasi tatanan kosmis umumnya berkorelasi dengan hasrat manusia akan kehidupan tanpa ratap tangis dan kematian. Setidaknya, narasi langit dan bumi baru (Why. 21:1-4) terlihat menyatakan motif yang senada. Namun, sesungguhnya penggambaran akhir zaman yang dinarasikan dalam budaya kerap mengucilkan berita Injil sehingga makna kehidupan manusia bertumpu pada utopia publik yang permisif. Pasalnya narasi-narasi tersebut tidak hanya menyakinkan kognisi, tetapi menawan imajinasi publik tidak terkecuali orang percaya. Menanggapi hal tersebut, tulisan ini mencoba menguraikan kembali estetika narasi restorasi Alkitab yang dikomunikasikan melalui metafora kemah Allah (Why. 21:3). Bersamaan dengan praanggapan bahwa simbol merupakan lensa untuk memahami kebenaran, sejarah penebusan dinilai menyingkapkan makna inti kemah Allah secara utuh. Untuk itu artikel ini menyimpulkan bahwa dalam terang sejarah penebusan, kemah Allah menegaskan kehadiran Allah di tengah umat sesuai dengan skema awal mula semesta diciptakan. Dengan demikian, kehidupan tanpa ratap tangis dan kematian dapat dipahami sebagai konsekuensi penggenapan janji Allah mengenai ekspansi Eden. Dengan kata lain, estetika narasi restorasi tatanan kosmis terletak pada relasi Allah dan manusia dalam kekekalan. Artikel ini diharapkan dapat menolong orang percaya tatkala mempertanggung jawabkan iman serta mengambil sikap dalam kehidupan sehari-hari.

## PENDAHULUAN

Narasi restorasi tatanan kosmis umumnya mengidamkan akhir penderitaan dan keabadian. Setidaknya, korelasi antara hasrat dan upaya meniadakan kematian serta penderitaan telah menjadi budaya yang dihidupi masyarakat di sepanjang zaman. Harari menerangkan bahwa realitanya manusia dari generasi ke generasi telah berdoa kepada beragam Allah tidak terkecuali mengusahakan teknologi, tetapi sebagian besar masih menghadapi masalah yang sama—kelaparan, epidemi, dan kekerasan.<sup>1</sup> Untuk itu, narasi restorasi tatanan kosmis cenderung menuntut improvisasi imajinasi demi merentangkan pemikiran akan harapan di akhir kehidupan. Sebagaimana dunia dan manusia makin "sekarat," Bainbridge menawarkan, "But look! I see an eternal land beyond the far rim, where love thrives and death's sorrow never touches. Let us go there, you and I!"<sup>2</sup>

Sampai hari ini, pandemi *Covid-19* pun telah meninggalkan duka mendalam bagi masyarakat. Keresahan akan tuntutan protokol, penularan yang tiada henti, pasokan oksigen serta obat-obatan yang terbatas, kematian orang-orang terdekat; menjadi kenyataan tragis yang hendak dihindari. Akibatnya, bagi sebagian orang, keterpurukan yang ada justru membangkitkan kembali signifikansi upaya manusia dalam menyelamatkan hidupnya sendiri. Hal ini terlihat dari percepatan inovasi dalam penerapan teknologi kecerdasan buatan (*AI*) yang memengaruhi kehidupan manusia.<sup>3</sup> Oleh sebab itu, entahkah restorasi diharapkan datang melalui sains, teknologi, bahkan fiksi ilmiah; wajar apabila akhir penderitaan dan keabadian menjadi skenario terbaik dibandingkan dengan penyerahan diri pada kondisi yang ada saat ini.

Bagi orang Kristen, ketiadaan penderitaan dan kematian sendiri merupakan konsekuensi logis dari langit dan bumi baru (Why. 21:4). Artinya, motif mengakhiri penderitaan dan keabadian sekilas memang mempertemukan narasi zaman dengan Alkitab. Walau demikian, deskripsi mengenai estetika ciptaan baru sesungguhnya dimulai dengan deklarasi bahwa Allah kini tinggal bersama dengan umat-Nya selamanya dan bukan akhir penderitaan atau keabadian semata.<sup>4</sup> Benang merah sejarah penebusan hadir dalam kitab Yesaya yang menubuatkan bahwa Tuhan ALLAH sendiri akan meniadakan maut sebagaimana Ialah yang telah dinantikan (Yes. 25:8-9). Dengan kata lain, tujuan akhir kehidupan manusia perlu ditemukan dalam kaitan dengan Allah serta kehadiran-Nya sebagai narasi restorasi dunia yang bermakna.

Kami pun menggunakan metafora "kemah Allah" demi menunjukkan kehadiran Allah dalam narasi langit dan bumi yang baru (Why. 21:3). Sebagaimana metafora tersebut banyak dijumpai dari sejak Perjanjian Lama hingga Perjanjian Baru, kemah Allah bukan lagi suatu hal baru. Menariknya, penggunaan metafora tersebut dalam narasi langit dan bumi baru tidak sekadar menekankan kehadiran Allah yang mengakhiri ratap tangis serta kematian. Sebaliknya, metafora kemah Allah merujuk pada ekspansi akhir Eden. Dengan demikian, metafora "kemah Allah" memberi makna atas kehidupan umat manusia yang jauh lebih holis-

---

<sup>1</sup> Yuval N. Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*, ed. ke-1 (New York: Harper, 2017), bab 1, Adobe PDF ebook. Dalam bukunya, Harari melihat bahwa kondisi ideal manusia (ketiadaan penderitaan dan kematian) bisa dicapai dengan bantuan teknologi.

<sup>2</sup> William Sims Bainbridge, "Religion for a Galactic Civilization 2.0," *Institute for Ethics and Emerging Technologies Newsletter* (2009), diakses 12 Mei 2021, <https://archive.i eet.org/articles/bainbridge20090820.html>. Dalam hal ini, pernyataan Bainbridge berkaitan dengan agenda *spaceflight*/proyek penerbangan luar angkasa. Menurutinya, manusia perlu membangun kehidupan di luar angkasa agar manusia dapat hidup abadi.

<sup>3</sup> Malesela John Lamola, "Covid-19, Philosophy and the Leap Towards the Posthuman," *Phronimon* 21 (2020): 2-3.

<sup>4</sup> Robert A. Briggs, *Jewish Temple Imagery in the Book of Revelation*, *Studies in Biblical Literature* vol. 10 (New York: P. Lang, 1999), 103.

tik—narasi restorasi persekutuan manusia dengan Allah demi menggenapi tujuan awal penciptaan.

Pada akhirnya, penelitian ini memakai studi eksegesis-teologis khususnya terhadap metafora kemah Allah (Why. 21:3). Hal ini dimaksudkan penulis agar orang percaya dapat memaknai kembali ketiadaan ratap tangis dan penderitaan dalam narasi langit dan bumi baru. Apabila narasi-narasi kontemporer berusaha memberi harapan dengan menawarkan keabadian, narasi tersebut tidak membuat orang percaya mengkompromikan kebenaran Alkitab demi berdamai dengan kondisi yang ada. Malah, analisis eksegesis-teologis terhadap metafora kemah Allah dipaparkan agar estetika narasi langit dan bumi baru mampu merenggut imajinasi orang percaya tentang pengharapan yang ada di dalam Kristus. Dengan demikian, orang percaya tidak saja dapat mengambil sikap terhadap narasi-narasi kontemporer yang berkembang dalam kehidupan sehari-hari, namun, pada saat yang sama, mengapresiasi keindahan estetika narasi restorasi tatanan kosmis yang tersedia dalam keabadian relasi Allah dan manusia. Keindahan narasi itu terkait erat dengan sejarah penebusan, dimana metafora kemah Allah adalah ekspansi Eden.

## **METODE PENELITIAN**

Penelitian akan dilakukan dengan menguraikan kembali estetika narasi restorasi Alkitab yang dikomunikasikan melalui metafora kemah Allah (Why. 21:3). Penulis beranggapan bahwa makna metafora kemah Allah perlu dijelaskan bertautan dengan konteks yang ada. Artinya pemaknaan metafora oleh orang-orang Yahudi juga patut menjadi bahan pertimbangan. Di sisi lain, sependapat dengan Gilcrest, pemaknaan kemah Allah dari perspektif Yunani-Romawi agaknya dapat memperkaya pembahasan. Itulah sebabnya, dalam penelitian ini, penulis akan melakukan analisis eksegesis-teologis terhadap metafora kemah Allah dengan terlebih dahulu mengamati perspektif masyarakat Yunani-Romawi dan Yahudi. Akhirnya, analisis dimaksudkan untuk menuturkan makna metafora kemah Allah serta keunggulan pendekatan sejarah penebusan terhadap narasi restorasi Alkitab.

Demi mencapai tujuan ini, penulis pertama-tama akan melakukan analisis terhadap konteks sejarah dan sosial. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, penulis berasumsi kalau penelusuran terhadap kuil Allah dan bait/kemah Allah dapat menunjukkan *worldview* masyarakat mengenai kehidupan setelah kematian. Dengan demikian, penulis dapat mengamati korelasi makna metafora tersebut dari perspektif Yahudi ataupun Yunani-Romawi. Kedua, penulis akan menerangkan istilah kemah Allah secara singkat demi menghindari kerancuan istilah antara kemah Allah dan Bait Allah yang umum digunakan secara bergantian. Dua analisis berbasis eksegesis di atas belum lengkap tanpa analisis teologis. Karena itu, pada bagian ketiga, penulis akan melakukan analisis teologis terhadap metafora kemah Allah dalam terang sejarah penebusan. Pada bagian ini, penulis hendak mengusulkan ekspansi Eden sebagai narasi tandingan terhadap Yahudi dan Yunani-Romawi. Terakhir, penulis akan menutup dengan implikasi dan kesimpulan penelitian..

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Estetika “Kuil” dan “Kemah” Allah dalam Narasi Restorasi Tatanan Kosmis**

Sebagian besar sarjana sepakat bahwa kitab Wahyu dituliskan sekitar tahun 96 M.<sup>5</sup> Walau terdapat banyak gambar-gambar aneh, beberapa sarjana mengafirmasi tahun penulisan

---

<sup>5</sup> Michael St. A. Miller, “Eschatology and Ecclesiology: Reflection Inspired by Revelation 21:22,” *Encounter* 64, no. 2 (2003): 110, diakses 17 Mei 2021, ATLASerials Plus.

dalam kaitan dengan pesan pastoral penulis.<sup>6</sup> Boring pun menerangkan kalau kitab Wahyu baik dipahami sebagai surat yang dituliskan oleh Yohanes—seorang nabi Kristen—pada tahun 96 M bagi gereja di Asia sedang mengalami penganiayaan.<sup>7</sup> Akan tetapi terlepas dari beragam spekulasi yang ada, konteks menuntun pembaca untuk memahami makna esensial dari kemah Allah yang ditegaskan oleh penulis kitab Wahyu. Itulah sebabnya, situasi pemerintahan Roma diasumsikan sebagai poin primer sebelum pembaca dapat memadukan ataupun memisahkan rangkaian makna kemah Allah dari perspektif masyarakat Yunani-Romawi, Yahudi, dan jemaat di Asia Kecil.

### ***Dominus et Deus: Isu Kultus Kekaisaran Romawi***

Umumnya, penolakan untuk menyembah kaisar Roma dimengerti sebagai bagian dari pemberontakan. Setidaknya, hal ini ditunjukkan oleh kaisar Domitian pada masa pemerintahannya (81-96 M). Witherington mencatatkan kasus Domitilla dan Clemens demikian

...He was summoned to answer the charge of being *atheotēs*—not atheism in the modern sense, but rather, a neglect of traditional Roman religion. There is reason, on the basis of evidence from the catacombs (the Coemiterium Domitillae), to think that Clemens and Domitilla were Christian sympathizers if not Christians. Domitilla was exiled, executed.<sup>8</sup>

Pada masa itu, konstruksi peribadatan memang dirancang agar seluruh rakyat menyembah kaisar Domitian sebagai allah dan tuhan—*dominus et deus*. Oleh karena itu, jemaat atau orang Kristen di Asia Kecil ditantang untuk mengambil sikap—mempertahankan, mengkompromikan, atau menyangkali iman mereka.

Walau tidak ada bukti yang menunjukkan adanya paksaan, para sarjana menduga bahwa kultus kekaisaran tetap berlangsung pada masa Domitian. Agaknya, hal ini disimpulkan berdasarkan pengamatan terhadap keputusan politis dan kepribadian "paranoia"nya. Namun, Koester justru menilai bahwa kultus kekaisaran tersebut sebenarnya telah diterima sebagai corak kehidupan di Asia Kecil dari beberapa generasi sebelum kitab Wahyu dituliskan.<sup>9</sup> Oleh karena itu, orang Kristen sendiri turut berpartisipasi dalam kultus kekaisaran terlepas dari penganiayaan yang akan diterima apabila memberontak (Why. 16:2; 19:20; 20:4). Bukan hanya pada masa Domitian, tatanan sosial yang dikonstruksi oleh pemerintah Roma memang sejak lama telah mendominasi kehidupan jemaat di Asia Kecil. Sebagai contoh, kultus kekaisaran telah diinisiasi sejak kaisar Agustus (27 SM-14 M) lewat aturan Senat ( $\pm$  9 M) bahwa kaisar yang wafat dimuliakan sebagai salah satu dewa bangsa Roma (praktik deifikasi).<sup>10</sup> Agustus sendiri mendapatkan kehormatan deifikasi dengan gelar *Divus Iulius* pada tahun 42 M.

Problemnya, kultus kekaisaran bukan isu remeh yang dihadapi orang Kristen. Deifikasi komunal terhadap pemerintahan Roma telah diwujudkannyatakan melalui pembangunan kuil, gymnasium, dan lain sebagainya. Melalui hal ini, Friesen menegaskan kalau "*Thus, the provincial cults provided one important means for defining the broad structures by which geography*

---

<sup>6</sup> Diskusi mengenai alasan penulisan tahun 96 M lebih tepat, lih. Ben Witherington, *New Testament History: A Narrative Account* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), 396–398, Adobe PDF ebook.

<sup>7</sup> M. Eugene Boring, *Revelation, Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville: John Knox Press, 1989), 10, Adobe PDF ebook.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 393–394.

<sup>9</sup> Craig R. Koester, ed., *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible vol. 38A (New Haven: Yale University Press, 2014), 94, Adobe PDF ebook.

<sup>10</sup> Lihat resolusi lengkap Agustus dalam Delbert Burkett, *An Introduction to the New Testament and the Origins of Christianity* (Cambridge: CUP, 2002), 530.

*was to be understood: Rome was the center of the world.*"<sup>11</sup> Jadi dalam agenda politik, deifikasi dinilai mampu mengedukasi imajinasi masyarakat demi mengupayakan liturgi penyembahan pada kaisar serta pembaharuan tatanan sosial yang mengukuhkan kota Roma sebagai sentral dunia. Sementara dalam agenda keagamaan, "keilahian" buatan mengekspresikan penolakan akan pemerintahan Allah.

Jadi, pembangunan kuil sebagai pusat deifikasi tersebut perlu dimengerti sebagai bagian dari utopia masyarakat. Terlepas dari beragam upaya pemerintah kala memberlakukan kultus kekaisaran, kuil mengekspresikan ekspektasi dan keresahan terdalam masyarakat mengenai kehidupan. Gilchrest menegaskan bahwa "At the heart of utopia, then, is longing or desire."<sup>12</sup> Entah hasrat tersebut diasosiasikan dengan berkat-berkat, kesembuhan, rasa aman, dan pengalaman mistis; yang jelas hadirnya kuil bukan sekadar ruang pemujaan tetapi sebagai pemenuhan hasrat utopis. Untuk itu, imajinasi sosial masyarakat Yunani-Romawi, Yahudi, dan jemaat di Asia Kecil mengenai kuil setidaknya dapat memberi gambaran bagi pembaca mengenai kehidupan yang baik khususnya dalam memaknai penderitaan dan kehidupan setelah kematian.

### ***Kuil dalam Utopia Yunani-Romawi***

Bumi dan kuil di masa depan memiliki interaksi yang menarik. Bila bumi telah tercemar, sebaliknya kuil-kuil allah akan menghasilkan pemurnian dan penyempurnaan. Dalam diskusinya dengan Simmias mengenai "*real earth*," Socrates menjelaskan

And they have sacred groves and temples of the gods, in which the gods really dwell, and they have intercourse with the gods by speech and prophecies of visions, and they see the sun and moon and stars as they really are, and in all other ways their blessedness is in accord with this.<sup>13</sup>

Dengan kata lain, kehadiran kuil dalam bumi baru mengindikasikan kediaman allah yang permanen. Alhasil, manusia akan tinggal bersama allah dan mencapai keabadiannya.

Di sisi lain, Lucian pun menyertakan kuil dalam narasi *Island of the Blessed* miliknya. Mengutip dari *verae historiae*, Koester mencatatkan demikian:

The city itself is all of gold and the wall around it of emerald. It has seven gates, all of single planks of cinnamon. The foundations of the city and the ground within its walls are of ivory. **There are temples of all the gods, built of beryl, and in them great monolithic altars of amethyst, on which they make their great burnt offerings.** Around the city runs a river of the finest myrrh, a hundred royal cubits wide and five deep, so that one can swim in it comfortably. For baths they have large houses of glass, warmed by burning cinnamon; instead of water there is hot dew in the tubs. . . . **Nobody grows old . . .** it is always spring there. . . . The grapevines yield twelve vintages a year, bearing every month...<sup>14</sup>

Pernyataan Lucian memang dimaksudkan untuk menyindir kepercayaan tradisional. Namun, bila diamati lebih jauh, pernyataan tersebut menunjukkan keyakinan akan fungsi kuil dalam meniadakan penderitaan umat manusia. Jadi kala Socrates menitikberatkan kuil sebagai

---

<sup>11</sup> Steven J. Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 124, Adobe PDF ebook.

<sup>12</sup> Eric J. Gilchrest, *Revelation 21-22 in Light of Jewish and Greco-Roman Utopianism*, vol. 118, Biblical Interpretation Series (Leiden: Brill, 2013), 2, Adobe PDF ebook.

<sup>13</sup> Plato, *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Phaedrus*, terj. Harold North Fowler, The Loeb Classical Library 36 (Cambridge: Harvard Univ. Press, 2005), 381, Adobe PDF ebook.

<sup>14</sup> Koester, *Revelation*, 830. Penekanan ditambahkan oleh penulis.

kehadiran Allah dan Lucian menerangkan kuil sebagai serangkaian tindakan penyembahan, maka keterkaian kuil di bumi baru mendatang adalah suatu keniscayaan.

### ***Kuil dalam Utopia Yahudi***

Dalam konteks orang Yahudi, istilah kuil (tempat penyembahan Allah/dewa-dewa orang Yunani-Romawi) dimengerti sebagai Bait Suci. Gilchrest pun menegaskan kalau dalam Yudaisme kuno, Bait Suci tersebut menandai kehadiran Tuhan di antara umat-Nya sekaligus tempat paling kudus di bumi (1Raj. 6:13; 8:13, 27).<sup>15</sup> Walaupun konsep "berada di tengah umat" ditemukan pula dalam pemahaman orang Yunani-Romawi, Allah yang dimaksudkan saling bertolakbelakang. Bait Allah orang Yahudi secara eksklusif ditujukan kepada Yahweh. Demi menjelaskan hal ini, pemaknaan orang Yahudi akan Bait Suci dan Yahweh dapat terlihat dalam Alkitab Perjanjian Lama.

Utamanya, Bait Suci adalah kediaman Allah dengan segala kekudusan-Nya. Taman Eden (Kej. 3:8), dalam narasi penciptaan, memiliki fungsi yang sama yaitu tempat kediaman Allah. Allah dan manusia tinggal dalam tempat yang sama. Namun setelah manusia jatuh dalam dosa, hanya Bait Suci berupa bangunan fisik saja yang memungkinkan pertemuan tersebut (1Raj. 5-8). Meski demikian, Bait Suci bukan sekadar tempat penyembahan dan perjumpaan Allah dengan umat. Sebaliknya, pembangunan Bait Suci adalah respons konkret bangsa Israel atas karya keselamatan Yahweh (1Raj. 6:1).

Bait Suci juga ditemukan dalam visi profetik mengenai janji penyelamatan Allah yang dilanjutkan oleh nabi-nabi utusan Allah.<sup>16</sup> Yehezkiel 40-48 menubuatkan janji ini yang akan terjadi pada zaman akhir. Dalam penglihatannya, Bait Suci bukan lagi berupa bangunan fisik atau Bait Suci di dunia. Beale menafsirkan Bait Suci Yehezkiel adalah Bait Suci surgawi yang substansinya lebih mulia dari Bait Suci fisik di Yerusalem, sebagaimana ia berkata, "Since the heavenly temple did not descend through Israel's earthly temple to fill the earth (so Ezek. 8-11), Ezekiel 40-48 pictures the ongoing existence of the heavenly temple in the future when it will descend, but, we would argue, not through a handmade structure."<sup>17</sup>

### **Wahyu 21:3: Kemah Allah dalam Langit dan Bumi Baru**

Anehnya, pada langit dan bumi baru, Yohanes tidak lagi menekankan istilah Bait Suci. Malah, Yohanes menyatakan bahwa Allah akan berkemah—*tabernacling*—di tengah-tengah umat (Why. 21:3). Sementara pada bagian lain, Yohanes menekankan bahwa Allah yang akan menjadi Bait Suci tersebut (Why. 21:22). Hal ini cukup asing karena Bait Suci sendiri tidak pernah diabaikan oleh orang Yahudi—tidak terkecuali orang Yunani-Romawi. Oleh sebab itu, demi memahami hal ini, kata Bait Suci dan Kemah Allah agaknya perlu didefinisikan terlebih dahulu.

### ***Istilah Bait Suci dan Kemah Allah***

Dalam empat ayat pertama di Wahyu 21, Yohanes menarasikan langit dan bumi baru. Pada ayat ketiga, Yohanes menegaskan bahwa Allah akan berkemah di tengah-tengah manusia. Dalam ayat ini, Yohanes menggunakan kata *σκηνή Θεοῦ* atau kemah Allah yang artinya Allah berdiam di tengah-tengah umat-Nya. Kata yang sama dapat ditemukan pada visi nabi Yehezkiel mengenai janji Allah kepada bangsa Israel (Yeh. 43:7). Sementara itu, Keener juga melihat bahwa janji Allah akan hidup dengan umat-Nya seringkali menjadi harapan orang

<sup>15</sup> Gilchrest, *Revelation 21-22 in Light of Jewish and Greco-Roman Utopianism*, 137.

<sup>16</sup> Pemaparan lebih rinci lih. G. K. Beale, *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, *New Studies in Biblical Theology* 17 (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2004), 123–154.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 338.

Yahudi yang merujuk kembali pada perjanjian Allah dengan Israel (Kel. 25:8; 29:45–46; Im. 26:12; 1 Raj. 6:13; Yeh. 37:27; Za. 2:10–11), tidak terkecuali mengenai Bait Allah yang akan datang (Yeh. 43:7, 9).<sup>18</sup> Akhirnya, kata Allah akan berdiam (kemah Allah) berfokus pada penggenapan janji Allah tentang penebusan atau restorasi umat-Nya.<sup>19</sup>

Sementara berbicara mengenai Bait Suci, Yohanes menggunakan kata *ναός*. Dalam konteks Perjanjian Baru, kata bait sering juga digunakan untuk menerangkan kediaman allah/dewa sekaligus tempat memberikan persembahan.<sup>20</sup> Meski demikian, kata bait dan kemah memang memiliki konsep yang mirip. Hays menjelaskan kemiripan konsep tersebut demikian,

(1) the temple/tabernacle is the residence of God, stressing his presence; (2) the temple/tabernacle is the place where God reigns and rules as king, stressing his power and his sovereignty; (3) because God dwells there, the temple/tabernacle is holy, stressing God's holiness; and (4) the temple/tabernacle is a place where people can approach God and worship him.<sup>21</sup>

Apa yang dikatakan Hays di atas menggarisbawahi “hilangnya” Bait Suci—karena Yohanes memakai kemah Allah—tidak semata-mata meniadakan kediaman Allah melainkan memberi penekanan “baru” dalam kaitan dengan langit dan bumi baru.

Penekanan itu tampak dalam pemakaian Allah yang berkemah, yang menunjukkan kalau manusia akan kembali berelasi dengan Allah tanpa perantara. McNicol merangkumkan dengan sangat baik,

In the Johannine world of God has come in Christ and ‘tented’ among us (Jn. 1:14). In the Gospel of John Jesus promises to send the Paraclete in order that Christ will continue to dwell with his disciples (Jn. 14.1-17.26; 20.21-23). But in Revelation the prophet John goes farther. In 7.14-17 we are brought to the heavenly sanctuary where the Lamb stands at God's throne sheltering those who were faithful during the great tribulation. In the midst of this praise a future day of full vindication is anticipated.<sup>22</sup>

Relasi yang diperbaharui, karena hadirnya kemah Allah di langit dan bumi baru, memungkinkan manusia berjumpa dengan Allah dalam kemuliaan-Nya. Konsekuensinya, ketiadaan dosa itu membuat manusia tidak lagi mengalami penderitaan dan ratap tangis (Why. 21:4). Bahkan, manusia akan hidup abadi bersama dengan Allah.

### **Analisis Teologis “Kemah Allah” sebagai Ekspansi Akhir Taman Eden**

Inti restorasi terletak pada Allah yang berkemah di tengah umat, yang menandakan persekutuan kekal, intim dan mulia antara Allah dengan umat yang ditebus-Nya. Sebagaimana pemaknaan kuil oleh masyarakat Yunani-Romawi dan Yahudi terhenti sejauh keabadian, jemaat Kristen di Asia Kecil juga mendambakan persekutuan dengan Allah. Miller pun berpendapat bahwa sesungguhnya tidaklah sulit untuk memahami kalau keinginan mendasar dunia yang ditunjukkan dalam kitab Wahyu ini dicirikan oleh persekutuan dengan Allah.<sup>23</sup>

---

<sup>18</sup> Craig S. Keener, *Revelation*, The NIV Application Commentary (Grand Rapids: Zondervan, 2000), 487.

<sup>19</sup> G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), 1046.

<sup>20</sup> J. Daniel Hays, *The Temple and the Tabernacle: A Study of God's Dwelling Places from Genesis to Revelation* (Grand Rapids: Baker Books, 2016), 17.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>22</sup> Allan J McNicol, *The Conversion of the Nations in Revelation* (London: T & T Clark, 2012), 74.

<sup>23</sup> Miller, “Eschatology and Ecclesiology: Reflection Inspired by Revelation 21:22,” 111. Pada bagian ini, pernyataan Miller didasari oleh pengamatan akan adanya kekuatan atau *powerful forces* yang merujuk pada kontrol, dominasi, dan pengasingan oleh pemerintahan Roma terhadap jemaat di Asia Kecil.

Hal ini makin masuk akal ketika Beale menerangkan, "God's presence in his dwelling place satiates our longings for relationship, satisfaction and significance, and the opening chapters of Genesis show how God intended those longings to be properly satisfied—in Eden. God made us for himself as his images in the Garden-temple in Eden (Gen 1–2)."<sup>24</sup>

Kerinduan untuk berelasi antara manusia dan Allah, seperti yang disebutkan Beale, memaralelkan narasi Eden dan Wahyu dimana fokusnya adalah kemah Allah sebagai tanda kehadiran Allah di tengah umat-Nya. Bersamaan dengan itu, kemah Allah menegaskan makna kehidupan manusia sejak awal diciptakan, yaitu bersekutu dengan Allah. Kemah Allah sebagai kemah abadi yang menandai persekutuan kekal adalah keindahan (estetika) narasi langit dan bumi baru.

Signifikansi persekutuan dengan Allah kini dapat dimaknai ketika kemah Allah dalam kitab Wahyu dimengerti sebagai ekspansi akhir taman Eden. Apabila restorasi perlu ada, maka wajar jika tatanan kosmis diasumsikan telah mengalami kerusakan, setelah pada awalnya manusia pernah hidup dalam tatanan kosmis yang baik (Kej. 1). Terlebih, tatanan kosmis yang baik itu identik dengan taman Eden sebagai kediaman Allah bersama-sama dengan manusia (Kej. 3:8). Beale pula melihat bahwa imageri Eden melukiskan gambaran tentang kepuasan keinginan dasar manusia di hadirat Tuhan, yakni keinginan untuk hidup yang dipuaskan oleh sungai yang mengalirkan air kehidupan dan buah pohon kehidupan.<sup>25</sup>

Sebelum manusia jatuh dalam dosa, Allah juga telah menginisiasikan ekspansi taman Eden (Kej. 1:28-29). Sebagaimana manusia diciptakan serupa dengan Allah (*imago dei*), mereka berbagian dalam karya ciptaan Allah. Untuk itu, manusia memainkan peranan sebagai kawan yang bekerjasama dengan Allah. Akan tetapi, tujuan utama Allah dalam penciptaan adalah kemuliaan-Nya di seluruh bumi melalui ciptaan-Nya yang mendiami dunia dengan setia dan taat pada mandat Allah.<sup>26</sup> Melalui pernyataan ini, tujuan penciptaan manusia dan tatanan kosmis telah ditentukan.

Ironisnya, pelanggaran dilakukan oleh Adam dan Hawa sehingga dosa masuk dalam rancangan penciptaan (Kej. 3). Konsekuensinya, kecemaran manusia yang bersanding dengan kekudusan Allah harus dipisahkan. Manusia diusir dari taman Eden sehingga kehilangan persekutuan yang eksklusif dengan Allah dan mengalami kematian (Kej. 3:23-24). Tidak hanya itu, pelanggaran Adam dan Hawa berimplikasi terhadap tatanan kosmis. Misalnya, bumi tidak lagi bersahabat sehingga Adam harus berpeluh untuk kehidupannya (Kej. 3:17). Oleh sebab itu, sebagaimana Eden merupakan kediaman Allah yang kudus, langit dan bumi yang baru tidak mengizinkan sesuatu yang najis (Why. 22:27).

Akhirnya, Allah menginisiasikan pemulihan demi ekspansi Eden. Dalam Perjanjian Lama, restorasi tatanan kosmis salah satunya direfleksikan melalui pembangunan bait Allah oleh bangsa Israel dan visi profetis nabi-nabi (Yes. 54:2-3, 33; Yes. 66; Dan. 2). Akan tetapi, bangsa Israel didapati tetap gagal dalam mengerjakan tujuan Allah. Jadi dalam Perjanjian Baru, "pembangunan" kembali kediaman Allah oleh Kristus memungkinkan proses ekspansi Eden kembali berlangsung.<sup>27</sup> Dengan demikian, ekspansi mencapai klimaknya dalam langit dan bumi baru.

---

<sup>24</sup> G. K. Beale, *God Dwells Among Us: Expanding Eden to the Ends of the Earth* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2014), 17.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>26</sup> Beale, *The Temple and the Church's Mission*, 82.

<sup>27</sup> Pembahasan lebih rinci lih. Beale, *God Dwells Among Us*, 65-113.

## KESIMPULAN

Kemah Allah dalam narasi langit dan bumi baru (Why. 21:3) erat berkaitan dengan ekspansi Eden. Apabila pemaknaan kemah Allah dipisahkan dari ekspansi Eden, maka restorasi berujung sejauh peniadaan penderitaan dan kematian. Akibatnya, narasi restorasi tatanan kosmis kekristenan tidak jauh berbeda dengan narasi zaman. Namun dalam terang sejarah penebusan, kemah Allah menegaskan ekspansi akhir Eden—penyataan kemuliaan Allah serta persekutuan-Nya dengan manusia. Oleh karena itu, potret kehidupan manusia yang baik dan bermakna seyogyanya sesuai dengan tujuan penciptaan. Sekalipun demikian, dosa merusak tatanan awal sehingga manusia mendambakan narasi restorasi tatanan kosmis yang terdistorsi dan prematur. Bahkan, langit dan bumi yang berlalu kerap dimaknai sebagai negasi kehidupan. Namun, penggambaran akhir zaman dalam kitab Wahyu mengacu pada kekalahan dan penghakiman akhir orang jahat (Why. 17:16; 19:20; 20:9-10, 14) dan bukan untuk mengakhiri bumi itu sendiri. Jadi terlepas dari perdebatan mengenai bagaimana langit dan bumi akan berlalu, akhir zaman berkaitan erat dengan penghakiman atas dosa demi pemulihan relasi antara Allah dan umat-Nya dalam kekekalan. Daripada negasi kehidupan, Yohanes menunjukkan inisiatif Allah untuk memberi kehidupan sesuai dengan tujuan penciptaan.

Melihat semua hal ini, antisipasi akan langit dan bumi baru jelas bukan serangkaian penantian yang pasif. Di tengah dunia yang bobrok dan menuju kehancuran, gereja—orang Kristen sebagai satu tubuh Kristus—dipanggil untuk menghadirkan kemah Allah demi ekspansi Eden. Akhirnya dalam mengerjakan misi Allah, komitmen terhadap kebenaran firman Tuhan menjadi yang utama. Tanpanya, gereja akan tertawan oleh narasi-narasi restorasi abad ke-21 yang naif dan fiktif.

## REFERENSI

- Bainbridge, William Sims. "Religion for a Galactic Civilization 2.0." *Institute for Ethics and Emerging Technologies Newsletter* (2009). Diakses 12 Mei 2021.  
<https://archive.ieet.org/articles/bainbridge20090820.html>.
- Beale, G. K. *God Dwells Among Us: Expanding Eden to the Ends of the Earth*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2014.
- — —. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2013.
- — —. *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*. New Studies in Biblical Theology 17. Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2004.
- Boring, M. Eugene. *Revelation*. Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville: John Knox Press, 1989. Adobe PDF ebook.
- Briggs, Robert A. *Jewish Temple Imagery in the Book of Revelation*. Studies in Biblical Literature vol. 10. New York: P. Lang, 1999.
- Burkett, Delbert. *An Introduction to the New Testament and the Origins of Christianity*. Cambridge: CUP, 2002.
- Friesen, Steven J. *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins*. Oxford: Oxford University Press, 2001. Adobe PDF ebook.
- Gilchrest, Eric J. *Revelation 21-22 in Light of Jewish and Greco-Roman Utopianism*. Vol. 118. Biblical Interpretation Series. Leiden: Brill, 2013. Adobe PDF ebook.
- Harari, Yuval N. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. ed ke-1. New York: Harper, 2017. Adobe PDF ebook.
- Hays, J. Daniel. *The Temple and the Tabernacle: A Study of God's Dwelling Places from Genesis to Revelation*. Grand Rapids: Baker Books, 2016.

- Keener, Craig S. *Revelation*. The NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2000.
- Koester, Craig R., ed. *Revelation: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible vol. 38A. New Haven: Yale University Press, 2014. Adobe PDF ebook.
- McNicol, Allan J. *The Conversion of the Nations in Revelation*. London: T & T Clark, 2012.
- Miller, Michael St. A. "Eschatology and Ecclesiology: Reflection Inspired by Revelation 21:22." *Encounter* 64, no. 2 (2003): 109–138. Diakses 17 Mei 2021, ATLA Serials Plus.
- Plato. *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Phaedrus*. Diterjemahkan oleh Harold North Fowler. The Loeb Classical Library 36. Cambridge: Harvard Univ. Press, 2005. Adobe PDF ebook.
- Witherington, Ben. *New Testament History: A Narrative Account*. Grand Rapids: Baker Academic, 2001. Adobe PDF ebook.