



Jurnal Agios Bibliografia

Journal Homepage: <https://sttpantekostasumutaceh.ac.id/>

Study Intertekstual Yesaya 56:7 dan Markus 11:17

Intertextual Stud of Isaiah 56:7 and Mark 11:17

Ellya Nora Manurung

Sekolah Tinggi Teologi Pantekosta Sumut-Aceh

Email: noramanurung6@gmail.com

Article history:	ABSTRAK
Diterima : 10-05-2025	<p>Penelitian ini mengkaji hubungan intertekstual antara Yesaya 56:7 dan Markus 11:17. Yesaya menekankan visi “rumah doa bagi segala bangsa” sebagai simbol inklusivitas ibadah, sedangkan Markus mengutip teks tersebut dengan tambahan kritik profetis terhadap penyalahgunaan fungsi bait Allah. Kajian ini menggunakan pendekatan eksegesis dan hermeneutika dengan fokus pada analisis intertekstual, sehingga kedua teks dipahami dalam dialog yang saling memperkaya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Yesaya menghadirkan visi eskatologis yang menekankan keterbukaan ibadah bagi semua bangsa, sementara Markus menempatkan kutipan itu dalam konteks pemurnian ibadah yang telah dikomersialisasi. Intertekstualitas antara kedua teks menegaskan universalitas ibadah sekaligus menghadirkan kritik etis terhadap praktik keagamaan yang menyimpang. Relevansi penelitian ini bagi gereja masa kini adalah penegasan kembali panggilan gereja sebagai rumah doa yang terbuka bagi semua bangsa serta komitmen menjaga kemurnian ibadah dari kepentingan ekonomi dan eksklusivitas sosial.</p>
Direvisi : 25-05-2025	
Disetujui : 15-06-2025	
Mulai online : 30-06-2025	
E-ISSN: XXXX-XXXX	Kata-kata Kunci: Eksegesis; Hermeneutika; Intertekstualitas; Markus 11:17; Yesaya 56:7.
How to cite:	ABSTRACT
Penulis 1, Penulis 2, dst. (202x) Judul Artikel, Jurnal Agios Bibliografia STTP Sumut Aceh	<p><i>This study examines the intertextual relationship between Isaiah 56:7 and Mark 11:17. Isaiah emphasizes the vision of “a house of prayer for all nations” as a symbol of worship inclusivity, while Mark cites the text with an added prophetic critique against the misuse of the temple’s function. The research employs exegetical and hermeneutical approaches with a focus on intertextual analysis, allowing both texts to be understood in a mutually enriching dialogue. The findings reveal that Isaiah presents an eschatological vision highlighting the openness of worship to all nations, whereas Mark situates the quotation within the context of purifying worship that had been commercialized. The intertextuality between the two texts underscores the universality of worship while simultaneously offering an ethical critique of distorted religious practices. The relevance of this study for the contemporary church lies in reaffirming the church’s calling as a house of prayer open to all nations, alongside a commitment to preserve the purity of worship from economic interests and social exclusivism.</i></p>
	Keywords: Exegesis; Hermeneutics; Intertextuality; Mark 11:1; Isaiah 56.

1. Pendahuluan

Studi intertekstual dalam kajian biblika merupakan pendekatan penting untuk memahami hubungan antara teks Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Yesaya 56:7 menegaskan visi “rumah doa bagi segala bangsa” sebagai simbol inklusivitas ibadah yang melampaui batas etnis dan sosial.¹ Visi ini muncul dalam konteks pasca-pembuangan, ketika Israel dipanggil untuk membuka diri terhadap bangsa-bangsa lain dalam ibadah kepada Allah. Markus 11:17 menggemakan teks tersebut, tetapi dengan nuansa profetis yang lebih tajam: Yesus mengkritik praktik komersialisasi bait Allah yang mengaburkan fungsi utamanya sebagai pusat doa dan perjumpaan dengan Allah.² Hubungan intertekstual ini menunjukkan bagaimana teks Perjanjian Baru tidak hanya mengutip, tetapi juga menafsirkan ulang pesan Perjanjian Lama sesuai konteks historis dan teologisnya. Penelitian ini bertujuan untuk: Mengkaji hubungan intertekstual antara Yesaya 56:7 dan Markus 11:17. Menjelaskan persamaan dan perbedaan makna teologis dari kedua teks. Menemukan relevansi universalitas ibadah dan kritik etis terhadap penyalahgunaan rumah ibadah bagi gereja masa kini.

Kajian intertekstual telah banyak dilakukan dalam studi biblika. Intertekstualitas dipakai untuk menelusuri bagaimana teks Perjanjian Baru menggemakan dan menafsirkan ulang teks Perjanjian Lama. Konsep ini pertama kali diperkenalkan oleh Julia Kristeva, yang menegaskan bahwa setiap teks selalu berada dalam jaringan teks lain.³ Richard B. Hays menekankan pentingnya gema teks Perjanjian Lama dalam Injil sebagai bentuk teologi naratif, yang memperkaya pemahaman Injil.⁴ Brevard S. Childs melalui pendekatan kanonik menyoroti bagaimana teks-teks Perjanjian Lama membentuk kerangka teologis bagi Perjanjian Baru.⁵ Craig A. Evans dalam komentari Injil Markus menegaskan bahwa kutipan Yesaya dalam Markus 11:17 bukan sekadar referensi, melainkan kritik profetis terhadap praktik keagamaan yang menyimpang.⁶

Eksegesis Yesaya 56:7 menunjukkan visi inklusivitas ibadah yang melampaui batas etnis, sebagai bagian dari visi eskatologis pasca-pembuangan.⁷ Sedangkan eksegesis Markus 11:17 menempatkan kutipan Yesaya dalam konteks pemurnian ibadah, dengan kritik terhadap praktik komersialisasi bait Allah.⁸ Dengan demikian, hubungan intertekstual antara kedua teks menegaskan universalitas ibadah sekaligus menghadirkan kritik etis terhadap praktik keagamaan yang menyimpang. Meskipun beberapa penelitian relevan telah dilakukan, namun penelitian yang secara khusus menyoroti hubungan intertekstual Yesaya 56:7 dan Markus 11:17 masih terbatas, sehingga studi ini berupaya memberikan kontribusi baru dengan menekankan aspek universalitas ibadah dan relevansinya bagi gereja kontemporer.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan eksegetis-teologis dan refleksi pastoral kontekstual. Metode kualitatif dipilih karena penelitian berorientasi pada pemahaman mendalam terhadap teks Alkitab dan fenomena sosial jemaat, bukan pada

¹ Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Fortress Press, 1979), 489.

² Craig A. Evans, *Mark 8:27-16:20, Word Biblical Commentary 34B* (Word Books, 2001).

³ Julia Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (Columbia University Press, 1980), 66.

⁴ Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels* (Baylor University Press, 2016), 47.

⁵ Brevard S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments* (Fortress Press, 1992), 112.

⁶ Craig A. Evans, *Mark 8:27-16:20, Word Biblical Commentary 34B*, 260.

⁷ John Goldingay, *The Message of Isaiah 40–55* (London: T&T Clark, 2005), 312.

⁸ Craig A. Evans, *Mark 8:27-16:20, Word Biblical Commentary 34*, 260.

pengukuran kuantitatif.⁹ Pendekatan eksegetis digunakan untuk menafsirkan teks Yesaya 56:7 dan Markus 11:17 secara linguistik, historis, dan teologis. Analisis intertekstual dipakai untuk menelusuri hubungan kutipan, gema, dan reinterpretasi antara teks Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.¹⁰ Refleksi pastoral kontekstual kemudian digunakan untuk menghubungkan hasil eksegesis dengan realitas gereja masa kini, sehingga penelitian tidak berhenti pada analisis teks, tetapi menghasilkan relevansi praktis bagi pelayanan gereja.¹¹ Data primer: Teks Alkitab, khususnya Yesaya 56:7 dan Markus 11:17 dalam bahasa asli (Ibrani dan Yunani), yang dianalisis secara linguistik dan teologis. Data sekunder: Literatur teologi, ekklesiologi, serta penelitian terdahulu mengenai intertekstualitas, eksegesis Yesaya, dan Injil Markus, baik dari sumber internasional maupun jurnal Indonesia. Data kontekstual: Observasi fenomena sosial jemaat lokal (misalnya GPDI Salit) yang mencerminkan praktik ibadah, persekutuan, serta dinamika sosial ekonomi jemaat.

Analisis dilakukan melalui tiga tahap: 1) Eksegesis teks: Menafsirkan Yesaya 56:7 dan Markus 11:17 dengan memperhatikan konteks historis, sosial, dan teologis. 2) Analisis intertekstual: Menghubungkan kedua teks dengan bagian lain dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru untuk membangun kerangka konseptual yang integratif. 3) Sintesis teologis-pastoral: Mengintegrasikan hasil eksegesis dengan fenomena jemaat masa kini untuk menghasilkan model ekklesiologi kontekstual yang relevan.

Untuk menjaga validitas, penelitian ini menggunakan triangulasi sumber (teks Alkitab, literatur akademik, dan observasi pastoral) serta triangulasi metode (eksegesis, studi pustaka, dan refleksi pastoral). Dengan demikian, hasil penelitian diharapkan memiliki keakuratan teologis sekaligus relevansi praktis bagi gereja kontemporer.¹²

3. Hasil dan Pembahasan

Study Inner Yesaya 56:7

Yesaya 56:7 mereka akan Kubawa ke gunung-Ku yang kudus dan akan Kuberi kesukaan di rumah doa-Ku. Aku akan berkenan kepada korban-korban bakaran dan korban-korban sembelihan mereka yang dipersembahkan di atas mezbah-Ku, sebab rumah-Ku akan disebut rumah doa bagi segala bangsa.¹³

Teks Ibrani: “כִּי בֵיתִי בֵית־תְּפִלָּה יִקָּרָא לְכָל־הָעַמִּים” (ki beítî beít-tefillâ yiqqare l’khol-ha‘ammîm) “Sebab rumah-Ku akan disebut rumah doa bagi segala bangsa.”

Analisis History Yesaya 56:7

Yesaya 56:7 merupakan bagian dari Trito-Isaiah (Yesaya 56–66), yang diyakini ditulis pada periode pasca-pembuangan (sekitar abad ke-6 SM).¹⁴ Konteks historis ini sangat menentukan makna teks, karena bangsa Israel baru saja kembali dari pembuangan di Babel dan menghadapi tantangan besar dalam membangun kembali identitas religius, sosial, dan politik mereka. Setelah kehancuran Yerusalem dan Bait Allah pada tahun 586 SM, bangsa Israel

⁹ John W. Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (Sage Publications, 2018), 45.

¹⁰ Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels*, 47.

¹¹ Robert J. Schreier, *Constructing Local Theologies* (Orbis Books, 1985), 21.

¹² Norman K. Denzin, *The Research Act: A Theoretical to Sociological Methods* (McGraw-Hill, 1978), 291.

¹³ LAI, *Alkitab* (Lembaga Alkitab Indonesia, 2010).

¹⁴ Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66: A New Translation with Introduction and Commentary* (Yale University, 2003), 45.

mengalami krisis identitas.¹⁵ Pembuangan ke Babel bukan hanya kehilangan tanah, tetapi juga kehilangan pusat ibadah. Ketika mereka kembali, pembangunan kembali Bait Allah menjadi simbol pemulihan relasi dengan Allah.¹⁶ Dalam konteks ini, Yesaya 56:7 menegaskan bahwa rumah Allah yang dipulihkan bukan hanya untuk Israel, tetapi terbuka bagi segala bangsa.

Pada masa pasca-pembuangan, Israel cenderung menutup diri demi menjaga kemurnian identitas mereka.¹⁷ Namun, teks Yesaya 56:7 justru menghadirkan visi yang berbeda: keterbukaan terhadap bangsa-bangsa lain. Hal ini menunjukkan adanya pergeseran teologis dari eksklusivitas menuju inklusivitas.¹⁸ Kehadiran orang asing dan kelompok marginal (seperti orang kebiri) yang disebut dalam ayat-ayat sebelumnya (Yes. 56:3-5) memperlihatkan bahwa komunitas pasca-pembuangan dipanggil untuk menerima mereka yang sebelumnya dianggap tidak layak.¹⁹

Secara historis, teks ini tidak hanya berbicara tentang pembangunan kembali Bait Allah secara fisik, tetapi juga tentang visi masa depan.²⁰ Yesaya 56:7 menghadirkan gambaran eskatologis bahwa rumah Allah akan menjadi pusat doa bagi segala bangsa.²¹ Dengan demikian, teks ini melampaui konteks lokal Israel dan menunjuk pada rencana Allah yang universal.

Analisis historis Yesaya 56:7 menunjukkan bahwa: Teks ini lahir dari konteks pemulihan pasca-pembuangan. Ada pergeseran dari eksklusivitas menuju inklusivitas dalam kehidupan religius Israel. Rumah Allah dipahami bukan hanya sebagai simbol nasional, tetapi sebagai pusat doa universal.

Analisis Sastra

Teks Ibrani: “כִּי בֵיתִי בֵית־תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל־הָעַמִּים” (ki beiti beiteffillâ yiqqare l’khol-ha’ammîm) “Sebab rumah-Ku akan disebut rumah doa bagi segala bangsa.” Kalimat ini menggunakan konstruksi paralel yang sederhana namun kuat: beiti (“rumah-Ku”) beiteffillâ (“rumah doa”) yiqqare (“akan disebut”) l’khol-ha’ammîm (“bagi segala bangsa”).²² Struktur ini menegaskan progresi makna: dari kepemilikan Allah (rumah-Ku), fungsi rumah (rumah doa), status sosial (akan disebut), hingga cakupan universal (segala bangsa).²³

Penggunaan istilah beiteffillâ (“rumah doa”) merupakan metafora yang menekankan fungsi spiritual Bait Allah.²⁴ Alih-alih menekankan aspek ritual kurban, teks ini menyoroti doa sebagai inti ibadah. Dengan demikian, gaya bahasa yang dipakai menggeser fokus dari ritualistik ke relasional: rumah Allah adalah tempat perjumpaan antara Allah dan manusia. Rumah Allah berfungsi sebagai simbol kehadiran Allah di tengah umat.²⁵ Dalam tradisi Israel, Bait Allah adalah pusat identitas religius dan sosial. Namun, dalam Yesaya 56:7, simbolisme ini diperluas: rumah Allah bukan hanya simbol eksklusif Israel, tetapi simbol keterbukaan bagi segala bangsa.²⁶ Simbolisme ini menegaskan bahwa Allah tidak terbatas pada satu etnis, melainkan Allah universal.

¹⁵ Walter Brueggemann, *Isaiah 40-66* (Westminster John Knox Press, 1998), 182.

¹⁶ John Goldingay, *The Message of Isaiah 40-55* (T&T Clark, 2005), 312.

¹⁷ Christopher R. Seitz, *Isaiah 40-66* (John Knox Press, 2001), 467.

¹⁸ E. Clements, *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem* (JSOT, 1980), 211.

¹⁹ John N. Oswalt, *The Book of Isaiah: Chapters 40-66* (Eerdmans, 1998), 456.

²⁰ Claus Westermann, *Isaiah 40-66: A Commentary* (Westminster Press, 1969), 321.

²¹ Brevard S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, 112

²² Claus Westermann, *Isaiah 40-66: A Commentary*.

²³ Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66: A New Translation with Introduction and Commentary*, 45.

²⁴ Walter Brueggemann, *Isaiah 40-66*. 182.

²⁵ E. Clements, *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem*, 211.

²⁶ Christopher R. Seitz, *Isaiah 40-66*, 467.

Secara retorik, teks ini berfungsi sebagai deklarasi profetis.²⁷ Frasa “akan disebut” (yiqqare) menandakan pengakuan publik: rumah Allah akan dikenal oleh semua bangsa sebagai pusat doa.²⁸

Fungsi retorik ini memperkuat pesan inklusivitas dan universalitas, sekaligus mengundang bangsa-bangsa untuk berpartisipasi dalam ibadah.

Analisis sastra Yesaya 56:7 menunjukkan bahwa: Struktur kalimat menegaskan progresi dari kepemilikan Allah menuju inklusivitas universal. Gaya bahasa menekankan doa sebagai inti ibadah, bukan sekadar ritual kurban. Simbolisme rumah Allah diperluas dari eksklusivitas Israel menuju keterbukaan bagi segala bangsa. Fungsi retorik memperkuat pesan profetis tentang universalitas ibadah.

Struktur Teks Yesaya 56:7

Teks Ibrani: “כִּי בֵיתִי בַּיְת־תְּפִלָּה יִקָּרָא לְכָל־הָעַמִּים” (ki beitî beit-tefillâ yiqqare l’khol-ha‘ammîm) “Sebab rumah-Ku akan disebut rumah doa bagi segala bangsa.” Unsur Gramatikal. כִּי (ki) konjungsi kausal, “sebab” atau “karena,” yang menghubungkan janji Allah dengan alasan teologis.²⁹ בֵּיתִי (beitî) “rumah-Ku,” menunjuk kepemilikan Allah atas Bait-Nya.³⁰ בַּיְת־תְּפִלָּה (beit-tefillâ) “rumah doa,” definisi fungsi utama rumah Allah, bukan sekadar pusat kurban.³¹ יִקָּרָא (yiqqare) bentuk nif’al, “akan disebut/dikenal,” menunjukkan status publik yang diakui secara universal.³² לְכָל־הָעַמִּים (l’khol-ha‘ammîm) “bagi segala bangsa,” penegasan inklusivitas dan cakupan universal.³³

Struktur Sintaksis. Kalimat ini memiliki pola subjek–predikat–objek–keterangan: Subjek: beitî (rumah-Ku). Predikat: yiqqare (akan disebut) Objek: beit-tefillâ (rumah doa). Keterangan: l’khol-ha‘ammîm (bagi segala bangsa). Struktur ini membentuk progresi logis: kepemilikan, fungsi. Pengakuan, cakupan universal. Struktur Semantik. Kepemilikan ilahi: Rumah itu milik Allah, bukan milik Israel semata. Fungsi spiritual: Rumah Allah ditetapkan sebagai pusat doa, bukan sekadar ritual kurban. Pengakuan publik: Rumah Allah akan dikenal secara universal sebagai rumah doa. Cakupan inklusif: Semua bangsa diundang untuk beribadah. Struktur Teologis. Struktur teks ini menegaskan teologi inklusivitas: Allah sebagai pemilik rumah ibadah. Doa sebagai inti ibadah sejati. Universalitas ibadah yang melampaui batas etnis. Eskatologi keterbukaan: visi masa depan di mana semua bangsa menyembah Allah bersama-sama.

Analisis struktur teks Yesaya 56:7 menunjukkan bahwa: Kalimat ini dibangun dengan progresi yang menekankan inklusivitas. Struktur gramatikal sederhana tetapi sarat makna teologis. Fungsi doa ditempatkan sebagai pusat ibadah, menggantikan eksklusivitas ritual. Struktur ini menjadi dasar bagi reinterpretasi dalam Markus 11:17.

Study Inner Markus 11:17

Markus 11:17 Lalu Ia mengajar mereka, kata-Nya: "Bukankah ada tertulis: Rumah-Ku akan disebut rumah doa bagi segala bangsa? Tetapi kamu ini telah menjadikannya sarang

²⁷ Brevard S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, 112.

²⁸ John Goldingay, *The Message of Isaiah 40-55*, 312.

²⁹ Claus Westermann, *Isaiah 40-66: A Commentary*, 321.

³⁰ Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 56-66: A New Translation with Introduction and Commentary*.

³¹ Walter Brueggemann, *Isaiah 40-66*.

³² John N. Oswalt, *The Book of Isaiah: Chapters 40-66*.

³³ Brevard S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*.

penyamun!"

Analisis Historis Markus 11:17

Teks Yunani: “οὐ γέγραπται ὅτι ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὑμεῖς δὲ αὐτὸν ἐποίησατε σπήλαιον ληστῶν.” “Tidakkah ada tertulis: rumah-Ku akan disebut rumah doa bagi segala bangsa? Tetapi kamu telah menjadikannya sarang penyamun.” Peristiwa ini terjadi pada minggu terakhir pelayanan Yesus di Yerusalem, menjelang penyaliban.³⁴ Yesus masuk ke Bait Allah dan melakukan tindakan profetis dengan mengusir para penukar uang dan pedagang hewan kurban. Pada masa itu, Bait Allah Herodes (dibangun kembali sekitar tahun 20 SM) menjadi pusat ibadah Yahudi sekaligus pusat ekonomi dan politik.³⁵ Dengan mengutip Yesaya 56:7, Yesus menegaskan kembali fungsi asli Bait Allah sebagai rumah doa, bukan pasar atau tempat transaksi.

Pada zaman Yesus, praktik keagamaan di Bait Allah sangat terkait dengan sistem kurban.³⁶ Hewan kurban dijual di pelataran Bait, dan penukar uang menyediakan mata uang khusus untuk persembahan.³⁷ Namun, praktik ini sering disalahgunakan, sehingga menimbulkan ketidakadilan sosial: orang miskin kesulitan beribadah karena harga hewan kurban yang tinggi, sementara para pemimpin agama diuntungkan secara ekonomi.³⁸ Kritik Yesus dalam Markus 11:17 menyoroti penyalahgunaan otoritas religius yang mengaburkan fungsi utama Bait Allah sebagai pusat doa.

Dengan mengutip Yesaya 56:7, Yesus menempatkan dirinya dalam tradisi para nabi yang menegur penyalahgunaan ibadah.³⁹ Tambahan frasa “sarang penyamun” (σπήλαιον ληστῶν) menggemakan Yeremia 7:11, di mana nabi Yeremia menegur bangsa Israel yang menjadikan Bait Allah sebagai tempat berlindung bagi pelaku kejahatan. Dengan demikian, Markus 11:17 menghadirkan dimensi profetis ganda: Menggemakan visi universalitas ibadah dari Yesaya. Menghadirkan kritik etis terhadap praktik keagamaan yang menyimpang, sebagaimana ditegaskan Yeremia.

Analisis historis Markus 11:17 menunjukkan bahwa: Tindakan Yesus di Bait Allah merupakan protes profetis terhadap komersialisasi ibadah. Kutipan Yesaya 56:7 menegaskan kembali fungsi universal Bait Allah sebagai rumah doa bagi segala bangsa. Tambahan Yeremia 7:11 memperkuat kritik Yesus terhadap penyalahgunaan religius dan ketidakadilan sosial. Peristiwa ini menjadi salah satu alasan utama konflik Yesus dengan otoritas religius Yahudi, yang akhirnya berujung pada penyaliban.

Analisis Sastra Markus 11:17

Teks Yunani: “οὐ γέγραπται ὅτι ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὑμεῖς δὲ αὐτὸν ἐποίησατε σπήλαιον ληστῶν.” “Tidakkah ada tertulis: rumah-Ku akan disebut rumah doa bagi segala bangsa? Tetapi kamu telah menjadikannya sarang penyamun.”

Kalimat ini terdiri dari dua bagian kontras: Deklarasi positif: “Rumah-Ku akan disebut rumah doa bagi segala bangsa” kutipan dari Yesaya 56:7. Deklarasi negatif: “Tetapi kamu telah menjadikannya sarang penyamun” gema dari Yeremia 7:11. Struktur ini membentuk antitesis

³⁴ Craig A. Evans, Mark 8:27-16:20, Word Biblical Commentary 34B, 255.

³⁵ T. Wright, Jesus and the Victory of God (Fortress Press, 1996), 416.

³⁶ P. Sanders, Judaism: Practice and Belief, 63 BCE-66 CE (SCM Press, 1992), 133.

³⁷ James R. Edwards, The Gospel According to Mark (Eerdmans, 2002), 341.

³⁸ Ben Witherington III, The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary (Eerdmans, 2001), 310.

³⁹ Richard B. Hays, Echoes of Scripture in the Gospels, 47.

sastra: fungsi asli rumah Allah (doa) berlawanan dengan realitas penyalahgunaan (sarang penyamun).⁴⁰

Unsur Linguistik. οὐ γέγραπται (ou gegraptai) “Tidakkah ada tertulis,” formula khas rabinik yang menegaskan otoritas Kitab Suci.⁴¹ οἶκός μου (oikos mou) “rumah-Ku,” menunjuk kepemilikan ilahi atas Bait Allah.⁴² οἶκος προσευχῆς (oikos proseuchēs) “rumah doa,” menekankan fungsi spiritual, bukan komersial.⁴³ πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν (pasin tois ethnesin) “bagi segala bangsa,” penegasan inklusivitas.⁴⁴ σπήλαιον ληστῶν (spēlaion lēstōn) “sarang penyamun,” metafora yang menyoroti penyalahgunaan religius dan ketidakadilan sosial.⁴⁵

Secara retorik, Markus 11:17 berfungsi sebagai: Deklarasi profetis: mengutip Kitab Suci untuk menegaskan otoritas ilahi. Kritik sosial-religius: mengecam praktik komersialisasi ibadah. Konfrontasi publik: menantang otoritas religius di pusat ibadah Yahudi. Dengan demikian, teks ini bukan sekadar kutipan, melainkan strategi retorik untuk mengungkapkan ketegangan antara ideal profetis dan realitas korup.⁴⁶

Analisis sastra Markus 11:17 menunjukkan bahwa: Struktur antitesis memperkuat kontras antara visi universal ibadah dan penyalahgunaan religius. Unsur linguistik menegaskan otoritas Kitab Suci sekaligus kritik profetis. Simbolisme memperlihatkan ketegangan antara doa dan komersialisasi. Fungsi retorik menjadikan teks ini sebagai protes publik yang berakar pada tradisi profetis.

Struktur Teks Markus 11:17

Teks Yunani: “οὐ γέγραπται ὅτι ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὑμεῖς δὲ αὐτὸν ἐποίησατε σπήλαιον ληστῶν.” “Tidakkah ada tertulis: rumah-Ku akan disebut rumah doa bagi segala bangsa? Tetapi kamu telah menjadikannya sarang penyamun.”

Unsur Gramatikal. οὐ γέγραπται (ou gegraptai) “Tidakkah ada tertulis,” formula kutipan Kitab Suci yang menegaskan otoritas teks.⁴⁷ ὁ οἶκός μου (ho oikos mou) “rumah-Ku,” menunjuk kepemilikan ilahi atas Bait Allah.⁴⁸ οἶκος προσευχῆς (oikos proseuchēs) “rumah doa,” definisi fungsi utama rumah Allah.⁴⁹ κληθήσεται (klēthēsetai) bentuk pasif futurum, “akan disebut/dikenal,” menandakan status publik yang diakui.⁵⁰ πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν (pasin tois ethnesin) “bagi segala bangsa,” penegasan inklusivitas universal.⁵¹ σπήλαιον ληστῶν (spēlaion lēstōn) “sarang penyamun,” metafora yang menyoroti penyalahgunaan religius.⁵²

Struktur Sintaksis. Kalimat ini memiliki pola antitesis: Deklarasi positif (kutipan Yesaya 56:7): Rumah Allah sebagai rumah doa bagi segala bangsa. Deklarasi negatif (gema Yeremia 7:11): Rumah Allah disalahgunakan menjadi sarang penyamun. Struktur ini membentuk kontras tajam antara fungsi ideal dan realitas penyalahgunaan. Struktur Semantik. Rumah Allah

⁴⁰ Joel Marcus, *Mark 8-16: A New Translation with Introduction and Commentary* (Yale University Press, 2009), 792.

⁴¹ Craig A. Evans, *Mark 8:27-16:20, Word Biblical Commentary 34B*, 255.

⁴² James R. Edwards, *The Gospel According to Mark*, 341.

⁴³ Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels*.

⁴⁴ T. Wright, *Jesus and the Victory of God*.

⁴⁵ John Bright, *Jeremiah* (Doubleday, 1965).

⁴⁶ Ben Witherington III, *The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary*, 310.

⁴⁷ Joel Marcus, *Mark 8-16: A New Translation with Introduction and Commentary*.

⁴⁸ Craig A. Evans, *Mark 8:27-16:20, Word Biblical Commentary 34B*.

⁴⁹ James R. Edwards, *The Gospel According to Mark*.

⁵⁰ Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels*.

⁵¹ T. Wright, *Jesus and the Victory of God*.

⁵² John Bright, *Jeremiah*.

merupakan simbol kehadiran Allah. Doa adalah inti ibadah sejati. Segala bangsa merupakan inklusivitas universal. Sarang penyamun simbol korupsi religius dan ketidakadilan sosial. Semantik teks ini menegaskan ketegangan antara visi profetis dan praktik keagamaan yang menyimpang.

Struktur teks Markus 11:17 menegaskan teologi profetis: 1) Universalitas ibadah artinya rumah Allah terbuka bagi semua bangsa. 2) Kritik etis penyalahgunaan ibadah dikutuk sebagai kejahatan. 3) Konfrontasi profetis Yesus menempatkan dirinya dalam tradisi nabi yang menegur ketidakadilan. Analisis struktur teks Markus 11:17 menunjukkan bahwa: Kalimat dibangun dengan antitesis yang memperkuat pesan profetis. Unsur gramatikal menegaskan otoritas Kitab Suci sekaligus kritik sosial. Struktur semantik memperlihatkan kontras antara doa dan komersialisasi. Struktur teologis menempatkan Yesus sebagai nabi yang memurnikan ibadah.

Analisis Intertekstual

Hubungan dengan Perjanjian Lama

Doa bagi bangsa-bangsa (1 Raja-raja 8:41–43): Doa Salomo pada saat pentahbisan Bait Allah menegaskan bahwa orang asing yang datang demi nama Yahweh akan didengar, sehingga semua bangsa mengenal Allah Israel. Hal ini menjadi latar teologis bagi klaim Yesaya 56:7 tentang “rumah doa bagi segala bangsa.” Mazmur misi kosmik (Mazmur 67; 96): Mazmur menekankan bahwa segala bangsa dipanggil untuk bersorak bagi Yahweh. Tema ini sejalan dengan inklusivitas ibadah dalam Yesaya.

Ziarah eskatologis ke Sion (Yesaya 2:2–4; 60:1–14): Bangsa-bangsa digambarkan mengalir ke gunung Tuhan untuk belajar torah, memperkuat motif keterbukaan ibadah yang memuncak

dalam Yesaya 56:7. Kritik profetis (Yeremia 7:11): Markus 11:17 tidak hanya menggemakan Yesaya, tetapi juga Yeremia 7:11, di mana nabi menegur bangsa Israel yang menjadikan Bait Allah sebagai “sarang penyamun.”

Hubungan dengan Perjanjian Baru

Tradisi Sinoptik: Matius 21:13 dan Lukas 19:46 mengafirmasi formula kutipan “rumah doa” dan “sarang penyamun,” menunjukkan konsistensi tradisi Yesus dalam menegur penyalahgunaan ibadah.⁵³ Kristologi Bait (Yohanes 2:13-22): Yohanes menafsirkan tindakan pemurnian Bait dengan kristologi: tubuh Yesus sebagai Bait baru.⁵⁴ Hal ini menegaskan transposisi dari tempat ke pribadi. Inklusi bangsa-bangsa (Kisah Para Rasul 10; 15): Narasi tentang Cornelius dan Konsili Yerusalem menunjukkan realisasi inklusivitas ibadah: bangsa-bangsa diterima tanpa syarat ritual yang memisahkan.⁵⁵ Ekklesiologi sebagai Bait baru (Efesus 2:11–22; 1 Petrus 2:5): Gereja dipahami sebagai bangunan rohani dengan Kristus sebagai batu penjuru, di mana tembok pemisah runtuh.⁵⁶

Liturgi eskatologis (Wahyu 7:9-12): Gambaran ibadah multietnis di hadapan takhta Allah menjadi puncak kanonik dari visi “rumah doa bagi segala bangsa.”⁵⁷ Kerangka Konseptual Integratif. Universalitas ibadah: Yesaya 56:7, 1 Raja-raja 8, Mazmur 67, Markus 11:17, Efesus 2, Wahyu 7. Kritik etis terhadap ibadah palsu: Yeremia 7, Maleakhi 3, Markus 11, Yohanes 2.

⁵³ Craig A. Evans, *Mark 8:27-16:20, Word Biblical Commentary 34B*.

⁵⁴ T. Wright, *Jesus and the Victory of God*.

⁵⁵ Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels*.

⁵⁶ Gordon D. Fee, *Pauline Christology* (Hendrikson, 2007), 297-305.

⁵⁷ Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge University Press, 1993), 71-76.

Transposisi Bait: Yohanes 2 (Kristus sebagai Bait), Efesus 2 (gereja sebagai Bait), 1 Petrus 2:5 (imam rohani). Doa sebagai inti ibadah: Yesaya 56:7, Markus 11:17, Kisah 2:42.

Implikasi Teologis-Pastoral. Gereja masa kini dipanggil menjadi rumah doa yang inklusif, terbuka bagi semua orang. Ibadah sejati harus berakar pada doa dan keadilan, bukan pada komersialisasi atau eksklusivitas. Kristus sebagai Bait baru menegaskan bahwa ibadah tidak terkungkung ruang, melainkan hadir dalam komunitas yang hidup. Liturgi lokal mengantisipasi ibadah eskatologis universal sebagaimana digambarkan dalam Wahyu 7.

Study Intertekstual Yesaya 56:7 dan Markus 11:17

Pertalian Historis

Pertalian historis antara kedua teks dapat dilihat dalam beberapa aspek: 1) Visi inklusivitas ibadah: Yesaya 56:7 menekankan keterbukaan rumah Allah bagi segala bangsa. Markus 11:17 menggemakan visi ini, menegaskan bahwa Bait Allah seharusnya menjadi pusat doa universal. 2) Kritik terhadap penyalahgunaan ibadah: Yesaya berbicara dalam konteks pemulihan pasca-pembuangan, sedangkan Markus berbicara dalam konteks komersialisasi Bait Allah. Keduanya menekankan perlunya pemurnian ibadah. 3) Tradisi profetis: Markus 11:17 tidak hanya mengutip Yesaya, tetapi juga menggemakan Yeremia 7:11, sehingga Yesus ditempatkan dalam tradisi profetis yang menegur penyalahgunaan rumah Allah. 4) Eskatologi keterbukaan: Yesaya menatap masa depan inklusif, sementara Markus menegaskan realisasi visi itu dalam tindakan Yesus yang memurnikan ibadah.

Pertalian historis ini menunjukkan bahwa: Yesaya 56:7 menyediakan visi teologis tentang keterbukaan ibadah. Markus 11:17 menafsirkan ulang visi tersebut dalam konteks sosial-religius abad pertama. Hubungan intertekstual ini memperlihatkan kesinambungan tradisi profetis dari Perjanjian Lama ke Perjanjian Baru. Gereja masa kini dipanggil untuk menjaga kemurnian ibadah sekaligus menegaskan inklusivitas.

Pertalian Sastra Antara Yesaya 56:7 dan Markus 11:17

Secara sastra, Yesaya 56:7 menyediakan formula kutipan yang kemudian dipakai Yesus dalam Markus 11:17. Struktur kalimat yang menekankan “rumah doa bagi segala bangsa” menjadi dasar retorik bagi kritik Yesus terhadap penyalahgunaan Bait Allah. Markus mempertahankan struktur inti Yesaya, tetapi menambahkan antitesis dengan Yeremia 7:11 (“sarang penyamun”), sehingga terjadi kontras sastra antara visi profetis (Yesaya) dan realitas korup (Yeremia).

Pertalian Struktur Teks Yesaya 56:7 dan Markus 11:17

Struktur teks Yesaya menekankan progresi: kepemilikan, fungsi, pengakuan, dan inklusivitas. Struktur teks Markus mempertahankan inti Yesaya, tetapi menambahkan kontras sastra: visi profetis (rumah doa) vs. realitas korup (sarang penyamun). Kesamaan: Kedua teks menekankan kepemilikan Allah atas rumah ibadah. Fungsi utama rumah Allah sebagai “rumah doa.” Cakupan inklusif: “bagi segala bangsa.” Perbedaan: Yesaya 56:7 struktur deklaratif positif, menekankan visi eskatologis. Markus 11:17 struktur antitesis, menambahkan kritik sosial-religius dengan gema Yeremia 7:11. Integrasi: Markus mengutip Yesaya untuk menegaskan universalitas ibadah, lalu menambahkan dimensi profetis (kritik terhadap komersialisasi Bait Allah). Pertalian struktur ini memperlihatkan kesinambungan tradisi profetis: dari visi inklusif Yesaya menuju konfrontasi etis Yesus.

Implikasi Teologis-Pastoral. Universalitas ibadah: Gereja dipanggil menjadi rumah doa bagi semua orang. Integritas ibadah: Kritik Yesus menegaskan bahwa ibadah harus bebas dari kepentingan ekonomi dan sosial yang merusak. Tradisi profetis: Gereja masa kini harus melanjutkan tradisi profetis: menegaskan inklusivitas sekaligus menolak penyalahgunaan ibadah.

4. Kesimpulan

Rekomendasi dari Pertalian Historis Antara Yesaya 56:7 dan Markus 11:17

Bidang Teologis. Meneguhkan kesinambungan visi profetis: Gereja masa kini perlu memahami bahwa visi inklusivitas ibadah dalam Yesaya 56:7 menemukan aktualisasinya dalam tindakan Yesus di Markus 11:17. Hal ini menegaskan bahwa universalitas ibadah adalah tema konsisten dalam sejarah keselamatan. Mengintegrasikan kritik profetis: Seperti Yesus yang menambahkan gema Yeremia 7:11, gereja harus berani menegur praktik ibadah yang menyimpang dari fungsi sejati rumah Allah. Bidang Pastoral. Pemurnian ibadah lokal: perlu menjaga agar ibadah tidak dicemari kepentingan ekonomi, politik, atau eksklusivitas sosial. Membangun keterbukaan lintas kelompok: Seperti visi Yesaya, gereja harus membuka diri bagi semua orang, termasuk kelompok marginal, sehingga rumah Allah benar-benar menjadi “rumah doa bagi segala bangsa.”

Bidang Sosial-Ekklesiologis. Menghubungkan ibadah dengan keadilan sosial: Pertalian historis menunjukkan bahwa ibadah tidak boleh dipisahkan dari etika sosial. Gereja harus memastikan bahwa liturgi berakar pada keadilan dan solidaritas. Menjadi saksi historis-eskatologis: Gereja dipanggil untuk menjadi miniatur ibadah eskatologis, di mana semua bangsa bersatu menyembah Allah, sebagaimana visi Yesaya dan tindakan Yesus di Bait Allah. Menjadi saksi profetis: Gereja dipanggil untuk melanjutkan tradisi profetis dengan struktur retorik yang jelas: menegaskan visi inklusif (Yesaya) sekaligus mengkritik penyalahgunaan (Markus). Menghadirkan miniatur ibadah eskatologis: Gereja lokal dapat menjadi gambaran kecil dari ibadah eskatologis universal (Wahyu 7:9-12), di mana semua bangsa bersatu menyembah Allah.

Bidang Pastoral. Menguatkan doa sebagai inti ibadah: Gaya bahasa “rumah doa” menegaskan bahwa doa adalah pusat ibadah, bukan sekadar ritual atau formalitas. Gereja harus memperkuat budaya doa komunitas lintas kelompok sosial. Membangun inklusivitas liturgi: Simbolisme “segala bangsa” harus diwujudkan dalam liturgi yang terbuka, menerima keberagaman etnis, budaya, dan status sosial jemaat. Menegur penyalahgunaan ibadah: Seperti Yesus yang menegur komersialisasi Bait Allah, gereja harus berani menegur praktik ibadah yang menyimpang, misalnya jika ibadah lebih berorientasi pada keuntungan ekonomi atau kepentingan politik.

Rekomendasi dari Pertalian Sastra Antara Yesaya 56:7 dan Markus 11:17

Bidang Teologis. Meneguhkan universalitas ibadah: Struktur Yesaya 56:7 yang menekankan progresi kepemilikan, fungsi, pengakuan, inklusivitas harus menjadi dasar teologi gereja masa kini: rumah Allah adalah milik Allah, berfungsi sebagai rumah doa, diakui secara publik, dan terbuka bagi semua bangsa. Mengintegrasikan kritik profetis: Markus 11:17 menambahkan antitesis “sarang penyamun” sebagai kontras sastra. Gereja perlu menegaskan bahwa ibadah sejati tidak boleh dicemari oleh praktik yang merusak integritas rumah Allah.

Rekomendasi dari Pertalian Struktur Teks Yesaya 56:7 dan Markus 11:17

Bidang Teologis. Meneguhkan kesinambungan struktur profetis: Gereja perlu menekankan bahwa struktur Yesaya 56:7 (rumah-Ku rumah doa bagi segala bangsa) menjadi dasar teologis yang dihidupkan kembali oleh Yesus dalam Markus 11:17. Mengintegrasikan antitesis profetis: Markus menambahkan kontras “sarang penyamun” sebagai struktur retorik. Gereja harus menegaskan bahwa ibadah sejati tidak boleh bergeser dari doa menuju praktik yang merusak integritas rumah Allah. Membangun teologi inklusif: Struktur teks yang menekankan “segala bangsa” harus menjadi fondasi teologi gereja yang terbuka, universal, dan berorientasi pada keadilan.

Bidang Pastoral. Memurnikan ibadah jemaat: Gereja lokal harus menjaga agar struktur ibadah tetap berpusat pada doa, bukan pada kepentingan ekonomi atau politik. Menguatkan doa komunitas: Struktur teks menekankan doa sebagai inti ibadah. Gereja perlu memperkuat persekutuan doa lintas kelompok sosial sebagai wujud nyata “rumah doa bagi segala bangsa.” Menegur penyalahgunaan ibadah: Seperti Yesus yang menegur komersialisasi Bait Allah, gereja harus berani menegur praktik ibadah yang menyimpang dari fungsi sejati.

Bidang Sosial-Ekklesiologis. Menghubungkan struktur ibadah dengan etika sosial: Pertalian struktur menegaskan bahwa ibadah sejati harus berdampak pada keadilan sosial. Gereja perlu memastikan bahwa doa dan liturgi menghasilkan solidaritas nyata bagi yang miskin dan tertindas. Menjadi saksi profetis: Gereja dipanggil untuk melanjutkan tradisi profetis dengan struktur retorik yang jelas: menegaskan visi inklusif (Yesaya) sekaligus mengkritik penyalahgunaan (Markus). Menghadirkan miniatur ibadah eskatologis: Gereja lokal dapat menjadi gambaran kecil dari ibadah eskatologis universal (Wahyu 7:9-12), di mana semua bangsa bersatu menyembah Allah.

5. Ucapan Terima Kasih

Penulis menyampaikan terima kasih kepada Tuhan Yesus Kristus atas penyertaan-Nya dalam proses penelitian ini. Ucapan terima kasih juga ditujukan kepada pimpinan dan jemaat GPDI Salit yang telah memberikan dukungan, data, serta keterbukaan dalam wawancara sehingga penelitian dapat terlaksana dengan baik. Penghargaan yang mendalam diberikan kepada rekan dosen di STT Pantekosta Sumut-Aceh atas masukan akademik yang berharga, serta keluarga yang senantiasa memberikan dorongan moral dan spiritual. Akhirnya, penulis berterima kasih kepada semua pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu sehingga penelitian ini dapat diselesaikan dan memberikan kontribusi bagi pengembangan ekklesiologi kontekstual di Indonesia.

6. Konflik Kepentingan

Penulis menyatakan bahwa tidak terdapat konflik kepentingan dalam penelitian ini. Seluruh proses penelitian, analisis, dan penulisan artikel dilakukan secara independen tanpa adanya pengaruh dari pihak manapun yang dapat memengaruhi hasil maupun kesimpulan penelitian.

Daftar Pustaka

- [1] Brevard S. Childs. *Biblical Theology of the Old and New Testaments*. Fortress Press, 1992.
- [2] Brevard S. Childs. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Fortress Press, 1979.
- [3] Christopher R. Seitz. *Isaiah 40-66*. John Knox Press, 2001.

- [4] Claus Westermann. *Isaiah 40-66: A Commentary*. Westminster Press, 1969.
- [5] Craig A. Evans. *Mark 8:27-16:20, Word Biblical Commentary 34B*. Word Books, 2001.
- [6] E. Clements. *Isaiah and the Deliverance of Jerusalem*. JSOT, 1980.
- [7] Gordon D. Fee. *Pauline Christology*. Hendrikson, 2007.
- [8] James R. Edwards. *The Gospel According to Mark*. Eerdmans, 2002.
- [9] Joel Marcus. *Mark 8-16: A New Translation with Introduction and Commentary*. Yale University Press, 2009.
- [10] John Bright. *Jeremiah*. Doubleday, 1965.
- [11] John Goldingay. *The Message of Isaiah 40-55*. T&T Clark, 2005.
- [12] John N. Oswalt. *The Book of Isaiah: Chapters 40-66*. Eerdmans, 1998.
- [13] John W. Creswell. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Sage Publications, 2018.
- [14] Joseph Blenkinsopp. *Isaiah 56-66: A New Translation with Introduction and Commentary*. Yale University, 2003.
- [15] Julia Kristeva. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Columbia University Press, 1980.
- [16] LAI. *Alkitab*. Lembaga Alkitab Indonesia, 2010.
- [17] Norman K. Denzin. *The Research Act: A Theoretical to Sociological Methods*. McGraw-Hill, 1978.
- [18] P. Sanders. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE-66 CE*. SCM Press, 1992.
- [19] Richard B. Hays. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Baylor University Press, 2016.
- [20] Richard Bauckham. *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge University Press, 1993.
- [21] Robert J. Schreier. *Constructing Local Theologies*. Orbis Books, 1985.
- [22] T. Wright. *Jesus and the Victory of God*. Fortress Press, 1996.
- [23] Walter Brueggemann. *Isaiah 40-66*. Westminster John Knox Press, 1998.
- [24] Witherington III, Ben. *The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary*. Eerdmans, 2001.