

Paedobaptism dan Teologi Perjanjian

Lyly Grace Mantiri

Sekolah Tinggi Teologi Rajawali Arastamar Indonesia Batam

lily12applesofia@gmail.com

Abstract: In general, Christianity accepts the sacrament of baptism. However, there are differences of opinion regarding: the method, meaning, and the object of baptism. This article specifically discusses two views regarding the object (the recipient) of baptism, namely the views of credobaptism and paedobaptism. In obtaining data and arguments from its adherents, researcher used qualitative method, namely literature studies. After carefully observing and analyzing the data and arguments from both views, the researcher concludes that paedobaptism has a strong basis, especially if understood within the framework of covenant theology.

Key Words: Child Baptism, Paedobaptism, Believers Baptism, Credobaptism, Covenant Theology

Abstrak: Secara umum, Kekristenan menerima sakramen baptisan. Namun ada perbedaan pendapat tentang: cara, makna, dan objek baptisan. Tulisan ini membahas secara khusus tentang dua pandangan mengenai objek (penerima) baptisan, yaitu pandangan credobaptism dan paedobaptism. Dalam mendapatkan data dan argument dari para penganutnya, peneliti menggunakan metode kualitatif, yakni kajian literatur. Setelah mengamati dan menganalisis secara saksama data dan argumen dari kedua pandangan tersebut, peneliti berkesimpulan bahwa paedobaptism memiliki dasar yang solid, khususnya ketika dipahami dalam kerangka teologi perjanjian.

Kata Kunci: Baptisan Anak, Paedobaptism, Baptisan Orang Percaya, Credobaptism, Teologi Perjanjian.

Pendahuluan

Setelah kebangkitan dan sebelum kenaikan-Nya ke surga, Tuhan Yesus memberikan perintah, "Karena itu pergilah, jadikanlah semua bangsa murid-Ku dan baptislah mereka dalam nama Bapa dan Anak dan Roh Kudus, dan ajarlah mereka

melakukan segala sesuatu yang telah Kuperintahkan kepadamu. Dan ketahuilah, Aku menyertai kamu senantiasa sampai kepada akhir zaman.” (Mat. 28:19-20). Perintah yang sering disebut Amanat Agung ini menyatakan bahwa dalam rangka menjadikan murid (maqhteusate, imperatif), para pengikut Yesus harus pergi (poreuqentej, partisip), membaptis (baptizontej, partisip), dan mengajar (didaskontej, partisip). Dari ketiga bentuk partisip tersebut, hanya baptisan yang diberikan formulanya, yaitu: “dalam nama Bapa, Anak, dan Roh Kudus.” Karena itu, Kekristenan sepanjang sejarah melaksanakan baptisan sebagai salah satu Sakramen dalam Gereja.

Meskipun demikian di dalam praktiknya, Kekristenan tidak selalu sepaham tentang aspek-aspek penting dari sakramen baptisan, yaitu: (a) makna dan signifikansi baptisan – apakah Baptisan terkait erat dengan kelahiran kembali (baptismal regeneration) atau baptisan adalah tanda perjanjian (sign of covenant); (b) cara baptisan – apakah baptisan harus dijalankan secara selam (celup) saja atau dapat dilakukan dengan cara percik dan tuang; dan (c) objek baptisan – apakah baptisan hanya dijalankan bagi mereka yang sudah dapat mengaku percaya (credobaptism) atau dijalankan juga bagi bayi-bayi dari orang-orang percaya (paedobaptism). Selain tiga aspek penting ini, para ahli juga berdebat tentang latar belakang praktik baptisan (ritual purifikasi dalam PL, praktik baptisan dalam komunitas Qumran, dan praktik-praktik pembasuhan pagan).¹

Paper ini membahas secara khusus mengenai pro-kontra baptisan anak (paedobaptism atau infant baptism) dalam Gereja. Untuk tujuan ini, penulis akan membahas tentang: (a) sejarah ringkas praktik dan objek baptisan dalam tulisan Bapa-bapa Gereja; (b) pandangan credobaptism; dan (c) pandangan paedobaptism dari perspektif teologi perjanjian.

Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode kualitatif khususnya kajian literatur. Peneliti data dan argumen dalam literatur-literatur yang relevan dengan diskusi mengenai paedobaptism dan credobaptism. Literatur-literatur yang penulis kaji berasal dari bidang eksegesis, teologi biblika, sistematika, dan historika. Berdasarkan kajian literatur-literatur tersebut, peneliti menghasilkan pembahasan dan kesimpulan dalam tulisan ini.

¹ Mengenai latar belakang praktik baptisan, G.W. Bromiley, “Baptism,” in Walter A. Elwell (ed.), *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids, Michigan: Baker, 1984), 112, menyatakan, “Its origins have been variously traced to the OT purifications, the lustrations of Jewish sects, and parallel pagan washings, but there can be no doubt that baptism as we know it begins with the baptism of John. Christ himself, by both precedent (Matt. 3:13) and precept (Matt. 28:19), gives us authority for its observance.”

Hasil dan Pembahasan**A. Praktik dan Objek Baptisan dalam Tulisan Bapa-bapa Gereja**

Praktik baptisan telah dilakukan sejak masa Gereja mula-mula (Kis. 2:41; Kis. 2:41; 8:12-16, 36-39; 9:17-18; 10:47-48; 16:14-15, 32-33; 18:8; 19:1-7; 1Kor. 1:16). Namun bagaimana caranya dan kepada siapa baptisan itu dijalankan? Bagian ini hanya memuat gambaran sekilas tentang perbedaan pandangan Bapa-bapa Gereja objek baptisan. Dengan kata lain, penulis tidak bermaksud memberikan data komprehensif dari Bapa-bapa Gereja.

Mengenai caranya, kita mendapati sebuah petunjuk (indikator) penting dari Didache (± 100 M):

But with respect to baptism, baptize as follows. Having said all these things in advance, baptize in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit, in running water. But if you do not have running water, baptize in some other water. And if you cannot baptize in cold water, use warm. But if you have neither, pour water on the head three times in the name of Father and Son and Holy Spirit. But both the one baptizing and the one being baptized should fast before the baptism, along with some others if they can. But command the one being baptized to fast one or two days in advance. (7.1-4).²

Terkait topik paper ini, teks dari Didache di atas mengindikasikan cara baptisan selama namun mengizinkan juga baptisan dengan cara tuang. Dan tampaknya baptisan yang dilakukan adalah credobaptism karena orang yang dibaptis disuruh untuk berpuasa terlebih dahulu bersama pihak yang membaptisnya termasuk jemaat.

Lebih tegas lagi mengenai credobaptism, Tertulianus (155-220 M) menentang pelaksanaan paedobaptism. Ia menulis,

That baptism ought not to be rashly granted, is known to those whose function it is ... It follows that deferment of baptism is more profitable, in accordance with each person's character and attitude, and even age: and especially so as regards children [*parvulos*]. For what need is there, if there really is no need, for even their sponsors to be brought into peril, seeing that they may possibly themselves fail of their promises by death, or be deceived by the subsequent development of an evil disposition? It is true our Lord says, 'Forbid them not to come to me.' So let them come, when they are growing up, when they are learning, when they are being taught what they are coming to: let them be made Christians when they have become competent to know Christ. Why should innocent infancy come with haste

² Bart Ehrman (ed., and trans.), *The Apostolic Fathers*, Volume 1 (LOEB Classical Library; London: Harvard University Press, 2003), 429.

to the remission of sins? ... With no less reason ought the unmarried also to be delayed until they either marry or are firmly established in continence: until then temptation lies in wait for them, for virgins because they are ripe for it, and for widows because of their wandering about. All who understand what a burden baptism is will have more fear of obtaining it than of its postponement. Faith unimpaired has no doubt of its salvation. (On Baptism, 18).³

Menurut Anthony S. Lane, posisi Tertulianus di atas mengindikasikan bahwa praktik paedobaptism telah dilakukan sebelumnya. Tertulianus melakukan demikian karena ia percaya bahwa baptisan menghapus dosa-dosa masa lalu dan dosa-dosa setelah baptisan sangat berbahaya jika dilakukan. Dengan kata lain, Tertulianus tidak menentang paedobaptism sebagai sesuatu yang tidak sah atau *unapostolic*. Dalam kata-kata Lane:

...Tertullian had no objection *in principle* to infant baptism. This was a question of strategy rather than principle. Tertullian bears witness to the fact that little children (*parvuli*) were being baptised for reasons other than emergency baptism. His own exhortation that baptism be delayed is not itself proof that his advice was followed, but such proof is found elsewhere.⁴

Komentar Lane di atas dapat diafirmasi lebih lanjut dengan menyimak tulisan Origenes (185-253 M) bahwa pelaksanaan paedobaptism merupakan sebuah praktik yang umum dalam Gereja. Origenes menyatakan,

...since the baptism of the Church is given for the forgiveness of sins, that, according to the observance of the Church, that baptism also be given to infants; since, certainly, if there were nothing in infants that ought to pertain to forgiveness and indulgence, then the grace of baptism would appear superfluous.⁵

Dalam *Commentaries on Romans*, Origenes menyatakan bahwa praktik baptisan anak itu berasal dari tradisi para rasul (5.9). Bapa-bapa Gereja yang lain juga pada umumnya menegaskan secara positif pelaksanaan paedobaptism (Irenaeus, Hippolytus, Cyprian of Chartage, Gregory of Nazianzus, John Chrysostom dan Agustinus).⁶

³ Dikutip dalam: Anthony N.S. Lane, "Did the Apostolic Church Baptise Babies? A Seismological Approach," *Tyndale Bulletin*, 55.1 (2004): 114.

⁴ Lane, "Did the Apostolic Church Baptise Babies? A Seismological Approach," 115.

⁵ Origen, *Homilies on Leviticus 1-16*, trans. Gary Wayne Barkley (The Church Fathers of the Church, A New Translation, Volume 83; Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1990).

⁶ A.M. Stalker, *An Earnest Question: Why Baptize and Infant?* (London: Elliot Stock, 1872), 4 menyatakan bahwa bukti terawal mengenai praktik paedobaptism berasal dari tahun 370 M yaitu dari

Kembali ke tulisan Lane yang mengamati bukti-bukti dari Bapa-bapa Gereja mengenai paedobaptism. Lane memperlihatkan bahwa Bapa-bapa Gereja pada dasarnya tidak memperlihatkan keberatan secara prinsipil terhadap paedobaptism. Meskipun bukti-bukti paling jelas mengenai paedobaptism baru berasal dari abad kedua, namun Bapa-bapa Gereja pada umumnya mengasumsikan keabsahan paedobaptism. Kemudian Lane mengajukan tiga skenario untuk menafsirkan bukti-bukti tersebut: (a) Gereja mula-mula tidak melaksanakan paedobaptism; (b) mereka melaksanakannya; dan (c) terdapat variasi pandangan di kalangan Gereja mula-mula.⁷ Lane tiba pada kesimpulan yang agak tentatif, yaitu bahwa paedobaptism telah dilakukan sejak masa Gereja mula-mula meski bukan merupakan sebuah keharusan. Itulah sebabnya, pada masa Bapa-bapa Gereja terdapat semacam kebebasan untuk tidak melaksanakan paedobaptism.⁸

B. Pandangan Credobaptism

Berbeda dengan masa Bapa-bapa Gereja dimana praktik paedobaptism merupakan sesuatu yang umum dipraktikkan, pada masa kini pandangan credobaptism bisa dikatakan mendominasi Kekristenan. Pandangan ini mulai populer pasca Reformasi oleh kelompok Anabaptis, Baptis, Pantekosta, dan Kharismatik. Sementara praktik paedobaptism terus dijalankan di kalangan *mainstream* (Katholik, Reformed, dan Lutheran) namun praktik ini diasumsikan menanggung beban pembuktian untuk legitimasinya. Dalam bagian ini penulis akan memberikan ulasan ringkas tentang argumen-argumen inti dari credobaptism yang sekaligus bisa dilihat sebagai keberatan terhadap legitimasi praktik paedobaptism. Penulis akan langsung memberikan sejumlah komentar evaluatif untuk setiap pokok argumen credobaptism.

1. Praktik Baptisan dalam PB

Menurut para penganut credobaptism, seluruh data PB mengenai praktik baptisan adalah credobaptism (Mat. 28:19-20; bnd. Kis. 2:41; 8:12-16, 36-39; 9:17-18; 10:47-48; 16:14-15, 32-33; 18:8; 19:1-7; 1Kor. 1:16). Tidak ada satupun data mengenai baptisan dalam PB yang secara positif menyatakan bahwa Gereja mula-mula menjalankan paedobaptism. John MacArthur menyatakan, "...infant baptism is not in Scripture. Against this fact, there is no clear evidence. Scripture nowhere advocates, commands or records a single infant baptism. It is therefore impossible to directly prove or support this rite from the Bible."⁹ Penegasan ini biasanya didukung dengan mengutip

Cyprian of Chartage. Kesimpulan ini sulit untuk dipertahankan mengingat bukti-bukti yang sudah digambarkan di atas.

⁷ Lane, "Did the Apostolic Church Baptise Babies? A Seismological Approach," 128.

⁸ Lane, "Did the Apostolic Church Baptise Babies? A Seismological Approach," 130.

⁹ John MacArthur, "Case for Believer's Baptisms: The Credo Baptist Position," in <https://www.gty.org/library/articles/A360/case-for-believers-baptism-the-credo-baptist-position>, diakses tanggal 4 April 2023.

pernyataan Friedrich Schleiermacher: "All traces of infant baptism which one has asserted to be found in the New Testament must first be inserted there."¹⁰ Stalker juga menyatakan, "Not from Genesis to Revelation, do we meet a whisper or shade of reference to it. Scripture is the great standard on all matters of faith and practice.... The silence of the Sacred Oracles on the baptism of an infant creates the difficulty of which we speak."¹¹

Argumen ini terbilang kurang signifikan karena beberapa alasan. *Pertama*, Alkitab memang tidak memberikan perintah eksplisit untuk melaksanakan paedobaptism, namun juga tidak melarangnya. *Kedua*, teks-teks PB yang secara jelas berbicara mengenai credobaptism bukan merupakan bantahan untuk praktik paedobaptism. Di dalam konteks sejarahnya, Gereja mula-mulai baru terbentuk maka tidak heran yang bergabung dengan kelompok Kekristenan perdana kemudian dibaptis adalah orang-orang yang mengaku percaya (dewasa). Paedobaptism mengasumsikan bahwa Gereja telah terbentuk bukan baru terbentuk. Dan pada kenyataannya, kita memiliki sejumlah teks yang berbicara mengenai baptisan seisi rumah (16:14-15, 32-33; 18:8; 1Kor. 1:16). Dan *ketiga*, seperti yang sudah dikemukakan di atas, sejarah Gereja abad kedua dan seterusnya mengindikasikan bahwa praktik paedobaptism merupakan sebuah praktik yang umum dilaksanakan. Kita bahkan tidak menemukan keberatan-keberatan prinsipil terhadap praktik paedobaptism sebelum era Reformasi.¹² Alasan-alasan ini mengindikasikan bahwa sulit sekali untuk menyimpulkan begitu saja bahwa karena PB tidak memberikan perintah positif atau mencatat adanya praktik paedobaptism maka praktik tersebut tidak sah atau tidak apostolik.

2. Makna Kata baptizw

Meskipun poin ini berbicara mengenai cara baptisan, namun poin ini dianggap memiliki implikasi argumentatif untuk mendukung praktik credobaptism dan sekaligus menolak praktik paedobaptism. Menurut para penganut credobaptism, makna kata baptizw harus berarti "menyelamkan, menenggelamkan, atau mencelup".¹³ Arti-arti ini didukung juga dengan penggunaan preposisi *en* dan *eivj* dalam Matius 3:11 dan Kisah 8:38. Kadang-kadang mereka merujuk kepada peristiwa pembaptisan Yesus dimana para penulis Injil mencatat: "Setelah dibaptis, Yesus segera keluar dari air...." (Mat. 3:16;

¹⁰ Dikutip dalam: Stalker, *An Earnest Question: Why Baptize and Infant?*, 6.

¹¹ Stalker, *An Earnest Question: Why Baptize and Infant?*, 3.

¹² Samuel Miller, *Infant Baptism: Scriptural and Reasonable* (Philadelphia: Presbyterian Board and Publication, 1834), 21 menyatakan, "I can assure you, my friends, with the utmost candour and confidence, after much careful inquiry on the subject, that, for more than fifteen hundred years after the birth of Christ, there was not a single society of professing Christian on earth, who oppose infant baptism on anything like the grounds which distinguish our modern Baptist brethren."

¹³ Daniel Allen, *A Defense of Christian Baptism* (Melbourne: Abbott & Co., 1859), 17, menyatakan bahwa para leksiografer bahasa Yunani menegaskan bahwa arti-arti di atas merupakan arti paling natural dari kata baptisan dalam PB.

Mrk. 1:10). Mereka juga mengutip Roma 6:4 dimana Paulus menyatakan, “Dengan demikian kita telah dikuburkan bersama-sama dengan Dia oleh baptisan dalam kematian, supaya, sama seperti Kristus telah dibangkitkan dari antara orang mati oleh kemuliaan Bapa, demikian juga kita akan hidup dalam hidup yang baru.” Menurut mereka gambaran pada ayat ini lebih sesuai dengan cara baptisan selam atau baptisan celup. W. David Buschard menyatakan bahwa para teolog Baptis umumnya berargumentasi demikian. Menurut mereka, pelaksanaan baptisan dengan cara percik tidak cukup representatif menggambarkan makna kata baptizw.¹⁴

Allen bahkan menegaskan, “If our Lord intended the ordinance of baptism to exhibits an image of the overwhelming sorrow of his soul, in the garden or on the cross, his intention is frustrated by the change of immersion into sprinkling.”¹⁵ Jadi menurut Allen, pelaksanaan baptisan dengan cara percik berseberangan dengan maksud Tuhan Yesus. Tetapi juga implikasi lainnya adalah jika baptisan dengan cara selam atau celup merupakan makna representatifnya, maka tentu paedobaptism menjadi terdiskualifikasi karena bayi-bayi tidak mungkin diselamkan atau dicelupkan secara total ke dalam air.

Poin argumen ini juga tidak dapat sepenuhnya dianggap persuasif mendukung posisi credobaptism atau menolak posisi paedobaptism. *Pertama*, secara metodologis, keseluruhan argumen leksikal di atas sekedar didasarkan atas asumsi mengenai arti teknis dan natural dari kata baptizw. Argumen semacam ini hanya memberitahu kita mengenai arti natural kata tersebut namun pada akhirnya nilai persuasifnya harus dievaluasi berdasarkan konteks-konteks penggunaannya secara spesifik di dalam PB. Dan *kedua*, dari segi konteksnya, PB juga menggunakan kata baptisan *imagery* pencurahan dari atas ke bawah (Kis. 1:5; 2:3-5) dan pemercikan (Ibr. 9:10-23).

3. Doktrin Gereja (Eklesiologi)

Bisa dikatakan bahwa argumen yang lebih kuat untuk credobaptism adalah argumen berdasarkan doktrin Gereja (Eklesiologi). Argumen ini terutama dikemukakan oleh para teolog Baptis. Dalam buku berjudul: *Believer's Baptism*, sekumpulan teolog Baptis dari *Southern Baptist Theological Seminary* pada dasarnya berargumentasi mendukung credobaptism menggunakan sudut pandang ini.¹⁶ Schreiner dan Wright yang menulis bagian introduksi untuk buku tersebut menyatakan bahwa pelaksanaan paedobaptism telah mengkompromikan koneksi tidak terpisahkan antara baptisan dan iman.¹⁷ Selanjutnya, Schreiner dan Wright menegaskan,

¹⁴ W. David Buschart, *Exploring Protestant Traditions: An Invitation to Theological Hospitality* (Downers Grove, Illinois: IVP, 2006), 168.

¹⁵ Allen, *A Defense of Christian Baptism*, 17.

¹⁶ Thomas R. Schreiner and Shawn D. Wright (eds.), *Believer's Baptism: Sign of the New Covenant in Christ* (NAC Studies in Bible and Theology; Nashville, Tennessee: B&H Academic, 2006).

¹⁷ Schreiner and Wright, *Believer's Baptism*, 27.

We believe that baptism should be reserved for believers because it preserves the testimony of the gospel by showing that only those who have repented and believed belong to the church. Only those who have exercised faith are justified. Hence, only those who have trusted in Christ should be baptized. Restricting baptism to believers only, therefore, preserves the pure witness of the gospel. In addition, believer's baptism also demonstrates that the church is a new covenant community—all those within it know the Lord (Heb 8:11). The church of Jesus Christ is not a mixed community of believers and unbelievers. It consists of those who have confessed Jesus Christ as Savior and Lord.¹⁸

Menurut posisi di atas Gereja dalam kovenan baru hanya boleh terdiri atas orang-orang percaya. Karena itu, baptisan sebagai tanda perjanjian baru (sign of the new covenant) harus diberikan hanya bagi mereka yang sudah mengaku percaya. Mereka mengutip juga dari Yeremia 31:31-34 untuk mendukung asersi tersebut. Implikasinya, karena bayi-bayi belum dapat mengaku percaya, maka mereka tidak boleh menerima tanda perjanjian baru yaitu baptisan.

Sebagai evaluasi, penulis akan mengemukakan beberapa komentar prelimener, sebagai berikut. *Pertama*, pandangan para teolog Baptis di atas bahwa baptisan adalah tanda kovenan baru merupakan pandangan yang tepat. Poin ini akan penulis perlihatkan dalam ulasan penulis mengenai paedobaptism. *Kedua*, paedobaptism tidak mengaburkan hubungan antara baptisan dan iman, malah sebaliknya mengasumsikannya sebagai sebuah keharusan. Yang membedakan credobaptism dan paedobaptism bukan persoalan kaburnya hubungan itu melainkan persoalan haruskah iman itu adalah iman dari si penerima baptisan? Dan *ketiga*, Yeremia 31:31-34 yang berisi janji mengenai kovenan baru tidak membuat yang dibatasan yang dibuat oleh para teolog Baptis tersebut. Teks itu justru secara inklusif berbicara tentang “mereka semua, besar kecil, akan mengenal Aku” (ay. 34). Poin-poin ini akan diperkuat dengan ulasan penulis mengenai posisi paedobaptism.

C. Pandangan Paedobaptism

Posisi paedobaptism yang akan dibahas di sini terutama dikemukakan dari perspektif teologi Reformed atau teologi kovenan. Karena pada bagian sebelumnya penulis telah mengemukakan pandangan-pandangan credobaptism yang sekaligus merupakan bantahan untuk posisi paedobaptism, maka dalam bagian ini penulis tidak lagi menyertakan komentar-komentar evaluatifnya.

¹⁸ Schreiner and Wright, *Believer's Baptism*, 27-28.

1. Kerangka Teologi Perjanjian

Argumen untuk paedobaptism di kalangan Reformed tidak sekadar dilakukan dengan menggunakan pendekatan teks-teks bukti, melainkan dilakukan berdasarkan kerangka pemahaman yang lebih luas dan total mencakup seluruh PL dan PB. Dalam bukunya yang berjudul: *Children of the Promise*, Robert R. Booth mengawali pembelaannya terhadap paedobaptism dengan meringkas lima poin teologi perjanjian, yaitu:

- a. Teologi kovenan: Di dalam seluruh Alkitab, Allah berelasi dengan umat-Nya melalui perjanjian anugerah. Karena itu, teologi perjanjian merupakan kerangka dasar untuk menafsirkan Alkitab secara bertanggung jawab.
- b. Kontinuitas perjanjian anugerah: Alkitab mengajarkan cara dan jalan keselamatan yang satu dan sama baik dalam PL maupun dalam PB terlepas dari perbedaan-perbedaan tentang *outward requirements*-nya.
- c. Kontinuitas umat Allah: Karena hanya ada satu perjanjian anugerah, maka hanya ada satu kumpulan umat Allah yang berkesinambungan mulai dari era kovenan lama hingga era kovenan baru.
- d. Kontinuitas tanda-tanda perjanjian: Sama seperti sunat dalam PL adalah tanda perjanjian, demikian pula baptisan dalam PB adalah tanda perjanjian.
- e. Kontinuitas rumah tangga (households): Sama seperti dalam PL seluruh anggota keluarga termasuk dalam umat perjanjian, demikian pula dalam PB seluruh anggota keluarga termasuk sebagai umat perjanjian.¹⁹

Berdasarkan kerangka teologi perjanjian di atas, kita sudah dapat melihat dengan jauh lebih mudah keharusan untuk pelaksanaan paedobaptism. Sama seperti Abraham beserta seisi rumahnya wajib untuk menerima sunat sebagai tanda perjanjian (Kej. 17:10-14) karena iman Abraham (Kej. 15:6), demikian pula halnya anak-anak orang-orang percaya dalam era PB wajib mendapatkan tanda perjanjian, yaitu baptisan. Booth mengingatkan bahwa penerimaan tanda perjanjian itu, baik dalam era kovenan lama maupun dalam era kovenan baru, bukan merupakan bukti bahwa mereka yang telah menerimanya telah dilahirbarukan (diselamatkan). Tanda perjanjian itu juga bukan merupakan jaminan bahwa di masa depan mereka akan diselamatkan. Tanda perjanjian itu mengindikasikan bahwa para penerimanya ada dalam suatu relasi khusus dengan Tuhan sebagai penerima berkat-berkat perjanjian.²⁰

2. Sunat dan Baptisan dalam PB

Seperti yang sudah dibahas sebelumnya, tidak ada teks PB yang secara jelas dan eksplisit memerintahkan paedobaptism termasuk tidak ada teks yang secara jelas

¹⁹ Robert R. Booth, *Children of the Promise: The Biblical Case for Infant Baptism* (Epub; Phillipsburg, New Jersey: P&R, 1955), loc., 17/177.

²⁰ Booth, *Children of the Promise*, loc., 17/177.

mengisahkan tentang praktik tersebut dalam PB. Meskipun demikian, dengan kerangka besar pada bagian sebelumnya, dalam bagian ini penulis akan mengulas beberapa teks PB yang memperlihatkan hubungan antara baptisan dan sunat sekaligus mengindikasikan kontinuitas “rumah tangga” (households) yang dibicarakan Booth di atas. Dan dengan demikian memperlihatkan adanya indikasi kuat dan positif untuk paedobaptism.

a. Kisah 2:37-39

Pada peristiwa Pentakosta, Petrus berkhotbah menyerukan pertobatan kepada orang-orang Yahudi yang hadir dalam peristiwa tersebut. Petrus menyatakan, “Bertobatlah dan hendaklah kamu masing-masing memberi dirimu dibaptis dalam nama Yesus Kristus untuk pengampunan dosamu, maka kamu akan menerima karunia Roh Kudus. Sebab bagi kamulah janji itu dan bagi anak-anakmu dan bagi orang yang masih jauh, yaitu sebanyak yang akan dipanggil oleh Tuhan Allah kita.” (Kis. 2:38-39). Petrus berbicara tentang “janji itu” (h` evpaggeli,a). Pertanyaannya, janji yang mana yang dimaksudkan oleh Petrus? Sebagai volume kedua dari tulisannya, Lukas yang mencatat kata-kata Petrus tersebut, bahwa Yesus pernah berbicara mengenai “janji itu”: “Dan Aku akan mengirim kepadamu apa yang dijanjikan Bapa-Ku. Tetapi kamu harus tinggal di dalam kota ini sampai kamu diperlengkapi dengan kekuasaan dari tempat tinggi” (Luk. 24:29). Ternyata, janji yang dimaksudkan adalah bahwa mereka akan dibaptis dengan Roh Kudus (Kis. 1:4-5). Kemudian menurut Galatia 3:12-15, Paulus menyatakan bahwa janji kepada Abraham yang tandanya adalah sunat digenapi melalui baptisan Roh Kudus atau turunnya Roh Kudus.

Jadi dalam Kisah 2:37-39 bersama teks-teks yang relevan dengannya, kita mendapati suatu hubungan kontinuitas antara sunat sebagai tanda perjanjian dan baptisan. Hubungan itu bahkan dinyatakan secara eksplisit dalam Kolose 2:11-12.

b. Kolose 2:11-12

Di dalam Kolose 2:11-12, Paulus membuat paralel antara sunat dan baptisan: “Dalam Dia kamu telah disunat, bukan dengan sunat yang dilakukan oleh manusia, tetapi dengan sunat Kristus, yang terdiri dari penanggalan akan tubuh yang berdosa, karena dengan Dia kamu dikuburkan dalam baptisan, dan di dalam Dia kamu turut dibangkitkan juga oleh kepercayaanmu kepada kerja kuasa Allah, yang telah membangkitkan Dia dari orang mati.” Paralel yang dikemukakan Paulus di sini memiliki kontinuitas sekaligus diskontinuitas. Kontinuitasnya adalah baptisan (ay. 12) diparalelkan dengan sunat (ay. 11) maka istilah “sunat Kristus” (ay. 11) adalah sebutan lain untuk baptisan (ay. 12). Meski demikian, dalam pengertian tertentu baptisan tidak seperti sunat karena Paulus menggambarkannya sebagai sesuatu yang “tidak dibuat dengan tangan manusia” (ay. 11, tampaknya di sini Paulus sedang membuat alusi grafik

kepada praktik sunat dalam PL). Christopher A. Beetham berargumentasi bahwa sunat Kristus dalam Kolose 2:11 terutama menggemakan janji mengenai sunat hati, kovenan baru, dan pencurahan Roh Kudus (Ul. 30:6; Yer. 31:33; dan Yeh. 36:26-27.²¹ Jadi baptisan merupakan penggenapan dari janji mengenai sunat hati, kovenan baru, dan pencurahan Roh Kudus. Dan dasarnya adalah kematian dan kebangkitan Kristus. Dengan kata lain, baptisan merupakan sebuah partisipasi dalam kematian dan kebangkitan Kristus.

Argumen Paulus dalam Kolose 2:11-12 tampaknya dimaksudkan untuk meletakkan dasar teologis bagi termasuknya *gentiles* ke dalam umat Allah. David E. Garland menyatakan, "Paul brings up the circumcision issue in 2:11 to reaffirm that Gentile Christians were not handicapped or disqualified for remaining uncircumcised, as some Jews might claim. They received a spiritual circumcision in Christ, which made them a part of the elect of God."²² Bagi orang-orang Yahudi pada masa Yesus, sunat merupakan sebuah keharusan untuk diterima sebagai umat perjanjian. Namun Paulus berargumentasi bahwa sunat rohani (baptisan) yang mereka terima mengesahkan keabsahan mereka sebagai umat Allah dalam era kovenan baru. Konsekuensinya, mereka tidak perlu lagi menambahkan ritual kovenan lama seperti sunat untuk menandai penerimaan mereka ke dalam umat Allah.²³

Jadi menurut teks ini, baptisan adalah tanda kovenan baru yang menggantikan sunat sebagai tanda kovenan lama. Mereka yang hendak menjadi umat Allah tidak menerima sunat melainkan menerima baptisan. Meski demikian baptisan tetap memiliki fungsi yang berkesinambungan dengan fungsi sunat dalam PL, yaitu menandai termasuknya seseorang ke dalam umat perjanjian.

c. 1 Korintus 7:13-14 dan Baptisan "Seisi Rumah"

Teks-teks sebelumnya telah meletakkan dasar yang solid mengenai relasi kontinuitas sekaligus diskontinuitas sunat dan baptisan. Pertanyaan selanjutnya adalah apakah PB memberikan indikasi mengenai paedobaptism? Penulis percaya demikian dan akan membuktikannya dengan menyorot 1 Korintus 7:13-15 dan juga teks-teks PB yang berbicara mengenai baptisan "seisi rumah".

Konteks dari 1 Korintus 7:13-14 adalah Paulus memberikan nasihat mengenai pasangan suami-isteri yang tidak seiman. Menurut Paulus: "Dan kalau ada seorang isteri bersuamikan seorang yang tidak beriman dan laki-laki itu mau hidup bersama-sama dengan dia, janganlah ia menceraikan laki-laki itu. Karena suami yang tidak beriman itu dikuduskan oleh isterinya dan isteri yang tidak beriman itu dikuduskan oleh suaminya.

²¹ Christopher A. Beetham, *Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians* (Biblical Interpretation Series, Volume 96; Leiden: Brill, 2008), 157-179.

²² David E. Garland, *Colossians/Philemon* (NIVAC; Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1998), 30.

²³ Garland, *Colossians/Philemon*, 146-148.

Andaikata tidak demikian, niscaya anak-anakmu adalah anak cemar, tetapi sekarang mereka adalah anak-anak kudus.” (1Kor. 7:13-14). Bagian yang relevan dengan topik pembahasan ini adalah apa yang dimaksudkan Paulus dengan pasangan yang tidak seiman itu “dikuduskan” oleh pasangannya yang seiman? Dan apa yang Paulus maksudkan dengan “anak-anak kudus”? Penjelasan untuk pertanyaan pertama akan berimplikasi pada penjelasan untuk pertanyaan kedua.

Mengenai “dikuduskan” (h`gi,astai), Paulus tentu tidak bermaksud menyatakan bahwa pasangan yang tidak beriman itu menjadi suci (menjadi tanpa dosa) karena ada dalam relasi pernikahan dengan pasangan yang beriman. Lebih mungkin, seperti yang dikemukakan oleh Preben Vang, kata ini mestinya dimengerti dalam konteks kovenan. Israel dipilih sebagai umat kovenan dan menjadikan mereka bangsa yang kudus tanpa mengabaikan fakta bahwa mereka sering jatuh ke dalam penyembahan berhala. Itulah sebabnya, Vang menandakan, “Paul’s point in this verse is not to explain sanctification in the systematic-theological sense of the term but to give an argument against divorce. Since one of the spouses by faith has become a member of Christ’s community, the whole family is covered by that blessing, and the believer should not seek divorce.”²⁴ Vang melanjutkan bahwa dengan latar belakang kovenantal itu, janji berkat Allah ada pada seluruh anggota keluarga dan menjadikan anak-anaknya sebagai anak-anak yang kudus (Kel. 30:29; Im. 6:18).²⁵ Dengan kata lain, keluarga itu menjadi keluarga kovenantal dan anak-anak yang lahir dalam pernikahan mereka adalah anak-anak kovenantal. Keluarga itu berhak menerima berkat-berkat kovenantal.

Gordon D. Fee juga mengaitkan 1 Korintus 7:13-14 dengan latar belakang kovenantal. Meski demikian, menurut Fee, ekspresi-ekspresi Paulus dalam teks ini lebih merupakan harapan bahwa di masa depan pasangan yang tidak percaya bersama anak-anak mereka akan menjadi beriman.²⁶ Namun menurut penulis, Paulus tidak mengemukakan sebuah ekspresi bernada harapan dalam teks tersebut. Sebaliknya, Paulus menandakan dasar teologis yang di atasnya ia menasihati pasangan yang tidak seiman itu agar tidak boleh bercerai. Maka pertanyaannya, bagaimana caranya sebuah keluarga dapat disebut keluarga kovenantal? Apa tanda yang menandai termasuknya sebuah keluarga ke dalam umat kovenantal? Baptisan! Jika demikian, maka anak-anak mereka yang disebut sebagai “anak-anak kudus” wajib kepada mereka diberikan tanda kovenan baru yaitu baptisan.

Tafsiran penulis di atas koheren juga dengan sejumlah teks PB yang berbicara mengenai baptisan “seisi rumah”, yaitu:

²⁴ Preben Vang, *1 Corinthians* (Epub; Teach the Text Commentary Series; Grand Rapids, Michigan: Baker, 2014), loc., 188/481.

²⁵ Vang, *1 Corinthians*, loc., 188/481.

²⁶ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT; Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1987), 300-301.

- a. Kisah 16:15 tentang Lidia dan seisi rumahnya. Lidia menjadi percaya kemudian ia bersama seisi rumahnya dibaptis. Tidak ada indikasi bahwa seisi rumahnya pun ikut percaya sebelum mereka dibaptis.
- b. Kisah 16:32-33 tentang kepala penjara di Filipi dan keluarganya. Seperti halnya Lidia, kepala penjara ini menjadi percaya kemudian ia bersama seisi rumahnya dibaptis.
- c. Kisah 18:8 tentang kepala sinagoge bernama Krispus dan keluarganya. Menurut teks ini, Krispus menjadi percaya bersama seisi rumahnya kemudian mereka dibaptis.
- d. 1 Korintus 1:16 tentang seseorang bernama Stefanus bersama keluarganya. Di sini Paulus tidak memberikan keterangan detail.

Menurut Jonathan M. Watt, *oivkoj* (keluarga atau rumah tangga) dalam dunia Greco-Roman terdiri atas: Suami, Istri, anak-anak, budak-budak, termasuk juga generasi-generasi sebelumnya, seperti kakek dan nenek, juga termasuk paman, bibi, keponakan, dsb.²⁷ Watt menyimpulkan berdasarkan data di atas bahwa data tersebut memang tidak secara definitif membuktikan adanya praktik paedobaptism pada era PB, namun “opens up the possibility of the baptism of infants”.²⁸ Data tersebut, menurut Watt, menaruh beban pembuktian di pundak mereka yang menolak paedobaptism.²⁹

Kesimpulan

Polemik mengenai credobaptism vs paedobaptism adalah polemik internal dari sesama orang Kristen yang berupaya serius mencari dasar yang solid untuk praktik tersebut. Keduanya memiliki argumen-argumen yang layak dipertimbangkan. Karena itu, penulis akan mengakhiri paper ini dengan dua poin ringkas:

1. PB memang tidak memberikan perintah eksplisit untuk praktik paedobaptism, namun juga tidak melarangnya.
2. Kekristenan abad kedua dst., secara universal melaksanakan paedobaptism. Fakta ini mengindikasikan bahwa Bapa-bapa Gereja memahami paedobaptism sebagai praktik yang sah menurut PB dan tradisi apostolik.
3. Lebih lanjut, pembacaan yang lebih luas menggunakan kerangka teologi kovenan, secara cukup meyakinkan kontinuitas tanda perjanjian dan objek penerima tanda perjanjian. Sebagaimana sunat adalah tanda perjanjian dalam PL, demikian pula baptisan sebagai tanda perjanjian dalam PB. Sebagaimana sunat menandai termasuknya seseorang menjadi umat kovenan dalam PL, demikian pula dalam PB, baptisan menandai termasuknya seseorang ke dalam

²⁷ Jonathan M. Watt, “The Oikos Formula,” in Gregg Strawbridge (ed.), *The Case for Covenantal Infant Baptism* (Epub; Phillipsburg, New Jersey: P&R, 2003), loc., 70/304.

²⁸ Watt, “The Oikos Formula,” loc., 72/304.

²⁹ Watt, “The Oikos Formula,” loc., 74/304.

umat Allah. Sebagaimana di dalam PL, sunat dilaksanakan bagi seluruh anggota keluarga, kita juga mendapati dalam PB indikasi-indikasi dimana Baptisan dijalankan bagi seluruh anggota keluarga.

Dengan tiga poin ringkas di atas, penulis melihat bahwa beban pembuktian ada pada pihak yang menolak paedobaptism. Di samping itu, sebagai catatan penutup, para penganut paedobaptism juga sepenuh hati meyakini akan credobaptism (PB secara jelas membicarakannya) sejauh formulasi mengenai signifikansinya tidak berintonasi meniadakan legitimasi paedobaptism.

Referensi

- Allen, Daniel, *A Defense of Christian Baptism*. Melbourne: Abbott & Co., 1859.
- Beetham, Christopher A., *Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians*. Biblical Interpretation Series, Volume 96; Leiden: Brill, 2008.
- Booth, Robert R., *Children of the Promise: The Biblical Case for Infant Baptism*. Epub; Phillipsburg, New Jersey: P&R, 1955.
- Bromiley, G.W., "Baptism," in Walter A. Elwell, ed., *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker, 1984.
- Buschart, W. David, *Exploring Protestant Traditions: An Invitation to Theological Hospitality*. Downers Grove, Illinois: IVP, 2006.
- Ehrman, Bart, ed., and trans., *The Apostolic Fathers*, Volume 1. LOEB Classical Library; London: Harvard University Press, 2003.
- Fee, Gordon D., *The First Epistle to the Corinthians*. NICNT; Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1987.
- Garland, David E., *Colossians/Philemon*. NIVAC; Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1998.
- Lane, Anthony N.S., "Did the Apostolic Church Baptise Babies? A Seismological Approach," *Tyndale Bulletin*, 55.1. 2004.
- MacArthur, John, "Case for Believer's Baptisms: The Credo Baptist Position," in <https://www.gty.org/library/articles/A360/case-for-believers-baptism-the-credo-baptist-position>, diakses tanggal 4 April 2023.
- Miller, Samuel, *Infant Baptism: Scriptural and Reasonable*. Philadelphia: Presbyterian Board and Publication, 1834.
- Origen, *Homilies on Leviticus 1-16*, trans. Gary Wayne Barkley. The Church Fathers of the Church, A New Translation, Volume 83; Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1990.
- Schreiner, Thomas R., and Shawn D. Wright, eds., *Believer's Baptism: Sign of the New Covenant in Christ*. NAC Studies in Bible and Theology; Nashville, Tennessee: B&H Academic, 2006.

Stalker, A.M., *An Earnest Question: Why Baptize and Infant?* London: Elliot Stock, 1872.

Vang, Preben, *1 Corinthians*. Epub; Teach the Text Commentary Series; Grand Rapids, Michigan: Baker, 2014.

Watt, Jonathan M., "The Oikos Formula," in Gregg Strawbridge (ed.), *The Case for Covenantal Infant Baptism*. Epub; Phillipsburg, New Jersey: P&R, 2003.