

MEMBACA SEBAGAI JALAN PEMURNIAN JIWA

Studi atas *De Doctrina Christiana*, Karya Agustinus dari Hippo

Fransiskus Guna

Abstract: Reading has a closed connection to meditation (*meditatio*) which classically refers to a type of thinking, a mental exercise, or practice. So, reading has an immediately impact to human soul that is, so to say in a religious sense, to make it purified. Augustine of Hippo is one of Latin Fathers that made such a connection in his own way. In one of his seminal works, *De Doctrina Christiana*, that I am working on, the saint makes that connection showed up. He describes his program in that work as recovering first the correct method of understanding Scripture, surely by studious reading and then the correct method of presenting it. Due to the former which is treated in the Book I-III, he presents the reader as a studious one who works on “sign”/“thing” and “use”/“enjoyment” distinction; and to the later which is treated in the Book IV, he presents the reader as an eloquent preacher. The fourth book can be described, more or less adequately, as a manual for those who face the task of setting forth the truth of Scripture in clear and persuasive speech. By doing so, one (the reader) exercises himself/herself for the sake of purification of his/her own itinerant mind in God.

Keywords: membaca • meditasi • tanda • menggunakan • pemurnian •

Membaca merupakan suatu upaya eksistensial karena melibatkan perangkat-perangkat dasar keberadaan manusia, seperti indra penglihatan, persepsi, memori, emosi, kognisi dan imajinasi bahkan intuisi.¹ Upaya ini menarik untuk diberi perhatian karena ia memperlihatkan dirinya sebagai suatu pedoman arah dalam memandang diri.² Hal tersebut kiranya menjadi keyakinan dasar dari Agustinus Hippo yang memungkinkannya menyediakan ruang yang luas bagi upaya membaca dan membiarkan diri diubah oleh upaya tersebut. Perubahan yang dimaksudkan terkait dengan dimensi interior manusia yang dalam pengalaman Agustinus dapat dikatakan mencapai puncak pada pengalaman

¹Bahkan di dalam zaman antik dan medieval, membaca bukan merupakan suatu upaya diam sebagaimana yang saat ini dilakukan. Membaca ketika itu berarti membaca dengan suara lantang maka melibatkan mata, pelafalan, dan telinga, sehingga membaca (*legere*) sama dengan mendengar (*audire*) (Leclercq, 1996:15).

²Secara teologis Agustinus meletakkan dimensi eksistensial ini dalam pemahaman tentang “citra Allah” yang secara ringkas dapat dibaca di dalam *De Civitate Dei* 11: 26.

membaca yang dapat dilacak dalam pengakuannya sendiri (*Confessiones*, III: XII.21)³

Terkait dengan upaya membaca dan konversi tersebut di atas, kita dapat melihat suatu ambivalensi dalam pemikiran Agustinus sendiri di mana pada satu sisi ia melihat bahwa pengetahuan yang diperoleh melalui upaya membaca tidak dapat dipisahkan dari persepsi indrawi, yang tentu saja terbatas oleh ruang dan waktu. Namun di sisi lain, Agustinus melihat bahwa melalui naskah-naskah otoritatif (misalnya, Kitab Suci), dan dengan demikian hal yang inderawi, pembaca dapat mencapai pengetahuan yang lebih tinggi. Itu berarti bahwa upaya membaca merupakan suatu langkah kritis menuju ke “dunia atas”: di mana serentak terjadi keinsyafan dari ilusi sensorik dan langkah pembaca menyeberang dari dunia eksterior menuju ke dunia interior. “Gerakan” ini terjadi manakala suatu naskah tertentu ditransformasikan sebagai objek kontemplasi. Singkat kata, terjadi proses peralihan dari *lectio* kepada *meditatio*, dari membaca kepada memeditasikan apa yang dibaca (bdk. Leclercq, 1996:15-17).

Sebagai suatu upaya eksistensial, membaca serentak merupakan suatu ‘latihan rohani’ yang merawat jiwa menuju kepada “dunia atas”. Agustinus memperlihatkan peran fundamental dari upaya membaca tersebut dalam seluruh hidupnya yang dapat kita temukan pada karya-karya klasiknya. Terkait dengan hal tersebut, dalam artikel ini, kami memberi ulasan dengan memberikan fokus pada salah satu karya Agustinus, *De Doctrina Christiana*.⁴ Alasan pemilihan karya ini agak praktis yakni bahwa dalam *De Doctrina Christiana*, Agustinus mengembangkan secara lebih efektif gagasan yang sebelumnya sudah dimulai terutama pengembangan *artes liberales* dengan tujuan menopang upaya membaca Kitab Suci.

³Semua karya Agustinus yang saya gunakan di sini merujuk pada terjemahan berbahasa Inggris, kecuali *Pengakuan-pengakuan* dalam versi bahasa Indonesia, dengan membuat perbandingan pada tulisan Latin yang tersedia secara memadai dalam situs www.augustinus.it. Dalam membuat rujukan tersebut kami menggunakan nama Latin dari setiap judul karya yang menjadi referensi itu.

⁴Selanjutnya kami menggunakan singkatan *DDC* untuk setiap rujukan yang dibubuhkan pada tubuh teks.

Gambaran Umum tentang *De Doctrina Christiana*

Latar Belakang Singkat

Karya Agustinus ini dikerjakan dalam dua tahap yakni tahap pertama pada tahun 396 di mana ia hanya mengerjakan Buku I, II dan sebagian dari Buku III. Pada tahap kedua yakni pada tahun 427, barulah ia mulai merampung Buku III dan menulis Buku IV (Arnold and Bright: 1995, xiii-xiv). Buku ini ditulis dengan tujuan membina para pengajar Kristen melalui suatu program rohani dengan menjadikan Kristus sebagai pola dasar hidup atau sebagai suatu cara hidup (*modus vivendi*). *De Doctrina Christiana* dapat disebut sebagai karya yang memperlihatkan secara gamblang karakter intelektual Kristen dengan rujukan Neoplatonik dan ilmu-ilmu humaniora (*artes liberales*) yang kuat. Kedua hal inilah yang saya maksudkan sebagai latar belakang dari karya Agustinus ini. Harus diakui bahwa Agustinus bukanlah satu-satunya penulis Kristen yang menggunakan disiplin ilmu antik Yunani dan Romawi sebagai sarana penopang dalam melakukan penafsiran terhadap Kitab Suci. Walaupun demikian, ia merupakan penulis Kristen pertama yang mengerjakan suatu program ekstensif terkait *artes liberales* untuk membantu orang Kristen mencapai suatu *intellectus fidei*. Kiranya ia jugalah orang pertama yang berhasil melakukan sintesis antara kekristenan dengan kesusatraan sekular di gereja Latin Barat.

Secara analogis Agustinus mengulas hal tersebut di atas dalam Buku II ketika ia berbicara tentang orang-orang Israel yang keluar dari Mesir dengan membawa emas, perak dan pakaian dari orang-orang Mesir yang dipandang sebagai gambaran penggunaan 'hal-hal' asing dalam Kekristenan. Sama seperti orang Israel membawa barang-barang 'kafir' dalam perjalanan 'keluaran' mereka, demikian pula orang Kristen dapat menggunakan disiplin ilmu sekular untuk kepentingan imannya sejauh hal itu membantu (bdk. *DDC* II.40.60; *Confessiones* VII). Dalam *De Doctrina Christiana*, Agustinus membedakan kebenaran-kebenaran ciptaan Allah yang dilambangkan oleh emas dan perak dari kebenaran-kebenaran insani yang dilambangkan oleh pakaian. Dalamewartakan Injil kita dapat menggunakan kedua kebenaran tersebut.

Upaya menggunakan disiplin ilmu profan dalam menopang ajaran kristiani yang dilakukan oleh Agustinus dapat kita lacak dalam banyak karya Agustinus, antara lain seperti dalam *Soliloquia*, terutama dalam Buku I.13.23. Dalam karya ini terlihat Agustinus berupaya untuk melakukan suatu sintesis antara konsep *sapientia* dari Cicero, konsep *nous* dari Plotinos dan Porphyry dengan konsep *verbum* dalam prolog Injil Yohanes. Dalam bagian tersebut Agustinus membahas perihal orang-orang tertentu yang dapat secara

langsung melihat cahaya sedangkan sebagian lagi orang yang membutuhkan latihan pemurnian jiwa (*exercitatio animae*). Agustinus mengatakan bahwa latihan seperti itu dapat diberikan melalui *artes liberales* kepada setiap individu tergantung pada kebutuhannya.

“Terdapat mata beberapa orang yang sedemikian sehat dan berbinar-binar yang segera terarah kepada matahari ketika terbuka tanpa kegentaran sedikitpun ... namun ada orang yang terhentak oleh terang benderang cahaya itu sendiri yang sesungguhnya mereka ingin melihatnya, namun ketika mereka tidak dapat melihatnya, mereka lantas lebih suka kembali ke dalam kegelapan dengan senang hati... mereka ini pertama-tama harus dilatih dan cinta mereka harus ditanggihkan dan diberi asupan. Pertama, kepada mereka harus diperlihatkan objek tertentu yang tidak bercahaya melalui dirinya sendiri namun dapat dilihat melalui cahaya, seperti pakaian dan hal lain sejenisnya; kemudian, diperlihatkan objek belum bercahaya melalui dirinya sendiri, namun demikian lebih indah dilihat melalui cahaya, seperti emas, perak dan hal-hal sejenisnya (*Soliloquia*, I.13.23).”

Agustinus yakin sampai pada hari-hari menjelang kematiannya bahwa Neoplatonisme, dari sekian banyak aliran filsafat, merupakan yang paling dekat dengan kekrsitenan dan Porphyry kiranya filsuf paling berpengaruh padanya. Hal tersebut dapat kita lihat dalam *De Doctrina Christiana*. Paling tidak terdapat enam bagian dalam Buku I yang memperlihatkan pengaruh tersebut. *Pertama*, dalam pembedaan *uti/fruti* (DDC 1.3.3-4). Agustinus memulai *De Doctrina Christiana*, dengan membuat pembedaan antara “hal-hal” (*res*) dalam semua hal yang dinikmati (*quibus fruendum est*), semua hal yang digunakan (*quibus utendum*), dan semua yang digunakan dan dinikmati (*fruuntur et utuntur*). Di sini tampak Agustinus mengadopsikan dan mengadaptasikan matriks Porphyrian perihal keselamatan dan sarana untuk mencapainya. *Kedua*, Allah sebagai Trinitas (DDC, I.5.5). Agustinus mengatakan bahwa tujuan hidup manusia yang harus dinikmati adalah Allah Tritunggal. Dalam arti tertentu, bagian ini merupakan koreksi dari Neoplatonisme karena baik Plotinos maupun Porphyry mengajarkan tentang kesatuan dengan “Yang Satu”. *Ketiga*, tentang kedalaman misteri Allah (DDC, I.6.6). Agustinus melakukan penyelidikan yang mendalam pada karya-karya awalnya untuk mencari jalan pengetahuan yang utuh akan Allah dan ia sangat peduli pada teologi apofatik. Upaya untuk menggapai Allah dengan suatu *intuitus* langsung, seraya mengisyafi kedalaman misterinya merupakan suatu konsep standar Neoplatonisme yang diperoleh Agustinus dari Porphyry. *Keempat*,

keniscayaan akan pemurnian budi manusia agar bisa melihat Allah (DDC, 1.10.10). Pada bagian ini Agustinus mengulas tema Neoplatonik, dan kiranya Porphyrian, perihal pemurnian jiwa untuk melihat Allah secara langsung, sebelum ia mengadaptasikan pemahaman tersebut dengan mengulas perihal pemurnian melalui Inkarnasi. *Kelima*, Pemurnian jiwa melalui Inkarnasi (DDC, I.11.11-21). Porphyry adalah seorang Neoplatonis yang amat anti terhadap orang Kristen pada masanya. Dia sangat menentang ajaran Kristen tentang Inkarnasi sebagai sesuatu yang tidak mungkin dan menyebutnya sebagai penciutan terhadap “being” karena aspek material yang dalam Inkarnasi itu. Untuk melawan Porphyry, Agustinus mengembangkan teologi tentang Inkarnasi sebagai jalan pemurnian umat manusia. *Keenam*, terkait dengan peran Kristus sebagai jalan keselamatan (DDC, I.34. 38). Pada bagian ini Agustinus memberi penjelasan mengenai Kristus sebagai jalan dalam kaitan dengan keselamatan umat manusia. Penjelasan itu dalam rangka kontra terhadap pemahaman Neoplatonik (Porphyrian).

Deskripsi Singkat Keempat Buku

Berikut ini akan dipaparkan secara ringkas bagian-bagian dari karya tersebut yang terdiri dari empat buku (bab). Keempat buku itu dibagi ke dalam dua bagian di mana bagian pertama yakni buku I-III terkait dengan upaya menyelami teks untuk mendulang makna unggul dari Kitab Suci, sedangkan bagian kedua yakni buku IV terkait dengan cara menyampaikan makna teks yang diperoleh kepada orang lain.

Kerangka umum di atas diulangi lagi penegasannya oleh Agustinus dalam Buku I, yakni penemuan kebenaran dalam teks dan pengungkapan temuan tersebut. Kalau kita mengerti pemahaman Agustinus tentang tujuan dari Kitab Suci maka dapat terlihat bahwa penemuan kebenaran tersebut analogis dengan mencintai Allah. Terkait dengan upaya penemuan tersebut ia mengatakan bahwa untuk dapat menemukan makna, maka dipandang penting melakukan pembedaan rangkap-dua konstruktif yang dibutuhkan bagi teks-teks selanjutnya. Ia lantas membuat pembedaan antara hal (*res*) dan tanda (*signum*) serta antara kegunaan memakai sesuatu (*usus*) dan kegunaan menikmati/mengenyamnya (*frui*). *Signum* berarti tanda, isyarat, lambang atau gejala yang merujuk kepada sesuatu yang lain; sedangkan *res* merujuk kepada “hal inti”. Distingsi kedua ini terkait dengan pembedaan tujuan akhir dengan sarana yang bersifat sementara yang mengambil peran pendukung. Tujuan akhir yang dimaksudkan di sini, pada gilirannya, adalah misteri Trinitas. Tujuan akhir inilah yang mesti mendapat perhatian dalam

poin terkait “menikmati/mengeyam”. Segala hal yang lain seperti dunia, sesama, diri, kebudayaan, dan lain-lain, merupakan sarana pendukung menuju kepada tujuan akhir hidup manusia yakni berada dalam “nikmat abadi Allah”. Kedua perangkat distingsi itu digunakan oleh Agustinus untuk berbicara mengenai membaca sebagai suatu upaya rohani. Dalam buku I ini, Agustinus memberikan fokus pada hal (*res*) yang patut dinikmati (*frui*), yakni berupaya untuk membaca Kitab Suci dan menyelami sari-pati hikmat Allah. Dalam menyelami naskah-naskah suci kita berjumpa dengan penyingkapan diri Allah sendiri; dan cara paling efektif untuk membaca penyingkapan itu adalah dengan memasang “indera nikmat” dan mengeyam cinta Allah dalam wahyu konkret saat membaca. Jenis membaca sebagai “nikmat” diparalelkan Agustinus dengan apa yang menjadi makna dari “kontemplasi” sebab kontemplasi adalah upaya “menikmati” Allah. Hal itu menjelaskan kepada kita bahwa buku I ini memaparkan hal *a priori* hakiki akan makna yang dijumpai si pembaca manakala membaca Kitab Suci. Oleh karena Kitab Suci ditulis demi keselamatan, bukan demi informasi maka si pembaca arif akan menemukan keselamatan yang ditawarkan di dalamnya. Demikianlah karakter *res* dalam pemaparan ini merujuk kepada arti mutlaknya, yakni Allah sendiri.

Setelah selesai mengerjakan poin mengenai “hal” pada Buku I, pada buku II Agustinus mulai mendiskusikan lebih dalam pokok mengenai “tanda”, yakni peran yang dimainkannya sebagai sarana penyingkap. Dalam buku II ini, Agustinus memberi batasan mengenai apa itu tanda dan memperlihatkan dua jenis tanda, yakni tanda alamiah (*signa naturalia*) dan tanda konvensional (*signa data*). Disebut alamiah karena terdapat sesuatu lain yang menjadi petunjuk pengenalan terhadapnya tanpa ada maksud untuk melakukan hal demikian. Makna dari tanda natural ini muncul dari suatu objek atau kejadian dan kita memikirkannya (bdk. *De Trinitate*, IX.12.18). Disebut konvensional karena terkait dengan kesepakatan makhluk hidup untuk saling memperlihatkan pikiran dan perasaan mereka. Dalam hal ini orang saling memberi tawaran satu dengan yang lain “dengan tujuan memperlihatkan sejauh dapat gerakan dalam budi mereka, berdasarkan apa yang diterima dan difahami” (*DDC*, II.2.3). Terkait tanda-tanda konvensional, kata-kata dipandang sebagai yang paling banyak dan paling penting serta merupakan hal yang menjadi perhatian utama bagi para penafsir Kitab Suci. Kerumitan dan ketidakjelasan naskah Kitab Suci terutama berasal dari dua sumber utama yakni tanda-yang-tidak-diketahui dan tanda-yang-membingungkan. Buku kedua hanya memusatkan perhatian pada tanda-yang-tidak-diketahui sedangkan tanda-yang-membingungkan akan dibicarakan dalam buku ketiga. Persoalan yang muncul dari ketidaktahuan atas tanda-tanda dapat diatasi dengan mempelajari dan



memperdalam bahasa Yunani dan Ibrani, yang dengannya Kitab Suci ditulis, yakni dengan membuat perbandingan atas pelbagai terjemahan, dan dengan menimbang konteks. Dalam menafsirkan ungkapan-ungkapan figuratif, pengetahuan akan hal-hal sangat penting sama seperti pengetahuan akan kata-kata; dan pelbagai ilmu serta kecakapan profan, sejauh benar dan berguna, dapat dijadikan sebagai alat bantu bagi ketidaktahuan kita akan tanda-tanda, apakah bersifat lugas atau figuratif. Dalam kesimpulan, ia menegaskan pentingnya semangat dan ketekunan dalam melakukan studi dan penafsiran atas Kitab Suci.

Dalam hal ini Agustinus melihat Kitab Suci sebagai sarana bahasa tertulis yang merupakan “petinggal” Allah demi kepentingan kita, yang bermata dan bertelinga (indera). Allah menyentuh kedalaman hidup kita justru melalui huruf, kata, penggalan kalimat, alinea, bab dan buku. Tentu saja alam raya, peristiwa historis, hal-hal ajaib dan ilmu-ilmu profan merujuk juga kepada Allah dalam bingkai “jejak” ragawi. Namun demikian, Agustinus berkeyakinan bahwa tanda yang paling lugas dan berkedalaman hikmat adalah sang Sabda Allah sendiri yang menjelma dalam Yesus Kristus. Kitab Suci memuat hikmat-Yesus, sabda dan karya serta nasib hidupNya maka perjumpaan dengan hikmat Allah adalah pengenalan akan Yesus Kristus di mana jiwa sanggup menyelami dan menggapai hikmat di dalam-Nya. Terkait dengan menyelami hikmat dalam Kitab Suci, Agustinus tampaknya memiliki ketertarikan secara khusus pada tulisan Yohanes dan Paulus. Heremeneutika Agustinus ini dapat ditelusuri jejaknya pada Ambrosius (bapa rohaninya) hingga pada pemahaman neo-Platonis dari Origenes. Pendekatan yang bersifat rohani ini justru menyelamatkan Agustinus muda dari kejenuannya terhadap buku-buku gerejawi itu, sebagaimana diakuinya sendiri (*Confessiones* III.V.9)

Sesudah berbicara mengenai metode terkait dengan tanda-tanda yang tidak dikenal, Agustinus pada Buku III, membicarakan perihal tanda-tanda yang ambigu, yang dikatakan baik bersifat lugas (*propria*) maupun figuratif (*translata*). Dalam kaitan dengan tanda-tanda langsung, ambiguitas muncul dari tanda-tanda baca atau tanda-tanda yang membingungkan dari kata-kata dan yang perlu diatasi dengan memberi perhatian pada konteks, suatu perbandingan terjemahan, atau referensi kepada bahasa asli (bdk. *De Civitate Dei*, X.13). Dalam kaitan dengan tand-tanda figuratif kita perlu berhati-hati terhadap dua kesalahan, yakni penafsiran ungkapan-ungkapan harafiah secara figuratif dan penafsiran ungkapan-ungkapan figuratif secara harafiah. Untuk hal tersebut Agustinus memberikan panduan yang boleh kita gunakan dalam memutuskan apakah suatu ungkapan itu bersifat figuratif atau harafiah. Secara garis besar panduan itu adalah bahwa apa saja



yang dalam makna harafiahnya tidak konsisten baik terhadap kemurnian hidup maupun terhadap kebenaran doktrinal, haruslah difahami secara figuratif. Selanjutnya terhadap penafsiran atas ungkapan-ungkapan figuratif, Agustinus memberikan panduan umum bahwasanya tidak ada penafsiran yang dapat disebut benar jika tidak mengembangkan kasih terhadap Allah dan terhadap sesama.

Dalam buku IV, Agustinus merujuk kembali kepada buku kedua yang berbicara mengenai ungkapan seraya mengatakan bahwa ia tidak bermaksud membuat suatu risalah mengenai retorika. Hal ini harus dipelajari di tempat lain, dan tidak boleh disangkal, menjadi hal yang sungguh dibutuhkan bagi seorang pengajar Kristen, yang mana dibutuhkan ketangkasan dan kefasihan berbicara. Sesudah secara rinci berbicara mengenai kualitas seorang orator, ia menandakan bahwa para penulis Kitab Suci merupakan model-model terbaik dalam kefasihan, jauh melampaui semua yang lain dalam kombinasi kefasihan dengan hikmat. Ia menunjukkan bahwa kelugasan merupakan kualitas gaya pemaparan yang paling esensial, dan harus dikelola dengan kepedulian khusus oleh pengajar, karena ia merupakan syarat utama bagi pengajaran; selain itu memang dibutuhkan kualitas yang lain juga untuk mempengaruhi pendengar. Untuk memperoleh kesanggupan seperti itu keheningan dan doa khusyuk kepada Allah merupakan syarat yang dibutuhkan, meskipun demikian kita tentu tidak mengabaikan ketekunan dalam belajar.

Terkait dengan gaya beretorika, Agustinus menunjuk pada tiga jenis gaya, yakni lembut, elok dan agung di mana gaya pertama terkait dengan pengajaran, gaya kedua terkait dengan pujian dan gaya ketiga terkait dengan nasehat. Terkait masing-masing gaya ini Agustinus memberikan contoh yang dipilih baik dari Kitab Suci maupun dari para Bapa Gereja awal seperti Siprianus dan Ambrosius. Ia memperlihatkan bahwa gaya yang berbeda ini dapat digabungkan dengan melihat waktu dan tujuan penggabungan itu; dan bahwasanya mereka memiliki tujuan yang sama yakni menyampaikan kebenaran kepada pendengar, sehingga pendengar dapat memahaminya, mendengar dengan senang hati, dan melaksanakannya dalam hidupnya. Pada akhirnya Agustinus menasehati pengajar Kristen sendiri, dengan menunjukkan martabat dan tanggung jawab atas jabatan yang diemban untuk membawa kehidupan yang harmonis melalui ajarannya sendiri dan menjadi suri teladan yang baik bagi semua orang.

Tujuan Membaca

Dalam tulisan-tulisannya, terutama dalam *De Doctrina Christiana*, Agustinus tampak jelas mendorong upaya membaca sebagai sesuatu yang rohani, yang dilakukan secara terprogram, tekun dan cermat maka harus ditandaskan di sini bahwa tujuan tersebut secara fundamental menyentuh dimensi praksis dari si pembaca itu sendiri. Dalam kaitan dengan hal tersebut gagasan tentang *praksis* patut dibedakan dari apa yang termuat dalam pengertian mengenai *tekhne* dalam sejarah perkembangan ide.⁵ Secara garis besar terminologi ini dapat dibedakan sebagai berikut: tindakan yang terkait dengan *tekhne*, hasilnya berada *di luar* si pelaku; misalnya, seorang tukang gerabah menghasilkan perabot dari tanah liat. Hasil tindakannya berada di luar si pelaku. Sedangkan *praksis* merujuk kepada tindakan yang hasilnya berada *di dalam* si pelaku itu sendiri. Terkait dengan hal tersebut, kita dapat mengendus kembali ke dalam filsafat klasik di mana *praksis* selalu terkait dengan moralitas entahkah moral pribadi ataupun moral politik. Demikianlah dalam bingkai “kebaikan” ini, tujuan praksis membaca dari Agustinus dapat ditempatkan, dengan tetap mengingat bahwa tujuan *praksis* dalam membaca menurut Agustinus, bukan semata-mata demi kepentingan ilmiah, melainkan, secara lebih fundamental, adalah upaya perbaikan dan pengembangan kebaikan pada manusia, melalui bacaan-bacaan suci.

Terkait dengan tujuan *praktis* ini, Agustinus menggunakan beberapa terminologi khas formatif seperti Perubahan Hidup (4.25), Pembinaan Watak (4.6), Pemulihan (2.5) dan Penaklukan Kehendak (4.13), Penataan Hidup Sesuai Kehendak Allah (2.5), Menata Kebiasaan Hidup (2.9), Tekad (2.7), Pemulihan Jiwa (2.5). Dalam hal ini, Agustinus tampak memberikan perhatian yang besar terhadap “pengolahan kata” sebagai sarana penting menuju kepada kedalaman hikmat Allah sendiri. Kata-kata menjadi tanda rohani dan lambang praksis yang mengacu kepada perkara rohani jiwa kita di mana jiwa kita sedang dibentuk melalui upaya membaca. Melalui “tanda kata” kita selangkah demi selangkah dan berangsur-angsur memperoleh “tatapan” dan menyelami hikmat Allah. Dimensi interior kita, yakni jiwa, disentuh dan dipacu oleh upaya membaca ini demi memperoleh “pengetahuan” akan Allah. Tentu saja bukan pengetahuan objektif tentang hikmat Allah, karena Allah sendiri selalu mengelak dari “data” pengetahuan. Dalam hal ini, yang menjadikan kita berdaya untuk melihat Allah adalah

⁵Agustinus mengenal distinksi *tekhne/praxis* ini dan mengembangkannya dalam ulasan tentang ilmu profan yang berguna dalam mengerti dan mengartikan tanda-tanda, kata metaforis, yang terdapat dalam Kitab Suci. (*DDC*, II.30.47)

tekad dan upaya untuk menyerupaiNya. Tentang hal ini Agustinus menempatkan kasih sebagai landasan fundamental dengan menegaskan bahwa kita menyerupai Allah bilamana kita mengasihi. Ketika kita mengasihi maka kita semakin mengenal sebagaimana kita sendiri dikenal (bdk. IKorintus 13.12; Gal 4.9). Dalam hal ini “indera dalam” atau “guru interior” mengajar kita untuk menata kesanggupan menimbang kita, minat dan fokus perhatian, serta kesanggupan menilai dan mengenyam apa yang tepat dinikmati. Jenis penafsiran Kitab Suci yang praktis-asketis seperti ini merupakan sesuatu yang sudah lazim. Tafsiran yang menggubris makna harafiah ini tetap dilihat oleh Agustinus sebagai tanda yang merujuk kepada Allah dan kehendakNya bagi kita. Kehendak yang dimaksud adalah apa yang tersedia dalam Kitab Suci sebagai hukum utama yakni mengasihi Allah dan sesama (bdk. *Confessiones*, VII.XXI.6).

Cara Agustinus mendekati naskah-naskah suci tentu saja sangat dipengaruhi oleh keahlian yang dimilikinya, di mana yang sangat berpengaruh ketika itu adalah ilmu retorika. Namun demikian, ia menekankan peran iman sebagai hal yang menentukan apa yang menjadi perhatian pertama dan utama pembaca. Ia secara objektif melihat bahwa naskah-naskah suci sebagai suatu kesusastraan tidak sebegus dan serapih sastra klasik sekuler yang dikenalnya. Tentu saja karena sastra Kitab Suci tidak dituliskan sebagai buku informasi atau dikerjakan dalam kepentingan sebagai tandingan terhadap ilmu pengetahuan umum. Tujuan penulisan buku-buku suci justru sebagai sarana keselamatan dan dengan demikian terkait hubungan yang serius dan dalam dengan Allah serta kehendak dan hikmatNya. Pada tataran pemahaman inilah hikmat Allah tertuju kepada budi rohani manusia.

Konsekuensi lanjut dari hal tersebut di atas adalah pertalian antara manusia dan Allah di mana manusia pembaca adalah pencari Allah dan hikmatNya dengan menggunakan kesanggupan yang paling tinggi dalam dirinya. Terkait dengan hikmat, harus diperjelas di sini bahwa hikmat tidak terbatas sampai hal-hal yang terlalu moralistik. Agustinus yang dipengaruhi oleh Neoplatonisme tentu saja mengenal antropologi Neoplatonis yang mendapat pengaruh pendekatan moralistik Stoik, Aristotelian dan Platonik. Namun demikian, Agustinus tidak bermaksud memberikan penekanan pada tindakan efektif (seperti pemecahan masalah), melainkan arah perhatian utamanya pada kesanggupan untuk mengenyam makna dari tindakan itu sendiri serta hikmat untuk melangkah masuk lebih jauh kepada kedalaman Allah seturut tuntunan RohNya yang bersemayam dalam budi manusia. Kalau menimbang karakter etika neo-Platonis maka ia lebih berkisar pada usaha untuk membentuk watak dan kepribadian manusia dalam budi

(*nous*) daripada memecah persoalan dunia. Hal ini memang menjadi keasyikan Agustinus yang gemar akan dimensi interior manusia ketimbang tenggelam dalam upaya memecahkan persoalan keduniaan meskipun sebagai Uskup, dia tidak terlepas dari persoalan seperti itu. Ketika masalah-masalah sosial menyeruak terkait dengan pengaruh Donatimse, Agustinus memainkan peran yang penting dalam penyelesaiannya. Dia tentu saja tidak mengabaikan pekerjaan nyata dalam praktek menggunakan kebijaksanaannya. Namun demikian, kecondongannya akan praksis jelas lebih kontemplatif daripada pragmatis.⁶ Hal tersebut dapat kita lihat dalam tulisannya terkait politik dan moral sosial sebagaimana tampak dalam, *De Civitate Dei*:

“... Karena itu waktu senggang suci dicari oleh cinta akan kebenaran; namun demikian hal itu merupakan keniscayaan kasih (*necessitas charitatis*) untuk melaksanakan pekerjaan yang dituntut. Apabila tidak ada orang yang meletakkan beban ini di atas bahu kita maka kita bebas untuk membuat kajian dan mengkontemplasikan kebenaran. Namun jika hal itu diletakan pada kita maka atas nama keniscayaan kasih (*propter charitatis necessitatem*) kita harus menjalankannya. Namun demikian, pengembangan tugas itu dilakukan sedemikian rupa sehingga tidak mengabaikan kenikmatan kontemplasi sebab apabila hal itu terjadi maka beban akan melampaui daya tahan kita.” (*De Civitate Dei*, XIX, 19)

Sehubungan dengan upaya membaca di mana tujuan pragmatis yang paling utama terkait dengan “perubahan” dalam diri si pembaca, Agustinus tidak mengesampingkan dampak dari upaya membaca itu bagi orang lain. Secara langsung dia menyinggung tentang upaya membaca yang dilakukan oleh pewarta (imam) yang selain membaca demi dirinya (demi keselamatannya) sendiri tetapi juga demi “perubahan” (demi keselamatan) orang lain melalui khotbah/pengajaran yang disampaikannya. Untuk maksud itulah *De Doctrina Christiana* ditulis, yakni agar para pewarta dapat membina akhlak dan budi orang lain selain dirinya sendiri bertumbuh dalam keselamatan jiwa. Bagi Agustinus jelaslah bahwa warta gembira yang paling nyaring ialah Sabda-Hikmat yang menjelma dalam si pembaca sendiri. Maka,

⁶Terkait dengan hal tersebut di atas maka perlu dibedakan pemahaman modern akan pragmatisme dari jenis pragmatisme-praksis dalam pemikiran Agustinus. Pemahaman modern tentang pragmatisme mengalami bentuk dan arah baru ditangan Karl Marx yang berupaya menjungkir-balikan Hegel sehingga pekerjaan praktis dan materialisme menjadi hal yang sangat *menentukan* baik mengenai kodrat maupun sejarah. Hal itu tentu saja mengguncangkan hubungan antara teori (*contemplatio*) dan praksis (*actio*) sepanjang sejarah filsafat sebelum Marx.

Agustinus menegaskan bahwa agar si pengkhotbah sendiri harus terlebih dahulu menjadi pendengar/pembaca, supaya sabda menjelma dan membijaksanai dirinya agar berhikmat.

“Betapapun gaya hebat yang digunakan oleh seorang pengkhotbah, namun suri teladan hidupnya justru jauh lebih berdaya untuk memperoleh keselarasan harmonis pada si pendengar. Si pengkhotbah yang berbicara secara bijak dan fasih, namun hidupnya sendiri binal, mungkin dapat mengajar banyak orang yang berkeinginan untuk belajar, meskipun sebagaimana tertulis, dia “tidak beruntung bagi dirinya sendiri”. Itulah sebabnya juga sang rasul berkata “sebab bagaimanapun, Kristus diwartakan baik dengan maksud palsu maupun dengan jujur!” (DDC, IV.27.59)

Agustinus kemudian menambahkan poin serupa:

“Jikalau ia tidak dapat berbuat demikian pun (yaitu, berbicara dengan fasih dan berhikmat) maka biarlah teladan hidupnya tidak hanya membuatnya memperoleh ganjaran bagi dirinya sendiri, melainkan menjadi suri teladan bagi orang lain; dan biarlah cara hidupnya sendiri menjadi khotbah yang lantang berkumandang” (DDC, IV.29.62).

Kalau memperhatikan apa yang dipaparkan oleh Agustinus terkait dengan upaya membaca maka kita dapat mengatakan bahwa tujuan mendasar dari upaya membaca sesungguhnya adalah *cura animarum*. *Cura animarum*, dalam pemahaman Agustinus, bukan sekedar menyelamatkan jiwa dan meluputkannya dari lembah tangis dunia ini melainkan perihal kesadaran subjek akan interioritasnya, merawat dan mengembangkannya. Keselamatan jiwa dalam penekanan Agustinus adalah pembentukan jiwa (psiko-morfosis) dan penguatan daya ingatan, ketabahan kehendak, kejelian menyelami dan melihat, kearifan mempertimbangkan alternatif, dan kesanggupan khusus untuk menikmati kelezatan semua yang indah serta sang Indah itu sendiri. Inilah model pendidikan psikologis dan pembinaan klasik yang bertujuan penggemblengan moral di mana kepribadian manusia menjadi baik.

Agustinus menggunakan model pendidikan klasik ini dengan program bacaan rohani, *lectio divina*, dan teologi pemulihan citra Allah dalam diri manusia berkat karya keselamatan dalam diri Yesus Kristus. Maka, walaupun mungkin bagi pembaca dewasa ini tampaknya program bacaan rohani menurut Agustinus terlalu berciri intelek-sentris, namun kalau melihat jiwa neoplatonis yang lebih luas dan rumit maka program rohani klasik Agustinus ini kiranya merupakan program yang berdaya formatif dan



dengan demikian *salvific* bagi jiwa manusia yang diperbaharui dalam cinta. Penekanan terhadap unsur ini, yakni keselamatan jiwa yang diperbaharui dalam cinta, sangat penting mengingat hakekat Allah memang demikian. Pembaharuan yang secara sakramental diinsiasi pada pembaptisan memperoleh makna lanjutan secara fundamental melalui upaya mengidentikkan diri, tingkah laku dan daya timbang pada interioritas jiwa supaya semakin menyerupai citra cinta kasih dalam diri sang Logos. Usaha agar menjadi semakin serupa dengan citra Allah itu hanya terjadi berkat karunia cinta kasih.⁷

Kosa kata patristik yang paling *trend* terkait dengan hal tersebut di atas adalah ‘partisipasi’ yang berbicara perihal proses keselamatan jiwa yang juga merupakan proses deifikasi (*theosis*). Jikalau dikatakan bahwa citra Allah, yakni Kristus, dalam diri manusia merupakan “daya tangkap” potensial bagi manusia, agar ia dapat menggapai keserupaan dengan Allah, maka kesanggupan sejati yang menghantar dia semakin dekat pada keserupaan itu tidak lain dari Allah Tritunggal sendiri. Kesanggupan untuk berpartisipasi diberikan kepada manusia melalui sabda dan kekuatan Allah sendiri. Sabda atau hikmat Allah tersebut tidak hanya menjelma di masa lampau dalam sejarah manusia, melainkan terus menadayai manusia manakala ia rela membaca teks-teks suci sebagai pembimbingnya. Hal itu jelas berarti bahwa hikmat tidak hanya diperoleh melalui “mata yang sedang membaca teks” melainkan melalui perubahan diri si pembaca sedemikian rupa sehingga menyerupai Cinta Tritunggal. Dalam hal ini tampak bahwa arti hikmat cukup *kon-teks-tual* bagi teologi Agustinus. Allah tersingkap pada si pembaca manakala ia berjumpa dengan hikmat yang termaktub dalam Kitab Suci.

Pentingnya teks (membaca) Kitab Suci dalam teologi Agustinus diperlihatkan dalam penekanannya pada partisipasi dan, dengan demikian, menyembuhkan/merawat jiwa manusia manakala ia menegaskan ketekunan dan kearifan dalam membaca. Bagi dia, upaya membaca bertujuan agar si pembaca memperoleh bagiannya dalam karya keselamatan Allah ‘ekonomis’, Allah Pewahyu. Bagian yang diperoleh si pembaca adalah “*in-luminatio*”, pencerahan jiwanya oleh cahaya sinar cinta. Partisipasi dalam diri Allah, *deificatio*, terjadi melalui hikmat yang dikejar oleh si pembaca agar dialami dan dicerap dengan arif. Jadi, dengan bantuan roh cinta kasih, si pembaca sanggup, berkat *illuminatio* dari Allah, menyelami hikmat cinta dan semakin menjadi bagian darinya. Dalam dinamika penyingkapan seperti ini, Kristus

⁷Tema Platonis-Kristen ini jauh lebih berkembang lagi pada abad XII, terutama oleh Wilhelmus dari St. Thierry (Brooke, 1980: 25-38).



yang adalah guru interior serentak sebagai mata rantai bagi keilahian dan kemanusiaan, menjadikan kita *capax dei*, sehingga berkesanggupan menyelami Allah. Dengan perkataan lain, upaya mencapai keselarasan antara hikmat Allah (objektif) dan hikmat rohani pada roh kita (subjektif) adalah tujuan rohani dari pembacaan Kitab Suci.

Pada tataran ini roh manusia digembleng oleh Roh Pengudus yang masuk ke dalam ruang jiwa manusia sebagai hikmat, guru interior, yang mengajar. Manusia membuka dirinya dan membiarkan Roh Allah mempersanggupnya untuk dapat mengasihi dan menjadi serupa dengan-Nya. Kesanggupan itu adalah karsa dan karya Allah sebagaimana ditandaskan Agustinus dalam kotbahnya: “Allah mengatakan bahwa ‘cintailah Aku maka kamu akan memperoleh Aku, sebab kamu tidak dapat mencintai Aku kecuali jika kamu terlebih dahulu memiliki Aku.’”⁸ Hal itu berarti bahwa posisi kita sebagai manusia di sini tergantung pada cara kita menempatkan diri di dalam Kristus, yakni sebagai anak terkasih (*agapetos*). Hal tersebut memungkinkan kita untuk mengasihi:

“Supaya kita boleh menerima cinta yang melaluinya kita dapat mencintai, dimana kita terlebih dahulu dicintai, sebelum kita melakukannya ... Sebab kita tidak mempunyai apa-apa yang dengannya kita dapat mencintai, kecuali bila kita telah menerimanya dari Dia, berkat kenyataan bahwa Dia terlebih dahulu mencintai kita.” (Bell, 1984:60)

Melalui cinta, yang merupakan nama Allah sendiri kita dipertautkan dengan-Nya, di mana pertautan karena cinta ini mengilahkan manusia, sejauh manusia dapat.⁹ Proses deifikasi (*theosis*) demikian, menurut pendekatan psikologis-teologis Agustinus, terjadi berkat misteri pertautan pribadi yang terdapat pada cinta. Dalam hal ini perlu dipertegas bahwa pemahaman mengenai “manusia menjadi Allah” (*theosis*), yang dimaksudkan adalah bukan pada kodratnya, melainkan karena rahmat. Kita mencintai Allah dengan daya Allah sendiri yang terlebih dulu mencintai kita. *Communio* dengan Allah Tritunggal, atau sama tepatnya, dengan Cinta Tritunggal ini bukan *communio* statis dan sekali terjadi melainkan dinamis seraya membina, membentuk, dan mengarahkan manusia sehingga makin serupa dengan dinamika cinta ilahi itu.

⁸Kalimat tersebut kami terjemahkan dari kutipan Bell (1984: 60), “*Amate me, et habebitis me; quia nec potestis amare me, nisi habueritis me*” (Serm. 34.5).

⁹Naskah penting Agustinus mengenai poin ini adalah komentarnya terhadap 1Yoh 2: 14.



Dalam *De Doctrina Christiana*, Agustinus menandakan bahwa perjumpaan kita dengan Allah terjadi berkat kapasitas dalam diri kita serta berkat perjumpaan dengan hikmat yang diwahyukan. Terkait pertautan dengan komunitas Tritunggal, Agustinus membonceng kata-kata Paulus: “temu wicara kita adalah di surga” (2.7)¹⁰ sebagai dialog yang terus menerus antara bagian tertinggi pada jiwa kita, yakni roh, dengan rahmat ilahi dari Allah yang ingin melibatkan kita dalam misteri-Nya sendiri. Partisipasi roh kita dengan Roh Allah demikian, dalam ‘temu wicara’ (*conversatio*), mengarahkan haluan pandangan kita kepada tujuan dan makna terdalam dari hidup kita. *Conversatio* itu adalah komunio timbal balik yang mesra dan selaras, sebagaimana pola utamanya yakni hubungan intim dan relasional dalam Tritunggal yakni antara *Pengasih* (Bapa) dan *Kekasih* (Putra) dalam *Kasih* (Roh). Dalam hal ini cinta kasih dipahami bukan sebagai relasi eksternal antara oknum dengan oknum, melainkan hubungan penyertaan antara roh dengan roh.

Maka, kita boleh menyimpulkan bahwa bagi Agustinus tujuan pembacaan Kitab Suci adalah agar akhlak manusia dibentuk dan dengan demikian bukan sekedar tujuan yang moralistik atau sekedar nasihat saleh murahan. Formasio akhlak dan perubahan dalam hidup manusia terjadi berkat kontak dengan Allah, dalam hikmat wahyu. Itu berarti bahwa manusia menjadi semakin menyerupai kebaikan Allah atau ia semakin terlatih dalam cinta kasih. Di sini kita dapat melihat alasan Agustinus menghargai upaya “membaca” karena mata tubuh sesungguhnya membuka mata jiwa kepada tugas rohaninya, agar jiwa menjadi serupa dengan sang Cinta. Pembacaan Kitab Suci sudah merupakan upaya kini dan di sini untuk memalingkan jiwa manusia kepada tujuan Akhir nanti justru karena si pembaca asyik dengan inti sari dirinya dan intisari Allah, yaitu dinamika cinta. Ketika berada di Cassisiacum, Agustinus bertekad untuk semata-mata mengenal diri dan mengenal Allah: *noverim te, noverim me* (*Soliloquia*, I.17, bdk. Stock, 268-273), maka dua tujuan ini persis bertautan dan melebur dalam

¹⁰Rujukan pada surat Paulus ini menjadi teks standar untuk ulasan akan hidup rohani selanjutnya. LAI menerjemahkan Fil. 3.20 dengan “Kewargaan kita adalah di dalam surga”. Kata Latin yang digunakan oleh Agustinus untuk teks ini adalah *conversatio* (“*conversatio* kita adalah di dalam surga”). Hal ini lebih merujuk kepada komunitas kelompok pembicaraan dan komunio pengertian timbal balik, berkat dialog, ketimbang status ‘warga’ politik. Walaupun pada teologi ‘konversi’ modern, yang condong menjadi individualistis dan serba pribadi, namun bagi Agustinus *conversio*, transformasi diri pada tingkah laku, terjadi melalui *conversatio*, penyesuaian kebiasaan diri dengan perkara wahyu ilahi, melalui tekad untuk berpaling pada dinamika rohani dalam kelompok dialog, komunitas diskusi, lingkungan sabda yang di-*sharing*-kan bersama (Lozano, 1980: 269).



upaya membaca Kitab Suci. Pengenalan akan diri sebagai seorang yang semakin menyerupai Allah tidak hanya ditujui (visi) melainkan diemban (tanggung jawab) dalam pengenalan dan pengendapan hikmat dari Kitab Suci.

Jadi, oleh karena kewajiban kita adalah untuk menikmati sepenuhnya kebenaran yang hidup dan yang tak berubah, dan kebenaran bagi hal-hal yang sudah diciptakan Allah, maka jiwa mesti dimurnikan agar ia boleh memiliki kemampuan untuk mencerp cahaya itu, dan untuk beristirahat di dalamnya ketika ia dicerap. Maka, marilah kita memandang penjernihan jiwa ini sebagai semacam perjalanan atau peziarahan menuju tanah asal kita. Sebab bukanlah melalui perpindahan yang membuat kita menjadi lebih dekat dengan-Nya, Ia yang justru ada di mana-mana, melainkan melalui pengolahan niat yang murni dan kebiasaan yang baik (*DDC*, I.10).

Membaca: Program Rohani

Sesudah melihat tujuan dasar dari upaya membaca dalam pemahaman Agustinus, pada bagian ini akan diberikan ulasan terkait “strategi” untuk mencapai tujuan tersebut. Tujuan rohani tersebut dicapai dengan suatu strategi rohani pula melalui penataan program membaca.

Secara fundamental harus dikatakan bahwa Allah mempunyai program rohani bagi pemulihan citra manusia dalam Kristus yang adalah Sang Hikmat. Program tersebut ditanggapi oleh upaya pengenalan manusia akan hikmat Allah melalui program membaca Kitab Suci. Upaya menanggapi Allah ini dalam bahasa Agustinus disebut sebagai *conversio*, yaitu suatu upaya berpaling dengan melakukan perubahan haluan hidup secara total kepada Allah. Meskipun demikian Agustinus melihatnya sebagai suatu upaya seluruh hidup untuk kembali dengan langkah yang berangsur-angsur, bukan dalam peristiwa dasyat tertentu termasuk peristiwa ketika ia memutuskan untuk dibaptis dan saat pembaptisan itu sendiri. Pembaptisannya sendiri dilihat oleh Agustinus sebagai bagian dari daur hidup rohani di mana inti-patuhnya terletak justru pada dimensi yang lebih interior yakni pemulihan batin agar semakin menyerupai hikmat Allah dan sumber daya cinta kasih. Maka program rohani –pada tingkat roh manusia– memiliki simpul yang erat dan hakiki dengan program *lectio divina*, program mencari dan membaca hikmat: “*tolle, lege*”. Dalam konteks pengertian ini

maka dapat dikatakan bahwa Agustinus *rohaniwan* adalah Agustinus-pembaca.¹¹

Sepanjang karirnya sebagai penulis, Agustinus tampak sangat jelas mempertajam tema “program membaca” sebagai upaya spiritual bagi dirinya sendiri, bagi para peminat dan simpatisan agama kristen, bagi calon imam, bagi biarawan, dan bagi semua orang dengan tujuan fundamental yakni memulihkan hakekat kemanusiaan.¹² Bagi Agustinus, seorang pembaca profesional, bukan sekedar menjadi orang yang tekun membaca selama masa pendidikan sebagai persiapan untuk hidup profesional di kemudian hari. Sebaliknya ia melihat bahwa kebiasaan membaca sejatinya merupakan bagian integral bagi hidup bahagia, karena berkaitan dengan hikmat, yang menjelma dan tertera dalam Kitab Suci dan yang kemudian diharapkan bergaung dalam interioritas bagi si pembaca naskah-naskah suci. Maka upaya membaca sendiri adalah upaya suci, berkat hikmat Allah.

Skema Struktural dari Program Membaca

Agustinus menyusun program pembinaan kristiani (*De Doctrina Christiana*) bukan berdasarkan pola katekese yang lengkap dengan jawabannya, dan bukan pula dengan analisa skematis dan sistematis perihal wejangan iman. Dalam karya tersebut, Agustinus sesungguhnya menyodorkan suatu program *lectio divina* sebagai metode untuk membina iman Kristen yang

¹¹Seluruh karya Brian Stock berurusan untuk membuktikan pernyataan ini. Tentu saja perlu kita catat, Stock, yang adalah budayawan pada ilmu sastra, lebih berkecimpung dalam bidang ilmu sastra pasca-modern dengan tekanan pada tesis tentang ‘*reader-oriented criticism*’ daripada seorang rohaniwan ataupun teolog, *per se*. Namun, sepanjang bukunya, dengan amat arif dan jeli, ia sanggup memperlihatkan bahwa Agustinus memang seorang rohaniwan-pembaca.

¹²Beberapa tulisannya dapat diperlihatkan di sini: buku *De Catechizando Rudibus* disusun sebagai program pembacaan rohani bagi para calon baptis, termasuk mereka yang buta huruf. Buku *De Utilitate Credendi*, *De Dialectica*, dan *De Magistro* ditulis sebagai dialog dengan anaknya Adeodatus untuk memancing si penggemar muda akan filsafat pada teori bahasa dan pembacaan sastra yang mengasah kepribadian. Buku *De Trinitate*, pada akhir riwayat hidupnya, melengkapi buku *Confessiones* sebagai sarana membicarakan upaya membaca riwayat hidup dalam terang sabda ilahi bagi orang beriman. Buku *De Doctrina Christiana* ditulis sebagai program bacaan rohani bagi para pengajar Kristen. Buku *Regula* dimaksudkannya sebagai salah satu sarana tertulis sampingan (bagi ingatan), untuk mendukung ajaran lisan, misalnya dalam khotbah dan konferensi di biara, “sehingga dengan demikian upaya naik dari *scientia* kepada *sapientia* (di biara) ... justru mentransformasikan keutamaan-keutamaan filosofis sampai dijadikan sebagai kebiasaan bagi para biarawan.” (Stock, 1996: 14)

tampak jelas dalam tiga buku pertama dan disusul dengan buku keempat tentang proses pengajaran atau penyampaian yang diperoleh berkat pembacaan kepada sesama manusia. Jadi, buku *De Doctrina Christiana* dari Agustinus tidak kelihatan sebagai buku “tentang Ajaran Kristen” sebagaimana mungkin yang diharapkan dewasa ini.¹³ Buku rujukan untuk pembinaan iman yang disodorkannya bukanlah tujuan utama, melainkan sarana int oduksi kepada Kitab Suci. Buku *De Doctrina Christiana* lebih merupakan suatu persiapan untuk membaca, upaya mendorong orang untuk mengadakan *lectio divina*.

Terkait dengan program membaca ini hemat kami dua hal perlu ditegaskan yakni perihal si pembaca sendiri dan langkah-langkah yang ditempuh dalam skema *lectio divina* untuk menjadikan seluruh hidupnya sebagai upaya pemurnian jiwanya sendiri melalui kegiatan membaca.

Pembaca

De Doctrina Christiana dialamatkan kepada dua jenis pembaca, yakni pembaca pemula dan pembaca mahir. Titik perbedaan antara kedua pembaca ini bukan pertama-tama pada lamanya membaca, melainkan pada tugas selanjutnya. Pembaca yang matang diharapkan menjadi penafsir bagi orang lain (Black, 1998: 341-353). Jadi, kelanjutan dari upaya membaca sendiri ialah tekad untuk menafsirkan bagi orang lain apa yang sudah dibaca, sedangkan pembaca awal diharapkan menampung, mengenal dan mengerti apa yang dibaca. Jelaslah bahwa dua jenis pembaca ini bukanlah dua tahap saja, melainkan dua proses pada seluruh upaya membaca.

Pembaca pertama adalah pelajar. Pembaca kedua tetap adalah pelajar, malahan harus lebih rajin lagi, namun dengan penambahan, yakni menjadi pengajar. Dalam kaitan dengan kedua pembaca ini Agustinus menggunakan kata *studiosus* dengan tujuan yang sama. Kata ini menjadi sangat penting bagi Agustinus yang tentu saja berbeda dengan makna yang dipakai dalam bahasa Inggris maupun dalam bahasa Indonesia saat ini yang cenderung arahnya terbatas pada ‘status’ sebagai studen/mahasiswa. *Studiosus* lebih merupakan sifat ulet pribadi dari seorang peminat yang ingin berkembang, dia yang ingin ‘naik menuju kepada Allah’ dalam hidup rohani. *Studiosus* kiranya lebih tepat diterjemahkan sebagai penggemar, pengrajin, pencinta atau si budiman asyik, ketimbang sebagai suatu status sosial dalam lembaga pendidikan; selain itu sesungguhnya terdapat kaitan antara kata

¹³Seperti buku *Iman Katolik* atau *Katekismus Gereja Katolik*.



studiosus dengan kehendak, nafsu, keinginan. Agustinus sendiri membuat perbedaan antara si pengrajin yang ulet dari si penasaran (*curiosus*) yang hanya tertarik sesaat atau sementara (bdk. Stock, 1996: 177). Keinginan untuk belajar dan membaca berkaitan erat dengan keinginan untuk menemukan diri dan memekarkan kepribadian. Daya nikmat yang mendorong keinginan si budiman yang mengejar hikmat disebut sifat *studiosus*.

“Setiap penggemar Kitab Suci ulet mencari Allah di dalam bacaan-bacaan suci itu untuk mengasihinya, demi Allah sendiri dan demi sesama; dan bahwa Allah dikasihi dengan segenap hati, dengan segenap jiwa, dan dengan segenap akal budi, dan mengasihinya sesama kita sebagaimana kita mencintai diri sendiri – yaitu, mengasihinya sedemikian rupa sehingga seluruh cinta kasih kepada sesama kita, sebagaimana juga cinta kasih kita bagi diri kita sendiri, memiliki rujukan kepada Allah (DDC, II.7.10).”

Menurut Agustinus, si *studiosus* bukan hanya asyik tenggelam dalam huruf-huruf Kitab Suci dan makna lahiriah, melainkan lebih dari itu budinya terpicat dan erat bertaut dengan Allah sendiri. Upaya membaca kitab suci mengakrabkan dirinya kepada sabda dan hikmat Allah sendiri. Upaya membaca baginya lebih merupakan jenis relasi yang terasa sangat ‘wajib’ antara seseorang dengan kekasihnya ketimbang sebagai tugas yang terasa agak wajib bagi studen/mahasiswa pada perguruan tinggi. Jadi si pengrajin akan memprioritaskan studi akan Allah lebih daripada studi lain sebagai bidang minatnya. Agustinus menegaskan hal itu dengan mengatakan:

“Maka, menurut saya alangkah baiknya dinasihati para pengrajin dan taruna yang cakap, yang takut akan Allah dan yang sedang mencari kebahagiaan hidup, agar jangan berkelana tanpa arah mengejar bidang-bidang ilmu yang sedang digemari, namun berada di luar cakupan persekutuan dengan Kristus, seolah-olah bidang-bidang tersebut dapat menjamin kebahagiaan yang sedang mereka cari; sebaliknya alangkah baiknya dinasihatinya agar mereka berkesanggupan memilih dan menimbang secara arif dan bijaksana (DDC, II. 39.58).”

Tampak bahwa dalam kedua kutipan di atas digunakan sifat ‘rajin’ sebagai denyutan ‘nafsu positif’, baik pada tahap pemula maupun pada tahap matang sebagai unsur dasar yang mengiringi kebiasaan membaca sepanjang hidup. Terlihat juga sorotan Agustinus yang cukup jelas terhadap faeda dari pembaca matang di mana si pembaca demikian mengambil peran sebagai pembimbing rohani gerejawi. Walaupun demikian Agustinus



menandakan bahwa faedah bagi pembaca yang matang tidak hanya semata-mata tertuju kepada kepentingan orang lain melainkan berguna bagi diri sendiri bahkan seringkali jauh lebih berguna secara rohani bagi psikomorfofis-nya, ketimbang bermanfaat secara terang benderang bagi sesama.

Jelaslah bahwa program rohani pembacaan Kitab Suci yang diulas oleh Agustinus terus menyinggung para “profesor iman”¹⁴ (Stock, 1996: 175), bukan hanya para cendekiawan di bidang ilmu. Sasaran buku *De Doctrina Christiana*, walaupun memang berkisar pada pembinaan kebiasaan dan pemaparan awal suatu kecakapan membaca, namun tidak dimaksudkan bahwa upaya membaca berhenti pada suatu ketika. Upaya ini akan berlangsung terus dalam hidup tanpa ada tanda tamat dari tugas rajin membaca dan belajar *studiosus*. Berbeda dari buku *De Catechizandis Rudibus*, pembaca sasaran *De Doctrina Christiana* adalah pembaca profesional, atau para *eruditi*. Jika si *rudus* berarti orang yang tidak terpelajar, tidak terdidik, buta huruf, dan lantas secara konotasi, kasar perawakannya, maka bagi Agustinus para *eruditi* adalah cendekiawan. Namun kita mesti memperhatikan isi pemahaman Agustinus manakala ia berbicara tentang “cendekiawan”. Maksud Agustinus dengan sebutan ini bukan seperti pemahaman modern saat ini yakni sebagai “mantan bodoh”¹⁵ yang menjadi cerdas karena dipoles dengan ilmu murni. Yang Agustinus maksudkan sebagai cendekiawan adalah para “mantan bodoh” dalam seni mencintai, yakni dalam bidang hikmat sebagai inti hidup Allah.

Agustinus menggunakan beberapa sebutan selain *studiosus* untuk merujuk kepada para pembaca sasaran yang dimaksud dalam tulisannya. Dia menyebutnya pembaca yang arif (4.7), Penafsir (0.1, 4.16), Penasehat (4.4), Pengajar (1.6), Mahir Bicara, (4.15), Pengkotbah (4.30), Pelayan Hikmat (4.5), Budiman (4.9), Suri Teladan (4.29), Guru Gereja (4.16), Pembela Kebenaran (4.4), Teladan Hidup (1.19), dan Pengrajin Cekatan (4.13). Para *studiosus* adalah orang yang ketagihan membaca. Sedangkan, sebagai fase tama, dalam kontras ringan, Agustinus merujuk pada para taruna pelajar yang baru mulai rajin berbiasa membaca. Dalam bahasa Inggris,¹⁶ kata yang

¹⁴Tentang ‘profesor iman’ sebagai penganut hikmat ketimbang sebagai teolog-ilmuwan yang berurusan dengan tesis-tesis sains.

¹⁵*E-rudus* dapat diartikan sebagai orang yang telah keluar dari status dan kebiasaan pernah ‘*rudus*’. Bagi Agustinus dua kata kontras ini jangan diterjemahkan secara dualistis, melainkan secara berkesinambungan, sepanjang tahap-tahap perkembangan dan upaya pembinaan diri, seumur hidup.

¹⁶Kami menggunakan terjemahan Inggris dalam seri NPNF [Nicean and Post-Nicean Fathers], New York, 1890.



dipakai untuk istilah Agustinus *studiosus* di bidang agama, adalah ‘*divine*’ karena bidang profesionalnya adalah “*divinity*”.¹⁷ Sasaran program pembinaan demi kemahiran membaca kitab suci seturut Agustinus adalah akhirnya program yang menghasilkan pakar iman yang cekatan, *divines*, ahli *divinity*.

Lectio Divina Agustinian

Suatu cara untuk melihat strategi Agustinus dalam mencapai pemurnian jiwa melalui upaya membaca adalah dengan melihat ulasannya mengenai *lectio divina*. Tahapan *lectio divina* yang disodorkan oleh Agustinus berbeda dengan empat tahapan populer yang sudah biasa dikenal, yakni *lectio, meditatio, oratio, contemplatio*. Empat tahapan yang berasal dari abad ke-12 ini diperkenalkan oleh Guigo II, seorang prior biara Kartusian dalam karyanya yang terkenal: *Scala Claustralium* (langkah-langkah hidup membiara) (Egan, 1976: 106-115). Guigo menerapkan langkah ini dalam membaca Kitab Suci pada “moment” tertentu. Dalam tradisi neo-Platonik hidup rohani selalu dianggap sebagai suatu gerak naik langkah demi langkah ke arah atas, ke arah “Yang Satu”. Ada berbagai naskah klasik yang membicarakan gerak naik melalui tangga, seperti melalui tangga Yakob dalam kitab Kejadian, atau seperti Scala Kenaikan ke Firdaus menurut Yohanes, yang dijuluki ‘*Climacus*’, Naik ke Gunung Karmel, oleh Yohanes dari Salib, Perjalanan Jiwa menuju Allah oleh Bonaventura.¹⁸

¹⁷Mahasiswa di sekolah teologi disebut “*divinity student*”. Gelar profesional yang diberikan kepada lulusan dari sekolah teologi profesional adalah “*Master of Divinity*”; dan gelar kehormatan bagi para uskup sebagai anggota *magisterium*, ‘professor iman’ dan penafsir Kitab Suci bagi Gereja, adalah “*Doctor of Divinity*”. Hal ini bertindih tepat dengan pemahaman di balik perubahan nama Program Studi Ilmu Teologi pada beberapa Sekolah Tinggi Filsafat Teologi (STFT) dan Fakultas Filsafat (FF) di Indonesia menjadi Filsafat Keilahian (*Divinity Studies*) bukan saja sekedar menghindari diri dari aturan yang tidak faham atas Teologi Kristen tetapi sesungguhnya bersandar pada definisi diri seperti ini.

¹⁸Dapat ditambahkan buku tentang tingkatan Hirarki Ilahi oleh Pseudo-Dionysius dan tentang perjalanan jiwa melalui Misteri Iman oleh Hugo St. Viktor di Paris sebagai ulasan akan gerak naik yang sama, walaupun kata ‘*ascent*’ tidak tersurat dalam judul bukunya: *Via anagogia*, [jalur penuntunan ke atas], dibahas dalam Abad Pertengahan sebagai cara rohani untuk membaca Kitab Suci yang menghantar jiwa manusia ke alam atas untuk dengan Roh Allah. *Via anagogia* dapat dibandingkan juga dengan dinamika liturgis yang tersurat dalam himbauan: *sursum corda*, ajakan anggun rohani yang terdapat pada semangat doa *anafora* [doa syukur agung] yang justru bermaksud untuk mengangkat dan mengarahkan hati manusia kepada Allah Mahatinggi. Jenis Neoplatonisme dari Pseudo-Dionysius (yang menurut Proklos) memang lebih metafisis dalam pertautan keSATUAN ketimbang jenis Neoplatonisme Agustinus (yang mengikuti Plotinus) (Wear and Dillon, 2007: 118-127).



Agustinus juga menggunakan skema langkah-langkah dalam hidup rohani yang diperlihatkannya dalam beberapa tulisannya seperti dalam *De Quantitate Animae*, *De Vera Religione* dan dalam *De Doctrina Christiana*.¹⁹ Kekhasan Agustinus dalam mengembangkan langkah-langkah ini adalah ia memilih angka 7 sebagai simbol pemenuhan rohani dalam mengulas jenjang-jenjang tersebut dalam ketiga karya yang saya sebutkan di atas. Skema 7 jenjang ini, pada dasarnya, bermaksud menggambarkan langkah-langkah peralihan jiwa dari keterikatan pada indra dan upayanya mengarahkan diri kepada interioritas pemikiran. Dalam buku *De Quantitate Animae* (tentang kelapangan jiwa) itu, misalnya, “daya ingatan manusia”, mendapat penekanan agar interioritas bertumbuh kembang. Upaya membaca dan menulis disebut dalam karya ini, namun tidak dikembangkan; terkait upaya membaca Kitab Suci sama sekali diabaikan pada karya awal ini. Sedangkan pada buku *De Vera Religione* (tentang agama yang benar) tekanan berubah, yakni pada keagungan kelak manakala jiwa dipulihkan kembali. Pemulihan itu diupayakan melalui naskah-naskah suci sebagai “obat mujarab bagi jiwa” (Stock, 1996: 198).

Dalam *De Doctrina Christiana*, dikembangkan 7 jenjang *lectio divina* yang mencakup seluruh daur hidup si pembaca. Tujuan akhirnya adalah agar ia menjadi manusia baru. Manusia lama, yang bersifat lahiriah eksterior dan berkiblat “ke bawah”, secara bertahap diarahkan kepada haluan yang benar yakni terarah “ke atas” dalam pembaharuan batin sampai jiwa sungguh direstorasi secara paripurna, *totum instauretur* (Stock, 1996: 199). Manusia baru, menurut Agustinus, adalah manusia yang “terarah baik kepada alam batin dalam maupun kepada alam surga tinggi; seorang yang mempunyai jenjang riwayat rohani, yang terpilah-pilah bukan berdasarkan pada peredaran tahun, melainkan oleh karena langkah-langkah kemajuan rohaninya.”²⁰ Ketujuh jenjang (*gradus*) itu adalah “takut akan Allah” (*timor Dei*), “kesalehan” (*pietas*), “pengetahuan” (*scientia*), “ketekunan” (*fortitudo*), “murah hati” (*consilium miserecordiae*), “mata hati yang jernih” (*purgare oculum cordis*) dan “hikmat” (*sapientia*).

¹⁹Agustinus tidak terlalu mengembangkan gerak naik jiwa kepada kesatuan atau pertautan dengan Yang Satu, sebagaimana ditonjolkan oleh Plotinus dan lebih tegas lagi oleh Proklos. Agustinus lebih menekankan pertautan antara manusia dengan Kebaikan Mutlak atau Keindahan Sempurna daripada pembauran dengan ke-SATU-an, yang melampaui, yaitu di atas ada.

²⁰“*Iste dicitur nouus homo et interior et caelestis habens et ipse proportione non annis, sed prouectibus distinctas quosdam spiritalis aetates suas.*” Saya terjemahkan berdasarkan kutipan Latin, dalam Stock, 1996: 388, catatan kaki 186.

Untuk melihat ketujuh langkah itu baiklah saya mengutip ketiga “ayat” (yaitu ayat 9, 10 dan 11) yang memperlihatkan kata-kata kunci *lectio divina* itu. Secara sengaja saya mengutip semua ayat tersebut untuk mengikuti narasi “penjenjangan” yang dibuat oleh Agustinus terkait dengan kegiatan membaca dalam seluruh hidup seseorang:

9. Jadi, hal yang paling utama adalah bahwa kita perlu membiarkan diri dituntun oleh [1] *ketakutan akan Allah* untuk mencari pengetahuan akan kehendakNya, yakni tentang apa yang dituntut-Nya supaya kita inginkan dan kita hindari. Ketakutan ini akan menimbulkan dalam diri kita pemikiran akan hidup fana kita serta maut yang menanti-nantikan kita, dan akan menyalibkan semua gerakan kesombongan – seolah-olah daging kita dipakukan pada pohon. Selanjutnya, perlulah bahwa hati kita ditaklukkan oleh rasa [2] *kesalehan*, dan jangan meremehkan Kitab Suci entah ketika kita mengerti bahwa sabda itu menohok pada beberapa dosa kita, ataupun ketika kita tidak mengertinya, kita merasa seolah-olah kita dapat menjadi lebih bijaksana dan lebih baik dalam menuntut disiplin atas diri kita. Kita harus berpikir dan yakin bahwa apapun yang ditulis di sana, termasuk jika maknanya tersembunyi, lebih baik dan benar ketimbang apa saja yang dapat kita rancang berdasarkan kearifan kita sendiri.

10. Sesudah kedua langkah yakni takut akan Allah dan sikap Saleh ini, kita tiba pada langkah ketiga, yaitu [3] *pengetahuan*; yang hendak saya ulas. Sebab di dalam pengetahuan ini, setiap pengrajin Kitab Suci melatih dirinya, bukan untuk mencari hal lain melainkan Allah untuk dikasihi demi diriNya sendiri dan mengasihi sesama demi Allah; dan bahwa Allah dikasihi dengan segenap hati, dengan segenap jiwa dan dengan segenap akal budi dan mengasihi sesama manusia seperti mengasihi diri sendiri - yaitu dengan cara demikian seluruh cinta kita kepada sesama, sebagaimana seluruh cinta kita akan diri kita sendiri memiliki acuan kepada Allah. Terkait dengan kedua perintah ini, sudah saya bicarakan dalam buku sebelumnya manakala saya mengulas tentang “hal-hal”. Maka, perlulah bahwa setiap orang pertama-tama menemukan dalam Kitab Suci bahwa ia, karena memang terjerat dalam cinta akan dunia ini –yaitu, akan hal sementara– telah diselewengkan sehingga dia tertarik dari cinta akan Allah dan akan sesama sebagaimana yang diperintahkan oleh Kitab Suci. Jadi rasa takut itu menuntunnya untuk berpikir tentang penghakiman Allah, dan kesalehan itu yang tidak memberikan dia pilihan tetapi keyakinan akan dan tunduk kepada otoritas Kitab Suci.

Sebab pengetahuan akan suatu pengharapan yang baik menjadikan manusia tidak angkuh melainkan merasa sedih. Dalam kerangka budi yang demikian (sedih) itu, ia berseru dengan doa-doa yang tak kunjung berhenti kepada Sang Penolong Ilahi agar ia tidak dilanda oleh rasa putus asa, sehingga secara berangsur-angsur ia menuju pada langkah keempat, yaitu [4] *ketekunan*, yang di dalamnya ia haus dan lapar akan kebenaran. Sebab dalam kerangka budi inilah ia melupakan diri dari setiap bentuk kegembiraan fatal terhadap hal-hal sementara, dan berpaling dari hal-hal tersebut. Maka ia bertekun mengikat perhatian afeksinya pada hal-hal yang langgeng abadi dan kekal sifatnya, yaitu, kepada Allah Tritunggal yang tak pernah berubah.

11. Dan, apabila, seturut kemampuannya, ia sanggup memandang pada objek ini, yang memantulkan cahayanya dari jarak jauh, dan merasakan bahwa karena kelemahan daya penglihatannya ia tak dapat bertahan terhadap cahaya yang tak sebanding itu, maka pada langkah kelima, yaitu, dalam [5] *kemurahan hati* ia menjernihkan jiwanya, yang sangat terguncang dan mengganggu dia sendiri dengan keinginan-keinginan nafsu rendah. Pada tahap ini, ia rajin melatih diri mengasihi sesama; dan apabila dia sudah sampai pada titik mencintai seterunya, penuh harapan yang ulet dan tak terpatahkan ketekunannya, maka ia naik sampai ke langkah ke enam, yang di dalamnya ia [6] *menjernihkan mata hati*, yaitu mata yang dapat melihat Allah, sejauh Allah dapat dilihat oleh mereka yang meninggalkan dunia ini. Sebab manusia melihat Dia justru sejauh mereka mati terhadap dunia; sedangkan sejauh mereka hidup bagi dunia ini maka mereka tidak melihat Dia. Namun demikian, walaupun cahaya itu mungkin tampak lebih jelas, dan bukan sekadar menjadi sedikit kurang mengganggu, melainkan lebih menyenangkan, namun tetap hanyalah melalui cermin yang samar-samar di mana dapat dikatakan bahwa kita lihat, sebab kita berjalan dalam cahaya iman, bukan dalam cahaya penglihatan, seraya kita terus berkelana sebagai peziarah asing di dalam dunia ini, walaupun pertemuan kita yang sesungguhnya berada di surga. Dan pada tahap ini juga, orang secara terus-menerus mentahirkan mata afeksinya sehingga tidak menempatkan sesamanya di atas, atau pun sebanding dengan kebenaran, sebab ia hanya dicintai seperti diri sendiri. Dengan demikian, orang saleh tersebut akan menjadi sedemikian manunggal dan murni hatinya sehingga ia tak pernah akan menyimpang setapak pun dari kebenaran, entah untuk menyenangkan orang ataupun untuk menghindari gangguan-gangguan yang mengusik hidup di

dunia ini. Maka, seorang putera seperti itu, naik sampai kepada jenjang [7] *bikmat*, yang merupakan langkah ketujuh dan terakhir dan yang dinikmatinya dalam damai dan ketenteraman. Sebab ketakutan akan Allah adalah pangkal hikmat. Dari titik pangkal itu sampai kita mencapai hikmat itu sendiri, perjalanan kita melewati tahap-tahap yang baru saja dibicarakan. [DDC, II.7.9-11].

Kalau melihat langkah-langkah di atas maka tampak pada kita bahwa tiga langkah pertama terkait dengan aspek lahiriah kita, langkah keempat dan kelima memperlihatkan aspek batiniah kita; sedangkan langkah keenam dan tujuh memperlihatkan posisi Roh Ilahi di atas roh insani. Titik tolak langkah pertama untuk membaca Kitab Suci adalah *a priori* relasional, *a priori* iman, *a priori* makna teks-teks wahyu; dan kepentingan *a priori* ini tampak dalam cara Agustinus menghubungkan secara siklis langkah pertama dengan langkah ketujuh. Allah menjadi pra-andaian dan pasca-andaian dari seluruh upaya membaca. Dalam pemahaman Agustinus, “takut” yang disebutkan dalam tahap pertama bukanlah pertama-tama merupakan suatu kegeteran hati seorang yang sungguh ketakutan. Lebih dalam dari itu “takut” dipandang sebagai pengakuan dan pemahaman bahwa keinginan untuk berpaut dengan sang Cinta menimbulkan rasa “berjarak” dari sesuatu yang lebih baik itu. Memang dalam teks pembahasan tentang tahap pertama ini, dibicarakan juga mengenai “takut” yang merujuk kepada takut akan maut, takut akan dosa, takut akan kefanaan, tetapi sesudah ia sampai pada tahap ketujuh tampaknya ia mengoreksi kembali takut akan Allah dengan melihatnya dari segi relasi dengan sang Hikmat.

Tahap kedua, yang berkisar pada keutamaan khidmat saleh, justru menekankan *insight* akan pen-jarak-an tadi. Kesalehan tidak menjauhkan kita dari rasa takut, tetapi menandakan betapa pentingnya “menyalibkan keangkuhan” bila membaca Kitab Suci. Kita bisa menginsyafi bahwa kita tidak dapat mengetahui segala-galanya dan bahwa karena penuh dengan dosa maka kita berjarak dari Allah. Kelihatan pembahasan Agustinus di sini bisa merupakan semacam “ritus tobat” sebelum kita masuk ke dalam misteri Allah, supaya kita layak. Akan tetapi pendekatan Pelagianis demikian kiranya jauh dari maksud Agustinus. Yang dimaksudkan Agustinus adalah bahwa fase ini lebih merupakan suatu upaya transisional ketimbang hal yang tuntas secara definitif.

Tahap ketiga mengedepankan hal yang paling penting bagi kebanyakan isi dan substansi seluruh buku *De Doctrina Christiana*, yaitu pengetahuan. Seluruh karya tulis Agustinus ini, dapat dikatakan, berkisar pada upaya mengerti, memahami proses mengetahui makna yang ada dalam naskah-naskah suci. Pemahaman, yang dimaksudkan dalam langkah ini tidak

lain daripada mengerti saripati Kitab Suci, yakni mengasihi Allah dan sesama. Jadi, ulasan terhadap langkah ketiga ini merupakan salah satu tempat dalam Buku II di mana ikhtisar Buku I diringkaskan lagi. Dari segi itu, kita dapat menyimpulkan bahwa langkah ketiga ini mencakup tujuan inti dari program *lectio divina* secara menyeluruh. Kita membaca kitab suci untuk memperoleh pemahaman akan keutamaan cinta kasih, akan ketepatan menikmati Allah semata-mata, dan akan tujuan praktis mengasihi sesama.

Langkah keempat adalah langkah tekad yang bulat dan ketabahan yang berdaya. Langkah ini terkait dengan skema epistemologi Agustinus di mana “sikap” seperti itu merupakan tahap pertama pada bagian interioritas, yaitu peralihan dari jiwa “rendah” kepada jiwa “tinggi”: kita beralih dari pencerapan inderawi kepada pengertian akali. Kita tinggalkan daya tangkap inderawi yang kita miliki bersama makhluk hewani lain dan berkiblat kepada jiwa batiniah, kepada interioritas kesadaran insani. Fase ini disebut *animadversio* atau *introversio*. Pada tahap keempat, “organ” interioritas yang kita tuju adalah budi sendiri. Sebagaimana biasanya bagi Agustinus, kekuatan dan tekad bulat adalah keinginan untuk mengetahui, kemauan untuk berpaling ke dalam, dan disiplin yang diupayakan secara sadar, mengingat akan kelemahan dan kebiasaan untuk tidak berkiblat ke dalam (*introversio*), tetapi condong tinggal tetap dalam dunia inderawi, empiris, luaran enak dan bagus. Jadi fase peralihan “menuju” ke interioritas diri lebih mengandalkan tekad dan kesadaran yang kuat. Karena kebiasaan manusia adalah berada di luar maka afeksi perlu diarahkan secara sengaja, kepada yang kekal, yang baka, yang tak terubahkan. Karena afeksi adalah daya dan kekuatan interior pada insan, maka pengarahan afeksi dari kehendak yang bertekad bulat sangat dibutuhkan. Langkah keempat ini dapat dilihat sebagai askesis, tapa brata, atau aksi yang menunjang kontemplasi. Sudah pada langkah keempat ini kita kedepankan sasaran tertinggi untuk pembacaan, yaitu langkah ketujuh, kontemplasi akan misteri Cinta-Tritunggal. Pembaca Kitab Suci tidak bangga akan jumlah jam (disiplin) yang ia pakai untuk *lectio divina*. Pembaca kontemplatif berikhtiar menuju sasarannya karena ingin bertemu dengan Allah.

Pada tahap kelima, diperlihatkan keutamaan kemurahan hati yang merupakan “posisi” sosio-relasional di mana kita diajak “tinggal di dalam” upaya itu. Kekuatan dari tahap sebelumnya, yakni ketekunan dan tekad bulat, tampaknya diterapkan pada keutamaan sosio-relasional: mencintai sesama. Lebih dari itu ditegaskan upaya untuk belajar mencintai seteru merupakan ujian bagi ketekunan dan tekad kita. Dalam hal ini Agustinus melihat kepentingan ril menekuni cinta sosial dalam kenyataan hidup dan menagguhkan penegasan pada upaya untuk tinggal di dalam “*tranquillitas*”



keteduhan batin. Kelihatan di sini Agustinus menonjolkan poin *filadelfia* sebagai tanda hidup persekutuan (Gereja). Kemurahan hati pada sesama adalah bagian personal yang perlu diupayakan oleh masing-masing pembaca wahyu, apalagi bagi para guru yang mahir dan matang pada religiositas. Cinta pada musuh adalah batas ekstrim pada garis bersinambung yang selalu menantang dan mengundang.

Selanjutnya, jika kita membaca tahap keenam, kita melihat perhatian Agustinus terkait kepastian dan kejelasan pilihan hidup manusia meskipun tidak menjadi “tempat kediaman” secara tetap. Pilihan jelas itulah yang dimaksud dari rumusan ‘kemanunggalan jiwa’ dan ‘kemurnian hati’. Tahap keenam ini adalah akhirat proleptik: akhirat-antisipatif di mana kita masih insyaf bahwa *visio dei* dan *audientia dei* sesungguhnya ada di surga kelak; namun demikian hal tersebut lebih dari sekedar suatu “pra-akhirat”, karena kita dalam kekinian ini sudah boleh melihat cahaya dan mencicipi sinar terang, seturut daya cerap “mata afeksi” yang terarah secara benar. Mata afeksi yang dimaksudkan Agustinus adalah mata jiwa tinggi atau mata interioritas pada batin.

Dalam filsafat Neoplatonis “*theoria*” tertinggi adalah *visio*, berdasarkan indera penglihatan. Akan tetapi kita tidak dapat ‘melihat’ kebenaran dengan mata kepala jasmani. Kita melihatnya dengan mata jiwa. Jadi analogi indera mata dipakai oleh madzab Neoplatonis sebagai indera yang paling sanggup dan berdaya untuk mendekatkan diri kita kepada kebenaran nun jauh, bukan hanya pada tata ruang kini, tetapi pada abstraksi yang niskala.²¹ Jadi, mata afeksi merujuk pada jiwa dari segi daya tarik keinginan. Mata afeksi diatur dalam hidup rohani dengan menatanya secara benar, yakni menata arah afeksi yang tepat pada tujuan dan objek sebagaimana mestinya. Afeksi untuk Allah adalah afeksi tepat akhirat. Sedangkan afeksi yang diarahkan secara mutlak kepada semua ‘hal’ yang belum abadi, tidak tepat. Jadi, dalam memaparkan tahap keenam ini, Agustinus menandakan tujuannya yakni untuk menjernihkan mata afeksi sedemikian rupa sehingga selalu tertata sesuai dengan tataan yang benar.

²¹Analisis modern tentang tolok ukur ‘jarak’ pada setiap indera mengikuti analisis serupa. Yang paling ‘akrab’ adalah indera kecap pada bagian dalam rongga mulut. Sentuhan sedekat indera kulit. Ciuman harum atau busuk menandai jarak agak dekat dalam ruang yang sama. Sedangkan pendengaran bisa berjarak lebih daripada penciuman. Akhirnya, mata dapat melihat bukan hanya jauh melebihi jarak gelombang bunyi, tetapi malah menjangkau sampai bintang-bintang dan benda langit lain yang bermiliard kilometer dari titik mata kita memandang. Masalah tentang mata yang masih melihat hal-hal yang sudah tidak ada lagi (seturut teori relativitas Einstein) tidak mengganggu pemikir filsafat klasik (bdk. Rahner, 1979: 81-103).



Jadi, tahap keenam dalam upaya pembacaan kitab suci menjunjung amat tinggi kenyataan proleptik bahwa kita bukan hanya semakin serupa dengan Allah, melainkan bahwa berkat deifikasi jiwa kita, kita sungguh mencintai seperti Allah sendiri mencintai: tanpa pamrih, tanpa menuntut balasan timbal-balik, dengan kemurahan hati yang matang dan kokoh.

Pada tahap ketujuh dibicarakan tentang hidup dalam diri Allah, tentang kebenaran mutlak dan tentang tujuan hidup manusia. Di sini Agustinus melihat bahwa antara tujuan akhir hidup, tujuan pembinaan jiwa, dan tujuan membaca Kitab Suci adalah sama, yakni “beristirahat di dalam Allah”. Hal yang menarik pada jenjang ini adalah bahwa Agustinus kembali menegaskan hubungan erat antara takut akan Allah dengan hikmat seturut nasehat dalam Kitab Suci: “Permulaan hikmat adalah takut akan Allah” (Mazmur 111: 10 dan Amsal 9:10).

Dengan melihat ulasan di atas maka kita dapat mengatakan bahwa hal yang menonjol dalam skema Agustinus ialah bahwa program *lectio divina* bukanlah upaya membaca untuk sekali atau setiap kali menggunakan Kitab Suci untuk acara “berdoa”. Program atau “strategi” Agustinus lebih panjang, mencakup seluruh hidup, dan lebih soteriologis ketimbang metodologis. Agustinus mengharapkan bahwa pembaca yang setia menimba manfaat bagi dirinya sendiri dan selanjutnya, selaku pengajar dan pengkhotbah, menimba manfaat bagi para pendengarnya. Hal lain yang perlu juga diingat ialah bahwa ulasan Agustinus ini tidak menyaingi skema yang lebih sederhana menurut Prior Guigo II. Kiranya skema Agustinus dengan ketujuh langkah tidak mudah dihafal dan diresapi sebagaimana terdapat pada skema *lectio divina* Guigo dengan keempat langkahnya. Namun, manfaat besar dari pembahasan ulasan Agustinus ialah untuk memperlihatkan pengintegrasian akan peran serius dari usaha membaca kitab-kitab suci dalam seluruh program hidup rohani Agustinus.

Penutup

Agustinus memberikan sumbangan yang besar terhadap literatur klasik melalui pelbagai karya yang dihasilkannya. Dari sekian banyak tema yang digarap, tema tentang Pendidikan Kristen (*De Doctrina Christiana*) boleh dikatakan merupakan tema yang menarik karena ia memberikan fokus pada upaya membaca dan perubahan yang terjadi pada diri si pembaca melalui usaha tersebut. Perubahan eksistensial tersebut terjadi justru karena metode yang digunakan menyentuh aspek interior manusia yakni budi yang terarah kepada Allah. Keterarahan budi tersebut ditopang melalui langkah-langkah

rohani dalam hidup atau dalam *lectio divina*. Inilah upaya pemurnian jiwa yang dilakukan sebelum bersatu dengan Allah sendiri.

Tema yang kami garap ini merupakan hal yang amat luas dengan sentuhan ulasan yang amat sedikit karena banyak alasan terutama alasan teknis. Keluasan tema ini disebabkan juga oleh kerumitan bahasa yang disajikan oleh Agustinus sendiri, terutama dalam Buku I. Oleh karena itu masih dibutuhkan suatu studi yang serius terhadap karya Agustinus ini secara keseluruhan atau secara parsial pada masing-masing Buku. Apa yang kami kerjakan dalam artikel ini lebih merupakan suatu stimulasi untuk memperdalam karya tersebut.



Daftar Rujukan

- Augustine, 1890, "On Christian Doctrine", dalam Schaff, Philips, NPNF1-02. *St. Augustin's City of God and Christian Doctrine*. New York: Christian Classics Ethereal Library.
- _____. 1950. *The City of God*. New York: The Modern Libarary.
- _____. 1953. "Soliloquia," dalam Burleigh, J.H.S, (ed.) *Augustine: Earlier Writings*. Philadelphia: The Westminster Press.
- _____. 1997. *Pengakuan-pengakuan*, Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2002. *On the Trinity. Books 8-15*. Port Melbourne: Cambridge University Press.
- Bell, David N. 1984. *The Image and Likeness. The Ausgustinian spirituality of William of St. Thierry*. Michigan: Cistercian Publication.
- Black, C. Clifton. 1998. "Serving the Food of Full-Grown Adults: Augustine's Interpretation of Scripture and the Nuture of Christians," dalam *Interpretation. A Journal of Bible and Theology: Living with Scripture*.
- Brooke, OSB, Odo. 1980. *Restoration of Resemblance. Studies in Monastic Theology*. Michigan: Cistercian Publications.
- Duane, Arnold and Bright, Pamela, 1995. *De Doctrina Christiana. A Classic of Western Culture*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Egan, Keith J. 1976. "Guigo II: The Theology of the Contemplative Life," dalam E. Rozanne Elder (ed.), *The Spirituality of Western Christendom*. Michigan: Cistercian Publications.



Leclercq, Jean. 1996. *The Love of Learning and the Desire for God: A Study of Monastic Culture*. New York: Fordham University Press.

Lozano, John M. 1980. *Discipleship: Towards an Understanding of Religious Life*. Chicago: Claret Center for Resources in Spirituality.

Rahner, Karl. 1979 *The 'Spiritual senses' according to Origen, Theological Investigations, XVI: Experience of the Spirit, source of Theology*. London: Longmann and Todd.

Stock, Brian. 1996: *Augustine, the Reader*. Massachusetts: Harvard University Press.

Wear, Sarah Klitenic and John Dillon. 2007. *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition*. Burlington: Ashgate Publishing Company.

