



Doa sebagai Bentuk Kehidupan: Visi Klemens dari Aleksandria bagi Spiritualitas Kristen Kontemporer

Prayer as a Form of Life: Clement of Alexandria's Vision for Contemporary Christian Spirituality

Hendri Mulyana Sendjaja
hendrimsendjaja@gmail.com
Vrije Universiteit Amsterdam, Belanda

ABSTRAK

Doa dalam tradisi Kristen awal sering dipahami secara sempit sebagai praktik ritual yang terpisah dari kehidupan etis dan intelektual. Kajian terhadap pemikiran Klemens dari Aleksandria membuka kemungkinan untuk memahami doa secara lebih integratif, namun potensi ini belum banyak dieksplorasi dalam studi paristik kontemporer. Artikel ini bertujuan mengkaji visi teologis Klemens tentang doa sebagaimana terungkap dalam *Paedagogos* dan *Stromateis VII*. Dengan menggunakan pendekatan historis-hermeneutis dan analisis teologis teks, artikel ini berargumen bahwa Klemens memahami doa sebagai habitus spiritual yang membentuk seluruh kehidupan Kristen — bukan sekadar praktik ritual, melainkan transformasi eksistensial yang memulihkan integritas pribadi dan memperdalam keterlibatan etis dengan dunia. Dalam *Paedagogos*, doa berfungsi sebagai dinamika pedagogis yang menata hasrat dan menumbuhkan kebajikan melalui kehadiran Logos dalam ritme kehidupan sehari-hari; dalam *Stromateis VII*, doa muncul sebagai percakapan batin yang berkelanjutan dengan Allah, yang menandai kedewasaan spiritual melalui partisipasi dalam kehidupan ilahi. Temuan ini menunjukkan bahwa teologi doa Klemens menawarkan kerangka konstruktif bagi pembaruan spiritualitas Kristen kontemporer, khususnya dalam menjembatani dikotomi antara kesalehan ritual dan transformasi etis.

Kata-kata kunci: gnōsis; habitus spiritual; Klemens dari Aleksandria; Logos; *Paedagogos*; spiritualitas Kristen; *Stromateis*; transformasi eksistensial

ABSTRACT

Prayer in the early Christian tradition has often been understood narrowly as a ritual practice separated from ethical and intellectual life. Scholarly engagement with

Clement of Alexandria opens the possibility of a more integrative understanding of prayer, yet this potential remains underexplored in contemporary patristic studies. This article aims to examine Clement's theological vision of prayer as it unfolds in the *Paedagogos* and *Stromateis VII*. Drawing on a historical-hermeneutical approach and theological textual analysis, the article argues that Clement understands prayer as a spiritual habitus that shapes the whole of Christian life — not merely ritual practice, but an existential transformation that restores personal integrity and deepens ethical engagement with the world. In the *Paedagogos*, prayer functions as a pedagogical dynamic that orders desire and cultivates virtue through the presence of the Logos in the rhythms of everyday life; in the *Stromateis VII*, prayer emerges as a sustained interior conversation with God, marking spiritual maturity through participation in divine life. These findings suggest that Clement's theology of prayer offers a constructive framework for the renewal of contemporary Christian spirituality, particularly in bridging the dichotomy between ritual piety and ethical transformation.

Keywords: gnōsis; spiritual habitus; Clement of Alexandria; Logos; *Paedagogos*; Christian spirituality; *Stromateis*; existential transformation

PENDAHULUAN

Doa menempati ruang istimewa dalam imajinasi Kristen sebagai praktik relasi orang beriman dengan Allah dalam kejujuran, hasrat, dan harapan. Bruce Ellis Benson dan Norman Wirzba menegaskan bahwa doa merupakan disiplin moral dan spiritual yang mengarahkan manusia kepada dimensi sakral yang menopang segala sesuatu.¹ Dalam pengertian ini, doa bukan hanya komunikasi dengan Allah, tetapi juga medium formasi diri—suatu “intensifikasi pengalaman” yang menyingkap kerapuhan dan sekaligus berkat hidup. Namun, visi ini sering kali berbenturan dengan kondisi kehidupan manusia, termasuk budaya masa kini, ketika ritme hidup yang terpecah dan distraksi melemahkan daya formasi doa. Sejumlah penelitian bahkan menunjukkan bahwa praktik-praktik spiritual seperti doa semakin dipelajari sebagai sumber pemulihan psikologis dan spiritual pada

1 “Prayer is the moral and spiritual discipline that introduces and directs us to the sacred dimension that infuses and undergirds all that is.” Lihat Bruce Ellis Benson and Norman Wirzba, “Introduction,” in *The Phenomenology of Prayer*, ed. Bruce Ellis Benson and Norman Wirzba (New York: Fordham University Press, 2005), 1.

saat manusia menghadapi batas-batas eksistensial seperti penderitaan, penyakit, dan kematian.²

Doa tidak pernah merupakan peristiwa psikologis atau ekspresi religiositas semata karena selalu memuat pemahaman teologis tentang subjek yang berdoa dan Dia yang menjadi alamat doa. Perbedaan Fabio Giardini antara *acts of prayer* dan *prayerfulness* membantu menjernihkan kompleksitas ini: yang pertama membentuk ritme devosional, sementara yang terakhir menunjuk pada orientasi menyeluruh yang menempatkan seluruh hidup di hadapan Allah sebagai suatu “intimasi damai”.³ Ketika perhatian terpecah, doa mudah merosot menjadi momen yang terputus dari praktik etis. Namun, dalam hidup yang terintegrasi, doa mengalir sebagai nafas batin yang berkesinambungan. Dalam terang ini, seruan Paulus untuk “tetaplah berdoa” (ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε; 1 Tes. 5:17) menunjuk bukan pada frekuensi praktik ritual semata, melainkan pada suatu orientasi hidup di mana perhatian dan kasih manusia diarahkan secara terus-menerus kepada Allah.

Kerangka yang ditawarkan Benson–Wirzba dan Giardini memberikan sebuah pemetaan konseptual yang signifikan untuk membaca Klemens dari Aleksandria, seorang teolog awal yang secara sadar merefleksikan natur doa dan peranannya dalam kehidupan sehari-hari. Berkarya di tengah atmosfer intelektual Aleksandria yang mempertemukan penafsiran Kitab Suci, metafisika Platonis, dan praksis gerejawi, Klemens mengembangkan proyek teologis yang menuntun umat menuju kedewasaan rohani melalui perpaduan disiplin diri, penyelidikan filosofis, dan kontemplasi spiritual.⁴ Dalam kerangka ini, doa tampil sebagai medium utama formasi Kristen, sebagai pedagogi yang menyembuhkan hasrat, menata disposisi batin, dan menyelaraskan jiwa dengan Firman Tuhan. Sejumlah kajian mutakhir juga menekankan dimensi formatif ini dalam *Paedagogos*, dengan menunjukkan bahwa

2 Dean Anderson and Joanna De Souza, “The Importance and Meaning of Prayer Rituals at the End of Life,” *British Journal of Nursing* 30, no. 1 (January 2021): 34–39, <https://doi.org/10.12968/bjon.2021.30.1.34>; lihat juga Jeff Levin, “Meditation, Mindfulness, and Prayer: Three Spiritual Modalities Utilized for Healing,” *Journal of Religion and Health* 63, no. 6 (September 2024): 4726–44, <https://doi.org/10.1007/s10943-024-02122-4>.

3 Fabio Giardini, “Prayer, Prayers and Prayerfulness,” *Angelicum* 62, no. 1 (1985): 69–73.

4 Henny Fiskå Hägg, “Clement and Alexandrian Christianity,” in *The Routledge Companion to Early Christian Thought*, ed. D. Jeffrey Bingham (London and New York: Routledge, 2010), 172–79.

karya tersebut tidak hanya bersifat moralistik, tetapi merupakan proyek pedagogis yang membentuk relasi antara pengetahuan, kebajikan, dan pertumbuhan rohani.⁵

Sikap Klemens terhadap “doa” (προσευχή, *proseuchē*) dalam *Paedagogos* dan terutama *Stromateis* VII menunjukkan orisinalitas visinya. Klemens memandang doa sebagai ὁμιλία πρὸς τὸν Θεόν (*homilia pros ton Theon*)—“percakapan dengan Allah”—suatu persahabatan batin dalam keheningan sebagai ruang pikiran yang dimurnikan naik menuju Yang Ilahi.⁶ Doa ini tidak terkurung oleh formula atau jam tertentu; bagi Klemens, “seluruh hidup adalah doa dan percakapan dengan Allah.”⁷ Pemahaman ini sejalan dengan gagasan Giardini tentang *prayerfulness* sebagai kebiasaan rohani yang stabil, suatu *habitus* yang membentuk orientasi batin manusia secara berkelanjutan. Dalam terang ini, nasihat Paulus untuk “tetaplah berdoa” (ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε; 1 Tes. 5:17) dipahami sebagai panggilan menuju *prayerfulness* yang terus-menerus. Penelitian Jana Plátová menunjukkan bahwa *oratio continua* dalam pemikiran Klemens bersumber dari ἕξις (*hexis*)⁸ yang teruji, yakni disposisi kebajikan yang menumbuhkan keserupaan dengan Allah.⁹ Kajian terbaru juga menegaskan bahwa dalam kerangka spiritualitas Klemens, pemurnian hati dan pertumbuhan dalam kebajikan merupakan proses yang menuntun manusia menuju pengenalan dan visi akan Allah, sehingga formasi moral dan

5 Dorin Opriș and Irina Acatrinei, “Aspects Regarding the Formative-Informative Relationship in the ‘Pedagogue’ by Clement of Alexandria,” *Educatia* 21, no. 23 (December 2022): 77–84, <https://doi.org/10.24193/ed21.2022.23.08>.

6 Henny Fiskå Hägg, “Seeking the Face of God: Prayer and Knowledge in Clement of Alexandria,” in *The Seventh Book of the Stromateis*, ed. Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová (Leiden and Boston: Brill, 2012), 133–34.

7 Klemens menuliskan, “*Whole life is prayer (εὐχή) and converse (ὁμιλία) with God.*” Lihat *Stromateis* VII, 73.3., sebagaimana ditulis dalam Hägg, 135.

8 Dalam penggunaan filosofis klasik, terutama pada Aristoteles, *hexis* menunjuk pada disposisi karakter yang stabil dan bertahan lama yang terbentuk melalui kebiasaan (lihat *Nicomachean Ethics* II.4). Aristoteles menegaskan bahwa kebajikan (*virtue*) bukanlah perasaan (*pathē*) atau kapasitas (*dunamis*), melainkan *states* (*hexeis*)—keadaan yang membuat seseorang “well or badly disposed” terhadap tindakan dan emosi, terbentuk melalui tindakan yang berulang dan dipilih secara sadar (Aristotle 2004, II.4–5, 1105a–1105b); lihat Aristotle, *Nicomachean Ethics*, ed. and trans. Roger Crisp, Cambridge Texts in the History of Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 25–28.

9 Jana Plátová, “The Gnostic’s Intercursive Prayer According to Clement of Alexandria,” in *The Seventh Book of the Stromateis*, ed. Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová (Leiden and Boston: Brill, 2012), 186–88.

kontemplasi ilahi saling bertaut secara erat.¹⁰ Dengan demikian, doa yang terus-menerus menunjuk bukan hanya pada frekuensi praktik devosional, tetapi juga pada transformasi batin yang memulihkan retakan diri dan yang menata kembali perhatian manusia dalam hadirat Allah—suatu visi spiritual yang tetap relevan bagi dunia yang terpecah.

Dalam penghayatan Klemens, doa terjalin erat dengan Λόγος (*Logos*), γνῶσις (*gnōsis*), dan θεωρία (*theōria*): *Logos* mendidik, *gnōsis* mencerahkan, dan *theōria* mempertemukan jiwa dengan kemuliaan Allah.¹¹ Doa menjadi sarana partisipasi dalam pedagogi Firman (*Logos*) yang menyembuhkan hasrat dan memurnikan visi spiritual. Dalam dinamika ini, doa menambatkan praktik etis dalam persekutuan dengan Allah, memurnikan pencarian intelektual, dan mencapai puncaknya pada atensi kontemplatif akan kehadiran Tuhan (*the divine presence*).

Studi ini berargumen bahwa pandangan teologis Klemens tentang doa bersifat unik karena mengintegrasikan hubungan doa dengan *Logos*, *gnōsis*, dan *theōria* ke dalam visi koheren tentang formasi Kristen. Dengan menempatkan pemikirannya dalam konteks teologis dan praktis, menganalisis teks-teks utamanya, dan merujuk kepada riset kontemporer, studi ini menunjukkan bahwa Klemens menampilkan doa sebagai baik kondisi maupun medium transformasi. Doa bukan hanya ungkapan devosi, melainkan juga jalan di mana orang beriman dibentuk menjadi mampu mengenal dan mengasihi Allah di kedalaman hidupnya. Dengan perspektif seperti ini, Klemens menawarkan salah satu pemahaman awal tentang doa sebagai *a form of life*—suatu perspektif yang tetap kokoh berakar pada tradisi sambil berbicara sangat tajam kepada dunia yang membutuhkan integritas, kejujuran batin, dan perhatian yang terjaga.

10 Henny Fiskå Hägg, "Purity of Heart and the Vision of God in Clement of Alexandria," *Symbolae Osloenses* 94, no. 1 (January 2020): 148–56, <https://doi.org/10.1080/00397679.2020.1827601>.

11 Dalam konteks Klemens, *Logos* menunjuk pada Firman Tuhan sebagaimana dinyatakan Pendidik ilahi, yaitu Yesus Kristus. Sementara itu, *gnōsis* merupakan pengenalan rohani yang membawa transformasi diri menuju keserupaan dengan Allah, dan *theōria* berarti kontemplasi, suatu gerak penglihatan atau visi spiritual yang lahir dari keintiman dengan Allah.

Studi ini menafsirkan paham doa menurut Klemens dalam horizon sejarah dan tekstualnya dan menempatkan paham itu dalam percakapan lebih luas mengenai tantangan spiritualitas kontemporer. Dalam banyak konteks budaya modern, spiritualitas sering dipahami sebagai pengalaman personal yang terlepas dari tradisi religius yang lebih luas. Sandra M. Schneiders mencatat bahwa dalam budaya Barat kontemporer muncul kecenderungan untuk memisahkan spiritualitas dari agama, sehingga spiritualitas sering dipahami sebagai pencarian individual yang otonom, sementara institusi religius dipandang dengan kecurigaan atau bahkan ditinggalkan.¹² Padahal, bagi Schneiders, spiritualitas pada hakikatnya menunjuk pada suatu proses *life-integration*, yakni keterlibatan sadar manusia dalam proses menyatukan seluruh kehidupannya melalui gerak melampaui diri menuju nilai yang dipahami sebagai yang tertinggi.¹³ Ketika dimensi integratif ini melemah, praktik-praktik spiritual mudah terlepas dari horizon formasi hidup yang menyeluruh. Doa dapat kehilangan keterkaitannya dengan transformasi hidup atau terjebak dalam bentuk privatisme spiritual yang tidak lagi berhubungan dengan pergulatan dunia yang konkret. Di titik inilah visi Klemens memperoleh signifikansinya. Dengan memahami doa sebagai habitus yang membentuk seluruh kehidupan, Klemens menawarkan koreksi terhadap fragmentasi tersebut. Doa mempersatukan diri, kehidupan, dan dunia dalam kehadiran Allah. Dalam kerangka ini, formasi etis, pengetahuan (*gnōsis*), dan kontemplasi (*theōria*) tidak berjalan terpisah tetapi berkonvergensi dalam pedagogi Logos yang menyembuhkan fragmentasi diri dan memungkinkan diri pribadi untuk hadir dengan adil, penuh atensi, dan berbelas kasih di tengah dunia yang terluka.

METODE PENELITIAN

Studi ini menggabungkan analisis historis, hermeneutis, dan teologis untuk menelusuri pandangan Klemens dari Aleksandria tentang doa sebagai integrasi dinamis antara *Logos*, *gnōsis*, dan *theōria*. Pendekatan ini berangkat dari keyakinan

12 Sandra M. Schneiders, "Religion vs. Spirituality: A Contemporary Conundrum," *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality* 25, no. 2 (2025): 196–97.

13 Schneiders, 199–200.

bahwa studi teologis merupakan keterlibatan yang disiplin dan dialogis dengan teks, konteks, dan tradisi.¹⁴ Oleh karena itu, penelitian ini menghindari dua kecenderungan yang berlawanan: sistematisasi reduktif yang memaksakan kategori modern ke sumber kuno, dan pembacaan impresionistik yang mengabaikan kerja interpretasi yang terstruktur. Sebaliknya, analisis dilakukan dengan memperhatikan dunia intelektual Klemens sendiri, yakni Aleksandria abad kedua, sambil memanfaatkan wawasan hermeneutik kontemporer untuk menjelaskan koherensi teologis dalam tulisan-tulisannya.

Dimensi pertama metode ini bersifat *historis-hermeneutis*. Karya-karya Klemens lahir dalam lingkungan Aleksandria yang mempertemukan tafsir rabinik Yahudi, Platonisme Tengah, pedagogi Kristen awal, dan berbagai tradisi filosofis.¹⁵ Mengikuti peringatan James E. Bradley dan Richard A. Muller tentang bahaya membaca penulis awal melalui kerangka doktrinal modern,¹⁶ penelitian ini berupaya memahami gagasan Klemens dalam horizon historisnya sendiri. Pendekatan yang digunakan bersifat integral dan sinkronis, dengan memperhatikan keterkaitan antara ide, praktik, dan realitas sosial yang membentuk pola teologis dalam pemikirannya.

Kedua, penelitian ini menggunakan *analisis teks-teologis* dengan fokus pada *Paedagogos* dan *Stromateis VII* sebagai sumber utama refleksi Klemens tentang

14 Glenn R. Kreider and Michael J. Savigel, *A Practical Primer on Theological Method: Table Manners for Discussing God, His Works, and His Ways* (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2019), 30–31.

15 Kemajemukan dan persaingan tradisi intelektual dan spiritual hidup di Aleksandria sebenarnya sudah terasa jauh sebelum abad kedua. Lihat Islam Issa, *Alexandria: The City That Changed the World* (London: Hodder & Stoughton Limited, 2024), 71–73. Untuk mengetahui bagaimana konteks Aleksandria yang memengaruhi pedagogi Kristen awal, Petroc Willey menengok atmosfer Aleksandria abad pertama. Willey menuliskan, “In first-century Alexandria there were schools of many kinds, expressive of the cultures the city contained, propagating, refining, developing and transmitting the many traditions there: schools teaching the liberal arts; rabbinic schools studying the Torah; various schools of philosophy—Stoic, Platonic, Epicurean, Pythagorean. Into this rich mix the Church place a new kind of school, a “catechetical” school.” Lihat Petroc Willey, *Light from Alexandria: Recovering a Vision of Christian Paideia for Education and Formation* (Brooklyn, NY: Angelico Press, 2025), 1.

16 James E. Bradley and Richard A. Muller, *Church History: An Introduction into Research, Reference Works, and Methods* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1995), 28–30.

doa.¹⁷ Kedua teks tersebut dibaca dengan memperhatikan argumen internal, tujuan retorik, dan imaji teologisnya. Karena pembahasan Klemens tentang doa tidak terpisahkan dari pedagogi ilahi, pemurnian spiritual, dan pengetahuan kontemplatif, analisis ini menelusuri bagaimana tema-tema tersebut saling berkelindan. Pendekatan ini sejalan dengan apa yang disebut Glenn R. Kreider dan Michael J. Svigel sebagai “eklektisisme esensial” dalam metode teologis, yakni penggunaan wawasan dari Kitab Suci, tradisi, filsafat, dan pengalaman komunitas Kristen.¹⁸ Dalam pemikiran Klemens, eklektisisme ini bukan konstruksi penafsir, melainkan bagian inheren dari sintesis Aleksandria yang menggabungkan motif biblis dengan kosakata filosofis.

Metode ini juga bersifat *hermeneutis reflektif* dengan mengakui bahwa doa, sebagaimana dipahami Klemens, bukan sekadar topik intelektual, tetapi juga realitas spiritual yang membentuk hasrat dan mengarahkan seluruh pribadi kepada Allah. Dalam hal ini, perbedaan Fabio Giardini antara *acts of prayer* dan *prayerfulness* membantu menjelaskan dimensi eksistensial visi Klemens.¹⁹ Wawasan fenomenologis tentang doa sebagai “pengalaman batas” dan “intensifikasi kesadaran”²⁰ juga memberi perangkat konseptual untuk memahami refleksi teologis Klemens tanpa menghilangkan kedalaman apofatiknya.

Akhirnya, metode teologis dalam studi ini dipahami sebagai sapiential dan formatif, bukan sekadar deskriptif. Seperti ditekankan Kreider dan Svigel, refleksi teologis bertujuan menghasilkan kebijaksanaan yang membentuk kebajikan dan mengarah kepada transformasi hidup.²¹ Hal ini sejalan dengan tujuan Klemens

17 Dalam studi ini, saya menelusuri paham doa menurut Klemen dalam *Paedagogos* dan *Stromateis VII* berdasarkan dua buku terjemahan bahasa Inggris sebagai berikut: untuk *Paedagogos*, Clement of Alexandria, *Christ the Educator*, trans. Simon P. Wood, *The Fathers of the Church: A New Translation* 23 (New York: Fathers of the Church, Inc., 1954); dan untuk *Stromateis VII*, Clement of Alexandria, *Enculturating Christian Spirituality*, trans. John Oulton and Henry Chadwick, *Past Light on Present Life: Theology, Ethics, and Spirituality*, ed. Roger Haight, Alfred Pach III, and Amanda Avila Kaminski (New York: Fordham University Press, 2025). Dalam artikel ini, saya menuliskan rujukan atau kutipan masing-masing dengan menyertakan juga buku terjemahannya dan penomoran halaman yang dirujuk.

18 Kreider and Svigel, *A Practical Primer on Theological Method*, 32–33.

19 Giardini, “Prayer, Prayers and Prayerfulness,” 70–83.

20 Benson and Wirzba, “Introduction,” 2–3.

21 Kreider and Svigel, *A Practical Primer on Theological Method*, 34.

sendiri, yang menulis bukan untuk membangun sistem spekulatif, melainkan untuk membimbing pembaca menuju cara hidup yang menempatkan doa menjadi partisipasi berkelanjutan dalam *Logos* ilahi.

DISKUSI

Bagian ini menelusuri paham doa menurut Klemens dengan bergerak melalui sejumlah kerangka historis dan teologis yang saling terjalin. Pembahasan dimulai dengan uraian singkat tentang atmosfer spiritual dan intelektual Aleksandria abad kedua, tentang latar yang membentuk imajinasi Klemens dan yang menyediakan sumber bagi sintesisnya tentang filsafat dan formasi Kristen. Dari sana, fokus beralih ke kehidupan, formasi, dan cara berpikir Klemens. Selanjutnya, uraian menyajikan analisis paham doa menurut Klemens dalam *Paedagogos* dan *Stromateis VII*.

Aleksandria: Kota Pengembangan Intelektual Spiritual

Aleksandria abad kedua merupakan pusat pertemuan intelektual dan keagamaan, tempat berbagai tradisi Yunani, Mesir, dan Yahudi berinteraksi dalam suasana urban yang dinamis. Sebagaimana dicatat oleh David Litwa, dalam atmosfer seperti ini, kekristenan awal memperoleh bentuknya melalui jaringan sosial yang beragam, sehingga hadir sebagai salah satu suara dalam lanskap religius dan intelektual yang kaya.²²

Sejak era Helenistik, kota Aleksandria telah mengembangkan budaya belajar yang kuat melalui institusi seperti *Mouseion* dan perpustakaan, sehingga studi dipahami sebagai pekerjaan intelektual dan latihan moral.²³ Dalam lingkungan literer yang luas inilah Klemens mengolah aneka sumber Yunani, Yahudi, dan Mediterania ke dalam visi teologisnya sendiri.²⁴ Ritme belajar berlangsung melalui

22 M. David Litwa, *Early Christianity in Alexandria: From Its Beginnings to the Late Second Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2024), 33–39.

23 Mohammed Abd-el-Ghani, "Alexandria and Middle Egypt: Some Aspects of Social and Economic Contacts under Roman Rule," in *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, vol. 26, ed. W. V. Harris and Giovanni Ruffini, Columbia Studies in the Classical Tradition (Leiden and Boston: Brill, 2004), 162; Issa, *Alexandria*, 89–128.

24 Annewies van Den Hoek, "How Alexandrian Was Clement of Alexandria? Reflections on Clement and His Alexandrian Background," *The Heythrop Journal* 31, no. 2 (1990): 183–84, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.1990.tb00130.x>.

praktik membaca, bimbingan personal, dan dialog dengan teks, sementara lanskap spiritualitas kota ini mencerminkan perpaduan unsur Yunani dan Mesir yang hidup dalam ritual publik dan devosi personal. Christopher Haas menunjukkan bahwa pluralitas religius di Aleksandria memikat sekaligus menantang, serta mendorong komunitas Kristen menafsirkan kembali praktik dan komitmen etis mereka di tengah multi-keyakinan yang beredar di ruang publik.²⁵

Kajian David Litwa memperjelas bahwa kekristenan awal di Aleksandria berkembang melalui berbagai kelompok pengajar yang menafsirkan Kitab Suci secara alegoris serta mengembangkan pendekatan filosofis dan praktik asketis yang beragam.²⁶ Pluralitas ini menandai Aleksandria sebagai lingkungan religius dan intelektual yang sangat dinamis, tempat berbagai tradisi Yahudi, Helenistik, dan filosofis saling berinteraksi dalam pencarian hikmat.²⁷ Dalam atmosfer seperti ini, lahirlah pertanyaan-pertanyaan mendalam tentang transendensi Allah dan bentuk kehidupan filosofis yang berorientasi pada kebajikan sehari-hari. David Ivan Rankin menunjukkan bahwa Platonisme Tengah dan tradisi eksegetis Yahudi menyediakan kerangka konseptual yang memungkinkan refleksi teologis dipadukan dengan transformasi hidup.²⁸ Dalam ruang hermeneutis yang kaya inilah pemikiran Klemens tumbuh, dan dari konteks inilah visinya tentang doa sebagai jalan formasi memperoleh daya konseptual dan spiritualnya.

25 Christopher Haas, "Hellenism and Opposition to Christianity in Alexandria," in *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, vol. 26, ed. W. V. Harris and Giovanni Ruffini, Columbia Studies in the Classical Tradition (Leiden and Boston: Brill, 2004), 220–21.

26 Litwa, *Early Christianity in Alexandria*, 91–100.

27 Kota Aleksandria merupakan pusat kosmopolitan tempat tradisi Yahudi diaspora, filsafat Yunani, dan praktik religius Helenistik saling berinteraksi. Meskipun sumber mengenai komunitas Kristen awal di kota ini sangat terbatas, banyak sarjana berpendapat bahwa gerakan Yesus kemungkinan telah hadir di Aleksandria sejak pertengahan abad pertama melalui jaringan diaspora Yahudi dan mobilitas perdagangan Mediterania. Lihat Benjamin Schliesser, "Why Did Paul Skip Alexandria? Paul's Missionary Strategy and the Rise of Christianity in Alexandria," *New Testament Studies* 67, no. 2 (2021): 260–83, <https://doi.org/10.1017/S0028688520000296>.

28 David Ivan Rankin, *From Clement to Origen: The Social and Historical Context of the Church Fathers* (London and New York: Routledge, 2016), 113–18.

Klemens, Seorang Pendidik Firman Tuhan

Perjalanan intelektual dan spiritual Klemens bermula dalam pencarian yang luas dan terbuka terhadap hikmat. Dari namanya, Titus Flavius Clemens Alexandrinus, ia menunjukkan asal-usul keluarga yang kemungkinan besar akrab dengan budaya Romawi-Yunani pada pertengahan abad kedua. Para sarjana menduga ia dibesarkan di lingkungan *pagan* dan mungkin pernah memperoleh pendidikan awal di Athena sebelum mengembara mencari guru-guru hikmat.²⁹ Pada akhirnya Klemens tiba di Aleksandria. Di kota inilah ia bertemu Pantainos (atau Pantaenus), seorang pengajar Kristen yang ia juluki “the true Sicilian bee” dan hormati karena kecakapannya dalam menata pengajaran moral dan pembacaan Kitab Suci. Pertemuan itu menjadi titik balik yang menentukan orientasi hidupnya.³⁰

Dalam kapasitasnya sebagai guru, Klemens mengembangkan suatu bentuk “sekolah” Kristen yang lentur, dekat dengan model *didaskaleion* filosofis. Ia mengajar dalam ruang-ruang dialogis, tempat para murid belajar menyatukan kehidupan sehari-hari dengan panggilan untuk mengenal Allah.³¹ Dalam lingkungan seperti ini, refleksi intelektual tidak dipisahkan dari praksis hidup. Pembelajaran berlangsung melalui percakapan, disiplin diri, dan latihan perhatian yang menumbuhkan kejernihan motivasi moral.³² Pedagogi Kristen, bagi Klemens, bergerak sebagai suatu perjalanan batin: dari pemahaman yang masih dangkal menuju kedalaman spiritual, dari pembiasaan eksternal menuju transformasi eksistensial. Cara ini sejalan dengan pembacaannya atas ajaran Yesus sebagai undangan untuk memasuki makna yang lebih dalam di balik bentuk-bentuk pengajaran, misalnya melalui

29 Judith L. Kovacs, “Clement (Titus Flavius Clemens) of Alexandria,” *The Expository Times* 120, no. 6 (2009): 261–63, <https://doi.org/10.1177/0014524608101840>; Judith L. Kovacs, “Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher According to Clement of Alexandria,” *Journal of Early Christian Studies* 9, no. 1 (2001): 3–5.

30 *Stromateis* 1.1.11.1–2; Clement of Alexandria, *Stromateis. Books 1-3*, vol. 85, trans. John Ferguson, *The Fathers of the Church: A New Translation* (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2005), 30. Lihat juga Kovacs, “Clement (Titus Flavius Clemens) of Alexandria,” 261–62; Hägg, “Clement and Alexandrian Christianity,” 176–78.

31 Hägg, “Clement and Alexandrian Christianity,” 177–79.

32 Rankin, *From Clement to Origen*, 137–40.

narasi-narasi perumpamaan, yang tampak sederhana.³³ Dalam horizon tersebut, visi Klemens bersentuhan dengan pemahaman klasik tentang filsafat sebagai latihan rohani—sebuah cara hidup yang mengubah cara memandang dunia sekaligus membentuk kehidupan manusia secara utuh.³⁴

Arah pedagogi Kristen yang dirumuskan Klemens tampak jelas ketika ia menyusun trilogi besar *Protreptikos*, *Paedagogos*, dan *Stromateis*. *Protreptikos* mengundang pembaca berbalik kepada Kristus; *Paedagogos* membentuk kehidupan baru melalui disiplin moral; dan *Stromateis* menuntun pikiran memasuki kedalaman refleksi rohani.³⁵ Seluruh gerakan ini berlangsung dalam terang *Logos* sebagai Pendidik ilahi yang menyembuhkan jiwa, menenangkan emosi, dan menata kembali orientasi hidup agar selaras dengan kebaikan.³⁶ Pedagogi yang dibayangkan Klemens bersifat menyeluruh: melalui pengendalian diri, pandangan batin dijernihkan; melalui latihan moral, kepekaan terhadap yang benar dibentuk; dan melalui *habitus* yang baik, jiwa diarahkan untuk menerima tuntunan ilahi.³⁷

Sebagai seorang pendidik yang menafsirkan karya Firman Tuhan secara mendalam, Klemens memandang perjalanan iman sebagai proses bertahap yang berakar pada transformasi karakter. Pertobatan membuka jalan bagi disiplin batin, yang melalui pembiasaan dalam kebajikan mempersiapkan seseorang untuk memasuki kedalaman kehidupan rohani. Sepanjang proses ini, manusia dididik untuk memurnikan “mata jiwa” dan menjaga arah hidupnya tetap tertuju kepada pengenalan akan Allah yang mengubah cara seseorang berada di dunia.³⁸ Gambaran ini menunjukkan bagaimana Klemens memahami formasi moral sebagai dasar bagi perluasan batin, suatu dinamika yang mempersiapkan jiwa untuk menerima kehadiran ilahi secara lebih jernih.

33 Carl Vennerstrom, “‘To Those Who Have Ears to Hear:’ Clement of Alexandria on the Parables of Jesus,” *Open Theology* 7, no. 1 (January 2021): 354–67, <https://doi.org/10.1515/oph-2020-0168>.

34 Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, ed. Arnold I. Davidson, trans. Michael Chase (Oxford and Cambridge: Blackwell Publishing Ltd, 1999), 126–44.

35 Kovacs, “Clement (Titus Flavius Clemens) of Alexandria,” 264–65.

36 Kovacs, “Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher According to Clement of Alexandria,” 7–9.

37 *Paedagogos* 1.1.1–2; Clement of Alexandria, *Christ the Educator*, 3–4.

38 *Paedagogos* 2.1.1–2; Clement of Alexandria, 93–95.

Doa Sebagai *Habitus* Formatif dalam *Paedagogos*

Paedagogos menempati posisi sentral dalam trilogi pedagogis Klemens. Setelah *Protreptikos* mengajak pembaca memasuki kehidupan Kristen, *Paedagogos* membentuk kembali hasrat dan perilaku melalui pendidikan yang bertahap dan berkesinambungan. Di sini, Kristus tampil sebagai παιδαγωγός (*paidagōgos*) yang memulihkan dan menata jiwa agar terarah kepada kebaikan.³⁹ Ini adalah sebuah visi yang berakar pada tradisi filsafat moral kuno yang memahami pendidikan sebagai transformasi hidup.⁴⁰ Menurut Robert L. Wilken, konteks Aleksandria berperan sebagai “sekolah kebajikan” yang membentuk akal, hati, dan kehendak. Dalam konteks inilah Klemens memaparkan relasi pedagogis antara *Logos* dan murid-murid-Nya, suatu pendampingan yang mengarahkan dan meneguhkan mereka dalam proses pemulihan batin.

Dalam buku pertama *Paedagogos*, Klemens menampilkan *Logos* sebagai Tabib ilahi yang menyembuhkan penyakit jiwa dan menata kembali hasrat yang tersesat arah.⁴¹ Doa menjadi respons eksistensial murid yang berserah kepada karya penyembuhan dan pemulihan yang menggerakkan hati agar tetap berpaut kepada kasih dan penyertaan Allah. Ketika mengutip seruan Mazmur 86:3—“Engkaulah Allahku, kasihanilah aku, ya Tuhan, sebab kepada-Mulah aku berseru sepanjang hari”—Klemens menegaskan bahwa doa merupakan relasi yang tidak terputus, suatu orientasi batin yang selalu kembali kepada Tuhan.⁴² Di sini, Firman Tuhan berperan sebagai penuntun orang beriman menuju “pelabuhan surga” dengan embusan Roh kebenaran.⁴³

Buku kedua *Paedagogos* menguraikan paham Klemens tentang keserupaan dengan Allah sebagai pola hidup yang meliputi tindakan sehari-hari. Makan, minum,

39 *Paedagogos* 1.1.3; Clement of Alexandria, 4–5.

40 Pierre Hadot menggambarkan proses transformasi ini sebagai “latihan jiwa” (ἀσκησις ψυχῆς, *askēsis psychēs*), yang mengubah cara seseorang memandang dan menghayati dunia. Lihat: Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, 126–28.

41 *Paedagogos* 1.1.3–1.2.6; Clement of Alexandria, *Christ the Educator*, 5–8.

42 *Paedagogos* 1.2.6; Clement of Alexandria, 7–8.

43 *Paedagogos* 1.7.53–56; Clement of Alexandria, 49–52.

dan perjamuan dikerjakan sebagai praktik yang memuliakan Allah,⁴⁴ karena rasa syukur kepada Allah mengarahkan hasrat dan menjaga kejernihan jiwa, sehingga doa tidak terkurung dalam ruang liturgi semata, tetapi hadir sebagai ritme batin yang menguduskan perilaku.⁴⁵ Mabuk, yang menurut Klemens melumpuhkan daya pikir dan menjadikan akal budi hamba nafsu serta kerakusan,⁴⁶ menjadi contoh jelas bagaimana pemanjaan tubuh yang berlebihan dapat memadamkan perhatian rohani dan mengganggu doa yang benar. Makanan yang dinikmati bersama-sama menjadi latihan bagi kasih dan syukur yang mengantar umat memasuki persekutuan kasih Gereja surgawi.⁴⁷ Doa mengalir sebagai *a form of life* yang menyatukan tubuh dan jiwa dalam keselarasan moral dan persekutuan kasih sejati.

Buku ketiga *Paedagogos* memperluas pengajaran praktis buku sebelumnya ke ranah etika sosial dan kehidupan yang mengambil bentuk dalam tindakan sehari-hari. Klemens menolak keindahan fisik yang mencari pujian publik, karena keindahan sesungguhnya terpancar dari kebajikan. Menurut Klemens, rupa lahiriah kerap menjadi topeng kesombongan dan pelarian dari kebenaran. Orang yang memoles tubuhnya namun tidak menata batinnya, bagi Klemens, bagaikan kuil yang megah di luar, tetapi di dalamnya tersembunyi binatang buas, yakni nafsu yang belum dijinakkan.⁴⁸ Klemens menegaskan bahwa di hadapan Allah yang melihat hati, doa harus mengambil wujud kesungguhan hidup rohani. Kesiapsiagaan hati harus dipelihara oleh prinsip sederhana namun tegas: seorang murid harus hidup dengan menganggap Allah selalu hadir bersamanya karena “Firman yang ada di segala tempat dan ‘tanpa-Nya tidak ada yang tercipta’”.⁴⁹ Ketika membahas hal harta kekayaan, Klemens menyatakan bahwa doa adalah kepercayaan yang membebaskan dari kelekatan, karena orang benar akan “hidup bukan dari roti saja, tetapi dari

44 Dalam tulisannya, Klemens mengutip Roma 14:6, “Siapa yang makan, ia melakukannya untuk Tuhan, sebab ia mengucapkan syukur kepada Allah.” Lihat *Paedagogos* 2.1.10; Clement of Alexandria, 101–2.

45 *Paedagogos* 2.1.7–8; Clement of Alexandria, 98–100.

46 *Paedagogos* 2.2.22–31; Clement of Alexandria, 113–21.

47 *Paedagogos* 2.1.6–7; Clement of Alexandria, 97–99.

48 *Paedagogos* 3.2.4–5; Clement of Alexandria, 202–3.

49 Di sini, Klemens mengutip Yohanes 1:3; lihat *Paedagogos* 3.5.33; Clement of Alexandria, 226–27.

setiap Firman Tuhan”.⁵⁰ Kebergantungan kepada Firman Tuhan menumbuhkan kemurahan hati, kesediaan untuk berbagi, dan solidaritas kepada mereka yang menderita. Tulis Klemens, “perbuatan baik adalah doa yang diterima oleh Tuhan.”⁵¹ Ini adalah gagasan teologis yang mencolok karena doa dan kebajikan menyatu sebagai satu gerakan hati di hadapan Tuhan.

Melalui ketiga buku *Paedagogos*, Klemens menyajikan paham doa sebagai *habitus* yang membentuk karakter dan menyatukan disiplin diri dengan kedalaman kontemplatif. Dalam paham ini, doa merupakan cara hidup yang dibentuk Firman Tuhan yang memulihkan dan terus membimbing. Dalam ritme batin yang terarah kepada Allah, doa menguduskan kehadiran tubuh dan mempertajam kesadaran diri akan kehadiran Kristus dalam setiap relasi manusia. Transformasi yang lahir dari doa mengarah kepada tujuan hidup murid Kristus, yaitu keserupaan dengan Allah. Klemens menyatakan bahwa orang yang hidup benar sesuai Firman Tuhan “menjadi ilahi karena Allah menghendakinya”.⁵² Doa penutup yang ditulis dalam *Paedagogos* memperjelas orientasi itu: perjalanan menuju keserupaan ilahi ditopang “oleh Roh Kudus ... siang dan malam,” sehingga orang beriman “dapat menggenapi keserupaan dengan gambar-Mu”.⁵³ Jelaslah, doa dan $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$ (*theōsis*) saling menerangi.⁵⁴

50 Perkataan Yesus dalam Matius 4:4 menjadi dasar pandangan Klemens tentang kekuatan Firman yang membebaskan dan memberdayakan; lihat *Paedagogos* 3.7.40; Clement of Alexandria, 232.

51 *Paedagogos* 3.12.89; Clement of Alexandria, 266–67.

52 *Paedagogos* 3.1.1–2; Clement of Alexandria, 199–201.

53 *Paedagogos* 3.12.101; Clement of Alexandria, 275.

54 Bagi Klemens, *theōsis* berarti keserupaan dengan Allah dan partisipasi dalam kehidupan Allah melalui karya pendidikan, penyembuhan, dan pemulihan oleh *Logos*. Klemens memakai beberapa istilah teknis—seperti $\theta\epsilon\omicron\pi\omicron\iota\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ (*theopoieisthai*, “to be deified”), $\theta\epsilon\omicron\pi\omicron\iota\omega$ (*theopoiō*, “to make divine”), serta penyebutan orang beriman sebagai $\theta\epsilon\omicron\iota$ (*theoi*, “gods”)—untuk menegaskan bahwa tujuan hidup murid Kristus ialah menjadi “seperti Allah” $\omicron\mu\omicron\iota\omega\sigma\iota\varsigma$ $\Theta\epsilon\omega$ (*homoiōsis Theō*) melalui kebajikan, *gnōsis* yang bersumber dari Firman (*Logos*), dan kasih yang diwujudkan dalam perbuatan baik. *Theōsis* tidak berarti perubahan natur menuju Yang ilahi, tetapi menunjuk pada transformasi eksistensial yang dianugerahkan, karena manusia menjadi ilahi sejauh Allah menghendakinya. Seperti dituliskan Norman Russell, *theōsis* dalam Klemens adalah adoptif dan partisipatoris: persekutuan hidup dengan Allah melalui Kristus dalam Roh Kudus. Lihat Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2006), 121–23..

Doa sebagai Puncak *Gnōsis* dalam *Stromateis VII*

Dalam *Stromateis VII*, Klemens mengembangkan pemahamannya tentang doa menuju kedalaman yang semakin teologis dan mistis, sambil mempertahankan kesinambungan dengan visi formasi rohani yang telah dibangun dalam *Paedagogos*. Klemens menyatakan doa sebagai puncak perjalanan rohani, tindakan dan sekaligus keadaan, sebagai ruang manusia berpartisipasi dalam kehidupan ilahi melalui *gnōsis* yang matang. Bab pembuka *Stromateis VII* menegaskan bahwa pengetahuan sejati hanya dapat dianugerahkan kepada jiwa yang telah dimurnikan oleh kebajikan sehingga pencerahan dari *Logos* mampu menata kehidupan batin secara benar.⁵⁵ Oleh karena itu, transformasi hidup—sebagaimana dijelaskan dalam *Paedagogos*—menemukan kepenuhannya dalam orientasi menuju keserupaan ilahi. Dalam konteks ini, disiplin diri berperan bukan sebagai tujuan, tetapi sebagai jalan yang menyingkapkan identitas terdalam manusia sebagai ciptaan yang ditarik menuju Sumber segala keberadaan.

Sebagai respons terhadap tarikan ilahi yang membentuk kedewasaan rohani, doa tampil sebagai *homilia pros ton Theon*, percakapan dalam keheningan yang tidak bersandar pada artikulasi fonetik, melainkan pada kesiapsediaan batin yang jernih dan damai. “Bahkan jika kita memanggil-Nya dengan bisikan, tanpa membuka bibir, atau mengeluarkan suara, tetaplah kita berdoa kepada-Nya dalam hati kita. Sebab Allah tidak pernah berhenti mendengarkan percakapan batin hati.”⁵⁶ Keheningan, bagi Klemens, memungkinkan kelahiran kembali bahasa, yakni bahasa kasih, yang melampaui bunyi karena Allah maha dekat sehingga kata-kata hanya berguna sejauh itu menyingkir untuk membuka keintiman. Dalam dinamika ini, doa menjadi bentuk persahabatan, suatu jawaban terhadap kedekatan yang tumbuh dari karakter yang telah dipulihkan; serta menjadi gerak eksistensial yang menundukkan tendensi egoisme agar perhatian manusia terarah kepada Allah dalam ritme hidup yang biasa

55 *Stromateis* 7.1.3; Clement of Alexandria, *Enculturating Christian Spirituality*, 22–23.

56 “Even if we address him in a whisper, without opening our lips, or uttering a sound, still we cry to him in our heart. For God never ceases to listen to the inward converse of the heart.” *Stromateis* 7.7.39; Clement of Alexandria, 53.

dan sekaligus kudus. Maka, ketika tangan bekerja, hati tetap berdiam di hadapan Tuhan; ketika bibir tidak bersuara, jiwa tetap berbicara.

Kesinambungan dan keutuhan doa menyingkapkan kehendak yang telah ditata oleh Allah dan menjadi ciri kedewasaan dalam *gnōsis*, sebab, bagi Klemens, mereka yang matang rohaninya hidup dalam persekutuan yang tidak terputus dengan Allah. Dalam konteks ini, doa tampil tidak lagi sebagai praktik episodik atau ritualistik, tetapi sebagai orientasi menyeluruh yang menautkan ritme keberadaan diri kepada Sang Khalik, sehingga setiap keputusan, rencana, tindakan, dan relasi terbentuk sebagai “liturgi tersembunyi” yang memuliakan Allah dalam keseharian. Dari kedalaman keintiman inilah Klemens menanggapi tendensi yang membatasi doa hanya pada permohonan belaka. Memohon adalah wajar pada tahap awal iman, ketika orang mula-mula mengenal Allah sebagai Sang Penolong. Namun, kasih yang matang menumbuhkan kesadaran bahwa Allah mengetahui segala kebutuhan bahkan sebelum dimintakan. Jadi, puncak doa bagi seorang yang matang rohaninya terletak pada pujian, kekaguman, dan syukur yang mengalir dari mata batin yang terlatih untuk mengenal rahmat dalam segala sesuatu.⁵⁷

Relasi antara doa dan kasih memperoleh penajaman etis. Bagi Klemens, pengetahuan yang tidak dipelihara oleh kasih mudah berubah menjadi keangkuhan diri, sebagaimana terlihat pada mereka yang bersandar pada opini sendiri dengan kepastian yang keliru.⁵⁸ Sebaliknya, kontemplasi sejati selalu melahirkan kebaikan karena *theōria* dan etika berakar pada partisipasi dalam kehidupan ilahi. Maka, doa mengutus sang kontemplatif kembali ke tengah dunia dengan kepekaan dan belarasa yang diperbaharui. Doa sejati tidak menjauh dari dunia, tetapi memeluk dunia dalam horizon belas kasih yang luas dan aktif.

Pada kedalaman refleksinya, Klemens mengembangkan suatu paham doa yang menempatkan Allah sebagai misteri yang melampaui jangkauan nalar manusia. Ia menegaskan bahwa Allah hanya dapat dikenal sejauh Dia sendiri menyatakan diri-Nya, dan bahwa visi ini dianugerahkan kepada jiwa yang telah dituntun dan

57 *Stomateis* 7.7.44; Clement of Alexandria, 57–58.

58 *Stromateis* 7.16.101; Clement of Alexandria, 109–10.

dimurnikan oleh *Logos*. Dalam gerakan ini, perhatian batin ditarik menuju terang ilahi yang semakin jernih dan sekaligus tetap melampaui penalaran manusia.⁵⁹ Doa pun tampil sebagai keheningan batin yang membawa jiwa masuk ke dalam persekutuan kasih dan pengenalan yang lebih mendalam akan Allah.

Klemens mencatat bahwa seorang *γνώστικος* (*gnōstikos*)⁶⁰ dibawa “dekat kepada Kuasa Agung” dan “bersatu dengan Roh melalui kasih yang tak terbatas,” suatu persekutuan yang dimungkinkan melalui tindakan “berpaling sepenuhnya kepada Allah” dalam “suara batin pikiran.”⁶¹ Dalam kedekatan ini, jiwa semakin menyadari batas-batasnya sendiri. Kesadaran akan keterbatasan itu melahirkan kerendahan hati yang memperdalam relasi persahabatan yang muncul dari pengetahuan—suatu relasi timbal balik antara “yang mengetahui dan yang diketahui.”⁶² Dengan demikian, doa tidak hanya menjadi tindakan kontemplatif yang memandang Allah dari kejauhan, tetapi juga partisipasi yang semakin mendalam dalam kehidupan ilahi yang menarik jiwa kepada-Nya.

Kesadaran akan misteri ilahi tidak menjauhkan seorang *gnōstikos* dari dunia, melainkan memperdalam tanggung jawab moral, sosial, dan kosmis. Bagi Klemens, seorang *gnōstikos* “selalu sibuk dengan pekerjaan baik” dan “dengan berani mengatasi segala macam kesulitan” dalam pelayanan terhadap kebenaran (Strom. VII.18; 35).⁶³ Hidupnya dibentuk oleh keadilan, karena ia “suka berada bersama mereka yang sejiwa... dan bergaul dengan mereka” serta telah belajar “untuk setia kepada baik diri sendiri maupun sesama” (Strom. VII.18–19; 35–36).⁶⁴ Kontemplasi sejati pun menghasilkan buah kebaikan, karena “perbuatan

59 *Stromateis* 7.10.56–57; Clement of Alexandria, 69–70.

60 Bagi Klemens, *gnōstikos* bukanlah anggota sekte Gnostik heterodoks, tetapi murid Kristus yang matang rohani. Ia mengenal Allah melalui partisipasi dalam kehidupan-Nya, menata hasratnya melalui doa, dan mewujudkan pengenalan itu dalam *εὐποιία* (*eupoiia*), tindakan baik. Lihat Veronika Cernušková, “Divine and Human Mercy in the *Stromateis*,” in *The Seventh Book of the Stromateis*, ed. Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová (Leiden and Boston: Brill, 2012), 171–74; Plátová, “The Gnostic’s Intercessory Prayer According to Clement of Alexandria,” 186–88.

61 *Stromateis* 7.7.43–44; Clement of Alexandria, *Enculturating Christian Spirituality*, 56–58.

62 *Stromateis* 7.10.56–57; Clement of Alexandria, 69–70.

63 *Stromateis* 7.3.18; Clement of Alexandria, 35.

64 *Stromateis* 7.3.18–19; Clement of Alexandria, 35–36.

mengikuti pengetahuan, seperti bayangan mengikuti tubuh” (Strom. VII.82; 92).⁶⁵ Doa mempertajam kesadaran akan penderitaan orang lain dan memperbarui hasrat untuk melaksanakan keadilan, karena *gnōstikos* menjadi “alat kebaikan ilahi... melakukan perbuatan baik, bukan karena kesombongan, tetapi hanya karena ia adalah seorang *gnōstikos*” (Strom. VII.81; 91-92).⁶⁶ Seorang *gnōstikos* sejati “adalah warga dunia, dan bukan hanya dunia ini, tetapi juga dari tatanan yang lebih tinggi, melakukan segala sesuatu dengan tertib dan terhormat” (Strom. VII.18; 35),⁶⁷ memuliakan Allah bukan dengan penarikan diri, tetapi dengan tindakan yang cerdas dan berbudi dalam jalinan sejarah manusia.

Klemens memandang doa sebagai suatu gerak relasional yang berakar pada dinamika kehidupan ilahi: Bapa, Anak (*Logos*), dan Roh bekerja dalam keselarasan yang membimbing jiwa menuju persekutuan. Doa diarahkan kepada Allah sebagai tujuan akhirnya, sebab seorang *gnōstikos* “berusaha untuk dipersatukan dengan Allah dalam doa” dan menata seluruh hidupnya dalam gerak pendakian ini.⁶⁸ Roh Kudus meneguhkan gerak tersebut dengan kasih tak terbatas. *Logos* menerangi perjalanan doa dengan karunia kejernihan pengetahuan yang membuka mata jiwa untuk memahami hal-hal ilahi.⁶⁹ Dengan demikian, doa tampil sebagai partisipasi dalam kemurahan Allah Trinitas; artinya, jiwa diajar oleh Anak (*Logos*), diteguhkan oleh Roh Kudus, dan ditarik menuju Bapa yang menyambut kerinduannya. Dalam pengertian ini, doa bukanlah semata-mata upaya manusia mengarahkan hatinya kepada Allah, melainkan juga gerakan belas kasih ilahi yang mengangkat manusia untuk hidup dalam ritme kasih Allah sendiri.

Seluruh gerak *prayerfulness* bermuara pada *theōsis*, pemulihan gambar Allah dalam diri manusia melalui partisipasi mendalam dalam kehidupan-Nya. Klemens menggambarkan bahwa tujuan perziarahan hidup adalah keserupaan dengan Allah, suatu transformasi yang dianugerahkan kasih ilahi tanpa menghapuskan perbedaan

65 *Stromateis* 7.13.82; Clement of Alexandria, 92.

66 *Stromateis* 7.13.81; Clement of Alexandria, 91-92.

67 *Stromateis* 7.3.18; Clement of Alexandria, 35.

68 *Stromateis* 7.7.40; Clement of Alexandria, 53-54.

69 *Stromateis* 7.43-44; Clement of Alexandria, 56-58.

antara Sang Pencipta dan ciptaan.⁷⁰ Doa menjadi tanda bahwa transformasi ini sedang berlangsung: jiwa yang telah ditempa melalui disiplin moral kini dinyalakan oleh kontemplasi, dan kehendak yang terpecah ditarik menuju keselarasan dengan Sang Sumber kehidupan. Dalam kesediaan untuk hidup dari dan bagi Allah, berlangsunglah gerak pemuliaan yang mengarahkan eksistensi manusia kembali kepada tujuannya yang paling dalam.

Demikianlah *Stromateis* VII menampilkan visi Klemens tentang doa sebagai dinamika yang memadukan pemurnian moral, kontemplasi, dan tindakan kasih. *Prayerfulness* menata seluruh potensi manusia agar selaras dengan ritme kasih ilahi, sehingga manusia mengenal Allah dan berpartisipasi dalam kehidupan-Nya. Pada titik ini, *gnōsis* dan doa saling menerangi: *gnōsis* mencapai kepenuhannya dalam doa, dan doa yang matang berakar pada pengetahuan yang dibentuk oleh kasih ilahi. Di dalam persilangan keduanya, orang beriman menemukan jati dirinya sebagai ciptaan yang dipanggil untuk memuliakan Allah dan hidup dalam persekutuan kasih-Nya.

Doa sebagai Transformasi dan Partisipasi dalam Kehidupan Ilahi

Dalam *Paedagogos*, doa tampil sebagai bagian dari pedagogi *Logos* yang membentuk *habitus* yang baik dan memurnikan hasrat manusia. Sementara itu, dalam *Stromateis* VII doa dipahami sebagai *homilia* batin yang menandai kematangan *gnōsis*. Kedua gambaran ini menunjukkan suatu perkembangan rohani yang berkesinambungan: pemurnian moral membuka jalan bagi partisipasi yang semakin mendalam dalam kehidupan ilahi. Dalam kerangka ini, dimensi etis, intelektual, dan kontemplatif bertemu dalam satu visi teologis yang utuh, yang di sana doa dipahami sebagai bentuk kehidupan yang menata seluruh keberadaan manusia dalam arah kepada Allah.

Paedagogos menunjukkan bahwa doa berakar pada pedagogi *Logos* yang membentuk disposisi batin melalui kebajikan sehari-hari. *Logos* menuntun orang beriman menuju ritme hidup yang sederhana, teratur, dan penuh pengendalian

70 *Stromateis* 7.10.55; Clement of Alexandria, 68–69.

diri, sehingga doa menyatu dengan *askēsis* yang menyembuhkan hasrat dan yang menata orientasi moral. Dalam kerangka ini, doa dipahami sebagai proses pembentukan eksistensial yang mencakup seluruh diri: bukan sekadar praktik ritual, melainkan respons batin terhadap kehadiran *Logos* yang menuntun manusia menuju kedewasaan rohani.⁷¹

Dari dasar pedagogis ini, doa bergerak menuju bentuknya yang matang seperti diuraikan dalam *Stromateis VII*, yakni sebagai *homilia pros ton Theon*, percakapan batin dalam keheningan antara jiwa dan Allah. Bagi Klemens, doa adalah komunikasi terdalam antara manusia dan Yang Ilahi, sehingga kata-kata tidak lagi esensial, karena Allah mendengarkan “percakapan batin” jiwa yang murni.⁷² Pada titik ini, wawasan Eric Osborn menolong memperjelas jangkauan spiritual visi Klemens. Menurutnya, Klemens tidak hanya menguraikan jalan menuju kedewasaan rohani, tetapi juga memberikan gambaran awal yang paling utuh mengenai “kemanusiaan baru di dalam Kristus (*the new humanity which is in Christ*),” yakni manusia yang telah berpartisipasi dalam kehidupan ilahi di sini dan kini.⁷³ Dalam kerangka ini, doa dipahami sebagai lebih dari tanda kematangan rohani; doa adalah bentuk eksistensi yang menyingkapkan transformasi terdalam diri manusia: hidup yang dipenuhi kehadiran *Logos*, diterangi oleh *gnōsis*, dan menghasilkan ketenangan batin serta kepekaan etis.

Dimensi etis dan kontemplatif doa bertemu dalam satu dinamika yang tidak dapat dipisahkan. Penelitian Jana Plátová menunjukkan bahwa doa *gnōstikos* lahir dari *hexis* kebajikan yang stabil, yaitu disposisi yang dibentuk oleh kasih dan pengetahuan sejati (*gnōsis*). Oleh karena itu, doa tidak hanya mengarah kepada Allah tetapi juga kembali ke dunia sebagai belas kasih dan pelayanan.⁷⁴ Wawasan

71 L. Edward Phillips, “Prayer in the First Four Centuries A.D.,” in *A History of Prayer: The First to the Fifteenth Century*, vol. 13, ed. Roy Hammerling, Brill’s Companions to the Christian Tradition (Leiden and Boston: Brill, 2008), 32–33; Paul F. Bradshaw, “Prayer and Poetry in the Early Christian Community,” in *T&T Clark Handbook of the Early Church*, ed. Ilaria L. E. Ramelli, John Anthony McGuckin, and Piotr Ashwin-Siejkowski (London and New York: T&T Clark, 2022), 298–300.

72 Hägg, “Seeking the Face of God: Prayer and Knowledge in Clement of Alexandria,” 132–33.

73 Eric Osborn, *Clement of Alexandria* (New York: Cambridge University Press, 2008), 269–70.

74 Plátová, “The Gnostic’s Intercessory Prayer According to Clement of Alexandria,” 186–87.

Osborn memperdalam pemahaman ini: bagi Klemens, karakter *gnōstikos* tersusun dari empat unsur yang saling menjiwai: *knowledge, perfection, progress*, dan *prayer*.⁷⁵ Doa menempati posisi puncak sebagai ekspresi final manusia yang telah dibentuk oleh *Logos*. Jadi, doa adalah jendela tempat kemuliaan Allah memancar melalui manusia yang dijernihkan oleh kasih ilahi. Henny Fiskå Hägg menegaskan bahwa kontemplasi yang lahir dari doa selalu berbuah dalam kasih yang konkret.⁷⁶

Dengan demikian, pemahaman Klemens tentang doa melampaui batas praktik ritual, sebab doa tampil sebagai struktur eksistensi yang menyatukan *askēsis* etis, pencarian intelektual, dan penyelarasan kontemplatif. Doa menjadi jalan formasi diri, dan sekaligus tanda kedewasaan rohani, yang membentuk manusia agar mampu mengenal dan mengasihi Allah serta mewujudkan pengenalan itu dalam tindakan sehari-hari. Pada puncaknya, doa menjadi partisipasi dalam kehidupan ilahi, suatu cara hidup yang menyatakan kemuliaan Allah melalui manusia yang ditransformasi. Doa adalah *a form of life*: keberadaan yang diarahkan sepenuhnya kepada Allah, ditopang oleh keheningan batin, dan diungkapkan dalam kasih yang aktif. Dalam horizon ini, doa dan *theōsis* saling menjiwai, sehingga kemuliaan Allah terpancar melalui hidup pendoa sejati.

KESIMPULAN

Studi ini menelusuri keterkaitan antara *Paedagogos* dan *Stromateis VII* untuk menunjukkan bagaimana Klemens dari Aleksandria memahami doa sebagai pusat transformasi eksistensial dalam kehidupan Kristen. Dalam *Paedagogos*, *Logos* membentuk *habitus* yang menata hasrat dan memurnikan disposisi batin; dalam *Stromateis VII*, formasi ini mencapai kepenuhannya dalam *homilia pros ton Theon*, percakapan batin yang berkelanjutan dengan Allah. Dengan demikian, teologi dan *askēsis* berpadu dalam satu gerak formasi diri yang menyatukan kedisiplinan moral dengan keintiman rohani, sehingga iman dijalani bukan hanya sebagai pemahaman intelektual, tetapi juga sebagai cara hidup di hadapan Allah.

75 Osborn, *Clement of Alexandria*, 269–73.

76 Hägg, "Seeking the Face of God: Prayer and Knowledge in Clement of Alexandria," 138–39.

Meskipun lahir dalam konteks Aleksandria abad kedua, visi Klemens mengenai doa tetap relevan dan signifikan bagi spiritualitas Kristen kontemporer. Dalam banyak konteks modern, seperti dicatat Sandra Schneiders, spiritualitas sering berkembang sebagai pencarian personal yang terlepas dari tradisi religius dan dari proyek *life-integration* yang menyatukan seluruh kehidupan manusia. Dalam situasi seperti ini, doa dapat kehilangan kedalaman ketika terjebak dalam rutinitas tanpa perhatian, atau berubah menjadi pelarian privat yang terlepas dari realitas dunia yang retak dan terluka. Pembacaan atas Klemens menunjukkan bahwa kedua bentuk fragmentasi ini saling berkaitan: doa yang terpisah dari komitmen etis kehilangan kejujuran spiritual, sementara tindakan etis yang terlepas dari doa mudah kehilangan orientasi dan ketekunan. Visi Klemens mengenai doa mengarahkan kehidupan Kristen menuju kesatuan batin yang mana *habitus* moral dan perhatian kontemplatif saling menopang dan bertumbuh bersama.

Doa meresap di seluruh ritme kehidupan. Keheningan batin, syukur yang terjaga, kesederhanaan hasrat, dan belarasa terhadap sesama menjadi bentuk konkret dari relasi yang hidup dengan Allah. Kontemplasi tidak berarti menjauh dari dunia, tetapi menghidupi dunia dengan pandangan yang dimurnikan. Seperti dicatat Eric Osborn, di sinilah manusia belajar hidup di bumi sebagai yang ilahi—suatu partisipasi dalam kehidupan Allah yang tampak dalam cara seseorang mengasihi dan bertindak. Dalam pengertian ini, paham doa Klemens mengarah kepada *theōsis*, keserupaan dengan Allah sebagai tujuan terdalam kehidupan manusia.

Doa membawa jiwa masuk ke dalam kehidupan ilahi dan sekaligus mengutusnya kembali ke dunia untuk memeluk dan merawatnya. Harapan tetap mungkin bahkan di tengah keretakan sejarah, karena kehidupan dilihat dalam terang Dia yang memulihkan dan memperbaiki. Dengan demikian, doa bukan hanya praktik spiritual, melainkan bentuk kehidupan yang menyatakan kemurahan dan kemuliaan Allah. Dalam doa, manusia belajar menjadi ruang bagi karya kasih ilahi—sumber perhatian yang jernih bagi diri sendiri, belarasa bagi sesama, dan tanggung jawab yang ramah terhadap ciptaan sekitarnya. Kehidupan pendoa pun

perlahan menjadi kesaksian yang hidup bahwa dunia yang rapuh ini tetap berada dalam pelukan kasih Allah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd-el-Ghani, Mohammed. "Alexandria and Middle Egypt: Some Aspects of Social and Economic Contacts under Roman Rule." In *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, vol. 26, edited by W. V. Harris and Giovanni Ruffini, 161–78. Columbia Studies in the Classical Tradition. Leiden and Boston: Brill, 2004.
- Anderson, Dean, and Joanna De Souza. "The Importance and Meaning of Prayer Rituals at the End of Life." *British Journal of Nursing* 30, no. 1 (January 2021): 34–39. <https://doi.org/10.12968/bjon.2021.30.1.34>.
- Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Edited and translated by Roger Crisp. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Benson, Bruce Ellis, and Norman Wirzba. "Introduction." In *The Phenomenology of Prayer*, edited by Bruce Ellis Benson and Norman Wirzba, 1–9. New York: Fordham University Press, 2005.
- Bradley, James E., and Richard A. Muller. *Church History: An Introduction into Research, Reference Works, and Methods*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1995.
- Bradshaw, Paul F. "Prayer and Poetry in the Early Christian Community." In *T&T Clark Handbook of the Early Church*, edited by Ilaria L. E. Ramelli, John Anthony McGuckin, and Piotr Ashwin-Siejkowski, 297–311. London and New York: T&T Clark, 2022.
- Cernušková, Veronika. "Divine and Human Mercy in the Stromateis." In *The Seventh Book of the Stromateis*, edited by Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová, 167–83. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- Clement of Alexandria. *Christ the Educator*. Translated by Simon P. Wood. The Fathers of the Church: A New Translation 23. New York: Fathers of the Church, Inc., 1954.
- . *Enculturating Christian Spirituality*. Translated by John Oulton and Henry Chadwick. Past Light on Present Life: Theology, Ethics, and Spirituality, edited by Roger Haight, Alfred Pach III, and Amanda Avila Kaminski. New York: Fordham University Press, 2025.
- . *Stromateis. Books 1-3*. Vol. 85, translated by John Ferguson. The Fathers of

- the Church: A New Translation. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2005.
- Giardini, Fabio. "Prayer, Prayers and Prayerfulness." *Angelicum* 62, no. 1 (1985): 69–95.
- Haas, Christopher. "Hellenism and Opposition to Christianity in Alexandria." In *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, vol. 26, edited by W. V. Harris and Giovanni Ruffini, 217–29. Columbia Studies in the Classical Tradition. Leiden and Boston: Brill, 2004.
- Hadot, Pierre. *Philosophy as a Way of Life*. Edited by Arnold I. Davidson. Translated by Michael Chase. Oxford and Cambridge: Blackwell Publishing Ltd, 1999.
- Hägg, Henny Fiskå. "Clement and Alexandrian Christianity." In *The Routledge Companion to Early Christian Thought*, edited by D. Jeffrey Bingham, 172–87. London and New York: Routledge, 2010.
- . "Purity of Heart and the Vision of God in Clement of Alexandria." *Symbolae Osloenses* 94, no. 1 (January 2020): 148–56. <https://doi.org/10.1080/00397679.2020.1827601>.
- . "Seeking the Face of God: Prayer and Knowledge in Clement of Alexandria." In *The Seventh Book of the Stromateis*, edited by Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová, 131–42. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- Issa, Islam. *Alexandria: The City That Changed the World*. London: Hodder & Stoughton Limited, 2024.
- Kovacs, Judith L. "Clement (Titus Flavius Clemens) of Alexandria." *The Expository Times* 120, no. 6 (2009): 261–71. <https://doi.org/10.1177/0014524608101840>.
- . "Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher According to Clement of Alexandria." *Journal of Early Christian Studies* 9, no. 1 (2001): 3–25.
- Kreider, Glenn R., and Michael J. Svigel. *A Practical Primer on Theological Method: Table Manners for Discussing God, His Works, and His Ways*. Grand Rapids: Zondervan Academic, 2019.
- Levin, Jeff. "Meditation, Mindfulness, and Prayer: Three Spiritual Modalities Utilized for Healing." *Journal of Religion and Health* 63, no. 6 (September 2024): 4726–44. <https://doi.org/10.1007/s10943-024-02122-4>.
- Litwa, M. David. *Early Christianity in Alexandria: From Its Beginnings to the Late Second Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.
- Opriş, Dorin, and Irina Acatrinei. "Aspects Regarding the Formative-Informative

- Relationship in the 'Pedagogue' by Clement of Alexandria." *Educatia* 21, no. 23 (December 2022): 77–84. <https://doi.org/10.24193/ed21.2022.23.08>.
- Osborn, Eric. *Clement of Alexandria*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Phillips, L. Edward. "Prayer in the First Four Centuries A.D." In *A History of Prayer: The First to the Fifteenth Century*, vol. 13, edited by Roy Hammerling, 31–58. Brill's Companions to the Christian Tradition. Leiden and Boston: Brill, 2008.
- Plátová, Jana. "The Gnostic's Intercessory Prayer According to Clement of Alexandria." In *The Seventh Book of the Stromateis*, edited by Havrda Matyás, Vit Husek, and Jana Plátová, 185–92. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- Rankin, David Ivan. *From Clement to Origen: The Social and Historical Context of the Church Fathers*. London and New York: Routledge, 2016.
- Russell, Norman. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2006.
- Schliesser, Benjamin. "Why Did Paul Skip Alexandria? Paul's Missionary Strategy and the Rise of Christianity in Alexandria." *New Testament Studies* 67, no. 2 (2021): 260–83. <https://doi.org/10.1017/S0028688520000296>.
- Schneiders, Sandra M. "Religion vs. Spirituality: A Contemporary Conundrum." *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality* 25, no. 2 (2025): 195–218.
- Van Den Hoek, Annewies. "How Alexandrian Was Clement of Alexandria? Reflections on Clement and His Alexandrian Background." *The Heythrop Journal* 31, no. 2 (1990): 179–94. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.1990.tb00130.x>.
- Vennerstrom, Carl. "'To Those Who Have Ears to Hear:' Clement of Alexandria on the Parables of Jesus." *Open Theology* 7, no. 1 (January 2021): 354–67. <https://doi.org/10.1515/opth-2020-0168>.
- Willey, Petroc. *Light from Alexandria: Recovering a Vision of Christian Paideia for Education and Formation*. Brooklyn, NY: Angelico Press, 2025.