

## **BAB 2**

### **REKONSTRUKSI HISTORIS KONSEP KEHIDUPAN MONASTIKBIARA**

#### **SANTO BENEDIKTUS**

Di dalam bab ini, penulis akan memaparkan rekonstruksi historis dari biara Santo Benediktus. Kemunculan biara Santo Benediktus tidak bisa dilepaskan dari sejarah lahirnya gerakan monastisisme Kristen. Karena itu, pertama-tama, penulis akan memaparkan sejarah kemunculan gerakan monastisisme, sebagai respons atas kemerosotan iman dan moral umat Kristen setelah Kaisar Konstantin meresmikan agama Kristen sebagai agama resmi kerajaan. Setelah itu, penulis akan memaparkan kemunculan gerakan monastisisme yang diprakarsai oleh kaum hermit di wilayah timur, yakni Mesir. Oleh kaum hermit, gerakan monastisisme menjadi gerakan yang membawa orang-orang Kristen kembali kepada iman dan moral yang benar, dengan cara melakukan praktik-praktik asketik yang bersifat individual. Gerakan ini pun berkembang hingga melahirkan beberapa tokoh besar. Dalam perkembangannya, tokoh-tokoh besar ini memengaruhi pemikiran John Cassian, tokoh yang dihormati, dan tulisannya banyak dikutip oleh Benediktus. Akhirnya, penulis tiba pada pemaparan profil Benediktus beserta konsep keseharian dan komunitas biaranya, yang sebagaimana akan penulis paparkan, revolusioner dan efektif di dalam membentuk kehidupan monastik yang kondusif bagi pertumbuhan iman orang-orang Kristen.

## Era Konstantin hingga Kelahiran Gerakan Monastisisme

Sebelum gerakan monastisisme muncul, agama Kristen telah menjadi agama resmi kerajaan. Tiga ratus tahun setelah orang-orang Kristen mengalami penganiayaan, Konstantin, yang pada waktu itu menjabat sebagai Kaisar Romawi meresmikan agama Kristen. Hal ini membuka ruang bagi orang-orang Kristen untuk hidup dan berkembang dengan tenang di dalam kerajaan. Penindasan tidak lagi terjadi kepada orang-orang Kristen. Mereka dapat hidup tenang dengan tetap memegang iman Kristen. Namun, seiring berjalannya waktu, tak disangka kekristenan mengalami penurunan. Walaupun berkembang dalam segi kuantitas, kualitas iman Kristen mengalami kebobrokan.<sup>34</sup>

Memang nyata bahwa banyak orang bertobat dan menganut agama Kristen. Namun ternyata, pertobatan tersebut tidak disertai oleh pendalaman iman Kristen di dalam diri para petobat.<sup>35</sup> Sebagaimana yang disampaikan González, pemahaman yang benar akan makna baptisan dan hidup di bawah salib Kristus tidak terlihat dalam kehidupan orang-orang Kristen pada masa itu. Ditambah lagi, agama Kristen tidak

---

<sup>34</sup>*The new situation of the church after Constantine's peace was not equally received by all. Over against those who, like Eusebius of Caesarea, saw the more recent events as the fulfillment of God's purposes, there were those who bewailed what they saw as the low level to which Christian life had descended. The narrow gate of which Jesus had spoken had become so wide that countless multitudes were hurrying past it –some seemingly after privilege and position, without caring to delve too deeply into meaning of Christian baptism and life under the cross. Bishops competed with each other after prestigious positions. The rich and powerful seemed to dominate the life of the church. The tares were growing so rapidly that they threatened to choke out the wheat.* (Justo L. González, *The Story of Christianity: The Early Church to the Dawn of the Reformation*, vol. 1 [San Fransisco: Harper & Row, 1984], 136).

<sup>35</sup>Di sini, penulis membedakan antara iman dengan agama. Bagi penulis iman adalah suatu ketetapan atau keseimbangan batin, yang terlihat jelas melalui cara hidup orang yang beriman, termasuk di dalamnya tata cara ibadah. Di sisi lain, agama adalah suatu sistem kepercayaan yang disusun sedemikian rupa, sebagai pedoman hidup orang yang beriman. Berdasarkan definisi dari iman dan agama tersebut, maka iman merupakan dasar utama bagi agama. Tanpa iman, agama tidak dapat terbentuk. Bagaimana dengan agama? Kenyataannya, agama dapat dianut oleh orang-orang dengan iman apapun. Seperti seorang Muslim yang dapat pergi ke gereja dan beribadah sambil mengikuti liturgi ibadah gereja, tanpa menyangkali imannya. Demikian pula orang-orang Kristen di era Konstantin, yang akan penulis paparkan lebih lanjut.

menjadi agama yang menunjukkan identitasnya. Bukannya menjadi agama yang otentik, agama Kristen malah menjadi agama yang berasimilasi dengan kebudayaan Romawi pada saat itu. Karena itu, ditemukan banyak orang Kristen yang melakukan tindakan-tindakan tak bermoral, seperti berdansa pada saat ibadah gereja sedang berlangsung, mabuk saat mengikuti ibadah pemakaman, meminta bantuan tukang-tukang sihir, dan, alih-alih berdoa, menggunakan mantra-mantra sihir untuk menyelesaikan permasalahan mereka.<sup>36</sup> Ratusan tahun setelah agama Kristen diresmikan sebagai agama resmi kerajaan telah menjadi masa panjang kebobrokan iman Kristen.

Tidak hanya aspek moral, aspek politik dan sosial dalam kehidupan orang Kristen juga rusak. Eusebius, seorang sejarawan gereja dan penulis biografi Konstantin, mencatat bahwa para petobat baru dan sejumlah besar pemimpin gereja (seperti uskup) masuk ke dalam (sistem pemerintahan) gereja untuk memperoleh keuntungan pribadi, seperti kekayaan dan kuasa di dalam pemerintahan kerajaan.<sup>37</sup> Tidak hanya dari orang-orang Kristen, orang-orang kerajaan juga dengan nyata “menggunakan” para uskup demi menjalankan pemerintahan.<sup>38</sup> Bukan berarti hal

---

<sup>36</sup>John McManners, ed., “From Rome to the Barbarian Kingdoms (330-700),” dalam *The Oxford Illustrated History of Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 67.

<sup>37</sup>Ibid., 66–67. Seratus tahun setelah Eusebius, seorang uskup dari Hippo bernama Agustinus khawatir dengan banyaknya orang yang bertobat di dalam jemaatnya karena alasan tekanan sosial dan paksaan hukum.

<sup>38</sup>Beberapa uskup tersebut ialah Athanasius, Ambrosius, dan Agustinus yang “digunakan” oleh pemerintah demi agenda politik kerajaan, yakni menjaga kesatuan dari kerajaan Romawi. Lihat Wes Howard-Brook, *Empire Baptized: How The Church Embraced What Jesus Rejected (Second-Fifth Centuries)* (Markynoll: Orbis, 2016). Wes Howard-Brook menulis bahwa Athanasius memiliki kuasa yang besar dalam mengatur kehidupan negara. Mengapa demikian? Karena Athanasius, adalah kepala gereja di Aleksandria, di mana tingkat otoritasnya tinggi di antara kota-kota lain. Hal serupa juga terjadi pada Ambrosius dan Agustinus. Ambrosius memiliki kuasa yang lebih besar karena ia menjadi pemimpin di Milan, salah satu ibukota kerajaan Roma; di pihak lain, Agustinus harus rutin pergi ke gereja di Kartago, kota yang terpandang dan memiliki otoritas yang tinggi, untuk menanyakan keputusan-keputusan kepemimpinan gereja yang harus ia ambil karena ia adalah uskup di Hippo, kota dengan otoritas yang sangat rendah.

yang buruk ketika seorang uskup bekerja sama dengan pemerintah untuk mengatur pemerintahan kerajaan. Namun, hal ini menjadi buruk ketika beberapa uskup tidak menjalankan tugas utama mereka sebagai seorang hamba Kristus, yakni membina iman jemaat Allah. Ditambah lagi, perlombaan akan jabatan di dalam pemerintahan membuat kesenjangan hidup antara masyarakat yang kaya dan berkuasa dengan masyarakat yang miskin dan tidak memiliki posisi apa-apa dalam pemerintahan menjadi kian melebar, sehingga menimbulkan perekonomian yang tidak merata bagi keseluruhan masyarakat.<sup>39</sup>

Dalam masa-masa ini, muncullah perlawanan dari beberapa orang Kristen. Mereka menyadari bahwa ada yang salah dengan kekristenan. Mereka pun tergabung dalam suatu gerakan yang disebut gerakan monastisisme. Gerakan monastisisme hadir dengan berlandaskan semangat hidup “serupa Kristus.” Apa yang dimaksud dengan semangat ini? Hal ini dijelaskan dengan baik di dalam pernyataan berikut:

*At the heart of Christian monasticism lies the Gospel story of the encounter of Jesus and a rich young Ruler. The young man had expressed his desire to become a follower of Jesus, but when Jesus conveyed to him that in order to be perfect he had to sell all his possessions and give the proceeds to the poor, he went away, as the Scripture account has it, “sad; for he was very rich” (Luke 18:23). This Gospel story came to be understood to demonstrate that the path to Christian perfection meant the letting go of all worldly desires, values, and goods. It was a path for the committed few, but not mandatory for all.<sup>40</sup>*

Gerakan monastisisme hadir sebagai bentuk perlawanan terhadap keadaan kekristenan yang mengalami kemerosotan iman dan moral. Melihat bahwa keadaan di sekeliling mereka dapat membuat mereka menjauh dari Kristus, beberapa orang

---

<sup>39</sup>González, *The Story of Christianity: The Early Church to the Dawn of the Reformation*, 1:136.

<sup>40</sup>Hans J. Hillerbrand, *A New History of Christianity* (Nashville: Abingdon, 2012), 79–80. Penekanan oleh penulis.

Kristen memilih untuk meninggalkan dan menanggalkan hasrat-hasrat, nilai-nilai, serta kekayaan dunia. Bagi mereka, keserupaan dengan Kristus jauh lebih berharga dari apapun.<sup>41</sup>

Agar memiliki hidup yang serupa dengan Kristus, orang-orang Kristen tersebut, atau dapat kita sebut kaum monastik, memilih untuk hidup menyendiri dan terpisah dari kerajaan.<sup>42</sup> Mengapa demikian? Hal ini didasari pada keyakinan bahwa kehidupan yang penuh dengan keduniawian dapat mengganggu kehidupan iman, sehingga dapat membuat mereka menjauh dari Kristus.<sup>43</sup> Karena itu, kaum monastik memerlukan suatu kehidupan yang dapat mengarahkan mereka untuk hidup tertuju dan serupa dengan Kristus. Akhirnya, mereka memilih untuk hidup dengan disiplin-disiplin yang dapat membawa mereka kepada persatuan dengan Kristus. Beberapa disiplin itu di antaranya adalah meminta pengampunan dosa (*penance*),

---

<sup>41</sup>Adrian Hastings juga menuliskan hal yang serupa: *The monastic movement can be seen as many things. On one side it was a reaction of a traditionally ascetic religion to the wealth and worldliness inescapable in the new Church order. No longer was martyrdom a likely way to heaven. Monasticism could replace it as the best exemplific road to spiritual perfection. It was equally a road back to the holy simplicity of apostolic times . . . In this sort of restorationism early monasticism was very similar to many later movements in Christian history, an attempt to recreate a primitive New Testament purity.* ("150-550," dalam *A World History of Christianity*, ed. Adrian Hastings [Grand Rapids: Eerdmans, 1999], 45–46)

<sup>42</sup>Kata "monastisme" sendiri memiliki akar kata bahasa Yunani *monos*, yang artinya "sendiri." Monastisme menjelaskan bahwa apabila seseorang berkehendak untuk menjalani kehidupan Kristen yang sempurna, maka ia harus hidup seorang diri, jauh dari percobaan-percobaan dunia. Karena itu, tidak jarang ditemukan bahwa para rahib kekristenan mula-mula hidup di dalam kesendirian (*solitude*), sebab mereka yakin bahwa kehidupan yang terisolasi dari dunia memungkinkan persatuan dengan Kristus (*perfect union with Christ*) (Hillerbrand, *A New History of Christianity*, 80).

<sup>43</sup>Mengenai kehidupan kaum monastik, Michael A. Smith menulis demikian: *They* (para rahib pertama) *tried to achieve a pure Christianity and a deep communion with God which the considered unattainable in the existing churches* ("Christian Ascetics and Monks," dalam *Introduction to the History of Christianity*, ed. Tim Dowley [Minneapolis: Fortress, 2002], 213). Dengan begitu, bagi Smith, kaum monastik memandang gereja tidak menjadi solusi bagi penyucian diri umat Allah, atau, untuk menyatakannya dengan kalimat lain, penyucian (penyempurnaan) hidup orang Kristen dapat dicapai *di luar* gereja. Hal ini sangat bertentangan dengan keyakinan orang pada era kekristenan imperial, bahwa gereja adalah satu-satunya tangan Allah bagi penyucian umat.



kesederhanaan (*simplicity*), dan pertarikan (*abstinence*).<sup>44</sup> Gaya hidup seperti inilah yang menjadi karakteristik dari gerakan monastisisme turun temurun.<sup>45</sup>

Namun bagaimana kaum monastik mendapatkan keyakinan yang demikian? Bagaimana mereka yakin bahwa dunia penuh dengan berbagai macam hal yang dapat menjauhkan mereka dari Allah? Keyakinan ini tidak dapat dipisahkan dari dualisme yang populer pada saat itu. Dualisme pada saat itu merupakan keyakinan akan adanya perbedaan antara ciptaan dan pencipta, tubuh dan roh, jasmani dan rohani, serta fana dan kekal.<sup>46</sup> Keyakinan ini menjadi populer oleh karena “pengaruh-pengaruh luar” kekristenan yang memegang dan mempopulerkannya. “Pengaruh-pengaruh luar” tersebut seperti mazhab-mazhab filsafat yang memegang pandangan bahwa tubuh adalah “penjara” atau “kubur” bagi jiwa, sehingga jiwa tidak dapat bebas dan akibatnya, diri kian tersesat dan menuruti tubuh (kedagingan), yang menuju kepada kebinasaan; falsafah hidup aliran Stoa yang meyakini bahwa hasrat adalah musuh bagi hikmat yang sejati, sehingga orang-orang bijak harus menaklukkan nafsu mereka; dan juga beberapa tradisi agama-agama di sekitar kawasan Laut Tengah yang menekankan gaya hidup selibat dan menjaga keperawanan para gadis demi melayani para dewa.<sup>47</sup>

Seiring berjalannya waktu, dualisme “fana-kekal” berkembang dan terpecah menjadi dua paham yang sangat melekat pada gerakan monastisisme mula-mula:

---

<sup>44</sup>Hillerbrand, *A New History of Christianity*, 80.

<sup>45</sup>Lihat Gabriel O’Donnell, “Monastic Life and the Search for God,” dalam *Spiritual Traditions for the Contemporary Church*, ed. Robin Maas dan Gabriel O’Donnell (Nashville: Abingdon, 1990), 55–56.

<sup>46</sup>Hillerbrand, *A New History of Christianity*, 81.

<sup>47</sup>González, *The Story of Christianity: The Early Church to the Dawn of the Reformation*, 1:137–138. Bandingkan juga James E. Reed dan Ronnie Prevost, *A History of Christian Education* (Nashville: Broadman & Holman, 1993), 112.

Gnostisisme dan Docketisme.<sup>48</sup> Kedua-duanya menekankan bahwa keduniawian (termasuk tubuh manusia) adalah penghalang bagi spiritualitas, di mana jiwa termasuk di dalamnya. Karena itu, sangat penting bagi kaum monastik pada masa awal monastisisme untuk melaksanakan disiplin-disiplin rohani yang tidak jarang membahayakan tubuh mereka, guna membebaskan jiwa mereka dari keduniawian. Keyakinan semacam ini identik dengan istilah asketisme. Asketisme menjadi suatu keyakinan dualisme yang dalam praktiknya, menghasilkan tindakan-tindakan penyangkalan diri, bahkan penghukuman diri, demi tujuan religius.<sup>49</sup>

Penyangkalan dan penghukuman diri tersebut juga tidak lepas dari pengaruh agama-agama mistis Yunani. Reed dan Prevost menulis demikian:

*Greek mystic religions, such as the Pythagorean brotherhood, stressed asceticism. Some ascetic characteristics are found in the practices of the Essenes and Gnostics. Common characteristics of ascetic behavior included denying self of food or sleep for long intervals. Wearing rough clothing, exposing the physical body to extreme hot or cold temperatures, refraining from sexual relationships for years or even for life, and whipping or piercing the body with sharp objects.*<sup>50</sup>

Para kaum mistis Yunani melakukan disiplin-disiplin penyiksaan diri karena mereka yakin bahwa, melalui penderitaan yang dialami tubuh mereka dan penanggalan segala nafsu, roh yang dipandang sebagai elemen yang murni dan baik (*pure and good*), dapat terbebas dari tubuh yang fana.<sup>51</sup> Semangat dualisme dan

---

<sup>48</sup>Mark A. Noll, *Turning Points: Decisive Moments in the History of Christianity*, ed. ke-3 (Grand Rapids: Baker, 2012), 80.

<sup>49</sup>Reed dan Prevost, *A History of Christian Education*, 112. Reed dan Prevost tidak menjelaskan tujuan religius dari praktik-praktik asketik, namun, dapat penulis simpulkan bahwa tujuan religius yang dimaksud ialah persatuan dengan “keilahian,” baik secara abstrak (dunia roh atau kekekalan dalam agama non-Kristen) maupun konkret (Kristus dalam agama Kristen).

<sup>50</sup>Ibid.

<sup>51</sup>Reed dan Prevost menjelaskan bahwa asketisme semacam ini juga dianut oleh kaum monastik mula-mula. Demi mencapai “kesempurnaan,” yakni spiritualitas yang lebih mendalam, kaum monastik melakukan puasa, kerja keras, bahkan rela dianiaya. Semuanya itu mengingatkan mereka

asketisme inilah yang terus dibawa dan menjadi karakteristik dari monastisisme Kristen, walaupun pada perkembangannya gerakan monastisisme Kristen mengalami perubahan. Hal ini selaras dengan pernyataan dari Hillerbrand:

*While Christian monasticism evolved over time, its basic notion that spiritual perfection may be attained through a higher level of commitment was present early on. It received its dynamic energy from the tension of being called to flee from the world in pious renunciation on the one hand, and carrying out the mandate to Christianize the world on the other. The story of Christian monasticism is the story of both –of monastics disappearing into the Egyptian desert to live in utter isolation and of monastics who remained in their communities to care for the sick, the hungry, and the homeless of left these communities to take the message of Jesus to those who had never heard it.<sup>52</sup>*

Semangat dualisme dan asketisme semacam ini terus menjadi karakteristik monastisisme, baik dalam kehidupan monastisisme mula-mula di padang gurun timur (Mesir), hingga biara Santo Benediktus di barat.

### Kaum Hermit

Gerakan monastisisme lahir dalam pengasingan diri kaum monastik ke padang gurun di wilayah Mesir atau Siria.<sup>53</sup> Sebagai penjelasan dari tempat mereka pergi, kita juga dapat menyebut kaum monastik ini sebagai kaum hermit, yakni kaum monastik yang mengasingkan diri ke padang gurun dalam periode yang cukup lama.<sup>54</sup> Pengasingan ini mereka lakukan untuk menghindari keramaian masyarakat dan

---

akan kehidupan dan kematian Yesus. Karena itu, tidak heran jika ada dari antara orang Kristen mengalami mati syahid. Bagi mereka, mati syahid adalah bentuk dari asketis, yakni penyiksaan *demi* “kesempurnaan,” yakni persatuan dengan Kristus (Ibid. 113).

<sup>52</sup>Hillerbrand, *A New History of Christianity*, 80.

<sup>53</sup>Smith, “Christian Ascetics and Monks,” 213.

<sup>54</sup>“Hermit” berasal dari kata “*hērēmos*” dalam bahasa Yunani, yang berarti “padang gurun.”



mendekatkan diri kepada Allah.<sup>55</sup> Untuk mendekatkan diri kepada Allah, kaum hermit melakukan kebiasaan-kebiasaan seperti bermeditasi, membaca Alkitab, berpuasa, dan berdoa. Bahkan, mereka rela mempersingkat waktu tidur serta memakan makanan dengan porsi yang tidak terlalu banyak, guna menyiksa tubuh mereka agar mereka semakin dekat dengan Allah.<sup>56</sup>

Karena kebiasaan-kebiasaan yang tak jarang menyiksa tubuh mereka, maka kaum hermit mengalami “pengalaman-pengalaman supranatural.” Smith menjelaskannya demikian:

*The prolonged loneliness and the shortage of food and sleep fostered hallucinations as well as growth in spiritual awareness of God. Conflicts with demons were frequent. Many of the visions, trances and strange experiences of the desert hermits have obvious psychological explanations (for example, the appearance of the devil as a seductive woman could be the result of repressed sexual feelings).<sup>57</sup>*

Sebagaimana yang Smith katakan, pengalaman-pengalaman dalam bentuk halusinasi-halusinasi tersebut, menjadi pengalaman-pengalaman yang cukup sering dialami oleh kaum hermit. Namun, halusinasi-halusinasi tersebut bukanlah “penghalang” bagi kaum hermit untuk semakin mengenal Allah. Bagi kaum hermit, halusinasi-halusinasi tersebut menjadi titik-titik balik, di mana mereka menyadari

---

<sup>55</sup>Bagi Jonathan Hill, pengasingan diri kaum hermit ke padang gurun juga dikarenakan padang gurun memiliki makna simbolik. Hill menulis demikian. “*This was not only a sensible choice for anyone wanting to get away from society: it also had symbolic value. The Bible often depicts the desert as a place of trial and testing, where God can be found through the purging of sins. It was in the desert that the Hebrew wandered for forty years; it was here that Saul chased David and was reconciled to him; it was here that Jesus fasted for forty days after his baptism and was tempted.*” Semuanya ini, bagi Hill, menjadi gaya hidup “kemartiran” yang baru bagi orang-orang Kristen, yakni dedikasi penuh hidup orang Kristen kepada Kristus *tanpa* pertumpahan darah, sebagaimana yang dilakukan oleh para martir pada tiga abad pertama (Jonathan Hill, *Zondervan Handbook to the History of Christianity* [Grand Rapids: Zondervan, 2006], 87).

<sup>56</sup>Smith, “Christian Ascetics and Monks,” 213. Smith menambahkan bahwa kaum hermit terkadang menaikkan doa yang telah disusun secara singkat secara berulang-ulang.

<sup>57</sup>Ibid., 213–214.

bahwa diri mereka harus semakin dekat kepada Allah.<sup>58</sup> Sebaliknya, halusinasi-halusinasi menjadi tanda bahwa kerohanian mereka semakin bertumbuh.

Lantas mengapa mereka rela melakukan disiplin-disiplin diri tersebut? Belden

C. Lane menjelaskannya demikian:

*The impulse of desert monasticism is entirely misunderstood, however, if one imagines the desert Christians to be driven by a simplistic fuga mundi, hating the world from which they had fled . . . the desert monks were not mere despisers of culture. What they fled with greatest fear was not the external world, but the world they carried inside themselves—an ego-centeredness needing constant approval, driven by compulsive behavior, frantic in its effort to attend to a self-image that always required mending. The secularity most renounced by desert monks was the tendency they found within themselves to seek the praise of others, being dependent for their well-being on the favorable responses of their milieu. That was the reason they had gone to the desert from the beginning—to seek out an environment wholly devoid of favorable response.<sup>59</sup>*

Berdasarkan pemaparan Lane, para kaum hermit (*the desert monk*) melakukan pengasingan diri ke padang gurun karena mereka takut jika keduniawian yang ada di dalam diri mereka semakin bertumbuh subur sebagai akibat dari kehidupan mereka di dalam masyarakat—kehidupan yang dipenuhi oleh godaan untuk pembuktian diri serta pembentukan gambar diri yang baik, yang berpusat pada keegoisan dalam diri. Dengan kata lain, ketakutan utama mereka adalah diri mereka sendiri. Karena mereka ingin menghindari pertumbuhan dari keduniawian dalam diri mereka, dan mereka melihat bahwa kehidupan di dalam masyarakat dapat menumbuhkan keduniawian tersebut (dan menjauhkan diri mereka dari Allah), maka mereka mengambil langkah untuk mengasingkan diri dari masyarakat, supaya keduniawian yang berpusat pada

---

<sup>58</sup>Salah satu tokoh hermit yang dikisahkan cukup sering mengalami halusinasi, dan termotivasi untuk lebih fokus kepada Allah di dalam pengasingannya, ialah Anthony dari Mesir, tokoh monastisisme yang akan penulis paparkan pada bagian berikutnya.

<sup>59</sup>Belden C. Lane, "Desert Catechesis: The Landscape and Theology of Early Christian Monasticism," *Anglican Theological Review* 75, no. 3 (1993): 299.

keegoisan mati. Dengan begitu, mereka dapat menjalani kehidupan yang “baru,” berbeda dari dunia: kehidupan bersama Allah.<sup>60</sup> Melalui disiplin-disiplin diri yang mereka lakukan, kaum hermit yakin bahwa mereka dapat mencegah pertumbuhan keduniawian di dalam diri mereka dan mendekat kepada Allah.

Dapat kita lihat bahwa dualisme yang dianut oleh kaum hermit menjadi karakteristik bagi cara hidup yang mereka lakukan. Melalui disiplin-disiplin diri yang mereka lakukan, jiwa dari kaum hermit dapat semakin dekat dengan Allah. Karena tujuan yang hendak dicapai tersebut, kaum hermit terus konsisten di dalam menjalani kehidupan monastik mereka. Hal ini membuat sebagian orang menyusun tata cara hidup monastik, sehingga diri mereka dan kaum hermit di sekeliling mereka dapat secara konsisten dan efektif mendekatkan diri kepada Allah. Kali ini penulis akan memaparkan beberapa tokoh penting dalam sejarah monastisisme. Tiga tokoh pertama, yakni Anthony dari Mesir, Pachomius, Basil dari Kaisarea, ialah tiga tokoh yang membentuk kehidupan monastik, tokoh yang mempengaruhi John Cassian. Melalui pemaparan 4 tokoh tersebut, kita dapat melihat tokoh-tokoh yang melatarbelakangi kehidupan monastik Santo Benediktus dan biaranya.

#### *Anthony dari Mesir*

---

<sup>60</sup>Lane berkata, “*It is a place to be stripped of all structures, ultimately to die. Yet, in that very emptiness, the desert is fertile, bursting with new life. Ironically, then, the desert served as a welcoming “refuge” from the self because of the terror of its threatening indifference. The desert constituted a “safe place” to the extent that in its abyss one confronted all the insecurity and powerlessness prerequisite to faith. The desert, in short, became a tomb, a place for the death of the self, for participation in the white martyrdom of the crucifixion of Christ. Its refuge was no refuge at all—only a cleft in the rock, from which one awaited God in the abandonment of terror-stricken despair. If the dessicated landscape offered access to the holy, it never did so directly—as if God were to be found under every other rock. Access to the holy came only indirectly, through silence and the emptiness of space*” (Ibid., 300). Pendapat Lane ini juga selaras dengan pendapat Hill yang melihat bahwa kaum hermit (*desert fathers*) percaya bahwa Allah dapat dijumpai *hanya* dengan ketentraman dan keheningan (*tranquility and stillness*). Karena itu, mereka perlu melepaskan segala hasrat di dalam jiwa (*apatheia*, “tanpa nafsu”), sehingga keadaan tentram dan hening dapat tercapai dan Allah bisa dijumpai (Hill, *Zondervan Handbook to the History of Christianity*, 88).

Anthony adalah seorang santo yang diyakini sebagai pelopor dari monastisisme Kristen. Pada perkembangan gerakan monastisisme Kristen, bentuk spiritualitas Anthony menjadi suatu acuan bagi orang-orang Kristen yang mau mengikuti Yesus dengan sungguh-sungguh. Ia juga adalah orang pertama yang pergi ke padang gurun untuk menjalani kehidupan spiritual yang lebih mendalam. Ia adalah seorang anak dari keluarga Kristen kaya di Mesir. Suatu saat, orang tuanya meninggal. Ia pun hanya hidup dengan kakak perempuannya. Walaupun orang tuanya telah tiada, Anthony dan kakak perempuannya terus menjalani kebiasaan keluarga, yakni beribadah ke rumah Allah. Di suatu ibadah, saat belum genap enam bulan setelah kematian orang tuanya, Anthony mendengarkan pembacaan Injil yang berbunyi demikian: Kata Yesus kepadanya: “Jikalau engkau hendak sempurna, pergilah, juallah segala milikmu dan berikanlah itu kepada orang-orang miskin, maka engkau akan beroleh harta di sorga, kemudian datanglah kemari dan ikutlah Aku” (Mat. 19:21). Sejak saat itu, kehidupan Anthony berubah. Ia pulang dan membagikan kekayaannya kepada kaum miskin serta menyisihkannya juga untuk kakak perempuannya.<sup>61</sup> Beberapa waktu kemudian, Anthony mendedikasikan hidupnya untuk melayani Allah melalui pelayanan kepada orang-orang miskin, hingga pada satu titik dalam kehidupannya ia memilih untuk hidup menyendiri di padang gurun, demi memfokuskan diri kepada Allah.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup>Anthanasius, *The Life of Antony and the Letter to Marcellinus*, terj. Robert C. Gregg, *The Classics of Western spirituality* (New York: Paulist, 1980), 30–31; Hill, *Zondervan Handbook to the History of Christianity*, 86; Hillerbrand, *A New History of Christianity*, 82–83.

<sup>62</sup>“What was Antony trying to do? He wanted to escape the world of human society and be alone with God” (Hill, *Zondervan Handbook to the History of Christianity*, 86). Sebenarnya ada beberapa kejadian dalam kehidupan Anthony yang membawa dirinya sampai kepada keputusan untuk mengasingkan diri ke padang gurun. Namun penulis tidak mencantumkan pada tulisan ini. Untuk kejadian-kejadian tersebut, lihat Anthanasius, *The Life of Antony and the Letter to Marcellinus*, 31.

Dalam mengembangkan kehidupan spiritualitasnya di padang gurun, Anthony dikenal sebagai pribadi yang sangat disiplin dalam menjalani praktik-praktik asketik. Walaupun mengalami banyak godaan, Anthony tetap setia kepada Allah. Di dalam tulisannya mengenai Anthony, Athanasius berkata bahwa Iblis berusaha untuk mengacaukan fokus Anthony. Mengetahui hal tersebut, Anthony semakin giat menjalankan praktik-praktik asketis, hingga akhirnya ia mampu menang dari godaan Iblis tersebut.<sup>63</sup> Kegigihan inilah yang membuat para pengikutnya di waktu kemudian kagum kepada Anthony dan meneladaninya.<sup>64</sup>

### *Pachomius*

Pachomius adalah seorang tentara kafir yang pada tahun 313 M, tepatnya setelah bertemu dengan kaum hermit di Mesir, memberi diri dibaptis dan menjadi

---

<sup>63</sup>Athanasius, *The Life of Antony and the Letter to Marcellinus*, 36.

<sup>64</sup>Gerald L. Sittser, *Water from a Deep Well: Christian Spirituality from Early Martyrs to Modern Missionaries* (Downers Grove: InterVarsity, 2007), 77; Jean Gribomont, "Eastern Christianity," dalam *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, ed. Bernard McGinn, John Meyendorff, dan Jean Leclercq, vol. 16, *World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest* (New York: Crossroad, 2000), 92–93. Dengan membandingkan kedua karya tersebut, Gribomont hendak mengatakan bahwa biografi Anthony karya Athanasius merupakan sebuah penggambaran dari seorang tokoh yang sangat diagungkan. Mengapa demikian? Karena Anthony, di dalam biografi karya Athanasius, digambarkan sebagai seorang yang tenang, memiliki kerelaan untuk hidup miskin, berhikmat, dan memiliki kestabilan psikologis yang sangat baik.

Bagi penulis, gaya penulisan tidak menjadi masalah. Ada 3 alasan. Pertama, gaya penulisan yang "hiperbola" merupakan gaya penulisan yang umum pada zaman tersebut. Hal ini terbukti dari biografi Phytagoras karya Porphyry dan Iamblichus yang menggambarkan Phytagoras sebagai sosok yang "agung." Kedua, perlu diingat bahwa tujuan kepenulisan biografi ini adalah untuk menampilkan seorang teladan spiritual. Karena itu, biografi yang berotoritas (yang dalam hal ini ditulis oleh Athanasius, seorang kepala gereja Mesir yang memiliki pengaruh besar dalam kekristenan di wilayah Timur) dari seorang tokoh rohani yang terkemuka menjadi pilihan yang tepat untuk menampilkan teladan iman. Ketiga, hanya karena tulisannya bersifat "hiperbola" bukan berarti tulisan kebohongan. Tentu kita ketahui bahwa majas adalah gaya bahasa yang digunakan sebagai penggambaran dari sebuah hal yang nyata. Karena itu, penulis biografi yang baik (dalam hal ini seorang kepala gereja yang memiliki pengaruh besar di wilayah Timur!) tidak akan menuliskan sebuah kisah teladan yang bohong. Justru, melalui biografinya yang sarat dengan majas hiperbola, Athanasius hendak mengatakan bahwa Anthony adalah orang yang nyata (pernah hidup) dan layak untuk dijadikan teladan bagi orang-orang Kristen yang sedang berjuang untuk hidup dekat dengan Allah.



seorang Kristen.<sup>65</sup> Pada tahun 320 M, Pachomius kembali ke Mesir dan menerima bimbingan spiritual dari Abba Palamon, seorang pemimpin spiritual di Mesir. Pada tahun 324, Pachomius mengumpulkan beberapa pengikut untuk menjalani kehidupan spiritual di Mesir, namun berujung kepada kegagalan. Ia mendapati bahwa kehidupan spiritual adalah suatu kemustahilan jika tidak disertai dua hal penting: kehidupan miskin dan ketaatan penuh kepada perintah Allah.<sup>66</sup> Karena itu, pada tahun-tahun berikutnya, Pachomius menjalani kehidupan sebagai seorang hermit di Tabennisi, bersama dengan sejumlah besar hermit yang sudah lebih dahulu hidup di padang gurun Mesir. Menyadari kegagalan yang ia alami di waktu sebelumnya, Pachomius menyusun aturan untuk mengatur kehidupan komunitas, walaupun belum dalam bentuk yang tertulis, seperti aturan Benediktus (*rule of Benedict*). Dapat dikatakan bahwa komunitas yang dibentuk oleh Pachomius menjadi “cikal bakal” dari biara, dan para pengikutnya menjadi “cikal bakal” dari para rahib.<sup>67</sup>

Pachomius mengembangkan suatu kehidupan monastik yang berbeda dari pendahulunya, yakni Anthony. Jika sebelumnya Anthony menyusun cara hidup monastik yang sangat individualis (menekankan kesendirian dan keheningan sebagai kunci bagi spiritualitas), maka Pachomius menyusun cara hidup monastik yang tidak bisa terlepas dari kehidupan bersama (komunal). Bagi Pachomius, di samping kehidupan miskin dan ketaatan penuh kepada Allah, komunitas yang memiliki aturan

---

<sup>65</sup>Hill, *Zondervan Handbook to the History of Christianity*, 87.

<sup>66</sup>Gribomont, “Eastern Christianity,” 96 dan Sittser, *Water from a Deep Well*, 102.

<sup>67</sup>Penulis mengatakan “cikal bakal” karena, sebagaimana yang ditulis oleh Hill, perkembangan waktu menunjukkan bahwa cara hidup dari komunitas gurun Pachomius tidak menunjukkan cara hidup biara yang sesungguhnya, yang ditandai dengan peraturan berisi detail tata cara hidup bersama, disertai dengan aktivitas-aktivitas sehari-hari yang harus dilakukan berikut dengan waktu pelaksanaan, seperti pada biara Santo Benediktus. Hill berkata bahwa cara hidup di dalam komunitas gurun Pachomius berada pada keadaan separuh kesendirian (*solitude*) dan kebersamaan (*monastery*). Benar mereka tinggal bersama, namun keseharian mereka lebih banyak dihabiskan untuk berdoa sendiri, walaupun tetap diselingi makan bersama dan beribadah bersama. Selengkapnya lihat Hill, *Zondervan Handbook to the History of Christianity*, 87–88.

hidup merupakan wujud nyata, bahkan paling nyata, dari orang-orang yang ingin meningkatkan spiritualitas mereka.<sup>68</sup> Karena itu, setidaknya ada dua hal yang menjadi karakteristik dari kehidupan monastik versi Pachomius: (1) Kebersamaan di dalam melakukan berbagai kegiatan; (2) Kewajiban untuk mengikuti seluruh kegiatan sehari-hari para rahib.<sup>69</sup>



---

<sup>68</sup>Bandingkan dengan Gabriel O'Donnell, "Monastic Life and the Search for God," dalam *Spiritual Traditions for the Contemporary Church*, ed. Robin Maas dan Gabriel O'Donnell (Nashville: Abingdon, 1990), 61. Bagi O'Donnell berpendapat bahwa Pachomius memandang komunitasnya sebagai sebuah bentuk kehidupan apostolik, yakni kehidupan jemaat mula-mula di Yerusalem sebagaimana dikisahkan dalam kitab Kisah Para Rasul. O'Donnell melanjutkan pendapatnya dengan berkata bahwa cara hidup jemaat mula-mula inilah yang menjadi tema dominan di dalam setiap pengajaran Pachomius dan aturan hidup yang Pachomius telurkan, yakni hidup di dalam kelompok.

<sup>69</sup>Namun, perlu diketahui, bahwa kegiatan yang mereka lakukan hanyalah sebatas berdoa, atau, dengan kata lain, kebersamaan di dalam doa.

## *Basil dari Kaisarea*

Basil adalah seorang uskup di Kapadokia. Lahir di Kaisarea pada 330 M, Basil dibesarkan dalam keluarga Kristen yang kaya dan berpengaruh. Keluarga Basil beranggotakan orang-orang yang aktif dalam menjalani kehidupan iman, seperti kakek (ayah dari ibu) yang mati sebagai seorang martir; pamannya (Gregory) yang menjabat sebagai uskup di Kapadokia; kakak perempuannya (Macrina *the Younger*) yang membentuk komunitas religius wanita; hingga adik laki-laknya (Naucratis) yang menjadi seorang hermit hingga mati pada usia dua puluh tujuh akibat disiplin asketis yang ketat dilakukannya.<sup>70</sup> Pada usianya yang ke dua puluh tujuh, Basil memberi diri dibaptis. Lima tahun setelah dibaptis, Basil menjadi seorang imam di Kaisarea dan kemudian, menjabat sebagai uskup di Kapadokia pada usia 40 tahun.

Selain dikenal sebagai seorang uskup Origenian,<sup>71</sup> Basil juga dikenal sebagai uskup dengan jiwa sosial tinggi. Bagi Basil, hukum kasih (kasih kepada Allah dan kepada sesama manusia) adalah pusat dan panggilan kehidupan monastik. Karena itu, sejak dalam masa jabatannya sebagai imam di Kapadokia, ia sangat mengutamakan

---

<sup>70</sup>Khususnya keluarga nenek Basil, Macrina *the Elder*, yang sangat kaya dan mempunyai pengaruh besar secara politik (Bernard McGinn, John Meyendorff, dan Jean Leclercq, ed., "The Spiritual Message of the Great Fathers," dalam *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, vol. 16, *World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest* [New York: Crossroad, 2000], 67-68).

<sup>71</sup>O'Donnell, "Monastic Life and the Search for God," 41. Ketika menjalani sebuah tur ke beberapa biara di Mesir, Basil menjadi pengagum para santo di padang gurun dan tulisan-tulisan mistik Origen. Ia pun kembali ke Kapadokia bersama dengan mentor lamanya, yakni Gregory (yang nantinya akan menjadi uskup di Nazianzus), komunitas monastik di Annesi. Di sana, Basil dan Gregory menghasilkan sebuah karya yang disebut *Philocalia*, yakni kumpulan kutipan karya-karya Origen. Tidak hanya menghasilkan karya "Origenian," Basil juga menekankan tingkatan-tingkatan spiritual yang dicetuskan oleh Origen. Bagi Origen, tingkatan-tingkatan spiritual ini dapat dicapai ketika seseorang melakukan praktik-praktik asketis, guna membebaskan jiwa (yang kudus dan ilahi) dari tubuh (yang hina dan fana). Bandingkan dengan Sittser, *Water from a Deep Well: Christian Spirituality from Early Martyrs to Modern Missionaries*, 103.

pelayanan kepada orang-orang miskin, sakit, dan para pengungsi.<sup>72</sup> Hal yang sama juga berlaku di dalam biaranya. Di dalam aturan biaranya, Basil juga menekankan pelayanan kepada sesama manusia.<sup>73</sup> Aturan yang ia susun merupakan bentuk ketidaksetujuannya atas kesalehan individual yang membawa seseorang kepada ekstrem yang membahayakan dan kepada ketidakpedulian sosial.<sup>74</sup> Bagi Basil, setiap rahib haruslah menjadi orang yang bertanggung jawab kepada diri sendiri dan yang sama pentingnya, kepada sesama manusia.<sup>75</sup>

Pelayanan yang diberikan kepada orang lain ini menjadikan biara Basil sangat berbeda dengan komunitas gurun Pachomius yang, walaupun anggotanya tinggal bersama, lebih banyak menghabiskan waktu untuk berdoa sendiri.<sup>76</sup> Pada waktu-waktu berikutnya, aturan yang dirancang oleh Basil menjadi panduan bagi

---

<sup>72</sup>Kepedulian Basil kepada orang-orang miskin, sakit, dan pengungsi terlihat jelas dalam musim kering panjang pada tahun 368 M-369 M. Pada masa awal kekeringan, ditambah dengan gempa bumi yang menghancurkan Nicea pada 11 Oktober 368, Basil memberikan khotbah yang menjadi bentuk perlawanannya kepada orang-orang kaya yang tidak mepedulikan kondisi orang-orang miskin dan sakit. Tidak hanya berkhotbah, Basil juga mendirikan sebuah rumah sakit dan rumah kecil untuk merawat para pendatang dan penduduk yang sakit (McGinn, Meyendorff, dan Leclercq, "Spiritual Message," 68-69).

<sup>73</sup>"Semangat" dari hukum kasih di dalam Alkitab juga terlihat jelas di dalam aturan yang Basil susun bagi biaranya. Karena itu, setiap aturan yang Basil tulis tidak hanya berisi regulasi, tetapi juga berisi landasan (Alkitabiah) bagi pelaksanaannya (O'Donnell, "Monastic Life and the Search for God," 62).

<sup>74</sup>Gribomont, "Eastern Christianity," 100 dan Michael A. Smith, "Christian Ascetics and Monks," dalam *Introduction to the History of Christianity*, ed. Tim Dowley (Minneapolis: Fortress, 2002), 215

<sup>75</sup>Sittser, *Water from a Deep Well*, 104. Sittser menambahkan bahwa Basil juga mendirikan tempat-tempat penginapan, dapur-dapur, serta beberapa rumah sakit sebagai bentuk kepedulian sosial. Khotbah-kotbahnya pun menjadi bentuk perlawanan terhadap berbagai bentuk tindakan eksploitasi kaum inferior (kaum miskin), konsumerisme, dan ketamakan. Karena itu, jika dilihat dari pelayanan yang ia lakukan, Basil berbeda dari Origen, tokoh panutan Basil yang sangat menekankan spiritualitas individual

<sup>76</sup>Sittser mencatat bahwa spiritualitas di dalam biara Basil menekankan kehidupan *bersama*, dan karena itu, kegiatan-kegiatan yang dilaksanakan oleh biaranya juga harus merupakan pelayanan kepada masyarakat. Bahkan dalam hal doa yang dinaikkan, doa tidak boleh hanya bagi kebuAllah pribadi, tetapi juga dinaikkan bagi kebaikan komunitas. Selengkapnya lihat Ibid.

monastisisme di kekristenan Timur.<sup>77</sup> Kehadiran biara Basil menjadi tanda bahwa gerakan monastisisme mengalami pergeseran, dari asketisme ekstrim menjadi suatu bentuk kehidupan komunitas yang memperhatikan kesejahteraan bersama.<sup>78</sup>

### *John Cassian*

John Cassian adalah santo dan tokoh kunci bagi gerakan monastisisme di wilayah barat. Pada waktu ia menginjak usia pemuda, Cassian berkunjung ke sebuah biara di Betlehem dan hidup dengan cara hidup asketik. Dari Betlehem, ia pergi ke Mesir bersama temannya, Germanicus, untuk mendapatkan bimbingan dari seorang tokoh besar monastik Mesir selama tujuh tahun dan menjalani kehidupan monastik di Palestina, kawasan Nil, dan Konstantinopel.<sup>79</sup> Oleh John Chrysostom, Cassian diangkat menjadi seorang diaken di Konstantinopel dan menyandang jabatan tersebut hingga tahun 404. Setelah masa itu, Cassian pergi ke Roma dan menetap di sana selama 10 tahun. Di Roma, ia ditahbiskan menjadi seorang imam. Masa keimamannya berlangsung hingga ia memutuskan untuk pergi ke Marseilles, di mana ia mendirikan dua biara.

Cassian dikenal sebagai seorang santo yang sangat memperhatikan kemurnian hati. Bukan menjadi rahasia lagi bahwa Cassian adalah pengagum spiritualitas tokoh-tokoh besar dari kaum hermit. Keteladanan hidup kaum hermit menjadi kekayaan tersendiri bagi Cassian, khususnya pada bentuk spiritualitas yang mereka jalani.

---

<sup>77</sup>Hillerbrand, *A New History of Christianity*, 84. Lihat juga Paul R. Spickard dan Kevin M. Cragg, *God's People: A Social History of Christians* (Grand Rapids: Baker, 1994), 90.

<sup>78</sup>Hastings, "150-550," 45.

<sup>79</sup>Harvey D. Egan, *An Anthology of Christian Mysticism*, ed. ke-2 (Collegeville: Liturgical, 1996), 70.



Namun, Cassian tetap mengkritisi spiritualitas yang demikian.<sup>80</sup> Praktik-praktik asketik memang baik untuk membentuk spiritualitas seseorang. Namun, Cassian melihat bahwa praktik-praktik asketik tidak berakhir pada praktik-praktik itu sendiri. Justru, bagi Cassian yang telah belajar dari Evagrius Ponticus ketika di Mesir, disiplin diri digunakan untuk mencapai kemurnian hati, sebuah tujuan akhir yang sejati dari seorang Kristen. Karena itu, sama seperti Evagrius Ponticus, kemurnian hati harus menjadi tujuan utama dalam perjalanan kehidupan monastik dan praktik-praktik asketik adalah jalan menuju tujuan itu.<sup>81</sup>

Konsep yang demikian Cassian tuliskan dalam *Conferences*, suatu aturan hidup monastik bagi biaranyadi Marseilles. Di dalam *Conferences*, Cassian menekankan bahwa tujuan dari kehidupan monastik adalah kemurnian hati. Kemurnian hati diperlukan agar seorang rahib dapat mencapai tujuan akhir dari dirinya, yakni keintiman dengan Allah yang ditandai dengan kehidupan doa yang

---

<sup>80</sup>Ibid., 71.

<sup>81</sup> Konsep “kemurnian hati” Cassian sangat dipengaruhi oleh konsep *apatheia* Evagrius Ponticus. Evagrius menekankan betapa pentingnya seorang rahib untuk memiliki kemurnian hati. Iblis adalah musuh Allah yang senantiasa mengganggu hidup manusia, sehingga manusia terpisah dari Allah. Hal ini ditandai dengan perbuatan dosa yang dilakukan oleh manusia. Namun, bagi Evagrius, permasalahan utama manusia bukanlah dosa yang dilakukannya: *The demons attack the monk by stirring up the passions and the imagination which induce passionate thoughts and lines of thought incongruous with the Christian life. So, for Evagrius, the monks chief battle is against sins of the heart.* (Ibid., 45.) Melalui pernyataan ini, jelaslah bahwa, bagi Evagrius, permasalahan utama manusia adalah dosa di dalam hati. Lantas bagaimana manusia memurnikan hatinya? Bagi Evagrius, manusia dapat memurnikan hatinya melalui praktik asketik untuk mencapai *apatheia*. Ia pun menulis *The Praktikos*.

Di dalam *The Praktikos*, Evagrius menuliskan dengan jelas mengenai pentingnya praktik asketik untuk mencapai *apatheia*. Pasal 81 dari 100 pasal (*The Hundred Chapters*) dalam *The Praktikos* berbunyi, “*Agape is the progeny of apatheia. Apatheia is the very flower of ascesis. Ascesis consists in keeping the commandments. The custodian of these commandments is the fear of God which is in turn the offspring of true faith. Now faith is an interior good, one which is to be found even in those who do not yet believe in God*” (Ibid., 51; John Eudes Bamberger, *Evagrius Ponticus - The Praktikos and Chapters on Prayer* (Kalamazoo: Cistercian, 1970). Melihat pentingnya praktik asketik dalam memurnikan hati, maka tidak salah apabila kita menyimpulkan bahwa Evagrius mengadakan pergeseran konsep asketisme. Jika sebelumnya asketisme identik dengan tujuan akhir dari kehidupan seorang rahib, maka Evagrius menjadikan asketisme sebagai jalan menuju tujuan akhir yang sejati dari kehidupan seorang rahib, yakni kemurnian hati. Karena itu, tidaklah berlebihan ketika Harvey D. Egan menulis Evagrius sebagai orang yang menyediakan kerangka asketis bagi mistisisme dan dasar mistis bagi asketisme (Ibid., 43).

tiada henti.<sup>82</sup> “Kehidupan doa yang tiada henti” tidak hanya mengenai doa yang dilakukan pada waktu-waktu tertentu. Lebih jauh dari itu, “kehidupan doa yang tiada henti” ialah kesadaran penuh akan kehadiran penuh Allah dalam setiap kegiatan.

Lantas bagaimana para rahib dapat mencapai kehidupan doa yang tiada henti? Jawabnya: bentuk kehidupan monastik yang kondusif. Dalam pandangan Cassian, keintiman dengan Allah tidak dapat tercapai apabila hanya mengusahakan kegiatan individual (seperti doa pribadi) para rahib. Sebaliknya, kehidupan spiritual dibangun juga melalui keseharian dan kebersamaan di dalam biara. Cassian membuat aturan hidup monastik yang menggabungkan aspek individual dengan komunal dan kontemplasi dengan aktivitas sehari-hari.<sup>83</sup> Melalui semuanya itu, Cassian percaya bahwa kemurnian hati dapat tercapai dan, implikasinya, seorang rahib dapat mengalami keintiman dengan Allah.<sup>84</sup> Karakteristik aturan Cassian inilah yang membuat aturan hidup monastik biaranya berbeda dengan aturan hidup monastik timur yang sangat menekankan spiritualitas individual dan gaya hidup kontemplatif.

---

<sup>82</sup>Dalam *Conference* nomor 9, Cassian menuliskan aturan hidup monastik mengenai doa. Salah satu kutipannya berbunyi, “*The whole purpose of the monk and indeed the perfection of his heart amount to this —total and uninterrupted dedication to prayer*”(Owen Chadwick, *John Cassian: Conferences*, terj. Colm Luibheid [New York: Paulist, 1985], 101). Smith berkata bahwa dalam pandangan Cassian, kemurnian hati masih mungkin dicapai oleh manusia yang berdosa sekalipun. Hal ini, bagi Smith, membuat Cassian menjadi seseorang yang “Semi-Pelagian,” yakni seseorang yang meyakini bahwa manusia, dengan kehendaknya, masih sanggup untuk memilih yang baik atau yang buruk, walaupun tanpa pertolongan ilahi. Selengkapnya lihat Smith, “Christian Ascetics and Monks,” 217.

<sup>83</sup>Ian J. Shaw, *Christianity: The Biography: Two Thousand Years of the Global Church* (London: InterVarsity, 2016), 99.

<sup>84</sup>Chadwick, *John Cassian: Conferences*, 41.

## Monastisisme Barat

Monastisisme barat memiliki bentuk yang berbeda dengan monastisisme timur yang sangat menekankan bentuk spiritualitas individualistis (spiritualitas kaum hermit). Walaupun begitu, “nilai-nilai” monastisisme timur sangat terasa dalam monastisisme barat. “Nilai-nilai” yang penulis maksudkan di sini ialah bentuk spiritualitas yang telah ada pada tokoh-tokoh besar dalam monastisisme timur. Jean Leclercq menulis demikian:

*In spite of all of these troubles in the West, the transformation of independent monasticism into an institution of the church gradually took place, following a course similar to that of the East . . . Powerful inspiration came from examples offered by the East, particularly that of Antony. The Life of Antony, written by Athanasius, was widely influential, especially on Jerome and on Augustine in Milan.*<sup>85</sup>

Walaupun mengambil bentuk monastisisme komunal, namun tokoh-tokoh monastisisme Kristen di Timur, yang notabene menampilkan bentuk monastisisme individual, sangat berpengaruh. Karena itu, bentuk spiritualitas mereka dijadikan inspirasi bagi pembentukan monastisisme Kristen di Barat. Hal ini, Leclercq melanjutkan, terlihat dari teks-teks kuno yang berasal dari abad ke empat hingga sebelas Masehi.<sup>86</sup>

Di Italia, secara khusus, ada rumah-rumah monastik yang dibangun.<sup>87</sup>

Rumah-rumah ini menjadi tempat bagi kelompok-kelompok monastik hidup bersama. Lantas, adakah peraturan yang mengatur kehidupan mereka? Di Roma, terdapat dua

---

<sup>85</sup>Jean Leclercq, “Western Christianity,” dalam *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, ed. Bernard McGinn, John Meyendorff, dan Jean Leclercq (New York: Crossroad, 2000), 113. Lihat juga Gribomont, “Eastern Christianity,” 107. Gribomont mencatat tokoh-tokoh lain yang karyanya juga diterjemahkan agar bisa dipahami oleh kekristenan di Barat, antara lain Origen, Basil (dari Kaisarea), dan Pachomius.

<sup>86</sup>Leclercq, “Western Christianity,” 113.

<sup>87</sup>Hillerbrand, *A New History of Christianity*, 84–85.

aturan (*Rule*) yang menjadi dua “kutub” aliran monastisisme. Kutub yang satu adalah *regula ministri*, yakni aturan hidup yang berisi disiplin-disiplinrohani yang ditetapkan oleh otoritas Gereja Roma pada waktu itu; kutub yang lain (di bagian selatan kota Roma) adalah aturan yang dibentuk oleh Santo Benediktus, yakni *regula Benediktus* (aturan hidup Benediktus). Munculnya aturan hidup Benediktus menjadi tanda bahwa biara Santo Benediktus menyediakan tempat dengan cara tersendiri bagi pembentukan orang-orang yang mau melayani Allah.<sup>88</sup>

## **Santo Benediktus dan Aturan Hidup Biara Benediktus**

### Profil Benediktus

Awalnya, Benediktus adalah seorang muda yang menjalani pendidikan di Roma. Namun, setelah beberapa waktu, Benediktus merasa tidak nyaman dengan pendidikan yang ia jalani. Mengapa demikian? Benediktus mendapati bahwa meski mendapatkan ilmu pengetahuan, namun moral teman-teman seusianya kian merosot. Ia khawatir kalau dirinya juga akan mengalami hal yang sama. Merasa terganggu dengan hal tersebut, Benediktus memutuskan untuk pergi ke luar kota, yakni ke Subiaco, pada usia 20 tahun. Ia yakin bahwa dengan kepindahannya ke luar kota, ia dapat meraih kondisi terbaik bagi pemusatan hidup kepada Allah dan peningkatan

---

<sup>88</sup>Hal ini terlihat jelas dalam salah satu kutipan dari prolog *Rule of Benedict*, yang berbunyi demikian: *Therefore we intend to establish a school for the Lord's service. In drawing up its regulations, we hope to set down nothing harsh, nothing burdensome. The good of all concerned, however, may prompt us to a little strictness in order to amend faults and to safeguard love. Do not be daunted immediately by fear and run away from the road that leads to salvation. It is bound to be narrow at the outset. But as we progress in this way of life and in faith, we shall run on the path of God's commandments, our hearts overflowing with the inexpressible delight of love.* (Mary Gerhart dan Fabian E. Udoh, eds., *The Christianity Reader* [Chicago: University of Chicago Press, 2007], 469).

spiritualitasnya.<sup>89</sup> Sejak saat itu, Benediktus menjalani kehidupan sebagai seorang hermit. Ia sangat disiplin dalam menjalani praktik-praktik asketik, hingga ia menjadi seseorang yang sangat fokus kepada Allah.<sup>90</sup>

Beberapa waktu kemudian, reputasi Benediktus mulai dikenal oleh banyak orang. Hal ini membuat sekumpulan orang bergabung dengan Benediktus dan hidup bersama. Mark A. Noll mencatat bahwa Benediktus berhasil mendirikan 12 biara terpisah dengan 12 rahib di setiap biara.<sup>91</sup> Sayangnya, ia gagal mendapatkan rahib-rahib yang setia. Berdasarkan catatan Gregori Agung, penulis biografi Benediktus, rahib yang berada di bawah bimbingan Benediktus mencoba untuk meracuni Benediktus. Usaha pembunuhan ini diakibatkan para rahib binaan Benediktus menganggap disiplin-disiplin spiritualitas yang Benediktus wajibkan sangat berat. Karena mendapat perlakuan tersebut, Benediktus pergi sekali lagi ke padang gurun untuk menyendiri. Akhirnya, pada tahun 525 M, Benediktus pindah ke sebelah selatan Roma. Ia tinggal di Monte Cassino dan mendirikan sebuah biara. Ketika Benediktus tiba di Monte Cassino, ia menemukan adanya lokasi pepohonan dengan altar yang biasa dijadikan penyembahan dewa. Benediktus pun menumbangkan pepohonan yang dianggap “suci” tersebut, merubuhkan mezbah penyembahan dan mendirikan biara.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup>Jean Leclercq, *The Love of Learning and The Desire for God: A Study of Monastic Culture*, terj. Catharine Misrahi (New York: Fordham University Press, 2016), 12. Menurut Leclercq, orang-orang muda Romawi diperbolehkan untuk menempuh pendidikan di bidang gramatika, retorika, dan hukum. Bagaimana dengan Benediktus? “Setidaknya,” kata Leclercq, Benediktus mengambil bidang gramatika.

<sup>90</sup>Sittser, *Water from a Deep Well*, 106.

<sup>91</sup>Noll, *Turning Points: Decisive Moments in the History of Christianity*, 81.

<sup>92</sup>Sittser, *Water from a Deep Well*, 106.



Di dalam biaranya, Benediktus sangat menekankan ketaatan hidup. Bagi Benediktus, ketaatan merupakan kunci bagi pembentukan diri seseorang.<sup>93</sup> Tanpa ketaatan, manusia hanya akan menuju penghukuman kekal. Sebaliknya, melalui ketaatan, jiwa manusia akan dimurnikan. Karena itu, sama seperti John Cassian yang ia teladani, Benediktus mengharuskan setiap rahib untuk taat dalam menjalankan tugas yang diberikan dan setiap butir peraturan di dalam aturan hidup yang telah Benediktus susun.

### Aturan Hidup Benediktus

*Keseharian hidup biara: Ketaatan, keseimbangan hidup, integratif, dan Coram Deo*

*Rule of Benedict* merupakan pedoman yang didesain oleh Benediktus agar para rahib dapat menjalani kehidupan spiritual dalam keseharian mereka. Dengan kata lain, pedoman ini tidak hanya dibuat untuk kegiatan-kegiatan yang bernuansa spiritual, seperti berdoa atau membaca Alkitab. Peraturan yang dibuat oleh Benediktus membuat setiap rahib menyadari kehadiran Allah di dalam setiap hal yang mereka jalani. Inilah yang dimaksudkan oleh Santo Benediktus ketika menulis prolog bagi *Rule of Benedict*: “Listen, my son, and turn the ear of your heart to the precepts of your Master. Receive readily, and faithfully carry put the advice of a loving Father, so that by the work of obedience you may return to Him, whom you left by the sloth of disobedience.”<sup>94</sup> Pedoman yang disusun sedemikian rupa oleh Benediktus diharapkan

---

<sup>93</sup>Richard J. Woods, *Christian Spirituality: God's Presence through the Ages*, Revised. (New York: Orbis, 2006), 86.

<sup>94</sup>C. Douglas Weaver, Rady Roldán-Figueroa, dan Brandon Frick, ed., *Exploring Christian Heritage: A Reader in History & Theology* (Waco: Baylor University Press, 2012), 45.

membuat para rahib kembali kepada Allah dan hal tersebut tidak mungkindicapai apabila para rahib hidup tanpa pedoman yang telah Benediktus bentuk. Hal ini selaras dengan pendapat Robert Webber ketika menjelaskan pentingnya susunan pedoman biara dengan kedekatan kepada Allah:

*God is experienced most clearly in a well-ordered day. God is the God of order, not chaos. A chaotic day in which there is no purpose and intention leads to a troubled and dislocated life, a life irritated by the events of the day because they control and run one's life. The structure of the day gives purpose, intent, and meaning, as God is encountered in the events of daily life. When the day is ordered, serendipitous events may change the course of the day, but God's presence in these events more readily is seen because the day has been ordered, and the eyes and heart have been watching.<sup>95</sup>*

Melalui pedomannya, Benediktus juga menekankan bahwa usaha manusia (*good works*) merupakan jalan yang harus ditempuh orang Kristen untuk menuju kepada Kerajaan Allah. Dengan kata lain, ketaatan kepada seluruh kegiatan dan tanggung jawab yang dipercayakan kepada para rahib adalah satu-satunya jalan bagi para rahib menuju Kerajaan Allah.<sup>96</sup> Ketaatan ini dengan sangat jelas dipaparkan oleh Benediktus dalam pedomannya:

*(1) The basic road to progress for the humble person is through prompt obedience. (2) This is characteristic of those who hold Christ most precious than all else. (3) For that reason, on account of the holy service they have professe, and because of the fear of hell and the glory of eternal life, (4) as soon as something is commanded by the superior, they waste no time in executing it as if it were divinely commanded.<sup>97</sup>*

---

<sup>95</sup>Robert E. Webber, *The Divine Embrace: Rediscovering the Passionate Spiritual Life* (Grand Rapids: Baker, 2006), 212.

<sup>96</sup>"If we desire to dwell in the shelter of this kingdom, we can reach it only by spending on the way of good works (by this path alone it is to be attained)." (Weaver, Roldán-Figueroa, dan Frick, *Exploring Christian Heritage*, 45–46)

<sup>97</sup>Terrence G. Kardong, *Benedict's Rule: A Translation and Commentary* (Collegeville: Liturgical, 1996), 103.

Apakah dengan ketaatan ini berarti semua manusia dapat mengerjakan kesempurnaan kehidupannya? Apakah tanpa anugerah Allah, manusia dapat mencapai kesempurnaan? Jawabannya: Tidak. Benediktus menyadari bahwa tidak ada manusia yang dapat layak untuk berdiri di hadapan Allah (Mzm. 15:1). Tetapi hal itu bukan berarti manusia sama sekali tidak dapat berdiri (mengerjakan kesempurnaan kehidupannya) di hadapan Allah. Mengapa demikian? Sebab Allah, bagi Benediktus, memberitahukan bahwa ada orang-orang yang dapat layak masuk ke dalam rumah Allah. Mereka yang layak adalah mereka “yang berlaku tidak bercela, yang melakukan apa yang adil dan yang mengatakan kebenaran dengan segenap hatinya” (Mzm. 15:2). Dengan kata lain, seseorang yang telah menerima anugerah Allah juga harus menyadari bahwa hidupnya kini menjadi milik Allah sepenuhnya dan karena itu, harus menjaganya agar sesuai dengan kehendak Allah. Karena itu, pada kelanjutan prolognya, Benediktus mendorong setiap rahib untuk taat kepada setiap butir aturan, sebagaimana aturan tersebut disusun dan diawasi pelaksanaannya oleh kepala biara, yang adalah wakil Allah. Hal ini menuntut setiap rahib untuk mempersiapkan hati dan tubuh mereka untuk menjalani ketaatan penuh kepada perintah yang terdapat di dalam *Rule of Benedict*, dan setia kepada pembentukan yang diberikan oleh biara Santo Benediktus, seperti yang disebutkan di dalam pedomannya:

*(49) But as we progress in the monastic life and in faith, our hearts will swell with the unspeakable sweetness of lve, enabling us to race along the way of God's commandments. (50) Then we will never depart from his teaching and we will persevere in his doctrine in the monastery until death. Likewise, we will participate in the passion of Christ through patience so as to deserve to be companions in his kingdom. Amen.*<sup>98</sup>

---

<sup>98</sup>Ibid., 5. Penekanan asli.

Dengan begitu, para rahib dapat memperoleh hidup yang kekal dan menjauh dari hukuman kekal (neraka).<sup>99</sup> Karena itu, sebagai orang-orang yang mencintai Allah, para rahib di biara Santo Benediktus tidak bisa menghindari ketaatan kepada setiap butir dalam aturan hidup Benediktus.<sup>100</sup> Tanpa ketaatan kepada aturan hidup Benediktus, para rahib akan kehilangan arah dan semakin menjauh dari Allah.

Untuk sejenak, apa yang penulis baru saja sampaikan mengenai pedoman dan keseharian para rahib mungkin terdengar memberatkan para rahib. Namun nyatanya tidak demikian. Sebaliknya, pedoman Benediktus sangatlah ringan dan tidak menyusahkan para rahib. Bagi Benediktus, kunci dari kenyamanan hidup monastik ialah keseimbangan hidup. Sittser menulis demikian:

. . . *he (Santo Benediktus) wrote a Rule to lay down guidelines for the community . . . these guidelines are still used around the world today. The reason for its success is obvious. The Rule strikes a balance between severity and moderation, structure and flexibility, general principles and specific Rules, and it uses Scripture throughout the entire document to support the guidelines it lays out.*<sup>101</sup>

---

<sup>99</sup>Weaver, Roldán-Figueroa, dan Frick, *Exploring Christian Heritage*, 46.

<sup>100</sup>Kardong menyoroti butir 10 dari pasal 5 pedoman Benediktus yang berbunyi demikian: (10) *It is love that drives these people to progress toward eternal life / Quibus ad vitam aeternam gradiendi amor incumbit.* Bagi Kardong, butir 10 menjadi bagian yang membentuk *inklusi*, yakni bingkai kerja (*framework*), dari pasal 5, butir 1 sampai 10 pedoman Benediktus. Inklusi, secara singkat, adalah istilah yang digunakan bagi dua kalimat yang memiliki kesamaan (seperti kesamaan kata), sehingga menjadi bingkai bagi kalimat-kalimat lain di dalamnya. Dalam pasal 5 pedoman Benediktus, *inklusi* disebabkan oleh munculnya kata *gradus* (berarti pertumbuhan) pada butir 1 dan kata *gradiendi* (berarti pertumbuhan) pada butir 10. Dengan begitu, jelas bahwa Benediktus hendak menekankan satu hal, bahwa kesiapan dari para rahib untuk mendengarkan suara Allah di dalam “alat-Nya” (*abbot* dan pedoman Benediktus) memungkinkan pertumbuhan rohani mereka. Dengan kata lain, melalui ketaatan para rahib kepada pedoman Benediktus, para rahib dapat semakin mendekat kepada Allah dan ketaatan ini muncul karena cinta yang dimiliki oleh para rahib, yakni cinta kepada Allah. Selengkapnya lihat Kardong, *Benedict’s Rule: A Translation and Commentary*, 108.

<sup>101</sup>Sittser, *Water from a Deep Well*, 106–107.

Benediktus sangat menekankan keseimbangan hidup para rahib di dalam biaranya.<sup>102</sup> Hal ini bukan berarti bahwa disiplin-disiplin rohani seperti berpuasa, berdoa pada waktu-waktu tertentu, dan membaca Alkitab dikurangi. Malah seluruh kegiatan tersebut harus menjadi bagian dalam kehidupan para rahib (bahkan Alkitab menjadi dasar dari setiap tugas yang dilakukan para rahib!). Namun, kehidupan para rahib, dalam pandangan Benediktus, bukanlah kehidupan spiritual yang hanya berisi kerohanian. Bagi Benediktus, untuk menjadi seorang rahib yang melayani Allah, diperlukan keseimbangan antara “rohani” dengan “jasmani.”<sup>103</sup> Maka dari itu, keseharian para rahib juga diisi dengan aktivitas-aktivitas lain, seperti belajar dan bekerja. Dengan begitu, terciptalah suatu kehidupan spiritual para rahib, yakni kehidupan para rahib di hadapan Allah yang menampilkan para rahib secara utuh (rohani dan jasmani).

Secara tidak langsung, pedoman Benediktus juga menghadirkan dua paradigma bagi disiplin rohani: integratif dan *Coram Deo*. Jika kita kembali melihat gerakan monastisisme pada periode-periode awal, jelas sekali bahwa disiplin-disiplin rohani yang dilakukan oleh orang-orang Kristen, khususnya kaum hermit, dipandang sebagai “alat” yang dapat dipakai orang Kristen untuk terbebas dari keduniawian. Dengan begitu, spiritualitas dalam gerakan monastisisme mula-mula hanya terfokus pada pelaksanaan disiplin-disiplin rohani (khususnya praktik-praktik asketis). Selain itu, disiplin-disiplin rohani tersebut terbatas bagi kegiatan-kegiatan yang bernuansa rohani, seperti doa, berpuasa, dan membaca Alkitab. Berbeda dengan para

---

<sup>102</sup>Keseimbangan hidup menjadi kunci dan karakteristik dari kehidupan *di dalam* biara. Mengapa demikian? Karena konteks dunia Barat pada waktu itu yang sangat kental dengan kerusakan moral di dalam kebudayaan masyarakat. Biara Benediktus pada waktu itu hadir menjadi suatu “peradaban manusia yang beradab,” yakni suatu komunitas di mana kegiatan manusia, baik, spiritual maupun sekuler, berjalan beriringan dan membentuk kehidupan yang baik *di dalam* biara. Selengkapnya lihat Woods, *Christian Spirituality: God's Presence through the Ages*, 87.

<sup>103</sup>Sittser, *Water from a Deep Well*, 108–110.



pendahulunya, Benediktus menghadirkan suatu fondasi baru bagi kehidupan monastik.

Robert E. Webber memberikan komentar yang sangat baik mengenai hal ini:

*The Rule of St. Benedict is a Christ-centered Rule. Benedict himself was not setting forth the Rule as a means of achieving spirituality but as a way of practicing the presence of Christ and participating in the life of God in the life of the world. The Rule of Benedict presents the disciplines of prayer, study, and work, not as something that runs alongside of life but as something integrated with life in the world. The monks themselves were not isolated individuals living in caves or up in trees. They live in community, in relationships in the rhythm of a day-to-day lives of family, work, and leisure.*<sup>104</sup>

Integrasi yang Benediktus maksudkan di dalam *regula*-nya adalah setiap proses dalam berbagai kegiatan yang menjadi bagian dalam kehidupan para rahib. Dengan kata lain, monastisisme yang berlaku dalam biara Santo Benediktus ialah monastisisme yang integratif, yakni memandang sama semua kegiatan yang dilakukan oleh para rahib, karena semuanya ditujukan bagi Allah.

Benediktus juga menampilkan paradigma *Coram Deo*. Integrasi dari setiap kegiatan yang terjadi di dalam biara Santo Benediktus berlangsung oleh karena paradigma *Coram Deo* ini. *Coram Deo* adalah istilah yang berarti “di hadapan Allah” (*in the presence of God*). Dengan mengatakan *Coram Deo*, maka keseluruhan hidup manusia (beserta dengan kegiatan-kegiatannya) berada di hadapan Allah. Itu berarti, seluruh tindakannya dilakukan bagi, dipertanggungjawabkan kepada, dan tidak lepas dari pertolongan Allah. Webber mengatakan bahwa disiplin-disiplin di dalam biara Santo Benediktus bukanlah sebuah cara untuk mencapai tingkat spiritualitas tertentu, melainkan untuk menghadirkan Kristus dan berpartisipasi di dalam realita Allah melalui kehidupan manusia di dunia.<sup>105</sup> Dengan kata lain, disiplin-disiplin rohani di

---

<sup>104</sup>Webber, *The Divine Embrace: Rediscovering the Passionate Spiritual Life*, 207. Penekanan oleh penulis.

<sup>105</sup>Ibid.

dalam kehidupan biara Santo Benediktus, pertama-tama, terjadi karena Allah hadir secara nyata di dalam dunia. Dan ketika Ia hadir, Ia menghendaki agar dunia-Nya menjadi lebih baik, yang ditandai dengan manusia yang hidup teratur, atau, di dalam biara Santo Benediktus, para rahib yang hidup sesuai dengan *regula* yang berlaku.<sup>106</sup> Karena itu, tepatlah jika kita simpulkan bahwa monastisisme dalam biara Santo Benediktus merupakan bentuk kesatuan para rahib dengan Allah (*union with God*).

Webber berkata demikian:

*The corrective to all this “Lordy, Lordy stuff” is to return to the divine embrace. It is here, in God’s incarnate action to restore the world by his own two hands, that true spirituality is situated. We are spiritual . . . because we are united to Jesus who has restored our union with God. So our goal is never to become spiritual but to live out the spirituality we have in Jesus through the choices that spring forth from continually living in God’s embrace affirmed in baptism. Look at these disciplines of the Rule of St. Benedict, then . . . as disciplines that help us fulfill the spiritual life to which we have been called in Christ.*<sup>107</sup>

Ketiga hal inilah (keseharian, integratif, dan *Coram Deo*) yang menjadi paradigma bagi keseharian di dalam biara Santo Benediktus. Lantas bagaimana dengan konsep *komunitas* di dalam biara Santo Benediktus? Apakah paradigma yang dimiliki di dalam konsep tersebut?

*Kehidupan komunitas biara: Saling membangun dan saling mengasihi*

---

<sup>106</sup>“Because of creation and the mandate given in the Garden of Eden to work and care for God’s good earth, work, in the best sense, is an engagement with God in the outworking of God’s will, even as prayer is a dialogue with God and study is a meditation of God”(Ibid., 211). Karena itu penulis setuju bahwa pekerjaan, sebagaimana Webber simpulkan dalam kelanjutan tulisannya, adalah salah satu penyebab dari perjumpaan manusia dengan Allah, karena ketika bekerja, manusia sedang melestarikan ciptaan Allah dan menyatakan kebaikan dari ciptaan Allah.

<sup>107</sup>Ibid., 207.

Sebagaimana yang telah disampaikan dalam prolog dari *Rule of Benedict*, Benediktus juga menekankan betapa pentingnya hidup bersama-sama. Di dalam biara Santo Benediktus, setiap rahib diberikan tugas masing-masing setiap harinya untuk melayani Allah, sesuai dengan tanggung jawab mereka. Walau begitu, semuanya ditujukan bagi kesejahteraan bersama. Spickard dan Cragg menulis demikian:

*Monks stayed under the control of the monastery they joined for life. The work performed by monks varied. The monastery needed to be self-supporting, so much of the work involved farming and tending animals. Some monks would specialize in cooking and food handling (everyone took turns serving the food). Copying books and manuscripts also counted as manual labor; in fact, it was considered arduous, because of the concentration required. But copying required literacy, so monks also engaged in education.*<sup>108</sup>

Berdasarkan pernyataan Spickard dan Cragg, maka ada dua hal yang penting di dalam kehidupan komunitas biara Santo Benediktus. Pertama, kehidupan komunitas biara Santo Benediktus adalah bagi Allah. Sebagaimana yang telah Benediktus tekankan di dalam prolog (dan keseluruhan aturannya), setiap rahib harus taat dalam mengikuti setiap kegiatan yang diadakan bagi mereka dan mengerjakan tanggung jawab yang diberikan kepada mereka demi kelangsungan hidup biara (*self-supporting*). Mengapa demikian? Karena semua itu, baik kegiatan maupun tanggung jawab (*good works*), yang para rahib lakukan adalah bentuk keseriusan mereka dalam melayani Allah, termasuk kegiatan-kegiatan yang dilakukan secara komunal dan untuk menunjang kehidupan bersama.<sup>109</sup> Dengan kata lain, tidak ada kegiatan dan pekerjaan dalam biara Santo Benediktus yang tidak bersifat spiritual; semua kegiatan dan pekerjaan membuat setiap rahib semakin dekat kepada Allah.

---

<sup>108</sup>Spickard dan Cragg, *God's People: A Social History of Christians*, 90.

<sup>109</sup>Jika kita berkaca dari paradigma *Coram Deo*, maka tidak ada kegiatan yang tidak dilakukan bagi, dan dipertanggungjawabkan kepada, Allah. Karena itu, kegiatan yang dilakukan bersama-sama juga termasuk dalam kegiatan yang dilakukan dan dipertanggungjawabkan kepada Allah.

Kedua, kehidupan komunitas biara Santo Benediktus adalah bagi sesama. Kehidupan biara Santo Benediktus sangat menekankan pentingnya kebersamaan. Kebersamaan ini tidak hanya ditunjukkan melalui tempat berlangsungnya semua kegiatan dan pekerjaan dari semua orang di dalam biara, melainkan juga melalui tujuan dilaksanakannya semua kegiatan dan pekerjaan dari semua orang di dalam biara. Sebagaimana yang dikatakan oleh Spickard dan Cragg, kehidupan biara (termasuk biara Santo Benediktus), adalah kehidupan yang mandiri (*self-supporting*). Dengan kata lain, kehidupan biara tidak akan berjalan dengan baik (bahkan “mati!”) jika setiap orang di dalamnya hanya sibuk untuk menghidupi kehidupannya bagi diri sendiri, bukan bagi kehidupan bersama. Oleh karena itu, selain untuk mendekatkan diri kepada Allah, setiap pekerjaan yang dilakukan juga harus ditujukan bagi kebaikan hidup bersama. Memang ada beberapa orang yang akan menjadi ahli di dalam bidang-bidang tertentu, sebagaimana yang telah disampaikan Spickard dan Cragg.<sup>110</sup> Akan tetapi hal ini bukan sebagai ajang aktualisasi diri para rahib (walaupun, dalam perkembangan waktu, beberapa rahib menjadi orang-orang yang terpandang di kalangan masyarakat karena memiliki keahlian tertentu, seperti mengajar), melainkan untuk memerhatikan kehidupan satu sama lain dan menciptakan kedamaian di dalam komunitas.

Salah satu contoh dari kedamaian bersama ini terdapat di dalam pasal 34 pedoman Benediktus, yang mengatur kekayaan para rahib. Benediktus mengatakan bahwa setiap rahib harus menerima bagian yang sesuai dengan kebutuhan mereka. Hal ini bukan berarti bahwa setiap rahib di dalam biara memiliki hak yang harus dipenuhi untuk memperoleh kekayaan dan, akhirnya, kedamaian di dalam biara. Jika demikian, maka kedamaian individual yang tercapai, bukan komunal. Benediktus,

---

<sup>110</sup>Spickard dan Cragg, *God's People: A Social History of Christians*, 90.

sebagaimana Paulus, menekankan konsep kebersamaan dari setiap rahib, atau, di dalam bahasa Paulus, setiap “anggota-anggota tubuh.”<sup>111</sup> Dengan konsep kebersamaan, atau “tubuh” di dalam bahasa Paulus, maka tujuan dari pembagian kekayaan para rahib bukanlah kepuasan pribadi, melainkan kedamaian bersama sebagai satu tubuh di dalam Kristus. Kedamaian semacam ini terjadi bukan ketika satu orang rahib menerima apa yang menjadi bagiannya, tetapi ketika setiap rahib di dalam biara membagikan bagiannya untuk membantu rahib lain yang membutuhkan. Karena itu, ketika menjalani hidup bersama-sama, para rahib dituntut untuk memperhatikan kesejahteraan dirinya dan orang lain. Dengan kata lain, kedamaian bersama di dalam biara Santo Benediktus terjadi ketika semuarahib saling membantu memenuhi kebutuhan bersama.<sup>112</sup>

Karena komunitas biara Santo Benediktus adalah komunitas yang ditujukan bagi kebaikan hidup bersama, maka komunitas juga menjadi tempat bagi pembangunan diri para rahib satu sama lain. Pembangunan diri yang dimaksud penulis ialah dalam hal menegur kesalahan orang lain. Para rahib, baik yang baru maupun yang sudah lama tinggal di dalam biara Santo Benediktus, memiliki hak dan kewajiban yang sama untuk saling menegur satu sama lain jika ditemukan ada kesalahan dalam dirinya. Hal ini didasari pada keyakinan bahwa setiap rahib di dalam biara adalah orang-orang yang dipanggil untuk menjadi gambar Allah, yakni Kristus,

---

<sup>111</sup>“(1) *As it is written: It was distributed to each one according to one need.*” Kardong meyakini bahwa Benediktus mengutip 1 Korintus 12:12 dan 26 (Kardong, *Benedict’s Rule: A Translation and Commentary*, 287).

<sup>112</sup>Ibid. Berkaitan dengan kesejahteraan orang lain, Kardong menulis: “*In this chapter, the concern is for social harmony. As in Acts 2:44, the need is to create a community of united minds and hearts. In this context, peace can only come about and be maintained when the members’ legitimate needs are being met . . . the approach here is very similar to that of the Bible, where peace is grounded on a foundation of social justice.*” Kardong hendak menekankan bahwa rasa kebersamaan dan, karena itu, saling bergantung antar rahib, yang dilanjutkan dengan usaha saling membantu, menjadi kunci bagi terciptanya keadilan sosial di dalam biara.



yang telah menyatakan kepada manusia tentang hal kemanusiaan yang seharusnya terjadi dalam diri setiap orang.<sup>113</sup>

Tidak hanya menjadi tempat bagi pembangunan diri para rahib, komunitas di dalam biara Santo Benediktus adalah komunitas yang mengasihi satu sama lain. Penulis mengambil dua contoh dari pedoman Benediktus, yakni pasal ke-35 dan ke-36. Pasal ke-35 pedoman Benediktus memaparkan mengenai tugas harian seorang rahib. Butir pertama dan kedua pasal ke-35 pedoman Benediktus berbunyi demikian: “(1) *The brothers should serve one another. Therefore no one may be excused from kitchen duty except for illness or occupation with an essential task, (2) for thus is merit increased and love built up.*”<sup>114</sup> Ada dua hal yang dapat dipetik dari butir-butir pedoman di atas. Pertama, Benediktus menekankan suatu pelayanan yang bersifat timbal balik. Pelayanan yang dimaksudkan oleh Benediktus bukanlah pelayanan yang hanya ditujukan bagi kesejahteraan orang yang dilayani, melainkan sebagaimana biara Benediktus adalah biara yang menghidupi dirinya sendiri (*self-supporting*), ditujukan bagi kesejahteraan bersama. Kedua, Benediktus menekankan kasih yang nyata. Kasih kepada sesama manusia tidak hanya ditunjukkan melalui doa agar sesama manusia dapat terus dalam keadaan baik. Bagi Benediktus, kasih kepada sesama

---

<sup>113</sup>Webber, *The Divine Embrace: Rediscovering the Passionate Spiritual Life*, 214. Webber menyatakan, “*The Rule states, ‘If a brother is found to be stubborn, disobedient, proud or a murmurer, or at odds with the Holy Rule, or scornful of his elder’s directions, he should be admonished by his superiors.’ What lies beneath this injunction is the conviction that we have all been made in the image of God and are called to grow into God’s icon, Christ, who reveals to us what humanity was meant to be . . . But persons who are called to grow into Christ, and thus reveal Christ, are also fallen. We all struggle with some form of sinfulness . . . and in these and other ways reveal wickedness. Therefore, the Rule disciplines persons so that they may grow in Christlikeness and reveal Christ by their words and actions.*” Webber melihat bahwa Benediktus menyadari ada dosa dibawa oleh para rahib di dalam biaranya. Karena itu, para rahib, walaupun telah ditebus dari dosa, perlu untuk selalu saling menegur satu sama lain, agar mereka dapat bersama-sama menuju kesempurnaan Kristus.

<sup>114</sup>Kardong, *Benedict’s Rule: A Translation and Commentary*, 289. merujuk kepada tugas harian.

manusia nyata ketika kasih itu diejawantahkan melalui perbuatan mengasihi kepada sesama manusia.<sup>115</sup>

Pasal ke-36 pedoman Benediktus juga menjadi contoh dari komunitas Santo Benediktus yang memperhatikan satu sama lain. Pasal ke-36 memaparkan mengenai tugas yang harus dilakukan oleh para rahib jika salah seorang rahib sedang sakit.

Mari perhatikan butir pertama hingga ke-6:

*(1) The sick are to be cared for before and above all else, for it is really Christ who is served in them. (2) He himself said: I was sick and you visited me, and (3) Whatever you did to one of these little ones, you did to me. (4) For their part, the sick should keep in mind that they are being served out of respect for God. Therefore they should not irritate the brothers serving them with excessive demands. (5) Nonetheless, they should be treated with patience, for in doing so one merits a generous reward. (6) So the abbot must be very careful that they suffer no neglect whatever.*<sup>116</sup>

Serupa dengan pasal ke-34, pasal ke-35 juga menekankan sebuah pelayanan timbal balik. Namun, kali ini, pedoman Benediktus menawarkan perspektif bagi pelayanan tersebut. Pelayanan kepada orang sakit dilakukan karena pelayanan kepada orang sakit adalah pelayanan kepada Yesus Kristus sendiri. Dengan menekankan hal demikian, maka ada dua hal yang perlu dimengerti oleh para rahib. Pertama, pelayanan kepada orang sakit adalah bentuk pelayanan yang nyata kepada Kristus. Hal ini menunjukkan bahwa Benediktus mengacu kepada Matius 25:36 dan 40.<sup>117</sup> Kedua, pelayanan kepada orang sakit bukanlah bentuk pelayanan yang memanjakan orang yang sakit tersebut. Karena melayani orang sakit adalah bentuk pelayanan yang nyata kepada Kristus, maka orang yang sakit harus melihat bahwa perawatan yang mereka terima adalah perawatan bagi Kristus. Dengan begitu, perawatan, dan

---

<sup>115</sup>Ibid., 290–291.

<sup>116</sup>Ibid., 300.

<sup>117</sup>Ibid., 301.

kesembuhan, yang mereka terima adalah anugerah dari Allah melalui komunitas mereka.<sup>118</sup>



---

<sup>118</sup>*Also at stake here is the theological principle that salvation is something can only be accepted in gratitude and not won for oneself* (Ibid., 302).

## Kesimpulan

Dari pemaparan di atas, setidaknya dapat ditarik dua kesimpulan. Pertama, konsep kehidupan monastik yang dicetuskan Santo Benediktus merupakan perkembangan dari konsep kehidupan monastik yang dicetuskan oleh kaum hermit. Apabila kita kembali melihat kemunculan biara Santo Benediktus, maka dapat kita katakan bahwa biara Benediktus merupakan wujud nyata dari konsep-konsep kehidupan monastik kaum hermit yang selama ini belum tersusun secara tertulis. Selain itu, Benediktus tetap mencantumkan disiplin-disiplin diri yang bertujuan untuk menumbuhkembangkan sisi kerohanian dari para rahib, seperti berdoa, berpuasa, dan membaca Alkitab secara individual. Tentu disiplin-disiplin demikian dapat kita jumpai dalam catatan-catatan sejarah mengenai spiritualitas kaum monastik mula-mula, khususnya kaum hermit. Karena itu, tidak tepat jika kita mengatakan bahwa konsep kehidupan monastik Benediktus asli dan sama sekali baru, yakni tidak mendapatkan pengaruh dari konsep kehidupan monastik para pendahulunya.

Kedua, konsep kehidupan monastik yang dicetuskan Santo Benediktus merupakan konsep yang revolusioner bagi gerakan monastisisme. Berdasarkan pemaparan yang telah penulis berikan, kita dapat melihat bahwa kehidupan monastik kaum hermit sarat dengan individualitas dan asketisme yang cenderung berlebihan. Karakteristik yang demikian membuat para rahib yang berasal dari golongan hermit, di satu sisi, cenderung hanya fokus pada kerohanian diri sendiri dan, di sisi lain, tidak memedulikan kesejahteraan tubuhnya. Bertolak belakang dengan hal-hal tersebut, Benediktus melihat bahwa komunitas perlu untuk diperhatikan, bahkan signifikan bagi pertumbuhan dan perkembangan kerohanian di dalam diri para rahib. Melalui aturan yang telah ia susun, Benediktus mendorong para rahib untuk rajin dalam

mengerjakan tugas dan tanggung jawab yang telah dipercayakan kepada mereka, supaya kesejahteraan hidup yang sejati, yakni kesejahteraan hidup komunal dapat tercapai. Di dalam aturan hidup yang telah ia susun, Benediktus juga menekankan pentingnya keseimbangan hidup, yang berarti para rahib harus menjaga tubuhnya agar tetap baik dan memakai tubuhnya untuk mengerjakan aktivitas harian di dalam biara.

