

SPIRITUALITAS RASUL PAULUS

YUSAK TRIDARMANTO*

Abstract

One important and determinative factor in Paul's life as an apostle of the Lord Jesus Christ is his spirituality. Considering, however, that he experienced personal transformation of life resulting from his encounter with the Risen Lord, his spirituality cannot rightly be perceived unless we consider seriously his two phases of life: his life before he encountered the Risen Lord and his life after that event.

Before encountering the Risen Lord on his way to Damascus, Paul's spirituality was rooted in his zealotry to conduct his whole life strictly according to the demands of the Law, concerning which he was so proud to be blameless. After encountering the Risen Lord, however, his spirituality is anchored in his belief that Jesus is indeed the Son of God who exercised the saving activity of God in the World. Consequently, his entire life as an apostle is wholly dedicated to please the Lord by faithfully doing his ministry on behalf of Christ. Hence his ministerial motto is: "For me to live is Christ, and to die is gain."

Keywords: Paul, spirituality, transformation.

Abstrak

Salah satu faktor penting dan menentukan dari kehidupan Paulus sebagai rasul Tuhan Yesus Kristus ialah "spiritualitasnya". Namun dengan mempertimbangkan kenyataan bahwa Rasul Paulus telah mengalami transformasi kehidupan sebagai akibat dari perjumpaannya dengan Kristus yang telah bangkit, maka spiritualitasnya tentu tidak akan pernah dapat dipahami dalam arti yang sesungguhnya, kecuali kita mempertimbangkan dengan sungguh-sungguh dua fase kehidupannya, yakni: kehidupannya sebelum ia berjumpa dengan Tuhan yang telah bangkit dan kehidupannya setelah peristiwa tersebut.

* Dosen Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta.

Sebelum berjumpa dengan Tuhan Yesus yang telah bangkit dalam perjalanannya menuju ke Damaskus, spiritualitas Rasul Paulus berakar pada kecemburuannya untuk menjalani seluruh kehidupannya benar-benar seturut dengan tuntutan hukum Taurat. Dalam hal ini ia sendiri menyatakan kebanggaan dirinya sebagai orang yang tidak bercacat cela. Namun, setelah berjumpa dengan Tuhan Yesus yang telah bangkit, spiritualitasnya berakar pada kepercayaannya bahwa Yesus sungguh-sungguh Anak Allah yang melaksanakan karya penyelamatan-Nya di dunia ini. Konsekuensinya, keseluruhan hidupnya selaku rasul Yesus Kristus seutuhnya dipersembahkan semata-mata untuk menyukacitakan hati Tuhan dengan cara setia penuh menjalankan pelayanannya atas nama Kristus. Dari sinilah mengalir motto pelayanannya yang berbunyi: “Bagiku hidup adalah Kristus, dan mati adalah keuntungan.”

Kata-kata kunci: Paulus, spiritualitas, transformasi.

Catatan Pengantar

Pertama-tama perlu ditegaskan terlebih dahulu pemaknaan terhadap istilah spiritualitas yang dipakai dalam makalah ini. Dengan tetap mengingat latar belakang sejarah¹ dan etimologi² pemakaiannya, istilah spiritualitas dalam makalah ini dimengerti sebagai *daya gerak kehidupan yang menjadi kekuatan pendorong bagi seseorang melakukan perilaku kehidupan sehari-hari*. Kenapa Rasul Paulus begitu membanggakan diri dapat memberitakan Injil “tanpa bayar” (1 Kor. 9:18), misalnya, tentu bukanlah persoalan sosial ekonomi semata, melainkan juga persoalan spiritualitas yang ada pada dirinya. Gerak kehidupan seperti ini terkait erat sekali dengan nilai-nilai kehidupan yang dipegang seseorang; nilai-nilai yang sering kali bersumber dan berakar pada keyakinan iman tertentu.

Bagaimana seseorang memiliki dan memberlakukan nilai-nilai kehidupan yang melahirkan corak spiritualitas tertentu, merupakan sebuah proses yang panjang seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan kepribadian seseorang tersebut. Sementara itu perkembangan kepribadian seseorang jelas tidak dapat dipisahkan dari lingkungan sosial yang di dalamnya ia mengalami pertumbuhan dan perkembangan hidup. Mengetahui corak spiritualitas Rasul Paulus juga berarti mengetahui pengalaman pertumbuhan dan perkembangan kehidupannya dalam lingkungan sosial budaya tertentu.

Mengingat dalam perjalanan hidupnya, Rasul Paulus mengalami transformasi kehidupan atau yang secara umum dikenal dengan pertobatan dari seorang Farisi menjadi seorang rasul Yesus Kristus, maka untuk mengetahui spiritualitasnya, diperlukan pula upaya memahami dua fase kehidupan utamanya yakni fase kehidupan sebelum mengalami transformasi dan fase kehidupan setelah mengalami transformasi. Mencermati transformasi kehidupan yang terjadi pada diri Rasul Paulus menjadi unsur penting dalam menemukan corak spiritualitasnya, karena melalui transformasi tersebut ia diperhadapkan pada keharusan untuk merumuskan kembali bangunan kehidupan spiritualnya, berdasarkan nilai-nilai kehidupan baru yang diyakininya. Dalam dan luasnya transformasi kehidupan ini, sangat ditentukan oleh besar tidaknya perbedaan antara kehidupan sebelum dan sesudah mengalami transformasi. Walaupun demikian, setiap transformasi kehidupan, tidak mungkin membuang dan menolak seluruh sistem kehidupan masa lampaunya dan menggantikannya dengan sistem kehidupan barunya. Menurut Alan F. Segal, dalam transformasi kehidupan seperti ini seseorang hanya perlu mengubah beberapa unsur dasar dari sistem kehidupan lamanya, untuk kemudian menyesuaikannya dengan sistem kehidupan barunya (Segal, 1990: 74–75). Dengan demikian, mempelajari transformasi kehidupan Rasul Paulus, berarti juga mempelajari transformasi dari pengalaman hidup sebelum dan sesudah transformasi. Pusat perhatian utamanya terletak pada upaya mempelajari lingkungan sosial macam apakah yang telah ikut berperan dalam pembentukan spiritualitas Rasul Paulus. Demikian pula transformasi kehidupan macam apakah yang telah terjadi dan menentukan corak spiritualitas kehidupan barunya di kemudian hari.

Untuk mengkaji persoalan ini, kita bertumpu terutama pada dua sumber utama, yakni berita di dalam kitab Kisah Para Rasul dan kesaksian Rasul Paulus sendiri di dalam surat-suratnya. Betapapun historisitas Kisah Para Rasul sering kali diragukan dengan alasan bahwa kitab ini tidak ditulis sebagai buku sejarah dalam pengertian yang sebenarnya, kita tidak perlu skeptis dengan cara menolak seutuhnya berita-berita yang berkaitan dengan rasul Paulus yang diberikan oleh Kisah Para Rasul (band. Taylor, 1989: 49–59). Selama kekhasan pemberitaan Lukas di dalam Kisah Para Rasul tetap diperhatikan, kesaksiannya tetap dapat digunakan untuk mengetahui persoalan kehidupan Rasul Paulus tanpa harus jatuh ke dalam bahaya spekulasi yang tidak perlu. Untuk itu, berita yang diperoleh dari Kisah Para Rasul perlu senantiasa dipertemukan dengan berita-berita yang berasal langsung dari Rasul Paulus sebagaimana ditemukan di dalam surat-suratnya.

Fase Sebelum Mengalami Transformasi

Rasul Paulus hampir tidak berbicara sama sekali mengenai tempat kelahiran dan tempat di mana ia dibesarkan oleh kedua orang tuanya. Lukaslah yang secara jelas menyebutkan bahwa Paulus dilahirkan di Tarsus dan dibesarkan di Yerusalem di bawah didikan Gamaliel serta berkewarganegaraan Romawi (Kis. 22:3; 23:27). Sedangkan Rasul Paulus sendiri hanya mengatakan bahwa: disunat pada hari ke delapan, dari bangsa Israel, suku Benyamin, orang Ibrani asli, anggota komunitas Farisi, menjadi penganiaya jemaat Tuhan, dan tidak bercacat dalam memenuhi tuntutan hukum Taurat (Fil. 3:4 dst.). Bertolak dari nada polemis yang mewarnai klaim personal ini, pernyataan tersebut dipercayai mengandung kebenaran-kebenaran tertentu guna mempertahankan integritas dirinya selaku rasul Tuhan Yesus Kristus. Beberapa kebenaran tersebut meliputi identitas budaya keagamaannya sebagai seorang Yahudi. Autentisitas keyahudiannya dibuktikan melalui kelahirannya dalam garis keturunan suku Benyamin. Sebagai orang Yahudi asli, ia pun merasa berhak mengklaim diri menjadi warga Israel, umat pilihan Allah. Walaupun demikian, klaim personal ini tidak memiliki makna apa pun manakala Paulus tidak dapat menunjukkan kemampuannya mempraktikkan warisan-warisan budaya keagamaan nenek moyangnya. Karena itulah maka dengan penuh rasa percaya diri ia pun mengaku sebagai orang Ibrani asli.

Menurut F.F. Bruce, klaim-klaim personal ini benar-benar memiliki konotasi budaya. Klaim-klaim tersebut tidak hanya menegaskan bahwa Paulus benar-benar memiliki darah asli Yahudi, melainkan juga menegaskan bahwa Paulus sungguh-sungguh dibesarkan dan hidup di tengah-tengah budaya Yahudi (Bruce, 1977: 42). Salah satu tandanya nampak dalam hal ia sanggup berbicara dalam bahasa Aram dan sanggup membaca teks-teks berbahasa Ibrani.³ Kenyataan ini memungkinkan Paulus bersama-sama dengan kedua orang tuanya hadir dan berada di dalam sinagoge-sinagoge di mana Kitab Suci berbahasa Ibrani senantiasa dibaca (Bruce, 1977: 43). Dengan demikian ada dasar yang cukup kuat untuk menduga bahwa Paulus memang tumbuh dan dibesarkan dalam lingkungan masyarakat berbudaya Yahudi asli.

Di samping lingkungan sosial budaya di mana ia tumbuh dan berkembang, Paulus juga merasa bangga atas capaian-capaian pribadi yang pernah dialaminya, yakni: menurut hukum ia adalah orang Farisi; dalam hal tanda kesetiaan, ia adalah seorang penganiaya jemaat; dan dalam soal

menggapai kebenaran menurut hukum Taurat, ia tidak bercacat cela (Fil. 3:5–7). Namun hal tidak bercacat cela dalam memperoleh kebenaran menurut hukum Taurat ini pada akhirnya dipertentangkan dengan klaim pribadinya “tidak memperoleh kebenaran karena menaati hukum Taurat” (ay. 9). Ini menunjukkan dua cara pandang yang berbeda, yakni cara pandang lama sebagai seorang Farisi dan cara pandang baru sebagai rasul Tuhan. Sebagai seorang Farisi, Paulus benar-benar percaya pada jalan memperoleh kebenaran dengan cara menaati hukum Taurat, dan dalam hal ini ia meyakini diri tidak bercacat, namun sebagai rasul Tuhan, ia tidak lagi mempercayai jalan tersebut.⁴

Apabila Filipi 3:7, 8 dimaknai sebagai pusat argumentasi yang mengikat seluruh gagasan bernada polemik, maka menjadi jelas bahwa polemik yang terjadi berhubungan erat sekali dengan persoalan “transformasi diri” yang telah terjadi pada diri Paulus, sebagai akibat dari “mengetahui Kristus”. Dengan merujuk pada identitas sosial budaya serta capaian-capaian pribadi yang telah ia lakukan, mengindikasikan bahwa Rasul Paulus memang sedang berhadapan dengan lawan-lawannya yang juga memiliki latar belakang sosial budaya yang sama. Mereka ini juga sangat membanggakan diri atas kemampuan dan keberhasilan mereka memenuhi tuntutan hukum Taurat. James Dunn dan Andrew Das mengidentifikasi kelompok ini sebagai “kelompok misionaris Yahudi” entah berasal dari dalam lingkungan jemaat maupun dari luar (lih. Dunn, 1999: 178; Das, 2001: 220). Sesuai dengan maksud polemiknya, Paulus merasa perlu mengemukakan capaian-capaian masa lalunya sebagai seorang Farisi, namun yang kemudian dianggapnya sebagai “sampah” sebagai akibat dari transformasi dirinya. Menurut Hiebert, nada polemik seperti ini menunjukkan betapa “mekanisme koreksi diri” yang ada pada Rasul Paulus bekerja dengan baik guna menjawab pengenalan akan Kristus yang lebih mulia itu (Hiebert, 1983: 420). Sedangkan menurut Segal, nada polemik ini dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa kepercayaan-kepercayaan dasar dari sistem keagamaan Paulus yang lama perlu diubah dengan berbagai penyesuaian pada elemen-elemen kepercayaan lainnya (Segal, 1990: 74–75).

Berdasar pada pemahaman ini, rujukan Paulus pada keberadaannya sebagai yang tidak bercacat dalam hal memenuhi tuntutan hukum Taurat, dimaksudkan untuk meyakinkan para pembaca suratnya tentang posisi keberadaannya ketika itu sebagai yang berada di dalam ikatan perjanjian dengan Allah. Sebagai seorang Farisi, Paulus meyakini diri tidak berada di luar ikatan perjanjian dengan Allah, sebaliknya berada di dalamnya

dengan ditandai oleh kesalahannya mempraktikkan tata cara hidup sebagai seorang Farisi.⁵ Terlepas dari sejarah asal-usul golongan Farisi ini,⁶ jelas bahwa mereka dikenal dengan karakter selalu memisahkan diri secara tegas dari segala sesuatu yang dipandang najis (lih. Bruce, 1991: 109; band. Marshall, 1992: 84–85). Pemisahan diri seperti ini dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari dalam bentuk kesalehan.⁷ Dengan menunjukkan prestasinya selaku orang Farisi, Paulus mau menegaskan bahwa dirinya tidak terhitung dalam golongan *am ha-arez*, tetapi terhitung dalam golongan elite keagamaan orang-orang Yahudi.⁸ Penyerahan dirinya secara utuh bagi pemenuhan tuntutan hukum Taurat telah menjadi dasar baginya untuk bertindak intoleran terhadap orang-orang Kristen ketika itu. Ini nampak jelas dari kesaksian mengenai dirinya bahwa karena komitmen fanatiknya terhadap hukum Taurat, ia telah menjadi penganiaya jemaat (Fil. 3:6). O’Brian mencatat bahwa fanatisme kesetiaan seperti ini mendapatkan pujian yang tinggi di dalam Perjanjian Lama dan dalam hal ini Pinehas dianggap sebagai model pertamanya (Bil. 25:6–32). Fanatisme kesetiaan seperti ini juga dianggap merupakan kebajikan ideal dalam kehidupan orang-orang Yahudi (O’Brian, 1991: 375). Spiritualitas semacam ini dapat termanifestasikan dalam tindakan fanatik membela Allah dan hukum Taurat disertai dengan kerelaan mengurbankan hidupnya sendiri guna melawan mereka yang dipandang telah menghujat ataupun menodai kesucian Allah (Fairchild, 1999: 514–532).⁹ Dengan demikian kesaksiannya sebagai penganiaya jemaat Tuhan ketika itu, menunjukkan betapa Paulus memiliki fanatisme kesetiaan yang begitu tinggi terhadap hukum Taurat. Seandainya fanatisme ini dapat diperhitungkan sebagai sarana menggapai kebenaran, Paulus yakin bahwa dirinya tidak bercacat cela. Itulah sebabnya tanpa ragu ia berkata: “tentang kebenaran dalam menaati hukum Taurat, aku tidak bercacat.”

Semua yang dipaparkan di atas selaras dengan pernyataan Paulus sendiri di dalam Galatia 1:13–14: “... kamu telah mendengar tentang hidupku dahulu dalam agama Yahudi: tanpa batas aku menganiaya jemaat Allah dan berusaha membinasakannya. Dan di dalam agama Yahudi aku jauh lebih maju dari banyak teman yang sebaya dengan aku di antara bangsaku, sebagai orang yang sangat rajin memelihara adat istiadat nenek moyangku.” Paulus tidak menyembunyikan kehidupan lamanya di dalam Yudaisme terhadap jemaat Galatia. Ungkapan “kamu telah mendengar” (*ēkousate*) menunjukkan bahwa sebelum menulis suratnya, jemaat Galatia telah mengetahui terlebih dahulu kehidupan awalnya di dalam agama Yahudi

entah dari Rasul Paulus sendiri ataupun dari tradisi yang beredar tentang dirinya. Dua istilah penting dalam ayat-ayat tersebut perlu dicermati yakni: *anastrophē* dan *ioudaismos*.

Istilah *anastrophē*, pada dasarnya berarti “perbuatan” (*conduct*) atau “cara hidup” (*manner of life*). Dalam hubungan ini Robert Gaventa mencatat bahwa dalam keseluruhan surat-surat Paulus, hanya di sinilah istilah tersebut ditemukan. Walaupun demikian istilah tersebut ditemukan juga di dalam beberapa kitab Deutero Kanonika seperti misalnya di dalam kitab Tobit 4:14 dan 2 Makabe 6:23. Di sini istilah tersebut dipakai untuk mendesak orang-orang guna mempraktikkan cara hidup menurut adat istiadat Yahudi secara lebih baik sehubungan dengan adanya kritik-kritik tertentu (Gaventa, 1986: 24). Demikian juga di seluruh Perjanjian Baru, istilah *Ioudaismos* juga terdapat hanya di dalam ayat ini, namun dipakai juga di beberapa kitab Deutero Kanonika, yakni di dalam 2 Makabe 2:21; 8:1; 14:38; 4 Makabe 4:26. Dalam banyak hal, istilah ini dipakai untuk melawan hadirnya tekanan-tekanan Helenisasi (Gaventa, 1986: 25; band. Dunn, 1999: 175–193). Walaupun tidak dapat dipastikan sepenuhnya, bukan hal yang mustahil kalau Paulus sengaja menggunakan istilah ini untuk menunjukkan kehidupan masa lalunya serta reputasinya sebagai seorang Farisi. Selaku orang Farisi ia berusaha agar dalam segala hal ia dapat bertindak menjalani hidup sehari-harinya dengan penuh ketaatan sesuai dengan standar hidup Yahudi. Ini semua nyata tidak terbatas hanya pada capaian-capaian serta prestasi dalam Yudaisme, melainkan juga di dalam mental fanatismennya terhadap pihak-pihak yang berseberangan. Istilah *zēlōtēs* sendiri juga dipakai di dalam kitab-kitab 1 dan 2 Makabe dan menunjuk kepada sikap melawan dengan kekerasan terhadap mereka yang tidak setia kepada tuntutan hukum Taurat. Dengan menyebut diri sebagai seorang *zēlōtēs* seolah-olah Paulus mau menempatkan diri dalam sebuah barisan orang-orang yang siap sedia tidak hanya mempertahankan kebenaran hukum Taurat, melainkan juga siap untuk melakukan kekerasan fisik kepada mereka yang tidak setia.

Dilihat dari sisi transformasi kehidupan, maka semua pernyataan Paulus seperti terurai di atas, menunjukkan telah terjadinya transformasi yang paling mendasar berkenaan dengan kepercayaan Paulus akan keselamatan. Ini jelas dalam hal Rasul Paulus menyejajarkan kehidupan masa lalunya sebagai seorang Farisi dengan responnya terhadap panggilan Kristus atas dirinya. Semula Paulus sangat membanggakan prestasi kehidupan lamanya, namun pada akhirnya semuanya itu diperhitungkan sebagai kerugian akibat mengenal Kristus (Fil. 3:7). Selaku rasul Kristus, ia tidak lagi memiliki

alasan untuk membanggakan diri berdasarkan capaian-capaian masa lalunya sebagai seorang Farisi.

Dari semua uraian mengenai masa lalunya, dapat disimpulkan bahwa spiritualitas kehidupan Paulus sebelum mengenal Kristus, adalah spiritualitas yang berakar pada kehendak hidup secara disiplin menurut adat istiadat Yahudi dengan kehendak memenuhi tuntutan hukum Taurat secara sempurna sebagai titik pusatnya. Corak spiritualitas seperti ini sangat dimungkinkan terkait erat dengan masyarakat Yahudi Palestina, sebab Paulus sendiri tentu tidak mungkin berani mengklaim diri sebagai seorang Farisi kalau ia sendiri tidak memiliki relasi konkrit dengan masyarakat Yahudi di Palestina.¹⁰ Sebagai seorang Farisi, ia perlu bersosialisasi dengan sesamanya orang-orang Farisi, dan kemungkinan ini dimungkinkan terjadi hanya di Yerusalem (lih. Hengel, 1979: 81–82). Masyarakat seperti inilah yang telah menjadi lingkungan sosial budaya keagamaan, yang ikut membentuk dan mendasari proses pembentukan spiritualitas Paulus. Bertolak dari argumentasi inilah Martin Hengel dan van Unnik sampai pada kesimpulan bahwa berita Kisah Para Rasul yang menyatakan bahwa Paulus dididik di bawah kaki Gamaliel, dapat dibenarkan. Artinya Paulus benar-benar dibesarkan dan tumbuh menjadi dewasa di lingkungan masyarakat Yahudi di Palestina, khususnya di Yerusalem (Hengel, 1979: 81–82; van Unnik, 1963: 17–45).

Fase Setelah Mengalami Transformasi

Pengalaman Paulus mengalami transformasi kehidupan, mengindikasikan bahwa corak spiritualitasnya pun tentu mengalami transformasi pula. Pokok persoalan utamanya terletak pada persoalan bagaimana ia harus merumuskan kembali bangunan kehidupan spiritualnya, berdasarkan nilai-nilai kehidupan baru yang diyakininya. Sesuai dengan hakikat transformasi itu sendiri, maka spiritualitas Paulus yang dihasilkan dari transformasi kehidupan yang telah terjadi, tentu dapat digali melalui bahasa-bahasa transformasi yang ditemukan di dalam surat-suratnya. Ini dapat ditelusuri pertama-tama melalui pernyataan defensifnya atas Injil sebagaimana tertulis di dalam Galatia 1:15–17.

Di dalam ayat-ayat ini, rasul Paulus berkata: "Tetapi waktu Ia, yang telah memilih aku sejak dari kandungan ibuku dan memanggil aku oleh kasih karunia-Nya, berkenan menyatakan Anak-Nya di dalam aku, supaya

aku memberitakan Dia di antara bangsa-bangsa bukan Yahudi, maka sesaat pun aku tidak minta pertimbangan kepada manusia; juga aku tidak pergi ke Yerusalem mendapatkan mereka yang telah menjadi rasul sebelum aku, tetapi aku berangkat ke tanah Arab dan dari situ kembali lagi ke Damsyik”.

Tidak diragukan lagi bahwa kata-kata ini menunjuk kembali ke peristiwa transformasi, atau yang lebih sering dikenal dengan sebutan pertobatan, yang dialami Paulus sebagai akibat dari perjumpaannya dengan Tuhan Yesus yang telah bangkit. Paulus menggunakan pengalaman pribadinya bertemu dengan Kristus yang telah dimuliakan itu sebagai bagian dari argumentasinya menjelaskan asal usul Injil dan kerasulannya. Dengan mempertentangkan hidup masa lalunya sebagai penganiaya jemaat dan panggilannya sebagai rasul Tuhan Yesus¹¹, Rasul Paulus hendak menunjukkan kenyataan adanya intervensi ilahi di dalam hidupnya yang tidak dapat ia lawan. Intervensi ini pula yang membuat dirinya yakin bahwa Yesus adalah Anak Allah. Konsekuensinya ialah bahwa ia sanggup menyerahkan seantero hidupnya untuk menjadi hamba atau pelayannya. Paulus meyakini bahwa transformasi yang terjadi pada dirinya itu dimungkinkan hanya karena perjumpaan pribadinya secara langsung dengan Tuhan yang dimuliakan itu tanpa melalui mediasi manusia.

Tidak mustahil bahwa sebelum pertemuan pribadinya dengan Tuhan yang dimuliakan itu, Paulus telah terlebih dahulu mendengar pengajaran-pengajaran dasar dari kepercayaan Kristen bahwa Yesus yang disalibkan itu benar-benar Mesias. Namun ketika itu hatinya tidak tergerak sama sekali, karena baginya pengakuan seperti itu merupakan sebuah penghujatan kepada Allah (band. Kim, 1981: 44–50). Karena itu, ketika dikatakan bahwa Injilnya tidak diterima dari dan melalui manusia, melainkan melalui pernyataan Yesus Kristus (1:12), Rasul Paulus hendak menunjuk pertamanya pada isi dasar Injilnya, yaitu bahwa Yesus adalah Anak Allah yang dinyatakan kepadanya melalui perjumpaannya dengan Tuhan yang telah bangkit, dan bukan menunjuk pada bentuk rumusan Injil yang ia beritakan itu sendiri. Demikian pula ketika ia berkata bahwa ia tidak sesaat pun meminta pertimbangan kepada manusia (1:16), yang secara teknis berarti berkonsultasi dengan seseorang yang dipandang memiliki wenang dan kepentingan¹², Paulus hendak menekankan kenyataan bahwa keputusannya menerima dan memercayai Yesus Kristus dan menyerahkan seantero hidupnya menjadi rasul-Nya bukanlah hasil dari konsultasi dirinya dengan seseorang yang dipandang memiliki wenang dan kepentingan, tetapi semata-mata hanya karena perjumpaan pribadinya secara langsung dengan

Tuhan yang tidak memberinya ruang dan tempat untuk memilih selain menerima dan menuruti-Nya. Rasul Paulus membahasakan kuasa yang tidak dapat ia tolak ini dengan mengatakan: "... akupun telah ditangkap oleh Kristus Yesus" (Fil. 3:12).¹³ Pengakuan "ditangkap" oleh Yesus dikuatkan pula oleh kesaksiannya bahwa segera setelah pertemuannya dengan Tuhan yang telah bangkit itu, ia tidak pergi ke Yerusalem menjumpai mereka yang telah terlebih dahulu menjadi rasul Tuhan, tetapi ia justru langsung pergi ke Arabia. Berdasar pada pernyataan ini, diketahui bahwa Paulus ternyata pergi ke Arabia terlebih dahulu sebelum akhirnya menjumpai komunitas Kristen, khususnya yang berada di Damsyik. Namun pengertian seperti ini bertentangan dengan berita tentang transformasi diri Paulus sebagaimana diberitakan di dalam Kisah Para Rasul.

Kemungkinan bahwa Rasul Paulus pergi ke Arabia sebelum ia berkomunikasi dengan jemaat Kristen di Damsyik telah dibahas oleh Nicholas Taylor. Menurutnya, pemahaman seperti ini lebih cocok dengan pemberitaan Paulus sendiri di dalam Galatia 1:16–17, di samping juga memungkinkan kita lebih mengerti pengalaman pribadi Rasul Paulus dalam arti yang sesungguhnya sesuai dengan kesaksiannya sendiri (Taylor, 1989: 67–74). Dari kacamata teori disonansi kognitif¹⁴, pendapat Taylor ini lebih dapat diterima terutama apabila dapat dibuktikan bahwa kepergian Paulus ke Arabia itu dimaksudkan untuk mengatasi derajat disonansinya.

Perjumpaan Paulus dengan Tuhan yang telah bangkit di jalan menuju ke Damsyik, telah dimengerti sebagai saat di mana Saulus orang Farisi itu berubah menjadi Paulus rasul Tuhan Yesus yang segera setelah perubahan tersebut terlibat langsung di dalam kegiatan misioner selaku pemberita Injil. Di pihak lain ada pula yang memahaminya semata-mata sebagai titik balik yang melaluinya Saulus orang Farisi itu melakukan re-evaluasi atas sistem kepercayaan lamanya sampai pada akhirnya—setelah melalui proses pergumulan yang sungguh-sungguh—ia menemukan identitas dirinya yang baru sebagai rasul Tuhan Yesus Kristus.¹⁵ Dalam hubungan ini, kepergian Paulus ke Arabia setelah pertobatannya menjadi unsur penting untuk diperhatikan.

Ada beberapa dugaan berkaitan dengan kepergian Paulus ke Arabia.¹⁶ Dari beberapa dugaan ini, pergi ke Arabia dengan maksud untuk berkontemplasi atas perjumpaan pribadinya dengan Tuhan yang telah bangkit, menjadi dugaan yang lebih dapat diterima. Burton berpendapat bahwa sistem kepercayaan Paulus pasti hancur berkeping-keping sebagai akibat dari perjumpaannya dengan Yesus yang telah bangkit. Selagi

ia berkontemplasi secara sungguh-sungguh, disadari bahwa ia perlu membangun sistem kepercayaan yang baru yang akan menentukan corak kehidupan spiritualitasnya. Semua ini menunjukkan adanya proses rekonstruksi sistem kepercayaan, yang dipercayai tidak mungkin terjadi hanya dalam waktu sekejap. Paulus benar-benar membutuhkan waktu untuk mengevaluasi seberapa banyak unsur kepercayaan lamanya itu harus dibuang, seberapa banyak perlu direvisi, dan seberapa banyak harus tetap dipertahankan tidak berubah (Burton, 2000: 56). Argumentasi seperti ini selaras dengan pendapat Dunn yang mengatakan bahwa setelah bertemu dengan Tuhan yang telah bangkit, Paulus benar-benar membutuhkan waktu untuk bergumul dan menata pikirannya, agar dengan itu semua keping-keping imannya dapat disusun kembali di sekitar iman percayanya yang baru yang telah berhasil menerobos masuk ke dalam kehidupannya (Dunn, 1970: 76). Argumentasi ini selaras dengan teori disonansi kognitif yang telah dipaparkan sebelumnya. Karena itu, masuk akal pula apabila dikatakan bahwa Paulus memang pertama-tama pergi ke Arabia sebelum bertemu dengan masyarakat Kristen di Damsyik. Kepergiannya ke Arabia ia lakukan untuk mengatasi disonansi kognitifnya. Dengan ini nampak bahwa ia lebih memilih pergi dan mencari bimbingan Allah sendiri dalam memaknai panggilannya sebagai rasul Tuhan, dengan cara pergi dan berkontemplasi di Arabia.

Ketika derajat disonansi kognitifnya telah teratasi dan sistem kepercayaannya juga telah terbangun kembali berdasarkan pernyataan yang ia terima, ia pun kembali ke Damsyik. Bisa jadi ini merupakan kesempatan pertama baginya berjumpa dengan komunitas Kristen di Damsyik melalui perantaraan Ananias (Kis. 9:10 dst.). Kembalinya Paulus ke Damsyik dimengerti oleh Peter Berger sebagai konsekuensi logis dari pertobatannya, karena bagaimanapun sebagai petobat baru, ia membutuhkan integrasi sosial dengan sesamanya orang beriman. Kalau tidak, ia akan menjadi Paulus di dalam keterasingan religius (Berger, 1987: 158). Berdasarkan analisis ini masuk akal pula apabila dikatakan bahwa Paulus dibaptis dan dengan demikian menjadi anggota gereja di Damsyik (band. Kis. 9:18 dst.). Ia pun tinggal beberapa waktu lamanya di jemaat ini dan bahkan terlibat kegiatan memberitakan Injil di sini. Hal ini terindikasikan paling tidak oleh peristiwa di mana ia harus melarikan diri dari upaya penangkapan terhadap dirinya oleh Raja Aretas sebagaimana diberitakan di dalam 2 Korintus 11:32 dst. Mengapa jemaat di Damsyik menjadi pilihan pertama Paulus bergabung setelah pertobatannya? Alasan yang sebenarnya kemungkinan

tidak dapat dilepaskan dari maksud semula datang ke Damsyik, yakni untuk menganiaya orang-orang Kristen di sana.

Banyak anggapan mengatakan bahwa target utama dari penganiayaan yang direncanakan oleh Paulus adalah orang-orang Kristen Yahudi Hellenistik (misalnya Hengel, 1979: 72–77; Bornkamm, 1971: 14–15; Wedderburn, 1989: 122–123). Anggapan ini dikuatkan oleh indikasi bahwa orang-orang Kristen yang berbahasa Aram nampak tidak mengalami penganiayaan apa pun sebagaimana terlihat dalam hal keduabelas rasul Tuhan tetap tinggal di Yerusalem (lih. Räisänen, 1992: 150–158; band. Hengel, 1979: 74). Dari berbagai macam kemungkinan yang menjadi alasan mengapa orang-orang Kristen Yahudi Hellenis ini dianiaya, salah satu kemungkinan yang patut diperhatikan ialah sikap kelompok ini yang lebih terbuka dan cenderung fleksibel terhadap tuntutan hukum Taurat dibandingkan dengan orang-orang Kristen Yahudi pada umumnya.¹⁷ Akibat dari tindakan penganiayaan ini membuat orang-orang Kristen tersebar ke berbagai wilayah termasuk di antaranya komunitas Kristen Yahudi Hellenistik di Damsyik. Bahwa Paulus akhirnya bergabung dengan komunitas ini bisa jadi disebabkan karena ia menemukan persamaan sikap terutama terhadap hukum Taurat, sikap yang semula ia tentang dan menjadi alasan baginya untuk menganiaya mereka. Ini menunjukkan bahwa sebelum berbalik menjadi rasul Tuhan Yesus, Paulus memang benar-benar percaya kepada keselamatan yang diperoleh melalui pemenuhan segala tuntutan hukum Taurat. Namun perjumpaannya dengan Tuhan yang telah bangkit benar-benar memberikan orientasi kehidupan baru, yakni kehidupan yang berpusat pada kepercayaan akan karya penyelamatan Yesus Kristus.

Bagi Rasul Paulus, kehidupan baru yang demikian itu juga berarti berakhirnya fungsi hukum Taurat sebagai sarana memperoleh keselamatan (lih. Hengel, 2001: 35, 50). Ini berarti bahwa perjumpaannya dengan Yesus yang telah bangkit mengakibatkan Paulus mematahkan keyakinannya yang paling dasar dalam hal memperoleh keselamatan. Dari perubahan ini mengalir pula suatu keyakinan bahwa setiap orang yang percaya kepada karya penyelamatan Allah di dalam Kristus, maka ia pun juga dibebaskan dari keharusan memenuhi tuntutan hukum Taurat (Dunn, 1990: 89–101; Räisänen, 1992b: 15–29). Diterimanya Paulus tanpa kesulitan oleh komunitas di Damsyik juga menandakan bahwa ia memang memiliki sikap dan pandangan yang cenderung sama berkaitan dengan karya penyelamatan Yesus dan implikasinya bagi pemberitaan Injil. Ini berarti bahwa masyarakat Kristen pertama yang dengannya Rasul Paulus bersosialisasi setelah

pertobatannya adalah masyarakat Kristen di Damsyik yang terdiri dari orang-orang Kristen Hellenistis yang tidak merasa memiliki keharusan memenuhi tuntutan hukum Taurat dan bersikap lebih terbuka terhadap pemberitaan Injil kepada orang-orang non-Yahudi. Keyakinan inilah kiranya yang mendasari mengapa Rasul Paulus pun memutuskan untuk menjadi pemberita Injil bagi orang-orang non-Yahudi.

Konsekuensi dari perubahan hidupnya menjadi rasul Tuhan ini mengakibatkan munculnya semboyan: “Celakalah aku jika aku tidak memberitakan Injil” (1 Kor. 9:16). Bahkan, untuk itu semua, ia bisa bersukacita ketika memberitakan Injil tanpa upah (1 Kor. 9:18). Integritasnya selaku rasul Tuhan Yesus sedemikian tinggi karena di dalam dirinya berakar sebuah keyakinan bahwa: *“Karena bagiku hidup adalah Kristus dan mati adalah keuntungan.”* Dalam pengakuan ini “hidup” diidentifikasi dengan Kristus. Dalam bahasa Yunani kata *hidup* ada dalam bentuk kata kerja dengan tensis present (*zen*). Ini menunjuk kepada hidup sebagai suatu aktivitas aktif, tidak statis, dan terjadi pada saat yang sedang berlangsung saat ini. Aktif sebagaimana nampak dalam aktivitas kehidupan, baik berpikir, berkata-kata, maupun berperilaku. Dengan demikian, kata *hidup* mencakup seluruh totalitas keberadaan diri Paulus itu sendiri selama hidup di dunia ini. Karenanya, *bagi Paulus, ketika ia berpikir, berkata-kata, maupun berperilaku di dalam kehidupan yang sedang dijalaninya, itu semua adalah Kristus.*

Persoalannya ialah apa makna identifikasi “adalah Kristus” ini? Identifikasi dalam arti sepenuhnya jelas tidak mungkin, sebab bagaimanapun Rasul Paulus masih menyadari diri sebagai makhluk yang lemah dan terbatas sebagaimana ia sadari di dalam ayat 22 dalam ungkapan bahasa Yunani *en sarki*, yang berarti di dalam daging, dan diterjemahkan oleh LAI menjadi di dalam dunia ini. Namun jelas bahwa identifikasi di sini paling tidak mengandung makna “menyerupai” sebagai akibat dari meneladani Kristus. Ide utamanya ialah *agar Kristus itu terpancar, dinyatakan, dan direfleksikan di dalam segala aktivitas kehidupan, baik dalam berpikir, berkata-kata, maupun berperilaku dalam kehidupan saat ini.* Di samping itu “adalah Kristus” juga mengandung makna “demi Kristus”, dipertanggungjawabkan kepada Kristus. Seluruh totalitas kehidupan Rasul Paulus dijalani demi dan dipertanggungjawabkan kepada Kristus. Dari sinilah muncul semboyan hidup bahwa “jika kita hidup, kita hidup untuk Tuhan, dan jika kita mati, kita mati untuk Tuhan, jadi baik hidup atau mati, kita adalah milik Tuhan” (Rm. 14:8–9).

Dalam ayat ini Rasul Paulus mengemukakan adanya dua pilihan antara *hidup di dunia ini* atau *berada bersama-sama dengan Kristus kekal selamanya melalui kematian*. Pilihan individualnya ialah bahwa ia ingin bersama-sama dengan Kristus dan itu menurutnya lebih baik. Tetapi Paulus ternyata tidak memilih pilihan individualnya untuk kepentingan dan kesenangannya sendiri. Ia memilih hidup di dalam dunia ini dan alasannya ialah “karena kamu” (ay. 24). Secara khusus kata *kamu* di sini memang menunjuk kepada jemaat Filipi ketika itu, jemaat yang masih berjuang di dalam kehidupan dunia ini, dan masih membutuhkan pelayanan demi kemajuan dan sukacita mereka dalam iman, sehingga kemegahanmu dalam Kristus makin bertambah (ay. 25–26). Sikap ini tentu keluar bukan karena keinginannya sendiri sebagai manusia, tetapi juga karena spiritualitas yang ia miliki, yakni ingin memancarkan Kristus di dalam dirinya. Ini menjadi nyata dalam ayat-ayat berikut di mana Rasul Paulus menyebutkan bahwa sikap tidak *self centered* ini juga yang dilakukan oleh Tuhan Yesus sendiri yang telah meninggalkan kemuliaan surgawi-Nya (dalam rupa Allah) demi penebusan umat manusia (lihat Fil. 2:6–8). Tujuan akhir dari spiritualitas yang demikian itu tidak lain karena di dalam dan melalui seantero kehidupannya, Rasul Paulus hendak *menyukakan hati Tuhan* (2 Kor. 5:9; 1 Tes. 2:4). Dengan tetap memilih berada di dunia ini demi panggilan pelayanannya, Paulus melihat bahwa dunia ini merupakan arena baginya menyatakan siapakah Yesus itu dan bagaimana menjadikan hidupnya sarana mengalirnya berkat keselamatan kepada sesamanya.

Dari semua yang terurai berkaitan dengan transformasi kehidupan Paulus, menjadi nyata bahwa spiritualitas Rasul Paulus berakar pada keyakinan imannya bahwa Yesus adalah Anak Allah. Keyakinan iman ini pula yang telah mewarnai seantero kehidupan sehari-harinya, dan sekaligus menjadi dasar pertanggungjawaban atas segala hal yang ia lakukan sebagai rasul Tuhan Yesus Kristus.

Catatan Penutup

Disadari bahwa masih banyak hal yang menarik untuk dikaji berkaitan dengan corak spiritualitas Rasul Paulus ini. Apa yang telah dipaparkan di atas disajikan sebagai salah satu sumbangan pemikiran yang kiranya dapat merangsang sidang pembaca untuk menggali lebih jauh kedalaman dan kekayaan corak spiritualitas Rasul Paulus.

DAFTAR PUSTAKA

- Berger, Peter L. 1987. *The Social Construction of Reality*. USA: Penguin Books.
- Bornkamm, G. 1971. *Paul*. London: Hodder and Stoughton.
- Bruce, F.F. 1977. *Paul Apostle of the Free Spirit*. Exeter: The Paternoster Press.
- _____. 1991. *Phillipians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Burton, Ernest De Witt. 2000. *Galatians*. Edinburgh: T & T Clark Publishers.
- Das, Andrew. 2001. *Paul, the Law and the Covenant*. Massachusetts: Hendrickson.
- Dunn, James D.G. 1970. *Baptism in the Holy Spirit*. London: SCM Press.
- _____. 1982. "The Relationship Between Paul and Jerusalem According to Galatians 1 and 2". *NTS* 28.
- _____. 1988. *The Theology of Paul the Apostle*. Edinburgh: T & T Clark.
- _____. 1990. *Jesus, Paul and the Law*. London: SPCK.
- _____. 1999. "Who Did Paul Think He Was? A Study of Jewish-Christian Identity". *NTS* 45.
- Fairchild, Mark R. 1999. "Paul's Pre-Christian Zealot Associations: A Re-Examination of Gal. 1: 14 and Acts 22: 3". *NTS* 45.
- Festinger, F.; Riecken, H.W. dan Schachter, S. 1956. *When Prophecy Fails*. New York: Harper and Row.
- Gaventa, B.R. 1986. *From Darkness to Light: Aspects of Conversion in the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press.
- Hengel, Martin. 1979. *Acts and the History of Earliest Christianity*. London: SCM Press.
- _____. 1983. *Between Jesus and Paul*. London: SCM Press.
- _____. 1991. *The Pre-Christian Paul*. Philadelphia: Trinity Press International.
- _____. 2001. "The Attitude of Paul to the Law in the Unknown Years Between Damascus and Antioch". Dalam James D.G. Dunn. *Paul and the Mosaic Law*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hiebert, P.G. 1983. *Cultural Anthropology*. Grand Rapids: Baker Book House.

- Hill, Craig C. 1992. *Hellenists and Hebrews: Reappraising Division Within the Earliest Church*. Minneapolis.
- Hultgren, Arland J. 1976. "Paul's Pre-Christian Persecutions of the Church: Their Purpose, Locale, and Nature". *JBL* 95.
- Josephus. 1926. *The Life*. London: Harvard University Press.
- Kampen, John. 1988. *The Hasideans and the Origin of Pharisaism: A Study in 1 & 2 Maccabees*. Atlanta: Scholars Press.
- Kim, Seyoon. 1981. *The Origin of Paul's Gospel*. Grand Rapids: Eerdmans.
- _____. 2002. *Paul and the New Perspective*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Marshall. 1992. *The Epistle to the Phillipians*. London: Epworth Press.
- Neusner, J. 1984. *Judaism in the Beginning of Christianity*. London: SPCK.
- O'Brian, Peter. 1991. *Phillipians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Räsänen, Heikki. 1992a. "The Hellenistis: A Bridge Between Paul and Jesus". Dalam *Jesus, Paul and Torah*. England: Sheffield Academic Press.
- _____. 1992b. "Paul's Call Experience and His Later View of the Law". Dalam *Jesus, Paul and Torah*. England: Sheffield Academic Press.
- Safrai. 1976. "Religion in Everyday Life". In *The Jewish People in the First Century*. Philadelphia: Fortress Press.
- Segal, A.F. 1990. *Paul the Convert*. London: Yale University Press.
- Taylor, Nicholas. 1989. *Paul, Antioch and Jerusalem*. Sheffield: JSOT Press.
- Van Unnik, W.C. 1963. *Tarsus or Jerusalem?* London: Epworth Press.
- Walter, Nikolaus. 1989. "Paul and the Early Christian Jesus-Tradition". Dalam A.J.M. Wedderburn, *Paul and Jesus: Collected Essays*. Sheffield: Academic Press.
- Wedderburn, A.J.M. 1989. "Paul and Jesus: Similarity and Continuity". *Paul and Jesus: Collected Essays*. Sheffield: Academic Press.

Catatan Akhir

¹ Sejarah pemakaiannya dapat ditelusuri kembali pada abad ke-18, yakni ketika Giovanni Sacramelli dari ordo Yesuit, yang hidup pada tahun 1687–1752, melahirkan sebuah cabang ilmu teologi yang disebut dengan teologi asketis dan mistis. Teologi ini

sangat menekankan pentingnya memiliki corak kehidupan yang mampu meninggalkan daya tarik kehidupan duniawi dan memusatkan perhatian kepada perkara-perkara rohani saja. Dari sini muncullah istilah “spiritualitas” dengan konotasi menunjuk kepada “corak kehidupan spiritual”.

² Istilah spiritualitas merupakan pembendaan kata sifat spiritual. Kata dasarnya ialah *spirit* yang bisa diartikan dengan: jiwa, roh, sukma, budi, dan lain sebagainya. Kata sifat spiritual berarti jiwani, rohani, sukrawi, dan sebagainya. Kata bendanya berarti kerohanian, kejiwaan, kesukrawian, dan sebagainya. Dalam bahasa Alkitab, kata yang dipakai untuk kata spirit ialah kata Yunani *pneuma* dan kata sifatnya *pneumatikos*. Kata *pneuma* pertamanya berarti angin, udara yang bergerak, nafas, roh. Kalau kata *spirit* dimaknai dengan ‘angin’, ide utamanya ialah bahwa spirit itu berkaitan dengan kekuatan yang hidup, yang mampu memberikan daya gerak dinamis, dan karenanya tidak salah kalau kata *spirit* itu juga berarti nafas kehidupan.

³ Umumnya istilah *Hebraios* menunjuk terutama kepada orang-orang Yahudi yang berbicara dalam bahasa Ibrani sebagai bahasa ibu. Dasar atas analisis demikian terdapat di dalam penggunaan secara bertentangan antara kata tersebut dengan istilah *Hellenistēs* di dalam Kisah Para Rasul 6:1 (lih. Hengel, 1983: 8–11).

⁴ Lihat diskusi mengenai hal ini dalam James D.G. Dunn (1988: 354–378) dan Seyoon Kim (2002: 57–84).

⁵ Kedudukannya sebagai seorang Farisi juga dinyatakan oleh Lukas. Di dalam Kisah Para Rasul 22:3 dikatakan bahwa Saulus berada di bawah kaki Gamaliel sebagai seorang Farisi ternama pada zamannya (band. Kis. 5:34). Tambahan pula Kisah Para Rasul 23:6 juga memberitakan bahwa dirinya orang Farisi dan keturunan Farisi. Demikian pula di dalam Kisah Para Rasul 26:5 ia juga menegaskan bahwa dirinya telah hidup sebagai seorang Farisi.

⁶ Umumnya para ahli mencoba menelusuri asal-usul golongan Farisi ini ke periode Hasidim pada masa Makabe. Untuk hal ini, lihat misalnya John Kampen (1988).

⁷ Reputasi mereka dalam hal ini dilaporkan oleh Josephus (1926: 9 dst.; band. Neusner, 1984: 57).

⁸ Mengenai hubungan antara golongan *am ha-arez* dengan golongan Farisi, lihat Safrai (1976: 793 dst.).

⁹ Dalam tulisan ini Fairchild berkesimpulan bahwa Saulus memiliki mental seorang Zealot. Mentalitas ini pula yang telah mendorongnya melakukan penganiayaan jemaat.

¹⁰ Bandingkan dengan Martin Hengel (1991: 27 dst.; lihat juga Hengel dalam Dunn, 2001: 28).

¹¹ Perhatikan penggunaan kata sambung *hote de* (tetapi ketika) pada ayat 15.

¹² Mengenai pengertian teknis dari ungkapan “minta pertimbangan” (*prosanethemēn*; 1:16) lihat James D.G. Dunn (1982: 462–463).

¹³ Dalam teks Yunani dipakai bentuk aorist pasif *katelempthēn hypo Christou Iēsou*.

¹⁴ Teori ini dikembangkan oleh F. Festinger bersama-sama dengan H.W. Riecken dan S. Schachter dalam sebuah buku berjudul *When Prophecy Fails* (1956). Pada prinsipnya teori ini mengatakan bahwa disonansi kognitif merupakan kondisi kejiwaan yang penuh dengan kecemasan mendalam serta penuh dengan keraguan, yang disebabkan karena

keyakinan imannya yang paling dasar terbukti tidak benar. Salah satu teknik mengatasi disonansi kognitif seperti ini ialah dengan cara melakukan rasionalisasi, yakni melakukan revisi atas keyakinan iman yang diimani selama ini yang terbukti tidak benar.

¹⁵ James Dunn misalnya memandang bahwa perjumpaan Saulus dengan Tuhan yang telah bangkit telah menusuk ke jantung terdalam dari kepribadian dan *world-view* Saulus. Atas dasar ini ia berpendapat bahwa pertobatan Saulus tidak terjadi hanya dalam waktu sekejap, namun terjadi secara gradual (Dunn, 1970: 73–78; lih. juga Taylor, 1989: 62–74).

¹⁶ Paling tidak ada tiga dugaan, yakni: a) Paulus pergi ke Arabia untuk memulai pekerjaan memberitakan Injil di sana (lih. Bornkamm, 1971: 26–30; Kim, 1981: 63); b) Paulus pergi ke Arabia untuk berkontemplasi guna melakukan re-evaluasi atas kepercayaan lamanya (lih. Burton, 2000: 56–57); c) Paulus pergi ke Arabia untuk menyucikan diri dalam rangka mempersiapkan diri menyongsong hari akhir (lih. Taylor, 1989: 68).

¹⁷ Berbagai alasan mengenai alasan orang-orang Kristen Yahudi Hellenis dianiaya dapat dilihat di dalam beberapa buku, misalnya: Hengel (1979: 72–77); Räisänen (1992a: 150–158); Wedderburn (1989: 121); Hill (1992: 10); Walter (dalam Wedderburn, 1989: 77); Hultgren (1976: 97–111).