



# «... kraften av hans oppstandelse»: Apostelen Paulus' teologiske grunnspråk

## “... the power of resurrection”: The Basic Theological Language of Paul the Apostle

Karl Olav Sandnes  
Professor em., MF vitenskapelig høyskole  
[Karl.O.Sandnes@mf.no](mailto:Karl.O.Sandnes@mf.no)

### Sammendrag

Hvordan kan folkeslagene bli «Abrahams barn»? Artikkelen viser at Paulus' språk knyttet til nåden henter inspirasjon fra Jesajabokens måte å omtale Gud som Skaper på. Også Israels tilblivelse er en Guds skaperhandling. Fortellingen om Isaks unnfangelse og fødsel blir for Paulus en illustrasjon på hvordan Gud handler og gjør det umulige mulig. Det er dette som er foranledningen til 1 Mos 15,6, om Abrahams tro, og som blir så viktig i Rom 4, og i v. 17 i særdeleshet: Gud skaper det som ikke er til. Dette blir et mønster som gjenfinnes mange steder i Paulus' brev, ikke minst i måten han skriver om sin Damaskusopplevelse på. Hvordan Paulus tenker om «Abrahams barn», er bestemt av ham som først var Abrahams barn, nemlig Isak.

### Nøkkelord

Abraham, Isak, skapelse, tro, oppstandelse, Damaskushendelsen

### Abstract

How may Gentiles become “children of Abraham”? Paul's language of grace echoes how Isaiah speaks about God Creator. The story about the conception and birth of Isaac illustrates how God acts and makes the impossible possible. This is the backdrop of Abraham's faith in Gen 15:6, and Paul makes use of this in Rom 4:17. God brings into being that which does not exist. This is a pattern found throughout Paul's letters, especially when he refers to his Damascus experience. The way in which Paul reasons about “children of Abraham” takes its shape from he who first was the child of Abraham, Isaac.

### Keywords

Abraham, Isaac, creation, faith, resurrection, Damascus

Paulus skriver at ikke-jøder som tror på Kristus, er «Abrahams barn» sammen med Israel.<sup>1</sup> Men hvordan kan de bli det? Hans svar er at troen forbinder dem med Abraham slik at også de blir «Abrahams barn». Men det er bare delvis et svar. For hvordan kan ikke-jøder bli «Abrahams barn» når det av naturlige grunner er et genealogisk betinget begrep? Nyere Paulus-debatt mener mye og også forskjellige ting om dette.<sup>2</sup> Her ønsker jeg primært å si

1 Artikkelen er basert på avskjedsforelesning holdt på MF Vitenskapelig høyskole 26.mai 2023.

2 Se eksempelvis Caroline Johnson Hodge, *If Sons, Then Heirs: A Study of Kinship and Ethnicity in the Letters of Paul* (Oxford: Oxford University Press, 2007), som forklarer dette ved at Ånden, forstått som materie etter stoisk tankegang, etablerer en ny genealogisk relasjon til Abraham. For kritikk av Hodge, se J. Thomas Hewitt, «*Pneuma*, Genealogical Descent and Things That Do Not Exist According to Paul», *NTS* 68 (2022): 239–52 (241–46).

hvordan jeg mener Paulus tenker. I metodisk henseende illustrerer jeg en måte å arbeide med nytestamentlige tekster på, nemlig å gi akt på hvordan språket er farget av Septuaginta, og hvordan dette kan gi et dypere perspektiv. Jeg spør om vi står overfor et mønster når det gjelder bruk av språk, ord og motiver, noe som dermed innebærer at vi kan tale om noe typisk og representativt i Paulus' måte å tenke om folkeslagene og Abraham på.

## Abrahams barn og oppstandelsens kraft

Jeg begynner i Rom 9,24–26. I en drøfting som legger vekt på at evangeliet om Guds frelse er for jødene først, gjør Paulus det likevel tydelig at felles for både jøder og folkeslagene er at «Gud har kalt» dem: «Også oss har han kalt (ἐκάλεσεν ἡμᾶς) til å være slike krukker, ikke bare blant jødene, men også blant hedningene» (Bibel 2011).<sup>3</sup> Verbet «kalle» (καλεῖν) er viktig i v. 24 og styrkes i måten Paulus lar to tekster fra profeten Hosea veves sammen. Verbet forekommer tre ganger i disse versene og i et tydelig teosentrisk perspektiv: *Gud* har kalt.<sup>4</sup> Det er ikke tilfeldig at resten av kap. 9 i Romerbrevet trekker inn tekster fra Jesajaboken. Der ligger nemlig nøkkelen til å forstå språket som Paulus anvender her: Gud som kalte frem det som ikke var, handlet likedan med Israel, og nå gjør Gud det samme også med folkeslagene. I Jesajaboken er dette tydelig om Israel:

Jes 41,4 «Hvem har utført og gjort dette? Han som kalte henne (Israel) frem fra slektenes begynnelse (ἐκάλεσεν αὐτήν ὁ καλῶν αὐτήν ἀπὸ γενεῶν ἀρχῆς). Jeg, Herren, er den første, og for det som kommer, 'er jeg'.»<sup>5</sup>

Jes 41,8–9 «Men du, Israel, min tjener, Jakob, som jeg har utvalgt, Abrahams ætt/ætling, som jeg elsket (σπέρμα Αβρααμ, ὃν ἠγάπησα), som jeg grep tak i ved jordens ender; fra dens ytterste grense kalte jeg deg (ἐκάλεσά σε) ...»<sup>6</sup>

Jes 43,1 «Og nå, så sier Herren, som skapte deg (ὁ ποιήσας σε), Jakob, som formet deg (ὁ πλάσας σε), Israel: Vær ikke redd! Jeg har løst deg ut, jeg har kalt deg ved navn (ἐκάλεσά σε), du er min.»

Jes 48,12–13 «Hør på meg, Jakob og Israel, som jeg kaller (ὃν ἐγὼ καλῶ). Jeg er den første, jeg er også for all tid. Ja, min hånd har grunnlagt jorden, min høyre hånd har gjort himmelen fast. Jeg skal kalle dem fram (καλέσω αὐτούς), og sammen vil de stå der.»<sup>7</sup>

I slike tekster hører vi ekko av hvordan Paulus skriver i Romerbrevet 9. Siste setning i Jes 48,13 viser tydelig at «kalle» er et skapelsesorientert ord. Det sikter til hva Gud gjør når Gud skaper. Israels forhold til Gud veves inn i talen om Gud som Skaper. Ja, det har sin begynnelse der.

3 Verset problematiserer ethvert forsøk på å etablere en to-veis teologi hos Paulus, at det er én vei til frelse for jødene og en annen for folkeslagene, slik det skjer hos flere representanter for retningen kjent under navnet «Paul within Judaism». Se Karl Olav Sandnes, *Var Paulus kristen? Har kirken forstått hans teologi og tro?* (Follese: Efrem, 2021), 54–70, 81–97, med litteraturhenvisninger.

4 John M.G. Barclay, *Paul and the Gift* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2015), 526–36. Barclay gir Rom 9,6–29 overskriften «The Creation of Israel by the Incongruity of Grace». Ordet «creation» er verdt å merke seg her. Se også Beverly Roberts Gaventa, «On the Calling-Into Being of Israel», i *Between Gospel and Election: Explorations in the Interpretation of Romans 9–11* (red. F. Wilk og J.R. Wagner; Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 257; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 255–69.

5 Egen oversettelse med hjelp fra Albert Pietersma og Benjamin G. Wright, *A New English Translation of the Septuagint* (Oxford: Oxford University Press, 2007) (NETS).

6 Her gjengir jeg σπέρμα som «ætt/ætling» for å få frem at Isak-historien (historien om ætlingen) danner grunnlag for å snakke om Israel (ætten).

7 Disse tekstene er gjengitt ut fra Septuaginta. For en engelsk oversettelse, se NETS.

Dypest sett er det her Israel har sin opprinnelse og forklaring. Israel (og for Paulus også folkeslagene) er gjenstand for samme type gudshandling som frembragte verden. I Jes 48,12–13 legger vi for øvrig merke til at verbet καλεῖν brukes i presens og futurum. Her skjer en forlengelse av et verb som vanligvis er tilbakeskuende. Gud kalte verden frem da Gud skapte himmel og jord. Gud har på lignende vis kalt Israel frem. Men her er altså perspektivet presentisk og fremtidsrettet. For en skriftlærd som Paulus har nok dette vært et hint om at her sies noe om hvordan Gud er og alltid handler. Nå gjelder dette også om folkeslagene.

Motivet skapelse forener Israel og verdens tilblivelse i mange tekster i Jesajaboken:

Jes 44,2–4 «Så sier Herren, som laget deg og formet deg i mors liv, han som hjelper deg: Vær ikke redd, min tjener Jakob, Jesjurun, som jeg har utvalgt! Jeg øser vann over det tørste og bekker over det tørre. Jeg øser min Ånd over din ætt og min velsignelse over dine etterkommere. De skal spire fram som siv i vann, som popler ved bekkefar.»

Her er tørt land, vann, spirer og planter. Det er skapelse, og det er nettopp det språket som dypest sett formulerer Israels tilblivelse (jfr. Jes 44,24; 45,12.18; 48,6–7). Skapelsesspråket er lett å identifisere i alle disse tekstene, og det artikulere både språklig og teologisk *hvordan* Israel ble til. For Paulus betyr det hvordan «Abrahams barn» ble til. Svaret på hvem som er «Abrahams barn», finner altså både for Israels og for folkeslagenes del sitt svar i Jesajabokens teosentriske kobling mellom skapelsesspråk og Gud som kaller det som ikke er til, og lar det bli til. Dette mønsteret – «Gud kaller det som ikke er til, og lar det bli til» – står sentralt i denne artikkelen. Det viser også at *hvem* som er «Abrahams barn», og *hvordan* «Abrahams barn» blir til, hører sammen. *Hvordan* er en vesentlig del av identiteten til «Abrahams barn».

I Romerbrevet 11,5 vender Paulus tilbake til tanken fra 9,24 av. Da formulerer han dette som κατ' ἐκλογὴν χάριτος, i Bibel 2011 gjengitt som «har Gud i sin nåde utvalgt». Her tilføres et nytt ord; χάρις. Når Gud handler slik, er det altså «nåde». Israels identitet er i sitt dypeste vesen skapelsesmotivert, og der – til tross for Apostelens «for jøde først» – skiller de seg *ikke* fra folkeslagene. Det er dette språket eller denne måten å tale på som jeg vil dvele ved her. Forhåpentligvis vil vi se at vi står overfor et teologisk «grunnspråk» i Apostelens måte å tenke om Gud og nåden på.

## Abraham i Romerbrevet (Rom 4)

I Romerbrevet 4 gir Paulus skriftbevis på det han har hevdet i foregående kapittel, nemlig *hvordan* troen rettferdiggjør både jøder og grekere. Det er Abrahams biografi det handler om, og mer presist 1 Mos 15,6: «Abram trodde Herren, og det ble regnet ham til rettferdighet.» Ordet «hvordan» uthever jeg fordi det uttrykker at Rom 4 også sier noe om hvordan Abraham blir rettferdig, i motsetning til blant annet N.T. Wright, som mener at Rom 4 bare handler om *at* Abrahams familie består av jøder og folkeslagene. For Wright er fokuset da på Abraham som far, ikke hvordan han blir det. I Wrights fortolkning blir Abraham selv stående utenfor det som beskrives i Rom 4. Abraham tar bare opp i seg både jøder og grekere. Det paradigmatisk ved Abrahams rolle i dette kapittelet, det som Abraham og «Abrahams barn» har felles, blir dermed neglisjert.<sup>8</sup>

8 Nicholas T. Wright, «Paul and the Patriarch: The Role of Abraham in Romans 4», *Journal for the Study of the New Testament* 35 (2013): 207–41, <https://doi.org/10.1177/0142064X12472114>. Se også Richard B. Hays, *The Conversion of the Imagination* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), 83: «The crucial issue in the chapter is not how Abraham got himself justified but rather whose father he is and in what way his children are related to him.» For Abrahams paradigmatisk rolle i Rom 4, altså med vekt også på *hvordan* Abraham blir far for jøder og grekere, se Karl Olav Sandnes, «Justification and Abraham: Exegesis of Romans 4», i *God's Power for Salvation: Romans 1,1–5,11* (red. C. Breytenbach; Colloquium Oecumenicum Paulinum 23; Leuven: Peeters, 2017), 147–81, og Barclay, *Paul and the Gift*, 479–90.

Apostelen sammenfatter en lang biografi fra GT i ett ord: «nåde» (jf. Rom 11,5): «Derfor fikk Abraham løftet fordi han trodde, så alt skulle være av nåde» (4,16, jf. v. 4). Dette er springbrettet til det verset som jeg særlig vil ta tak i, nemlig v. 17: «I Guds øyne er han vår far, for han trodde ham som gjør de døde levende og byr at det som ikke er, skal bli til (καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα).» Det som er viktig å legge merke til her, og som i grunnen er selvsagt, men som sjelden får tilstrekkelig oppmerksomhet hos fortolkerne, er at 1 Mos 15,6 allerede i GT er direkte knyttet til Isaks unnfangelse og fødsel.<sup>9</sup> Det er dette Paulus gjør et poeng av: Allerede i 1 Mos 15,6 tror Abraham på Gud som skaper av intet, illustrert med Isaks unnfangelse og fødsel, altså han som først var Abrahams barn ifølge løftet. La oss gå til noen andre tekster fra omtrent samme tid og se litt på denne måten å omtale Gud og Guds handlinger på.<sup>10</sup>

I den romantiske omvendelsesfortellingen i skriftet *Josef og Asenet* 8,10–11 heter det:

Gud, min far Israels Herre, du Jakobs mektige (ὁ δυνατός), som ga liv til alt (ὁ ζωοποιήσας τὰ πάντα) og kalte (καλέσας) alt frem fra mørke til lys, og fra villedelse til sannhet, fra død til liv. Herre, gjør denne unge kvinne levende (ζωοποιήσον) og velsign henne, skap henne på nytt (ἀνακαίνισον) med din ånd, og forny (ἀνάπλασον) henne med din skjulte hånd. Gjør henne levende igjen (ἀναζωοποιήσον).<sup>11</sup>

Her har vi καλεῖν om skapelsen, men brukt i en kontekst som handler om hvordan den egyptiske prinsesse Asenet blir omvendt til Israels Gud.<sup>12</sup> Paulus' samtidige jøde, Filon av Aleksandria, svarer på hvem Gud er, ved å si hva Gud gjør:

[D]et er bedre å gjøre godt enn å gjøre ondt mot andre. For det er å adlyde Gud, siden Gud selv har makt (δύναμις) til å gjøre begge deler, men vil bare det som er godt. Det viste Gud da Gud skapte verden (ἢ τοῦ κόσμου γένεσις) og ordnet den. Det som ikke var til kalte Gud til eksistens (τὰ μὴ ὄντα ἐκάλεσεν εἰς τὸ εἶναι) og laget orden i uorden. (*Om de spesielle lover* 4.187)<sup>13</sup>

Samme uttrykk finnes i mange andre tekster hos Filon som omhandler skapelse. Likheten med Rom 4,17 er slående. Den kjente fortellingen om jødiske martyrer under makkabeertiden i 2 Makk 7 bruker samme språk om oppstandelsen. Her sier moren til sin sønn før han dør:

Jeg ber deg, mitt barn: Løft blikket og betrakt himmelen og jorden, se på alt som er i dem, og tenk på at Gud ikke skapte dette av noe som var til (ὅτι οὐκ ἔξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός), og at hele menneskeslekten blir til på samme måte. Vær ikke redd for denne bøddelen, men vis deg verdig

9 Per Jarle Bekken, «The Jewish Debate on Gen 15:6 and Abraham's Adequate Reward: Fresh Light on Romans 4:2–5 in the Jewish Context», *The Studia Philonica Annual* 34 (2022): 168–88, gir en fylldig presentasjon av Abraham-tradisjoner som bakgrunn for å lese Rom 4, men tildeler knapt Isak noen rolle.

10 For flere slike tekster, se Halvor Moxnes, *Theology in Conflict: Studies in Paul's Understanding of God in Romans* (Supplements to Novum Testamentum 53; Leiden: Brill, 1980), 242–47; Christine Zimmermann, *Die Namen des Vaters: Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont* (Ancient Judaism and Early Christianity 69; Leiden: Brill, 2007), 366–69, 431–35; Karl Olav Sandnes, «Resurrection on the Road to Damascus? Exploring Paul's Purview on his Damascus Experience», *Sacra Scripta* 19 (2021): 158–74 (167–70).

11 For engelsk oversettelse, se OTP 2:213. For gresk tekst, se Marc Philonenco, *Joseph et Aséneth: Introduction, texte critique, traduction et notes* (Studia Post-Biblica 13; Leiden: Brill, 1968).

12 Reinhard Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit: Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen* (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 5; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967), 77–87.

13 Se Loeb Classical Library 341 (overs. F.H. Colson) for gresk tekst og engelsk oversettelse.

dine brødre og gå villig i døden; så skal jeg ved Guds barmhjertighet få deg tilbake sammen med dine brødre. (7,28–29)<sup>14</sup>

Her er skapelsesspråk og oppstandelsesspråk ett og det samme. Verdt å merke seg er at teksten om makkabeertiden ytrer seg ganske annerledes enn Paulus i 1 Kor 15,35–50 om oppstandelseskroppen. Også evangeliene har et mer komplekst forhold til oppstandelseskroppen enn det Andre Makkabeerbok har. I 2 Makk er det en identitet mellom kroppens nå og oppstandelseskroppen. Oppstandelse er å få kroppen tilbake slik den var. I evangeliene er det en kropp som plutselig dukker opp og forsvinner, som spiser, men som heller ikke er umiddelbart gjenkjennelig. Hos Paulus er det en «åndelig kropp». Slik som forholdet er mellom frøet og planten, kjennetegnet av både sammenheng og forskjell, er det på analogt vis også med kroppen og oppstandelseskroppen. Analogien med frøet og planten får frem både sammenheng og forskjellighet.<sup>15</sup> Dette viser at analoge tekster fra samtiden er viktige, men også at Paulus kan gjøre noe med sine tradisjoner, slik det skjer med nettopp Abraham, som vi snart kommer til.

Språkmønsteret vi identifiserer hos Paulus, er med andre ord egnet til å formulere skapelsens og oppstandelsens radikalitet. Og der er også grunnlaget for nådens radikalitet. Den er Guds verk alene. I skriftet *Hvem er arving av de guddommelige ting?* (36)<sup>16</sup> bruker Filon samme språkuttrykk (ὁ τὰ μὴ ὄντα φέρων) som utgangspunkt for fortellingen om Isak, og da er vi akkurat der Paulus er i Rom 4: Isak-fortellingen handler om at Gud skaper av intet. Dette er ikke overraskende ut ifra Jes 41,8 i Septuaginta (se ovenfor). Den greske oversettelsen sier nemlig: «[J]eg har valgt Abrahams ætt, som jeg elsket (σπέρμα Αβρααμ, ὃν ἠγάπησα).» Kombinasjonen av σπέρμα (ætt) og «som jeg elsket» bringer tanken til Isak, ætlingen, slik han omtales gjennom hele 1 Mos 22. Det er han som er «den elskede» (ὁ ἀγαπητός). Paulus står på disse skuldrene når han lar Isaks fødsel illustrere og forklare Gud, som er troens innhold. Abraham var selv en gammel mann, og Sara, hans kone, var for lenge blitt ufruktbar. Men det som ikke var til, verken i hans liv eller i hennes, det lot Gud likevel bli til. Gud lar det umulige bli til. Slik ble Abrahams barn, Isak, til. Men det er et aspekt til som vi nå må se på. Det handler nemlig ikke bare om Isak og hvordan han ble til. Det handler om Abraham selv også. Han var nemlig ugudelig, men ble likevel rettferdiggjort, «regnet som rettferdig fordi han tror» (Rom 4,5). Det er samme type språk på en litt ny måte, og det er vanskelig å se hvordan Abrahams egen person og bakgrunn ikke skulle være tenkt med her, slik f.eks. N.T. Wright mener (se ovenfor). Dette leder oss til å se hvordan Abraham selv introduseres i Rom 4.

## Ugudelige Abraham

Jos 24,2 lyder slik: «Så sier Herren, Israels Gud: Fedrene deres – Tarah, far til Abraham og Nahor – bodde fra gammel tid på den andre siden av Eufrat. De dyrket fremmede guder.» GT har bevart minnet om Abraham som avgudsdyrker. Det pseudepigrafiske skriftet *Abrahams apokalypse* gjør dette til utgangspunkt for fremstillingen av Abraham og forteller i detalj om livet blant avgudsdyrkere der han kom fra, slik det også skjer i Jubileerboken, kap. 12. Det er dette Paulus gjør seg bruk av når Romerbrevet 4 blir teksten hvor han mest utførlig svarer på spørsmålet om hvordan ikke-jøder kan bli Abrahams barn. Paulus legger

14 Oversettelse fra *Apokryfene: Det gamle testamentets deuterokanoniske bøker* (Bibelselskapet: Verbum, 2018).

15 Se Karl Olav Sandnes og Jan-Olav Henriksen, *Resurrection: Texts and Interpretation, Experience and Theology* (Eugene, OR: Pickwick, 2020).

16 Loeb Classical Library 320 (overs. F.H. Colson).



til grunn at Abraham var ugudelig, slik tradisjonen sier, men han tar imidlertid Abrahamfortellingen i en annen retning når han forutsetter at Abraham var ugudelig også i 1 Mos 15. Det er på ingen måte naturlig ut ifra fortellingen om Abraham i GT. Jeg tror Paulus leser Abrahamfortellingen i lys av Rom 1,18–3,20, som forteller om alle menneskers synd: «Det finnes ikke én rettferdig, ikke en eneste» (Rom 3,10). Dette peker mot en ny og radikal lesning av Abraham-biografien.

Hvordan Abraham-biografien skulle forstås, var et tema i samtidens jødedom: Hva var forholdet mellom kapitlene 12 (utvelgelsen), 15 (rettferdiggjørelsen), 17 (omskjærelsen), 22 (lydighet) og 26,5 (Abraham holder Guds lover) i 1 Mosebok? Hva er viktigst i denne fortellingen? Hvordan disse kapitlene ordnes i forhold til hverandre, kan danne ulike Abrahamteologier.<sup>17</sup> En vanlig måte å organisere disse bitene av Abraham-biografien på var å ta utgangspunkt i kapitlene 17, 22 og 26,5, slik det skjer i Sir 44,19–21, hvorfra v. 20 siteres her: «Han holdt den høyestes lov (1 Mos 26,5) og inngikk en pakt med ham. Han satte paktstegnet på kroppen (1 Mos 17), og i prøvelsen viste han seg trofast (πιστός) (1 Mos 22).»<sup>18</sup> I «trofast» er det også gitt en fortolkning av det Paulus kaller Abrahams «tro» (πίστις) i 1 Mos 15,6. Med andre ord: 1 Mos 15,6 tolkes i lys av 1 Mos 17 og 22, det vil si underordnes disse kapitlene.<sup>19</sup> Abraham var kort og godt lovlydig. Filon av Aleksandria tolker for eksempel «dra» (πορεύεσθαι) i 1 Mos 12,4 som et uttrykk for at Abraham fulgte *halaka* i Toraen: «Så dro Abraham ...» *Halaka*, av det hebraiske verbet for «å gå», er «vandre»-stoff som sikter til etiske materiale i Toraen (*Om Abrahams utvandring* 127–130).<sup>20</sup> Dermed er Abraham slik vi møter ham i slutten av sin biografi i 1 Mosebok, belagt allerede i 1 Mos 12. Fortellingen om Abraham blir dermed allerede fra kap. 12 av bestemt av Loven.

Paulus gjør det annerledes. For ham er 1 Mos 15,6 det punktet hvorfra Abraham-biografien blir riktig forstått, nemlig som tilliten til Gud som lar det umulige bli virkelighet. Det vil si at det er fortellingen om hans barn, Isak, som orienterer hvordan fortellingen om Abraham skal forstås. Dette er Paulus' bidrag til Abrahamfortellingen, annerledes enn GT, for ikke å si imot GT, og dog likevel ikke uten basis der. Jonathan A. Linebaugh og flere med ham viser hvordan Paulus i Rom 1,18–3,20 bruker Salomos visdom 13–15.<sup>21</sup> Det er en tekst som handler om *folkeslagenes* avgudsdyrkelse i motsetning til Israel. Paulus nytolker dette og skriver også Israel inn i historien om avgudsdyrkelse i Visdommen 13–15. Paulus leser altså Visd 13–15 i tråd med andre gammeltestamentlige tradisjoner, ikke minst Exodus-tradisjonen og gullkalven, slik 1 Kor 10,7 viser: «Bli ikke avgudsdyrkere slik som noen av dem. For det står skrevet: 'Folket satte seg ned for å spise og drikke, og så sto de opp for å danse.'» Dette er sitat fra 2 Mos 32,6 om gullkalven. Verdt å merke seg er at Rom 1,23, som beskriver avgudsdyrkere, er et tydelig ekko, til og med i den greske ordlyden, av Sal 105,19–20 i Septuaginta (Sal 106 i TM og i Bibel 2011), som handler om Israel som tilba

17 Sandnes, «Justification and Abraham», 149–54. Se også Per Jarle Bekken, *Paul's Negotiation of Abraham in Galatians 3 in the Jewish Context: The Galatian Converts—Lineal Descendants of Abraham and Heirs of the Promise* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 248; Berlin: De Gruyter, 2021); Karl Olav Sandnes, «Per Jarle Bekken's Paul's Negotiation of Abraham: A Review Article», *Journal of the Jesus Movement in its Jewish Setting* 9 (2022): 92–110.

18 Oversettelse fra *Apokryfene* (2018).

19 En slik fortolkning gis i Amy-Jill Levine og Marc Zvi Brettler, red., *The Jewish Annotated New Testament: New Revised Version Bible Translation* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 261–63.

20 Loeb Classical Library 261 (overs. F.H. Colson).

21 Jonathan A. Linebaugh, *God, Grace and Righteousness in Wisdom of Solomon and Paul's Letter to the Romans: Texts in Conversation* (Novum Testamentum Supplements 152; Leiden: Brill, 2013).

gullkalven og dens bilde.<sup>22</sup> Disse kapitlene i Salomos Visdom, som egentlig handler om folkeslagene eller hedningene, blir i Romerbevet fortellingen om «mennesket», Abraham inkludert: «Paul effectively creates a common human history.»<sup>23</sup> En tilsvarende nylesing av Abraham-fortellingen er det vi står overfor her. Med utgangspunkt i Rom 1,18–3,20 er Abraham altså ugudelig også i 1 Mos 15.<sup>24</sup>

Som ugudelig blir Abraham selv modell for ikke-jøder som tror på Kristus. Som han var også de ugudelige (Rom 5,6 og 8: «[...] døde Kristus for ugudelige [...]. Kristus døde for oss mens vi enda var syndere»), men de blir ved oppstandelsens kraft noe de ikke kunne bli av seg selv. Illustrasjonen er hvordan Gud med Isaks fødsel på «umulig vis» ga Abraham en sønn. Det jeg her argumenterer for, sammenfatter Paulus i Romerbrevet 8, som er det andre store oppstandelseskapittel (1 Kor 15 er det første) i hans brev. Her snakker han om det å bli sønner eller døtre (v. 15–17), og det som gjør det mulig, er akkurat som i Isaks tilfelle: Gud som vakte Kristus opp fra de døde, er på ferde og skaper sønner og døtre (Rom 8,11). Det er Paulus' helt grunnleggende syn på identiteten, fremtiden og mulighetene til Kristus-troende: Guds Ånd som vakte Jesus opp fra de døde, bor i dem.

Hva fikk Paulus til å tenke slik? Leste han det ut av GT? Ja, delvis. Men en utløsende faktor er nok det som hendte med ham selv ved Damaskus.<sup>25</sup> For denne opplevelsen viser, slik Paulus i ettertid tenker om den, det samme mønsteret, og formulerer det med det samme språket. Og nå krysser jeg mine tidligere spor: Min doktoravhandling handlet om denne opplevelsen og om Paulus' måte å omtale den på. Et hovedpoeng var at mønsteret for Paulus' beskrivelse av denne opplevelsen, særlig i Galaterbrevet 1, var profetkallelser.<sup>26</sup> Slik Gud kalte profeter til tjeneste, ble også Paulus valgt til å forkynne evangeliet for folkeslagene. Fortsatt tenker jeg det har mye for seg, men det er behov for å si noe mer, ja sågar noe annerledes.

## Paulus' møte med Kristus (Damaskusopplevelsen)

Blant Paulus' tekster er det fire som nær sagt alle fortolkere vil si viser til hans møte med Kristus, en opplevelse som i Apostlenes gjerninger knyttes til Damaskus: 1 Kor 9,1; 15,8–11; Fil 3,6–11 og Gal 1 (jf. Apg 9,1–9; 22,6–11; 26,12–18). Galaterbrevet 1 kommer jeg tilbake til nedenfor. Felles for de tre første tekstene er at det er oppstandelsesmotiver i dem: Damaskusopplevelsen og oppstandelsesspråk er vevet sammen. Dette er naturligvis en tolkning, men det er Apostelens egen tolkning av det som hendte ham, hans modne og reflekterte fortolkning av hva som egentlig skjedde i det som hendte.

22 Salme 105,20: καὶ ἠλλάξαντο τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου ἔσθοντος χόρτον («De byttet sin ære ut mot bilde av en oksekalv som spiser gress»). Rom 1,23: καὶ ἠλλάξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοσ φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἔρπετῶν («De byttet ut den uforgjengelige Guds herlighet med bilder av forgjengelige mennesker, fugler, firebente dyr og krypdyr»). Se for øvrig Karl Olav Sandnes, *Belly and Body in the Pauline Epistles* (Society for New Testament Studies 120; Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 203–10.

23 Jonathan A. Linebaugh, *The Word of the Cross: Reading Paul* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2022), 97–122 (122).

24 Dette begrunner jeg ytterligere i artikkelen «Reading Romans 4 Backwards: Abraham Mirrored in His σπέρμα», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 115 (2024): 69–89.

25 Den klassiske studien om hvordan Damaskushendelsen ble byggemateriale i Paulus' teologi, er Seyoon Kim, *The Origin of Paul's Gospel* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.4; Tübingen: Mohr Siebeck, 1981); se også Sandnes, «Resurrection on the Road to Damascus».

26 Karl Olav Sandnes, *Paul – One of the Prophets? A Contribution to the Apostle's Self-Understanding* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.43; Tübingen: Mohr Siebeck, 1991).

1 Kor 9,1 lyder slik: «Har ikke jeg sett Jesus vår Herre (οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἑώρακα)?» Verset står i en kontekst hvor Paulus bruker sin aposteltjeneste som argument. Det retoriske spørsmålet forventer et bekreftende svar: Jovisst har jeg sett Herren! Spørsmålet er et ekko av Joh 20,18.20.25 om Maria Magdalenas møte med ham som hun tror er gartneren, utenfor den tomme grav. Hennes vitnesbyrd til disiplene er kort og godt: «Jeg har sett Herren (ἑώρακα τὸν κύριον).» Paulus bruker altså påskespråk selv om det er først i det senere Johannesevangeliet vi kan påvise at det er påsketradisjonen.

1 Kor 15,8–10: «Aller sist viste han seg for meg, jeg som bare er et ufullbåret foster. For jeg er den minste av apostlene, jeg er ikke verdig til å kalles apostel, for jeg har forfulgt Guds kirke. Men ved Guds nåde er jeg det jeg er, og hans nåde mot meg har ikke vært bortkastet. For jeg har arbeidet mer enn noen av dem, det vil si ikke jeg, men Guds nåde som er med meg.»

Kapittelet starter med å nevne grunnlaget for troen på de dødes oppstandelse, nemlig at Jesus selv stod opp fra de døde. Han viste seg for mange: Peter, de tolv og så videre. Dette uttrykkes med aorist passiv ὤφθη (v. 8), men etterfulgt av dativ oversettes det med «å vise seg for noen». I Septuaginta er dette teofanispråk; det brukes når Gud selv viser seg og lar seg se. Det er altså ikke vårt alminnelige: «han ble sett», men «han viste seg». Damaskushendelsen føyes således inn i rekken av påskemøter med den oppstandne. Det er langt fra en selvsagt analogi siden Paulus' møte var en visjon. Paulus nøyer seg ikke med å innrullere seg blant vitner som har møtt den oppstandne. Han utdypet ganske mye om grunnlaget for sin aposteltjeneste. Og her blir en struktur synlig som vi nå er blitt kjent med:

En intendert kontrast kommer nemlig til syne: Paulus er «uverdige» på grunn av sin forfølgelse av de Kristus-troende. Men ved sin *nåde* har Gud gjort ham til apostel. Hele tre ganger i v. 10 nevnes ordet χάρις, som vi oversetter med «nåde». Det teosentriske er tydelig fremme: Det er *Guds* nåde det handler om. Hans bruk av ordet «nåde» er ikke helt uniform her. I de to første tilfellene brukes ordet for å angi grunnlaget for hvordan forfølgeren ble apostel. I det siste tilfellet dras det videre i retning av tjenesten Paulus nå har fått. Det er de to første tilfellene som er viktigst for meg nå. Nåden danner en bro i Paulus' biografi mellom forfølgeren og aposteltjenesten. Det blir derfor misvisende når noen Paulus-fortolkere sier at nåde og aposteltjeneste her er et såkalt hendiadys.<sup>27</sup> Det vil si at to greske ord uttrykker én sak her: to sideordnede begreper som sammen danner en logisk enhet, slik at aposteltjenesten i seg selv er nåde. En slik fortolkning viser ofte til Rom 1,5, der Paulus sammenstiller nåde og aposteltjenesten: «ved ham har jeg fått nåde og aposteloppdrag». Men i 1 Kor 15 er det ikke slik. «Nåde» her handler om hvordan det som var en umulighet, likevel ble til virkelighet, at forfølgeren ble apostel; det vil si at det er *grunnlaget* for aposteloppdraget det handler om. Da gir det ingen mening å snakke om et hendiadys her.

V. 9 knytter seg til v. 8 (tydelig gjennom γάρ på gresk, på norsk gjengitt som det oppsummerende «for»). Det betyr at «ufullbåret foster» formidler at Paulus skilte seg fra de øvrige apostler ved at han var en forfølger, og at det var nettopp som en forfølger han fikk «nåde». Det greske ἔκτρομα er på norsk gjengitt som «ufullbåret foster». Alle steder i Septuaginta hvor ordet forekommer, har det med død å gjøre:

4 Mos 12,12 «La henne (Mirjam) ikke være lik døden (ὡσεὶ ἴσον θανάτω), som et (mis)foster (ὡσεὶ ἔκτρομα) som kommer ut av mors liv med en kropp som er halvveis fortært.»

27 For eksempel Kim, *Origin*, 25–26, 288–96.



Job 3,16 «[...] lik et (mis)foster (ὄσπερ ἔκτρομα) som kommer ut av mors liv eller likesom et spebarn som aldri så lys.»

Fork 6,3–5 «En mann kan få hundre barn og leve i mange år. Men hvor lenge han enn lever – om han ikke har glede av sine goder og ikke engang får en gravferd, sier jeg at (mis)fosteret (ἔκτρομα) er bedre stilt enn ham. Forgjeves kommer det til verden, og i mørke går det bort; i mørket får det sitt navn skjult. Likevel hviler (mis)fosteret bedre enn mannen.»

Denne bakgrunnen må tas på alvor for å forstå hva Paulus legger i dette ordet. Anthony C. Thiselton sier det treffende: «[G]race gives life to the dead.» Om ordet ἔκτρομα sier han: «[...] reflecting the theme of resurrection as God's sovereign gift of life to the dead [...] throughout this chapter.»<sup>28</sup> Ordet «nåde» brukt om Paulus' Damaskushendelse foregriper med andre ord resten av det som kapittel 15 handler om, og det er oppstandelse. Eller sagt på en annen måte, også Damaskusopplevelsen handler i 1 Kor 15 om oppstandelse eller et teosentrisk perspektiv på nåden, fra død til liv. Det finnes knapt et mer teosentrisk orientert kapittel hos Paulus enn 1 Kor 15. Skapelse, oppstandelse og nåde har det til felles at de er grunnleggende teosentrisk orientert. De er alle uttrykk for hva Gud alene gjør og gir.

Filipperbrevet 3,10–11 er noe annerledes organisert, men henvisningen til oppstandelsen er også her entydig: «Da kjenner jeg ham og kraften av hans oppstandelse, får del i hans lidelser og blir ham lik når jeg dør som han – måtte jeg bare nå fram til oppstandelsen fra de døde!» Det er fra denne teksten jeg har hentet tittelen på denne artikkelen.

Disse tre tekstene gjør det altså tydelig at oppstandelsens mulighetskrefter er en vesentlig del av hvordan Paulus i ettertid reflekterer over det som skjedde med ham. Det gjør også at Damaskusopplevelsen får et teologisk grunnspråk som svarer til det vi så allerede i Rom 9: teosentrisk orientert rundt skapelses- eller oppstandelsesspråk. Og nå vender vi oss til den teksten som sier mest om hvordan Apostelen tenkte om sitt kall til å bli apostel.

## Gal 1,15–16a: Hvordan forfølgeren blir apostel

Teksten innledes med at Paulus sier «dere har hørt» (v. 13) om sin livshistorie. Det er verdt å legge merke til fordi det betyr at det han skriver i versene, er en påminnelse om noe de allerede kjenner til og har fått fortalt mer utførlig om tidligere. Det gjør at det han nå skriver, er å oppfatte som «tags» eller påminnelser til en bredere utfoldet og reflektert fortelling. Teksten rommer derfor et pluss i forhold til ordene som står. Det er dette «pluss» vi nå er på jakt etter. Nøkkelen til å få tak i dette pluss ligger i selve tankestrukturen i teksten, i kontrasten mellom v. 13–14 på den ene siden og v. 15–16a på den andre. Teksten er designet med tanke på å formidle kontrasten mellom forfølgeren på den ene siden og Guds oppdrag til forfølgeren på den andre. Kort sagt har vi noen «tags» her som formidler en biografi bestående av tre overordnede ledd: forfølger – kall/nåde – apostel. Det vil si: i grunnen det samme som vi fant i 1 Kor 15, og også i Rom 9: ikke folk – kall (jf. καλεῖν) – folk.

Gud gjør Paulus til noe han ikke var. Det teosentriske er sterkt fremhevet. Ordet χάρις er broen mellom fortid og nåtid i Apostelens liv. En bro mellom disse eksisterte ikke, om ikke Gud hadde skapt. Gud gjør noe uten forankring i Paulus' liv. Det teosentriske kommer også frem i at Gud «åpenbarte sin Sønn for meg» (v. 16a), at Paulus ikke spurte noen av «kjøtt og blod» til råds (v. 16c), og i Gal 1,1, der Paulus skriver at han er apostel, ikke utsendt av mennesker eller ved noe menneske, men av Jesus Kristus og av Gud, vår Far, «som reiste ham

28 Anthony Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 1208–10.

opp fra de døde». Slik betones det teosentriske. Men i det siste tilfellet legger vi også merke til at oppstandelsen kommer inn som grunnlaget for hans aposteltjeneste. Det var Gud som reiste Kristus opp fra de døde, som var på ferde ved Damaskus. Det teosentriske perspektivet åpner for et skapelses- og oppstandelsesperspektiv på hvordan Paulus' tjeneste kom i stand.

Guds rolle i Damaskushendelsen formuleres i to partisipper på gresk, ἀφορίσας og καλέσας, på norsk gjengitt som «utvalgte meg» og «kalte meg». Spørsmålet er om disse partisippene uttrykker hans kallelse i analogi med for eksempel profeten Jeremia 1,5: «Før jeg formet deg i mors liv, kjente jeg deg, før du ble født, helliget jeg deg; til profet for folkeslagene satte jeg deg.» Da er Damaskushendelsen en bekreftelse på Paulus' kall fra mors liv av. Slik leser mange fortolkere dette.<sup>29</sup> En slik forståelse kan støttes av Jes 49,1 («Herren kalte meg før jeg ble født, fra jeg var i mors liv, har han husket mitt navn»). Når jeg tenker annerledes, er det fordi partisippet «kalte meg» ikke knyttes til «mors liv», men til χάρις, nåde. Det betyr ut fra analogien til 1 Kor 15, og ut ifra strukturen: forfølger – kall/nåde – apostel, at «nåden» må forstås på bakgrunn av Paulus som forfølger, ikke som en henvisning til utvelgelse fra «mors liv».

I min avhandling *Paul – One of the Prophets* argumenterte jeg for følgende setning: «[A]ll the essential elements in a prophetic call narrative [...] are found in Gal 1:15–16a.»<sup>30</sup> Det er imidlertid et problem med den konklusjonen. Den holder et godt stykke på vei, men verbet καλεῖν brukes i Septuaginta ikke i noen tekster som vi regner som profetkallelser. Selv om jeg fortsatt mener at profetanalogien er relevant, betyr denne observasjonen at verbet καλεῖν leder oss til en annen bakgrunn. Bakgrunnen er å finne i skapelses- og oppstandelsesteologi, slik vi har sett det utfoldet i flere tekster til nå. Καλέσας i Gal 1,15–16a bør forstås i lys av Gal 1,6 («Det undrer meg at dere så raskt vender dere bort fra ham som har kalt dere ved Kristi nåde (ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι), og til et annet evangelium») og 1 Kor 1,26–29 («Se på dere selv, søsken, dere som ble kalt (τὴν κλήσιν ὑμῶν) [...], det som ikke er noe (τὰ μὴ ὄντα), det utvalgte Gud (ἐξελέξατο ὁ θεός) for å gjøre til intet det som er noe, for at ingen mennesker skal ha noe å være stolt av overfor Gud»). Disse tekstene knytter ikke an til utvelgelse i mors liv, men til nåde som Guds gave, og viser til skapelses- eller oppstandelsesspråket. Særlig sistnevnte tekst er klar i så henseende. Likheten med Rom 4,17 er også påfallende. Også menigheten i Korint er kalt og blitt til i en slags skaperhandling.

Galaterbrevet 1,6 innebærer to viktige presiseringer: For det første, som Paulus, så òg galaterne, og for det andre, som for jøden Paulus (Gal 2,15), så òg for hedningene. Mot slutten av Galaterbrevet oppsummerer Paulus det han har skrevet: «For det som betyr noe, er ikke å være omskåret eller uomskåret, men å være en ny skapning (καὶνὴ κτίσις).» Nøkkelen til å forstå både Damaskushendelsen og menighetens tilblivelse er nettopp skapelsesspråket. Hva nåde er, finner sitt sakssvarende ord i det Gud gjør når Gud skaper, lar bli til eller lar mennesker stå opp fra de døde. Der hvor intet er, der handler Gud slik, og det kalles nåde. Slik var det med Israel. Slik var det med folkeslagene. Slik var det med Abraham. Slik var det med Isak. Slik var det med Paulus. Slik var det med menigheten i Korint. Slik var det med menighetene i Galatia. Det er så repetitivt at det ikke kan være tilfeldig. Med rette har dette vært kalt for «the grammar of grace»,<sup>31</sup> eller Apostelens «teologiske grunnspråk», som jeg kaller det her.

29 Det undrer meg at Thiselton, *Corinthians*, 1210 og 1212, tenker slik når han så presist formulerte det annerledes om 1 Kor 15 (se note ovenfor).

30 Sandnes, *Paul – One of the Prophets?*, 59. Dette betyr også at jeg i dag ikke tolker fremstillingen av Damaskushendelsen i Galaterbrevet ensidig apologetisk, som et forsvar for Apostelens tjeneste, men også paradigmatisk, som et eksempel på den nåden som hele brevet handler om.

31 Linebaugh, *The Word of the Cross*, 22, jf. 171.

## Sammenfatning

Jeg mener å ha identifisert et «teologisk grunnspråk» i Paulus' teologi: Gud som skaper av intet og som reiser Kristus opp fra de døde. Dermed er det grunnlag for å kunne si at også ikke-jøder kan bli «Abrahams barn». De har en analogi, ikke bare i Abraham selv, i hans ugudelige fortid, men også i ham som faktisk *var* Abrahams barn, nemlig Isak. For å sitere Døperen Johannes i Matt 3,9: «Gud kan reise opp Abrahams barn av disse steinene.» Det er neppe tilfeldig at det her er skapelses- og oppstandelsesspråk; verbet ἐγείρειν brukes i NT svært ofte om oppstandelsen.<sup>32</sup> Dette berører ikke Israel dets posisjon, nemlig at evangeliet er for jøder først. Her er det en spenning i Paulus' teologi.<sup>33</sup> Men selv om Paulus fastholdt at evangeliet var for jøder først, var han klar på at også Israels spesielle status var et verk av Guds nådige skaperakt, slik ikke minst Jesajaboken fremhever.

Jeg tror Paulus' egen opplevelse – at Gud valgte forfølgeren – utløste denne måten å tenke på. Selvsagt ligger det implisitt i skriftene, men han forløser dette så å si i kraft av sin egen erfaring med hvordan Gud handlet med ham selv som forfølger. Paulus-fortolkere strever fortsatt med hva de skal kalle Apostelens Damaskusopplevelse: omvendelse eller kall?<sup>34</sup> Paulus ble ikke omvendt til en annen religion. Så hvis vi med «omvendelse» mener at han vendte jødedommen ryggen og ble kristen, er det en anakronistisk misforståelse.<sup>35</sup> Derfor vil mange i stedet si at han fikk et kall. Det har også vært min posisjon. Men nå fremhever jeg noe mer enn det. Det er Gud Skaperen og livgiveren som viser seg som den Gud virkelig er, i det som skjedde ved Damaskus. Slik så i hvert fall Paulus selv på det hele i ettertid. Ved å gjenfinne Gud som den som skaper av intet, ikke bare i Abraham-historien, men også i sin egen biografi, plasserer Paulus seg selv inn i rekken av vitnesbyrd om hvem Gud er, og hvordan Gud handler. Gud skaper det som ikke var, og lar det bli til. Det er byggesteinene i det Paulus kaller «nåde». Og slik forklarer han hvordan folkeslagene kan bli Abrahams barn. Forklaringen ligger i fortellingen om ham som først var Abrahams barn ifølge løftet, nemlig Isak. I uttrykket «Abrahams barn» hører vi altså et ekko av Isak-fortellingen. Det er fortellingen om Abrahams barn som danner grunnlag for hvordan Paulus tenker om «Abrahams barn».

32 BDAG, s.v.

33 Et viktig spørsmål er hvordan Rom 9–11 skal leses. Jeg har omtalt forholdet mellom nåden og Israels utvelgelse som en «spagat» i Paulus' teologi. Sandnes, *Var Paulus kristen?*, 190–204, jf. 140–43. Kapitlene i Romerbrevet gir uttrykk for en plan B mht. Israel når plan A (Paulus' egen misjon og Kristusforkynnelse) ikke har ført frem. Da er kapitlene uttrykk for et håp Apostelen har til Gud og Guds løfter til Israel. Tanken om Rom 9–11 som en plan B henter jeg fra Anders Runesson, *Judaism for Gentiles: Reading Paul Beyond the Parting of the Ways Paradigm* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 494; Tübingen: Mohr Siebeck, 2022), 216–19, som han imidlertid forstår noe annerledes enn jeg gjør.

34 Krister Stendahl, *Paul Among Jews and Gentiles* (London: SCM, 1977) har gjort det vanlig å unngå «omvendelse» og heller snakke om «kall». Min presentasjon her innebærer at Paulus ikke bare får et oppdrag, men at hans eget liv og identitet er i støpeskjeen på en måte som Stendahls fremstilling går glipp av. Denne kritikken vil også gjelde representanter for «Paul within Judaism» som mener at Paulus' møte med Kristus handlet om at han skjønnte at tiden for folkenes pilegrimstog til Sion (Jes 2 og Mika 4) var kommet; se f.eks. Paula Fredriksen, *Paul: The Pagans' Apostle* (New Haven, CT: Yale University Press, 2017), 73–77. Om dette møtet gjør noe med Paulus selv, blir uklart her.

35 Sandnes, *Var Paulus kristen?*, 206–25.