

te evangelium spiller i øvrigt ingen rolle i bogen, der alene har to henvisninger dertil i registret, begge endda i samme note.

Mogens Müller

Asle Eikrem

God as Sacrificial Love (T&T Clark Studies in Systematic Theology), London/New York, Bloomsbury 2018, 304 s. \$114.

Siden kristendommens begyndelse er offerbegrebet blevet brugt til at udlægge, hvad Gud har gjort for mennesker gennem Kristi liv, død og opstandelse. Men den teologiske brug af offerbegrebet har også været under heftig kritik fra flere sider: fra oplysningstænkere, fra feministisk teologi og fra ikke-voldsteologer inspireret af René Girard. Særligt den feministiske teologi har kritiseret den kristne offerteologi for at forudsætte et forskruet gudsbegreb og for at resultere i en religiøs legitimation af mellemmenneskelig voldsudøvelse. På den måde er undertitlen til den unge norske teolog Asle Eikrems bog *God as Sacrificial Love* rammende: *A Systematic Exploration of a Controversial Notion*. Emnet er kontroversielt, men Eikrem lykkes langt hen ad vejen med at undersøge og udvikle en systematisk teologi om Guds selvopofrende kærlighed, der tager højde både for kritikken og for traditionens vigtigste indsigter.

Bogen indleder med fire historiske og problemafklarende kapitler. Her skelner Eikrem bl.a. oplysende mellem to slags kritik af den kristne offerteologi. En gruppe teologer (Jürgen Moltmann, Wendy Farley, Sarah Coakley) afviser tanken om at Jesu korsdød skulle tjene til at formilde Gud, men de finder til gengæld mening i, at Jesu korsdød som selvopofrelse viser Guds radikale og ikke-voldelige kærlighed. Andre teologer (Rita Nikashima Brock, Joanne Carlson Brown og Rebecca Ann Parker) finder imidlertid også denne tænkning problematisk, for selvopofrelse til døden for andres skyld indebærer også at gøre vold på sig selv. Dermed fastholder selvopofrelsesteologien volden som et middel til et mål i stedet for at bidrage til at bekæmpe volden (64-82).

I de fire følgende kapitler udvikler Eikrem sine distinktioner (kap. 5) og udfolder dem i forhold til sin sociale trinitetsforståelse (kap. 6), i forhold til en diskussion af voldens universalitet (kap. 7) og i forhold til teodicéspørgsmålet (kap. 8). Lad mig her fremhæve de tre væsentligste distinktioner: Først og fremmest skjuler det tyske ord "offer" en afgørende sontring, der viser sig på engelsk, nemlig forskellen mellem at "ofre sig selv" (*sacrifice*) for nogen og at "blive ofret" af nogen (*victim*) (96-97). Ved at benytte den engelske sprogbrug kan Eikrem fastholde – sammen med de skarpeste kritikere af den kristne offerteologi – at mordet på Kristus må ses som et offer i *sidste* betydning, nemlig som begået af mennesker, ikke af Gud (108-109).

Særligt nyttig er Eikrems forslag at præcisere betydningen af ordet “selvopofrelse” (*self-sacrifice*). Det kan hverken alene betyde “selvbegrænsning” eller gå så vidt som til “selvdestruktionen” (97-103). Gennem denne præcisering kan Eikrem udfolde tanken om Guds “selvbegrænsning” ikke kun i skabelsen og i inkarnationen (104-108), men også i Jesu tilgivelse af sine bødler, en tilgivelse der fastholdes selv på korset og helt ind i opstandelsen (111-118). Her kunne Eikrem godt have inddraget sin norske kollega Paul Leer-Salvesens tilgivelsesteologi mere direkte – Eikrem forholder sig nemlig kun indirekte til Leer-Salvesen ved at afvise den(nes) forsoningsteologiske brug af historien om Maximillian Kolbes selvopofrelse i Auschwitz (167).

Endelig sonderer Eikrem mellem “selvopofrelse” og “selvhengivelse” (*self-giving*), hvor noget gives uden man behøver give afkald på det – tænk bare på kærligheden, som man kan give samtidig uden at miste den (103). Denne selvhengivelsesfigur benytter Eikrem til at fortolke Jesu død, der – i modsætning til *måden* Jesus døde på – er en naturlig konsekvens af, at Gud er blevet et dødeligt menneske. Fordi Jesus fortsætter med at leve i sine relationer til Faderen og Ånden (“i dine hænder betror jeg min Ånd”), forbliver Sønnen ved sig selv, alt imens han også giver sig hen for at overvinde døden (120-139), argumenterer Eikrem.

I de sidste kapitler applicerer Eikrem sine distinktioner på Guds kærlighed til mennesker (kapitel 9), menneskers kærlighed til Gud (kapitel 10) og menneskers indbyrdes kærlighed (kapitel 11). I den kontekst så jeg gerne udfoldet, hvad Eikrem tænker om den kærlighed, der ikke begrænser sig selv, men *snarere sætter sig igennem* for at nå det fortabte menneske. Derudover distancerer Eikrem sig måske alligevel for langt fra sine ophavsmødres offerkritik, når det gælder mellemmenneskelig kærlighed. Han hævder, at alle mennesker lever i Gud, så menneskelivet egentlig transcenderer den naturlige død. Derfor vil menneskets selvopofrelse til døden for et andet menneskes skyld kun være “midlertidig” og derfor ikke kunne karakteriseres som selvdestruktion, men kun som selvopofrelse. Her mener jeg, Eikrem trækker så store veksler på den eskatologiske vished, at han alligevel bliver fortaler for en mellemmenneskelig selvopofrelsesethos. Eikrem nævner kort begrebet “risiko-etik” fra den feministiske teolog Sharon Welch, men i forlængelse af Eikrems projekt er der muligheder i en mellemmenneskelig etik, som kan indebære, at mennesket gør sig selv sårbar over for *mulig* – snarere end nødvendig – lidelse for den andens skyld.

Samlet set byder bogen på et gedigent overblik over et komplekst emne med nye perspektiver på talen om Gud som selvbegrænsende, selvopofrende og selvhengivende kærlighed.

Mikkel Gabriel Christoffersen