

# Bör ersättningsteologin ersättas?

TOBIAS HÄGERLAND

---

Tobias Hägerland är docent och lektor i religionsvetenskap och teologi med inriktning på bibelvetenskap vid Göteborgs universitet.

[tobias.hagerland@lir.gu.se](mailto:tobias.hagerland@lir.gu.se)

---

## En fråga som sällan ställs

Bör ersättningsteologin avskaffas, ersättas och fördömas? Att frågan över huvud taget ställs kanske förvånar eller rentav provocerar. I det svenska offentliga samtalet om kristen tro och teologi verkar meningsmotståndare och falanger förenas i ett tydligt avståndstagande från just ersättningsteologi – låt vara att motparten ibland kan anklagas för att ha hemfallit åt sådan teologi.<sup>1</sup> Beskyllningar om ersättningsteologiska tendenser är återkommande i debatten om Israel–Palestina-frågan.<sup>2</sup> Exempel på att någon uttryckligen

---

1. Se till exempel Stefan Larsson, David Åhlén & Johannes Wiklander, "Gör upp med judefientlighet", *Dagen* 2017-06-22, 3; Ingvar Nilsson, "Dags att lägga bort Bibel 2000", *Dagen* 2017-09-01, 23; Anders Sjöberg, "En omöjlig skiljelinje", *Dagen* 2018-05-11, 12; Gabriel Ehrling, "Vi ska se judehatets olika ansikten", *Borlänge Tidning* 2018-07-12, 2; Leif Carlsson, "Kyrkans antijudiskhet teologiskt motiverad", *Dagen* 2018-10-05, 23; Barbro Matzols, "Mötet med levande judendom en ögonöppnare", *Kyrkans Tidning* 49/2018, 18–19; Karin Ranieli, "Glöm inte förintelsens minnesdag!", *Nerikes Allehanda* 2019-01-27, 23; Pontus Håkansson, "Sjunga eller inte sjunga: Körstycket som delar kyrkan", *Kyrkans Tidning* 16–17/2019, 20–22; Inger Alestig, "Klein kritiserade kyrkans tweet", *Dagen* 2019-10-10, 20; Johan Westerholm, "Så lägger Tro och Solidaritet grunden för ersättningsteologi 2.0", *Ledarsidorna* 2020-08-20, <https://ledarsidorna.se/plus/sa-lagger-tro-och-solidaritet-grunden-for-ersattningsteologi-2-0/>, besökt 2022-05-23; Madeleine Fredell & Irène Nordgren, "Omtvistad biskop till katolsk folkhögskola", *Dagen* 2020-12-09, 14; Peter Lööv Roos, "Guds vägar förpliktar", *Kyrkans Tidning* 43/2021, 27.

2. Se till exempel Harry Turner, "Svensk utrikespolitik bör kallas för opportunistisk", *Sydsvenskan* 2017-05-09, B13; Isaac Bachman, "Svenska kyrkan sprider hatpropaganda

ansluter sig till ersättningsteologin är ytterst svårfunna.<sup>3</sup> Ställda inför anklagelser om ersättningsteologiska sympatier kan kyrkliga företrädare och teologer understryka att de ”tar avstånd från alla former av ersättningsteologi”.<sup>4</sup> Även om det inte är säkert att hänvisningarna till olika ”former” är menade som något mer än kraftfulla retoriska markeringar, tycks en osedvanlig konsensus råda om att uttrycket ersättningsteologi inte kan fyllas med ett anständigt innehåll.

Detsamma gäller i stor utsträckning den internationella akademiska kursen. *Supersessionism* – som vi preliminärt kan betrakta som engelskans motsvarighet till ersättningsteologi – har få försvarare bland kristna teologer. Såväl systematiker som exegeter ansluter sig till den strömning som kallas *post-supersessionist theology*, ett namn som antyder att ersättningsteologi är förlegad, troligen lika otidsenlig som modernism och kolonialism.<sup>5</sup> Joel Willitts, själv uttalat post-supersessionistisk exeget, har menat att ingen i dag skulle önska sin värsta fiende ödet att betecknas som ersättningsteolog.<sup>6</sup> Det unisona avståndstagandet från ersättningsteologi har blivit så till synes självklart att man med den amerikanske ortodox kristne teologen Michael Azar kan undra om det fyller samma identitetsskapande funktion som kyrkofädernas förkastande av sin tids heresier.<sup>7</sup> Att fråga huruvida ersättningsteologin verkligen bör utrotas kan tyckas lika oförståndigt som att under högskolastiken antyda en öppenhet för omvärdering av arianismen.

---

mot Israel”, *Kyrkans Tidning* 2017-07-08, <https://www.kyrkanstidning.se/debatt/svenska-kyrkan-sprider-hatpropaganda-mot-israel>, besökt 2022-05-23; Annika Borg, ”Öppet brev till ärkebiskopen: Svenska kyrkans stöd för terrorn är en skam”, *Dagen* 2018-06-01, <https://www.dagen.se/debatt/2018/06/01/oppet-brev-till-arkebiskopen-svenska-kyrkans-stod-for-terrorn-ar-en-skam/>, besökt 2022-05-23; Stefan Olofson, ”Struntar i bojkotter och arga aktivister”, *Norra Skåne* 2020-01-15, A6; David Lindén, ”Svenska kyrkan ägnar sig åt ruffel och båg”, *Bulletin* 2021-11-26, <https://bulletin.nu/lind-n-svenska-kyrkan-agnar-sig-at-ruffel-och-bag>, besökt 2022-05-23.

3. Markus Holmbom, ”Man kan vara stolt ersättningsteolog”, *Dagen* 2011-09-08, utgör ett sällsynt undantag.

4. Cristina Grenholm, ”Vi tar avstånd från alla sorters ersättningsteologi”, *Sydsvenskan* 2017-05-12, B13. Se även Antje Jackelén, ”Ärkebiskopen: Folkkrätten är ett fungerande rättesnöre”, *Dagen* 2018-06-08, 3; Carl-Henric Grenholm, ”Kritik av Israel är inte antisemitism”, *Världen idag* 2021-05-19, <https://www.varldenidag.se/debatt/kritik-av-israel-ar-inte-antisemitism/repuCIIINDb8uY5rFeb4soaQHBEI/>, besökt 2022-05-23.

5. Se till exempel R. Kendall Soulen, ”Post-Supersessionism”, i Edward Kessler & Neil Wenborn (red.), *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Cambridge 2005, 350–351; Bruce D. Marshall, ”Quasi in Figura: A Brief Reflection on Jewish Election, after Thomas Aquinas”, *Nova et Vetera* 7 (2009), 477–484; Joel Willitts, ”Jewish Fish (ΙΧΘΥΣ) in Post-Supersessionist Water: Messianic Judaism within a Post-Supersessionist Paradigm”, *HTS Theological Studies* 72:4 (2016), 1–5, <https://doi.org/10.4102/hts.v72i4.3331>; J. Brian Tucker, *Reading Romans after Supersessionism: The Continuation of Jewish Covenantal Identity*, Eugene, OR 2018.

6. Willitts, ”Jewish Fish”, 3.

7. Michael G. Azar, ”Origen, Scripture, and the Imprecision of ’Supersessionism’”, *Journal of Theological Interpretation* 10 (2016), 157–158.

Varför då ändå ställa denna fråga? Den är inspirerad av frågeställningen ”Har ersättningsteologin ersatts?”, som ingår i en kapitelrubrik i Jakob Wiréns nya och viktiga bok om religionsdialog och religionsteologi.<sup>8</sup> Medan Wiréns behandling av kristendomens förhållande till islam och profeten Muhammed fått kritik från flera debattörer och recensenter i dagspressen, har hans utredning av samtida kristen ersättningsteologi inte nämnvärt problematiserats utan snarare prisats i dessa sammanhang.<sup>9</sup> Syftet med den här artikeln är på inget vis att ifrågasätta att Wiréns kapitel om ersättningsteologi, liksom hans bok i övrigt, har klara förtjänster.<sup>10</sup> Det finns dock skäl att mer ingående granska utgångspunkterna för och argumentationen i detta kapitel som har hamnat i skymundan för det mer uppenbart kontroversiella kapitlet om Muhammed. Just eftersom ersättningsteologi i dag har blivit ett skällsord i de flesta kretsar är risken att resonemanget kring den inte skärskådas tillräckligt kritiskt. Vad denna artikel hoppas bidra med är en mer ingående reflektion över vad som i olika sammanhang tycks avses med ersättningsteologi och vilken sorts ersättningsteologi som verkligen bör ersättas, i enlighet med kristna kyrkors och samfunds ställningstaganden i nyare tid.

### Vad är ersättningsteologi?

Ersättningsteologi (*supersessionism*) är en term som med början på 1970-talet har kommit att användas för att beskriva ett kluster av tankefigurer som kan spåras redan i Nya testamentet och som dras till sin spets i tidiga kristna författares antijudiska polemik.<sup>11</sup> Som vi ska se finns det olika definitioner av ersättningsteologi, men alla inkluderar föreställningen att kristendomen på ett eller annat sätt har ersatt judendomen i Guds handlande med mänskligheten. I de nytestamentliga texterna finns visserligen inga entydiga utsagor om att Guds förbund med det judiska folket skulle vara ogiltigförklarat,

8. Jakob Wirén, *Att ge plats för den andre? Religionsdialog, ersättningsteologi och Muhammed som profet*, Stockholm 2021, 203.

9. Se Fredrik Wenell, ”Religionsdialog utgår från Jesus: Nej, Muhammed är ingen kristen profet”, *Dagen* 2021-03-16, 2; Karl-Henrik Wallerstein, ”Muhammed som villolärare”, *Dagen* 2021-03-23, 3; Martin Landgren, ”Dialog kräver inte väsenslikhet”, *Dagen* 2021-03-30, 3; Karl-Henrik Wallerstein, ”En teologisk återvändsgränd”, *Dagen* 2021-04-16, 3; David Nyström, ”Välskrivet men flera tveksamma slutsatser”, *Dagen* 2021-04-27, 12–13; Joel Halldorf, ”Muhammed – en kristen profet?”, *Expressen* 2021-05-17, 6; Janeth Tjörnhammar & Bo Wetterström, ”Kan man vara biskop och propagera för islam?”, *Norrtelege Tidning* 2021-09-13, 12. Ett undantag utgörs av Anders Piltz, ”Muhammed för alla?”, *Sydsvenskan* 2021-05-31, 14–15, som även riktar viss kritik mot Wiréns kapitel om kristendomens förhållande till judendomen.

10. Se vidare Tobias Hägerland, ”Välkommet bidrag i viktig diskussion”, *Signum* 47:6 (2021), 60–61.

11. För en sammanfattning av termens uppkomst och utbredning, se Terence L. Donaldson, ”Supersessionism and Early Christian Self-Definition”, *Journal of the Jesus Movement in Its Jewish Setting* 3 (2016), 1–32, särskilt 2–5.

men det ligger nära till hands att förstå Hebreerbrevets diskussion om ”ett bättre förbund” (Heb. 8:6) som uttryck för tanken att förbundet genom Kristus har ersatt Sinaiförbundet som det mest fullödiga. Justinus Martyren (ca 100–ca 165) tar ett ytterligare steg då han hävdar att instiftandet av en ny lag och ett nytt förbund genom Kristus måste innebära att den tidigare lagen och det tidigare förbundet har upphävts (*Dialog med juden Tryfon*, 11.2). Föreställningen om att judendomen är frälsningshistoriskt överspelad blir en återkommande *topos* hos kristna teologer in i vår egen tid.

Wirén noterar att begreppet ersättningsteologi inte är entydigt och att dess innehåll behöver förtydligas, något som han också bidrar till genom att redovisa och diskutera olika definitioner och typologier.<sup>12</sup> Denna diskussion resulterar i ökad precision i förhållande till exempelvis Jesper Svartviks definition av ersättningsteologi som ”uppfattningen att judendomen har varit en god och riktig religion, men att den vid en viss punkt i historien upphörde att vara detta, och då ersattes av kristendomen” – en definition som i sig inbegriper det oklara uttrycket ”en god och riktig religion”.<sup>13</sup> Wiréns egen definition av ersättningsteologi som föreställningen ”att den kristna tron på olika sätt ses som ersättare till den judiska traditionen och det judiska folket och därmed gör dessa överflödiga” har den fördelen att den explicit inkluderar ståndpunkten att kristendomen har gjort judendomen överflödig.<sup>14</sup> Om den ståndpunkten inte föreligger, handlar det inte om ersättningsteologi i strikt mening, något som Wirén betonar: ”Den springande punkten är dock huruvida detta nya gudsfolk [= den kristna församlingen] [...] berövar det judiska folket ställningen som ’ett heligt folk som tillhör mig’.”<sup>15</sup> Ersättningsteologi är således något mer än att gammaltestamentliga utsagor tolkas som typer för Kristus och kyrkan eller att uttryck som Guds folk används om kristenheten. Denna tankeströmning innefattar också en idé om att judendomen helt har spelat ut sin roll, att Gud av ett eller annat skäl inte längre har ett särskilt förhållande till det judiska folket. Helt följdriktigt sätter Wirén likhetstecken mellan de engelska termerna *supersessionism* och *replacement theology* samt svenskans ersättningsteologi.<sup>16</sup>

12. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 205–218.

13. Jesper Svartvik, ”Ersättningsteologins historiska bakgrund”, *Nordisk judaistik* 19 (1998), 89, <https://doi.org/10.30752/nj.69551>. För genomslaget av denna definition såväl i den akademiska diskursen som i dagspress, se till exempel Åke Roxberg, ”Ett prydligt monument på en grav: Anton Fridrichsen, *Fyrabanda sädesåker* och den judisk-kristna dialogen”, *Nordisk judaistik* 20 (1999), 91, <https://doi.org/10.30752/nj.69559>; Johannes Ortestig, ”Vad är ersättningsteologi?”, *Dagen* 2019-10-10, <https://www.dagen.se/nyheter/2019/10/10/vad-ar-ersattningsteologi/>, besökt 2022-05-23. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 213–214, citerar Svartviks definition som beskrivning av en viss typ av ersättningsteologi.

14. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 206.

15. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 210.

16. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 205.

Så långt ansluter sig Wirén i sak till den snävare definition av *supersessionism* som har formulerats av R. Kendall Soulen: "the traditional Christian belief that since Christ's coming the Church has taken the place of the Jewish people as God's chosen community, and that God's covenant with the Jews is now over and done."<sup>17</sup> Wirén bygger också uttryckligen vidare på Soulen kategorisering av ersättningsteologi i tre typer. De två första typerna, som Soulen kallar *economic* respektive *punitive supersessionism* (hos Wirén "utbytt" respektive "straffad"), uttrycker båda att Guds förbund med det judiska folket har upphört att gälla, men anger olika orsaker till det. I den förra typen var det helt enkelt en del av Guds frälsningsplan att det partikulära förbundet med Israel bara skulle gälla fram till Kristi instiftande av ett nytt och universellt förbund. I den senare typen är upphävandet av förbundet ett straff för att judarna förkastade Messias. Den tredje och sista typen, *structural supersessionism* ("osynliggjord"), skiljer sig från de andra två därigenom att den inte yttrar sig som påståenden om ett upphävt förbund utan som ett förtigande av samma förbund. Soulen påtalar bland annat att Guds handlande med Israels folk inte alls omnämns i de klassiska kristna trosbekännelserna.<sup>18</sup> Wirén observerar dock helt riktigt att denna tredje typ inte i sig motsvarar den snäva definitionen av ersättningsteologi, och han föredrar därför att tala om osynliggörandet som "en del av det ersättnings-teologiska problemkomplexet", en del som medför "bristande ersättnings-teologisk motståndskraft".<sup>19</sup> Till skillnad från Soulen håller Wirén i sin teoretiska diskussion konsekvent fast vid att verklig ersättningsteologi innefattar föreställningen om ett upphävt förbund.

Det förekommer emellertid också vidare definitioner av *supersessionism*, något som Wirén berör men ganska hastigt lägger åt sidan. Mest inflytelserikt har den judiske teologen David Novaks förslag om *hard* respektive *soft supersessionism* varit. Intressant nog menar han att ingendera formen av ersättningsteologi – om vi nu tillåter oss att använda den etablerade svenska termen också i denna vidare mening – är begränsad till kristendomen, utan båda formerna finns också representerade i judiska förhållningssätt till kristendom. Novaks grundläggande definition av kristen *supersessionism*, "the theological conviction that the Christian Church has superseded the Jewish people, assuming their role as God's covenanted people, Israel", saknar det

17. R. Kendall Soulen, "Supersessionism", i Edward Kessler & Neil Wenborn (red.), *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Cambridge 2005, 413.

18. R. Kendall Soulen, *The God of Israel and Christian Theology*, Minneapolis, MN 1996, 28–33; Wirén, *Att ge plats för den andre*, 211–218. Se även Jakob Wirén, "Är Den svenska psalmboken ersättningsteologisk?", *Svensk Kyrkotidning* 117 (2021), 44–47, där Wirén förknippar de tre typerna med olika härskartekniker.

19. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 216.

insisterande på att Guds förbund med det judiska folket har upphävts som ingår i Soulens definition. En ersättningsteologi som innehåller ett sådant insisterande, och därmed gör gällande att judar måste konvertera till kristendomen för att ingå i förbundet med Gud, betecknar Novak som *hard supersessionism*. På judiskt håll kommer en sådan hård ersättningsteologi till uttryck i uppfattningar om kristendom som ett återfall i polyteism. *Soft supersessionism* innebär däremot att kristna och judar betraktar varandra som stående i förbund med samma Gud, samtidigt som den egna religionen anses utgöra den mer fullkomliga förbundsrelationen. Kristna som omfattar en mjuk ersättningsteologi ser alltså, enligt Novak, det nya förbundet genom Kristus som ”bättre” än förbundet med Israel, men de hävdar inte för den skull att Guds förbund med det judiska folket skulle vara upphävt.<sup>20</sup> Wirén noterar att Novak ”uttrycker förståelse för att mildare former av ersättningsteologi kan vara oundvikliga för den som vill behålla en traditionell förståelse av den egna traditionen”.<sup>21</sup> Men Novak tycks gå längre än så. Han hävdar att både kristna och judar *måste* omfatta en mjukare form av ersättningsteologi för att kunna motivera sin religiösa tillhörighet:

A complete denial of supersessionism leaves Christians unable to affirm Christianity as having brought something new and fuller to the ancient covenant between God and Israel. Without some kind of supersessionism, Christians have no cogent reason for not going back to their Jewish origins. Without some kind of supersessionism on our part, Jews like me would have no cogent reason for not going forward into what Christians regard as Judaism's fulfillment.<sup>22</sup>

Novaks vidare definition av ersättningsteologi gör det alltså möjligt för honom att inte bara uttrycka förståelse för en viss form av sådan teologi, utan också aktivt förespråka den.

En problematiserande faktor i diskussionen om och tillämpningen av begreppet ersättningsteologi är att alla definitioner förutsätter att judendom och kristendom är två från varandra klart avgränsade storheter. Terence L.

---

20. David Novak, "Supersessionism Hard and Soft", *First Things* 30:290 (2019), 27–30. För fler exempel på teologer som gör en åtskillnad mellan hårda och mjuka former av ersättningsteologi, se Michael J. Vlach, "Various Forms of Replacement Theology", *The Master's Seminary Journal* 20 (2009), 57–69; Matthew Levering, "Aquinas and Supersessionism One More Time: A Response to Matthew A. Tapie's *Aquinas on Israel and the Church*", *Pro Ecclesia* 25 (2016), 395–412, <https://doi.org/10.1177/106385121602500402>; Gavin D'Costa, "Supersessionism: Harsh, Mild, or Gone for Good?", *European Judaism* 50 (2017), 99–107, <https://doi.org/10.3167/ej.2017.500113>.

21. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 211.

22. Novak, "Supersessionism Hard and Soft", 28.

Donaldson har framhållit att detta gör det svårt att använda begreppet för att analysera nytestamentliga och andra tidigkristna texter från den tidsperiod då ”the parting of the ways” ännu inte hade fullbordats. Han utvecklar därför en typologi för olika förhållningssätt till Israel bland de tidiga kristustroende och noterar att vissa av dessa förhållningssätt *i dag* skulle utgöra ersättningsteologi med Souless definition.<sup>23</sup>

Problematiken blir brännande i samband med den nutida rörelse som betecknar sig själv som messiansk judendom. I likhet med majoriteten av den första generationen kristustroende ser messianska judar ingen konflikt mellan en oavkortad judisk identitet å ena sidan och ett erkännande av Jesus som Messias å den andra – något som från ”vanligt” judiskt håll anses som oförenligt. Den messianske teologen Mark S. Kinzer avvisar emfatiskt ersättningsteologin, men hävdar samtidigt att ”our argument for the legitimacy, value, and importance of Jewish religious tradition cannot persuasively assert that the Jewish people have a way to God that bypasses Yeshua”.<sup>24</sup> Kinzer och andra messianska judar ser inte sig själva som något annat än judar och tar avstånd från ersättningsteologi, men samtidigt ger de uttryck för vad Novak skulle beteckna som en *kristen* mjuk ersättningsteologi.

Vi ska här inte försöka besvara den omöjliga frågan om vad ersättningsteologi ”egentligen” är. Avsikten med föregående framställning har varit att visa att termen används i vidare och snävare bemärkelser, och att det därför är viktigt att vara observant på vilken definition som ligger till grund för analyser och diskussioner.

## Den kvardröjande ersättningsteologin

Wirén analyserar i den empiriska delen av kapitlet om ersättningsteologi två typer av material, genom vilket han menar sig visa ”hur djupt inbäddade de ersättningsteologiska mönstren är”.<sup>25</sup> Det rör sig dels om utvalda psalmer i *Den svenska psalmboken*, dels om predikoutkast för tolfte söndagen efter trefaldighet i Svenska kyrkans liturgiska år. I den här artikeln kommer diskussionen av utrymmesskäl att begränsas till Wiréns psalmanalyser, som

23. Donaldson, ”Supersessionism and Early Christian Self-Definition”, 6–10. Se även Terence L. Donaldson, *Jews and Anti-Judaism in the New Testament: Decision Points and Divergent Interpretations*, London 2010, 20–25; Matthew A. Tapie, *Aquinas on Israel and the Church: The Question of Supersessionism in the Theology of Thomas Aquinas*, Eugene, OR 2014, 9–47, <https://doi.org/10.2307/j.ctt1c6f6vw>.

24. Mark S. Kinzer, *Postmissionary Messianic Judaism: Redefining Christian Engagement with the Jewish People*, Grand Rapids, MI 2005, 217. För en analys av ”förhandlingen” mellan *post-supersessionism* och *Yeshualogy* inom messiansk judendom, se även Jennifer Nyström, *Reading Romans, Constructing Paul(s): A Conversation between Messianic Jews in Jerusalem and Paul within Judaism Scholars*, Lund 2021, 166–181, 316–320.

25. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 266.

är tillräckliga för att belysa problematiken i hans användning av begreppet ersättningsteologi. Predikoanalyserna framstår ibland som än mer problematiska, men får lämnas till ett annat sammanhang.<sup>26</sup>

Några av psalmanalyserna tenderar att övertolka texterna genom att läsa in kontraster som dessa helt enkelt inte uttrycker. Det tydligaste exemplet är Wiréns tolkning av ”Gå, Sion, din konung att möta” (Sv.Ps. 108), en adventspsalm som tematiskt och språkligt nära anknyter till skildringen av Jesu intåg i Jerusalem enligt Matt. 21:1–11 och det däri citerade Sak. 9:9:

Det Sion som i psalm 108 strör palmer, klär sig som väntande brud för att hylla sin konung och Gud tycks av allt att döma vara ”det nya” Sion, den kristna kyrkan. Vad som hände med ”det gamla” Sion lämnas obesvarat.<sup>27</sup>

Denna tolkning är gåtfull. Ingenstans i psalmen antyds någon kontrast mellan ett gammalt och ett nytt Sion. Faktum är att de framställningar av negativa reaktioner på Jesu intåg som finns i ett par av evangelierna (Matt. 21:10; Joh. 12:19), och som möjligen skulle kunna inbjuda till ett sådant kontrasttänkande, inte har lämnat några avtryck i psalmtexten. Sant är förstås att kristna som sjunger denna psalm identifierar sig med ”Sion” och ”Jerusalem”, liksom de i andra psalmer identifierar sig med ”Israel” och ”Guds folk”.<sup>28</sup> I sin teoretiska inledning till kapitlet har Wirén dock förklarat att det visserligen är riskabelt att kalla kristenheten för ”Guds folk”, men att det inte utgör ersättningsteologi i sig, så länge man inte därmed menar att judarna har upphört att vara Guds folk.<sup>29</sup> Utifrån en snäv definition av ersättningsteologi är det svårt att se att något annat skulle gälla för benämningarna ”Sion” och ”Israel”.

Ger då psalmerna uttryck för att Guds förbund med det judiska folket skulle ha upphävts? Inte direkt, men Wirén verkar finna tanken implicerad i de psalmer som på olika sätt talar om att Israel bekänner, borde bekänna eller en dag kommer att bekänna Jesus som Herre. Så heter det i den

---

26. Här kan bara ett exempel ges. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 262, citerar ur ett predikoutkast påståendet att ”fariséerna [...] planerade att mörda Jesus” och kommenterar att predikan ”anknyter [...] till deicidanklagelsen, att judarna är skyldiga till gudsmord”. I första hand verkar dock utkastet till predikan över Mark. 2:23–28 anknyta till Markusevangeliets skildring av hur ”fariseerna gick bort och började genast överlägga med Herodes anhängare om hur de skulle röja Jesus ur vägen” (3:6). På sin höjd kan predikoutkastets okritiska övertagande av den utlagda textens värderingssynvinkel problematiseras – någon föreställning om judar som gudsmördare står inte att finna vare sig i Markusevangeliet eller i predikoutkastet.

27. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 266.

28. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 240–246, ger flera exempel på sådan identifikation.

29. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 210.



avslutande psalmversen i ”Hur mäktig är den sabbat” (Sv.Ps. 641) att ”Treenig Gud” loyprisas av sitt ”frälsta Israel”. Det är uppenbarligen en utsaga som inte är tillämpbar på judar.<sup>30</sup> I passionspsalmen ”Höga kors” (Sv.Ps. 456) sjunger man att ”Kristi kors [...] för Israel och folken är det rätta Guds banér” och att den som i tro skådar korset befrias från dom och död. Som Wirén påpekar är det inte alldeles säkert om ”Israel” syftar på det judiska folket, som i sådant fall här får veta att ”varken Torah, templet eller någon annan symbol för Guds förbund med det judiska folket är ett värdigt tecken”.<sup>31</sup> Parallellställningen med ”folken” – som väl i enlighet med bibliskt språkbruk avser icke-judiska folkslag – talar för att det verkligen är judarna som avses och att dessa alltså uppmanas att skåda Kristi kors i tro. Trettondagssalmen ”Stå upp, o Sion, och lovsjung” (Sv.Ps. 131) avslutas med visionen av hur ”alla knän skall böjas i Jesu namn” och ”alla böner höjas till Jesus Krist, Guds ende Son”. Som Wirén påpekar är tematiken och bildspråket hämtat från Fil. 2:10–11. Han kommenterar:

I denna vision, kombinerat med den inledande versen, finns inget utrymme för judisk tradition eller för någon annan tradition heller. Det som beskrivs är en inklusivistisk vision, där människor oavsett tro ”kristnas” vid tidens slut.<sup>32</sup>

I allt väsentligt har Wirén rätt i sin analys av dessa klassiskt kristologiska psalmer. De uttrycker tydligt att slutmålet för alla människor och folk – inklusive det judiska – är erkännandet av Jesus som Messias, Guds son och Herre. I den mån ”judisk tradition” i vanlig ordning förstås som absolut oförenlig med ett bejakande av Jesus som Messias är det helt riktigt att psalmernas eskatologi inte lämnar något utrymme för den. Det tankegod som kommer fram i psalmerna är inte pluralistiskt.<sup>33</sup> Frågan är bara: Är det ersättningsteologiskt?

Enligt den strikta definition som Wirén själv ställt upp bör svaret bli nej. Oavsett vad man anser om en kristen inklusivism där allas frälsning ytterst sker genom Jesus och där alla frälsta till sist ska skåda Treenigheten, är det

---

30. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 241.

31. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 239–240.

32. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 266.

33. Wirén, *Att ge plats för den andre*, 32–46, ger en utmärkt presentation av den trefaldiga religionsteologiska modell som skiljer mellan exklusivism (”varken sanning eller frälsning finns utanför den kristna tron”, s. 32), inklusivism (”den fulla sanningen och frälsningen [finns] bara i en tradition (den egna), men andra religiösa traditioner kan innehålla spår av sanning och dessa religioner kan verka positivt, förberedande för den frälsning som bara finns i den sanna traditionen”, s. 35) och pluralism (”flera religiösa traditioner är olika, men ändå likvärdiga vägar till samma mål”, s. 40).

felaktigt att påstå att den i sig implicerar att Guds förbund med det judiska folket här i tiden har upphävts. Psalmerna uttrycker alltså inte, för att använda Novaks terminologi, någon *hard supersessionism*. Däremot är det uppenbart att de har inslag av *soft supersessionism*: kristendomens beaktelse till Jesus anses ha ”tillfört något nytt och fullödigare till det uråldriga förbundet mellan Gud och Israel”.<sup>34</sup> Deras förhoppning är inte att judar och kristna ska komma till insikt om att Gud har slutit (minst) två helt likvärdiga förbund med olika delar av mänskligheten, utan att det judiska folket en dag ska förstå att de kristna hade rätt såtillvida att Jesus var och är Israels Messias. Det ligger i sakens natur att detta perspektiv inte delas av judar och att det är tydligt icke-pluralistiskt. Det bör dock inte förväxlas med ”hård ersättningsteologi”.

Det närmaste vi kommer *hard supersessionism* i de av Wirén analyserade psalmerna torde vara en av verserna i ”Ljus som liv åt världen gav” (Sv.Ps. 331). Här skildras Guds instiftande av förbundet på Sinai berg med orden ”Moses gav oss lag och krav”, vilka åtföljs av ett till synes kontrasterande ”Jesus lyfter bördan av”. Psalmversen har ofta kritiserats för att ge intryck av att Kristus har avskaffat Torah, vilken framställs som kravfylld och betungande.<sup>35</sup> Det bör påpekas att det inte är alldeles lätt att fastslå exakt vilken tankefigur som ligger bakom dessa två korta versrader. Inte sällan uppfattas de som en förvrängning av Joh. 1:17, men flera olika nytestamentliga textställen kan ha spelat in när de diktades: Mose som lagens upphovsman (till exempel Matt. 8:4), den lätta bördans paradox (Matt. 11:28–30) och naturligtvis de utsagor som ofta tagits till intäkt för att Paulus betraktade lagen som överspelad (Rom. 10:4; Gal. 3:19). Till detta kommer att ”lag och evangelium” ju är ett klassiskt motsatspar i luthersk teologi. Det dilemma som uppstår när ”lagen” som Guds redskap för att medvetandegöra om synd och driva människan till Kristus explicit identifieras som Torah, den centrala pelaren i Guds förbund med det judiska folket, utgör ett betydligt mer omfattande problemområde än en enstaka psalmvers.<sup>36</sup> Med allt detta sagt kan det inte förnekas att formuleringen i psalm 331 tycks inbjuda till

---

34. Jämför Novak, ”Supersessionism Hard and Soft”, 28.

35. Anders Jarlert, ”J.O. Wallins psalm om Jerusalems förstöring”, *Nordisk judaistik* 16 (1995), 113–114, <https://doi.org/10.30752/nj.69524>; Kajsa Ahlstrand, ”Att tänka om tro – vår egen och andras”, i *Sann mot sig själv – öppen mot andra: Samtal om religionsteologi i Svenska kyrkan*, Uppsala 2011, 39; Jesper Svartvik, ”Är det i ljuset av den judisk-kristna dialogen dags att ompröva begreppspar ’lag och evangelium?’”, *Magasin om religionsmöde* 5 (2014), 31; Göran Larsson, ”Nyckelfrågorna”, *Kyrkans Tidning* 23/2019, 42–43; Wirén, *Att ge plats för den andre*, 238–239; Wirén, ”Är Den svenska psalmboken ersättningsteologisk?”, 46.

36. För en insiktsfull behandling av problematiken, se Svartvik, ”Är det i ljuset av den judisk-kristna dialogen”, 27–31. Jämför Wirén, *Att ge plats för den andre*, 261.

en ”hård” ersättningsteologisk tolkning. Häri skiljer den sig från de övriga psalmerna med deras *soft supersessionism*.

### Fördömandet av ersättningsteologi i kyrkor och samfund

Frågan huruvida ersättningsteologin *bör* ersättas är av normativ karaktär. Den kan således inte besvaras från en neutral position, utan kan ges olika svar beroende på i vilket större teologiskt sammanhang den ställs. Här kommer de för frågan mest relevanta katolska och lutherska dokumenten att få representera några aktuella hållningar bland större kyrkor och kristna samfund. Som kommer att framgå tar dessa i allmänhet tydligt avstånd från *hard supersessionism*, medan inställningen till *soft supersessionism* varierar.

Vid Andra Vatikankonciliet (1962–1965) fastslogs den inklusivistiska position som gäller i katolska kyrkans officiella teologi, dels i den dogmatiska konstitutionen om kyrkan *Lumen gentium*, dels i deklarationen om de icke-kristna religionerna *Nostra aetate*. Med hänvisning till Rom. 11:28–29 påtalar det senare dokumentet att judarna ”förblir [...] alltjämt mycket kära för Gud, som aldrig återkallar sina nådegåvor och sin kallelse”. Samtidigt som ”kyrkan är det nya gudsfolket” är det inte tillåtet att framställa judarna ”vare sig som förkastade eller som fördömda, som om detta skulle följa av de heliga skrifterna”.<sup>37</sup> Konciliet formuleringar utesluter entydigt den typ av ersättningsteologi som Soulen kallar *punitive supersessionism*, men huruvida de bejakar *economic supersessionism* eller tvärtom implicerar att Guds förbund med det judiska folket fortfarande äger bestånd har uppfattats olika.<sup>38</sup> Gavin D’Costa har övertygande visat att dokumenten visserligen slår fast att Gud står fast vid förbundet, men samtidigt lämnar frågan öppen om det judiska folket som helhet å sin sida fortfarande är trogna mot det.<sup>39</sup>

Ett nyare katolskt dokument av största betydelse för frågan är publikationen *The Gifts and the Calling of God are Irrevocable*, utgiven av påvliga kommissionen för religiösa relationer med judarna 2015. Denna text har inte status som lärodokument, men sammanfattar väl den utveckling av officiell

---

37. *Nostra aetate*, § 4, svensk översättning i *Nostra aetate: Andra Vatikankonciliet deklaration om de icke-kristna religionerna*, Stockholm 2015. Jämför *Lumen gentium*, § 16, svensk översättning i *Om kyrkan: Andra Vatikankonciliet dogmatiska konstitution*, 3 uppl., Uppsala 1988.

38. Jämför till exempel Philip A. Cunningham, ”Official Ecclesial Documents to Implement Vatican II on Relations with Jews: Study Them, Become Immersed in Them, and Put Them into Practice”, *Studies in Christian-Jewish Relations* 4 (2009), 5, <https://doi.org/10.6017/scjr.v4i1.1521>, med Marianne Moyaert & Didier Pollfeyt, ”Israel and the Church: Fulfillment Beyond Supersessionism?”, i Marianne Moyaert & Didier Pollefeyt (red.), *Never Revoked: Nostra Aetate as Ongoing Challenge for Jewish-Christian Dialogue*, Leuven 2010, 161–163.

39. Gavin D’Costa, *Vatican II: Catholic Doctrines on Jews and Muslims*, Oxford 2014, 139–143, 150, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199659272.001.0001>.

teologisk reflektion över relationen till judendomen som skett i den katolska kyrkan från det tidiga 1980-talet och framåt.<sup>40</sup> Här avvisas uttryckligen och bestämt *supersessionism*, förstått som liktydigt med *replacement theology* enligt vilken ”the promises and commitments of God would no longer apply to Israel”. I kyrkan manifesteras visserligen ”fullbordan” (*fulfilment*) av löf-tena till Israel, men det betyder inte att det judiska folket skulle ha upphört att vara Guds folk. Samtidigt förkastar dokumentet tanken att judendom och kristendom skulle utgöra två parallella frälsningsvägar; att ingen kan bli frälst utom genom Jesus Kristus sägs höra till den kristna trons kärna. Judarna har del i frälsningen trots att de inte bekänner Kristus ”uttryckligen” (*explicitly*). Hur detta går ihop är enligt dokumentet ett outgrundligt mysterium.<sup>41</sup> Den möjlighet till upprätthållande av *economic supersessionism* som Andra Vatikankonciliet texter gav finns inte längre i detta och andra samtida katolska dokument. Påståendet att löfena fullbordas genom kyrkan och betoningen på att även judarna sig själva ovetande blir frälsta genom Jesus utgör dock tveklöst *soft supersessionism*.<sup>42</sup>

Utvecklingen av förhållningsättet till ersättningsteologi inom Kyrkornas Världsråd och dess medlemskyrkor har följt en liknande linje. En genomgång av officiella dokument fram till 1988 visade att de europeiska och nordamerikanska evangeliska kyrkor som uttalat sig samtliga tog avstånd från tanken på att Guds förbund med det judiska folket skulle vara upphävt. Däremot fanns det olika uppfattningar om huruvida detta innebar att Gud hade slutit två olika men likvärdiga förbund med judar respektive kristna. Inofficiella uttalanden från representanter för medlemskyrkor i andra delar av världen kunde fortfarande uttrycka en hård ersättningsteologi.<sup>43</sup>

40. Se Philip A. Cunningham, ”The Sources behind ’The Gifts and the Calling of God Are Irrevocable’ (Rom 11:29): A Reflection on Theological Questions Pertaining to Catholic-Jewish Relations on the Occasion of the 50th Anniversary of *Nostra Aetate* (No. 4)”, *Studies in Christian-Jewish Relations* 12 (2017), 1–39, <https://doi.org/10.6017/scjr.v12i1.9792>; Gavin D’Costa, *Catholic Doctrines on the Jewish People after Vatican II*, Oxford 2019, 14–21, <https://doi.org/10.1093/osoi/9780198830207.001.0001>.

41. ”*The Gifts and the Calling of God are Irrevocable*” (Rom 11:29): A Reflection on Theological Questions Pertaining to Catholic-Jewish Relations on the Occasion of the 50th Anniversary of “*Nostra aetate*” (No. 4), §§ 17, 23, 25, 32, 35–36, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/commissione-per-i-rapporti-religiosi-con-l-ebraismo/commissione-per-i-rapporti-religiosi-con-l-ebraismo-crrr/documenti-della-commissione/en.html>, besökt 2022-05-23. För en kritisk reflektion över dokumentet, se Jennifer Nyström, ”Den judisk-katolska relationen: En läsning av och reflektion kring det senaste dokumentet för en teologisk dialog”, *Nordisk judaistik* 28:2 (2017), 63–77, <https://doi.org/10.30752/nj.67752>.

42. D’Costa, ”Supersessionism”, 101–105; D’Costa, *Catholic Doctrines on the Jewish People*, 21–26.

43. Rolf Rendtorff, ”Covenant and Election”, i *The Theology of the Churches and the Jewish People: Statements by the World Council of Churches and Its Member Churches*, Genève 1988, 153–156; Allan Brockway, ”Final Reflections”, i *The Theology of the Churches and the Jewish People: Statements by the World Council of Churches and Its Member Churches*, Genève 1988, 181–186.

För Svenska kyrkans del antog kyrkomötet 2001 dokumentet *Guds vägar: Judendom och kristendom*.<sup>44</sup> Här presenteras tre modeller, som av kristna har använts för att beskriva relationen mellan judendom och kristendom med avseende på Guds förbund. Den första är ersättningsteologin – i den officiella engelska översättningen *replacement theology* – vilken definieras som ”tanken att kyrkan, det nya Israel, det nya förbundet, har ersatt det judiska folket, det gamla förbundet”. Denna tankegång avvisas. Den andra modellen går ut på att ”det finns två parallella frälsningsvägar, en för judarna, en annan för övriga folk” och den tredje innebär att judendom och kristendom är två vägar som ”löper samman vid tidens slut”, då ”Gud skall uppenbara för judarna vem som är Messias”.<sup>45</sup> Viktigt att lägga märke till är att dokumentet inte oreserverat bejaktar någon av de två senare modellerna. Om den sistnämnda modellen heter det att den ”inte [är] särskilt väl ägnad som grund för verklig dialog med människor av judisk tro”, men inte heller tanken på två parallella frälsningsvägar kan utan vidare accepteras:

Modellen med de parallella förbunden medför dock andra problem, till exempel att den unika uppenbarelsen i Kristus ifrågasätts. Parallellteorin innebär en reducering av den kristna självförståelsen, när textställen som talar om Kristi universella roll tonas ner.<sup>46</sup>

Dokumentet väljer alltså inte någon av modellerna, utan föredrar att se det mer precisa förhållandet mellan judendom och kristendom som en ”Guds hemlighet” om vilken Nya testamentet inte ger entydiga svar och om vilken det därför inte går att uttala sig kategoriskt.<sup>47</sup> Här finns en beröringspunkt mellan *Guds vägar* och *The Gifts and the Calling of God are Irrevocable*, som också hänvisar till ett gudomligt ”mysterium” (jämför Rom. 11:25, 33–36) när olika slutsatser verkar oförenliga med varandra.

En för vår fråga viktigare överensstämmelse mellan de lutherska och katolska dokumenten är att den ersättningsteologi som fördöms är en ”hård” sådan. Varken katolska kyrkans eller Svenska kyrkans officiella

---

Till den i stort oförändrade situationen drygt trettio år senare, se David Marshall, ”The World Council of Churches and the Theology of Christian-Jewish Relations”, *Ecumenical Review* 72 (2020), 861–894, särskilt 872–881, <https://doi.org/10.1111/erev.12566>.

44. *Guds vägar: Judendom och kristendom – ett inomkyrkligt samtalsdokument*, <https://www.svenskakyrkan.se/guds-vagar---ett-inomkyrkligt-samtalsdokument>, besökt 2022-05-23.

45. *Guds vägar*, 6–7.

46. *Guds vägar*, 7. Se även Bo Johnson, ”Hur komma tillrätta med budskapet om frälsning?”, *Kyrkans Tidning* 47/2012, 31; Bo Johnson, ”Använd inte ’Guds vägar’ fel”, *Kyrkans Tidning* 47/2015, 35.

47. *Guds vägar*, 7–8. Se Peter A. Pettit, ”Response to ’The Ways of God’”, *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 79 (2003), 147.

ställningstaganden utesluter *soft supersessionism*. Medan *The Gifts and the Calling of God are Irrevocable* i praktiken föreskriver en sådan, lämnar *Guds vägar* frågan mer öppen, men tar inte parti för pluralism framför inklusivism. I ljuset av detta bör riktigheten i påståendet att det är ”en självklar ambition för alla kyrkor” att ”ta bort varje form av ersättningsteologi” ifrågasättas.<sup>48</sup> Detta stämmer endast så länge ersättningsteologi ges den snäva definition som Wirén anger i den teoretiska delen av sitt kapitel. Som tidigare visats representerar de psalmer i vilka Wirén identifierar ”ersättnings-teologiska mönster” nästan uteslutande *soft supersessionism*.

### Behovet av ett nyanserat svar

Bör alltså ersättningsteologin ersättas? Så länge referensramen är samtida officiell katolsk och svenskkyrklig teologi blir svaret att det beror på vad vi menar med begreppet. Den ”hårda” ersättningsteologi enligt vilken Guds förbund med det judiska folket är upphävt och ersatt med det nya förbundet genom Kristus bör rensas bort. Så synes också i stor utsträckning ha skett i den svenska kristenheten. När det handlar om *soft supersessionism*, som innebär att det nya förbundet genom Kristus i någon mening överträffar eller fullbordar förbundet med Israel, går det inte att med samma självklarhet hävda att fenomenet inte är önskvärt. De båda kategorierna blandas ofta samman men behöver hållas åtskilda.

Om termen ersättningsteologi används på ett sätt som inte är tillräckligt stringent, riskerar den att skymma andra viktiga religionsteologiska frågor. En sådan fråga, som ligger under ytan i Wiréns behandling av ämnet, är den huruvida ett inklusivistiskt eller pluralistiskt förhållningssätt till olika religioner är att föredra i kristen teologi. Trots sin uttryckliga ambition att inte ta ställning mellan de alternativen, markerar Wirén stundtals i sin bok mot vanliga former av inklusivism och förordar slutligen en partikularistisk hållning som inte utesluter pluralism.<sup>49</sup> I diskussionen om ersättningsteologiska mönster problematiserar han också, som vi har sett, den inklusivistiska visionen av hur alla knän till sist ska böjas i Jesu namn. Det är fullt rimligt i en religionsteologi som vill ge ”teologiskt utrymme” åt ”den andres” religiösa självförståelse, men det blir förvirrande om den problematiseringen presenteras som en uppgörelse med ersättningsteologi.

En mer varsam hantering av begreppen i den akademiska religionsteologin kan förhoppningsvis leda till att ordet ersättningsteologi även i den offentliga debatten kommer att brukas med större eftertanke och mindre som

---

48. Jämför Wirén, *Att ge plats för den andre*, 266.

49. Se Wirén, *Att ge plats för den andre*, 161, 164, 231–232, 367.

ett slagträ i teologiska och politiska strider. Det borde av de flesta uppfattas som en positiv utveckling. ▲

#### SUMMARY

Should supersessionism be superseded? Noting that supersessionism is routinely dismissed as a detestable error in Swedish public discourse as well as in academic theology, this article aims at providing some deeper reflection on what is denoted by the term supersessionism and what sort of supersessionism is incompatible with the current positions of mainline Christian churches and communities. The study is carried out in critical dialogue with Jakob Wirén's recent important work on supersessionist patterns in spirituality and preaching. It observes that two main types of definitions of supersessionism exist. On the one hand, the narrow definition proposed by R. Kendall Soulen suggests that the annulment of God's covenant with the Jewish people is a necessary element of supersessionism; on the other hand, the broader definition associated with David Novak includes both "hard" and "soft" supersessionism, the latter not implying any termination of the covenant with Israel. The supersessionist patterns identified by Wirén in the current hymnal of the Church of Sweden should almost exclusively be categorized as expressions of "soft" supersessionism. As this kind of supersessionism has not been officially rejected by mainline denominations such as Lutheran Church of Sweden and the Roman Catholic Church, it should not be put on a par with "hard" supersessionism, which is indeed rejected. The article calls for a more cautious handling of the concept of supersessionism in academic theology with the hope of curbing its frequent use as an invective in public discourse.