

Begrebet det hellige hos Søren Kierkegaard

af G. MALANTSCHUK

Søren Kierkegaard bruger meget ofte Begrebet hellig i sit Forfatterskab, og det er karakteristisk for ham, at han ikke anstiller abstrakte Overvejelser over dette Begreb, men indoptager det ganske konkret i sin Fremstilling af Menneskets aandelige Udvikling gennem de tre Stadier, det æstetiske, det etiske og det religiøse. Denne Kierkegaards originale Lære om Stadierne i Menneskelivet bygger paa to Forudsætninger: for det første, at der findes en evig og hellig Magt bag det hele, og for det andet, at Mennesket er en Syntese af det timelige og det evige.¹ Den første Forudsætning stiller Maalet og Opgaven for Mennesket, idet Menneskets væsentlige Stræben maa have Retning mod Gud som det hellige.² Den anden Forudsætning betyder, at Mennesket ene af alle Skabninger har Mulighed for denne Bevægelse, fordi det ene Led af Syntesen, nemlig det evige, peger mod Gud.

Kierkegaard skildrer nu, baade i sine pseudonyme Skrifter og i sin opbyggelige Litteratur, meget konkret og udførligt, hvordan det hellige, som paa Grund af det eviges Komponent i Mennesket er til som Mulighed, stadig mere bliver Virkelighed for det og griber ind i dets eksistentielle Forhold eller afvises og fornægtes. Det interessante bliver nu, at Kierkegaard og hans Pseudonymer anvender Udtrykket »hellig« saavel inden for det æstetiske og etiske Stadium som inden for det religiøse, saaledes at Udtrykket det hellige ses under forskellige Aspekter, idet det dog i alle Tilfælde angiver Retningen mod det evige. Disse forskellige Aspekter af det hellige fremkommer ved, at Mennesket kun Skridt for Skridt gennem de tre Eksistenssfærer naar til et stadig klarere og mere konkret Syn paa det hellige. Naar man taler om Betydningen og Positionen af det hellige inden for den menneskelige Eksistens, maa man derfor altid,

1 SV III, 68 om en »evig Bevidsthed« i Mennesket, og 98. Smlg. SV VIII, 122, Citat fra Prædik. 3, 11.

2 Her er Kierkegaard enig med Augustin, naar han siger: »... fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te« (Confessiones I, 1).

naar det drejer sig om Kierkegaard, være opmærksom paa, inden for hvilken Eksistenssfære man befinder sig. Ved at gennemgaa, hvordan Begrebet det hellige optræder inden for de forskellige Stadier, kan vi faa disse Forhold nærmere belyst.

Æstetikerens A i *Enten–Eller* tillader sig at kalde det »en hellig Glæde at see det forenet, som hører sammen«,³ hvorved han tænker paa den Harmoni, der opstaar, naar det rette Stof finder sin rette Kunstner. Udtrykket »hellig Glæde« peger her ud over Endelighedens Verden, for saa vidt som en Digter eller en Kunstner netop søger at skabe noget ideelt, som minder Mennesker om det evige. Det er betegnende, at det æstetisk indstillede Menneske altid søger det hellige uden for sig selv. Dette gælder særlig for Mennesket paa de primitive Trin. Climacus siger herom: »Æstetisk er Opbyggelsens hellige Hvilested udenfor Individet, det søger Stedet; ...«. ⁴ I en af sine opbyggelige Taler, hvor Emnet er »*Hvad det er at søge Gud*«, har Kierkegaard i meget koncentreret Form beskrevet det primitive Menneskes Søggen efter det hellige. Han siger, at det altid vil søge det hellige blandt de Fænomener i Naturen, som kalder Forundringen frem hos det. Blandt andet siger han herom, at f. E. naar »Hedningen pludseligt seer et Lysvirkningens Under, som griber ham, da seer han det Ubekjendte, og Tilbedelsen er Forundringens Udtryk; ...«. ⁵ Paa denne Maade skaber Mennesket Mytologiens Elementer, idet det ser det evige i det timelige; dette sker ved Fantasiens Hjælp paa Grundlag af det evige i Mennesket. Den senere kritiske Tænkning vil selvfølgelig opdage, at disse mytologiske Frembringelser, der paa et tidligere Trin havde Realitet for Mennesket, kun var Digtning,⁶ og Mennesket vil derfor ikke mere søge efter det evige, det hellige, i den ydre Verden, men inde i sig selv.

Som den første Repræsentant for denne Søggen i det indre Menneske nævner Kierkegaard Sokrates, som efter Platons Opfattelse har »vundet Idealiteten«, saaledes at ethvert Hensyn til et endeligt Maal for Sokrates bliver »en Forkleinselse, en Profanation af det Hellige«. ⁷ Idealiteten eller »Uendeligheden«, som Sokrates finder, er ogsaa det første Trin paa Vejen til det etiske.

Kierkegaards Pseudonym Assessor Wilhelm søger det samme som Sokrates, blot paa et højere Niveau. Ogsaa han forlader de endelige Bestemmelser for at

3 SV I, 32.

4 SV VII, 489.

5 SV V, 185.

6 SV V, 186.

7 SV XIII, 212.

finde Uendeligheden. Saaledes siger han f. E. i II Del af *Enten–Eller*: »Jeg kan ikke leve under æsthetiske Bestemmelser, jeg føler, at mit Livs Helligste gaaer under, jeg fordrer et høiere Udtryk, og dette giver det Ethiske mig.«⁸ Her ser man klart, at nu vil det evige Moment gøre sig gældende inde i Mennesket. Det »Helligste« her betyder netop det eviges Mulighed, som nu naar frem til Menneskets Bevidsthed.

Det evige og hellige i Mennesket bliver nu det, som konstituerer Personligheden, og Assessor Wilhelm kalder da ogsaa »Personlighedens bindende Magt« for »det Inderste, Helligste i et Menneske«. Først denne Koncentration om sit inderste, dybere Selv frigør Mennesket fra at splitte sig op »i en Mangfoldighed«.⁹ Personlighedens hellige Kærne, det evige i Mennesket, kan dog kun naas ved den Bevægelse, Kierkegaards Pseudonymer kalder »Uendelighedens Bevægelse«,¹⁰ hvorved Mennesket neutraliserer og relativiserer alle Endelighedens Formaal for at finde det uendelige, det hellige. Der gives tre Former for denne Bevægelse, den første er Ironien, dernæst kommer Resignationen, medens Angeren er den mest dybtgaaende. Sokrates naaede Uendeligheden ved Ironien, Assessor Wilhelm derimod ved Angeren. Ved Uendelighedens Bevægelse nærmer Mennesket sig Gud, idet det absolut akcentuerer det evige i sit Indre og lader det timelige synke ned til at være noget sekundært. Men Menneskets stadige Opgave er at gennemføre Uendelighedens Bevægelse for derefter igen at vende tilbage til Jordelivets konkrete Pligter. Assessor Wilhelm mener om sig selv, at han har gennemført denne dobbelte Bevægelse, først hen imod Uendeligheden og derefter i Retning af Livets konkrete Opgaver. Uden en Tilbagevenden hertil vilde Mennesket leve abstrakt. Denne abstrakte Maade at leve Livet paa finder Assessor Wilhelm særlig repræsenteret hos »Mystikeren«. Denne foretager nemlig med største Konsekvens Bevægelsen mod Gud og Evigheden, men han vender ikke tilbage til Endeligheden for at søge at gennemføre de evige Krav i det timelige daglige Liv. Mystikeren er forelsket i Gud og det hellige, det højeste for ham er at smelte sammen med Gud (unio mystica). Selv om Assessor Wilhelm godt forstaar Mystikerens Bevæggrund, maa han dog anklage Mystikeren for at springe det etiske Stadium over. Assessor Wilhelm udtaler sin Kritik af Mystikeren bl. a. i følgende Sætninger: »Mystikerens Feil er, at han i Valget ikke bliver concret for sig selv og heller ei

8 SV II, 213.

9 SV II, 146, se ogsaa V, 95.

10 SV III, 93, Fodnoten.

for Gud; han vælger sig selv abstrakt og mangler derfor Gjennemsigthed . . . Hans Forelskelse i Gud har derfor sit høieste Udtryk i en Følelse, en Stemning; . . .«. ¹¹ Fremdeles siger Assessor Wilhelm: »Mystikeren vælger sig selv abstrakt, og derfor maa han ogsaa angre sig selv abstrakt. Dette kan man bedst see af Mystikerens Dom om Tilværelsen, den endelige Virkelighed, i hvilken han dog lever. Mystikeren lærer nemlig, at denne er Forfængelighed, Skuffelse, Synd; men enhver saadan Dom er en metaphysisk Dom, og bestemmer ikke mit Forhold ethisk til den.« ¹²

Kierkegaard selv har i sine andre Skrifter ikke samme ensidige Begejstring for »det borgerlige Liv« ¹³ som Assessor Wilhelm. Men han er enig med denne Pseudonym i, at Mennesket, naar det har udført og udfører Uendelighedens Bevægelse, som frigør Mennesket fra den absolute Afhængighed af Verden, stadig maa vende tilbage til sin konkrete Livsopgave. Det var nemlig Kierkegaards Opfattelse, at hvert Menneske af Gud har faaet sin ganske bestemte Opgave i Verden. Han siger derom: ». . . men dette troer jeg (og jeg vil villig høre enhver Indvending, men jeg *vil* ikke troe den), at der med ethvert Menneskes Fødsel bliver en evig Bestemmelse til for ham, for ham særligen.« ¹⁴ Kierkegaard søger nu i sine Skrifter at vise, at det evige i Mennesket ikke blot skal være en Higen efter unio mystica med Gud, hvor der er den store Fare for, at Forskellen mellem Menneske og Gud udviskes, men at dette evige, d. v. s. i sidste Instans Gud, stiller Mennesket den etiske Opgave at underordne det timelige helt under det evige. Denne Fremhævelse af det etiske, som hænger sammen med det eviges Mulighed i Mennesket, finder vi særlig i *Opbyggelige Taler i forskjellig Aand*, hvor Kierkegaard taler over Emnet »Hjertets Reenhed er at ville Eet«. ¹⁵ Han viser, at naar Mennesket kun vil eet, »da maa han ville det Gode i Sandhed«. ¹⁶ »Det Gode« er det etiske, er altsaa det, som Mennesket skal virkeliggøre i sit Liv, samtidig med at det holder sig til Gud. Netop dette giver en Dobbeltbevægelse, en Bevægelse mod Uendeligheden, mod Gud, og en anden tilbage til Endeligheden, hvor Opgaven bliver at virkeliggøre dette at ville det gode. At ville det gode er det samme som at ville være hellig. Kierkegaard udtaler derom: ». . . da Gud er Aand og er Sandhed, kan man kun i Sand-

11 SV II, 222.

12 SV II, 223.

13 SV II, 236.

14 SV VIII, 191.

15 SV VIII, 133.

16 SV VIII, 134.

hed holde sig nær til ham, ved at ville være hellig, som han er hellig, ved Hjertets Reenhed.«¹⁷

Kierkegaard uddyber fremdeles de kristne etiske Synspunkter i sine efterfølgende opbyggelige Skrifter som *Kjerlighedens Gjerninger*, *Christelige Taler*, *Sygdommen til Døden* og *Indøvelse i Christendom*. Han opstiller her stadig mere skærpede Krav om, hvordan Mennesker skal virkeliggøre Kristendomens Etik; men derved kommer ogsaa stadig tydeligere det paradokse Forhold frem, som allerede Climacus var inde paa i *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*,¹⁸ nemlig at jo mere et Menneske sætter ind paa at virkeliggøre de etiske Krav, jo mere opdager det sin Afstand fra Gud og det hellige.¹⁹ Mennesket erfarer nemlig, at det slet ikke formaar ved egen Kraft at opfylde disse Krav, og det indser sin Skyld og Synd overfor Gud. Kierkegaard følger her Paulus, som siger: »Thi Gud har indesluttet alle under Ulydighed, for at han kunde forbarme sig over alle« (Rom. 11,30). Dette betyder ikke, at Kierkegaard ikke gør Forskel paa dem, som vil forblive i Synden, og dem, som vil adlyde Guds Lov og kæmpe mod Synden. Tværtimod har Kierkegaard betonet denne Forskel med yderste Prægnans, ja, han har endog i *Sygdommen til Døden* skildret det Menneske, som er paa stadig Flugt fra Gud og stadig kommer dybere ind i Synden, medens han omtrent samtidig i *Indøvelse i Christendom* tegner den positive Bevægelse mod Gud og Kristendommen.

Men naar Kierkegaard dog fastholder, at ogsaa den, som bevæger sig paa Troens Vej, stadig mere opdager sin Afstand fra Gud, hænger det netop sammen med hans ubetingede Fremhævelse af, at kun Gud og hans Aabenbaring i Kristus i evig og absolut Betydning er det hellige, og at et Menneske ved sit Møde med Gud altid staar som Synder over for det hellige. Derfor kan Kierkegaard ogsaa sige, at ingen kan »tage Kjende paa Gud uden at blive en Synder«.²⁰ Med ved Guds Tilgivelse begynder Menneskets Helliggørelse. Mennesket kan dog aldrig blive Guds Ligemand, og Kierkegaard fremhæver meget stærkt, at det først og fremmest er ved sin Hellighed, at Gud adskiller sig fra Verden og Mennesket. I *Sygdommen til Døden* skriver Anti-Climacus saaledes: »I Intet er et Menneske saa forskjellig fra Gud, som deri, at han, og det er ethvert

17 SV VIII, 215.

18 SV VII, 483 f. og 488 f.: »Skyld-Bevidsthedens Totalitet er det meest Opbyggelige i Religiositeten A.« Smlg. ogsaa S. 498.

19 Heroverfor maa det fremhæves, at det ikke er paradoksalt, at et Menneske ved at ville forblive i Synden fjerner sig fra Gud.

20 SV V, 193.

Menneske, er en Synder, og er det »for Gud«, hvorved jo Modsætningerne i dobbelt Forstand holdes sammen, de holdes sammen (continentur), de faae ikke Lov at gaae ud fra hinanden, men ved saaledes at holdes sammen viser Forskjelligheden sig desto stærkere, som naar man taler om at holde to Farver sammen, *opposita juxta se posita magis illucescunt*. Synd er det Eneste af hvad der ellers prædiceres om et Menneske, som paa ingen Maade, hverken *via negationis* eller *via eminentiæ*, kan udsiges om Gud. At udsige om Gud (i samme Forstand som at han ikke er endelig, altsaa *via negationis*, at han er uendelig) at han ikke er en Synder, er Gudsbespottelse.

Som Synder er Mennesket adskilt fra Gud ved Qualitetens meest svælgende Dyb. Og selvfølgelig er Gud atter adskilt fra Mennesket ved det samme Qualitetens svælgende Dyb, naar han forlader Synder.«²¹ Endvidere potenserer Kierkegaard yderligere Forskellen mellem Mennesket og Gud ved at sætte Mennesket i Forhold til Kristus som Guds Aabenbaring i Tiden, idet han siger: »Er Forskjellen uendelig mellem Gud, som er i Himlen, og Dig, som er paa Jorden: Forskjellen er uendelig større mellem den Hellige og Synderen.«²² Naar Anti-Climacus bruger det potenserede Udtryk »det meest svælgende Dyb«, viser dette, at han netop vil fremhæve, at der er Grader i Afstanden mellem Gud og Mennesket, og at den største Afstand fremkommer, naar Mennesket som Synder bringes i Forhold til Guds Hellighed.

Angaaende denne Betoning af Forskellen i Afstand mellem Gud og Menneske kan der endvidere fremføres følgende: For Kierkegaard gives der altid en uendelig Forskel mellem det skabte, altsaa ogsaa Mennesket, og Gud; men denne Forskel kommer mere og mere til Syne, jo mere Mennesket kommer i et personligt Forhold til Gud. Naar man f. E. siger, at Mennesket som Skabning falder ind under Endeligheden, og Gud er det uendelige, saa bevæger man sig endnu paa et abstrakt Plan, Forskellen mellem de to Kvaliteter træder endnu ikke konkret frem. Men jo mere Mennesket opfatter Gud som et personligt, bevidst Væsen, som har skabt og opretholder alt, jo mere konkret bliver Forskellen, fordi Mennesket i et saadant Tilfælde klarere kan indse sin Relativitet og Intethed over for Guds Majestæt. Kierkegaards stærkeste Udtryk for Gud som et personligt Væsen er hans Fremhævelse af Gud som »den rene Subjektivitet«.²³ Men som sagt, ingen af de Prædikater, som fremhæver Guds Suveræ-

21 SV XI, 231.

22 SV XI, 258, smlg. dertil XI, 223 om Forholdet mellem Gud og Kristus.

23 Pap. XI² A 54, S. 63.

nitet og fuldkomne Væsen, fremhæver hans Forskellighed fra Mennesket saa stærkt som det, at han er hellig, og at Mennesket er en Synder.

Denne Paastand, at »ethvert Menneske« er en Synder »og er det »for Gud«²⁴ kunde synes anstødelig, naar man tænker sig Muligheden af, at et Menneske ved at sætte alt ind derpaa kunde føre et helligt Liv. Dertil er to Ting at bemærke. For det første maa selv det Menneske, som synes at have undgaaet Besmittelse med Verden, identificere sig med andres Synd, fordi det, hvis det skal være oprigtigt, maa indrømme, at det under andre vanskeligere Forhold maaske ikke vilde have kunnet staa fast. Om denne Identifikation siger Pseudonymen Vigilius Haufniensis i *Begrebet Angest*: »Tilsidst er det som om hele Verdens Skyld forenede sig om at gjøre ham skyldig, og hvad der er det samme, som om han ved at blive skyldig blev skyldig i hele Verdens Skyld.«²⁵ Endvidere taler Kierkegaard om, at Mennesket ogsaa maa kunne naa til at indse, at der kan tænkes en »saa forfærdelig« Fristelse, at det med sig selv ved, at det ikke vilde kunne magte den. Herom siger Kierkegaard: »Seirer han i Fristelsen, som Omgivelsen lægger den for ham, da beviser dette ikke, at han vilde seire, naar Fristelsen kom saa forfærdelig som han kan tænke sig den; ...«²⁶ Kierkegaard vil hermed sige, at et Menneske ikke kan indlade sig med Gud uden den uendelige Ydmygelse.²⁷

For det andet, naar Kierkegaard saa stærkt betoner dette, at Mennesket, selv naar det sætter alle sine Kræfter ind for at naa det fuldkomne, maa staa som Synder over for den hellige, er det ogsaa for at fremhæve Guds Barmhertighed, som vil tilgive Mennesket og hjælpe det til Helliggørelse. Hvor vigtigt det i det hele taget var for Kierkegaard at fremhæve Forskellen mellem Gud og Menneske, ser man ogsaa deraf, at han mente, at denne Forskel fremdeles vil vedblive i Evigheden, og at det vilde være Blasfemi at tænke sig det anderledes. Kierkegaard udtaler herom: »*Men mellem Gud og Mennesket er der en evig væsentlig kvalitativ Forskjel*, hvilken ingen uden en formastelig Tænkning kan lade forsvinde i den Blasphemie, at Gud og Menneske vel i Endelighedens transitoriske Moment differentiere sig, saa det bør sig Mennesket her i dette Liv at lyde og tilbede Gud, men i Evigheden skulde Forskjellen forsvinde i den væsent-

24 SV XI, 231.

25 SV IV, 378.

26 SV V, 100.

27 I en kort Formel bestemmer Kierkegaard ogsaa Kristendommen saaledes: »Nei, den uendelige Ydmygelse og Naaden og saa en Taknemlighedens Stræben det er Christendommen« (Pap. X³ A 734).

lige Lighed, saa Gud og Mennesket blev Ligemænd i Evigheden, ligesom Kongen og Kammertjeneren.«²⁸

Af denne Redegørelse for Kierkegaards Syn paa det hellige fremgaar det klart, at efter Kierkegaards Opfattelse hænger Menneskets Interesse for det hellige og dets Higen derefter nøje sammen med det eviges Mulighed hos Mennesket. Paa alle Trin af Menneskets aandelige Udvikling er dette evige Betingelsen for og Grunden til, at Mennesket søger efter noget, der er større end det selv, og som det kan forundres over og tilbede som det hellige. Paa de laveste Trin søges dette som nævnt i det udvortes; senere opdager Mennesket de hellige Love i sit Indre;²⁹ paa et kvalitativt højere Trin har Gud som hos Jødefolket manifesteret sig selv som en transcendent og hellig Magt. Endelig aabenbarer Gud sig i Kristus i Verdenshistorien som »den Hellige«.³⁰ Gennem disse stigende Trin i Menneskets Forhold til det evige og det hellige lutres ogsaa Menneskets Gudsdyrkelse, og Kierkegaard skriver om Menneskets Tilbedelse af det hellige paa et højere Niveau saaledes: »Selv den meest luttrede og fornuftige Gudsdyrkelse har Forundringens Skrøbelighed, og ikke Kraftens og ikke Viisdommens og ikke Gjerningens ligefremme Størrelse bestemmer Guds-Forholdets Størrelse, den Mægtigste er i dybeste Afmagt, den Frommeste sukker fra dybeste Nød, den Vældigste er den, der retteligen folder sine Hænder.«³¹

Kierkegaards originale Behandling af det hellige beror altsaa paa, at han stadig forbinder det hellige med Menneskets subjektive Virkelighed og konkrete Eksistens og denne Eksistens' mangfoldige Ytringer. Derom vidner ogsaa de mange subjektive Udtryk for det hellige, som vi finder hos Kierkegaard, saaledes f. E. »hellig Stemning«, »rige Stemningers skjønne og hellige Bevægelse«,³² »hellige Tanker«,³³ »Beslutningens hellige Skjønhed«,³⁴ »en hellig Handling«³⁵ m. v.

Derimod giver Kierkegaard ikke noget nyt eller originalt, naar det drejer sig om Udtryk for det objektivt hellige, som er placeret uden for Mennesket i Tid og Rum. Her følger Kierkegaard det traditionelle Mønster. Saaledes om-

28 Pap VII² B 235, S. 145, se ogsaa SV XI, 102.

29 Se f. E. SV VI, 444, men særlig II, 140.

30 Se f. E. SV XI, 254, 274, SV XII, 284.

31 SV V, 185, smlg. dertil Rudolf Otto: *Das Heilige*, hvor Forundringen og Frygt og Bæven i Forhold til Gud fremhæves.

32 SV V, 204.

33 SV III, 41.

34 SV VI, 157.

35 SV VIII, 132.

taler han Kirken som »Dit hellige Huus«,³⁶ Ægteskabet som »den hellige Skik«,³⁷ og Nadveren betegnes som »den hellige Handling«. ³⁸ Det vigtigste af det objektivt hellige uden for Mennesket er for Kierkegaard »den hellige Historie«, der »staaer ene for sig udenfor Historien«. ³⁹ Denne Historie er givet i »den hellige Skrift«. ⁴⁰ For Kierkegaard var Biblen det vigtigste Vidnesbyrd om det helliges Frembrud i Verdenshistorien. Den hellige Beretning var for Kierkegaard saa fundamental, at han lod sin Pseudonym Climacus vise, at Kristi hellige Historie ogsaa fra et rent historisk-kritisk Synspunkt indeholder en saadan Kærne af objektiv historisk Fakticitet, at den ikke kan betvivles. Dette gør Climacus ved at anføre det, han kalder »dette verdenshistoriske NB.«, som lyder: »»vi have troet at Guden Anno det og det har viüst sig i en Tjeners ringe Skikkelse, har levet og lært iblandt os, og er derpaa død.«⁴¹ Den Kendsgerning, at der har levet en Menighed, der har troet dette, kan aldrig betvivles af nogen, den er en historisk Realitet, og ingen Afmytologiseringsforsøg, hverken paa Kierkegaards Tid med Strauss, Feuerbach og andre, eller i en senere Tid, kan rokke ved dette Faktum.

Netop fordi Kierkegaard lagde den væsentlige Vægt paa den subjektive Tilegnelse af Sandheden, altsaa Inderliggørelsen, prøvede han at værne mod Misbrug af det hellige ved at øve en skarp Kritik derimod. Han kaldte sig selv »en Spion i høiere, i Ideens, Tjeneste«, og han mente, at Gud netop kunde bruge ham, fordi han havde et »*vita ante acta*«, en Skyld, og at »Styrelsen . . . just af Kjerlighed bruger et saadant Menneske, frelser og opdrager ham, medens den bruger al hans Kløgt, der saaledes helliges og indvies.«⁴²

Allerede Kierkegaards Pseudonym Climacus kritiserer saaledes Misbrugen af Daabens hellige Sakramente. Efter hans Opfattelse betragtede man ofte Daaben som en Slags Garanti for, at man var en Kristen, og mente ikke, at man havde videre Forpligtelser, eller at der krævedes yderligere Anstregelser for at blive Kristen. I saa Tilfælde blev Daabsattesten kun at sammenligne med en »Vaccinations-Attest«, ⁴³ idet Mennesker ved Daaben ligefrem blev vaccineret mod den sande Kristendom.

36 SV X, 303.

37 SV V, 207.

38 SV X, 286.

39 SV XII, 61.

40 SV VII, 13.

41 SV IV, 266.

42 SV XIII, 571 og III, 176.

43 SV VII, 251.

I en af sine »Taler ved Altergangen om Fredagen« taler Kierkegaard selv om, hvor forfærdeligt det vilde være, »dersom det var muligt, at Nogen af Vane, eller fordi det var Skik og Brug, eller maaskee dreven af ganske tilfældige Omstændigheder, kort, dersom Nogen gik til Nadverens hellige Maaltid uden hjertelig Længsel!«⁴⁴ Særlig under Kirkekampen gik Kierkegaard stærkt imod Misbrug af »den hellige Handling«, som han altid havde anset Daabens og Nadverens Sakramente for at være.⁴⁵ Ogsaa Misbrug af Konfirmation og Vielse paatales.⁴⁶

Man kan i det hele taget sige, at den dybeste Aarsag til Kirkekampen netop var Kierkegaards Overbevisning om, at man i Kristenheden, men »især i Protestantismen og især i Danmark«⁴⁷ har leget med det hellige i Stedet for at tage det alvorligt. Det er derfor ogsaa betegnende, at Kirkekampen begyndte, efter at Professor Martensen havde misbrugt Ordet det hellige i en Prædiken holdt lige efter Biskop Mynsters Død. Kierkegaard paataler i den Anledning, at »den afdøde Biskop indføres af Prof. Martensen i (p. 6) »den hellige Kjæde af Sandhedsvidner, som strækker sig gennem Tiderne fra Apostlernes Dage« o. s. v.«⁴⁸

Saaledes har Søren Kierkegaard ogsaa gennem Kirkekampen bekræftet, hvor stor Vægt han lagde paa det hellige og paa dets afgørende Betydning i et kristent Menneskes konkrete Liv.

Forkortelser:

SV = Søren Kierkegaards samlede Værker, udg. af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. Lange. 1. Udg. 1901–06. København.

Pap. = Søren Kierkegaards Papirer, Anden forøgede Udg. ved Niels Thulstrup, København 1968–72.

44 SV X, 256.

45 SV XIV, 245 ff.

46 SV XIV, 256 ff.

47 SV XIV, 176, se ogsaa XIV, 48 og 217.

48 SV XIV, 5. Professor Martensens Prædiken blev holdt i Christiansborg Slotskirke i Februar 1854 og udkom paa Tryk i en Pjece; som Kierkegaard angiver findes Udtrykket »den hellige Kjæde« i Pjecen paa Side 6.