

# *Kierkegaard, Jødedommen og Jøderne*

Af Bruce H. Kirmmse

## *Indledning*

Søren Kierkegaard skriver et sted i *Papirerne* i 1849: »Goethe bemærker... at Jødernes Mord paa Ægypterne var den omvendte sicilianske Vesper. Der myrdede Verten Gjæsten, her Gjæsten Verten. Men det bliver nok Jødernes Forhold til hele Europa i vor Tid«. <sup>1</sup> Det er stærke og uhyggelige ord, selv når de betragtes på baggrund af det daværende niveau af antisemitisme i Danmark og i Europa. Hvad mener Kierkegaard med den slags udtalelser? – Og der findes flere og endnu barskere ting. <sup>2</sup> Og hvorfor netop jøder?

I 1813, Kierkegaards fødselsår, oplevede Danmark en voldsom offentlig debat, kaldet »den litterære jødefejde«, ikke at forveksle med den såkaldte »korporlige jødefejde« der fandt sted seks år senere, i 1819. En af hovedårsagerne til »den litterære jødefejde« må søges i den statsbankerot, Danmark oplevede i 1813. På dette tidspunkt boede der omkring 2000 jøder i København, og jøderne blev nu af visse kredse beskyldt for at have forårsaget denne bankerot, til trods for at det var ganske klart, at den var et resultat af den forfejlede udenrigspolitik under Napoleonskrigene. Den litterære jødefejde, som nu førtes i aviser, tidsskrifter, bøger, og forskellige pamfletter, flyveblade og smædeskrifter, drejede sig om spørgsmålet om jødernes stilling i, og forhold til, Danmark: om hvorvidt jødernes tilstedeværelse var gavnlig eller skadelig for landet, om jøderne nogensinde kunne blive »danske«, og om der overhovedet burde være jøder i landet. Mange skribenter, deriblandt mange kendte navne, tog del i debatten. På angrebssiden var folk som digteren Thomas Thaarup, forfatteren T. C. Bruun og hans søn N. T. Bruun, den moderate rationalistiske teolog (»neolog«) kongelig confessionarius Christian Bastholm, 73 år gammel, såvelsom Bastholms ultra-rationalistiske modstander Otto Horrebow. Som forsvarere for jøderne optrådte bl.a. digteren Jens Baggesen (kendt fra sin meget sympatiske skildring af jøderne i *Labyrinten*), grosserereren M. L. Nathansen, den senere nationaløkonom C. N. David – begge disse jøder skrev anonymt – og St. St. Blicher, der netop udgav sin første pjece ved denne lejlighed.

Fejdens første skud blev affyret af Thaarup i fortalen til hans oversættelse af en anti-semitisk bog, *Moses og Jesus*, af den tyske skribent Friedrich Buchholtz. I sin fortale – som faktisk er mere fanatisk end

Buchholtz' bog – påstår Thaarup, som indtil da ikke var kendt som antisemit, at iblandt jødernes forseelser er deres tro på »Forjættelserne om et Verdensherredømme grundet paa alle Nationers Undertvingelse og Ødelæggelse; Fritagelse fra Opfyldelsen af almindelige moralske Pligter mod Ikke-Jøder, og et deraf naturligt følgende menneskefjendsk Sindelag mod alle de af dem kaldede Gojim. ...«. <sup>3</sup> Hvad stemningen i 1813 angår, har vi selvfølgelig ingen videnskabelige meningsmålinger at ty til, men hvis man gennemlæser de tusinder af sider fra fejden, bliver man fristet til at være enig med de historikere, som har gættet på, at de fleste danskere gerne ville have jøderne udvist af landet. Og man kan i hvert fald være helt sikker på, at næsten alle danskere – jødernes forsvarere inkluderet – ville have sagt, at jøderne aldrig kunne blive »danske«. Da jøderne blev emanciperet det følgende år (1814), var glæden ikke delt af alle. Og i 1819, da verdensøkonomien tog en nedtur, fik de tyske jødeforfølgelser efterdønninger i den danske »korporlige jødefejde«. (Dengang var Søren Kierkegaard en seks-årig dreng, og der er ingen grund til at antage, at det Kierkegaardske hjem var mere antisemitisk end andre i København – og måske tværtimod, fordi det påstås, at den gamle Michael Pedersen Kierkegaard havde været en hjælpsom rådgiver for den unge M. L. Nathanson).

### *Den evige jøde*

Det gamle sagn om »den evige jøde« fortæller om skomageren Ahasverus, som ikke ville tillade Kristus at hvile sig i hans bod, da han slæbte sit kors til sin korsfæstelse. Kristus skal have sagt til Ahasversus, at han derfor måtte blive og vente på Kristi genkomst indtil verdens ende. Kort derefter fortrød Ahasverus sin troløshed mod Vor Herre og omvendte sig til kristendommen. Men han måtte alligevel vente indtil verdens ende, vandrende omkring og visende andre folk vejen til Kristus. Derfor står Ahasverus, den evige jøde, som et symbol på det jødiske folk, som fornægtede Frelseren, og som den, der nu måtte vidne om kristendommen gennem alle tider. Sagnet havde en sær tiltrækningskraft for mange forfattere, også danske, og det blev gendigtet flere gange både i det 18. og det 19. århundrede. <sup>4</sup> Blandt andre beskæftigede Holberg og Kierkegaards lærer Poul Martin Møller sig med det, og den ovennævnte Otto Horrebow, samt H. C. Andersen, B. S. Ingemann og Paludan-Müller har genfortalt sagnet. Vi ved, at Kierkegaard, som interesserede sig meget for Ahasverus-myten, ejede Ingemanns

gengivelse, *Blade af Jerusalems Skomagers Lommebog*, som udkom 1833.

Lad os se, hvordan Kierkegaard omtaler Ahasverus i sine dagbøger. »Den nærværende Tid er Fortvivlelsens Tid d. evige Jødes Tid (mange reformatoriske Jøder)«<sup>5</sup>. Den evige jøde er tæt forbundet med fortvivlelse, og både jøden og fortvivlelsen er symptomatiske for nutiden. Ifølge Kierkegaard har dette åbenbart også en forbindelse med liberalisme og politiske reformer. »Man hører saa ofte Folk tale om, at Een er en Don Juan, ell. Faust; men ikke let, at han er den evige Jøde. Skulde dog der ikke findes Individer af den Art, som netop have optaget for meget af den evige Jødes Væsen i sig?«<sup>6</sup> Taler Kierkegaard her om sig selv? Hvis dette er tilfældet, så føler han, at han deler både denne moderne holdning og den dermed forbundne fortvivlelse. Som vi skal se senere, er dette netop tilfældet: hos Kierkegaard er antisemitisme et refleksivt begreb, som rammer Kierkegaard selv og hans eget samfunds kristendom snarere end de faktiske jøder. Her er jeg enig med Gregor Malantschuk, når han, i omtalen Kierkegaards berømte »tre skikkelser« (Don Juan, Faust, og Ahasverus), placerer den evige jøde højest: »I Forhold til den nævnte dæmoniske Humor kan man placere disse tre Skikkelser paa følgende Maade: Don Juan staar nederst, da hans Fortvivlelse, som er kendetegnet paa den dæmoniske Humor, endnu er ubevidst. Paa det midterste Trin befinder sig Faust; hans Fortvivlelse er blot af intellektuel Karakter. Først hos Ahasverus er Fortvivlelsen af eksistentiel Art, og dermed har vi ogsaa den negative Humor i dens udpræget dæmoniske Form«<sup>7</sup>. Altså, den evige jøde repræsenterer den højeste form for fortvivlelse, og det er derfor den form, Kierkegaard mest interesserer sig for. Kierkegaard kunne overveje, om han selv »skulde ligesom hiin evige Jøde i et skjønt Folkesagn fører Pillegrimene til det forjættede Land, og ikke selv kommer ind, at jeg saaledes skulde veilede Mske til Chrstds Sandhed, og bære det som min Straf for tidlig Vildfarelse, at jeg ikke selv kom ind, men kun turde varsle om en mageløs Fremtid«<sup>8</sup>. Her gør Kierkegaard det klart, at det er ham selv, som kunne være den evige jøde, d.v.s. fortvivlelsens skikkelse, som kan gøre opmærksom på kristendommen, men ikke selv kan tro på den.

Nogle år senere skriver Kierkegaard: »Det Christendommen behøver er ganske rigtigt Forrædere. Christenheden har paa en lumsk Maade forraadt Christendommen ved uden i Sandhed at ville være Christne at ville have Skin deraf. Nu behøves der Forrædere ... Dialektisk er det let at see, at Johannes Climacus Forsvar for Christendom-

men er det yderligste der kan tages; thi dialectisk er Forsvar og Angreb paa eet hængende Haar Eet. 'Johannes Climacus' var virkelig en Overveielse; thi da jeg skrev den, var der dog i min Sjæl en Mulighed af, at jeg ikke kunde lade mig overvinde af Christendommen, om det end, var min redeligste Beslutning, med hele mit Liv og hver Dags Flid at tilhøre Christendommens Sag, at gjøre Alt, ikke at bestille Andet end at faae den fremstillet, selv om jeg blev som hiin evig Jøde i Sagnet, selv ikke i sidste og meest afgjørende Forstand, dog førende Andre til Christendommen«. <sup>9</sup> Her vender Kierkegaard tilbage til den evige jødes motiv for sidste gang. Og nu bliver det igen klart, hvor tæt denne dialektiker har identificeret sig med den evige jøde som fortvivlelsens skikkelse, netop som udtryk for den *moderne* fortvivlelse; d.v.s. at *vide* alt om kristendommen og om at vælge kristendommen, uden at være i stand til selv at *praktisere* den. Gennem meget af sit forfatterskab var Kierkegaard optaget af den evige jøde og bange for, at *han selv* var den evige jøde. Og det er vigtigt, at den evige jøde faktisk er *jøde*. Det vil vi se ved at undersøge guldalderkonteksten såvel som Kierkegaards andre overvejelser angående jøder og jødedommen.

Det er ikke nogen tilfældighed, at sagnet drejer sig netop om en *jøde*. Sagnet stammer fra den sene middelalder, og det understreger jødens tilværelse som stående *udenfor*. Det er nemlig jødens opgave at stå udenfor, og ved at repræsentere det *andet* således at bekræfte kristendommens førende stilling. Den nyere forskning har påvist, at en almindeligt udbredt antisemitisme ikke – som vi tidligere plejede at tro – er lige så gammel som kristendommen selv, men faktisk først antog sin udbredte form i 1200-tallet, som et bevidst led i det vestlige kirkehierarkis konsolidering af sin magtposition.<sup>10</sup> Dette betyder, at også den tidligere differentiering mellem en »religiøs« antijødedom, der er så gammel som kristendommen selv, og en moderne »racistisk« antisemitisme, falder væk. Begge former for antisemitisme er måder, hvorpå den bestående magtfordeling i samfundet retfærdiggøres ved at pege på en udenforstående gruppe. Der er således kontinuitet mellem det tretende og det tyvende århundrede i denne sag, og i sine seneste udviklinger er denne ideologiske konstruktion blevet udvidet til at omfatte flere end jøder i outsider-gruppen. Antisemitismen er altså en del af en større og vedvarende problematik, nemlig racisme, ved hvilken det magthavende flertal definerer sig selv i forhold til dem som ligger »udenfor«. Dette har åbenlyse følger for nutiden, følger som rækker videre end forholdet mellem kristne og jøder, og som netop fører os til forholdet mellem det såkaldte »Vesten« (som defineres ved kristendommen, som den iøvrigt ikke længere har tilfælles) og den såkaldte

»tredie verden«. Men denne udvikling fører os videre end grænserne af vor nuværende drøftelse.

Altså, antisemitisme, som vi kender den, er ikke ældgammel; den er en forholdsvis ny ideologisk konstruktion, og sagnet om den evige jøde opstod på det samme tidspunkt. »Jøden« er bestemt som outsideren, der bekræfter kristendommens rigtighed og samhørighed. Hvis jøder ikke var til, ville det have været nødvendigt for kristenheden at opfinde dem, og på en vis måde kan man sige, at det var netop det, der skete. At være sådan en opdigtet jøde er Ahasverus' funktion: jøden – som havde muligheden for at acceptere Kristus ligefrem, men som sagde fra – måtte vente og vidne indtil verdens ende. Jøden er fortvivlelsens symbol, og han bekræfter, at udenfor kirkens salighed findes der intet andet end lutter fortabelse og fortvivlelse.

I sin gennemgang af den jødiske historie, strejfer Ludvig Holberg sagnet »om den stedse omvandrende Jøde Asvero, eller Jerusalems Skoemager«, og affejer sagnet som »urimeligt«. <sup>11</sup> Men selv om Holberg benægter sandfærdigheden af historien om den evige jøde i det små, d.v.s. i Ahasverus sagnet, så bekræfter Holberg historiens sandhed i stort format, d.v.s. i hele det jødiske folks historiske skæbne: »... [D]en Jødiske Nation er skabt som et Speyl paa GUds forunderlige Forsyn, og giver os Materie til den frugtbareste Morale. Heele Verden har udi mange 100 Aar ligesom conspireret til Jødernes Undergang, og dog bliver Nationen den langvarigste af alle, saa at den ikke alleene conserverer sit Navn, men endogsaa sit Sprog, sin Lov, sine Sæder, ja mindste Ceremonier. Dette er et Paradox for alle Nationer, men en Trøst for de Christne, og et Hoved-Beviis paa CHristi Lærdoms Sandhed, efterdi de Christne derudaf seer Prophetierne til Punct og Prikke opfyldes; Thi, hvis enten Jøderne vare blevne til et samlet Folk igien, eller de vare blevne ødelagde, skulde de Christne have tabt det stærkeste Argument til deres Troes Beviis. Jødernes bestandige Adspreedelse, tilligemed deres Conservation, er derfor et Beviis paa Spaadommernes Fuldbgyrdelse. De Christne have heller maat ansee det som Ting, som burte og skulde skee til deres Lærdoms Bestyrkelse, og en Execution af den Dom, som GUd i den hellige Skrift har ladet afsige mod dette Folk«. <sup>12</sup> Kort sagt, jødisk elendighed er selvfortjent, og er et nødvendigt bevis for den kristne tryghed. Der er et meget kort skridt herfra til den slutning: det nytter ikke for os kristne at kæmpe imod det jødiske folks lidelser, som er forudbestemte til at vare indtil verdens ende. Ahasverus-myten er ikke bogstaveligt sand, men den indeholder essensen af den større historie om kristendommens sandhed.

*Kierkegaards syn på jøder, faktiske jøder  
(ikke kun myte-jøden)*

Når Kierkegaard omtaler jøder i almindelighed, plejer han at sætte dem i forbindelse med egenskaber som abstrakthed, eller rettere en forkærlighed for abstraktion, en tro på det numeriske, og især på pengene. »Jødernes abstrakte Charakter viser sig ogsaa i deres Forkjærlighed for Penge – ikke for Eiendomme etc. af Pengesværd; thi Penge er en reen Abstraktion«. <sup>13</sup> Altså betegner Kierkegaard, ligesom sin lærer Poul Martin Møller, jøder som typiske for de nye tiders hældning i retning af »Tallet« og de tre »P'er«, der er kendetegnende for det numeriske: »Publikum«, »Penge« og »Politik«. »Publikum er af Alt det meest Ideeløse, ja er just Ideens Modsatte. Thi Publikum er Tallet. Deraf kommer det ogsaa, hvad vor Tid udviser og hvad allerede Poul Møller var saa opmærksom paa uden dog at forklare det – at Jøder især egner sig til Publicister. Jøden er i Almindelighed phantasie-løs ogsaa gemütløs, men abstrakt Forstand har han – og Tallet er hans Element. For Publicisten er det offentlige Livs Menings-Kamp hverken mere eller mindre end Børs-Forretning«. <sup>14</sup>

Denne fortabthed i det abstrakte, som Kierkegaard pådutter jøder, synes også at medføre, at jøder er bundulykkelige, og det er på dette grundlag, Kierkegaard synes at identificere sig selv med jøder. »Det er et stort Spørgsmaal, i hvilken Forstand man kalder det jødiske Folk det udvalgte; det lykkeligste var det ikke; det var snarere et Offer, som hele Mskheden krævede; Lovens og Syndens Smerte maatte det gennemgaa som intet andet Folk. Det var det udvalgte i samme Forstand som Digtere o.s.v. ere det ofte: de ere de ulykkeligste«. <sup>15</sup> Som sagt får man en fornemmelse af, at det ikke *kun* er jøder, Kierkegaard omtaler her og andre steder, men også sig selv.

Og som bekendt så Kierkegaard også en forbindelse, i 1846 og derefter, mellem *Corsaren*, dennes redaktør Meir Aron Goldschmidt, pengebegær, det nye politiske røre blandt »publikumet« og jøderne. Kierkegaard siger om Goldschmidt, at »... en Jøde leflende fortæller os, at han er Jøde, og derpaa irettesætter andre Jøder for Keitethed, og ender med i sminket Høitidelighed at forsikkre: at Jøderne i Danmark maa forsigtigt kæmpe sig frem til *Agtelse*. Thi Corsarens Vei, hvor den end fører hen, den fører ikke sin Redakteur til *Agtelse*, Enhver veed jo dog, at et saadant Blad som *Corsaren* fortjener – Penge«. <sup>16</sup> »*Corsaren* er jo en Jøde-Opstand mod de Christne, (det Omvendte af en Jødefejde) ...«. <sup>17</sup> »Og hvad var saa det Hele her hjemme med *Corsaren*? Det var Publikums Herskesyge – og det var en Jøde der vilde være Redska-

bet; som Fornunftens Gudinde i Frankrig i sin Tid var et offentligt Fruentimmer, saaledes troer jeg ogsaa kun en Jøde kunde være skikket til dette af alle tvetydigeste Tyrannie, endnu tvetydigere end en Aagerkarls (hvortil dog Jøder bedst egne sig) ...«. <sup>18</sup>

Tvetydigheden var imidlertid ikke kun Goldschmidts. Når Kierkegaard beskriver fortvivlelsen, som kommer af jøden Goldschmidts higen efter agtelse, kunne det ligeså godt beskrive Kierkegaards egen situation i forhold til Heiberg, Mynster, o.s.v. I denne forbindelse siger Kierkegaard: »Og G. forstaaer dette selv. Han er som En der fortvivler over at være udstødt af de fornemme de dannede de ædle Kredse, hvor hans Længsel og Higen er, og som nu bliver beundret paa en Dandsebod – af dem altsaa, hvis Dom han foragter. Kun en Jøde troer jeg kunde holde det ud; thi i en Jøde er der een Gang for alle en vis Fortvivelse«. <sup>19</sup> Kun en jøde - og måske Kierkegaard selv! Der var nemlig også tvetydighed i Kierkegaards forhold til, hvad han kaldte »Cotterierne«, »Det store Cotterie heed: Mynster, Heiberg, Martensen med Suite« [Pap IX A 206, s. 103]. Kierkegaard ligesom projicerer sin egne blandede følelser og sin dermed forbundne fortvivelse over ikke at blive accepteret af guldalderens fornemme kredse på Goldschmidt som »jøde«. På samme måde som »jøden« fungerer som et spejl for samfundet som helhed, fungerer »jøden« for Søren Kierkegaard som en *tabula rasa*, der er modtagelig for, hvad han frygter i sin samtid og i sig selv.

### *Hedenskabet, jødedommen, kristendommen: tre »stadier«*

Nu bevæger vi os bort fra jøderne og de enkelte jøder til jødedommen som sådan. Til at begynde med så Kierkegaard på jødedommen som et led i et tre-delt skema: hedenskab, jødedom, kristendom. I en af sine tidligste dagbogoptegnelser imødegår Kierkegaard Paulus' tilsyneladende tendens til at sammenslutte hedenskab og jødedom i en enhed, som skal stå i modsætning til kristendommen, og Kierkegaard understreger sin enighed med Det nye Testamente, hvor det hævdes, at jødedommen er en guddommelig åbenbaring, medens hedenskabet ikke var det. <sup>20</sup> Også i følgende optegnelse skelner Kierkegaard mellem hedenskab, jødedom og kristendom: »Hedningerne troede, at Guderne forbeholdt sig selv Hevnen, fordi den var *sød*, Jøderne mene, at Gud tilhører Hevnen fordi han er retfærdig; de Chrstne, fordi han er barmhjertig«. <sup>21</sup> Dette udsagn lader sig fortolke efter den bekendte kierkegaardske stadie-lære: det æstetiske (sødme), det etiske (retfærdighed), og det religiøse (barmhjertighed).

Kierkegaard udvikler også denne stadielære – og han kalder dem simpelthen *stadier* – med hensyn til det at lide:

*Gradationer i Guds-Forholdet – Guds Majestæt*

»1) I Hedenskabet, og i alt Hedenskabet er Kjendet paa Guds-Forholdet: Lykke, Medgang; det at være den af Gud Elskede kjendeligt paa Alt lykkes o.s.v.

2) I Jødedommen begynder Forvandlingen: det at være Guds Ven o. D. udtrykkes ved Lidelse. Dog er denne Lidelse væsentligen kun til en Tid, den er Prøvelse – saa det dog bliver Lykke og Medgang i dette Liv. Men væsentligt kjendeligt er det fra alt Hedenskab, thi det at være Guds Elskede er dog ikke saa ganske ligefrem at være en Lykkens Pamphilius.

3) I Christendommen er det at være Guds Elskede: Lidelse, idel Lidelse, jo nærmere Gud jo mere Lidelse, dog med Evighedens Trøst og med Aandens Vidnesbyrd, at dette er Guds Kjerlighed, dette det at turde elske Gud.

Til disse 3 Stadier svare Gradationen i Guds Majestæt.

I Hedenskabet er Guds Majestæt dog blot et Superlativ af en menneskelig Majestæt: og derfor Kjendet det Ligeftemme.

I Christendommen er først Guds Majestæt ret Majestæt, en Qualitæt forskjellig fra det at være Menneske, paradox Majestæt, derfor kjendeligt paa Lidelse«. <sup>22</sup>

Det samme synspunkt gentages lidt senere: »Hedningen vil slet ikke lide; Jøden vil dog holde nogle Aar ud men alligevel seire i denne Verden, nyde dette Liv; den Christne vil lide hele Livet«. <sup>23</sup> I det foregående citat kan ses *både* Kierkegaards foreløbige fastholden af de tre stadier, med jødedommen som et særskilt stadium, et mellem-stadium, og udviklingen henimod en dualistisk to-stadiers enten-eller lære: *enten* kristendom *eller* alt andet, det kan så være hedenskab, jødedom, o.s.v. Forskydningen bliver dog efterhånden meget klar. Det største eksempel på religiøsitet i jødedommen var Abrahams prøvelse i Det gamle Testamente. Denne prøvelse bliver imidlertid senere nedvurderet af Kierkegaard, fordi den kun var en midlertidig prøvelse: »Det gamle Testaments 'Prøvelse' er en Barnlighedens Kategorie, Gud prøver om den Troende vil, og naar han saa seer, at han vil, saa er Prøvelsen forbi det bliver ikke Alvor med virkelig at afdøe – men Evigheden udvises heller ikke. Anderledes i Christendommen ... [A]t være omdannet til ene at trøstes ved Evigheden er at være blevet Aand, men at blive Aand er af alle Lidelser den kvalfuldeste, endnu kvalfuldere end 'Prø-

velsen' i det Gl. T ... Christendommen forholder sig til det at være Mand, Jødedommen til det at være Barn«. <sup>24</sup>

Således begynder vi at bevæge os bort fra den tre-stadiers lære, i hvilken jødedommen havde sin plads som et mellemed, kvalitativt højere end hedenskabet, selv om den ikke stod så højt som kristendommen – henimod en dualistisk fremstilling, i hvilken jødedom er »barndom« og kristendom er »manddom«. Og som vi vil se i det følgende, standser Kierkegaard ikke her, men fortsætter med at sammensmelte jødedommens kategori nogenlunde fuldstændigt med hedenskabet.

### *Sammensmeltningen af hedenskab og jødedom: Hedenskabets forsvinden*

Udviklingen af dualismen jødedom vs. kristendom, og den dertil knyttede forsvinden af hedenskabet ind i jødedommens kategori, kan spores ganske tydeligt i Kierkegaards dagbogsoptegnelser. Så vidt jeg kan skønne, afskaffer Kierkegaard mere eller mindre tydeligt forskellen mellem hedenskab og jødedom for første gang i 1850, når han skriver: »Forargelsens Mulighed er det dialektisk Afgjørende, er 'Grændsen' mellem Hedenskab, Jødedom – Christendom«. <sup>25</sup> (Tegnsætningen gør det klart, at Kierkegaard sætter en dualisme, i hvilken hedenskabet og jødedommen betragtes som det ene led og kristendommen som det andet).

Den samme forudsætning kan ses lidt senere i det samme år, når Kierkegaard skriver: »O, men den Afgjørelse at være Christen, hvad den vil sige, det har man reent glemt, og er saa vendt tilbage til Hedenskabets eller Jødedommens Inderligheds Bestemmelser i Familie-Kjerlighed, og det om endog at hade Fader og Moder o: D: det er blevet en Fabel«. <sup>26</sup> Selve indholdet af citatet, det om jødedommens (eller hedenskab-jødedom) hældning i retning af familiesammenhold, o.s.v., vil blive behandlet senere. Her skal opmærksomheden bare rettes mod Kierkegaards tilsyneladende afslappede brug *en passant* af udtrykket »Hedenskabets eller Jødedommens Inderligheds Bestemmelser«. Selv om det ikke er en ren og skær identificering af hedenskab og jødedom, så viser det i hvert fald en stigende tendens til at formindske forskellen mellem de to, og til at placere dem på samme niveau, hvorved tredelingen forvandles til en todeling, og jødedommens placering i det vigtige centrum af de tredelte »stadier« forvandles til den negative side i et dualistisk »enten-eller«. Således skriver Kierkegaard, i løbet af de næ-

ste tre år: »Hedenskabet ogsaa Jødedommen, om end mindre, har egentlig intet Begreb om Guds Majestæt«. <sup>27</sup> (Her bevarer jødedommen en smule af sin selvstændighed, men kun akkurat). »Paa den Maade er egentlig Christendommen frarøvet de Lidende, og man foredrager under Navn af Christendommen dette Jødiske eller Hedenske: at Guds frygts Kjende er at det gaaer En vel i Livet. Christendommens Mening er det: Lidelse er Kjende paa Guds-Forholdet«. <sup>28</sup> (Det er min mening at ordet »eller« i »dette Jødiske eller Hedenske« her betyder i praksis næsten et lighedstegn; ser man på strukturen i Kierkegaards argument, kan man i hvert fald ikke se megen forskel mellem det jødiske og det hedenske. De danner simpelthen den enhed, som står over for kristendom). Og snart derefter udskifter Kierkegaard dette »eller« med et »og«, og ligheds-begrebet bliver endnu mere indlysende: »Saaledes lærer Christendommen: dette Liv er Lidelse – men saa er Evigheden der. Deri er Christendommen forskjellig fra Jødedom og Hedenskab der væsentligen lærte at dette Liv er Nydelse, men saa ogsaa manglende Evigheden«. <sup>29</sup>

### *Modsætningsforholdet jødedom – kristendom: Verdslig bekvemmelighed versus lidelse*

Den samme udvikling kan følges, når Kierkegaard ligefrem sammenligner jødedom og kristendom. Hangen til verdslig velvære og velsignelse, som Kierkegaard sætter i forbindelse med hedenskab, bliver tilskrevet jødedommen, og det tidligere forbehold, nemlig at jødedom dog er forbundet med *nogen* lidelse, forsvinder efterhånden, når han omtaler jødedommen i mere og mere »hedenske« vendinger som en »umiddelbar«, naturlig, verdslig, og eudaimonistisk religion. »Dette er Forskjellen mellem jødisk Fromhed og christelig Fromhed: at christelig Fromhed strax er i Forstaaelse med at skulle lide. Man læse Davids Psalmer; den hele Kæmpen ved Hjælp af umiddelbar Sundhed, at Gud vil knuse hans Fjender, holde deres Angreb borte o:s:v: er egentlig ikke christelig Fromhed. Saaledes bærer det naturlige Menneske sig ad; men den Christne veed jo, at det at være Christen er at lide«. <sup>30</sup> Fra det samme tidsrum: »Her seer man ganske stærkt Modsætningen mellem Jødedom og Christendom. Den jødiske Fromhed hænger altid fast ved det Jordiske, og faaer egentlig Conformiteten ud: jo frommere, jo bedre gaaer det En her paa Jorden, man lever længe o:s:v:«. <sup>31</sup>

Omkring halvandet år senere bliver jødedom – og ikke hedenskab!! – betegnet som den religion som er mest i takt med vort verdslige liv:

»Jødisk Religieusitet er af al Religieusitet nærmest svarende til det saadan at være Menneske. Dens Formel er: at holde sig nær til Gud, saa gaaer det En vel her i Verden«. <sup>32</sup> I Kierkegaards dagbogsoptegnelser fortsættes denne trivialisering af jødedommen kort derefter:

#### »Jødedom – Christendom

Det gjør dog sandeligen en uendelig Forskjel, om jeg antager, at Kjendetegnet paa, at jeg er den Fromme, hvem Gud elsker, er at Alt lykkes mig, at jeg er i Besiddelse af de jordiske Goder o: D: (dette er Jødedom) eller at just Kjendetegnet er, at jeg er Lidende, at jeg stadig har Modgang, Gjenvordighed (Guds faderlige Omsorg for at holde mig vaagen) og endeligen lider Verdens Modstand, fordi jeg holder mig til Gud og bekjender Christum (Dette er Christendom)«. <sup>33</sup>

#### »Christendom – Jødedom

Alene saaledes kan man see, hvor ueensartede disse ere. Jødedom sætter Familielivet som Guds frygtigheds Form: Christendom sprænger alt Sligt ved Guds-Forholdets Absolutthed, der kan føre til at hade Fader og Moder.

Jødedom er Guds frygt som har Hjemlighed i denne Verden, Christendom er Fremmethed fra denne Verden.

I Jødedom er Guds frygts Løn Velsignelse i denne Verden, Christendom er Had til denne Verden«. <sup>34</sup>

Som tidligere antydet vil vi snart se lidt nærmere på det om »at hade fader og moder« som »kristent« og om »familielivet« som »jødisk«, men foreløbig er det tilstrækkeligt at lægge mærke til stramningen af det at være kristen: det bliver mere og mere krævende, medens Kierkegaards stigende utilfredshed med den bestaaende kristenhed fører ham videre i retningen af askese:

#### »Christelig Fromhed – Jødisk Fromhed

... Jødisk Fromhed hviler i den Tanke: hold Dig til Gud, saa gaaer det Dig vel, jo mere Du holder Dig til Gud jo bedre; og i ethvert Fald Gud har Du altid at holde Dig til.

Christendommen udtrykker noget ganske Andet: jo mere Du holder Dig til og indlader Dig med Gud, jo værre bliver det for Dig. Der er næsten som sagde Gud til et Menneske: gaae Du hellere paa Tivoli og moer Dig med de Andre – men for Alt indlad Dig ikke med mig, det bliver Elendighed, menneskelig talt«. <sup>35</sup>

Nogle år senere, lige inden sit angreb på kristenheden, vender Kierkegaard tilbage til det stærke modsætningsforhold mellem »jødedom« og »kristendom«, med eftertryk på deres forskellige forhold til lidelse: »Christendommen er ikke en Forjættelse for dette Liv (dette er Jødedom) den er Forjættelse for Evigheden – men Lidelse i dette Liv«. <sup>36</sup>

#### »Jødedom – Christendom

Enhver Liden, hvor Hjælpen kommer endnu i dette Liv, saa Lidelsen hører op: er Jødedom.

Christendom er indtil det Sidste i Lidelse – saa Evigheden«. <sup>37</sup>

Det må nu være klart, at Kierkegaard udviklede en særegen måde at definere jødedom på. Han bevæger sig bort fra sine tidligere udsagn, ifølge hvilke jødedommen placeres i en mellemstilling, og til en bestemmelse af jødedommen, som er nogenlunde identisk med hans tidligere bestemmelse af hedenskab: den er en religion med verdslig lyksalighed, timelige forjættelser, familieglæder, o.s.v. Det vil sige, at jødedommen identificeres med alle de træk, som Kierkegaard finder forkastelige i den bestående kristne religiøsitet i guldalderens Danmark. Lad os undersøge lidt nærmere, hvad det betyder, ifølge Kierkegaards ejendommelige sprogbrug, at være »jøde« og at praktisere »jødedom«.

#### *Det at være jøde: »Natur« versus »Aand«*

Allerede i udkastet til »Bogen om Adler« fra 1846-47 kommer Kierkegaards skelnen imellem jødedom og kristendom som en følge af forskellen mellem at være bestemt som »natur« og at være bestemt som »ånd«. »Jødedommen er væsentligen knyttet og bundet i Natur-Bestemmetheden«. Det kan ses i den kendsgerning, at man kan *fødes* som jøde ifølge Kierkegaard, men man kan ikke fødes som kristen, fordi »Christendommen er Aands Bestemmelse«, og når der er tale om ånd, så er det noget, man kun kan *blive* og ikke *fødes* som. Endvidere, når der tales om bestemmelser som natur og som ånd, er der ikke tale om noget ligeværdigt, fordi »Aandens Bestemmelse er højere end Natur-Bestemmelsen. Derimod kan man ikke godt *blive* Jøde, thi man maa være *født* Jøde«. <sup>38</sup> Senere, midt i 1854, forklarer Kierkegaard sagen videre:

#### »Jødedom – Christendom

I Jødedommen er Gud i en vis Forstand ikke saa haard som i Christendommen, han er ikke bestemt som Aand – derfor bliver det kun til

‘Prøvelse’, i.e., det varer nogle Aar, og saa kommer det Ønskede ja mere end det Ønskede.

I Christendommen er Gud Aand – og derfor saa uhyre haard – af Kjerlighed; thi han kræver Aand af Mennesket». <sup>39</sup>

Altså, forskellen mellem kristendom og jødedom (d.v.s. mellem kristendom og det verdslige, fordi »jødedom« nu betyder verdslighed i almindelighed) er, at kristendommen bestemmer både Gud og mennesket som »ånd«, og jødedom gør det ikke. Omtrent samtidigt med den foregående optegnelse, forklarer Kierkegaard forskellen således: Kristendom er »Forsagelse«, medens jødedom er »Forjættelse«, og dette har to følger, den ene angående seksualitet og familieliv, den anden angående politik og samfundsliv. Således er jødedom »Ægteskab«, medens kristendom er »Virginiteten ... den skal have Forargelsens Frastød, og det faaer den sikkert her«. Ligeledes, i det politiske og samfundsmæssige venter jødedom »et Theokratie her paa Jorden«, medens kristendom siger »mit Rige er ikke af denne Verden«. Altså er linjerne trukket op ganske klart, ifølge Kierkegaard, men det gør ikke sagen lettere, fordi »Menneskene ville langt hellere være Jøder: sandeligt hænge fast ved dette Liv, og ovenikjøbet med guddommelig Sanction, end være Christne: i.e., være Aand«. <sup>40</sup> Til sidst er det meget forenklet: Det at være jøde, er ifølge Kierkegaard at hænge fast ved dette liv på verdslig vis.

Andre steder i sine dagbogsoptegnelser udvikler Kierkegaard sin påstand om, at denne »jødiske« fasthængen ved livet har bestemte politiske og samfundsmæssige konsekvenser: »I Prædiken over Epistelen paa 3die Søndag efter Paaske ... viser Luther rigtigt, at det Jødiske er at hænge fast ved dette liv, at det maa gaae En vel og man maa leve længe i Landet; det Christelige er at betragte sig som Pillegrim her i denne Verden ... Consequentsen af det Jødiske er en potenseret Nationalitets-Iver – og nu, (ja som i alle Henseender Christendommen er blevet vendt om) nu er det blevet just den sande Orthodoxie, at være national-ivrig trods nogen Politiker«. <sup>41</sup> (Det bliver forøvrigt mere og mere klart, at når Kierkegaard taler om »jøderne« har det mindre og mindre med virkelige jøder at gøre. Tværtimod, drejer det sig om den danske kirke- og samfundspolitiske situation i kølvandet af begivenhederne 1848 og 1849.) Omkring tre år senere skriver Kierkegaard, angående denne »jødedom« og politik: der er blevet gjort et forsøg på at frembringe et »lavere Forhold af Religion som svarer til Hedenskabet og Jødedommen med ‘National-Religion og National-Gud’«, og at man derfor påstår, »at Kirken er det udvalgte Folk ligesom Jøderne vare det; men dette er ikke Christendom det er Jødedom, thi Christen kan

man ikke fødes...«<sup>42</sup> Hentydningen er åbenbart til den grundtvigske politik i kirken og i samfundet, og vi vil om lidt beskæftige os med Grundtvigs »jødedom«. Først vil vi se på den seksuelle side af »jødedommens« påståede natur-bestemthed.

### *Den seksuelle side af »jødisk« natur-bestemthed*

I det sidste halvandet år af sit liv hentyder Kierkegaard gang på gang til kristendommens åndelighed som en fjende af seksualitet, medens jødedommen, derimod – der er, som vi allerede har hørt, en religion karakteriseret af rene »naturbestemmelser« – fremhæver det seksuelle. »[D]ette med det Sexuelle er Centrum for den menneskelige Egoisme ... [og] Slægtsforplantelsen var ... jo Hedenskabet var ogsaa Jødedommen Surrogatet for Udødelighed«. <sup>43</sup> Ligeledes hævder Kierkegaard, at han er enig med Platon, Aristoteles, og kirkefædrene, som mente, at det »at efterlade Slægt er Trøst for det ikke at være udødelig, at Slægtens Forplantelse er Surrogatet for Individets Udødelighed ... See, dette har nu aldrig fundet sit Udtryk saa stærkt som i Jødedommen, hvor Alt dreier sig om dette: formerer Eder og vorder frugtbare, Alt dreier sig om Slægts-Følgen, er Slægts-Register – og dette guddommeligt sanctioneret. Derfor havde Jøden heller ikke Udødeligheden. Saa kommer Christendommen og anbringer: Virginiteten – i.e.: Aandens Religion«. <sup>44</sup>

For Kierkegaard var familiekærlighed, børn og seksualitet i almindelighed ukristeligt, ja var faktisk »jødisk«. Og hvis ordet »hedenskab« dukker op, er det nu næppe muligt at skelne imellem dette og »jødedom«. »Jødedom«, »jøde«, og »jødisk« vokser nu til deres fulde størrelse som skældsord i Kierkegaards ordforråd. »... [V]i er jo ikke Jøder, ei heller har Christendommen udsat Præmie for hvem der kan avle fleest Børn ... Christendommen veed ypperligt, hvorfra Børnene komme, og at det kun er høitidelige Talemaader {(dette om at gifte sig i den rene Hensigt at avle Børn)}, hvormed man omklæder Lysten«. <sup>45</sup> Gud kender os altfor godt, »Og derfor sigter Gud først og fremmest efter Cardinalpunktet: eenlig Stand.

Ueensartetheden er det Gud vil have, Ueensartethed med denne Verden. Det at afdøe istedetfor: Livs-Lyst; eenlig Stand istedetfor Bryllup og Barsler.

Engang var det og saaledes, at den Christne kun prydede sit Hjem med: et Dødningshoved. Nu er <en> Venus hvad man seer i ethvert Huus, nu er det (christeligt?) Dannelse i Alt at kunne anbringe en fiin

Hentydning til det Sexuelle, Qvindens Dannelse det fine Coquetterie.

Ja enten en Venus som Sindbillede, eller ogsaa det Jødiske om at Børne-Avling er Velsignelse for dette Liv: eet af to er Pointen i Christenhedens Liv eller Livet i Christenheden«. <sup>46</sup>

Kierkegaards velkendte askese er nået så langt, at hans omtale af kvinder, barnefødsel, familieliv, seksuelle anliggender, og vel at mærke, *jøder og jødedom*, og hans fiksering på veterinære udtryk som »at avle« og »stutteri« unægteligt virker sygeligt:

»Latterligt

– Det er dog i Grunden latterligt – mig synes Enhver maatte see det, saasnt det blot siges – med den Alvor og Vigtighed med: at avle Børn, som var det Livets Betydning.

Dog er jeg vis paa, at der leve Mennesker saa fordybede i at det er Alvoren, at de vel endog regne det med blandt Menneskets Fortrin for Dyrene: at han kan avle Børn!

Nei, det gamle Hedenske spørger dog endnu i de Flestes Hoved: de troe en god Dag paa Udødeligheden – de holde dem til Surrogatet: Slægts-Forplantelsen, og ere derfor saa forgabede i – ægte jødisk! – Slægts-Registre og Personal-Historier, om hvor mange Gange En var gift, og hvor mange Børn i hvert Ægteskab, om han havde Trillinger, eller <var> mærkelig ved at have lutter Drengbørn – og Præsten spiller Stutmesteren«. <sup>47</sup>

»En Ild var Christus kommet for at antænde; derfor blev ogsaa Virginiteten fordret af den Christne for at bevare Ilden. Christenheden blev et Stutterie, hvor jødisk eller hedensk, Børne-Avlingen blev – sand Christendom«. <sup>48</sup> Meget af det, Kierkegaard finder foragteligt og forkasteligt i sin samtids sentimentale kompromis mellem borgerligt samfund og kristendom, inklusive samtidens syn på familien og seksualitet, kalder han »jødisk« og »jødisk-eller-hedensk«. Det samme sker ofte i forhold til hans dom over sin samtids sociale og politiske syn.

### *Den nationale og politiske side af »jødisk« naturbestemthed*

I de sidste otte-ni år af sit liv, fra Corsar-angrebet og i tiden derefter, blev Kierkegaard overbevist om, at samfundet i Danmark, både i kirken og i staten, var en slags »jødisk« fortabelse. Kierkegaard har en idé om, at denne udvikling begyndte så tidligt som under konsolideringen af kirkens magt i middelalderen. <sup>49</sup> Kierkegaard er bekymret over, at samfundets eksistens er blevet »jødisk«, at »folkets« forhold til Gud

overskygger »individets«. »Christendommen er den ubetingede Individualitets Udsondring, Hedenskab og Jødedom er omvendt Slægts og Generations Kategoriens Overmagt«. <sup>50</sup>

### »Jødedom – Christendom

I Jødedom forholder Gud sig til 'Folk'.

Fremskridtet er at forholde sig til Individ; Christus er jo Forbilledet. Derfor forargedes Jøderne; men tillige sees, at Christendommen forholder sig omvendt til Numerus, og at overhovedet Fremskridtene gjøres omvendt i Retning af det Numeriske«. <sup>51</sup>

Altså, ifølge Kierkegaard er den nuværende udvikling i retning af folkestyre – d.v.s. flertalsstyre – i kirken og i staten, i samfundet som helhed, et tilbageskridt »i Retning af det Numeriske«. Og, som vi ved fra tidligere anførte udsagn af Kierkegaard, er det ikke kun tendensen til at forholde sig til Gud som et folk, der er »jødisk«; men hele denne forkærlighed for »det Numeriske« er et udpræget »jødisk« træk. »Den Enkelte« er det kristelige. Politik, det abstrakte, og det numeriske er i det hele taget det »jødiske«: »Med den Enkelte vil han [Gud] indlade sig, med hver Enkelt. Dette er det uhyre Mere end alt Hedenskab og end Jødedom hvor Gud bestandigt kun tillader den Enkelte gennem et Abstraktum at forholde sig til sig. Og saa lever vi {(ved Hjælp af dybe, uudgrundeligt dybe Tænkere som Hegel og ikke mindre uudgrundeligt dybe Seere som Grundtvig)} i Christenhed (f.E. ogsaa her i Danmark) saaledes, at det om Nationaliteten og Staten og den Enkeltes Forhold gennem dem til Idee eller til Gud, skal være et Høiere end det nye Testamentes Christendom. I Asner!«. <sup>52</sup>

Og Kierkegaard gør det meget eksplicit: Intet er så »jødisk« som »Christenhed«, hvad *enten* den er den konservative religio-politiske syntese af Hegel (eller af Hegels ligeså konservative danske koryfæ, Johan Ludvig Heiberg, lederen af Guldalder-Danmarks førende »Cotterie«) *eller* den folkelige-demokratiske syntese af Grundtvig. På baggrund af disse sene citater fra 1853 og 1854 kan vi bedre forstå Kierkegaards markante og bitre udfald imod Danmark fra 1847, der ganske vist blev skrevet i skyggen af Corsar-angrebet, men som peger udover denne strid i retning af en større kritik: »Der er en Dumhed og en Frækhed og Næsviished som kun trives i Kjøbstæder, det er den jeg maa holde ud med, og hvorfor, fordi jeg lever i Danmark, og fordi Danmark gaar sin Opløsning imøde. Et lille Folk, der bilder sig ind at have Strid med hele Verden paa Nationalitetens Vegne, er paa samme Tid saaledes opløst og undergravet ved Misundelse og Smaalighed, at det knap mere ligner et Folk, eller rettere kun ligner eet Folk, som

intet Folk er, Jøderne. Jøde-Misundelse mod Jøde er verdensberømt, næst derefter kommer de Danske«. <sup>53</sup>

Kort sagt, hvad Kierkegaard finder uudholdeligt ved sit Danmark er netop, at det er »jødisk«. Dansk kristenhed er »jødedom«.

### »Christenhed« er »jødedom«

Gentagne gange gennem årene kan man mærke, at det hovedtræk i samtidens bestående kristendom, Kierkegaard finder mest foragteligt, er den hygge og ro, som hviler over den. Her var Kierkegaard højt uenig med Grundtvig: Guds bolig er inden i os, og den skal hverken være hyggelig eller rolig. Kierkegaard hævder, at det er blevet kirkens opgave at fortrylle os, at dysse os i søvn. Men kristendom, ægte kristendom, kan kun bestå i kamp og strid, i sjælelig uro. Ro er »jødisk«. Kierkegaard skriver om sensommeren i skæbneåret 1848, at »[d]en eneste Christendom man har i Christenheden er egentlig Jødedom, ganske rigtigt, thi Christendom tænkt i Ro (et Bestaaende) er Jødedom, Christendom i Bevægelse er Christendom«. <sup>54</sup> Det følgende år, i udkastet til »Den bevæbnede Neutralitet«, gentager han påstanden: »Christenheden er et Bestaaende; dette er forvirrende ... Fromhed i Ro er jødisk Fromhed«. <sup>55</sup> Og til sidst, i udkastene til *Øieblikket*, spørger Kierkegaard retorisk »om ikke Christd. i Ro, Bestaaende Chrsthed er – Jødedom«. <sup>56</sup>

Ifølge Kierkegaard er den største fejl i »Christenheden« netop, at den hænger ved det jordiske: d.v.s. ved seksualitet, familien, slægten, samfundet, politik, alle de ting, som vi har set er »jødiske«. »[M]in Grund-Paastand mod Christenheden [er], at man lumskelig substituerer jødisk Fromhed istedetfor christelig Fromhed. Jødisk Fromhed er en Vedhængen ved dette Liv og en blot Sandsen af hvad Menneskets er – Christendommen er at sandse hvad Guds er«. <sup>57</sup> Og kort derefter gentager han: »Det er min bestandige Paastand: den Smule Fromhed, der er i Christenheden er jødisk Fromhed (en Vedhængen ved dette Liv, en Haaben paa og Troen paa, at Gud skal velsigne dem i dette Liv o:s:v: ...)«. <sup>58</sup>

I de sidste år af Kierkegaards liv ses dette tema flere gange: ved at blive »Christenhed« er kristendommen blevet til »jødedom«.

### »Sammenblanding af Jødedom og Christendom

Den Smule Religieusitet man seer i Christenheden (og det er da Lidt nok) er som jeg andetsteds har bemærket, egentlig Jødedom«. <sup>59</sup>

»[V]i i Christenhed ere [ikke] komne af Stedet, men existentielt ere

Hedenskab eller Jødedom«. <sup>60</sup> Og selvfølgelig driver denne skin-kristelige jødedom en slags rufferi for alle de lavere menneskelige drifter: »[I] Christenheden har man faaet vendt Christendommen saaledes, at just Christendommen tjener til at animere og opflamme Livs-Lysten (Jødedom eller Hedenskab)«. <sup>61</sup> Til sidst, under udsendelsen af *Øieblikke* gør Kierkegaard rede for sin stærke asketiske forståelse af situationen i kristenheden. Ægte kristendom er at *ville* være ulykkelig, men mennesker vil hellere være lykkelige, det er, de er »jøder«: »Og hvad er ifølge Det nye Testamente det at elske Gud? det er at *ville* blive, menneskelig talt, ulykkelig for dette Liv, dog saligt forventende en evig Salighed – anderledes kan ifølge det nye Testamente et Menneske ikke elske Gud, som er Aand. Og alene fra dette Synspunkt vil det være indlysende, at Christendommen egentligen ikke er til, at den Smule Religieusitet, som findes i Landet, paa een eller anden Maade er Jødedom«. <sup>62</sup>

### *Særlig Grundtvig og Mynster:*

#### *To forskellige måder at være »jødisk« på i Christenheden*

Som det skulle fremgå af det foregående, er det ikke vanskeligt for Kierkegaard at fremstille Grundtvig og den grundtvigske kristendom som »jødiske«:

#### »Sacramenterne

Der er egl. ved Hjælp at den Stilling man har givet og den Brug man gjør af: Sacramenterne at man har faaet Christendommen ført tilbage til Jødedom – og det er saa aldeles sandt det sandeste Ord der er sagt om Christenheden, hvad Pascal siger, at det er et Samfund af Mennesker, som ved Hjælp af nogle Sacramenter fritage sig for den Pligt at elske Gud.

Ved Daaben er man – objektivt – Guds Folk, og det ovenikjøbet ved Barnedaab – aldeles som ved Omskærelsen er man Guds Folk.

Saa har man reent afskaffet Christi Efterfølgelse. Sacramentet det er et Objektivt ...

Nadverens Sacrament bruges saa ligesom Forsonings-Offeret i Jødedommen – Alt beregnet paa, i en Fart objektivt at blive beroliget i Forhold til det med Evigheden og saa at have Livet for os til at nyde Tilværelsen, formere os og fylde Jorden.

Dette er Christendommen ... Ære være Christenheden!« <sup>63</sup>

»Protestantisme især det Grundtvigske

Det er paa alle Maader naaet, at det man nu kalder Christendom er netop Det, som Christus kom for at fortrænge. Det er naaet især i Protestantismen, især blandt Grundtvigianerne.

Grundtvigianerne er nemlig ganske strikte: Jøder. [Grundtvigianerne er typisk jødiske i deres syn på ægteskab og i deres påstand, at det er Gud velbehageligt at få »en Børne-Flok og talrig Afkom«, samt i deres fiksering på dåb, som er en efterabelse af den jødiske fremhævelse af omskrærelsen.]

Fremdeles: en ægte jødisk Overtroe paa Nedstammelsen.

Fremdeles: Indbildning at være Guds udvalgte Folk; enten blot saaledes, at de Christne (de Døbte) ere Guds udvalgte Folk, eller at de Danske ere det.

Det er jødisk Optimisme, den farligste Art af Epicuræisme, den hvor Nydelse af dette Liv bliver – Gudsdyrkelse.

Og dette skal være det nye Testamentes Christendom». <sup>64</sup>

Få måneder inden sin død, i et udkast til en af artiklerne til *Øieblikket*, gør Kierkegaard op med Grundtvigs »jødedom« for sidste gang: »G. er et Genie; men christelig Charakter er han netop lige saa lidt, som hans Christendom er det nye Testamentes Christendom. Ogsaa saaledes har han afstedkommet uberegnelig Skade i vore Forhold; thi paa Grund af den fjendtlige Stilling han har indtaget til den officielle Christendom er Opmærksomheden ganske blevet bortledet fra, at hans Christendom slet ikke er det nye Testamentes Christendom. G.s Christendom er: Jødedom. Just den Art Religion, som Christus kom til Verden for at ende, just den er det som G. foredrager, og som, ved Modsætningen til den officielle Christendom, har gaaet og gjældt for at være det nye Testamentes Christendom.

Hvad Omskærelsen var for Jøderne, det bliver efter G. Daaben for den Christne; i samme Forstand som Jøderne meente sig ved Omskærelsen at være det, er saa de Christne ved Daaben: det udvalgte Folk. Og saa gaaer det forresten løs paa at udfylde Tiden og Livet med verdenshistoriske Syner, en hjertelig og levende 'Snak' om Slægtens Stordaad og Bedrift – en Klamren sig ved det Jordiske og ved Forjættelser for dette Liv, hvorfor ogsaa det om at formere sig og vorde frugtbare er Noget, som beskjeftiger Grundtvigianerne aldeles jødisk». <sup>65</sup> Altså står det Kierkegaard klart, at Grundtvig er »jøde«: hans nationalitets-iver, hans fremhævelse af menigheden, hans eftertryk på sacramenterne og på bestemte ritualer, samt hvad Kierkegaard anså for Grundtvigs personlige »Brynde«, alt dette gør ham udpræget »jø-

disk« i Kierkegaards øjne. Men hvad så med så anderledes en modstander som Mynster? Han er jo også »jøde«. I 1852 har Kierkegaard en umiskendelig hentydning til Mynster i en passus, der hedder

»De stille Timer.

Den der kun tilbeder Gud i stille Timer, kun tænker paa Gud i stille Timer – han bringer Christendommen paa Distance, skulker fra ... [og han] nøies med det Jødiske om Sabbaten eller en Time eller en halv hver dag«. <sup>66</sup> Hvis man læser Kierkegaard, bliver det klart, at »stille Timer« er et hyppigt brugt og let gennemskueligt kodeord for Mynster.

I en anden passus fra sommeren 1854, der hedder »Danmark«, omtaler Kierkegaard Mynster ved navn, og han kalder den for nylig afdøde biskop »en verdslig klog, nydelsessyg, kunstnerisk begavet Epicuræer, en Mester i at fremkogle og opretholde Skin«. Vi har allerede set, at »Epicuræisme« var en form for Grundtvigs »jødedom«, og nu ser det ud, som om det samme vil gælde for Mynster. Men Mynsters »Epicuræisme« er endnu værre end Grundtvigs. Her genindsætter Kierkegaard, omend kun glimtvis, et lille tomrum mellem »jødedommen« og »hedenskabet«, som ligger lavere. Det er til hedenskabet, Kierkegaard henfører Mynster, som er endnu ringere end jøderne. Kierkegaards optegnelse slutter med, at »[r]eligieust ligger Danmark saa lavt, at det ikke blot er under hvad hidtil er seet af Christendom, men under Jødedom, ja egl. først finder analogier i de laveste Former af Hedenskab«. <sup>67</sup> Altså, her, henimod slutningen af Kierkegaards levned, genfinder vi hedenskabets kategori, som ligger lavere end jødedommens. Men der kan nok være tvivl om, hvorvidt jøder (eller andre mennesker, for den sags skyld) ville kunne finde nogen trøst i dette. »Jøde«, »jødisk«, og »jødedom« er og bliver ifølge Kierkegaard betegnelser for »Vedhængen ved dette Liv«, for den udvorteshed og ro, som typisk findes i kristenheden. Kristendom er tværtimod inderlighedens uro.

## Slutning

Kierkegaard er og bliver en af nutidens vigtigste og dybsindigste tænkere, men vi må se hans udsagn om alt det jødiske lige i øjnene. Det kan være ubehageligt, men det må gøres alligevel.

Ironi er der imidlertid at finde allevegne. Som vi så i begyndelsen, bemærker Kierkegaard, at i nutidens Europa begår de jødiske »Gjæster« mord på deres »Vert« – en bemærkning, der er blevet endnu mere forargelig netop i vort århundrede. Men bemærkningen munder ud i påstanden om, at den, som er mest »jødisk«, er den officielle kristen-

dom selv, og at mordet der finder sted er denne kristendoms selvmord. Et andet ironisk forhold er, at når Kierkegaard bekæmper dette kristenhedssammenhold, som han finder så fordærligt, bruger han den samme antisemitiske retorik som den, middelalder-kirken udviklede, netop til at forstærke sin magtkonsolidering. Kierkegaards tvist med det bestående er forståelig, men hans valg af retoriske våben var mildt sagt beklageligt og selvmodsigende. Et tredje og sidste ironisk forhold kan afledes fra de to ovenstående. Det er, at de våben, vi bruger til at kritisere Kierkegaards jøde fjendtlige retorik, hentes fra Kierkegaard selv. D.v.s., at det er netop Kierkegaards fortræffelige evner som ideologikritiker, som har sat os i stand til at kritisere ham, når han tyer til middelalder-kristenhedens antisemitiske sprogbrug. Kierkegaard har taget os godt i lære, og i mange tilfælde er han sin egen bedste kritiker.

Der findes mange slags antisemitisme. Den mest almindelige form, som fandtes i Kierkegaards samtid var »tolerancens antisemitisme«, en slags vammel liberal antisemitisme, ifølge hvilken jøderne godt kan tolereres, men med en bevidst overlegenhed og med håbet og forventningen om, at jøderne til sidst vil indse kristendommens sandhed og opgive deres forvildelser. Denne holdning – der sjældent anerkendes som antisemitisme – findes bl.a. hos Ingemann (i *Den gamle Rabbin*), Blicher (i *Jøderne paa Hald*), fru Gyllembourg (i *Jøden*), og H. C. Andersen (i *Jødepigen*), hvor det altid er de frommeste og »bedste« jøder, som til sidst omvender sig. Formelen er: jo frommere, jo sikrere, at jøden omvender sig. Og hvis der er tale om en smuk jødisk pige (som hos Ingemann og Blicher), vil hun sikkert gifte sig med en kristen mand og omvende hele sin familie med i købet. (I Ingemanns *Den gamle Rabbin* omvender rabbineren sig på sit dødsleje eller endda efter sin død!)

Hos de mere »avancerede« eller »oplyste« var håbet ikke så meget, at jøderne ville omvende sig, som at deres »jødiskhed« efterhånden ville aftage i samme takt, som samfundet ville miste sit kristelige præg, og alle religiøse forskelle blive ubetydelige, således – som en af datidens liberale forfattere skriver – »at den Dag skal komme, da der ikke er mere Forskjel mellem en Jøde og en Christen end f. Ex. imellem en Hørkræmmer og en Urtekræmmer«. <sup>68</sup> Den slags tolerance er baseret på en trivialisering af både jødedom og kristendom – og religion i almindelighed. Og trivialisering kan være lige så nedvurderende som alt andet. Den kendsgerning, at denne sætning om hørkræmmeren og urtekræmmeren blev skrevet af Meir Aron Goldschmidt, ændrer ikke sagen en tøddel. Ser man frem til Henri Nathansens *Indenfor Murene* fra 1912, er forholdene stort set ikke anderledes: rasende over sin

families hykleri, forlader Jørgen Herming kristendommen. Han forklarer sin far, at han heller ikke bliver jøde, og at børnene fra hans ægteskab med den jødiske Esther vil blive opdraget hverken som jøder eller som kristne, men som »mennesker«. Og man formoder, at Esther også går med til denne neutraliserings-løsning. (At denne »neutrale« løsning er blevet anført af bl.a. Goldschmidt og Nathansen, der begge er jøder, betyder kun, at disse to jødiske forfattere – af helt forståelige grunde – er ofre for deres samtids syn på det jødiske, og at de deler samtidens manglende anerkendelse af ægte, grundlæggende religiøse forskelle). Altså, lige så lidt som den tolerance, der forudsætter omvendelse som målet, kan den trivielle udslettelse af alle forskelle medvirke til at acceptere religiøs og kulturel pluralisme som sådan, d.v.s., acceptere jøder, kristne, og for den sags skyld også muslimer og andre som det, de er – jøder, kristne, muslimer, o.s.v. Denne »neutrale« løsning er hverken kold eller varm, og den er med rette blevet udspyet af vort århundrede.

Men det at kræve en pluralistisk tolerance – d.v.s. den tolerance, som vort århundrede anser for den rigtige, den ægte tolerance – er måske at kræve for meget, at kræve noget, der ikke er tidssvarende. I alt fald delte Kierkegaard ikke sin samtids lunkne liberale tolerance i nogen form, og hans udsagn kan være meget anstødelige og chokerende. Imidlertid findes der måske en fordel ved denne anstødelighed. I modsætning til de snigende, »tolerante« former for antisemitisme, som hver på sin egen måde fører til jødedommens forsvinden, uden at nogen lægger mærke til det, er Kierkegaards retorik provokerende. Han tvinger os til at tage stilling. Og ved at tage sagen alvorligt får vi at vide, at hvor anstødelig retorikken end kan virke, har den dog ikke ret meget med jøder og jødedommen at gøre, men er hovedsagelig en del af Kierkegaards opgør med sin samtids lunkne, ansvarsudslettende kristenhed. Kierkegaards retorik med hensyn til det jødiske er blevet gennemskuet for, hvad den var, og er blevet kritiseret, og det er forlængst på høje tid, at den forlades. Vi må – som en meget anset biskop engang sagde i en anden sammenhæng – gå videre.

## *Tillæg*

### *Jøder og Jødedommen i Kierkegaards Samlede Værker*

Udviklingen af Kierkegaards brug af begreberne »jøde« og »jødedommen«, som vi har fulgt i *Papirerne*, kan også spores i hans *Samlede Værker*, omend med lidt mindre markante penselstrøg: værkerne måtte jo kunne udgives! Allerede i *Begrebet Ironi* (udg. 1841) træder Kierke-

gaards oprindelige tre-delte skema frem. Grækerne var »det Folk man vel i verdslig Forstand kan betegne som det udvalgte, det lykkelige Folk, hvis Fødeland var Harmoniens og Skjønhedens, det Folk, i hvis udvikling det reent Menneskelige gjennemløb sine Bestemmelser, Frihedens Folk«. Grækernes opgave var således, på grundlag af »*Ironiens Taushed*«, at udvise »den *Negativitet*, der forhindrede, at Subjectiviteten ikke blev tagen forfængelig«. »Jøderne«, derimod, var »Forjættelsesnes Folk«, i hvilken »*Lovens Skepsis* maatte bane Veien, maatte ved sin *Negativitet* ligesom fortære og udbrænde det naturlige Menneske for at Naaden ikke skulde tages forfængelig«. <sup>69</sup> Jødedommen er altsaa et »Gjennemgangsmoment« i kristendommens udvikling: den forkyndte loven som ikke kunne overholdes, og kendsgerningen »at Jødedommen tilintetgjorde sig ved sig selv, det viser sig netop ved dens historiske Forhold til Christendommen«. <sup>70</sup> Kort sagt, i *Begrebet Ironi* har både grækerne og jødedommen en forberedende rolle i forhold til kristendommen, grækerne på det menneskelige-intellektuelle område, som Kierkegaard betegner »Subjectiviteten«, og jødedommen på det guddommelige-åndelige område som Kierkegaard betegner som »Naaden«.

Tre år senere, i *Enten-Eller* (udg. 1843), er det tre-delte skema stadigvæk meget tydeligt, og det bliver klart at jødedommen repræsenterer det mellemste, eller ethiske, led, mens grækerne repræsenterer det æstetiske. Kierkegaard skriver, at på grund af den gammeltestamentlige »Jehovas« nidkærhed, hans »rædselsfulde Forbandelser« og hans trusler om at »hjemsøge[r] Fædrenes Forseelser paa Børnene i tredje og fjerde Led«, kan det måske synes nærliggende at se jøderne som det folk, der har udviklet »det dybe Tragiske«. Her tager man imidlertid fejl, fordi »Jødedommen er for ethisk udviklet hertil; Jehovas Forbandelser ere, om end forfærdelige, dog tillige retfærdige Straffe. Saaledes var det ikke i Grækenland; Gudernes Vrede har ingen ethisk Charakter, men æsthetisk Tvetydighed«. <sup>71</sup> Således beholder jødedommen sin selvstændige stilling som det etiske mellemed i rækken: hedenskab-jødedom-kristendom, en række som her, ligesom i *Papirerne*, svarer til æstetisk-etisk-religiøs.

Det følgende år, i *Begrebet Angest* (udg. 1844), fastholdes jødedommens placering endnu: »Man pleier i Almindelighed at sige, at Jødedommen er Lovens Standpunkt. Dette kan man imidlertid ogsaa udtrykke saaledes, at Jødedommen ligger i Angest ... Jødedommen er netop herved videre end Græciteten, og ogsaa herpaa kan man see det sympathetiske Moment i dens Angestforhold til Skylden, at den for ingen Priis vilde opgive det, for at faa Græcitetens letsindigere Udtryk

Skjebne, Lykke og Ulykke«. <sup>72</sup> Så sent som 1844 er forholdet mellem hedenskab (»Græciteten«), jødedom, og kristendom ganske ligefrem. Det er klart, at i forhold til grækerne har jødedommen sit eget og højere stadium.

Men med *Efterskriften* (udg. 1846) begynder retorikken omkring jødedommen at ændre sig. Kierkegaard omtaler oldtiden i vendinger, som synes at stille jødedom og hedenskab lige: »Dersom denne Tid blot havde saa megen Existents-Inderlighed som en Jøde, eller som en Græker, saa lod der sig dog tale om et Forhold til Christendommen«. <sup>73</sup> Ligeledes taler Kierkegaard om »Christendommens Fortrin fremfor Hedenskab, Jødedom, o.s.v.«, <sup>74</sup> og han skriver at naar individet giver slip på »det absolute *telos*«, går han »tilbage, til verdslig Viisdom, til jødisk Vedhængen ved Forjættelser i dette Liv«. <sup>75</sup> Altså, i *Efterskriften* kan det se ud, som om jødedommen er på vej til at miste sin særegne og centrale stilling i forhold til kristendommen, og blive stillet på det samme niveau som »Grækerne«, »Hedenskab«, og »verdslig Viisdom«. Men Kierkegaard (eller Johannes Climacus) tillader alligevel jøderne at bevare deres enestående stilling, når han skriver, at »Den, der slet ingen Religieusitet har, kan saa vist heller ikke forarges paa Christendommen; og Grunden hvorfor Forargelse laae Jøderne allernærmest var fordi de stode den allernærmest«. <sup>76</sup>

Men i de store samlinger af taler fra 1847 og 1848 sker det gentagne gange, at Kierkegaard slår jødedom i hartkorn med »verdslighed« og »hedenskabet«, og det tre-delte skema falder sammen til en dualisme mellem kristendom og det ukristelige, for hvilket »Jødedom« bliver et synonym. I *Opbyggelige Taler i forskellige Aand* (udg. 1847), f.eks., skriver Kierkegaard, at den vulgære forventning, at Kristus skulle »føre Menneskene ud af Verden hen i paradisiske Egne, hvor der slet ingen Nød eller Elendighed var, eller ved et Trylleslag at gjøre Jordlivet til verslig Fryd og Glæde«, var »kun en jødisk og er en sandselig letfærdig Misforstaaelse«. <sup>77</sup>

Henimod slutningen af *Kjerlighedens Gjerninger* (udg. 1847) bliver det endnu tydeligere, at der kun findes en dualisme: kristendom *contra* det jødiske-verdslige. Dette forhold træder klarest frem under overvejelserne angående »det christelige Lige for Lige«: »Sagen er ganske simpel. Christendommen har afskaffet det jødiske Lige for Lige: 'Øie for Øie og Tand for Tand'; men den har sat den christelige, Evigheds Lige for Lige isteden«. <sup>78</sup> »Hvor strengt er ikke dette christelige Lige for Lige! Det jødiske, det verdslige, det travle Lige for Lige er: som Andre gjøre mod Dig, pas endeligen paa, at Du ogsaa gjør saaledes mod dem. Men det christelige Lige for Lige er: som Du gjør mod Andre, ganske

saaledes gjør Gud mod dig«. <sup>79</sup> Modsætningen er mellem »det christelige« og »det jødiske, det verdslige, det travle«.

I *Christelige Taler* (udg. 1848) går Kierkegaard endda så vidt, at han identificerer Jobs fromhed med hedensk dyd. »Jobs Fromhed er, at han, da Herren havde taget Alt, sagde 'Herrens Navn være lovet', altsaa, at han ydmygt og troende, ja prisende Gud, takkende samtykkede i at finde sig i Tabet, eller at ansee Tabet for det ham Bedste. Anderledes med Apostelen, han har forladt alle Ting, altsaa frivilligt opgivet dem ... Thi at en Mand finder sig i det uundgaaelige Tab er ogsaa seet i Hedenskabet. At en Mand finder sig saaledes i det uundgaaelige Tab, at han ikke blot ikke taber Troen paa Gud, men troende tilbeder og priser hans Kjerlighed, det er jødisk Fromhed. Men *frivilligt* at opgive Alt, det er Christendom«. <sup>80</sup> Altså, Jobs fromhed er »jødisk Fromhed«, som er »ogsaa seet i Hedenskabet«, og dette stilles overfor »Christendom«.

Men til trods for denne almindelige udvikling i forfatterskabets retorik i retning bort fra treheden hedenskab-jødedom-kristendom, og henimod sammensmeltningen af jødedom og hedenskab ind i det ene led af en ligefrem dualisme, kan Anti-Climacus skrive i *Sygdommen til Døden* (udg. 1849), »at Synd jo saa slet ikke findes i Hedenskabet, men kun i Jødedom og Christendom, og der igjen vel meget sjældent«. <sup>81</sup> Det er imidlertid mere vigtigt, når Anti-Climacus, i sit næste arbejde (*Indøvelse i Christendom*, udg. 1850), beskriver »Jødedommen paa Christi Tid« som »et selvbehageligt, sig selv forgudende Bestaaende«. <sup>82</sup> Det er netop den retorik, Kierkegaard vil bruge i de følgende år, når han gang på gang påstår, at dansk kristendom er blevet til »jødedom«.

Til sidst, ligesom i *Papirerene* hævder Kierkegaard i artiklerne i *Øieblikket* (1855), at »det nye Testamentes Christendom slet ikke er til, at den Smule Religieusitet der findes i Landet høist er Jødedom«. <sup>83</sup> Og, på baggrund af den udvikling, som er blevet skitseret her i de *Samlede Værker*, og som vi har betragtet nøjere i *Papirerne*, bliver vi ikke overrasket ved den »anti-jødiske« retorik i Kierkegaards sidste, asketiske, anti-seksuelle, og menneskefjendske udbrud mod den bestående kristenhed. »Jødedommen« er blevet brugt af Kierkegaard, således at den bliver ensbetydende med »Hedenskabet« og »Verdslighed« og danner modsætningen til »Christendommen« eller »det nye Testamentes Christendom«. Kierkegaard påstår: »At den, især i Protestantismen, saa meget priste det christelige Familie-Livs christelige Børne-Opdragelse er, christeligt, baseret paa en Løgn, idel Løgn ...

Og Dette er saare let at vise.

For det Første. Hvorledes det, *christeligt*, er at forstaae med Barnets

Tilblivelse, derom kan jo Forældrene ikke tale, christeligt, sandt til Barnet. Forældrene ere egoistiske nok til – og under Navn af Christendom! – at opdrage Barnet i den Anskuelse, at det er en overordentlig Velgjerning af Forældrene, at Barnet er til, at det var Gud særdeles behageligt, dette Mesterstykke af Forældrene, hvorved Barnet blev til. Dette vil sige: under Navn af christelig Børne-Opdragelse vender man aldeles op og ned paa Christendommen, gjør dens Livs-Anskuelse til lige det Modsatte af hvad den er. *Christeligt* er det intet mindre end den største Velgjerning at skjænke et Barn Livet (dette er Hedenskab); *christeligt* er det Intet mindre end det Gud Velbehagelige, hvorved man gjør sig takkelig i hans Øine, at man befatter sig med at avle Børn (en saadan Forestilling om Gud er Hedenskab og endog de lavere Former af Hedenskab, eller det er den Art Jødedom, Christendommen just vilde have bort); *christeligt* er det den høieste Grad af Egoisme, fordi en Mand og en Kvinde ikke kan styre deres Brynde, at derfor skal saa et andet Væsen maaskee 70 Aar sukke i denne Jammerdal og Straffe-Anstalt, og maaskee evigt fortabes«. <sup>84</sup>

Således bidrager Kierkegaards retorik om »jødedom« til hans særegne verdensanskuelse, som til sidst munder ud i Silenus' visdom: Bedst var det ikke at være blevet født, dernæst at forsvinde så hurtigt som muligt tilbage ind i mørket fra hvilket vi kom. <sup>85</sup>

## Noter

1. *Søren Kierkegaards Papirer*. I-XVI. udg. af P. A. Heiberg, V. Kuhr, og E. Torsting. Anden forøgede udgave ved Niels Thulstrup. Index ved N. J. Cappelørn. (København, Gyldendal, 1968-78) [herefter *Papirer*], bd. X 1 A 153 (u.d., 1849, mellem 9. feb. og 2. maj).
2. Se f.eks. Steen Johansen, udg., *Erindringer om Søren Kierkegaard*, 2. forøgede udg., (København, C. A. Reitzels, 1980), hvor Fr. Hammerich gør rede for en samtale han havde med Kierkegaard: »En eftermiddag, husker jeg, traf hans broder og jeg, der gjorde en skovtur med min fader, ham ude ved Bellevue; vejret var yndigt, solen legede med bladene, og skyggen blev dobbelt dyb i modsætning til det klare, grønne lys, der faldt ind gennem løvet. Jeg talte derom. 'Å ja såmænd', sagde han, 'kønt nok, men den art sjælløse skønhed bliver man også ked af. Tror De da, jeg derfor kom herhen? Nej, men jeg skulde have mig et bad, og i København er der jo alle vegne fuldt med de Hanjøder. Så tog jeg en Wiener-vogn og fik badet, nu er jeg lige færdig og kører straks hjem igen'«. (s. 54).
3. Friedrich Buchholtz, *Moses og Jesus*, Thos. Thaarup, overs., (København, 1813), s. ii-iii.
4. Se Erik Dal, »Ahasverus in Dänemark: Volksbuch, Volkslieder und Verwandtes.« *Jahrbuch für Volksliedforschung*, 9:144-70 (1964), og Erik Dal, »Ahasverus, Den

evig jøde: Sagnet i Dansk og Tysk Folkedigtning.« *Fund og Forskning i Det Kongelige Biblioteks Samlinger*, 12:31-42 (1965).

5. *Papirer*, bd. I A 181 (u.d., 1836, mellem 12. og 17. juni).
6. *Ibid.*, bd. I C 66 (28. marts 1835).
7. Gregor Malantschuk, *Dialektik og Eksistens hos Søren Kierkegaard*, (København, C. A. Reitzel, 1968), s. 90.
8. *Papirer*, VI B 40: 33 (u.d., 1845, udkast til *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*).
9. *Ibid.*, Bd. X 2 A 163, s. 129-31 (u.d., 1849, mellem 9. okt. og 9. nov.).
10. Se f.eks. Gavin Langmuir, *History, Religion, and Antisemitism* (Berkeley, University of California Press, 1990) og *Toward a Definition of Antisemitism* (Berkeley, University of California Press, 1990).
11. Ludvig Holberg, *Samlede Skrifter*, Carl S. Petersen, udg., bd. XIII (København, 1933), s. 524.
12. *Ibid.*, s. 532-33.
13. *Papirer*, bd. II A 708 (u.d., 1838, mellem d. 19 feb. og d. 12. april).
14. *Papirer*, bd. XI 2 A 26 (u.d., 1854). Kierkegaards henvisning til Poul Martin Møllers holdning kan bekræftes i f.eks. Møllers *Recension af Extremterne*, hvor han nedsættende omtaler Heinrich Heine og »Heinrich Laube, en af Tydsklands ultra-liberale Jøder«, i Poul Martin Møller, *Efterladte Skrifter*, 2. udg., bd. 6, (København, 1850), s. 58]. Møllers levnedsskildrer, F. C. Olsen, hvis *Poul Møllers Levnet* er trykt som en del af Møllers *Efterladte Skrifter*, henviser til den ovennævnte recension og til »Kunstneren mellem Oprørerne«, og forklarer, at »Det var f.Ex. i hans [Møllers] senere Aar en Paastand, som han stundom med comisk Alvorlighed forfægtede, at alle liberale Agitatorer af Betydenhed var Jøder« (*ibid.*, bd. 6, s. 96n). Om man nu synes det er komisk eller ej, er selvfølgelig en anden sag.
15. *Ibid.*, bd. III A 193 (u.d., 1841-42).
16. *Ibid.*, bd. VII 1 B 8, s. 170 (u.d., 1846, inden d. 7. jan.).
17. *Ibid.*, bd. VII 1 B 13, s. 181 (u.d., 1846).
18. *Ibid.*, bd. X 1 A 129 (u.d., 1849, mellem feb. og d. 25. april).
19. *Ibid.*, bd. VIII 1 A 252, s. 123 (u.d., 1847, mellem 16. aug. og 3. okt.).
20. *Ibid.*, bd. I A 46 (2. mai 1835).
21. *Ibid.*, bd. III A 102 (u.d., 1841).
22. *Ibid.*, bd. X 5 A 39, s. 41 (u.d., 1852).
23. *Ibid.*, bd. X 5 A 81, s. 92 (u.d., 1853).
24. *Ibid.*, bd. X 4 A 572, s. 390-91 (u.d., 1852).
25. *Ibid.*, bd. X 2 A 389, (u.d., 1850, mellem 6. jan. og 14. feb).
26. *Ibid.*, bd. X 3 A 506 (u.d., 1850, mellem 11. sept. og 13. nov.).
27. *Ibid.*, bd. X 4 A 444, s. 273 (u.d., 1851, 29. nov. eller senere).
28. *Ibid.*, bd. X 4 A 570, s. 388 (u.d., 1852, mellem 19. juni og 5. aug.).
29. *Ibid.*, bd. X 5 A 65, s. 71 (u.d., 1853, mellem 4. jan. og 13. feb.).
30. *Ibid.*, bd. IX A 416 (u.d., 1848, 26. nov. eller senere).
31. *Ibid.*, bd. IX A 424 (u.d., 1848, 26. nov. eller senere).
32. *Ibid.*, bd. X 3 A 139 (u.d., 1850, 15. maj eller senere).
33. *Ibid.*, bd. X 3 A 157 (u.d., 1850, 15. maj eller senere).
34. *Ibid.*, bd. X 3 A 293, s. 215-16 (u.d., 1850, mellem 11. juli og 11. sept.).
35. *Ibid.*, bd. X 4 A 293 (u.d., 1851, mellem 22. april og 13. august).
36. *Ibid.*, bd. XI 1 A 495, s. 380 (u.d., 1854, mellem 16. aug. og 11. okt.).
37. *Ibid.*, bd. XI 1 A 496 (u.d., 1854, mellem 16. aug. og 11. okt.).

38. *Ibid.*, bd. VII 2 B 235, s. 222 (1846-47).
39. *Ibid.*, bd. XI 1 A 199, s. 239 (u.d., 1854, mellem 28. juni og 16. aug.).
40. *Ibid.*, bd. XI 1 A 151, s. 115-16 (u.d., 1854, mellem 5. maj og 28. juni).
41. *Ibid.*, bd. X 2 A 364 (u.d., 1850, mellem 6. jan. og 14. feb.).
42. *Ibid.*, bd. X 5 A 97 (u.d., 1853, 14. feb. eller senere).
43. *Ibid.*, bd. XI 2 A 154 (u.d., 1854, mellem 24. nov. og 3. dec.).
44. *Ibid.*, bd. XI 1 A 150 (u.d., 1854, mellem 5. maj og 28. juni).
45. *Ibid.*, bd. XI 1 A 169 (u.d., 1854, mellem 5. maj og 28. juni).
46. *Ibid.*, bd. XI 2 A 172, s. 187-88 (u.d., 1854, mellem 24. nov. og 3. dec.).
47. *Ibid.*, bd. XI 2 A 158 (u.d., 1854, mellem 24. nov. og 3. dec.).
48. *Ibid.*, bd. XI 2 A 241 (u.d., 1854, 13. dec. eller senere).
49. Ironisk nok var denne kirkelige magtkonsolidering historisk samtidig med, hvad den tidligere omtalte nyere historieforskning påpeger som oprindelsen til den nært beslægtede udvikling af kirkelig antisemitisme. Kierkegaard beklager kirkens konsolidering, men han benytter sig af kirkens antisemitiske sprogbrug. Kierkegaard påstår, at med denne magtkonsolidering »blev Kirken Analogien til Jødefolket eller vel endog til Hedningefolk, Gud en Slags National-Gud ...« *Papirer*, bd. X 5 A 102 (u.d., 1853, mellem 14. feb. og 25. marts).
50. *Ibid.*, bd. XI 1 A 421 (u.d., 1854, mellem 16. aug. og 11. okt.).
51. *Ibid.*, bd. XI 1 A 490 (u.d., 1854, mellem 16. aug. og 11. okt.).
52. *Ibid.*, bd. XI 1 A 248, s. 201 (u.d., 1854, mellem 28. juni og 16. aug.).
53. *Ibid.*, bd. VIII 1 A 131, s. 65 (u.d., 1847, mellem 14. maj og 9. juni).
54. *Ibid.*, bd. IX A 301 (u.d., 1848, mellem 21. aug. og 26. nov.).
55. *Ibid.*, bd. X 5 B 107, s. 289 (u.d., 1849).
56. *Ibid.*, bd. XI 3 B 57, s. 106 (u.d., 1854).
57. *Ibid.*, bd. X 2 A 58 (u.d., 1849, mellem 7. og 28. sept.).
58. *Ibid.*, bd. X 2 A 80 (u.d., 1849, 28. sept. eller senere).
59. *Ibid.*, bd. X 3 A 276, s. 205 (u.d., 1850, mellem 11. juli og 11. sept.).
60. *Ibid.*, bd. XI 1 A 361, s. 280 (u.d., 1854, mellem 16. aug. og 11. okt.).
61. *Ibid.*, bd. XI 1 A 565 (u.d., 1854, 11. okt. eller senere).
62. *Ibid.*, bd. XI 3 B 32, s. 71 (u.d., 1854).
63. *Ibid.*, bd. XI 1 A 556 (u.d., 1854, 11. okt. eller senere).
64. *Ibid.*, bd. XI 1 A 149 (u.d., 1854, mellem 5. maj og 28. juni).
65. *Ibid.*, bd. XI 3 B 182, s. 301-02 (u.d., april 1855).
66. *Ibid.*, bd. X 5 A 51 (u.d., 1852, 7. okt. eller senere).
67. *Ibid.*, bd. XI 1 A 198, s. 157 (u.d., 1854, mellem 28. juni og 16. aug.).
68. M. A. Goldschmidt i *Corsaren*, nr. 274, 19. dec. 1845.
69. *Søren Kierkegaards Samlede Værker*. I-XIV. 1. udg. af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg, og H. O. Lange. (København, Gyldendal, 1901-1906), bd. XIII, s. 292-93.
70. *Ibid.*, bd. 336-37.
71. *Ibid.*, bd. I, s. 127-28.
72. *Ibid.*, bd. IV, s. 372-373.
73. *Ibid.*, bd. VII, s. 251.
74. *Ibid.*, bd. VII, s. 331.
75. *Ibid.*, bd. s. 349.
76. *Ibid.*, bd. s. 470n.
77. *Ibid.*, bd. VIII, s. 320.
78. *Ibid.*, bd. IX, s. 356-57.
79. *Ibid.*, bd. s. 363.

80. *Ibid.*, bd. X, s. 181.

81. *Ibid.*, bd. XI, s. 211.

82. *Ibid.*, bd. XII, s. 84.

83. *Ibid.*, bd. XIV, s. 227.

84. *Ibid.*, bd. s. 264-65.

85. Jeg er meget taknemmelig for støtte fra: Connecticut College, National Endowment for the Humanities (USA), Fulbright Kommissionen, og American Scandinavian Foundation. Ligeledes er jeg meget taknemmelig for sproglig hjælp fra Joakim Garff, Margaret Hellman, Grethe Kjær, Kjeld Bagger Laursen og Niels Jørgen Poulsen.

## *English Summary*

### *Kierkegaard, Judaism, and the Jews*

Søren Kierkegaard mentions Jews and Judaism very frequently in his writings,<sup>1</sup> and he often uses harsh and offensive language with respect to them, e.g.: "Goethe notes ... that the Jews' murder of the Egyptians was the reverse of the Sicilian Vespers. There the host murdered the guests; in this case the guests murdered their hosts. But this is surely the Jews' relationship to the whole of Europe in our times."<sup>2</sup>

Kierkegaard's interest in Jews should be viewed against the background of the general European and Danish anti-semitism of the period. In 1813 Denmark underwent a serious debate on the extent to which a Jewish presence was helpful or harmful to the society and on whether there ought to be any Jews in Denmark at all, and in 1819 there were anti-semitic riots in the streets of Copenhagen which lasted for quite a while. But despite this background of anti-semitism, Kierkegaard's language is notably sharper than that expressed by most educated people of his generation.

Early on, Kierkegaard was fascinated with (and to some extent identified himself with) the character of the Wandering Jew, who was for Kierkegaard a romantic symbol of despair and of unforgivable sin, an outsider, an eternal wanderer with radical sin-consciousness. In his attitudes toward the actual Jews of his times, Kierkegaard tended to associate them with the aspects of modernity which made him uncomfortable: e.g., the triumph of the market economy, political struggles toward liberal representative government, and the development of the press and its role in shaping public opinion. Not surprisingly, Kierkegaard's negative rhetoric in connection with these issues intensified after his collision with *The Corsair* and its editor Meir Aron Goldschmidt in 1846.

Kierkegaard at first viewed Judaism as part of a three-stage develop-

ment of religiosity: paganism (which he associates with the aesthetic stage), Judaism (which he associates with the ethical stage), and Christianity (which he associates with the religious stage).<sup>3</sup> Judaism thus occupied a central, transitional role, and Kierkegaard was not unsympathetic to it. Gradually, however, his view darkened to a pure dualism in which Judaism (either alone or as a part of a new compound concept Kierkegaard calls “Judaism and paganism”<sup>4</sup>) come to stand as the opposite and *enemy* of Christianity, and not simply as its precursor. According to Kierkegaard, Judaism favors “Nature,” that is, “immediate” worldly comfort, instead of the Christian concentration upon “Spirit” and the suffering which is a part of the individual’s collision with the world.<sup>5</sup> Judaism is thus portrayed as the religion of sexual self-indulgence, while Christianity is virtuous chastity.<sup>6</sup> In the political sphere Judaism is portrayed as the religion of collectivity, while Christianity is higher and focuses upon the individual.<sup>7</sup>

Most of what Kierkegaard attributes to Judaism, however, is actually a critique of tendencies he found objectionable in his own officially Christian society, in which tranquility had triumphed over the unrest of the soul. Thus Kierkegaard repeatedly maintains that established Christendom is “Judaism”: “As I have noted elsewhere, the little bit of religiosity one sees in Christendom (and it is little enough) is really Judaism.”<sup>8</sup> Grundtvig in particular, with what Kierkegaard saw as his excessive emphasis upon specific ritual language and upon the congregation as a people historically chosen by God, etc., was easily portrayed as “Jewish.” And Grundtvig’s enemy Bishop Mynster is also labelled “Jewish” for what Kierkegaard saw as his role in maintaining too close and comfortable a relationship between religion and the holders of social power.

Thus a good deal of Kierkegaard’s critique of the established Christianity of his times was couched in anti-Jewish language, a rhetoric which intensified over time, and this accounts for much of his anti-semitism, which was in general not directed against actual Jews but against putatively Christian elements in his society. Quite properly, Kierkegaard’s antisemitic language is and remains offensive. The entire question of the origins and implications of Kierkegaard’s anti-semitic language deserves further investigation, and in connection with this it would also be useful to investigate the other forms of anti-semitism – which have been termed “the anti-semitism of tolerance” – that dominated Golden Age Denmark and that have continued to exist into our time.

## Notes

1. The present investigation traces Kierkegaard's views on Jews and Judaism primarily through his entries in his *Papirer* [*Journals and Papers*]. The same pattern is visible in his published works, however, as the present investigation demonstrates in an appendix.
2. Cf. also Steen Johansen, ed., *Erindringer om Søren Kierkegaard* [Recollections About Søren Kierkegaard], 2nd augmented edition (Copenhagen: C. A. Reitzels, 1980), where Fr. Hammerich gives an account of a conversation he had with Kierkegaard: "One afternoon, I remember, I was going for a walk in the woods with my father, and he met us and his brother out near Bellevue. The weather was lovely. The sun played with the leaves, and the shadows were doubly dark in contrast to the clear, green light which shone through the leaves. I said something about it. 'Oh, yes, you know,' he said, 'it's pretty enough, but you get bored with that sort of soulless beauty. Do you think that's why I come here? No. I have to take a bath, and in Copenhagen, of course, it's swarming all over with Jew-boys [Hanjøder, literally "He-Jews"]. so I took a coach and got my bath, and now I'm finished and driving right home again" [p. 54].
3. *Papirer*, vol. III A 102 (n. d., 1841), and *ibid.*, bd. X 5 A 39, p. 41 (n. d. 1852).
4. *Ibid.*, vol. X 5 A 65, p. 71 (n.d., 1853, between Jan. 4 and Feb. 13).
5. E.g., *ibid.*, vol. IX A 424 (n.d., 1848, Nov. 26 or after).
6. E.g., *ibid.*, vol. XI 1 A 150 and 169 (n.d., 1854, between May 5 and June 28).
7. *Ibid.*, vol. XI 1 A 421 (n.d., 1854, between Aug. 16 and Nov. 26).
8. *Ibid.*, vol. X 3 A 276, p. 205 (n.d., 1850, between June 11 and Sept. 11). See also, e.g., *ibid.*, vol. IX A 301 (n.d., 1848, between Aug. 21 and Nov. 26) and vol. X 5 B 107, p. 289 (n.d., 1849).